

سعید حجاریان:

## شریعتی مجدد بود، نه متجدد

سید غلامرضا هزاهوی

خرداد پر از حادثه است، اما سفر کردن مردی که حتی سکوت پس از مرگ را بر خود روانمی داشت، از مهم ترین آن حوادث است. مردی از کویر که بسیار مشتاق بود تا خاک گلویش حتی به قدر سو تکی، سکوت را بشکند. شاید این بهانه خوبی باشد تا در این روزها پای صحبت نسلی بنشینیم که بخش مهمی از جوانی اش در حسینیه ارشاد و کوران انقلاب گذشت. سعید حجاریان یکی از همان جوانان آن روز است که نیازی به معرفی ندارد. این که در این نزدیک به ۲۰ سال چه کرد و بر سر «اصلاحات» و «مشروطه خواهی» اش چه آمد و در این ۱۰ سال بر او چه رفت، موضوع این گفت و گو نیست؛ ۱۰ سالی که با گلوله «سعید عسگر» آغاز شد و نزدیک بود او را برای همیشه عزیز «کیهان» سازد، امانی دانم بخت با او یار بود یا نبود که این عزت ۲۴ ساعت بیشتر باقی نماند. «حجاریان» که برای «صالح پور» بودنش در کیان هیچ توضیحی نداشت جز این که این کار، کار گنجی بوده، در این سالها همواره گفتار درمانی می کرده تا وضعیت تکلمش به عقب بازنگردد. می گفت هابرماس به او گفته است که «همه ما به گفتار درمانی احتیاج داریم» می گفت امام (ره) خیلی باهوش بود که درباره شریعتی مثبت و منفی موضع نگرفت. او در این گفت و گو تا حدودی همین سیاست را در پیش گرفت. در حالی که در بخش هایی بیشتر از شریعتی دفاع کرد، در پایان چند انتقاد همدلانه را اضافه کرد تا همچنان نسبتاً بی طرف باقی بماند.

### چگونه

شریعتی را شناختید؟  
قبل از بسته شدن حسینیه ارشاد

و دستگیری دکتر شریعتی در کلاس های ایشان شرکت می کردم. قبل از مطرح شدن دکتر، گاهی به کلاس های محمد تقی شریعتی هم می رفتم. اما ارتباط خاصی از نزدیک با دکتر نداشتم.

سال ۵۴ دو اتفاق مهم افتاد که برای ما ضربه سنگینی بود. یکی تغییر ایدئولوژی سازمان مجاهدین یا انتشار بیانیه تغییر مواضع ایدئولوژیک سازمان مجاهدین خلق ایران توسط تقی شهرام بود. ضربه بعدی مربوط به اواخر سال ۵۵ است که دکتر دستگیر شد و ابتدا مقاله «بازگشت به خویشتن» و سپس مقاله «انسان، اسلام و مارکسیسم» ایشان از طرف ساواک در روزنامه کیهان به چاپ رسید. شریعتی به خصوص در مقاله دوم به شدت به مارکسیسم تاخت و گفت که اتحاد اسلام با مارکسیسم ممتنع است.

در آن دوران، مارکسیسم بسیار هژمونیک بود. بعد از آن اتفاق دیگر کتابخانه نرفتم. می‌گفتم باید شرایط زندان را در نظر گرفت. ما از بیرون زندان نمی‌توانیم درست قضاوت کنیم. بعد از انقلاب معلوم شد که ساواک به شریعتی گفته بود که جزوهای برای ساواک و سایر مقامات درباره اعتقاد خودش نسبت به مارکسیسم و تحلیل شرایط تهیه کند و دکتر نیز همین کار را کرده است. در واقع «سازمان اطلاعات» دکتر را «فریب» داده بود و با چاپ مقالاتی از دکتر در کیهان، که قرار بود برای مقامات باشد، تلاش کرد تا این طور وانمود کند که شریعتی با ساواک همکاری کرده است، در حالی که چنین چیزی نبود.

### شما شریعتی کویریات را تصویر اصلی شریعتی قلمداد می‌کنید یا شریعتی اسلامیات و یا اجتماعیات را؟

به لحاظ تاریخی، شریعتی اول اسلامیات را طرح کرده است. مثل «علی حقیقتی بر گونه اساطیر»، «فاطمه، فاطمه است»، «تحلیلی از مناسک حج» و «حسنین، وارث آدم» و... بعد اجتماعیات بوده است مثل «پدر، مادر، ما متهمیم» و بعد کویریات. البته من با کویریات کمتر مانوس بودم. شریعتی در اسلامیات و اجتماعیات می‌خواهد یک رنسانس و رفرم در مذهب به وجود آورد.

دکتر در کویریات، اسم ماسینیون را به ویرژیل برگردانده است و از بئاتریس و شاندل نام می‌برد. در کمدی الهی دانته، ویرژیل همان نقش خضر را در ادبیات ما دارد یا بئاتریس دختری است به نام سولانژ که دختر یک کشیش یسوعی است که به خاطر هم نوع، جان خود را از دست می‌دهد. یا قصه «حسن و محبوبه» هم کویریات هست، یعنی در این داستان که درباره «حسن آلاپوش» و «محبوبه متحدین» است، تکه‌های ناب عرفانی وجود دارد و در عین حال، تأییدی بر مبارزه مسلحانه نیز هست. یعنی یک عرفان حماسی مدنظر شریعتی بوده است که در الهیات‌رهای بخش مطرح است. دو گانه مسیح و چه گوارا. وقتی به کتاب «ابوذر» دکتر نگاه می‌کنید می‌بینید در همان حال که در آن عرفان وجود دارد به نحوی اغراق آمیز، ابوذر یک سوسیالیست معرفی می‌شود. به نظر من اگر شریعتی در میان متفکران مکتب فرانکفورت با «والتر بنیامین» آشنا بود، حتماً مشابه «ماسینیون» او را یکی از معبودهای خود قرار می‌داد، زیرا او دقیقاً همان کاری را کرده است که شریعتی به دنبال آن بود. بنیامین یهودی بود و در عین حال، عرفان کابالیستی داشت و ضمناً مارکسیست هم بود. بین عرفان یهودی و مارکسیسم جمع کرده بود. او redumtion را مطرح می‌کند که وجه سیاسی آن «رهایی» و وجه دینی آن «رستگاری» است. رد پای آن را اگر مثلاً در آرای «هابر ماس» پی بگیرد، می‌بینید

همین مفهوم رهایی وجود دارد، اما رهایی یا emancipation که «هابر ماس» می‌گوید مقصودش رهایی از سرمایه‌داری، رهایی از قفس تکنولوژی و رهایی از عقل ابزاری است. اصلاً در آن رستگاری و فلاح وجود ندارد، اما در آثار بنیامین redumtion هم به معنای «توبه» است و هم «فلاح» معنا می‌دهد. یعنی به معنای دینی سیاسی است.

دکتر با مارکسیسم ارتدوکس خوب نبود، اما به زبان نمی‌آورد. مثلاً چند جا از «هانری لوفور» به نیکی نام برده است. کسی که کتاب «به سر عقل آمدن سرمایه‌داری» را نوشت. یا از «ژرژ مارش» دبیر کل حزب کمونیست فرانسه دل خوشی نداشت. به هر حال، دکتر کمونیسم فورمال و بوروکراتیک را قبول نداشت. به دنبال مارکسیست‌های یله می‌گشت که به جایی وابستگی نداشته باشند، زیرا روشنفکر بود و روشنفکر این گونه است و باید این گونه باشد.

### آیا شریعتی معلم انقلاب بود؟

انقلاب، معلم زیاد داشت. بسته به طبقات و گروه‌هایی که در آن شرکت داشتند معلم‌های گوناگونی بودند. امام برای خیلی‌ها معلم انقلاب بود، فخرالدین حجازی برای یک عده معلم بود و بازرگان برای عده‌ای و صدر بلاغی و گل زاده غفوری هم برای یک عده دیگر. اما در بین روشنفکران مذهبی، قطعاً دکتر شریعتی معلم انقلاب بود. البته می‌شود گفت که این روشنفکران بین دکتر و توده مردم میانجی بودند. تقریباً همان زمانی که کتاب‌های دکتر را از کتابخانه دانشکده‌ها تصفیه کردند، کتاب‌ها به طور وسیع به مساجد و کانون‌های محلی رفت. حتی در تیراژ وسیع به مساجد شهرستان‌ها رفت. یادم هست قبل از انقلاب به کردستان رفتم و یک شب مهمان آقای «مفتی زاده» بودم. ایشان که یک گُرداهل سنت بود، هم می‌گفت کتاب‌های دکتر را در کردستان پخش و بسیاری را طر فدار دکتر کرده است. هم مارکسیست‌ها به دکتر بد می‌گفتند مثل «میر فطرس» و هم راست‌ها او را تخطئه می‌کردند مثل «شیخ قاسم اسلامی». هم سازمان مجاهدین او را تصفیه کرد و هم خود دولت یا او بد بود. حتی تیپ‌هایی مثل مطهری هم با او خوب نبودند. اما با وجود تمام این مخالفت‌ها، باز هم به قدری کلامش نافذ بود که کتاب‌هایش به همه کتابخانه‌ها راه پیدا کرد و در آخر به مساجد و محلات رفت. هنوز هم یکی از پر خواننده‌ترین کتاب‌ها، کتاب‌های اوست. این خیلی عجیب است که دکتر نقدش نسبت به خلفا به خصوص عثمان و معاویه بسیار تند است، اما با این حال نمی‌دانم چرا سنی‌ها با او بد نیستند؟

به نظر شما آیا شریعتی در ذهن خود به «حکومت اسلامی» می‌اندیشید؟

اگر منظور کتاب «امت و امامت» است باید

نمی‌شود کل پروژه شریعتی را در این دو کتاب «امت و امامت» و «شیعه یک حزب تمام» خلاصه کرد. از طرفی شریعتی حکومت دینی و دین رسمی را نقد کرده است. سال‌های سال بین افراد مختلف بر سر این موضوع مجادله بوده است. به نظر من، اگر از این دو کتاب تفسیر عرفانی ارائه دهیم شاید بتوان به این درگیری‌ها خاتمه داد، زیرا در مقابل حجم وسیع آثار شریعتی در زمینه نقد حکومت دینی، باید این دو کتاب را عرفانی دید.

کتابخانه‌ای در دانشکده فنی بود که دانشجویان مذهبی و مبارز، آن را راه انداخته و اداره می‌کردند. بعد از تغییر ایدئولوژی سازمان برخی از اداره کنندگان آن مارکسیست شده بودند. بعد از چاپ این مقاله یک بار به کتابخانه رفتم. دیدم تمام کتاب‌های دکتر را از قفسه‌ها بیرون آورده‌اند و آن را پاره کرده‌اند و در کریدر ریخته‌اند. ابتدا تصور کردم که باز هم کار ساواک است، زیرا سابقه داشت که ساواک از این کارها بکند، اما بعد متوجه شدم که کار خود بچه‌ها بوده است. در واقع کتابخانه را از کتاب‌های دکتر تصفیه کردند. می‌گفتند به دو دلیل باید این کار را کرد؛ یکی این که شریعتی با ساواک همکاری کرده و از آن بدتر این که به مارکسیسم تاخته است. در جو روشنفکری آن روز کمتر کسی جرأت داشت به مارکسیسم انتقاد کند. البته کسانی چون خلیل ملکی و مصطفی شاعیان بودند، اما کمتر کسی مشابه آن‌ها پیدا می‌شد، زیرا

گفت که بر مبنای یک کتاب نمی شود قضاوت کرد. کتاب دیگری که شریعتی دارد «شعبه، یک حزب تمام» است. یعنی چه؟ یعنی شریعتی تشیع را یک حزب می داند. حزب کامل، حزبی است که هم کادر دارد، هم هدف و برنامه دارد و البته رهبر دارد. حال اگر این حزب به قدرت رسید، حکومت اسلامی ایجاد می شود. اما به هر حال نمی شود تنها بر مبنای این دو کتاب قضاوت کرد. این دو کتاب هم در ساختمان ذهنی شریعتی جایی را اشغال کرده است، اما به اندازه خودش نمی شود کل پروژه شریعتی را در این دو کتاب «امت و امامت» و «شعبه یک حزب تمام» خلاصه کرد. از طرفی شریعتی حکومت دینی و دین رسمی را نقد کرده است. سال های سال بین افراد مختلف بر سر این موضوع مجادله بوده است. به نظر من، اگر از این دو کتاب تفسیر عرفانی ارائه دهیم شاید بتوان به این درگیری ها خاتمه داد، زیرا در مقابل حجم وسیع آثار شریعتی در زمینه نقد حکومت دینی، باید این دو کتاب را عرفانی دید.

هابر ماس کتابی دارد به نام «مدر نیته پروژه ناتمام». حال فرض می کنم مدر نیته پروژه نیمه تمام است، زیرامی خواهم از آن نتیجه ای بگیرم. به خصوص از زمان «آدرنو» به بعد، یک بدبینی در اندیشه مکتب فرانکفورت پیدا شد. آن ها معتقدند که برخلاف نظریه هگل، سنتز همیشه مطلوب نیست، زیرا با تسلط عقل ابزاری کار بر عکس شده است. دیگر نمی توان گفت سنتز برای آن همیشه مطلوب است که خوبی های تز و آنتی تز را در خود جمع کرده است. آن هابر این باورند که سنتز، بدی های تز و آنتی تز را گرفته است و بنابراین تاریخ به قهقرومی رود و راه هایی وجود ندارد. مثلاً «هور کهایمر» رهایی را تنها در عرصه شخصی آن هم به وسیله هنر قابل تحقق می داند. هابر ماس بر این باور است که عقل ابزاری باید کنار برود و عقلانیت مفاهمه و گفتگو جای آن را بگیرد. بنابراین مدر نیته، پروژه ای نیمه تمام است. از طرفی شریعتی می گوید که سنت را به ایدئولوژی تبدیل کنیم. پروژه ایدئولوژیک کردن سنت، پروژه ای در میان سنت و مدر نیته است. بنابراین پروژه دکتر شریعتی نیمه تمام یا یک چهارم تمام مدر نیته است. به این معنا که از سنت کمی جلو آمده است. به اندازه ای که بتواند با سنت مرزبندی کند و سنت را به عنوان «ابژه» بنگرد. تنها ذره ای جلو آمده و نباید توقع داشت که دکتر دنبال یک دمو کراسی تمام عیار باشد. البته باید توجه داشت که سنت را «ابژه» کردن یعنی از بیرون به آن نگاه کردن و آن را به عنوان موضوع شناسایی قلمداد کردن، کار بسیار مهمی بود. این کار، گام بسیار مؤثری بود، اما از طرفی اگر کسانی او را بالوترو و کالون مقایسه می کنند باید پرسید لوترو و کالون که

بسیار اثر گذار بودند و دست به فرم زدند، چه سر نوشتی پیدا کردند؟ کالون اولین دولت ایدئولوژیک را در ژنو تشکیل داد که دولت بسیار وحشتناک و سراسر سرکوب و خشونت بود.

**استعمار، استثمار و استعمار؛ مثلث شومی بود که شریعتی بر نفی آن تأکید فراوان داشت. آیا درست تشخیص داده بود؟**

این حرف را دکتر از جامعه شناسان گرفته است. مثلث زر و زور و تزویر یا تیغ و طلا و تسبیح که دکتر می گوید، همان سخنی است که برخی جامعه شناسان می گویند که سه امر کمیاب در زندگی بشر وجود دارد: قدرت، ثروت و منزلت. مردم در طول تاریخ بر سر منابع کمیاب با یکدیگر درگیر بودند. بنابراین آن قدر ها هم حرف مهمی نیست، ولی دکتر بر آن تأکید فراوان می کند.

**اگر شریعتی امروز در میان ما بود، مهم ترین پروژه فکری خود را چگونه تعریف می کرد؟**

در پاسخ به این سؤال قصد دارم بیشتر مختصات فکری شریعتی را توضیح دهم. اولاً اینکه بگوییم «اگر شریعتی زنده بود؟» یک شرطی خلاف واقع یا (Counterfactual) است. یعنی تنهایی می شود حدس زد. پرسش هایی که در مقابل این سؤال مطرح است این است که کدام شریعتی؟ با کدام اعتقاد؟ شریعتی اگر زنده می ماند، کدام اعتقادش را پرورش می داد و چه می شد؟ شریعتی چند اعتقاد داشت:

۱. شریعتی به خصوص در موضوع غرب زدگی بسیار تحت تأثیر جلال آل احمد بود، ولی به نظر من سعی می کرد گفتمان غرب زدگی آل احمد را بهبود ببخشد. با ذهن پویایی که دکتر داشت، اگر این بخش از اندیشه اش را ادامه می داد، شاید به نمونه ای مثل «شرق شناسی» ادوارد سعید می رسید. ادوارد سعید البته مسأله اش فلسطین بود. او بحث «خود و دیگری» را از فوکو گرفته بود که حتماً برای دکتر مهم بود. ولی در این شرق شناسی ضدیت با غرب وجود ندارد که اگر شریعتی این بخش از تفکرش را امروز ادامه می داد، ضدیت با غرب در اندیشه اش نبود. در «خود و دیگری»، غرب خودش را «خود» کرد و شرق را «دیگری» و بنابراین، شرق را به حاشیه راند و خود را در مرکز قرار داد. فوکو معتقد بود که ابتدا دیوانه ها در میان مردم بودند، حال باید آن ها را از مردم جدا کرد و به حاشیه راند. در شرق شناسی، سعید می گوید غرب با شرق همین کار را کرد. خود را مرکز قلمداد کرد و شرق را به حاشیه راند. از طرفی دکتر به قانون، عمر اوزگان، مارکوزه و ماسینیون به خاطر حلاجش علاقه داشت، زیرا در ماسینیون عرفان هست. ممکن بود دکتر از مارکوزه که در حلقه مکتب فرانکفورت ضعیف ترین است و کارش

بسیار سطحی است، عبور می کرد و به افراد جدی تری مثل هابر ماس نزدیک می شد، کاری که در حال حاضر توسط دکتر پیمان داراند انجام می شود.

ممکن بود دکتر پروژه مهندس بازرگان و دکتر سبحانی را تکمیل می کرد. بازرگان نوعی نگاه تکامل گرایانه و مکانیکی به طبیعت دارد، اما سبحانی نگاه تکامل گرایانه اورگانیک دارد.

شاید شریعتی می گفت طالقانی مهم تر است که به تکامل اجتماعی معتقد است و به آن می اندیشد. نگاهی که به دنبال تطور و تکامل اجتماع است و در پرتوی از قرآن می توان آن را دید.

از آنجا که کویریات متأخر است، ممکن بود شریعتی در وادی کویر بیفتد و اگر اینگونه می شد، فردی شبیه سهراب سپهری می شد.

شاید شریعتی، ابوذر را ادامه می داد. ابو ذری که در برابر ابو علی قرار می گرفت. چرا شریعتی با فیلسوفان درمی افتد و آن جمله مشهور را می گوید؟ در حالی که می توان حدس زد با فلسفه اشراق به دلیل آنکه از جاویدان خرد نام می برد مشکل ندارد. او به سراغ ابو ذری می رود که جمع بین مسیح و چه گوارا است، مسیحی که اخوان می گوید:

«مسیحی جوان مرد من ای ترسای پیر پیرهن چرکین!

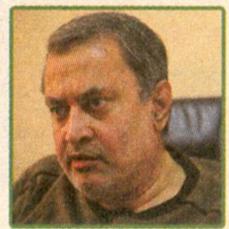
هو ابس نا جوان مردانه سرد است... آی...

دمت گرم و سرت خوش باد

سلامم را تو پاسخ گوی، در بگشای! ولی دکتر با فلسفه مشاء اصلاً خوب نبود و آن تعبیر تند احتمالاً متوجه این فلسفه است، به همین دلیل به احتمال زیاد با فلسفه تحلیلی هم خوب نمی شد. به خصوص به دلیل آن که تربیت فرانسوی داشت و فرانسه مهد فلسفه قاره ای است. البته در آن زمان، فلسفه تحلیلی رواج نداشت. باز به همین دلایل با سروش و ملکیان و حتی بازرگان اصلاً نمی ساخت.

در ذات دکتر نوعی پوپولیسم خوابیده بود، زیرا با هیچ کس مرزبندی خاصی نداشت، اگر چه با بعضی روحانیون مرزبندی داشت، اما به دنبال مفاهیم انتزاعی بود و هدف خاصی را دنبال نمی کرد. در حسینی هم همه جور آدم می آمد. البته در زمان دکتر، همه دچار نوعی پوپولیسم بودند.

دکتر شریعتی اولاً از کسروی مورخ تمجید کرده است، زیرا کارهای تاریخی وی جدی است، اما کارهای بعدی کسروی مثل «پاک دینی»، «شعبه گری» و «صوفی گری» را که نقدی به حافظ و مولوی دارد، نقد می کرد. می گفت آیا کارهایی که او انجام داده، بهترین کاری بود که می توانست انجام دهد؟ آیا عمل صالح زمانش این بود؟ کاری واجب تر از این نبود تا انجام دهد؟ مثلاً قصه نفت، استعمار و رضاخان از این مباحث مهم تر نبود؟ حال من معتقدم که عین این نقد به دکتر نیز وارد است.



در ذات دکتر نوعی پوپولیسم خوابیده بود، زیرا با هیچ کس مرزبندی خاصی نداشت، اگر چه با بعضی روحانیون مرزبندی داشت، اما به دنبال مفاهیم انتزاعی بود و هدف خاصی را دنبال نمی کرد. در حسینی هم همه جور آدم می آمد. البته در زمان دکتر، همه دچار نوعی پوپولیسم بودند.

اینکه همواره در انتخاب بین خانه گلین فاطمه و دموکراسی تردید داشته است و نمی‌توانسته از هیچ کدام به نفع دیگری عبور کند تا به دموکراسی متعهد بر خورد می‌کند و تصور می‌کند به کمک آن می‌شود آن دور آشتی داد. اگر چه بعدها «رضا علیجانی» در مقام تفسیر این موضوع، دموکراسی متعهد را برای ایران غیر قابل اجرامی داند و معتقد است برای شریعتی در نهایت دموکراسی، اصل و رهبری موقت انقلابی در پاورقی است. دموکراسی متعهد قبل از آن تجربه شده بود و شکست خورده بود. (در زمان ایوب خان)

می‌شود. شما باز مینه‌های مذهبی که داری اگر در این رشته تحصیل کنی به گونه‌ای این تابو که برای جامعه‌شناسی خواندن یا با جامعه‌شناسی خواندن حتماً باید لائیک شد یا لائیک بود، می‌شکند. البته رشته تخصصی اش این نبود. در کنار آموزش آکادمیک اش، جامعه‌شناسی خوانده بود و در کلاس‌های استادان آن شرکت کرده بود.

اگر شریعتی به این فکر می‌کرد و در این عرصه کار می‌کرد که جامعه‌شناسی‌ای طرح شود که تباینی با مذهب نداشته باشد، می‌توانست میراثی باشد تا الان دولتی‌ها هم از

آیا دکتر بعضی کارهایش عمل صالح زمان بود؟ مثلاً دعوایی که با شیخ قاسم اسلامی یا میر فطرس انجام می‌داد. چرا دکتر باید با آن کسی در می‌افتاد که در نقد دکتر کتاب می‌نوشت و در مقابل هر صفحه، یک صفحه سفید قرار می‌داد تا دکتر جواب دهد و در تیراژ بالا، کتاب را به همین شکل چاپ می‌کرد. آیا شأن دکتر درگیری با این قبیل افراد بود؟

این‌ها مواردی بود که به نظر شما بهتر بود که دکتر شریعتی متعرض آن‌ها نمی‌شد. اگر چه این قبیل مسائل وقت چندانی از دکتر شریعتی نگرفت که بخواهد پروژه‌ها را نیمه تمام گذارد، اما به نظر شما مواردی که بهتر بود تا شریعتی آن‌ها را بیان کند، چه مسائلی است؟

دکتر مطالعه کم می‌کرد. قبلاً در فرانسه مطالعه کرده بود، اما در آن دورانی که در حسینه کلاس داشت به قدری برنامه‌اش فشرده بود که فرصت مطالعه چندانی باقی نمی‌ماند. انگار که زمان کم داشت. می‌خواست همه حرف‌هایش را با سرعت بزند، مبادا مجال سخن گفتن از او سلب شود.

از آنجا که دکتر آدم انتقادپذیری بود، می‌توانست دعوایش را با مطهری حل کند. به راستی چرا امروز مطهری نماینده حاکمیت است و شریعتی نماینده دانشجویان؟ در حالی که تفاوت چندانی میان آن دو نیست. شریعتی می‌توانست دعوای خود را با مطهری حل کند. چرا دعوای مکلا و معمم را ادامه داد؟ شریعتی حتی می‌توانست بخشی از روشنفکران لیبرال نزدیک به دستگاه را هم به خود نزدیک کند. توسعه، دموکراسی و خیلی مسائلی را به یاد می‌آورم که مهم بود بگوید و نگفته است.

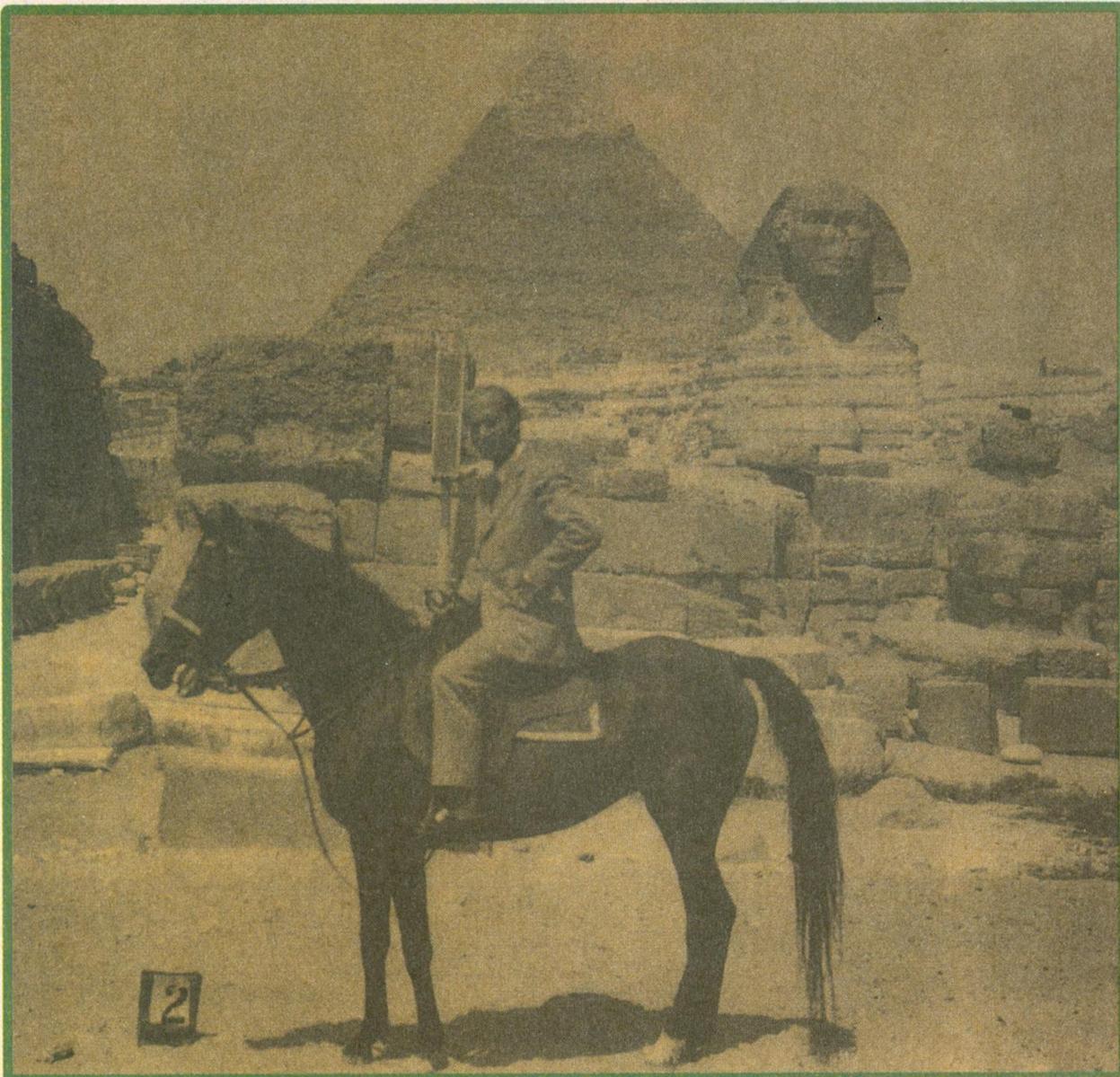
آیا توسعه، گفتمان رایج بود؟

نباشد. دکتر می‌توانست آن را بیان کند. در حالی که در دنیا توسعه مطرح بود. مثلاً کنفرانس غیر متعهدها در باندونگ. توسعه یک مسأله عمومی است و برای همه است. وقتی کسی درباره توسعه صحبت کند، آیا کسی در دولت آن زمان نبود که صحبت‌های دکتر را بشنود؟ الان دکتر نیلی درباره توسعه بحث می‌کند و از منظر اقتصادی به آن می‌پردازد و من معتقدم که بسیاری از دولتی‌ها هم حرف او را می‌شنوند، اما اگر من حرفی بزنم می‌گویند می‌خواهد نظام را سرنگون کند. فرق من با دکتر نیلی چیست؟

شاید به خاطر این که دکتر نیلی خیلی کم وارد سیاست می‌شود.

غنی نژاد هم حرف سیاسی می‌زند و هم حرف اقتصادی. دکتر شریعتی برای علم آکادمیک در ایران چه کار کرد؟ چرا رفت و در خارج درس خواند؟

در جایی می‌خواندم که دکتر شریعتی برای انتخاب رشته از مهندس بازرگان مشورت خواسته و ایشان به وی گفته است که این روزها هر کس جامعه‌شناسی می‌خواند، لائیک



دکتر شریعتی در کنار اهرام ثلاثه مصر، ۱۳۴۹

شریعتی از روشنفکر مسئولی حرف می‌زد که رسالت اصلی اش آگاهی و جهت دادن به جامعه است. همانند «فرانتس فانون» که شهرتش به روشنفکری است و نه مدرک تحصیلی اش. کار آکادمیک کردن اثر داشت. البته شاید بد نباشد یکبار هم دکتر را با مشابه‌هایش مقایسه کنیم. نمونه دکتر را در عراق یا هند داریم. به نظر من شریعتی مجدد بود و نه متجدد. این بحثی جدی است که دکتر مجدد بود یا متجدد و من در مقاله «اصلاحات مرد، زنده باد اصلاحات» به آن پرداخته‌ام.

یعنی مؤلفه‌های مدرن در اندیشه شریعتی جایگاهی نداشت؟  
به اندازه یک چهارم

آن استقبال کنند. به راستی ارثیه دکتر در رشته تخصصی اش چیست؟  
شریعتی اساساً به دنبال کار آکادمیک نبود. بالاخره باید از خودش اثر می‌گذاشت. الان فرزندان دکتر هر کدام در رشته خودشان کاری می‌کنند. دکتر به همین اندازه نمی‌توانست در رشته اش مفید باشد؟  
دغدغه اصلی دکتر، کار روشنفکری و سیاسی بود. در سیاست هم آیاراهی بهتر از این برای دغدغه اش نبود؟ در سیاست آیا دغدغه اش دموکراسی بود؟

شریعتی بارها گفته بود که نه می‌تواند از علی و راه علی چشم‌پوشد و نه رژیم‌های موروثی را بر حکومت مردم ترجیح می‌داده است یا

عباد افروغ مطرح کرد:

# ضرورت بازخوانی، گونه‌شناسی و بسط

**به نظر** می‌رسد با توجه به تجربیات، اتفاقات رخ داده و مواجهات صورت گرفته پیرامون آراء و اندیشه‌های مرحوم دکتر شریعتی و نیز ضرورت‌های زمانه، وقت آن رسیده باشد که نگاهی وفاق‌گونه به اندیشه‌های بزرگانی چون ایشان داشت.

## مفاهیم کلیدی اندیشه شریعتی

دو مفهوم کلیدی برای فهم اندیشه شریعتی وجود دارد که بدون آن‌ها، درک اندیشه ایشان امکان‌پذیر نیست. این دو مفهوم؛ روشنفکری و ایدئولوژی است. همواره باید به این نکته توجه داشت که شریعتی یک روشنفکر است و به هیچ وجه نباید او را یک فیلسوف یا استاد دانشگاه به معنای متعارفش دانست. او فردی بود که از روی آگاهی و اراده، روشنفکری را برگزیده بود. برای فهم مفهوم روشنفکر می‌توان به دایره‌المعارف‌های گوناگون رجوع کرد. بر این اساس، روشنفکر یک استاد دانشگاه نیست که دغدغه حرفه و ارتقای خود را داشته باشد، بلکه روشنفکر تنها درد مردم زمانه خود را دارد. بنابراین می‌توان گفت که روشنفکر، وجدان بیدار جامعه است که با شبکه‌های القایی و اغوایی قدرت درگیر می‌شود و تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد تا پرده‌های هژمونیک موجود، که عموماً از سوی صاحبان قدرت طرح می‌شود تا مردم از فهم نیازها و خواسته‌های خود ناتوان شوند، را کنار بزند. از این رو سخن مرحوم شریعتی کاملاً درست است که روشنفکران، نقش انبیا را ایفا می‌کنند.

چند ویژگی را می‌توان در خصوص روشنفکری بیان کرد. نخست اینکه؛ روشنفکران بیشتر در خدمت تولید و اشاعه ایده‌هایی هستند که به روشنگری و رهایی توده‌ها کمک می‌کند. همچنین روشنفکران در مناقشات عمومی مشارکتی جدی دارند و با چشمان بیدار خود مراقب این امر هستند که مردم بالطایف الحیلی دچار تردید و انحراف نشوند. به عبارت دیگر، روشنفکران، زبان کسانی هستند که مهارت و سلاح دفاع از حقوق شهروندی خود را ندارند. مرحوم ادوارد سعید عبارت نیکویی در این راستا دارد: «روشنفکر واقعی همیشه یک بیگانه تلقی می‌شود که در تبعیدگاه تحمیلی و حاشیه جامعه به سر می‌برد.» بنابراین می‌توان گفت که روشنفکر هزینه‌ها را خودش برای خودش رقم می‌زند. او همواره متوجه این نکته است که با موضع‌گیری‌ها و عقاید خود، به حاشیه جامعه رانده می‌شود و باید خود را آماده پذیرش هزینه‌ها کند. در نتیجه فردی که بخواهد بدون تحمل این هزینه‌ها روشنفکر شود، هیچ‌گاه به این هدف متعالی نمی‌رسد و



# پرسش‌ها و پاسخ‌های شریعتی

روشنفکر نمایی بیش نخواهد بود. روشن فکر همیشه در حال ستیز و جدال به سر می‌برد تا بتواند از مسیر آگاهی بخشی، حقوق شهروندی و نیازهای واقعی مردم را از اصحاب قدرت بگیرد. از این روست که می‌توان او را وجدان اخلاقی عصر خود دانست. با این توضیحات کلی در خصوص روشن فکری، باید گفت که مرحوم شریعتی یک روشن فکر کامل و تمام عیار است. شریعتی در خصوص بهره‌گیری از متد و شیوه علمی، روش‌شناسی‌ای را برمی‌گزیند که بتواند هدف روشن فکری او را محقق کند. در این خصوص، ذکر این نکته ضروری است که اگر روشن فکر می‌خواهد انسان را به حقیقت نزدیک کند و او را به حقش برساند، لازم است که برای انسان، غایت و ذاتی ولو منبسط تعریف کند. بنابراین روشن فکری که ذات‌گرا و حقیقت‌گرا نباشد، به هیچ عنوان روشن فکر نیست. از این جهت در آثار مرحوم شریعتی به طور مکرر از ذات ثابت انسانی و ارزش‌ها و آرمان‌های مطلق یاد می‌شود. همچنین کسی که ذات‌گراست، نمی‌تواند خدا را انباشد. زیرا رابطه استواری بین غایت، ذات و خدا وجود دارد. از این جهت هم باید گفت که خداگرایی در آثار شریعتی فوران دارد و عشق به خدا در همه آثار او موج می‌زند. یکی از ویژگی‌های سه‌گانه مدینه فاضله مورد نظر شریعتی، عرفان است که بیش از هر چیز بیانگر عشق شریعتی به خداوند است. بنابراین باید گفت روشن فکری که غایت‌زدایانه، ذات‌زدایانه و خدازدایانه نخواهد مدعی روشن فکری باشد، به طور حتم ادعایی گزاف را طرح کرده است.

ایدئولوژی یکی دیگر از مفاهیم کلیدی اندیشه دکتر شریعتی است. متأسفانه روزگاری، بسیاری از طرفداران و نزدیکان شریعتی از این مفهوم برای رسیدن به منافع سیاسی خاص بهره گرفتند، اما همان‌امروز این مفهوم را بر نمی‌تابند و تقلیل‌گرایانه به آن برخورد می‌کنند. لکن از نگاه بنده، هیچ مفردی از ایدئولوژی نیست و می‌توان گفت که هر آئین و مکتبی یک ایدئولوژی است. برخی از افراد، مفاهیم و برداشت‌های مختلف از ایدئولوژی را به یک قرائت خاص از ایدئولوژی فرو می‌کاهند که بر اساس آن ایدئولوژی برابر با تالیتماریسم یا تمامیت‌خواهی است. این در حالی است که سه قرائت برجسته از ایدئولوژی وجود دارد: قرائت اول، قرائتی خنثی و بی‌طرفانه است که تنها به بیان اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها اختصاص دارد. نگاه و قرائت دیگر، نگاهی انتقادی و منفی نسبت به ایدئولوژی است که متعلق به مارکسیست‌های نخستین و لیبرال‌ها است. از نگاه لیبرال‌ها، ایدئولوژی همان آگاهی کاذب است که از طرف اصحاب قدرت

برای فریب توده‌ها مطرح می‌شود. اما بر اساس قرائتی دیگر، ایدئولوژی امری اجتناب‌ناپذیر و مقوله‌ای همیشگی است. در نتیجه می‌توان گفت افرادی که ایدئولوژی را به قرائتی توالتیتر تقلیل می‌دهند، برخوردی ایدئولوژیک با این مفهوم کرده‌اند، زیرا این افراد، از میان تعبیر مختلف تنها یک قرائت را برگزیده‌اند و بر این اساس، گرفتار همان بلیه‌ای شده‌اند که دیگران را بر اساس آن نقد می‌کنند. مرحوم شریعتی تعریفی از ایدئولوژی ارائه می‌کند که همه احوال و دیدگاه‌های مدعیان اندیشه صرف و رها از ایدئولوژی را در بر می‌گیرد. از نگاه ایشان، ایدئولوژی دارای سه عنصر است: نخستین ویژگی؛ جهان‌بینی است که به معنی تفسیر و تعبیر آدمی از جهان است که بر مبنای آن می‌توان مدلی برای اداره جامعه ارائه کرد. جهان‌بینی مقدمه ارزش‌یابی از مقوله‌های مختلف انسانی است تا بر اساس آن، راه‌حل مناسبی برای زندگی به دست آید. پس سه عنصر جهان‌بینی، ارزش‌یابی و راه‌حل را می‌توان عناصر سه‌گانه ایدئولوژی از نگاه شریعتی بیان کرد. با این نگاه، همه مکاتب دارای ایدئولوژی هستند و نمی‌توان مکتب خاصی مانند لیبرالیسم را بی‌بهره از ایدئولوژی دانست.

## ریشه‌های فکری و جامعه‌شناختی اندیشه شریعتی

شریعتی یک متفکر شیعی است و عشق زیادی به تشیع دارد. شریعتی در آن شرایط حساس و سخت، کوشش بسیاری در جهت فهم و درک آموزه‌های ناب شیعه و معرفی آن‌ها به نسل جوان داشت. در نتیجه نمی‌توان از ریشه‌های شیعی تفکر شریعتی به ویژه اندیشه‌های عدالت‌خواهانه و نیز مفهوم امامت چشم‌پوشی کرد. ریشه فکری دیگری که در اندیشه شریعتی قابل توجه است، مفهوم مسئولیت و شدن است. شریعتی تأکید زیادی بر مسأله شدن انسان دارد. از نگاه او، انسان موجودی خودآگاه است که باید ظرفیت‌های بالقوه خود را به فعلیت برساند. انسان موجودی مسئول است و به هیچ عنوان، بی‌طرف نیست. این مفهوم در ارتباط با اگزیستانسیالیسم سارتری است. البته برخلاف فیلسوفان وجودی مانند سارتر که نمی‌توانند مبنای ذات‌گرایانه و اصل‌گرایانه‌ای برای مسئولیت انسان و شدن او تصور کنند، مرحوم شریعتی به دلیل غایت‌گرایی و خداگرایی اش چنین بستری را برای انسان فراهم می‌کند. به عبارت دیگر، مسئولیت و شدن سارتر بر مبنای اباحه‌گرایی است، اما مسئولیت و شدن شریعتی بر اساس خداگرایی است و البته مسئولیت و شدنی می‌تواند معنا داشته باشد که بر مبنای خداگرایی باشد. مرحوم شریعتی همچنین به شدت تحت تأثیر

جنبش‌های رهایی‌بخش از جمله جنبش الجزیره و متفکرانی مانند فرانسیس فانون بود. از دیگر ریشه‌های فکری مرحوم شریعتی می‌توان به نوعی به سوسیالیسم اقتصادی و انقلابی، رمانتیسم انقلابی، رادیکالیسم اجتماع‌گرا، نئومارکسیسم فرانسوی منسوب به آلتوسر و مارکسیسم انتقادی مارکوزه اشاره کرد. یکی از دلایلی که مرحوم شریعتی مخاطبین خود را دانشجویان قرار می‌دهد، تأثیر پذیری از جنبش دانشجویی فرانسه است. مدل فکری شریعتی را می‌توان مکتب انتقادی دانست، البته نمی‌توان شریعتی را کاملاً پیرو مکتب فرانکفورت یا انتقادی دانست. یکی از اصول این مکتب، رابطه واقعیت و ارزش است، در حالی که شریعتی این دو را جدا می‌داند. مفهوم می‌که به نظر می‌رسد شریعتی از مکتب فرانکفورت گرفته باشد، مفهوم‌هایی بخشی است. در نظریه انتقادی، ملاک ارزش‌یابی نظریه‌ها و در لسان شریعتی ایدئولوژی، رهایی‌بخشی است و بر این اساس، نظریه یا ایدئولوژی‌ای مورد قبول است که بتواند انسان را از رنج‌ها و جبرهای مختلف رها سازد.

او همچنین به شدت تحت تأثیر مارکس دیالکتیک یا مارکس هگلی و نه مارکس مادی‌گرا بود. برخلاف تفاسیر مادی از مارکس، مارکس دیالکتیک به دنبال رهایی انسان بود و از این رو، نقاد جدی شیء‌وارگی انسان در نظام سرمایه‌داری و نیز مسخ‌شدگی و از خود بیگانگی انسان در این نظام بود. در آثار شریعتی به طور مکرر سخن از دیالکتیک ماده و روح می‌رود. بنابراین شریعتی متأثر از مارکس انسان‌گرا بود و می‌کوشید انسان را به انسانیت خود نزدیک‌تر کند. شریعتی درد انسان و رهایی‌ او را داشت و در آثار مختلف خود از ارزش‌هایی مانند رنج‌بردن از تبعیض، عشق و ورزیدن به برابری انسانی و آزادی یاد می‌کند. او این مؤلفه‌ها را در تشریح مفهوم ایدئولوژی به کار می‌گیرد و ایدئولوژی مطلوب را در برگیرنده این ارزش‌های سه‌گانه معرفی می‌کند. در خصوص متفکران داخلی مؤثر بر شریعتی می‌توان به مرحوم جلال آل‌احمد اشاره کرد. جلال آل‌احمد که پس از گذراندن مراحل مختلف در اواخر عمر خود به قابلیت‌های مذهب تشیع گرایش پیدا کرده بود، جمله‌ای زیاده از خصوص شهادت دارد: «آن روز که ما شهادت را کنار گذاشتیم و به بزرگداشت شهداء اکتفا کردیم، تبدیل به دربانان گورستان شدیم». بنابراین تأثیر اندیشه‌های آل‌احمد بر شریعتی بسیار قابل توجه است. در خصوص ریشه‌های جامعه‌شناختی اندیشه شریعتی نیز باید به نظام سیاسی حاکم بر ایران، نظام دو قطبی جهان، سلطه بورژوازی و نیز محیط زندگی و رشد شریعتی توجه کرد.

شریعتی یک متفکر منتقد مدرنیته بود و به اصول و مبانی شکل‌گیری مدرنیته نقد‌های جدی داشت. او همچنین یک متفکر کاملاً بومی‌گرا بود و معتقد بود که شرایط تاریخی، اندیشه‌ای و عرفانی ما باید در برنامه‌ریزی‌ها مورد توجه بسیار قرار گیرد و نباید با یک‌گرته‌برداری کورکورانه تسلیم غرب شویم. پیام اصلی شریعتی را می‌توان حقیقت‌گرایی و مقابله با مصلحت‌گرایی دانست. از نظر شریعتی، هیچ مصلحتی بالاتر از حقیقت نیست.

## اهداف و دغدغه‌های اصلی شریعتی

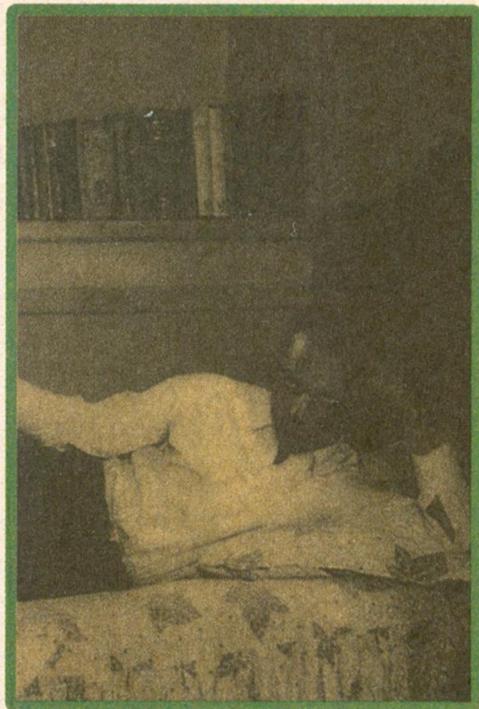
شریعتی با توجه به درک خاص و نواب خود از ایدئولوژی و تشیع احساس می‌کرد که تشیع دچار انحراف شده و آن چیزی که تحت عنوان سنت شیعی شکل گرفته است، متناسب با روح شیعی نیست. از این رو، تلاش بسیار داشت تا با روشنگری بتواند روح واقعی تشیع را بازگرداند. با توجه به این هدف می‌توان اهمیت مفهوم بازگشت به خویشتن را در آثار مرحوم شریعتی درک کرد. یکی دیگر از اهداف او، بهره‌گیری از ساز و کارهای تشیع برای ایجاد تحرک و جنبش اجتماعی و انقلابی بود و در این زمینه، کسی تردید ندارد که او یکی از نظریه‌پردازان اصلی انقلاب بود. شریعتی مفاهیمی نظیر شهادت، امامت، انتظار و دعوت برای مازنده کرد و تفسیری نوین و حرکت آفرین از مفاهیم کلیدی اندیشه شیعی به دست داد. شریعتی بر اهمیت مسأله مسئولیت روشنفکران اصرار می‌ورزید و این در حالی است که این مسأله نیاز امروز جامعه ایرانی است. متأسفانه به نظر می‌رسد

روشنفکری دینی ای که حداقل عامل مشدد و معدد انقلاب اسلامی بود، پس از انقلاب انبساط پیدا نکرد و ما امروز به شدت نیازمند این نوع از روشنفکری هستیم

یکی از دغدغه‌های شریعتی این بود که پس از مدرنیته، مسأله چگونگی بودن انسان زیر سؤال رفته است. او معتقد بود که علی‌رغم برخی از دستاوردهای سخت‌افزارانه مدرنیته، انسان‌ها گرفتار بحران معنا شده‌اند. بنابراین

می‌کوشید تا این بحران را فهم و به گونه‌ای چاره‌اندیشی کند. یکی دیگر از اهداف شریعتی که امروز نیز نیاز جامعه ماست، مسأله خرافه‌زدایی و تحجرزدایی بود. این دو مؤلفه از جمله مهم‌ترین عوامل تحرک روشنفکران دینی قبل از انقلاب بوده است. شریعتی بر جایگاه مهم آگاهی بخشی و خلاقیت انسان تأکید بسیار داشت.

دیگر دغدغه شریعتی، نقد قابل مناقشه او بر تشیع صفوی بود. از نگاه شریعتی، تشیع صفوی بیش از تأکید بر خلافت بر خلیفه تأکید دارد و بیشتر متعلق به گذشته است. همچنین مظهر تشریفات و شعائر است و بیش از زندگی، به جهان پس از مرگ توجه دارد. در این تشیع، اصل مهم امامت تحریف شده و مسأله مهم مسئولیت انکار شده است. البته بنده معتقدم که شریعتی می‌توانست میان مبانی تشیع صفوی و سیاست‌ها و رفتارهای صفویه تمایزی قائل شود. بنابراین چه بسا اگر شریعتی عمر بیشتری می‌یافت، به این مسأله توجه بیشتری می‌کرد.



دکتر شریعتی، مشهد، ۱۳۳۷

همچنین نقدی که شریعتی در مورد فلسفه وارد می‌کند، به معنی نقد فلسفه به‌ماهو فلسفه نیست. بنابراین از نگاه اینجانب، شریعتی منتقد آن بخش از فلسفه بود که به نقش سیاسی و اجتماعی و دلالت‌های عملی خود بی‌توجه است.

او همواره به تشیع به عنوان یک راه می‌نگریست. اما باید پرسید که پس از رسیدن به مقصد چه باید کرد؟ در این زمینه می‌توان گفت که شریعتی، تنها متفکر قبل از انقلاب و تأسیس نیست، بلکه متفکر نظارت و حفاظت پس از تأسیس نیز هست و امروز ما به شدت به شریعتی پس از تأسیس نیاز مندیم. شریعتی یک متفکر منتقد مدرنیته بود و به اصول و مبانی شکل‌گیری مدرنیته نقدهای جدی داشت. او همچنین یک متفکر کاملاً بومی گرا بود و معتقد بود که شرایط تاریخی، اندیشه‌ای و عرفانی ما باید در برنامه‌ریزی‌ها مورد توجه بسیار قرار گیرد و نباید بایک‌گرتبه‌داری کورکورانه تسلیم غرب شویم. پیام اصلی شریعتی را می‌توان حقیقت‌گرایی و مقابله با مصلحت‌گرایی دانست. از نظر شریعتی، هیچ مصلحتی بالاتر از حقیقت نیست.

## نقش و ویژگی‌های شریعتی

به عقیده بنده، شریعتی با غرب‌زدگی در دوران ماقبله کرد. او با کمونیسم منحرفی که ساکنان حرکات رهایی‌بخش بود، مبارزه کرد. در آن زمان به قدری موج کمونیسم منحرف قوی بود که حتی برخی از نیروهای مذهبی هم تغییر ایدئولوژی دادند و به آن سمت گرویدند، اما شریعتی در برابر این اندیشه ایستادگی کرد. شریعتی با روح مفاهیم رهایی‌بخش، مذهب جوانان را به سمت اندیشه‌های تشیع جذب کرد. از ویژگی‌های مرحوم شریعتی، زنده کردن نام بزرگان دین بود که در این خصوص، زنده کردن نام حضرت زینب (س) قابل توجه است که البته این مسأله با آگاهی بخشی از تباطؤ نزدیک داشت. او می‌گفت:

«شهادت دو وجه دارد: خون و پیام.»

در آثاری که در زمینه انقلاب اسلامی نگاشته شده است، مرحوم شریعتی به عنوان نماینده اسلام رادیکال مطرح شده است. تفاوت اصلی شریعتی با سایر روشنفکران این است که او پرسش‌ها و راه‌حل‌های جدید و غیرتمدنی را مطرح کرد. از این رو، شریعتی متفکری خلاق، ایدئولوژیک و غیرتاریخی است.

## مواجهات صورت گرفته با شریعتی

با این که بنده هیچ‌گاه طرفدار پروپاقرص دکتر شریعتی نبودم و همواره به‌سانگاهی انتقادی و آکادمیک به ایشان نگریسته‌ام، اما باید بگویم که شریعتی در جامعه ما مظلوم واقع شده است. شریعتی از طرفی توسط برخی از سنت‌گرایان دینی به ناحق در مورد مسائلی چون خاتمیت و امامت زیر سؤال رفت و از طرف دیگر، توسط برخی از طرفداران خود نیز مورد بی‌مهری قرار گرفت. افرادی که روزگاری زیر علم شریعتی بودند، به محض این که دارای قدرت شدند،

ایدئولوژیک کردن دین از طرف شریعتی را نقد کردند. اما باید در خصوص مرحوم شریعتی گفت که اندیشه و عمل ایشان به‌طور کلی، درست و به‌طور جزئی، نادرست است. این در حالی است که اندیشه و عمل برخی از روشنفکران کلاً نادرست و جزئاً درست است. بنابراین باید گفت که مسیر کلی حرکت شریعتی، مسیری قابل دفاع و صحیح است و کسی که در زمینه انقلاب اسلامی مطالعه می‌کند، نمی‌تواند نقش برجسته آن مرحوم را فراموش کند.

## نقدها و ضرورت‌های اندیشه شریعتی

چندین نقد را می‌توان در زمینه آرا و اندیشه‌های شریعتی مطرح کرد تا بتوان به ضرورت‌های طرح اندیشه او در زمان فعلی رسید. نخستین انتقاد وارد بر شریعتی این است که از شریعتی نباید انتظار یک منظومه فکری و فلسفی کامل را داشت، هر چند به‌طور نسبی یک انسجام وجود دارد، اما به دلیل مبارزه طلبی و نیز عمر کوتاه شریعتی نمی‌توان انتظار انسجام مطلق از اندیشه ایشان داشت. بنابراین شریعتی بیشتر باتک اشارات کوتاه و پرمغز خود شناخته شده است. به عنوان مثال، طرح مثلث عرفان، آزادی و برابری از طرف شریعتی به این معناست که هر نسبتی بین آزادی و برابری، بدون عرفان معنا ندارد و نمی‌تواند به نتیجه مطلوب برسد. در زمینه طرح مثلث زور و تزویر نیز باید گفت که این مسأله بسیار مهمی است و حتی بنده در مقاطعی از جمهوری اسلامی نیز این مثلث را به روشنی می‌بینم. در زمینه نقد شریعتی بر تشیع صفوی هم باید گفت که در درون همین تشیع، فیلسوفان بزرگی مانند ملاصدرا تربیت شده‌اند که امروز انقلاب اسلامی بر اساس اندیشه‌های آنان بنیان شده است. البته ملاصدرا هم در آن زمان، شبه تبعید شد و باید گفت که نقد شریعتی بر تشیع صفوی نمی‌تواند به این بزرگان برگردد. در زمینه طرح مسأله پروتستانتیسم در اندیشه مرحوم شریعتی نیز باید گفت که این موضوع ربطی به اندیشه‌های شریعتی ندارد و افرادی که فکر می‌کنند پروتستانتیسم از دل اندیشه‌های شریعتی بیرون می‌آید، کاملاً اشتباه می‌کنند. شریعتی مسأله اصلاحات را از طریق مطرح کردن پروتستانتیسم عنوان می‌کند، در حالی که او ارادتی به پروتستانتیسم مسیحی ندارد، زیرا این مسأله را حرکتی بورژوازی می‌دانست.

امروز ضروری است که یک بار دیگر، پرسش‌ها و پاسخ‌های شریعتی دسته‌بندی شود و آن‌ها را مورد ارزیابی و واکاوی دقیق و انتقادی قرار دهیم. بنابراین برای بسط و امتداد پروژه ناتمام شریعتی، نیازمند بسط پرسش‌ها و پاسخ‌های شریعتی هستیم. یکی دیگر از مسائلی که امروز ضرورت طرح اندیشه شریعتی را به وجود آورده است، بهره‌گیری از ظرفیت اندیشه‌های شریعتی در زمینه نقد نظام است. بنابراین امروز به‌طور جدی به شجاعت، جرأت و حقیقت‌گرایی شریعتی نیاز مندیم. البته لازم است که در این زمینه پالایش‌های جدی صورت گیرد.

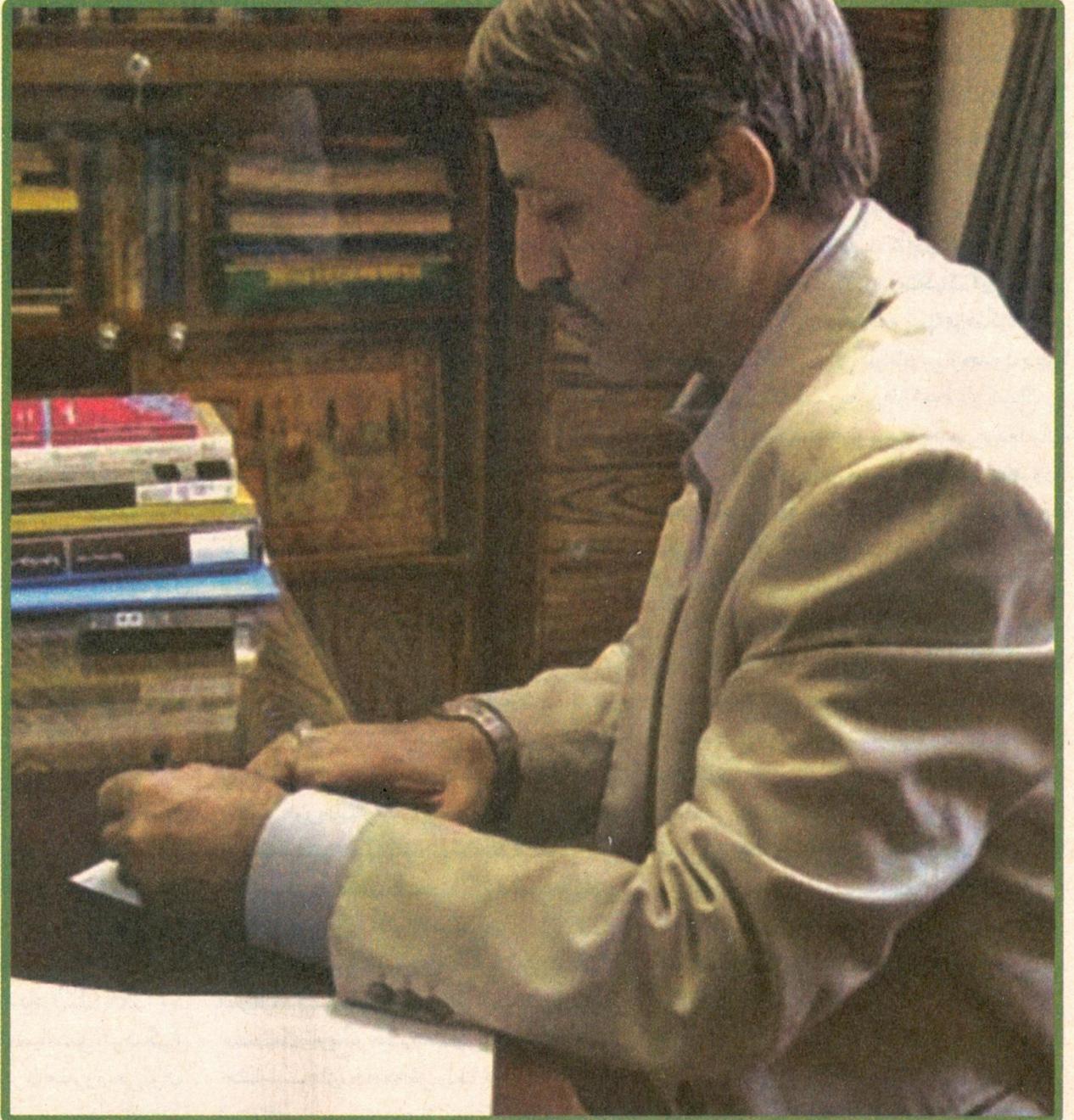
می گیرد. بنابراین او به بحثی راهبردی وارد می شود تا از سوی، نقش روشنفکر ایرانی را در جامعه تبیین کند و تفاوت او را با عالم و عامی باز نماید و از سوی دیگر، مسائل با اهمیت و اصلی جامعه را از امور فرعی و جزئی تفکیک کند، و سرانجام دیدگاه خود را درباره «تیپ فرهنگی» ایرانیان مطرح سازد و به دنبال آن، از ضرورت ایجاد «پروتستانتیسم اسلامی» سخن بگوید. در این نوشتار، بر پایه متن «از کجا آغاز کنیم؟»، به ترتیب به سه موضوع روشنفکر و مردم، تیپ فرهنگی ایرانیان و پروتستانتیسم اسلامی می پردازم.

### ۱- روشنفکر و مردم

شریعتی روشنفکر را کسی می داند که نسبت به «وضع انسانی» خود در زمان و مکان تاریخی و اجتماعی که در آن به سر می برد، خود آگاهی دارد و این خود آگاهی به ضرورت به او احساس مسئولیت می بخشد.<sup>(۳)</sup> او در این زمینه می گوید: «روشنفکر کسی است که امروز در زمان تحول جامعه و بن بست که انسان به آن رسیده و ناهنجاری های بسیاری که جامعه های عقب مانده در دنیای دوم - مقصود همان دنیای سوم سابق است - با آن دست به گریبان اند، می تواند به توده مردم، مسئولیت، آگاهی، حرکت فکری و جهت اجتماعی ببخشد.»<sup>(۴)</sup>

شریعتی بر این باور است که مسئولیت و نقش روشنفکران امروز جهان، مشابه پیامبران و بنیان گذاران مذاهب است. روشنفکران مانند پیامبران در ردیف فیلسوفان، دانشمندان، هنرمندان و نویسندگان نیستند. آنان همانند پیامبران از متن مردم برخاسته اند و اگر از میان توده برخاسته اند، به سراغ مردم رفته اند و بانگاه و رویکردی نو، شور و قدرتی در متن جامعه در زمانه خویش در افکنده اند. جان کلام شریعتی آن است که روشنفکران همچون پیامبران، نه در ردیف دانشمندان و نه در ردیف عوام. آنان از مقوله ای سوم اند، یعنی «خود آگاهان مسئول اند که بزرگترین مسئولیت و هدفشان، بخشیدن و دیعه بزرگ خدایی - یعنی خود آگاهی - به توده انسان است، زیرا خود آگاهی است که توده منحط و منجمد را به یک کانون جوشان سازنده و آفریننده نبوغ های بزرگ و جهش های عظیم مبدل می سازد...»<sup>(۵)</sup> ممکن است گاه عالم، ابزار دست جهل و جور شود، «امار و روشنفکر، ذاتا و ضرورتا نفی کننده ظلمت و ظالم است، چه علم قدرت است و روشنفکری نور.»<sup>(۶)</sup>

شریعتی به روشنفکر جهانی باور ندارد، زیرا در زمانه او انسان به شکل جهانی وجود نداشته است. از این رو، روشنفکر دارای شخصیت منطقه ای و محلی است، به عنوان فردی که با فرهنگ، سنت، دین و سایر ویژگی های قوم و مردم خویش آشناست و می کوشد بذراگاهی، مسئولیت، تلاش و حرکت را در میان مردم بیفشاند.<sup>(۷)</sup> اگر روشنفکر آگاه به زمان و مکان و واقف به جغرافیای مسئولیت خود باشد، در تعیین مسائل بنیادین و



حکایت ناتمام روشنفکری، فرهنگ ایرانی و پروتستانتیسم اسلامی؛

## بازخوانی تحلیلی - انتقادی متن «از کجا آغاز کنیم؟»

سید علی محمودی

مقدمه

«از کجا آغاز کنیم؟» عنوان گفتاری از علی شریعتی است که در آذرماه ۱۳۵۰ در دانشگاه صنعتی شریف (آریامهر سابق) ایراد کرده و در مجموعه آثار شماره ۲۰، با نام چه باید کرد؟ در سال ۱۳۶۰ انتشار یافته است. می دانیم که آثار شریعتی که زیر سه عنوان کلی «اسلامیات»، «اجتماعیات» و «کویریات» بخش بندی شده است<sup>(۱)</sup>، حجیم و پر شمار است، اما این که چرا در فضای کنونی ایران امروز، من به متن «از کجا آغاز کنیم؟» شریعتی رجوع می کنم که حدود چهل سال از پیدایش آن می گذرد، به سه دلیل عمده باز

می گردد؛ نخست این که شریعتی در این گفتار از ضرورت ایجاد پیوند، تفاهم و اشتراک بینش میان توده مردم و روشنفکر سخن گفته است. دوم این که «تیپ فرهنگی» ما را «مذهبی و اسلامی» خوانده است. سوم این که پیشنهادی مبنی بر ایجاد «پروتستانتیسم اسلامی» برای دگرگون کردن باورهای مردم و نیل به «ایمان تازه» و «خود آگاهی جوشان و مترقی» به میان آورده است. به باور من، پس از گذشت چهل سال، این موضوعات سه گانه، کماکان در جامعه ایران مطرح است و در مورد آن ها تفاهم و اشتراک نظر به چشم نمی خورد.

شریعتی در ابتدای «از کجا آغاز کنیم؟» به ما یادآور می شود که گفتار او پیرامون «بحث استراتژی» است و نه «بحث ایدئولوژی»<sup>(۲)</sup>، به همین دلیل، گفتار او در بخش اجتماعیات قرار

اصلی جامعه خود به خطانمی رود و راه حل های مناطق دیگر جهان را - که ممکن است متناسب با کشورهای دیگر نباشد - در سرزمین خود به کار نمی بندد. او دیدگاه کسانی را نقد می کند که مقلدانه عامل بدبختی ملت خود را به ریش های بلند (پتر کبیر در روسیه)، عدم اختلاط جنسی میان دختران و پسران، تغییر خط (سال های ۲۳ - ۱۳۲۰)، کتاب سوزان (سال های ۲۸ - ۱۳۲۰) در ایران، و مانند این های دانند.<sup>(۸)</sup> پیشنهاد شریعتی به روشنفکر آن است که «فوری ترین، مهم ترین و حیاتی ترین» مسائل جامعه خود را شناسایی کند و «علت اساسی و حقیقی انحطاط جامعه را پیدا کند و عامل توقف و عقب ماندگی و فاجعه را برای انسان و نژاد و محیطش کشف نماید، آنگاه جامعه خواب آلود و ناآگاهش را به عامل اساسی سر نوشت و تقدیر شوم تاریخی و اجتماعی بیاگاهاند و راه حل و هدف و مسیر درستی را که جامعه باید برای حرکت و ترک این وضع پیش بگیرد، بنمایاند.»<sup>(۹)</sup> البته روشنفکر بایستی بر پایه امکانات، سرمایه ها و نیازها، راه حل های مناسب را به دست آورد و «مسئولیتی را که خود احساس می کند، از گروه محدود روشنفکران به متن عام جامعه خودش منتقل نماید.»<sup>(۱۰)</sup> به سخن دیگر، «مسئولیت روشنفکر به طور خلاصه، انتقال ناهنجاری های درون جامعه به احساس و خود آگاهی مردم آن جامعه است؛ دیگر جامعه خود حرکتش را انجام خواهد داد.»<sup>(۱۱)</sup>

با مطالعه در وضعیت سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی ایران امروز، می توان ضرورت تداوم آگاهی بخشی و روشنگری را در میان مردم به روشنی دریافت. شریعتی از روشنفکر می خواست که جامعه خویش را با در نظر گرفتن وضعیت زمانی بشناسد؛ با مشکلات، آسیب ها و ناهنجاری های موجود در جامعه به خوبی آشنا شود، سپس آگاهی های خویش را با مردم در میان گذارد تا وضع موجود به وضع مطلوب تحول یابد. اگر بپذیریم که نقش روشنفکر در جامعه، آگاهی و آگاهی بخشی، مسئولیت در ارائه راه های نجات جامعه و سپس ایجاد جنبش توأم با ایمان مشترک برای رسیدن به هدف های بنیادین است، آیا جامعه امروز ایران از مشکلات و نابسامانی ها رهایی یافته تا روشنفکر مابه ایفای نقشی دیگر در جامعه پیر دازد؟ جامعه امروز ایران نیاز مند رسیدن به خود آگاهی، مسئولیت شناسی، ایفای نقش اجتماعی، رویارویی با علت های اساسی انحطاط جامعه، عقب ماندگی و رکود است. آیار روشنفکران ایران در این روزگار به مسئولیت خود آگاه اند و به آن جامه عمل می پوشانند؟ آیا چنان که شریعتی آرزو می کرد، روشنفکران در جامعه «پیامبری» می کنند؟ آیا آنان، دانش، آگاهی و مسئولیت شناسی خود را به متن جامعه انتقال می دهند؟ آیا با کارگران، کشاورزان، معلمان، صنعت کاران، پیشه وران، دانش آموزان، دانشجویان، دختران و پسران کشور خود، هم نشینی، هم سخنی، هم اندیشی و همکاری می کنند؟ آیا به سخنان

آنان گوش می سپارند، دردهای آنان را احساس می کنند، پیشنهادهای آنان را مورد مطالعه قرار می دهند و به یاری آنان می شتابند؟ آیا به همان اندازه که با خود و همگنان خود مشغول اند، در کنار مردم، با مردم و در کار مردم، خود را مشغول می کنند؟ گمان نمی کنم برای نشان دادن فاصله میان روشنفکران و مردم در ایران امروز، نیاز به ارائه شواهد و مدارک باشد. در سه دهه اخیر، «جزیره روشنفکری» و «ساحل مردم» (به تعبیر شریعتی) به شدت از هم دور افتاده اند. می باید پل مستحکم از هم دردی، درک متقابل، تفاهم و همکاری میان روشنفکران و مردم ایجاد شود. برای به انجام رساندن این هدف، روشنفکران نیازمند برنامه ریزی همه جانبه و واقع بینانه هستند. این همه از رهگذر گفت و گو میان روشنفکران و همچنین روشنفکران و مردم به دست خواهد آمد.

## ۲- تیپ فرهنگی ایرانیان

شریعتی تیپ فرهنگی مردم ایران را «مذهبی و اسلامی» می داند. در نگاه او، تیپ فرهنگی به معنی «روحیه غالب بر مجموعه اطلاعات، خصوصیات، احساسات، سنت ها، بینش ها و ایده آل های یک جامعه» است.<sup>(۱۲)</sup> رهنمود شریعتی به روشنفکر ایرانی چنین است:

«روشنفکر ما باید بفهمد که روح غالب بر فرهنگش، روح اسلامی است و اسلام است که تاریخ و حوادث و زیربنای اخلاق و حساسیت های جامعه اش را ساخته است و اگر به این واقعیت پی نبرد (چنان که اغلب روشنفکران مایی نبرده اند)، در جو مصنوعی و محدود خودش گرفتار می گردد و چون خود را بری از اعتقادات مذهبی می داند و در جو اروپای قرون ۱۹ و ۲۰ تنفس می کند، در آشنایی و تفاهمش با مردم دچار اشتباه شده و نمی تواند مورد قبول قرار گیرد.»<sup>(۱۳)</sup>

شریعتی در ادامه به «فرهنگ اختصاصی» ایرانیان که «یک فرهنگ آمیخته با ایمان و ایده آل، معنویت و سرشار از عوامل زندگی ساز و قدرت بخش است که روح حاکم بر آن برابری و عدالت است»<sup>(۱۴)</sup>، تأکید می کند. این فرهنگ «مذهبی و اسلامی» به زعم او، «نه مثل هند و حانی است، نه مثل چین عرفانی است، نه مثل یونان فلسفی است، و نه مثل اروپا نظامی و صنعتی است»<sup>(۱۵)</sup> بر این اساس، شریعتی می اندیشد که روشنفکر در جامعه ایران «باید از مذهب آغاز کند» تا بتواند مردم را آزاد و هدایت کند، به ذهن ها و اندیشه ها، عشق و ایمان و جوشش تازه و روشنایی ببخشد و مردم را از عوامل جهل، خرافه، ستم و انحطاط آگاه کند. البته شریعتی تصریح می کند که مراد او از مذهب و فرهنگ مذهبی، «برداشت و تلقی درست و مستقیم [از آن است] نه آنچه که موجود است و در برابرش می بیند، بلکه درست علیه آن و حتی برای نفی آنچه که در برابرش می بیند.»<sup>(۱۶)</sup>

تردید وجود ندارد که روشنفکر برای انجام مسئولیت و ایفای نقش آگاهی بخش و حرکت

آفرین در جامعه خویش، نیازمند شناختن جامعه و فرهنگ و تیپ فرهنگی مردم آن است. در این مورد مناقشه ای وجود ندارد، اما اگر منظور از «مذهبی و اسلامی» خواندن تیپ فرهنگی مردم ایران، «وجه غالب آن» در دهه های پایانی پیش از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ باشد، کم و بیش برداشتی واقع بینانه به نظر می رسد. تا اینجا آنچه می توان از شریعتی آموخت، ضرورت درک درست و دقیق روشنفکر از فرهنگ و تیپ فرهنگی ملت خویش است، اما در روزگار ما، پس از حدود چهل سال از زمانی که شریعتی «از کجا آغاز کنیم؟» را مطرح کرد، فرهنگ و تیپ فرهنگی مردم ایران به کلی دگرگون گشته است. در ایران امروز، صورت بندی فرهنگ ایرانی و تیپ ایرانی به «مذهبی و اسلامی» صرف، دور از واقعیت است، زیرا فرهنگ ایرانی از شکل بسیط و یک بعدی آن خارج شده است و مردم ایران دارای تیپ فرهنگی مذهبی به عنوان تیبی یگانه و تک ساحتی نیستند. از سال های پس از انقلاب، منابع معرفتی و تاریخی ایرانیان متعدد، متنوع و متکثر گشته؛ چه منابعی که ایرانیان را به دوران ایران باستان پیوند می دهد و چه آبشخورهایی که از دو جهان شرق و غرب سرچشمه می گیرد. «جهانی شدن» در پرتو انقلاب ارتباطات و انفجار اطلاعات نیز، ضریب آگاهی های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مردم را افزایش داده است؛ آن هم در میان ملتی که اکثریت جمعیت آن را جوانان تشکیل می دهند.

در سه دهه اخیر، هر چه به زمان کنونی نزدیک تر شده ایم، و جوه فرهنگی ایرانیان برجسته تر و پررنگ تر شده است. برداشت غالب جامعه شناسان و روشنفکران آن است که جامعه ایران دارای فرهنگی سه وجهی است؛ یعنی ما ایرانی، دین دار و متعلق به جهان امروز هستیم.<sup>(۱۷)</sup> تیپ سه ضلعی ایرانیان در سیاست، هنر و ادبیات، معماری و صنایع دستی، مناسک و مراسم دسته جمعی و بسیاری از دیگر جوه فرهنگی، خود را نشان می دهد. تردیدی وجود ندارد که یکی از جنبه های فرهنگ ایرانیان، دین دار بودن آنان (مسلمان، مسیحی، زرتشتی، یهودی، آسوری و...) است، اما در کنار جنبه دینی، «ایرانی» بودن و «جهانی» بودن قرار دارد که با گذشت زمان، تعیین و تشخیص بیشتری می یابد. امروزه تجدید عهد ایرانیان به ویژه نسل سوم ما با میراث گران سنگ ایران باستان، جلوه های گوناگون خود را به گونه ای روز افزون نشان می دهد. همچنین، ایرانیان خاصه طبقه متوسط - و اکثریت جوانان که راه به دانشگاه گشوده و با منابع متکثر اطلاعات در سطح بین المللی مرتبط اند، به ارزش های جهانشمول انسانی همانند آزادی، دموکراسی، برابری، حقوق بشر، حکومت قانون، شفافیت، پاسخ گوئی، تساهل و مدارا باور دارند و در جهت نیل به آن ها می کوشند.

به باور من، اولویت در صورت بندی «ایرانی، دین دار و جهانی» از فرهنگ و تیپ ایرانی با «ایرانی

بودن است؛ زیرا نخست باید ملتی به نام ایران وجود داشته باشد و کشوری به نام ایران در عرصه گیتی این ملت را در خود جای دهد، تا این مردم دین دار باشند و در عین حال خود را «شهر و نند جهان» بدانند. در زیست فردی و اجتماعی نیز، اولویت نخست ما تأمین امنیت و منافع این سرزمین است. می باید خانه خود را امن و پر خوردار و روشن و پیراسته و آراسته نگاه داریم تا در آن از دین و فرهنگ انسانی استقبال شود. اگر مازادی داشتیم، آن را با اجازه مردم به همسایه نیازمند خود هبه کنیم و اگر چسراغ اضافی در خانه موجود بود، آن را به دیوار مسجد بیاویزیم. از این روست که منطق مستحکم «ما اسلام را برای ایران می خواهیم، نه ایران را برای اسلام»، آشکار می شود.

بنابراین، روشنفکر ایرانی چنانکه شریعتی به درستی گفت - می باید فرهنگ و تیپ فرهنگی ایرانیان را بشناسد تا به مسئولیت خویش در آگاهی بخشی، حرکت آفرینی و تغییر در جامعه عمل کند؛ اما این فرهنگ و تیپ فرهنگی، پس از شریعتی، دیگری و جهی نیست، بلکه سه وجه ایرانی، دینی و جهانی یافته است.

### ۳- پروتستانتیسم اسلامی

از هنگامی که شریعتی عنوان پروتستانتیسم اسلامی را به کار برد تا روزگار ما، این عنوان با سوء تفاهم ها، سوء برداشت ها و سوء استفاده های بسیاری همراه بوده است. سخن شریعتی زیر این عنوان، چیز غریبی نبود، بلکه بسیار روشن و شفاف بود. مراد او از پروتستانتیسم اسلامی آن بود که «عوامل انحطاطی که به نام مذهب، اندیشه و سرنوشت جامعه را متوقف و منجمد کرده بود»، از رهگذر پروتستانتیسم اسلامی «بتواند فورانی از اندیشه تازه و حرکت تازه به جامعه ببخشد».<sup>(۱۸)</sup> درست همانند پروتستانتیسم مسیحی که به تعبیر شریعتی، اروپای قرون وسطی را منجمد کرد. می دانیم که جنبش دینی پروتستانتیسم با ارائه تفسیری نوین از مسیحیت، کوشید حق دنیا را از کلیسای قرون وسطی بستاند و دین و دنیا را در زمینه ای هماهنگ قرار دهد و انسان را به عنوان موجودی خردمند، آزاد و برابر به رسمیت بشناسد؛ یعنی موجودی که می تواند سرنوشت فردی، اجتماعی و سیاسی خویش را به دست خود رقم بزند. شریعتی می خواست زیر عنوان پروتستانتیسم اسلامی، به صدر اسلام و به سرچشمه های اصلی، ناب و نیالوده دین باز گردد و دین و سنت دینی را از جبرگرایی، جزمیت، خرافه پرستی، بت پرستی، روح تقلید و تخدیر و انفعال بپیراید.

چارچوب ایجاد پروتستانتیسم اسلامی از نظر شریعتی به قرار زیر بود:

- ۱- استخراج و تصفیه ذخایر فرهنگی جامعه.
- ۲- وارد کردن تضادهای اجتماعی و طبقاتی به وجدان و خود آگاهی جامعه از طریق هنر، نوشتار و گفتار، در جهت برافروختن شعله های آگاهی و روشنگری.
- ۳- ایجاد پیل میان روشنفکری و مردم؛ پلی از

خویشاوندی و آشنایی و تفاهم و همزبانی.

۴- خلع سلاح عواملی که به دروغ به سلاح مذهب در جهت اعمال قدرت مجهز شده اند، تا مذهب در حرکت بخشیدن به مردم نیروی لازم را دارا شود.

۵- با «رنسانس مذهبی»، یعنی بازگشت به مذهب حیات و حرکت و قدرت و عدالت، از سویی عوامل ارتجاع را فلج کند، از سوی دیگر مردم را از تخدیر، توقف، انحراف، اغفال و خرافات نجات دهد تا «با تکیه بر فرهنگ اصیل خویش، به تجدید ولادت و احیای شخصیت فرهنگی خویش بپردازد و هویت انسانی خود و شناسنامه تاریخی و اجتماعی خود را در برابر هجوم فرهنگ غرب مشخص سازد».<sup>(۱۹)</sup>

۶- برپایی «نهضت پروتستانتیسم اسلامی» در راستای تبدیل کردن «روح تقلیدی، تخدیری و تمکینی مذهب فعلی توده، به روح اجتهادی، تهاجمی اعتراضی و انتقادی» تا این نهضت از رهگذر استخراج و تصفیه انرژی عظیم متراکم موجود در بطن جامعه و تاریخ، با استفاده از ماده های حرکت زاو عناصر حرارت بخش، «عصر خویش را روشن و نسل خویش را بیدار کند».<sup>(۲۰)</sup>

بر پایه متن «از کجا آغاز کنیم؟» تمام سخن شریعتی در باب پروتستانتیسم اسلامی، عبارت است از استخراج و پالایش ذخایر فرهنگی، روشنگری از رهگذر وارد کردن تضادهای اجتماعی و طبقاتی به خود آگاهی جامعه، ایجاد پیل میان روشنفکری و مردم، ستاندن سلاح مذهب از کف نااهلان نشسته بر آریکه قدرت تا موجب جنبش مردم شود، نوزایش مذهبی از طریق بازگشت به دین تحرک آفرین و نجات بخش و آزاد ساختن مردم از تخدیر و خرافه و اغفال به اسم دین و سرانجام، ایجاد نهضت پروتستانتیسم اسلامی تا از رهگذر آن، تلاش فکری توأم با انتقاد و جوشش و جنبش، جایگزین تقلید، تخدیر و تمکین مذهب ساخته و پرداخته ارباب زور و تزویر شود.

اکنون پس از گذشت چهار دهه، جامعه ایران امروز، مانند دوران شریعتی، نیازمند کاوش در سنت فکری و فرهنگی و پالایش آن از طریق نقد و سنجش آگاهانه و روشمند است. هم چنین انعکاس ناسازگاری ها، تناقض ها و تضادهای موجود در اندیشه و عملکرد جامعه به ذهن مردم، در جهت آگاه سازی و روشنگری؛ هم نشینی، هم سخنی و همکاری تنگاتنگ میان روشنفکران و مردم؛ بازگشت به سرچشمه های ناب سنت دینی و غربال کردن آنچه به اسم دین از جزمیت و خرافه و تحمیق و تخدیر به ساحت دین و دینداران تحمیل شده است. در گام آخر، آوردن این دیدگاه ها به متن جامعه، زیر عنوان «پروتستانتیسم اسلامی»؛ یعنی برپا کردن جنبش اجتماعی مبتنی بر آگاهی، در جهت گسستن زنجیرهای دنباله روی، انفعال، تحمیل و تمکین.

از میان موارد شش گانه بالا، گرفتن «سلاح مذهب» از کف دروغ زنان فرصت طلب و ریاکار

و آن را در جهت «حرکت بخشیدن به مردم» به کار بردن، جای پرسش و نقد جدی دارد. روزگار شریعتی، روزگار چیرگی «گفتمان انقلابی» در برخی مناطق جهان بود. از این رو، «اسلام انقلابی»، «رهبری انقلابی» و «ایدئولوژی انقلابی» در ایران بر سر زبان ها افتاده بود. در سال ۱۳۴۶ جلال آل احمد در سفری به تبریز، رویارو با جمع دوستان و هم اندیشان خود، آشکارا از به کارگیری اسلام به عنوان وسیله و ابزار کار در جهت مبارزه سخن گفته بود.<sup>(۲۱)</sup>

اکنون زمانه دگر گشته و استفاده ابزاری از دین، کاری ناپسند و نکوهیده است. فروکاستن دین به ابزاری در جهت پیشبرد هدف های سیاسی و اجتماعی، جفاکاری در حق دین و وودین داران پارسا و آگاه است. مفهوم «سلاح مذهب»، بدون رودریایی، یعنی از مذهب اسلحه ساختن برای فتح سنگرهای قدرت، یعنی تبدیل کردن دین به ایدئولوژی تادستمایه زور آزمایی سیاسی و رقابت های بی امان صاحبان قدرت قرار گیرد. دوران باور به استفاده ابزاری از دین و موجه نشان دادن آن، در ساحت نظر، در ایران امروز به ویژه در میان جوانان طبقه متوسط سپری شده است. از آنجا که اقتدار گفتمان انقلابی در ایران پایان یافته است، به دین به مثابه جنگ افزار نگریسته نمی شود تا در کشاکش های سیاسی، معطوف به قدرت به کار گرفته شود. از این رو، ایران امروز، باور اسلام ایدئولوژیک و سلاح مذهب شریعتی را پشت سر نهاده است.

### نتیجه گیری

«از کجا آغاز کنیم؟» شریعتی دارای موضوع های بنیادین و مهمی است که اصل آنها کماکان در جامعه متحول ایران امروز جایگاه خود را حفظ کرده است. هنوز فاصله میان روشنفکران و مردم به عنوان مانع و مشکلی بزرگ به قوت خود باقی است. روشنفکران نیازمند شناختن فرهنگ ایرانی و تیپ فرهنگی ایرانیان هستند و ایران امروز به نوزایشی حاجت دارد که با پالایش سنت فرهنگی خویش، آگاهی بخشی و روشنگری و پیراستن دین از تحریف و جزمیت و واپس گرایی، به جنبش دینی - که شریعتی آن را «نهضت پروتستانتیسم اسلامی» می خواند - منتهی شود.

دیدگاه های شریعتی که در متن «از کجا آغاز کنیم؟» درباره تیپ فرهنگی ایرانیان و به کارگیری «سلاح مذهب» در جهت حرکت بخشیدن به مردم، مطرح شده، در جامعه ما فاقد منطقی مستحکم و از این رو غیر قابل دفاع است؛ زیرا تیپ فرهنگی ایرانیان که شریعتی آن را «مذهبی و اسلامی» می خواند، اکنون با سه وجه «ایرانی، دین دار و جهانی» صورت بندی می شود. دیگر این که، فروکاستن دین به سلاح و ابزار و ادوات مبارزه در کشاکش های سیاسی، با تلقی جامعه از دین، پس از پشت سر نهادن «گفتمان انقلابی» سازگاری و تلائم ندارد.

### پانویس ها

- ۱- رضا علیجانی، بدفهمی یک توجیه ناموفق، بررسی تحلیلی - انتقادی نظریه «امت - امامت» دکتر شریعتی، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۵، صص ۹-۱۱.
- ۲- علی شریعتی، «از کجا آغاز کنیم؟» در چه باید کرد؟، مجموعه آثار ۲۰، تهران، دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار معلم شهید دکتر علی شریعتی، ۱۳۶۰، صص ۲۵۱.
- ۳- همان، صص ۲۵۵.
- ۴- همان، صص ۲۵۶.
- ۵- همان، صص ۲۵۷.
- ۶- همان، صص ۲۵۸.
- ۷- همان، صص ۲۶۰.
- ۸- همان، صص ۲۷۸.
- ۹- همان، صص ۲۷۸.
- ۱۰- همان، صص ۲۷۹.
- ۱۱- همان، صص ۲۸۰.
- ۱۲- همان، صص ۲۸۲.
- ۱۳- همان، صص ۲۸۳.
- ۱۴- همان، صص ۲۸۸.
- ۱۵- همان.
- ۱۶- همان، صص ۲۹۲.
- ۱۷- در این مورد مراجعه کنید به: عبدالکریم سروش، «سه فرهنگ»، در رازدانی و روشنفکری و دین داری، تهران، انتشارات صراط، چاپ پنجم، صص ۱۵۳-۱۸۵. سید علی محمودی، «بحران هویت در ایران امروز» در ایران سال ۱۳۸۱، شماره پنجم، تهران، موسسه فرهنگی - مطبوعاتی ایران، ۱۳۸۲.
- ۱۸- شریعتی، پیشین، صص ۲۹۳.
- ۱۹- همان، صص ۲۹۴.
- ۲۰- همان.
- ۲۱- مراجعه کنید به: جلال آل احمد، کارنامه سه ساله، تهران، انتشارات رواق، ۱۳۵۷، چاپ سوم، صص ۱۵۹-۲۰۲. سید علی محمودی، «آل احمد، مشروطه، روشنفکری و دموکراسی»، آئین، دوره جدید، شماره ششم، اسفند ۱۳۸۵، صص ۲۹-۳۵.

# آزادی وجست و جوگری شریعتی

شریف لک زایی

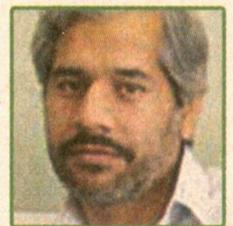
## آیت الله

دکتر بهشتی، در مجموعه مباحثی که درباره دکتر شریعتی دارد بر این باور است که آرا، اندیشه‌ها، برداشت‌های اسلامی و برداشت‌های اجتماعی شریعتی همواره در حال دگرگونی و در مسیر شدن بوده است؛ چون انسان، موجودی است در حال شدن. نه فقط انسان، همه موجودات عالم طبیعت، واقعیت‌های شدنی هستند، ولی انسان در میان همه موجودات، شدنش شگفت‌انگیزتر است.

همان‌گونه که دکتر بهشتی نیز به درستی اشاره کرده است، شریعتی جست و جوگر اندیشمندی است که همواره در مسیر شدن بوده است. می‌توان این جست و جوگری را در آثار مکتوب وی به خوبی نشان داد، اما مجموعه مباحث وی در باب آزادی با وضوح بیشتری به این بحث دامن زده و زمینه‌های این شدن و جست و جوگری را کامل‌تر نشان می‌دهد. برای اینکه به ابعاد این جست و جوگری بیشتری ببریم، تأملی کوتاه بر مباحث شریعتی در باب آزادی، اهمیت و ضرورت می‌یابد.

شریعتی آزادی را یکی از ابعاد اساسی وجود انسان به شمار آورده که آرمان‌نهایی تمام مذاهب نجات است. آزادی خواهی و آزادی طلبی، بزرگ‌ترین عاملی است که آدمی را از جمود و خواب و عبودیت در برابر یک قدرت خارجی نجات می‌بخشد. از این روست که انسان می‌بایست با تمهید آزادی، دست به جست و جوگری بزند و به دنبال هدفی برتر و نهایی باشد. (آثار، ج ۲، ص ۴۳-۴۵) در واقع آزادی این امکان را برای انسان فراهم می‌سازد تا در راه جست و جوگری گام نهد و مقصد و مقصودی را برای خود طراحی و به سمت و سوی آن سیر کند.

توجه به این بعد اساسی وجود آدمی به گونه‌ای است که می‌تواند مینا و ملاک انسانیت نیز شمرده شود. در واقع هر چقدر آدمی از این بعد وجودی خود، یعنی آزادی، بهره بیشتری ببرد، انسان‌تر و آدمی‌تر شمرده می‌شود. در غیر این صورت، از دایره انسانیت خارج است. به دیگر سخن، انسان با توجه به اینکه تکویناً و فطرتاً آزاد آفریده و با این ویژگی از سایر موجودات متمایز شده است، به میزانی که می‌تواند بگوید «انتخاب می‌کنم» و «انتخاب نمی‌کنم»، انسان شمرده می‌شود و هر چه استعداد انتخاب‌گری در او ضعیف‌تر باشد، کمتر انسان است. انسان، یک صفت و درجه



تعبیر دیگری از آزادی در نوشته‌های شریعتی، که جست و جوگری را نشان می‌دهد، این است که «آزادی یعنی امکان سرپیچی از جبر حاکم و گریز از زنجیر علیت که جهان را و جان را می‌آفریند و به حرکت می‌آورد و به نظم می‌کشد و اداره می‌کند.»

است و هر که از نظر علوم طبیعی جزو انسان‌ها به شمار رود، لزوماً از نظر علوم انسانی در شمار انسان‌ها نیست. (آثار، ج ۱۴، ص ۲۹۷-۲۹۹) شریعتی بر این باور است که بسط و گسترش بدون مانع آزادی جنسی و نیز آزادی‌های فردی در واقع به نوعی انحراف از خواست و تحقق آزادی اجتماعی است. زیرا آزادی جنسی و آزادی‌های فردی هر چه قدر هم که افزایش یابد، اما منزلت و تأثیر آزادی اجتماعی را نخواهد داشت. در واقع انسان با تحقق آزادی جنسی و آزادی‌های فردی نمی‌تواند به جست و جوگری خود در جامعه و در مسیر شدن استمرار و دوام بخشد. انسان در پرتو آزادی اجتماعی است که می‌تواند در سرنوشت خود مشارکت جوید و به جست و جوگری فعالانه در عرصه اجتماع بپردازد.

به دیگر سخن، احساس آزادی کاذب به انسان دست می‌دهد، زیرا از آنجا که آدمی احساس می‌کند از نظر فردی آزاد است، احساس آزادی می‌کند. در صورتی که درست همانند این است که در قفس مرغی را باز بگذارند، اما در سالن بسته باشد. آزادی‌های فردی تنها احساسی کاذب از آزاد شدن و به نوشته شریعتی حتی بدتر است؛ زیرا آگاهی نسبت به اسارت خویش، خود عاملی در جست و جوگری برای نجات است، اما هنگامی که این آگاهی از بین برود و آدمی به طور دروغین احساس آزادی کند، دیگر کاری انجام نخواهد داد. (آثار، ج ۲۰، ص ۲۳۹-۲۴۰)

شاید بتوان گفت جست و جوگری آدمی تنها در آزادی و آن هم آزادی واقعی و نه آزادی کاذب، معنا و مفهوم می‌یابد. تعبیر دیگری از آزادی در نوشته‌های شریعتی، که جست و جوگری را نشان می‌دهد، این است که «آزادی یعنی امکان سرپیچی از جبر حاکم و گریز از زنجیر علیت که جهان را و جان را می‌آفریند و به حرکت می‌آورد و به نظم می‌کشد و اداره می‌کند.» (آثار، ج ۲۴، ص ۱۹) این امکان سرپیچی از جبر حاکم، همانا اعتبار دادن به انسان و اراده انسان و بعد اساسی وجود و قدرت انتخاب‌گری و جست و جوگری آدمی است که او را از سایر جانداران متمایز می‌کند.

این بعد اساسی وجود آدمی، یعنی آزادی، در نوشته‌های مرحوم شریعتی، البته با وجه دیگری از شخصیت آدمی گره خورده است. این وجه دیگر چیزی جز مسئولیت نیست. از آنجا که انسان آزاد است، مسئول و پاسخ‌گو شمرده می‌شود. برای یک انسان خداپرست، مسئولیت از عمق عالم وجود سر می‌زند و ریشه در واقعیت عینی بیرون از ذهن فرد و سنت جمع

دارد. به نوشته شریعتی «مسئولیت زائیده آزادی است و انسان چون آزاد است، مسئول است.» (آثار ج ۱۴، ص ۲۰۳) و نیز «مسئولیت نه ساخته مصلحت جمعی و نه در رابطه میان افراد یک جامعه، که بر آمده از ذات عالم وجود و در رابطه میان «اراده آگاه انسان» و «اراده آگاه جهان» معنی می‌شود.» (آثار، ج ۲، ص ۹۵)

مباحث دکتر شریعتی در باب آزادی با بحث وی در باب چهار زندان انسان کامل می‌شود. شریعتی بر این باور است که چهار زندان است که آدمی را در خود می‌فشارد و می‌بایست آدمی خود را از آن‌ها خلاص نماید. این چهار زندان به این قرارند: نخست، زندان طبیعت و جغرافیا است که با علوم طبیعی و تکنولوژی از آن‌ها می‌شود. دوم، زندان جبر تاریخ است که کشف قوانین تاریخ و تحول و تکامل تاریخ او را از آن زندان‌ها می‌سازد. سوم، زندان نظام اجتماعی و طبقاتی است که ایدئولوژی انقلابی او را از این زندان‌ها می‌کند. و چهارم، زندان خویشتن است. آدمی سر رشته‌ای دنیوی است؛ عناصری ابلیسی و الهی، کشش‌هایی که او را به سوی خاک می‌کشاند و کشش‌هایی که او را به سوی خدا تصعید می‌بخشد.

بدین صورت، مباحث آزادی در آثار شریعتی با عرفان نیز گره می‌خورد. به نوشته شریعتی، فلاح، آزادی آدمی است از آخرین زندان که زندان خویشتن است. خویشتنی که غرایز طبیعی به همراه عادات سنتی و جبرهای تاریخی و اجتماعی بر روان‌شناسی او تأثیر منجمدکننده و تحجر بخشی نهاده‌اند. (آثار، ج ۲، ص ۱۴۱)

آزادی از زندان خویشتن در آثار شریعتی اهمیتی دو چندان می‌یابد، زیرا این زندان، سایر زندان‌ها را نیز به همراه خود دارا است. از این رو، مهم‌ترین زندانی است که اگر آدمی با مجاهدت و جست و جوگری از آن‌ها گردد به فلاح و رستگاری دست یافته و به واقع از عنصر انتخاب‌گری و جست و جوگری خود در عرصه اجتماعی و پاره کردن زنجیرهای عبودیت دیگران و رسیدن به قرب الهی بهره برده است. چنین انسانی لایق انسان بودن است، زیرا از بعد اساسی وجود خود در جهت فلاح و کمال بهره برده است.

به هر حال آنچه به صورت بسیار کوتاه در باب مسأله آزادی در آرای دکتر شریعتی حاصل می‌شود اهمیت و ضرورت و اولویت آزادی آدمی در مسیر جست و جوگری و انتخاب‌گری است. چونان که خود شریعتی نیز این گونه بود و به نوشته مرحوم دکتر بهشتی، شریعتی جست و جوگری در مسیر شدن بود. این جست و جوگری جز با تحقق آزادی اجتماعی و جز با اولویت آزادی به همراه مسئولیت و جز با آزادی خویشتن از پاره‌ای زنجیرهای درونی و برونی پدید نخواهد آمد. جان کلام اینکه انسان است و مسئولیت و انسان است و عرفان

# شریعتی، دموکراسی و نقد آن

محمدتقی فاضل میبیدی

نمی دانیم

اگر دکتر شریعتی در این روزگار بود، چگونه می اندیشید؟ آیا همان تفکر ایدئولوژیک خود را ادامه می داد و جامعه مطلوب و آرمان او همان جامعه «امت و امامت» بود و از آن سو، بر نظام لیبرال دموکراسی غرب بخاطر پاره‌ای از سیاست‌هایش می تاخت و هیچ‌گاه دموکراسی به معنای رایج، مسأله اصلی و دغدغه ذهنی او نمی بود؟ اصل غیر قابل انکاری که در این جا باید منظور داشت، این است که نوابغی چون شریعتی فرزند زمان خویشند و تفکر و ادبیات و احساس آنان در قالب زمان خود شکوفامی شود. اینان در بستر اندیشه هیچ حالت ایستایی ندارند. می توان گفت اگر علی شریعتی زنده می بود، شاید شاکی فکری خود را نسبت به خیلی از مسائلی که باور او بود، به نقد می گذاشت و از پاره‌ای از اعتقادات خود دست می شست، زیرا او بزرگترین در دانشان زمان خود بود و همواره در پی کاهش درد آدمیان. هر کسی ممکن است در روش در دانشاسی و دردزدایی خطایی داشته باشد و شریعتی هیچ‌گاه منکر خطای خود نمی بود.

در فلسفه سیاسی نظامی را جستجو می کرد که انسان‌ها را از دیو استعمار و عفریت استبداد رهایی سازد و می خواست که آدمیان بر سر نوشت خود حاکم باشند. او می گفت: «دوره غیبت است که دوره دموکراسی است و بر خلاف نظام نبوت و امامت که از بالا تعیین می شود، رهبری جامعه در اصل بر تحقیق و تشخیص و انتخاب و اجماع مردم مبتنی است و قدرت حاکمیت از مردم سرچشمه می گیرد.»

نمی توان گفت شریعتی با نظام دموکراتیک و حاکمیت مردم مخالف است. البته شریعتی نگاه خوشبینانه‌ای نسبت به دموکراسی و آزادی‌ای که در غرب وجود دارد، نداشت. در روزگار شریعتی جنگ‌های خانمان سوز آمریکا در ویتنام و سرکوب آزادی خواهان الجزایر توسط حکومت فرانسه و استثمار و استعمار غرب در آفریقای سیاه و امثال آن، نگاه هر متفکری را نسبت به نظام‌های لیبرالیستی منفی می کرد. نکته دیگری که بین آموزه‌های شریعتی و مفاهیم دموکراسی و آزادی تا حدودی فاصله انداخته است، تفکر چپ‌گرایانه شریعتی نسبت به مسائل اقتصادی است. اندیشه او با سو سیالیسم نزدیک تر است تا نظام سرمایه داری لجام گسیخته و لیبرالیسم. در دهه‌های چهل و پنجاه شمسی، هر روشنفکر درمندی که در طبقه کارگر را احساس می کرد و بهره‌کشی‌های سرمایه داران از طبقه کارگران را مشاهده می کرد،

طبیعی بود که به جای طرح دموکراسی و آزادی خواهی به دنبال نجات محرومان و ضعیفان جامعه باشد.

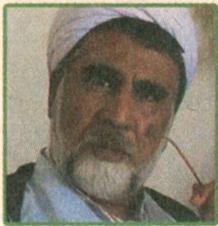
با این حال شریعتی در تقابل با دموکراسی نبود. او آرزوی تحقق نظام مردم سالاری را در سر داشت و هیچ‌گاه حکومت‌های موروثی و استبدادی را بر آن ترجیح نمی داد، اما نگاه جامعه‌شناسانه او به دموکراسی چنین است:

«من دموکراسی را با آنکه مترقی‌ترین شکل حکومت می دانم و حتی اسلامی‌ترین شکل، ولی در جامعه قبایلی، بودن آن را غیر ممکن می دانم و معتقدم که طی یک دوره رهبری متعهد انقلابی باید جامعه متمدن دموکراتیک ساخته می شد...» (ما و اقبال، مجموعه آثار ۵، ص ۴۸) در این نوع اندیشه به نگاه پست مدرنیست‌ها در نقد دموکراسی نیز نزدیک تر باشد، یعنی جوامعی که از عقلانیت و منطق به دور بوده و سال‌ها سایه استبداد بر سر آنان سایه افکنده. بدون هیچ‌گونه فعالیت فرهنگی و طی یک انقلاب، جامعه استبدادی را به سوی دموکراسی بردن، ممکن است چندان مطلوب نیفتد. یعنی انتخابات و گزینش مردم به گونه‌ای باشد که دوباره جامعه را به اسم دموکراسی، در عمل به استبداد سوق دهد که این اتفاق را در بعضی از جوامع شاهد بوده‌ایم. ممکن است گفته شود به هر حال، عبور از استبداد به دموکراسی هزینه دارد که این سخن جای تأمل دارد. در هر صورت، دکتر شریعتی جامعه مطلوب خود را جامعه دموکراتیک می دانست. در جایی می گوید:

«در تشیع علوی، دوره غیبت است که دوره دموکراسی است و بر خلاف نبوت و امامت که از بالا تعیین می شود، رهبری جامعه در عصر غیبت بر اصل تحقیق، تشخیص و انتخاب و اجماع مردم مبتنی است و قدرت حاکمیت از متن مردم سرچشمه می گیرد.» (تشیع علوی و تشیع صفوی، مجموعه آثار، جلد ۹، ص ۲۲۴) هر چند نمی توان در این چند سطر، اندیشه سیاسی شریعتی را بیرون کشید، ولی می توان گفت که او به دنبال حاکمیت برآمده از رأی مردم است تا حقوق مردم در آن جامعه زنده بماند، اما شریعتی به عنوان کسی که غالب مفاهیم سیاسی و حتی دینی را به بوته نقد می کشاند، دموکراسی را نیز در نقادی خود در هانمی کند و همانند فیلسوفان بزرگ غرب چون هگل، نیچه، هایدگر و کسان دیگر، دموکراسی را در قالب حکومت مطلوب و آرمانی خود نمی بیند. دموکراسی موجود را حکومت مطلوب و آرمانی خود نمی بیند و دموکراسی را در قالب فعلی خود که در دنیای غرب حاکم است می بیند. شریعتی به همان اندازه که اسلام موجود را، به خاطر بی‌حرکتی، به نقد می کشاند، غرب را

نیز به خاطر عدم رعایت حقوق انسان‌ها، دستکم در جهان سوم (به اصطلاح آن روز) مورد انتقاد قرار می دهد. از این رو، یک نوع غرب ستیزی در ادبیات شریعتی راه پیدا می کند. غرب ستیزی او به معنی دموکراسی ستیزی نیست، بلکه به این معناست که از دل دموکراسی ناپخته، حاکمان شایسته بیرون نمی آیند و زیاد اتفاق افتاده است که در جوامع دموکراتیک، حاکمان با رأی مردم انتخاب می شوند، اما حاکمان ناشایست و مستبد از دل این انتخابات بر کشیده می شوند. شاید زیباترین نقد به دموکراسی را شریعتی کرده باشد، آنجا که می گوید:

«در دموکراسی و لیبرالیسم، نظام اجتماعی غربی آزاد است که هر چه بخواهد و می پسندد انتخاب کند ولی عوامل فرهنگی و هنری و تبلیغاتی و سیاسی جوی را پدید می آورند که وی همان چیز را پسند می کند که برایش تعیین کرده‌اند. همان چیز یا کسی را انتخاب می کند که باید انتخاب شود... من رأی را آزادانه ابراز می کنم و با کمال دقت و صداقت به حساب می آید، اما خود این رأی را در من نصب کرده‌اند. دیکتاتوری آشکار بعد از رأی قرار دارد و دیکتاتوری مخفی پیش از آن.» (مجموعه آثار، ج ۱۲، ص ۴۷) امروزه در برخی کشورها شاهدیم که با تبلیغات یکسویه و انحصاری کردن رسانه‌ها و در دست داشتن ابزارهای مالی و توزیع پول در هنگام انتخابات، توده‌های مردم با تحریک احساسات کسی را برمی گزینند که هیچ مقبولیتی نزد نخبگان جامعه ندارد. یعنی از دل آرای مردم، دولت‌هایی شکل می گیرد که در راه تضییع و تخریب منافع ملت گام برمی دارند. البته این به معنای محکومیت و طرد دموکراسی نیست و در برابر شیوه‌های انتخاب حاکمیت، بهترین راه، دموکراسی و انتخاب آزاد است، اما باید به نقدهای وارد بر آن نیز توجه داشت. شریعتی بر این باور بود که لیبرالیسم و دموکراسی، کالای وارداتی غرب است و در جوامعی که کلاس عقلانیت رشد نیافته، شاید نتیجه‌ای ندهد. او همواره می کوشید فرهنگ و فکر جامعه را متحول کند. شعار «بازگشت به خویشتن» از شعارهای محوری او بود که از روح فرهنگ اقبال لاهوری گرفته بود و در نهایت می گفت در یک جامعه جوان و انقلابی دموکراسی، بازی فریبنده‌ای است که در آن همیشه برنده، دشمن دموکراسی است و آن چه در این بازی بازنده می شود انقلاب است. سرانجام این که، شریعتی را مخالف دموکراسی قلمداد کردن و در نتیجه او را طرفدار حکومت استبدادی شمردن، جفای بزرگی به وی خواهد بود؛ زیرا شریعتی خود قربانی استبداد شد.



نمی توان گفت  
شریعتی با نظام  
دموکراتیک و  
حاکمیت مردم  
مخالف است. البته  
شریعتی نگاه  
خوشبینانه‌ای  
نسبت به  
دموکراسی و  
آزادی‌ای که در  
غرب وجود دارد،  
نداشت. در روزگار  
شریعتی جنگ‌های  
خانمان سوز آمریکا  
در ویتنام و سرکوب  
آزادی خواهان  
الجزایر توسط  
حکومت فرانسه و  
استثمار و استعمار  
غرب در آفریقای  
سیاه و امثال آن،  
نگاه هر متفکری را  
نسبت به نظام‌های  
لیبرالیستی منفی  
می کرد

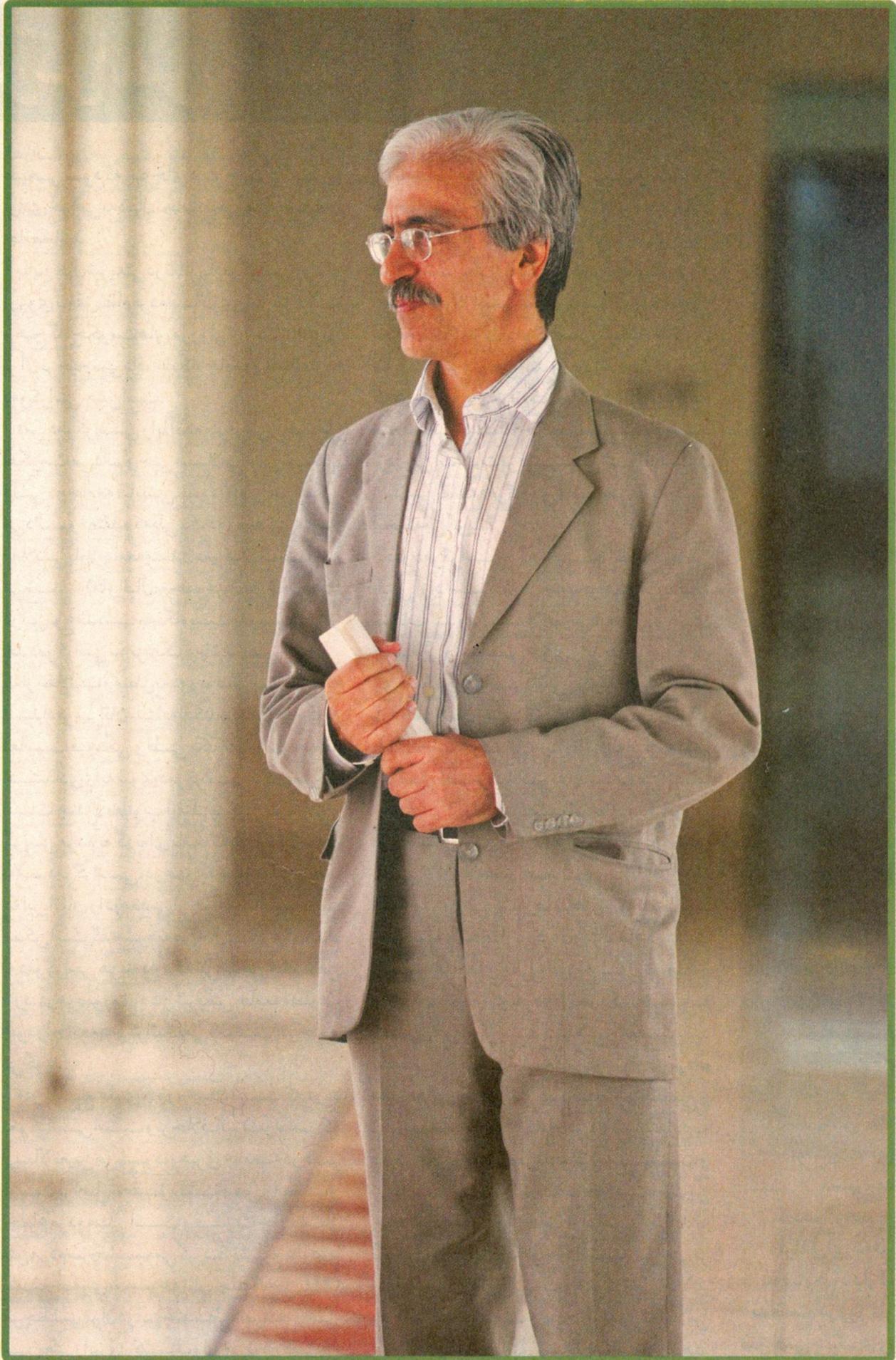
گفتوگو با جلال رفیع، درباره

## نمی گویم

**آقای رفیع، شما از نمونه های نسلی هستید که بلوغ فکری و سیاسی اش را با شریعتی آغاز کرد. نسلی که به این توانایی رسید تا سهم و قدر خود را در تغییر تاریخ تعریف کند. اگر شما بخواهید از تصویر شریعتی و تصویری که نسل شما از شریعتی داشت و آن را به جای خود او گذاشته بود، آرمان هایش را از زبان او فریاد می زد و مطلوب هایش را در واژگان او برجسته می ساخت، برای من سخن بگویید، از کدام شریعتی سخن می گوید؟ آیا دکتر شریعتی، شریعتی شمارا می شناخت؟**

صحبتی که من با شما می کنم برآمده از یک پژوهش کامل که منتج به نتایج قطعی شده باشد نیست. این یک نگاه و تجربه یابه عبارت دیگر، حس و حدس من است. ممکن است کسی خلاف این را استدلال کند، وقتی من مقایسه کنم و ببینم استدلال دیگری قویتر است یا نظر خودم را رد می کنم و آن نظر را می پذیرم یا اینکه لاقلاً نظر خودم را تکمیل می کنم.

فکر می کنم اگر نگاه افراد منصف اعم از موافق و مخالف دکتر شریعتی، عالمانه باشد، دکتر شریعتی و امثال او، در زمره مفاخر تاریخی این سرزمین اند. دکتر شریعتی به تاریخ پیوست، منظوم این نیست که فراموش شد. ما گاهی جملاتی را می گوییم و معانی مختلفی از آن مراد می کنیم. مراد من از «به تاریخ پیوست» این است که به طور مسلم در زمره میراث تاریخی ما قرار گرفت و فکر نمی کنم افراد منصف و آشنایان علم، منکر این واقعیت باشند. البته ما به معنای ایرانی مسلمان یک خصیصه ای هم داریم که وقتی کسی را به عنوان یکی از مفاخر می پذیریم در مورد او توقف می کنیم و مبتلا به ایستایی می شویم، به حدی که زبانمان باز عالمانه نیست و احساسی است. و این خصیصه، هم در مخالفت و هم در موافقت ما با هر چیزی و هر کسی نمود دارد، در حالی که شریعتی را هم باید از یک جهت مثل خیام، مولانا، حافظ یا بسیاری از متفکران متأخر و معروف بررسی کرد. یعنی هم باید به عظمت هاشان و عمق تأثیر گذاری هاشان معترف بود و به اینکه از ارکان میراث علمی و فرهنگی این سرزمین اند مقرر بود و هم باید این ستایش را با نقادی و حتی عبور از آنها مانع الجمع ندانست. این عبور به معنای نفی کامل نیست، به معنای حلاجی کردن اندیشه ها و افکار آنهاست. من اگر بخواهم از این زاویه نگاه کنم، مجبورم



### میثم محمدی

گفت و گو با جلال رفیع، به عنوان یک راوی صادق و صمیمی از نسل پیشین جوانان شورش گر ایران، برای نسل ما قیمت و غنیمتی بیش از یک حرف شنیدن یا حرف کشیدن ساده دارد، کاری که اصلاً آسان نیست. گفت و گو با شخصیتی که نه به سادگی به حرف می آید و نه ساده سخن می گوید و باید سخت بکوشی تا صدای آن نسل را از حلقوم خودت به گوش خودت برسانی. آخر از نسلی است که با قهرمانان و تک چهره های قرن اخیر ایران زیستند و طعم نسل ابر مردها را چشیدند؛ شریعتی و طالقانی را به چشم دیدند و به قول خودش «در بستر مرگ، زندگی کردند». جلال رفیع پس از سال ها به سخن آمد و در این گفت و گو بیش از هر نکته ارزشمند، ادب و آرامش نقادی را به ما آموخت. آموخت که شجاعت اعتراف نسل خود به ساختن تصویری دیگر از دکتر شریعتی را دارد و آموخت که امروز چگونه و چرا باید شریعتی را نقد کرد.

# این گونه می خواست اما این گونه می ساخت

این توضیح را بدهم که ما باید به چه معنا نقدر را در باره مفاخر فرهنگی بکار ببریم. یک وقت نقدر را به این معنا بکار می بریم که به گذشته برمی گردیم و انگار این طور قضاوت می کنیم که هر کس دیگری می توانست به جای دکتر شریعتی باشد، و همان شرایط و وضعیت های خانوادگی، تحصیلی، زمانی و مکانی، جغرافیایی، تاریخی و حتی در مواردی ژنتیک را داشته باشد، ولی با وجود همه این مراحل، کس دیگری غیر از شریعتی بشود. خوب این قابل بحث است. من نمی خواهم جبر را مطرح کنم. می خواهم نوعی ضرورت را یادآوری کنم. یعنی اینکه هر کسی به هر حال از یک مسیری در زندگی گذشته، در یک زمان و مکانی می زیسته، یک میراث ژنتیک و یک میراث خانوادگی داشته، بدون اراده خودش در یک جغرافیای خاصی به دنیا آمده، تحصیلات کرده، دوستانی داشته، از کسانی تأثیر پذیرفته، حتی بلاهایی در زندگی بر سرش آمده، شادی ها و غم هایی داشته و حتی به بیماری هایی مبتلا شده... می خواهم بگویم تمام این مراحل در شکل گیری دیدگاه های او با درجات مختلف تأثیر گذار است. انسان از مجموعه این اوضاع و احوال که بیرون می آید یک قدرت تشخیصی پیدا می کند و به معیارهایی در زمینه چپستی خوب و بد و اینکه چه باید کرد و چه وظیفه ای را باید انجام داد، می رسد. البته اینکه امکانات موجود و بستر عینی جامعه هم به او اجازه بدهد که طبق تشخیص خودش عمل بکند یا نه، یک بحث دیگری است که البته همان هم در این زنجیره قرار می گیرد. پس به این معنا نمی شود دکتر شریعتی را نقد کرد. برای این که او ضرورتی بود در پاسخ به زمان و مکان خودش. پاسخی بود به آیاهای زمان خودش. او هم، قدرت تشخیص خود و معیارهای سنجش خوب و بد را از درون همین واقعیت هایی که به نام زندگی به معنای عام از سر گذرانده بود، به دست آورده بود. و اراده اش اگر نگوییم «محصور در»، حداقل می توانیم بگویم «معطوف به» همین واقعیت ها بود. این، یک نوع نگاه نقادانه است. یک نوع نگاه نقادانه دیگر هم این است که می بینیم بیش از سی سال از زمان او گذشته، اکنون حتی اگر خود او در این زمان بود یعنی آن شریعتی سال ۵۶ به علاوه این سی و چند سال، آیا باز همان شریعتی بود؟ گاهی معنای نقد اینست که می توانیم پرسیم امروز با مجموعه تحولاتی که گذشته و تجربه ای که بدست آمده، آیا

ایستادن در جای شریعتی به صورت توقف کامل درست است یا نه؟ طبیعی است که هر کسی می تواند به این معنا نقد بکند و بگوید امروز من در دیدگاه های یک متفکر چه نقاط قوت و ضعفی می بینم و او برای امروز ما چه پاسخ ها و چه کاستی هایی دارد. می خواهم بگویم که او در زمان خودش نه به معنای جبر مطلق، اما به معنای فلسفی ضرورت، ضروری بود. چون مجموعه ای از علل و عوامل در شکل گیری شخصیت و اندیشه شریعتی دخیل بود و وجود شریعتی در چنین بستری ضروری بود. از بخت خوش، بخشی از امکانات همان زمان و مکان هم دست به دست او داد و این میدان را برای او به وجود آورد تا بتواند آن ذخایر درونی خودش را نه کاملاً بلکه تا حدودی که می خواست یاری توانست به جامعه عرضه کند. اما آیا اگر شریعتی این سی و چند سال بعد راه می می کرد، همچنان در باب آزادی، عدالت، سنت، غرب، شرق، انسان، علم، کارکرد اندیشه دینی در عرصه های سیاست و اجتماع، دقیقاً و عیناً همان نگاه و همان حرف ها را داشت؟ یا ای بسا خودش نقاد خودش بود. پس به این معنا نباید جلوی نقدها را گرفت. فقط کافی ست که نقاد سعی کند با نگاه منصفانه و حداقل عالمانه به نقد او بنشیند. من خیلی وقت ها از خودم می پرسم که صرف نظر از هر کتاب یا سخنرانی دکتر شریعتی به طور خاص و مستقل، صرف نظر از این یا آن عبارت که ما از کتاب های او جدای کنیم و بر اساس آن قضاوت می کنیم، شریعتی در آن زمان، در هیأت کلی چه می گفت و چه می خواست و چه پاسخی به آن آیاهای زمانه اش داده بود. یادم هست که دکتر شریعتی در یکی از مقالاتش می گفت در خواب کسی را دیدم و از او پرسیدم زندگی چیست؟ گفت: بنویس نان، آزادی، برابری، عرفان و دوست داشتن. می شود گفت که در مجموع می خواست از این مفاهیم دفاع کند یا از آنها برای پاسخ به آیاهای زمانه اش کمک بگیرد، اما آیا واقعا این اتفاق افتاد؟ یعنی شریعتی موفق شد که اجزای این «پازل» یا «مجموعه» را همان جور که می خواست به جامعه نشان دهد؟

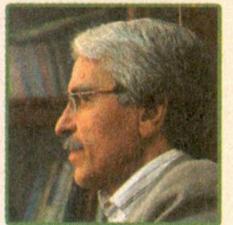
**همان طور که می خواست یا همان طور که درست بود؟**

حالا من نمی خواهم در مورد درستی یا نادرستی آن قضاوت کنم. می خواهم این سؤال را مطرح کنم که آیا همان طور که می خواست، موفق شد که این اجزا را به طور

کامل در کنار هم بچیند و یک نمای کاملی را به جامعه منتقل کند؟ قبل از اینکه ببینیم آیا او موفق شد آن مجموعه را به تمامه و کماله انتقال بدهد باید به این موضوع هم توجه داشته باشیم که شریعتی مثل بسیاری دیگر از اهل فکر و اندیشه در آن زمان متأثر از چه عواملی بود؟ خوب بنده، بدون تردید و انکار این طور می فهمم که دکتر شریعتی هم مثل بسیاری از روشنفکران و متفکران آن زمان از پارادایم حاکم بر زمانه آنها که نوعی سوسیالیسم مارکسیستی بود، متأثر شد. شاید به همین دلیل بود که خیلی جاها در برابر تکیه ای که بر مفهوم عدالت می کرد، آزادی نسبت به عدالت رنگ می باخت. سوسیالیسم مارکسیستی در آن زمان به یک مدینه فاضله می اندیشید که بی طبقه بود. دولت مداری و دولت محوری یکی از ویژگی های سوسیالیسم مارکسیستی بود. همیشه نگاه غالب این بود که برای رسیدن به آن جامعه ایده آل، باید یک دولتی ایجاد شود که اگر نگوییم موتور محرک آن جامعه را به راه بیندازد، لاقط حرکتش را تسریع و تسهیل کند، لذا بسیاری از راه کارهای روشنفکران در آن زمان، مستلزم ظهور و حضور و حاکمیت یک دولت مقتدر بود و رد پای تئوری های مربوط به دولت مقتدر و تمرکز قوا در تئوری های خیلی از متفکرانی که متأثر از سوسیالیسم بودند، آشکار بود. آنها به شیوه های انقلابی معتقد بودند و بعضی هم این شیوه های انقلابی را، به کار بردن زور تعبیر می کردند. شاید شریعتی این شیوه های انقلابی را در قالب جهاد و شهادت به زبان آورده باشد.

نفرت از سرمایه و سرمایه داری و نه نقد علمی آن از دیگر ویژگی های پارادایم فکری حاکم بر روشنفکران آن زمان بود. ویژگی دیگر، اعتقاد فرا تر از معمول به قدرت و حتی رسالت تاریخی طبقه ای به اسم طبقه کارگر بود که گاهی از آن تعبیر به پرولتاریا می شد، و حتی تا حد تقدیس این طبقه پیشرو، پیش می رفت. البته در مواردی از حالت طبقاتی بیرون می رفت و نام های عام تری مثل خلق، ملت، مردم و توده به خود می گرفت و عشق ورزیدن به مفاهیمی مثل توده و خلق و مردم رواج داشت. دکتر شریعتی ناس را بجای مردم و توده می گذاشت و این کلمه را بسیار تقدیس می کرد و می ستود. تقدیس این مفاهیم تا جایی پیش می رفت که حتی صاحب یک نقد علمی دانشگاهی هم نمی توانست نسبت به کلمه خلق یا توده یک موضع

شریعتی  
مسیح گونه عمل  
کرد، خودش  
را مصلوب کرد  
تا آنچه را که  
می خواست به قول  
شفیعی کدکنی از  
آنجایی که «حتی  
نسیم را بی پرس  
و جو، اجازه رفتن  
نمی دهند»، از  
لابلای سیم های  
خار دار عبور دهد  
و به تاریک ترین  
پستوهای زندان  
وارد کند، چون  
می دانست هسته  
مرکزی جریانات  
بیرونی در داخل  
زندان شکل گرفته.



شریعتی همواره از حالتی به نام «شدن» یاد می‌کرد و می‌گفت انسان همواره در حال شدن است. خود شریعتی هم در شدن معنا پیدا می‌کند. «شریعتی در شدن» را باید یافت و هیچ کس عقلا نباید متفکری را فارغ از شدن تصور بکند. حال، گاهی این شدن در زمان حیات اوست و گاه، شامل بعد از حیات هم می‌شود، در مخاطبان و آن‌هایی که متن وابسته به او را معنا می‌کنند.

انتقادی بگیرد یا بگوید که خلق ممکن است اشتباه کند و معلوم نیست که همه کارهای خلق درست باشد. کمتر کسی می‌توانست این حرف را بزند و در آن صورت از طرف بسیاری از روشنفکران بایکوت می‌شد. می‌خواهم بگویم که دکتر شریعتی هم خواه ناخواه از این ویژگی‌ها متأثر بود. نمی‌گویم تسلیم این ویژگی‌ها و مفاهیم بود، اما به شدت متأثر بود و این تأثیر پذیری‌ها، خاص دکتر هم نبود. حتی این تأثیر پذیری‌ها در بین روحانیون انقلابی و مبارز هم وجود داشت و اصل مسأله با درجات مختلف به قوت خود باقی بود. من خودم دیده بودم که اصطلاح «جامعه‌بی طبقه» نه فقط از جانب سازمان‌های چریکی، که معمول‌تر و طبیعی‌تر به نظر می‌رسید، بلکه از جانب برخی از روحانیون انقلابی و مبارز به تفسیر قرآن و ترجمه حدیث راه پیدا کرده بود. یادم هست جزوه‌هایی که گروه‌های چپ کمونیستی یا ماتریالیستی یا لاقلمتهم به ماتریالیسم نوشته بودند، نه فقط در حومه دانشگاهیان مذهبی مبارز بلکه در حجره‌های بعضی از طلاب هم پیدا می‌شد. جزوه «ضرورت مبارزه مسلحانه و رد تئوری بقا»ی امیر پرویز پویان یا جزوه «مبارزه مسلحانه؛ هم‌استراتژی، هم تاکتیک» مرحوم احمدزاده، فرزند آقای طاهر احمدزاده در محیط طلاب مبارزی که متدین و متعبد هم بودند، پیدا می‌شد.

حتی می‌خواهم بگویم کسی مثل مرحوم مهندس بازرگان که در مقایسه با بقیه روشنفکران و نویسندگان مذهبی مبارز نسبت به مفاهیم چپ سوسیالیستی دورتر و نقادتر بود و «علمی بودن مارکسیسم» را در یک کتاب حجیم و قطوری به شدت نقد کرده بود، باز به نسبت گذشته و آینده خودش، در بعضی مقاطع مبارزاتی خود، از مفاهیم چپ سوسیالیستی تأثیر می‌پذیرفت. اگر شما در کتاب «بعثت و ایدئولوژی» ایشان دقیق شوید این تأثیر گذاری را با درجات کمتری در ایشان دریافت می‌کنید. علاوه بر این هانقدهایی هم که نسبت به مارکسیسم منتشر می‌شد، در ذهن متفکران جامعه مأمور بود، مثل آندره ژید که مانند بسیاری از روشنفکران اروپایی، شیفته مارکسیست‌ها و شوروی بود، ولی وقتی به آن کشور رفت و برگشت، «بازگشت از شوروی» را نوشت، یا میلوان جیلاس که این نقدها را در درون نظام‌های کمونیستی نوشت. کتاب «طبقه جدید» نوشته جیلاس، که اتفاقاً دانشگاه تهران هم منتشر کرد، اثر کسی بود که خودش از شخصیت‌های سیاسی، حکومتی مارکسیستی در اروپای شرقی (یوگسلاوی) بود. حتی کسانی مثل ژان پل سارتر، اریک فروم، ژرژ گورویچ و لویی ماسینیون که دکتر شریعتی هم در آثارش از آنها بسیار یاد

کرده، در عین حال که تأثیر پذیری‌هایی از مارکسیسم و سوسیالیسم داشتند، اما در برابر مارکسیسم و کمونیسم، مواضع افشاگرانه و منتقدانه داشتند.

در میان آثار دکتر شریعتی از کتاب «کویر» هم خیلی استقبال شد و من به یاد دارم که کویر قبل از همه آثارش به دستم افتاد و آن را خواندم. کلاس‌های تاریخ ادیان داشت و به تعبیر خودش، وقتی راجع به ویژگی‌های یک دین مثل بودیسم یا کنفوسیسم حرف می‌زد، چنان می‌گفت که بعضی از شاگردان یا خوانندگان آن مباحث فکر می‌کردند که خود ایشان معتقد به همان دین است و به بودا یا کنفوسیوس، سمپاتی شدید، بلکه ایمان دارد. توضیحی که خودش داشت این بود که من این تعهد علمی و اخلاقی را در درون خودم احساس می‌کنم که وقتی می‌خواهم یک اندیشه یا مکتبی را معرفی کنم، چیزی از آن کم نگذاشته باشم. اول باید یک مذهب را کامل شناخت و بعد در پی نقدش رفت. بنابراین وقتی شما آن جزوه‌ها و کتاب‌های «تاریخ ادیان» را می‌خواندید، احساس می‌کردید که انگار دیگر از آن شریعتی مبارز شورشی شمشر به دست وسط میدان مبارزه، خبری نیست و شما با یک متفکر مواجه هستید که در یک جامعه آرام و یک محیط علمی نشسته و یک بعدی و تک‌ساحتی هم به موضوعات نگاه نمی‌کند بلکه به هر موضوعی از دیدگاه‌های مختلف نظر می‌اندازد. اما سؤال این است که در عمل بیشتر به کدام سمت کشیده شد؟

دکتر یک تعبیری در مورد مارکس داشت و می‌گفت باید مراحل زندگی مارکس را از هم جدا کرد؛ مارکس فیلسوف با مارکس جامعه‌شناس یکی نیست و مهم‌تر اینکه این دو مارکس اصلاً با مارکس انقلابی یکی نیست. این تقسیم‌بندی با تقسیم‌بندی سنی مارکس جوان و پیر هم مانع‌الجمع نیست. گاهی این تفاوت‌های دیدگاهی بر تفاوت‌های سنی منطبق می‌شود، لذا بعضی از داورهای تند و تیز مارکس را علیه مذهب که جنبه احساسی دارد، به آن مارکس جوان انقلابی منتسب می‌کند که از کمون پاریس یاد می‌کند و آرزو دارد که خورشید فردا که در اروپای صنعتی طلوع می‌کند، خورشید سوسیالیسم و کمونیسم باشد.

من نمی‌خواهم عین چنین تقسیم‌بندی‌ای را در مورد دکتر شریعتی به کار ببرم، اما شبیه این تقسیم‌بندی را در مورد خود دکتر شریعتی باید داشت. حالا پاسخ من به سؤال قبلی این است: دکتر در عمل بیشتر به سمت مفاهیم انقلابی و مبارزه‌جویانه - نه علمی و فلسفی - کشیده شد. در اینجا مراد من این نیست که او مقصر بود که به این سمت کشیده شد. اقتضای زمانه ممکن است یک متفکر را به سمت پاسخ‌دهی خاصی ببرد که او را در بخشی از اندیشه‌های

خودش غرق کند و دست به نوعی تغلیظ و ترقیق در افکار خودش بزند. به بخش سیاسی و انقلابی فکر خودش غلظت بدهد و بخش‌های دیگر فکر خودش را خود آگاه یا ناخود آگاه، عالماً عامداً یا خود به خود رقیق و کمرنگ کند.

در زمانه‌ای که آن کلاس‌های تاریخ ادیان دکتر شریعتی برگزار می‌شد، در بطن و متن جامعه، تحولات ویژه‌ای جریان داشت. هر روز صدای تیر و تفنگ از گوشه‌ای از این مملکت یا همین شهر تهران به گوش می‌رسید. هر چند ماه یک‌بار کسی ترور می‌شد. هر یک سال یا دو سال، یک گروهی که مسلحانه بر حکومت وقت شوریده بود، کشف می‌شد و بعضی از اعضایش دستگیر و تیرباران می‌شدند. می‌شود گفت که دکتر شریعتی در چنین فضایی، طبیعتاً از مشی چریکی زمانه خودش تأثیر می‌پذیرفت. با وجود این که شاید بنیاد اندیشه‌های او خیلی با این عجله‌ها و شتاب‌زدگی‌های تندروانه و احساسی سازگار نبود.

چنان که خودش هم چندین بار این ناسازگاری را در رخدادهای مختلف توضیح داده بود که مثلاً با هر روش و راه‌سریعی برای اصلاح جامعه مخالف است و تحول فکری و کار دراز مدت فرهنگی را تنها شیوه برای تغییرات بنیادین فکری می‌داند.

بله می‌شود در نوشته‌های او عبارات زیادی را پیدا کرد که نقاد آن شورش‌گری‌ها و تندروی‌ها و شتاب‌زدگی‌هاست، اما در عین حال خودش تحت تأثیر همان چیزی که نقادش بود قرار گرفت. مثلاً وسط سخنرانی دکتر شریعتی در حسینیه ارشاد، دخترها یا پسرهای دانشجو و غیر دانشجو اعلامیه‌هایی بین جمعیت پخش می‌کردند که مربوط به گروه‌های چریکی مسلح مذهبی یا مارکسیستی بود. وقتی وسط سخنرانی یک سخنران این اعلامیه‌ها را پخش می‌کردند یا وقتی در اطلاعیه‌ای از اعدام‌ها و تیرباران‌شدن‌ها و ترورها سخن می‌گفتند، یا وقتی که تحت تأثیر همان فضای سخنرانی ایشان در حسینیه، دانشجویان پس از سخنرانی شعار می‌دادند و تظاهرات می‌کردند و حسینیه به محاصره نیروهای ضد شورش و ضد اغتشاش در می‌آمد، طبیعتاً این مسائل بر شریعتی اثر می‌گذاشت، هر چند ابتدا با خونسردی اعجاب برانگیزی در برابر بعضی از این تأثیر گذاری‌ها ظاهر می‌شد. یکی از دوستان من، آقای حمید حاتمی که همین چند روز پیش فوت کرد و روانش شاد، تعریف می‌کرد که در یکی از جلسات سخنرانی دکتر در حسینیه ارشاد، ناگهان یک خانمی ایستاد و با صدای بلند شروع کرد به انتقاد تند و شدید از دکتر شریعتی و گفت: دکتر! اکنون دیگر زمان حرف زدن



شریعتی در لباس احرام، ۱۳۴۹

نیست. این‌هایی که باز هم به حرف زدن ادامه می‌دهند، جوانان را گمراه می‌کنند و مبارزه را از بستر اصلی اش خارج می‌کنند.

نکته جالب توجه این است که در برابر این هجوم ناگهانی، دکتر شریعتی به هیچ وجه یکه نخورد. عده‌ای خواستند اعتراض کنند و آن خانم را وادار به سکوت کنند، اما دکتر در مقام نفی آن معترض هیچ عکس‌العملی نشان نداد، بلکه با خونسردی سیگارش را روشن کرد، چند پک به سیگار زد و وقتی آن دختر همه حرف‌هایش را زد و خسته شد و ایستاد یا مصلحت ندید ادامه دهد، دکتر جمله را از همان جایی که ویرگول گذاشته بود، بدون کلمه‌ای تغییر مسیر ادامه داد، که این کار حتی یک حرکت طنزآمیز هم تلقی شد و اکثر کسانی که در سالن بودند به خنده افتادند. این خونسردی اعجاب‌انگیز او و اوضاع غیر قابل انکار است، اما این هم که به مرور خود او تحت تأثیر واقعیت‌ها قرار گرفت، چون انسان بود و دیوار نبود، غیر قابل انکار است.

به خصوص این که بعضی از آن‌هایی که اعدام می‌شدند از شاگردان و دوستان نزدیک خودش هم بودند که آنها را بسیار دوست می‌داشت؛ مثل آلاپوش، متحدین، رضایی و...

بله. بعضی از آنها از شاگردان خودش بودند. ظاهراً اعدام‌های سال ۵۰ با بعضی از سخنرانی‌های دکتر شریعتی مثل «شهادت» و «پس از شهادت» ارتباط پیدا می‌کرد. یادم هست که وقتی در یکی از سخنرانی‌ها گفت که خواهران و برادران، اینک شهیدان رفته‌اند و ما زبویان مانده‌ایم، وقتی مردم این حرف‌ها را می‌شنیدند، در عین حال که می‌دانستند این کلمات در باره امام حسین و عاشورا گفته شده، امامی فهمیدند که این کلمات یک لایه دیگری هم داشت که ناظر به وقایع همان روزگار بود. البته تأثیر پذیری دکتر از مشی چریکی، منحصر به سال‌های ۵۰ و ۵۱ نبود. در سال ۵۴ هم از بیانیه اعلام مارکسیست شدن سازمان مجاهدین که تقی شهرام و بهرام آرام منتشر کردند، تأثیر پذیرفت. به این معنا که آن واقعه را مثل یک تجربه شوک‌آور دید و به فکر فرورفت که چرا این اتفاق افتاد. او به همان اندازه که وقتی شکوفایی جوانان تازه‌وارد را در عرصه فعالیت مذهبی و مبارزه جویانه یا اندیشمندانه می‌دید خوشحال می‌شد، وقتی هم عکس قضیه را می‌دید برایش تلخ و گران می‌آمد، به همین دلیل، برای فهم وقایع درون زندان‌ها کنجکاوی زیادی داشت. من در این مقطع، در زندان بودم.

به نظر من شریعتی در این موقعیت احساس کرد که نقطه عطفی در تاریخ مبارزات مذهبی معاصر در کشور ایجاد شده و برای دریافتن اطلاعات جدید سراغ خیلی‌ها مثلاً شهید حاج مهدی عراقی می‌رفت. حاج مهدی عراقی با وجود انتقاد به دکتر شریعتی، ارادت و

علاقه شدیدی به او داشت.

### جلال رفیع هیچ‌گاه دکتر شریعتی را ندید؟

من در آن زمان یک دانشجوی دانشگاه تهران بودم و عضو هیچ گروه و تشکیلاتی هم نبودم، اما چند نوشته و کتاب از من منتشر شده بود؛ یکی «ارتجاع مدرن» که توسط مرحوم فخرالدین حجازی در انتشارات بعثت چاپ شده بود و من در این کتاب، از آثار دکتر شریعتی تأثیر پذیرفته بودم و علاوه بر آن در انتهای کتاب، قسمتی از نامه فرانتس فانون، روشنفکر الجزایری را خطاب به دکتر شریعتی آورده بودم و چون نمی‌توانستم اسم دکتر را بیاورم، نوشته بودم از نامه فانون به علی سربداری. حجازی این کتاب را به دکتر شریعتی داده بود و می‌گفت که دکتر از این تعبیر علی سربداری، استقبال کرد و می‌گفت که من نام‌های مختلفی داشتم، این اسم هم بر نام‌های مختلفم افزوده شد. حجازی به دکتر گفته بود نویسنده این جزوه از دانشجویان دانشگاه تهران است که زندانی است.

جزوه «نماز، تسلیم انسانی عصیانگر» هم نوشته‌ای بود که من در صف نماز جماعت دانشجویان دانشگاه تهران خوانده بودم و بدون اسم در دانشگاه‌ها پخش شده بود و حتی در خارج از کشور هم چاپ شد. شرح

یک نماز چریکی بود! این نوشته هم متأثر از راهی بود که دکتر شریعتی باز کرد و فرهنگی که او ترویج کرد. آقای حجازی نسخه‌ای از آن نوشته «نماز...» را هم به دکتر شریعتی داده بود. در آغاز این هر دو جزوه، شعر نویی سروده بودم. در کتاب ارتجاع مدرن، بدون اینکه اسم ببرم، خواننده حس می‌کرد که انگار نویسنده این کتاب، نوشته خودش را که حاصل یک سخنرانی بود با خاکساری و خضوع به کسی مثل دکتر شریعتی تقدیم کرده است. شاید خود دکتر شریعتی هم این چنین استنباط کرده بود. من بعضی از کتاب‌ها را مثل «صبر، انسان، قرآن» و «صبر بصیر» و «اصول حاکم بر روابط اقتصادی در اسلام»، در انجمن‌های اسلامی دانشجویی دانشگاه تهران نوشته بودم که به شکل دست‌نوشته در کتابخانه‌های دانشکده‌های مختلف، منتشر و تکثیر شده بود و به خاطر اینکه ساواک متوجه نشود، امضا نکرده بودم و اسمم روی آنها نبود، ولی بعدها با نام جلال رفیع یا جلال رفعتی منتشر شده بود. دکتر شریعتی به حجازی گفته بود که هر وقت این فرد از زندان آزاد شد، من می‌خواهم او را ببینم و راجع به رخداد‌های داخل زندان از او سؤال کنم، ضمن اینکه می‌خواهم کسی را که از راه و آثار من تأثیر پذیرفته بشناسم.

حجازی از طریق یک رابط (آقای علیرضا امامی حقوقدان) با من قرار داد در منزلش گذاشت و تأکید کرد که کسی نفهمد. تاریخ قرار، یکی از شب‌های اردیبهشت ۵۶ در خانه حجازی در قلهک بود که استاد محمد تقی شریعتی، خود دکتر شریعتی و فکر می‌کنم آقای میناچی و دیگرانی هم بودند، امامت‌اسفانه قبل از آن موعد، برای بار دوم توسط اکیپ گشت ساواک در خیابانی نزدیک دانشگاه تهران دستگیر شدم و در آن شب قرار، در زندان به سر بردم. وقتی بیرون آمدم و با

## خارج از کشور را انتخاب کرد؟

من حدس می‌زنم شاید دکتر به این دو دلیل تصمیم به خروج از کشور گرفت؛ یکی اینکه فضا برای او که شهره آفاق و انفس بود به شدت اختناق آمیز بود و نمی‌توانست هیچ کاری بکند و به شدت احساس تنگی نفس می‌کرد. دیگر اینکه می‌خواست فوراً به یک فضای تازه و باز و آزادی برسد که بدون دغدغه ساواک و با کمک دانشجویان و دوستان و نویسندگان و متفکران مختلف، آن طرحی را که در کتاب «چه باید کرد؟» شرح

نکرده بودم. حتی آن حرف‌های فلسفی دکتر فرید در روزنامه رستاخیز هم دست به دست در داخل زندان بین بچه‌ها می‌چرخید و با اینکه خیلی از اصطلاحات و ترکیباتش نامأنوس بود و متوجه نمی‌شدند، با حرص و ولع آن بحث‌های فلسفی را می‌خواندند. وقتی مقالات «بازگشت به خویش» و «اسلام، انسان و مکتب‌های مغرب زمین» دکتر شریعتی هم که با نام جعلی «اسلام علیه مارکسیسم» در روزنامه کیهان چاپ شد و از آن طریق به زندان آمد، با اینکه بسیاری افراد از شدت علاقه به دکتر معتقد بودند این‌ها حرف‌های شریعتی نیست و ساواک سخنان او را تحریف کرده یا خود ساواک نوشته است و در حق دکتر ظلم می‌کند، ولی باز چون احتمال می‌دادند که قسمت اعظم یا جوهره اصلی این نوشته‌ها حرف‌های دکتر باشد، ورق پاره‌های روزنامه را مثل «ورق زر» دست به دست می‌کردند و می‌خواندند، چون عطش شدید فکری، فلسفی ایجاد شده بود و دیگر کمتر کسی، از مسائل چریکی و پارتیزانی سؤال می‌کرد. البته سران سازمان مجاهدین به خاطر اینکه شریعتی را رقیب خود می‌دانستند، می‌گفتند او با ساواک ساخته و چون روشنفکر خرده بورژوازی است، در لحظات سخت مبارزه، جهت خود را به سمت سرمایه‌داری وابسته یا حاکم تغییر می‌دهد، اما بسیاری از بچه‌های رده‌های پایین‌تر جدید که شیفته شریعتی بودند این تحلیل را به سادگی نمی‌پذیرفتند و می‌گفتند تحمیل ساواک است. یک روز هم با آقای عسگر اولادی که آن موقع از زندانیان ۱۲ ساله و قدیمی بود، قدم می‌زدیم. ایشان به من گفت: تحلیل من اینست که بعد از فاجعه مارکسیست شدن سازمان مجاهدین و تصفیه درونی، شریعتی احساس مسئولیت سنگین کرد و در این نقطه عطف تاریخی، به خاطر خدا و به خاطر وجدان دینی و مسئولیت تاریخی، حاضر شد که آبروی شخصی خودش را فدا کند و در عوض در همین زمانه غلبه کامل اختناق و سانسور، عالما و عامدا با این شیوه حرفش را به گوش جوانان مبارز داخل و خارج از زندان برساند و تفاوت‌های میان انسان‌شناسی اسلامی و مارکسیستی را نشان دهد. ایشان منتقد شریعتی بود، ولی در عین حال نسبت به این کار دکتر قضاوت منفی نداشت.

این خیلی عجیب است، یعنی شریعتی مسیح‌وار خودش را به مسلخ ببرد.

بله، به قول شما، یا با استنباط از قول ایشان، شریعتی مسیح‌گونه عمل کرد، خودش را مصلوب کرد تا آنچه را که می‌خواست به قول شفیع کدکنی از آنجایی که «حتی نسیم رابی پرس و جو، اجازه رفتن نمی‌دهند»، از لابلای سیم‌های خاردار عبور دهد و به تاریک‌ترین پستوهای زندان وارد کند، چون



کتاب نماز، تسلیم انسانی عصیانگر در سال‌های ۵۶ و ۵۷ با آرم حسینیه ارشاد و نام دکتر شریعتی منتشر شد. جلال رفیع در سال ۵۸ در گفت‌وگو با کیهان فاش کرد که کتاب نگارش او بوده است.

داده بود و وابسته شدن حسینیه ارشاد به بن بست رسیده بود، در خارج از کشور اجرا کند. و به نظر من می‌خواست در این چه باید کرد جدید، از آن شتاب‌زدگی‌های چریک‌گونه فاصله بگیرد و در عین احساس مسئولیت و تعهد سیاسی و مبارزاتی، سعی کند که طرحی نو در اندازد. حدس می‌زنم این طرح نویی فکری، فلسفی بود. شریعتی به این نتیجه رسیده بود که صرف مبارزه مسلحانه چریکی بریده از مردم و محصور در قفس‌های تنگ خانه‌های تیمی نه تنها کفایت نمی‌کند، بلکه ممکن است جو عمل‌زدگی و پراگماتیسم به مرور انسان را مسخ کند و او را از راه و نگاه چندبعدی یا چندمنظری به جان و جامعه و جهان و انسان محروم کند.

به یاد دارم که بعد از آن درگیری داخلی سازمان مجاهدین، عطش شدیدی همه را در زمینه مطالعات عمیق‌تر فلسفی فرا گرفته بود. در اوین بودیم که دیدیم آقای علیرضا میبیدی در روزنامه رستاخیز چند جلسه با مرحوم دکتر فرید مصاحبه کرده بود. (البته وقتی که من بعد از انقلاب درباره آن مصاحبه‌ها با دکتر فرید صحبت کردم، دشنامی به علیرضا میبیدی داد و گفت که او به من دروغ گفت و کلک زد. من برای روزنامه حزب منفور رستاخیز صحبت

مرحوم حجازی ملاقات کردم، دیدم که بسیار ناراحت بود، گرچه جلسه آنها فقط به خاطر من نبود. خود من هم بسیار افسوس خوردم و احساس غبن شدیدی داشتم. پس از آن مکرر پیغام می‌فرستادم یا به انتشارات بعثت می‌رفتم و سؤال می‌کردم که پس آن جلسه‌ای که قرار بود دوباره با دکتر شریعتی برگزار شود چه شد؟ حجازی هم می‌گفت که مدتی است هیچ خبری از دکتر نداریم و با هر جا که تماس می‌گیریم کسی خبری ندارد و شاید در جایی مخفیانه زندگی می‌کند. دیگر خبری از دکتر نداشتیم تا اینکه به قول سعدی: «خبرت خراب‌تر کرد جراحت جدایی / چو خیال آب روشن که به تشنگان نمایی» در کوی دانشگاه تهران بودم که کسی خبر آورد دکتر شریعتی کشته شده. اول گفتند که این اتفاق، حین فرار از مرز افغانستان رخ داده. بعد که تظاهرات برگزار شد و با بچه‌ها به مسجد قبا رفتیم، شهید دکتر مفتاح با تأثر شدید و اشک حلقه زده در چشم صحبت کرد و گفت: تحقیق کردیم و خبر موثق است و ایشان در انگلستان از دنیا رفته است و ما نمی‌دانیم که واقعیت مسأله چیست؟ آیا ایشان کشته شده یا اینکه به اجل طبیعی از دنیا رفته است؟

به نظر شما دکتر شریعتی با چه هدف‌هایی سفر به

من حدس می‌زنم شاید دکتر به این دو دلیل تصمیم به خروج از کشور گرفت؛ یکی اینکه فضا برای او که شهره آفاق و انفس بود به شدت اختناق آمیز بود و نمی‌توانست هیچ کاری بکند و به شدت احساس تنگی نفس می‌کرد. دیگر اینکه می‌خواست فوراً به یک فضای تازه و باز و آزادی برسد

می دانست هسته مرکزی جریانات بیرونی در داخل زندان شکل گرفته. در داخل کشور هم حلقه‌های ارتباطی بین جوانان از هم گسیخته شده بود و در غیبت سازمان‌های چریکی و مسلحانه که یکی پس از دیگری لو رفتند و از هم پاشیدند، هیچ وسیله دیگری جز روزنامه رژیم نبود که بتواند تمام این حلقه‌های رها شده و دانه‌های تسبیح از هم گسیخته را با این نخ به هم وصل کند. پس از آن رخدادهای تلخ، اکثر سؤالات پیرامون مسائل عمیق‌تر دینی، اجتماعی، هستی‌شناسی، وجودشناسی و حتی تفسیر عمیق از موضوعات سیاسی و پدیده‌های ملموس دور می‌زد. غالباً در جهت انتقاد از گذشته گفته می‌شد که ما همه با درجات کم یا زیاد به پراگماتیسم و عمل زدگی مبتلا بوده‌ایم. شوکی که بیانیه سازمان مجاهدین وارد کرده بود همه را به بازنگری در افکار خودشان وادار کرده بود. حتی کتاب‌های «اصول فلسفه و روش رئالیسم» استاد علامه طباطبایی که با پورقی‌های استاد مطهری به چاپ رسیده بود و قبلاً بسیاری از مبارزین معتقد به مبارزات چریکی آن رانفی می‌کردند و می‌گفتند این‌ها جوانان را «سرکار می‌گذارد» و روزگار، روزگار عمل است نه این حرف‌های خیالی بافانه و ذهن‌گرایانه، مع‌ذلک در این مقطع، آن کتاب هم مریدها و مشتتری‌های بسیار زیادی پیدا کرده بود. من این کتاب را در دوران دانشجویی خوانده بودم، اما نزد استاد نخوانده بودم. در زندان، آن اصول فلسفه را نزد آیت‌الله گرامی، که استاد فلسفه هم بود، خواندم. ماهمگی هم پای درس اسفار مرحوم آیت‌الله منتظری حاضر می‌شدیم و بایک حرص و ولع عجیبی به درس ایشان گوش می‌دادیم. جالب این است که وقتی مابه‌بند دو رفتم، مرحوم حاجی عراقی به شهید رجایی گفته بود که فلانی در بند یک، اصول فلسفه را نزد آیت‌الله گرامی می‌خواند. چون هنوز کتاب را به بند دو نیاورده بودند شهید رجایی آن را نخوانده بود و از من خواست که آنچه از بحث‌های اصول فلسفه می‌دانم برای او بازگو کنم. ما روزی یک ساعت و نیم می‌نشستیم و من در نیم ساعت، مطالبی را که در جزوه تغییر ایدئولوژی مجاهدین خوانده بودم، برای شهید رجایی شرح می‌دادم، یک ساعت هم حول آن کتاب اصول فلسفه، گفت‌وگوهای فلسفی داشتیم. بر سر نوشته‌های دکتر شریعتی هم، روزنامه در دست، با بسیاری از زندانیان صحبت می‌کردیم.

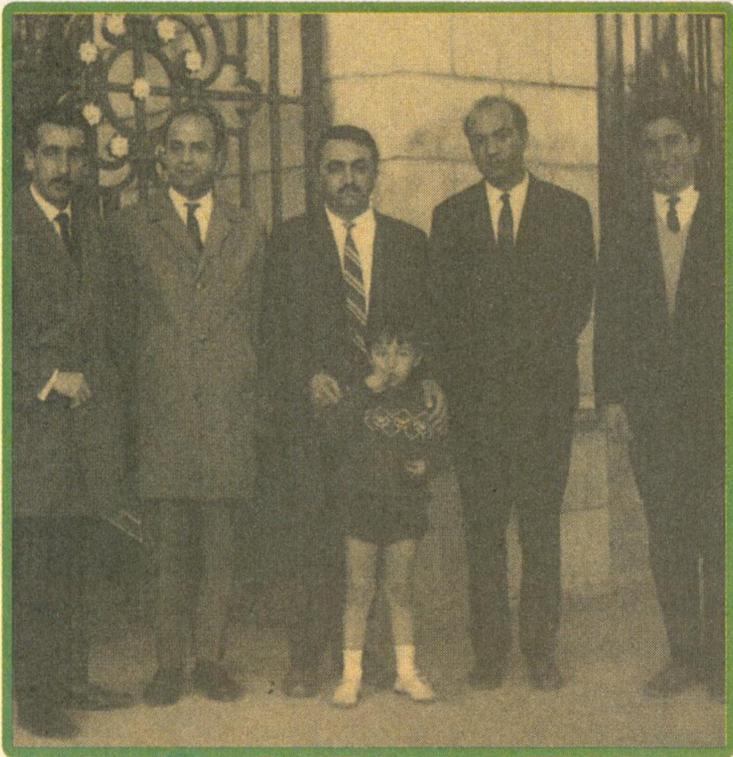
من می‌خواهم بگویم که جو عمل‌گرایی و عمل زدگی به معنای عمل سیاسی و عمل مبارزاتی و مسلحانه، آن هم از نوع تشکیلاتی چریکی مخفی و پنهان، کار خودش را کرد. و به نظر من، دکتر شریعتی هم به نسبت خودش از این فضا متأثر شد و لذا به تغلیظ برخی امور

و ترقیق بعضی دیگر پرداخت. البته یک نکته دیگری هم اینجا اضافه کنم. به یقین، ما هم بانسوع تأثیر پذیری‌هایی که از زمان و مکان داشتیم، حاکمیت نوعی از پارادایم‌های فکری آن زمان را خود آگاه یا ناخود آگاه پذیرفته بودیم و در چنگال آن پارادایم حاکم بر خودمان و بانگاهی که تار و پودش با آن اندیشه‌های حاکم در آمیخته بود، با آن نوع حساسیت و با آن زاویه دید و با آن عینک، به آثار دکتر شریعتی نگاه می‌کردیم.

**این یک مسأله در عرفان است که نوع نگاه شما به انسان‌های پیرامونتان می‌تواند رفتار آنها را بر اساس انتظارات شما شکل دهد. به نظر می‌رسد نسل شما با دکتر شریعتی چنین کرده است.**

درست است. نسل ما هم متقابلاً شریعتی را به محاصره دیدگاه‌های خود در آورد. شاید آن نسل بعضی از حرکت‌ها را بر او تحمیل کرد یا به عبارت دیگر، شریعتی سعی کرد خود را با نیازهایی که احساس می‌کرد تطبیق دهد و گویا می‌گفت اگر نیازهای این‌ها عمل‌آتشین است، من هم به تغلیظ این بخش می‌پردازم. انکار نمی‌کنم که مجموعه ما شریعتی را به سمت و سوی خاصی کشانیدیم، اما نکته دیگری را باید به این اضافه کنم. شاید آن پارادایم فکری زمانه که بر مای مخاطب حاکم بود، باعث می‌شد که حتی در جاهایی که شریعتی خود را با ما تطبیق نداده بود و راه خودش را می‌رفت و خودش؛ یعنی «کویریات» اش و تجربه‌های عرفانی و درک‌های عمیق‌ترش بود، ما به کلمات و عبارات او معنایی که خودمان می‌خواستیم می‌دادیم. همان بحثی که در هر منوتیک مطرح است. در واقع متن از اختیار او بیرون می‌رفت و برای معنا شدن در اختیار ما قرار می‌گرفت و لذا ما ناخود آگاه به خیلی از واژه‌های او معنایی دلخواه خودمان را می‌دادیم یا لاقلاً در سعه و ضیق معنایی آن واژگان تصرف می‌کردیم. بنابراین نسل ما و شریعتی با هم، این متن‌ها را معنایی کردیم و قرار داد نانوشته‌ای در ضیق و سعه معنایی آن داشتیم. ما نباید سهم خودمان را نادیده بگیریم، اما از سوی دیگر می‌خواهم بگویم شما به عنوان دکتر شریعتی بانسلی مواجه بودی که تحت تأثیر رخدادهای زمانه و پارادایم و دیسکورس حاکم بر زمانه، خود به خود آمادگی هر چه سیاسی تر شدن و هر چه مبارز تر شدن و هر چه عملگر اتر شدن را داشت. و لذا، شاید ده‌ها جلسه و ده‌ها کلاس تاریخ ادیان فقط ده در صد در وجود ما (نسل ما) تأثیر می‌گذاشت، اما یک سخنرانی شهادت یا پس از شهادت، صد در صد وجود ما را فرامی‌گرفت و به آتش می‌کشید. بله، باید اعتراف بکنیم که ما هم در این گزینش و انتخاب و در این ترجیح و تقدم بخشی بر بخشی دیگر با شریعتی شریک بودیم. این اعتراف نسل ماست که شاید نام سمبلیک

«شریعتی» نمی‌توانست غیر از پاسخ دهی به ضرورت‌ها و خوب فلسفی دیگری داشته باشد و به زبان دیگری می‌شود گفت که او امکان رابه و خوب تبدیل می‌کرد، اما با وجود این واقعیت باید توجه کرد که دکتر شریعتی در زمره علل تأثیر گذار بر جامعه هم بود. با اینکه با همه عظمتش در زمره معالیل یعنی معلول‌های تأثیر پذیر از همه رخدادها و پارادایم‌ها هم بود، اما به همان دلیل که او درس‌های سوربن را از سر گذرانده بود، به همان دلیل که قبل از سخنرانی‌های سیاسی و



دکتر شریعتی و دوستان، پاریس، ۱۳۴۰

شورشی مؤخرش کویر رانوشته بود، به همان دلیل که او کلاس‌های تاریخ ادیان را داشت، به همان دلیل که تجربه او فوق تجربه نسل او بود، امروز پس از گذشت سی و سه سال من می‌توانم بگویم یا می‌توانم حس کنم و بگویم: شاید این انتظار به حقی از شریعتی در همان زمان باشد که وقتی او عمیق‌تر از نسل مخاطب خود بود و می‌دید که نسل ما نسلی است که یکسره رجز می‌خواند و به قول همشهری‌های تربتی ما «بی‌دایره می‌رقصد» و نیازی به نقاره و طبل ندارد و یکسره رقصی چنین میانه میداننش آرزوست، کاش بر روی آتش کمتر بنزین می‌ریخت، اما ریخت. من نمی‌دانم که آیا او می‌توانست یانه، چون من خودم در میان آن دو نوع نقد که گفتم، اسیرم. من به عنوان دانشجو و همچنان دانشجو و یکی از میلیون‌ها مردم، در نقد مربوط به زمان خود دکتر، می‌گویم شاید غیر از آن نمی‌شد کاری کرد. از این زاویه با خود می‌گویم شاید این انتظار من بیجاست که شریعتی باید بیشتر خلاف جریان آب شنا می‌کرد، چون برخی شناکردن‌هایش بر خلاف جریان آب هم بوده است. از این زاویه که نگاه می‌کنم نه به جبر که به ضرورت می‌رسم: شریعتی، شریعتی است. همان است که بود. شریعتی یک نام

او کلماتی مثل آتش داشت که تمام فضا را پر می کرد. وقتی شریعتی در آن فضا می گفت فلاسفه پفیوزان تاربخند، حتی اگر در بخش هایی از کتاب هایش هم از فلاسفه ستایش کرده باشد، آن ستایش مثل ریختن آب بر روی چربی و گرفتن کبریت در برابر طوفان بود، ولی همین یک جمله ای که کوتاه بود و علیه فلاسفه تلقی می شد مثل روشن کردن کبریت در انبار پنبه یا بنزین بود

سمبلیک است.

امادر عین حال امروز، پس از سی و سه سال، نقد نوع دوم نیز گریزناپذیر است. نبود این نقد نوع دوم یعنی در جازدن ما از جامعه نیز توقع در جازدن داشتن. بنابراین هیچ گزیر و گزیری از نقد نوع دوم نیست و شما پس از سی و چند سال مجازید که با انصاف و دید عالمانه داوری بکنید و بگویید: تفکر شریعتی از آن زمان تاکنون چه خلأها و کاستی هایی دارد؛ چه نقدهایی می توان بر او وارد کرد؛ کجاهای تفکر او غلط بوده؛ کجاهارامی توانیم تغلیظ و ترفیق کنیم و به مجموعه اجزای فکر شریعتی در روزگار خودمان تعادل و توازن بدهیم؛ به مسیر فکر او تکامل بدهیم و بخش هایی از فکر او را رد کنیم. با این نگاه، نه تنها مجاز بلکه مکلفیم به نقادی.

دکتر بیشتر وقت ها در سخنرانی هایش گفته این تزهایی که من طرح می کنم همه نشانه است و یک نظریه و می تواند غلط باشد. شما خودتان باید تحقیق کنید و به نتیجه برسید.

بله، اما او کلماتی مثل آتش داشت که تمام فضا را پر می کرد. وقتی شریعتی در آن فضا می گفت فلاسفه پفیوزان تاربخند، حتی اگر در بخش هایی از کتاب هایش هم از فلاسفه ستایش کرده باشد، آن ستایش مثل ریختن آب بر روی چربی و گرفتن کبریت در برابر طوفان بود، ولی همین یک جمله ای که کوتاه بود و علیه فلاسفه تلقی می شد مثل روشن کردن کبریت در انبار پنبه یا بنزین بود. البته یک دریابنزین در برابر او بود و این دریا اگر زبان

می داشت که داشت، می گفت حرف زدن و فلسفه گفتن به بهانه عمیق اندیشیدن و جوانان را به نشستن و مطالعه کردن و معطل کردن، خیانت است نه خطا. بله، البته آن فضا این را می گفت و به این حرف خودش هم عشق می ورزید، ولی من انتظارم این است که شریعتی که استاد آن نسل بود، بیش از دیگران به این واقعیت می اندیشید که این حرف من مثل همان آتش است در دریای بنزین. بسیاری از کسانی که پای سخنرانی شریعتی می آمدند مثل سربازهایی بودند که هر کدام تفنگی در دستشان بود و انگشتشان روی ماشه؛ ماشه عمل گرایی، مبارزه مسلحانه. و او در این میانه گفت: آتش!

ولی پرسش من به جای خودش باقی است. واقعا شریعتی همین رامی خواست؟ شریعتی می گفت تمام مجموعه حکمت و فقه و شریعت و دین و سنت ما تا زمانی می تواند ارزش خود را حفظ کند و در مسیر اهداف والای خود حرکت کند که به در مان درد انسانی بیاید. این نظریه با عمل زدگی و حتی عمل گرایی فرق دارد و مبتنی بر تعالی و تعهد اجتماعی است که در بزرگ ترین رسالت های روشنفکران جهان و دموکراسی های جهان هم دیده می شود؛ یعنی بیدار کردن احساس مسئولیت در مردم و تدویم تاریخی آن. حرف من اینست که این چیزی که شریعتی می گفت مخرب، منفی و ویرانگر نبود، بلکه سازنده، متعالی و آزاد کننده بود. او به جامعه ای فکر می کرد که مردمش در قبال هم، روشنفکرانش در برابر هم، روحانیونش نسبت

به هم و همه در قبال دیگری، همدرد و همدل و مسئول و متعهد باشند و مسئولیت های دینی و انسانی و اجتماعیشان تابعی از قراردادها و چارچوب های رسمی و قانونی نباشد. این ها را بشناسند و به آن عمل کنند. البته شاید شما هم به درد دگر دچار شدید. چون ممکن است درباره این نکته سخن گفته باشید و من هم بخش دیگری از کلام شما را غلیظ کرده باشم و بخش دیگری را رقیق.

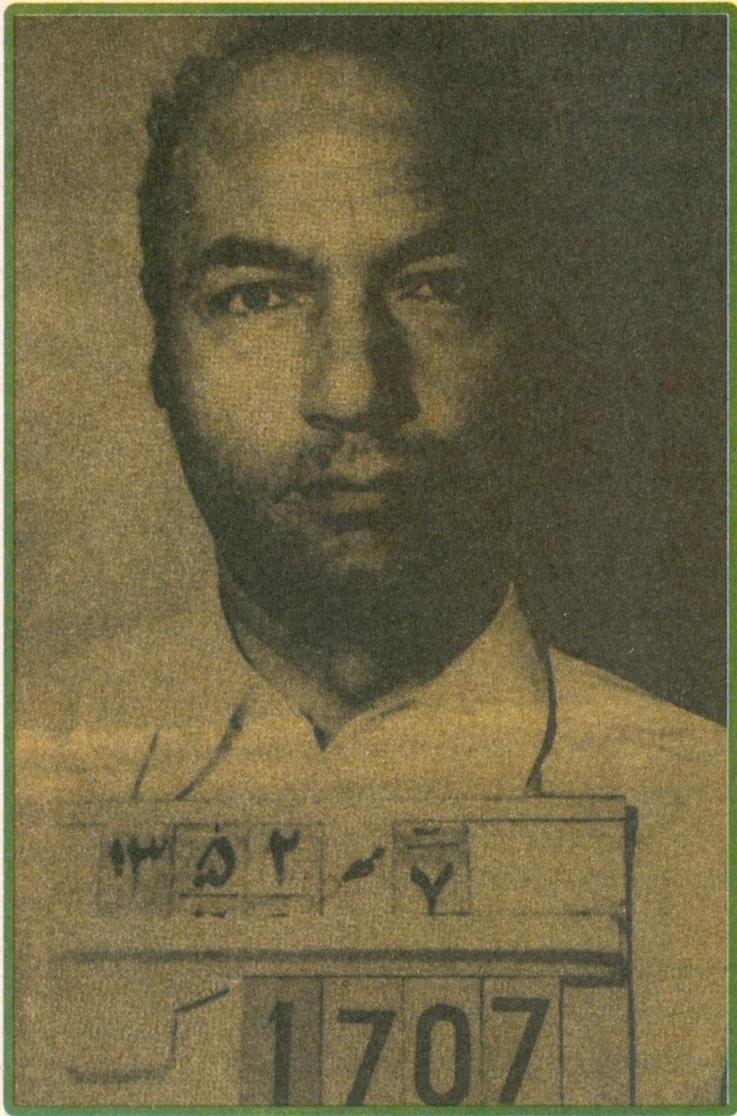
بله. این شامل حال خود ما هم هست. من این را قبول دارم. اولش گفتم که نمی خواهم بگویم او این گونه می خواست، اما می گویم این گونه می ساخت. دکتر در خیلی از جاها، علامه ها و محقق ها و فلاسفه را مسخره و تحقیر می کرد. در مقایسه ابوذر و ابوعلی سینا، ابوعلی سینا را شدید تحقیر می کرد و اگر ما به عنوان نسل مخاطب او از در حسینییه ارشاد بیرون می آمدیم و در خیابان ها، ابوذر و ابوعلی سینا را نشانمان می دادند، دست ابوذر رامی بوسیدیم و مثل سرباز مطیعش می شدیم و شاید ابوعلی سینا را سلام هم نمی کردیم. می خواهم بگویم این تأثیر طبیعی و «محصول ناخواسته» خیلی از حملات دکتر شریعتی در نسلی است که البته با ویژگی های خودش به حرف های او معنای داد یا آنها را تحریف می کرد. کار به جایی رسیده بود که در آن روزگار حتی در محیط های دانشگاهی و در زبان مبارزان نیز، علم داشتن تحقیر می شد و «علامه» کلمه تمسخر بود. البته به نظر من، ریشه اصلی این مسأله به گروهای چریکی بر می گشت که تمام اقیانوس لایتناهی معرفت دینی و بشری را در قیف مبارزه مسلحانه و عمل گرایی می ریختند و معرفت را در آنچه که از انتهای لوله باریک این قیف بیرون می آمد، خلاصه می کردند. آن قیف، لوله تفنگ بود، خدا را هم از لوله تفنگ می دیدند. البته ممکن است آنها هم به نوعی به ضرورت های زمانه شان پاسخ می دادند و در جواب ما می گفتند وقتی جنگل آتش گرفته باشد، در کنار جنگل، فلسفه درس نمی دهند.

نمی خواهم بگویم مبارزه بد بود و همه گناه مبارزه هم به گردن شریعتی است. می خواهم بگویم هر پدیده خوب و حتی لازم، به طور گریزناپذیر آسیب ها و آفت های جانبی هم دارد که گاهی آن آفت های جانبی بر متن غلبه می کند.

آنچه تا اینجا گفتیم، به نمونه هایی از نقادی در حوزه فکر اشاره داشت. فکری که قربانی پراگماتیسم حاکم بر زمانه می شد. اما به محور دیگری هم باید اشاره کرد. محور بعدی نقد من این است: منرگ انتحاری را شنیده اید؟ نمی گویم همه، ولی بخش عظیمی از مخاطبین شریعتی مثل خود دکتر شریعتی یا شبیه به او «زندگی انتحاری» را برگزیدند، با این تفاوت که بعضی هادر این زندگی انتحاری از



علی شریعتی با دانشجویان دانشکده ادبیات مشهد، ۱۳۴۶



علی شریعتی، زندان کمیته مشترک ضد خرابکاری، ۱۳۵۲

گرفتار شود. در این صورت لااقل زن و بچه او چه گناه کرده اند؟ اطرافیان و نزدیکانش چه گناه کرده اند؟ حتی خود او چرا باید محکوم بی پروایی و بی برنامگی خودش باشد؟ گفتیم یعنی چه؟ گفت به نظر من، کسی که در فعالیت های سیاسی، اجتماعی قدم می گذارد باید از قبل، فکری برای یک ممر حلال اقتصادی که نتیجه تلاش خودش باشد، کرده باشد. مرحوم بازرگان این نکته را اضافه کرده بود که مثلاً من و دوستانم ۴۰ سال قبل همین فکر را کردیم، یک شرکت مهندسی داشتیم و در آن وادی صرفاً فعالیت های اقتصادی انجام می شد. آقای شمس می گفت ما به این نکته فکر نکرده بودیم. حتی شاید وقتی بازرگان این حرف را زد، در دل خود مان خندیدیم و گفتیم مهندس بازرگان به سیاست هم بازرگانی نگاه می کند، ولی هر چه بیشتر تجربه کردیم دیدیم این حرف درست تر بود. بله، در دهه ۵۰ بسیاری این تفکر را نداشتند و آن را تحقیر می کردند.

شاید بشود گفت که فایه اصلی این روش، همان منش ضد قدرت سیاسی و ضد قدرت حاکم بودن است، خصوصاً با آن مدلی که شریعتی در تحلیل کل تاریخ و سه جلوه زر و زور و تزویر ارائه می داد. البته من سال ها بعد به طنز گفتیم دکتر شریعتی یک جبهه چهارمی را در تاریخ فراموش کرد: زر، زور، تزویر و جبهه زر. یعنی یک جبهه ای هم هست که نه زور دارد، نه زر و نه حتی تزویر، ولی زرمی زند (باخنده).

برگردیم به موضوع. بله، در زندگی انتحاری، درس رسمی و علم رسمی تحقیر می شد. جوانان می گفتند برای چه درس بخوانیم؟ که آخرش دغدغه های بورژوازی داشته باشیم؟! بشوی اوراق اگر هم درس مایی / که مشق عشق در دفتر نباشد.

**ولی شریعتی که در نامه اش به احسان می گوید بخوان و بخوان و بخوان که اسیر هیچ دیکتاتوری نشوی، شریعتی که می گوید قدرت ما علم ماست، شریعتی که آن همه بر آگاهی، کسب دانش و مطالعه تاریخ اصرار می کند، با آن همه تلاش و تأکید بر مطالعه هندسی و متدولوژیک تاریخ اسلام و طراحی آن و از قضا محکوم کردن مخالفان سیاسی و سنتی خود از منظر بی سواد و ناتوانی در بحث علمی و این که منبع و سند تمام اتهاماتشان آقای «می گویند» است، با این بینش و اثرات آن به کلی بیگانه است.**

بله، این هادرست است. قبول دارم، مواردی وجود دارد که این احساس یا معنادهی را که قبلاً اشاره کردم نقض می کند. ممکن است از اقدامات عملی خارج از آثار شریعتی هم بتوان هزار نکته باریک تر زمو، خلاف آنچه که ما الان می گوئیم، دریافت. حتی این که شریعتی در علم ستایی افراط هم کرده، قابل اثبات است. بامتنی که بسیار متنوع است و

خود شریعتی جلوتر زدند و فراموش کردند که دکتر شریعتی سوابق قبل از حسینیه ارشاد و سخنرانی هم دارد و به جامعه شناسی و علم و سوربن و فرانسه و تمدن اسلامی و تاریخ ادیان هم توجه و علاقه داشته است. اینجاست که به آن حرف قبلی برمی گردم که این نسل نمی تواند همه این کاستی ها را بر عهده شریعتی بگذارد. ممکن است بخشی از آن بر عهده شریعتی باشد، اما بخشی دیگرش بر عهده همان نسل مخاطب او بود؛ نسلی که یک نسل منفعل محض نبود و او هم در ساختن «شریعتی» ای که می خواست، سهم داشت و دخیل بود. البته بگویم که در دهه ۵۰، زندگی دکتر شریعتی یعنی همان بخشی که آن را زندگی انتحاری و شورش گری می توان نامید، مشابهت های بسیاری با زندگی جوانان و نوجوانان مخاطب او داشت. شما اگر به زندگی شریعتی نگاه کنید می بینید که عملاً مجرد است. خودش در نامه ای که به خانواده اش می نویسد عذرخواهی می کند و می گوید من نتوانستم پدر و همسر خوبی برای شما باشم. او این نتوانستن را به پای اینکه «خانه آتش گرفته است» می گذارد و هر چه جلوتر هم می آمد بیشتر احساس می کرد که وقت کم است و خانه دارد در آتش می سوزد. ویژگی های صاحب این زندگی انتحاری این است که به فقر و به نداشتن افتخار می کند. به فنا شدن می اندیشد. فردیت خودش را در جمع محو می کند و سعی می کند زیر پا لگد مال کند. بر بستر مرگ زندگی می کند. البته من مرگ آگاهی را به جای خودش بد نمی دانم، ولی به آن حدیثی اشاره می کنم که می گوید: «کن لدنیاک کانک تعیش فیها ابدًا و کن لآخر تک کانک تموت غدا» برای زندگی دنیا چنان باش که انگار تا ابد زنده ای و برای زندگی آخرت چنان باش که گویی فردا می میری. من هم زندگی انتحاری پیشه کردم، اما خود دکتر شریعتی اولین قربانی راه و انتخاب خودش شد. او هم هیچ بهره ای از بهره های ظاهری دنیوی نبرد، در حالی که مهندس بازرگان که او هم شایسته نقادی است، از این نظر خیلی بیشتر بر خلاف جریان آب شنا کرد. روزی آقای شمس الواعظین به من گفت در آن دوره ای که ما مجله کیان را منتشر می کردیم و مورد حمله و فشار هم قرار می گرفتیم، برای یک مصاحبه رفتیم نزد مهندس بازرگان. ایشان به ما گفت شما که پادراه سیاست و حضور فعال در اجتماع می گذارید، همین طور بدون حساب و کتاب بسم الله می گوئید و پاشنه گیوه راور می کشید و راه می افشید، یا برای خودتان حساب و کتابی هم دارید؟ گفتیم چه حساب و کتابی؟ گفت کسی که در هر زمان و مکانی وارد فعالیت سیاسی اجتماعی می شود، باید محاسبه کند که ممکن است به حق یا ناحق

**شما اگر به زندگی شریعتی نگاه کنید می بینید که عملاً مجرد است. خودش در نامه ای که به خانواده اش می نویسد عذرخواهی می کند و می گوید من نتوانستم پدر و همسر خوبی برای شما باشم. او این نتوانستن را به پای اینکه «خانه آتش گرفته است» می گذارد و هر چه جلوتر هم می آمد بیشتر احساس می کرد که وقت کم است و خانه دارد در آتش می سوزد. ویژگی های صاحب این زندگی انتحاری این است که به فقر و به نداشتن افتخار می کند**

من فکر می‌کنم  
خوددکتر شریعتی  
از همه به نقد خود  
راضی تر است. نقل  
از ارسطوست که  
گفت من افلاطون  
رادوست دارم، اما  
حقیقت را بیشتر.  
شریعتی قاعدتا  
حقیقت را بیشتر  
از خودش دوست  
دارد و نقد عالمانه و  
منصفانه خودش را  
هم از همه بیشتر.  
و گر نه این شریعتی  
به معنای مرگ  
شریعتی است.  
نه فقط ماندن در  
شریعتی بلکه توقف  
در هر متفکری  
به معنای مرگ آن  
متفکر و مرگ رهرو  
راه اوست.

به قدری قوی بود که حتی مانع از شناخت بهتر خود دکتر شریعتی شده بود. می‌خواهم بگویم حتی خودش در حجاب این لایه رویی، ناشناخته و کم‌شناخته ماند و بسیاری از مخاطبین او فرصت پیدا نکردند تا لایه‌های دیگرش را بشناسند. هم خود شریعتی در جاذبه‌دهی به آن لایه غالب، نه مقصر که مؤثر بود و هم مخاطبانش در این جاذبه‌دهی و معنادهی به کلام و راه او مؤثر بودند. نقدی که اینچاپس از سال‌ها ایراد می‌شود، نقد دادگاهی نیست که بخواهد مقصر را پیدا کند و درجه جرّمش و بعد مجازاتش را تعیین کند. این نقد از تأثیر گذاری‌های واقعی و عینی سخن می‌گوید. دنبال مؤثر است نه مقصر. اکنون پس از سی و سه سال، اگر موفق شویم که آن لایه‌های دیگر شریعتی را بشکافیم و بتوانیم به پشت این نورافکن سیاسی که همه‌جا را روشن کرده اما خودش را نمی‌شود دید، نظر بیندازیم، می‌بینیم که دکتر شریعتی کسی بود که با مطالعات بسیار وسیع، دوستان بسیار متنوع و تحصیل در خارج از کشور، از رهاوردهای عقل و علم و تجربه بشری به معنای عام و اعم تأثیر گرفت. با این توضیح به اصطلاح درون دینی، که به سنت و اصالت و هویت خود و تاریخ، جغرافیا، دین و فرهنگی که از آن ریشه گرفته بود، نگاه نوستالژیک و ایدئولوژیک داشت و بادلستگی و وابستگی عمیق، اما مجتهدانه به معنای جامعه‌شناختی، (نه درس خواندن در حوزه علمیه و اجتهاد در فقه) به میراث دینی و فرهنگی خود نگاه می‌کرد. از مطالب او کاملاً می‌شد فهمید که به دور رسول باطنی و ظاهری یعنی عقل و پیامبر معتقد است. قوه هاضمه فکری نیرومندی داشت که خوراک‌های مختلف فکری و معنوی و علمی و عقلی را می‌گرفت و آنها را در ترکیب درونی و باطنی، همجنس می‌کرد. می‌کوشید که دستاوردهای علم را با سنت و

اصالت خود پیوند درونی بزند نه پیوند بیرونی که فقط پوسته‌ها را به هم می‌چسباند. یک بار یاد می‌آید که با آقای احسان نراقی در این مورد مباحثه کردیم. گفتم احساس می‌کنم که دکتر شریعتی این تلقی را نداشت که مجموعه این عناصر یکدیگر را صددرصد نقض می‌کنند و ترکیب این عناصر را متناقض نمی‌دید، اگر چه متضاد یا متفاوت می‌دانست. می‌خواست این مجموعه را در تلائم با هم، صرف تحول دیدگاه‌های فکری نسل جوان خود بکند. برخی دکتر شریعتی را یک اصلاح‌گر می‌دانند که به تغییرات آرام فکری و فرهنگی اعتقاد داشت. به نظر می‌رسد که در مقاطعی (دهه سی یا دهه پنجاه یا هر دو) به شیوه‌های انقلابی و رادیکال معتقد بود، اما در اواخر (یعنی پس از تعطیل حسینیه و زندانی شدن و واقعه مارکسیست شدن سازمان مجاهدین) به عنوان یک دانشگاهی، به تحول فرهنگی به معنای اصلاح دیدگاه نسل خود و راهکار بازگشت به خویش می‌اندیشید. شریعتی می‌خواست بر رهاوردهای سنت و مدرنیته تکیه کند. ممکن است بعضی این دور را غیر قابل جمع بدانند و می‌دانستند. همان زمان هم خیلی از روشنفکران غیر مذهبی یا ضد مذهبی، دکتر شریعتی را مسخره می‌کردند که این‌ها قابل جمع نیست.

به عبارت دیگر، او به حفظ سنت با تغییر محتوای اندیشید. البته معتقد نبود که عیناً و صددرصد و جزء به جزء با محتوای صدر اسلام به آن شکل دهد، اما محتوایی را طراحی کرده بود که با سرچشمه‌های صدر اسلام تعارضی نداشته باشد. خودش پیغمبر اسلام را مثال می‌زند که همه سنت‌های پا گرفته در عمق وجدان مردم زمان و مکان خودش را نفی نکرد، اصلاح کرد؛ اما بادمیدن روح و جهت‌گیری‌های تازه.

من فکر می‌کنم خوددکتر شریعتی از همه به نقد خود راضی تر است. نقل از ارسطوست که گفت من افلاطون رادوست دارم، اما حقیقت را بیشتر. شریعتی قاعدتا حقیقت را بیشتر از خودش دوست دارد و نقد عالمانه و منصفانه خودش را هم از همه بیشتر. و گر نه این شریعتی به معنای مرگ شریعتی است. نه فقط ماندن در شریعتی بلکه توقف در هر متفکری به معنای مرگ آن متفکر و مرگ رهرو راه اوست.

من فکر می‌کنم به او را معنای کنند. می‌خواهم در پایان به این نکته اشاره کنم که از بعضی سخنرانی‌های شریعتی این طور استنباط شده که او دچار غرور بوده و با تک‌گانه‌ها همان غرور، به خیلی از دانشمندان و ایسم‌ها و مسائل مختلف حمله کرده است. کسی نمی‌تواند به جرأت این مسائل را نفی کند، اما من می‌خواهم یک خاطره را نقل کنم که یا این استنباط را نفی می‌کند یا شدتش را انکار می‌کند. یاد می‌آید که در سال ۵۵ شمسی در زندان اوین، یک بار با آیت‌الله مهدوی کنی راجع به دکتر شریعتی صحبت می‌کردیم. من به عنوان دانشجوی دانشگاه و ایشان به عنوان استاد حوزه. ایشان از نظر فقه و کلام اسلامی منتقد دکتر شریعتی بود، ولی از برخی اقدامات و دیدگاه‌های دکتر شریعتی هم جانبداری می‌کرد. ایشان یک نکته‌ای را یادآوری کرد که برای من جالب توجه بود. گفت که در یک جلسه‌ای تعداد زیادی از مار و حانیون انتقادات بسیاری به شریعتی وارد کردیم. او لا حرف‌های همه را گوش کرد و حرف هیچ‌کس را قطع نکرد و ثانیاً گفت من نه ادعای فقیه بودن داشتم نه ادعای واعظ بودن. من از نگاه جامعه‌شناسی، بعضی مسائل دینی و سیاسی و اجتماعی را بررسی کردم. همین جابه خود شما آقایان اختیار می‌دهم که حق دارید مطالب را بررسی کنید و هر جایش را که خلاف دین و مذهب است نقد کنید، من هم از آنها استفاده می‌کنم. بعد ایشان می‌گفت دکتر، قدر مسلم این مقدار از تواضع راداشت که نگفتم من نقد ناپذیرم. حالا من دانشجو هم اضافه می‌کنم که شریعتی به زبان رفتار هم چنین چیزی نگفت. نمونه دیگر هم نامه‌ای است که از دکتر شریعتی خطاب به استاد محمدرضا حکیمی منتشر شد و گفت که ایشان از طرف من مجازند آثار مرا بازنگری بکنند. او این تواضع راداشت که چنین وصیتی بکند و بعدش هم رفت. شما بگردید ببینید چند نفر مثل دکتر شریعتی چنین اجازه‌ای را به کسی داده‌اند؟

من فکر می‌کنم به او را معنای کنند. می‌خواهم بگویم اصلاً کسی نیست، اما می‌خواهم بگویم این تواضع، حاکی از سعه و جود و ظرفیت وسیع اوست. استاد حکیمی چنین کاری را نکرد، در عین اینکه شاید واقعا می‌توانست نقاد خوبی باشد، ولی دکتر شریعتی یقین نداشت که استاد چنین کاری را نخواهد کرد.

اخیراً هم دیدم آقای مصطفی ایزدی در یک نوشته‌ای از قول استاد مطهری آورده بود که وقتی من به لندن رفتم دانشجویانی که آنجا بودند به من گفتند که دکتر شریعتی در اینجا (در سال ۵۶ شمسی) منتظر شما و امثال شما بود تا در یک فراغ و فرصتی که محتسب و شحنه و داروغه شاه نباشد، راجع به آثار و کتاب‌هایش با شما گفتگو کند و حتی نقدهای شما را مورد توجه قرار دهد.

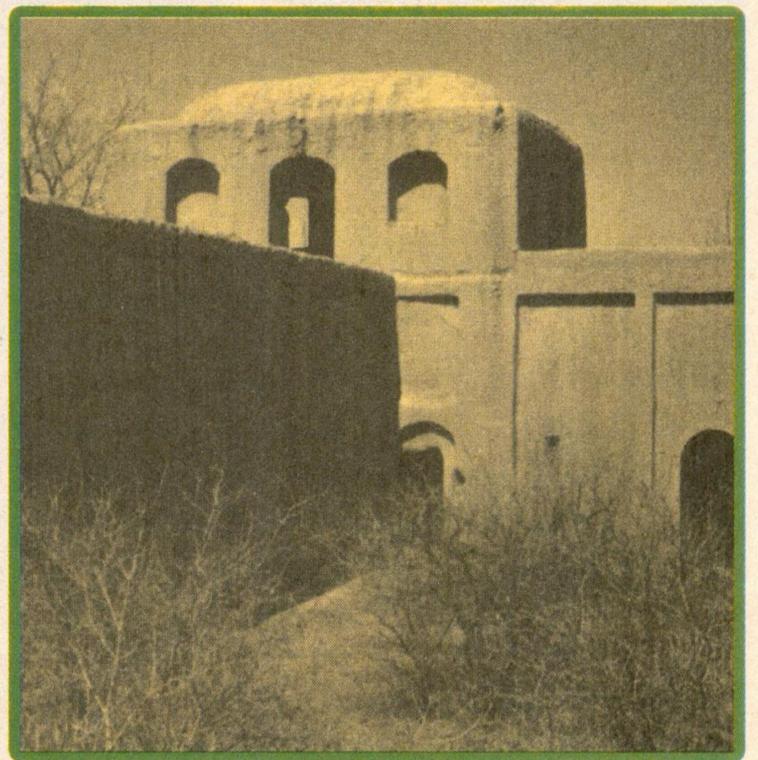
اصالت خود پیوند درونی بزند نه پیوند بیرونی که فقط پوسته‌ها را به هم می‌چسباند. یک بار یاد می‌آید که با آقای احسان نراقی در این مورد مباحثه کردیم. گفتم احساس می‌کنم که دکتر شریعتی این تلقی را نداشت که مجموعه این عناصر یکدیگر را صددرصد نقض می‌کنند و ترکیب این عناصر را متناقض نمی‌دید، اگر چه متضاد یا متفاوت می‌دانست. می‌خواست این مجموعه را در تلائم با هم، صرف تحول دیدگاه‌های فکری نسل جوان خود بکند. برخی دکتر شریعتی را یک اصلاح‌گر می‌دانند که به تغییرات آرام فکری و فرهنگی اعتقاد داشت. به نظر می‌رسد که در مقاطعی (دهه سی یا دهه پنجاه یا هر دو) به شیوه‌های انقلابی و رادیکال معتقد بود، اما در اواخر (یعنی پس از تعطیل حسینیه و زندانی شدن و واقعه مارکسیست شدن سازمان مجاهدین) به عنوان یک دانشگاهی، به تحول فرهنگی به معنای اصلاح دیدگاه نسل خود و راهکار بازگشت به خویش می‌اندیشید. شریعتی می‌خواست بر رهاوردهای سنت و مدرنیته تکیه کند. ممکن است بعضی این دور را غیر قابل جمع بدانند و می‌دانستند. همان زمان هم خیلی از روشنفکران غیر مذهبی یا ضد مذهبی، دکتر شریعتی را مسخره می‌کردند که این‌ها قابل جمع نیست.

به عبارت دیگر، او به حفظ سنت با تغییر محتوای اندیشید. البته معتقد نبود که عیناً و صددرصد و جزء به جزء با محتوای صدر اسلام به آن شکل دهد، اما محتوایی را طراحی کرده بود که با سرچشمه‌های صدر اسلام تعارضی نداشته باشد. خودش پیغمبر اسلام را مثال می‌زند که همه سنت‌های پا گرفته در عمق وجدان مردم زمان و مکان خودش را نفی نکرد، اصلاح کرد؛ اما بادمیدن روح و جهت‌گیری‌های تازه.

من فکر می‌کنم خوددکتر شریعتی از همه به نقد خود راضی تر است. نقل از ارسطوست که گفت من افلاطون رادوست دارم، اما حقیقت را بیشتر. شریعتی قاعدتا حقیقت را بیشتر از خودش دوست دارد و نقد عالمانه و منصفانه خودش را هم از همه بیشتر. و گر نه این شریعتی به معنای مرگ شریعتی است. نه فقط ماندن در شریعتی بلکه توقف در هر متفکری به معنای مرگ آن متفکر و مرگ رهرو راه اوست.

من فکر می‌کنم به او را معنای کنند. می‌خواهم بگویم اصلاً کسی نیست، اما می‌خواهم بگویم این تواضع، حاکی از سعه و جود و ظرفیت وسیع اوست. استاد حکیمی چنین کاری را نکرد، در عین اینکه شاید واقعا می‌توانست نقاد خوبی باشد، ولی دکتر شریعتی یقین نداشت که استاد چنین کاری را نخواهد کرد.

اخیراً هم دیدم آقای مصطفی ایزدی در یک نوشته‌ای از قول استاد مطهری آورده بود که وقتی من به لندن رفتم دانشجویانی که آنجا بودند به من گفتند که دکتر شریعتی در اینجا (در سال ۵۶ شمسی) منتظر شما و امثال شما بود تا در یک فراغ و فرصتی که محتسب و شحنه و داروغه شاه نباشد، راجع به آثار و کتاب‌هایش با شما گفتگو کند و حتی نقدهای شما را مورد توجه قرار دهد.



زادگاه دکتر علی شریعتی در روستای کاهک مینان



دکتر شریعتی، استاد محمد تقی شریعتی و شهید مطهری، حسینیه ارشاد، ۱۳۴۹

## داستان دکتر و روحانیون

علی اشرف فتحی

تعامل

دکتر شریعتی با روحانیت آنقدر چالش برانگیز و پرابهام بوده است که حتی گذر زمان نیز نتوانسته پرده از راز این مسأله جنجالی تاریخ معاصر ایران بردارد. هنوز هم قرائت‌های گوناگونی از نگرش شریعتی به روحانیت مطرح می‌شود. اساساً این مسأله نیز همانند شخصیت و دیگر اندیشه‌های دکتر، هنوز هم مورد بحث و جدل روشنفکران و اندیشمندان است و کمتر می‌توان به باور واحد، جامع و یکپارچه‌ای دست یافت.

از یک سو برخی دوستان و نزدیکان دکتر اصرار دارند نشان دهند که او با اساس دستگاه روحانیت تضاد بنیادین داشته و شواهدی نیز بر مدعای خود داشته‌اند. در میان این گروه از مفسرین اندیشه‌های شریعتی هم به سنت‌گرایان برمی‌خوریم و هم به لائیک‌ها و روشنفکران ضد مذهب و یا غیر مذهبی. حتی طیفی از نواندیشان دینی نیز هنوز بر این باورند. گروه فرقان که خود را ملهم از این اندیشه دکتر می‌دانست، نخستین گام عملی را برای تحقق آنچه که آرمان دکتر می‌دانست برداشت.

برخی دیگر از دوستان و همفکران دکتر که نزدیکی و تعلق بیشتری با روحانیون سیاسی و نواندیش زمانه دکتر داشته‌اند هر گونه اختلاف بنیادین دکتر با روحانیت و حوزه‌های علمیه را رد کرده و تنها او را منتقد برخی رفتارهای روحانیت سنتی قلمداد می‌کنند. این گروه نیز شواهد زیادی بر مدعای خود دارند و در ۳۳ سال گذشته، ذره‌ای از ادعای خود عقب نشینی نکرده‌اند. با گذشت بیش از سه دهه از درگذشت شریعتی، حتی بر سر چگونگی مرگ او نیز اتفاق نظری به وجود نیامده است. شریعتی هنوز هم روشنفکری است که قرائت‌های گوناگون و حتی متضاد را بر می‌تابد و نگاه او به روحانیت نیز از این قاعده مستثنی نبوده است. شریعتی که از خانواده‌ای روحانی برخاسته بود، در دامان

پدری بزرگ شد که چندان علاقه‌ای به نشان دادن پیوند با برخی سنت‌های حوزوی نداشت. محمد تقی شریعتی را باید نخستین کسی دانست که جرعه‌های انتقاد از سنت‌های حوزوی را در دل علی شریعتی روشن کرد. اما پدر نیز گاه تاب نیش و کنایه‌های تند پسرش به برخی باورها و سنت‌های حوزوی رانداشت.

تجربه کوتاه مدت حضور شریعتی در حسینیه ارشاد و هم‌نشینی او با برخی طلاب و روحانیون نواندیش و مبارز پایتخت‌نشین، تنها شانس او برای آشتی با سازمان روحانیت بود، اما همین تعامل نیز فراز و فرودهای آشکار و محسوسی داشت که حتی به مذاق آیت‌الله مطهری نیز خوش نیامد. مطهری که شهرت و نام‌آوری شریعتی را مدیون دعوت خود از این استاد جوان دانشگاه فردوسی مشهد برای سخنرانی در حسینیه ارشاد می‌دانست و به حق هم همین‌گونه بود در واپسین ماه‌های حیات دکتر و نیز در نخستین ماه‌های فقدان او، به مهم‌ترین منتقد شریعتی بدل شد. آسیبی که نقدهای مطهری می‌توانست به جایگاه شریعتی بزند به مراتب از نقدهای مراجع تقلید و روحانیون مخالف شریعتی مهم‌تر بود، زیرا مطهری تا واپسین لحظه عمرش مقبول‌بخش مهمی از مراجع تقلید و دانشگاهیان و نواندیشان مسلمان بود.

مطهری هر چه کرد نتوانست نزد علمای بزرگ آن روزگار و روحانیون پیرامونش، توجهی برای ادامه حمایت‌های خود از شریعتی بیابد و ترجیح داد نقدهای گزنده خود را علنی کند. همان‌گونه که برخلاف حمایت‌های اولیه از سازمان مجاهدین خلق به صف منتقدین آن پیوست و از هر گونه تلاشی برای جلوگیری از تثبیت هژمونی این سازمان به ظاهر مسلمان خودداری نکرد. در این میان تنها باید واکنش امام خمینی را منحصر به فرد دانست. شواهد و قرائن متعددی وجود دارد که امام خمینی تحت فشار فزاینده موافقان و مخالفان دکتر شریعتی قرار داشته تا تکلیف خود را با اندیشه و منش دکتر روشن کند. این فشار همان‌گونه که بر استاد مطهری

وارد می‌شد در خارج از ایران نیز بر امام خمینی وجود داشت. امام خمینی که حتی حاضر نشده بود تحت فشار برخی اطرافیان خود به حمایت از مجاهدین خلق بپردازد در جریان شریعتی و نیز کتاب «شهید جاوید» به نحو خیره‌کننده‌ای ضمن تأیید ضمنی برخی مضامین اندیشه‌های شریعتی و مرحوم صالحی نجف‌آبادی، وارد بازی ساواک برای اعلام نظر به نفع یا زیان این دو اندیشمند نشد و یاران خود را با عبارات زیرکانه‌ای روشن ساخت که ضمن بهره‌گیری از پتانسیل‌های موجود در آثار این دو متفکر نوگرا، در مقابل نقاط اختلاف افکن اندیشه‌های این دو هوشیار بوده و خود را در نقشه حکومت پهلوی برای تفرقه میان صفوف مبارزین گرفتار نکنند.

نقشه زیرکانه امام، کارگرافتاد و پیامدهای سهمگین برخی اندیشه‌های شریعتی نتوانست زیانی به جنبش مردم ایران وارد کند. طرفه آنکه امام حتی در پاسخ به نامه استاد مطهری درباره ضرورت برخورد جدی با برخی افکار شریعتی و نیز لزوم جلوگیری از نشر آثار دکتر (پیش از اصلاح آنها) هیچ واکنشی نشان نداد و توصیه‌های شاگرد نزدیک و معتمد خود را نادیده گرفت تا مانع از تشبث بیشتر در صفوف مبارزین شود. پس از انقلاب تیز، امام خمینی در قضیه دکتر شریعتی به صورت کج‌دار و مریز حرکت کرد تا ضمن نرنجاندن مخالفان قدرتمند دکتر در حوزه‌ها، مزایا و سودمندی آثار او نیز نادیده گرفته نشود. امام هیچ‌گونه مخالفتی با انتخاب نام دکتر بر یکی از طولانی‌ترین و مهم‌ترین خیابان‌های پایتخت نکرد و حتی چراغ سبز نشان داد که دو مین سالگرد او باشکوه هر چه تمام در تهران و قم برگزار شود، این در حالی بود که همه مراجع تقلید شیعه در آن سال‌ها با نشر آثار شریعتی مخالف بودند.

تاریخ نشان داد که هوشمندی و درایت امام بیشتر به سود دانش و اندیشه شریعتی بود تا طرح‌های غیر کاربردی برخی موافقین یا مخالفین وی. امام در عین آنکه از حذف کامل دکتر از عرصه رسمی جلوگیری کرد، ترجیح داد با سکوت در برابر برخی سخنان و اندیشه‌های غیر مقبول دکتر، راه را بر نقد او بگشاید. اگر چه در دوران حضور در نجف، گهگاه به برخی نیش و کنایه‌های تند دکتر واکنش تلویحی نشان می‌داد. آنچه که رخ داد همانی بود که امام و برخی شاگردان او همچون آیت‌الله دکتر بهشتی و آیت‌الله خامنه‌ای می‌خواستند. بدین سان بود که حتی آیت‌الله مطهری در داستان اختلافش با شریعتی، مورد مذمت ملازم آقایان بهشتی و خامنه‌ای قرار گرفته بود. داستان دکتر با روحانیون هنوز هم ادامه دارد و به نقاط پخته‌تری رسیده است. دیگر کمتر کسی دم از حذف کامل شریعتی می‌زند، همان‌گونه که کمتر روشنفکر دین‌مداری خواهان اسلام منهای روحانیت است.

آسیبی که  
نقدهای مطهری  
می‌توانست به  
جایگاه شریعتی  
بزند به مراتب از  
نقدهای مراجع  
تقلید و روحانیون  
مخالف شریعتی  
مهم‌تر بود، زیرا  
مطهری تا واپسین  
لحظه عمرش  
مقبول‌بخش مهمی  
از مراجع تقلید  
و دانشگاهیان و  
نواندیشان مسلمان  
بود.

گفت و گو با احسان شریعتی و امیر رضایی (جلسه دوم)

## در قالب های موجود نمی گنجید

میزگرد دوم بحث پیرامون شناخت شخصیت دکتر شریعتی، آموزه های اسلامی، عرفانی، سیاسی او و نسبتش با روحانیون، با حضور دکتر احسان شریعتی و امیر رضایی برگزار شد.

**وقتی** شریعتی از روشنفکر آواره سخن می گوید منظورش چیست و چه معنایی را مراد می کند؟ آیا به استقلال و عدم وابستگی روشنفکر به جایی و کسانی و نمادهایی توجه دارد یا مسائل دیگری هم هست؟

امیر رضایی: من فکر می کنم شریعتی یک بار در آثارش از روشنفکر آواره استفاده کرده است و باز فکر می کنم نماد روشنفکر آواره خود شریعتی است، به این مفهوم که به هیچ پایگاه قدرتی، چه قدرت سیاسی، چه اقتصادی و حتی قدرت طبقاتی متکی نبود. در واقع مراد شریعتی از روشنفکر آواره همین است، یعنی روشنفکری که تنها تکیه گاهش و خواستگاه و آرمانش مردم اند و در جهت آن آرمان تلاش می کند و به طور ریشه ای با زر و زور و تزویر مخالف است. دنبال تمتعات دنیوی و مادی نیست و این نقطه متعالی است. الان در واقعیت می بینیم که روشنفکران هر کدام به جایی متکی هستند، ولی شریعتی چنین چیزی نبود و می گوید اگر روشنفکر می خواهد اثر گذار باشد، باید از همه عواملی که انسان را در قید و بند قرار می دهد پاک شود و به یک خلوصی برسد. آن خلوص و پاکی درونی هم در فهم اندیشه ها و تفکرات و هم در رفتار اجتماعی و سیاسی که او داشت، خیلی مهم بود.

علاوه بر استقلال روشنفکر و وابسته نبودنش به جایی، شریعتی این مفهوم را هم در نظر می گیرد که روشنفکر باید مدام از جایی کنده شود و به جای دیگر برسد، یعنی در اندیشه ها و نظریات خودش هم متصلب و منجمد نشود.

امیر رضایی: به نظر من آن رادرباره روشنفکر مهاجر می گوید که در عین حال، خودش هم مهاجر بوده است. شاید روشنفکر مهاجر، همسایه و همجواری روشنفکر آواره باشد. این که شما می گوید روشنفکر مهاجر است که در هیچ نقطه ای نمی ایستد و همواره در حال هجرت است. شاید بشود از آوارگی یک تفسیر عرفانی هم کرد. آن سراسیمگی و شوریده حالی که شریعتی به کار برده و خودش هم همینطور بوده است. من البته در روشنفکر

فکر می کنم اگر شریعتی در تاریخ معاصر ایران نبود، بسیاری از همسالان من به مارکسیسم گرایش پیدامی کردند یانیپیلیست می شدند. شریعتی یک نسلی را در این مرحله نجات داد و این یک واقعیت است. هر وقت به گذشته خودم رجوع می کنم، شاکرم که خداوند مراد مسیر دکتر شریعتی قرار داد تا بتوانم واقعیت زندگی، مذهب و تاریخ را ببینم. شریعتی باقر آنتی که از چهره های اسطوره ای و تاریخی و نمادین کرد، ماراواکسینه کرد و دیدیم علی ای داریم که از لنین بالاتر است



مختلف در حالت شدن و صیوررت به سر می برد. از طرف دیگر قطب بندی ایدئولوژی های مختلف را هم نمی پذیرد و به قالب ناپذیری فکری و شخصیتی می اندیشد. به خاطر اینکه هنوز این راه سومی که پیشنهاد می دهد، در جامعه نهادینه نشده، بنابراین هنوز حالت آواره دارد.

در نقدهایی که به دکتر می شود از جمله گفته شده که شریعتی با بر جسته کردن چهره ها و نمادهای اسلام و تشیع، راه مدرنیزاسیون را در ایران بست. او با این کار سنت را مسخ کرد. این نقد در حالی مطرح می شود که گویا این چهره ها و نمادها اصلا وجود نداشتند و بسا کاری که شریعتی کرد پوسته خود را شکافتند و در جامعه انسانی ما حاضر شدند، در حالی که انسان می تواند بفهمد گویا کسی حوصله این را نداشته که واقعیت زندگی این چهره های بر جسته و نمادهای بزرگ را بیرون بکشد و با آنها نفس بکشد.

امیر رضایی: در واقع روشنفکری که تسلیم مدرنیته می شود طبعاً نمی تواند با مذهب سر سازگاری داشته باشد و قطعاً بر ابر مذهب یون

آواره بیشتر جنبه بیرونی و عینی می بینم تا جنبه درونی و حالی و احوالی. روشنفکری که استقلال دارد و قائم به ذات است، ولی شریعتی سراسیمگی و شوریده حالی هم داشت که اصلاً اجازه نمی داد یک جاق را بگیرد. شریعتی با قرار هم مخالف است. آن دگرگونی مستمر درونی اش انسان را به یاد عرفای بزرگ مثل مولوی و حلاج و عین القضاات می اندازد. در عین حال که شریعتی این شوریدگی دائم را داشته، مهاجر هم بوده است. البته با تفسیرهایی که ما داریم، شاید هر سه مفهوم سراسیمه، آواره و مهاجر یک معنا داشته باشد یا به هم نزدیک باشد.

احسان شریعتی: به این معنا که کلا در قطب بندی های موجود نمی گنجد؛ مثلاً سنتی ها و مدرن ها برای خودشان پایگاهی و پاتوق هایی دارند، اما یک کشوری این میان هست که هم ریشه در سنت دارد و هم تجدید افهمیده است و می داند که چه گسست معرفت شناسی در دنیای جدید ایجاد کرده که سنتی هانمی دانند و از طرف دیگر متجدد مدرنیست هم نیست که تجدید را صد پذیرد و بین قطب های

سنگینی می‌کرد.

احسان شریعتی: علت این تناقض این است که مسائل سیاسی تاریخی انقلاب ایران را با بحث‌های معرفتی اشتباه می‌گیرند و می‌گویند که چون این قرائت اسلام سنتی برژئوپولیتیک ایران یا جهان اسلام بر روشنفکری دینی می‌چربد، بنابراین این‌ها برنده می‌شوند. این پیش‌بینی‌ای بود که مرحوم جزینی می‌کرد که چون کلید انحصاری تفسیر متون مقدس و نیز قدرت بسیج توده در دست سنتی‌هاست، اینها بر روشنفکران و انقلابیون مذهبی چیره خواهند شد و محصول کار روشنفکران را تصاحب خواهند کرد، در حالی که پاسخ این است که روشنفکران مسلمان در عین اینکه در میان نسل‌های جوان و متوسط شهری و... یک نوع گرایش به سمت دین ایجاد می‌کنند، اما یک بدیلی هم برای مذهب سنتی ایجاد می‌کنند که در جامعه و مذهب و سنت ریشه دارد و اینها می‌توانند بدیل پایدار و مقاوم مؤثری در درازمدت، در برابر بنیادگرایی و سنت‌گرایی ایجاد کنند و اینها ایند که می‌مانند و به همین علت است که می‌بینیم در همه پرونده‌های فکری، اجتماعی ایران، پایه تفکرات شریعتی احساس می‌شود. بنابراین نمی‌توانند این فکر را از میدان به در ببرند، آنچنان که سایر آلترناتیوهای غیر مذهبی را بیرون کردند. شریعتی و امثال او یک نوع قرائت‌یابینش جدیدی از تاریخ دین ارائه می‌دهد که در واقع یک نوع شناخت عقلانی، انتقادی تاریخی و اجتماعی و انضمامی است و چهره‌های مذهبی اسطوره‌ای را از حالت احساسی خرافی سنتی منفعل‌یادر صورت سیاسی شدن، بنیادگرایی بی‌محتوا بیرون می‌آورد و آلترناتیوی ارائه می‌کند که این چهره‌های مذهبی می‌توانند با معیارهای انسانی مورد قضاوت قرار گیرند، مثلاً امام علی در ابعاد مختلف آزادی‌خواهی یا عدالت‌طلبی یا تعالی و آگاهی که در جامعه خودش ایجاد می‌کند، مدلی در برخورد با مخالفین، در پذیرش تنوع عقیدتی و رگه‌های انسان‌گرایانه، عدالت‌خواهانه و آزادی‌خواهانه در تاریخ اسلام نشان می‌دهد که با جنبش‌های بزرگ آزادی و عدالت در عصر جدید، هم‌سویی دارد و امام علی مدلی می‌شود که انقلابی‌ای مثل گلبرخی می‌گوید مدل سوسیالیسم من، امام حسین یا امام علی است. شریعتی این‌ها را به ارزش‌هایی تبدیل می‌کند که یک روشنفکر مدرن انقلابی امروز هم می‌تواند بپذیرد.

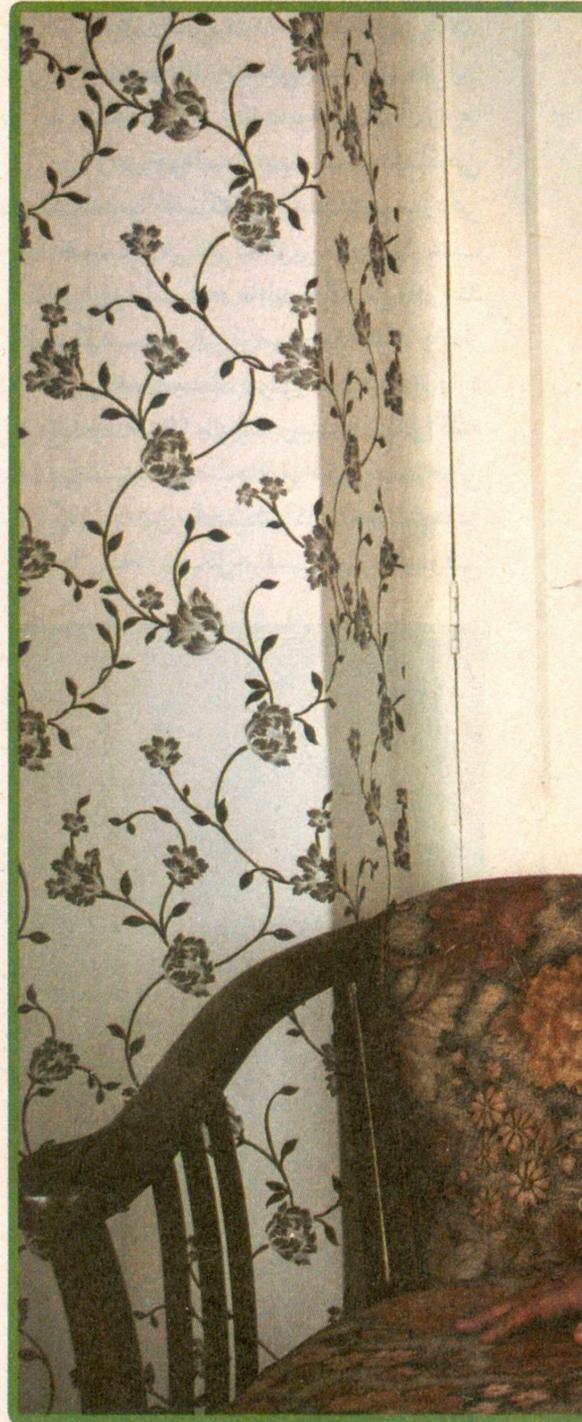
امیررضایی: در خصوص گفته آقای شایگان باید دو سؤال از ایشان کرد: ۱- ایشان بین دین و سنت خلط بحث می‌کند و این دورایکی می‌گیرد. می‌گوید شریعتی با قرائت سنت، غول سنت را بیدار می‌کند و این غول به عرصه عمومی می‌آید. در تفکر شریعتی میان دین و

سنت تفاوت اساسی است و شریعتی در واقع سنت را نقد کرده است. باید از آقای شایگان پرسید که اگر دین و سنت در تفکر شما یکی است چطور شریعتی سنت را نقد کرده است؟ یعنی رویکرد سنت‌گرایانه و فقه‌گرایانه را هم در بازخوانی اسلام نقد کرده است.

۲- اگر جریان روشنفکری ایران همین پروژه شریعتی را ادامه می‌داد و به جای مدرنیزاسیون برونزا، که می‌خواست جامعه را از بیرون مدرن کند، همین پروژه اصلاح دینی را پیش می‌برد، چنانکه در غرب این پروژه دو سه قرن ادامه یافت و شاید ۱۴ متفکر شاخص داشته باشد، در این صورت آیا آن غول سنت بیدار می‌شد و قدرت را در دست می‌گرفت؟ قطعاً این طور نبود، یا به قول شما غولی به وجود نمی‌آمد یا ممکن بود در نطفه خفه شود. اگر روشنفکران در این پروژه و در قالب جامعه ایران عمل می‌کردند، فرایند نتیجه این پروژه بسیار مثبت بود. شریعتی، یکه و تنها به میدان آمد و نقد دین نهادینه و سنتی و موجود را آغاز کرد و از یک دین راستین دفاع کرد. طبیعی است که این پروژه نمی‌تواند با یک نفر در ایران به نتیجه درخشان و مثبتی در کوتاه مدت برسد. این پروژه به یک جریان روشنفکری قوی و نیرومند احتیاج داشت که این کار را انجام دهد. حالا باید این نقد را به جریان روشنفکری لائیک در جامعه ایران وارد کرد که شمادری واقع‌نه تنها از این پروژه حمایت نکردید، بلکه در برابر آن ایستادید و پروژه خودتان را که متناسب با واقعیت فرهنگی، تاریخی ایران نبود، پیش بردید و چه بسا بیدار شدن غول سنت ناشی از پروژه غلط شما بوده باشد. این طور نیست که شریعتی یک دین سنتی را احیا کرده و بعد آن دین سنتی، قدرت سیاسی را در دست گرفته باشد. شاید پروژه سکولاریزاسیون، لائیزاسیون و مدرنیزاسیون شما بوده است که در واکنش به آن، نیروهای سنتی قدرت گرفتند و بیدار شدند. جامعه در بی‌توجهی شما به تاریخ و فرهنگ و سنت خودش به چنان عکس‌العملی رسید و این کاری بود که شریعتی نکرد.

بله، می‌توان تحلیل کرد که حتی اسلام سیاسی بنیادگرادر بی‌اعتنایی و حتی تحقیر نمادهای دینی توسط روشنفکران سکولار، بر خشونت و تصلب خودافزود و این واکنشی بود که حامیان و متولیان سنت مذهبی به آن رفتار نشان می‌دادند.

امیررضایی: دقیقاً این عکس‌العمل به همین رفتار بود. مثلاً در نظام شاه، روشنفکرانی بودند که از مدرنیزاسیون برونزا حمایت می‌کردند، در این میان جامعه هرچه بیشتر در لاک سنتی خودش فرو می‌رفت، هویت‌گراتر و بنیادگرتر می‌شد و به دنبال این بود که در یک مقطع تاریخی از خود واکنش نشان دهد. درست برعکس این را نظر بگیرید، یعنی اگر



نواندیش می‌ایستد. روشنفکرانی که این طور موضع‌گیری می‌کنند به طور پیشینی با مذهب تعارض دارند. هر کس که از مذهب قرائت جدیدی به دست دهد، متعرض او می‌شوند. من اگر بخواهم احساس خودم را بگویم، فکر می‌کنم اگر شریعتی در تاریخ معاصر ایران نبود، بسیاری از همسالان من به مارکسیسم گرایش پیدا می‌کردند یا نیهیلیست می‌شدند. شریعتی یک نسلی را در این مرحله نجات داد و این یک واقعیت است. هر وقت به گذشته خودم رجوع می‌کنم، شاکرم که خداوند مراد مسیر دکتر شریعتی قرار داد تا بتوانم واقعیت زندگی، مذهب و تاریخ را ببینم. شریعتی با قرائتی که از چهره‌های اسطوره‌ای و تاریخی و نمادین کرد، ما را واکسینه کرد و دیدیم علی‌ای داریم که از لنین بالاتر است. آن زمان مارکسیست‌ها یک چهره اسطوره‌ای از لنین ساخته بودند که بی‌خطا یا خطا ناپذیر بود، الگو و سرمشق بود. ما می‌گفتیم که علی را داریم. در برابر چه گوارا، حسین را داریم. این گونه یک سنجش در ذهن ما ایجاد می‌شد و کفه نمادها و چهره‌های مذهب خودمان

خوددکتر هم  
مقدمات رانزد پدر  
واساتید آن زمان  
خواننده بود، اما  
هنگامی که تاریخ  
رانقد می‌کنند  
نهادها را به شکل  
طبقاتی می‌بینند،  
نهادرو حانیت را به  
عنوان ایدئولوگ  
های طبقه حاکم می  
بینند که توجیه‌گر  
وضع موجود بودند.  
در عین حال، جنبه  
عکس آن را هم  
دیدیم که پیامبران و  
چهره‌های روحانی  
که عالمان نامیده  
می‌شوند و منتقد  
وضع موجود بودند.  
اینجا مذهب علیه  
مذهب است.

نظام حاکم، بسته و سنتی باشد و بخواهد دین نهادینه را پمپاژ و تبلیغ بکند عکس العمل جامعه این خواهد بود که از دین به نوعی گریز می‌کند. در طول تاریخ این عکس العمل‌ها قابل مشاهده است، مثلاً در جایی که نظامی‌ها قدرت گرفتند جامعه به سمت عرفان رفت، مثل واکنش جامعه ایران به حمله مغول.

احسان شریعتی: نظریه آقای دکتر شایگان یک تناقض دیگر هم دارد که ناشی از دو دوره فکری ایشان است. در دوره اول که دوره «آسیا در برابر غرب» و «خاطره از لسی و بت‌های ذهنی» است، تحت تأثیر اندیشه‌های فریدید بودند و این تز غرب‌زدگی را هم فریدید مطرح

است و بر آمدن خورشید و غرب محل غروب خورشید. در بحث ژئوپلیتیک تاریخی هم شریعتی مناسبات شرق و غرب را از عصر ایران و روم تا دوره صلیبی و دوره جدید، به شکل تاریخی دیده، اما این‌ها را به شکل ذات‌گرایانه یا فلسفی و تقدیری ندیده که نتیجه بگیرد ما همیشه محکوم هستیم غرب را بپذیریم یا به آن شکل عکس‌عملی با آن در بیفتیم، بلکه در هر کدام از غرب و شرق، ضعف و قوتی را تشخیص داده است. حتی در کویبر، نقدهایی بر سکون و رخوت در شرق و سلطه و قدرت در غرب و حتی ابعاد متفاوتی و سیاسی آن دارد، اما جنبه‌های مثبت غرب مثل روشنفکری و اومانیزم و نوزایی و پیشرفت‌های حقوقی و علمی و تکنولوژیک و پذیرش دستاوردهای بشر جدید بعد از گسست معرفتی دوران مدرن را هم می‌گوید و از یک موضع سنت‌گرایانه یا بنیادگرایانه این‌ها را نقد نمی‌کند، بلکه می‌خواهد از آن جنبه سلطه‌گرایانه استعماری و استثمار و فرو کاهنده متافیزیکی که سکولاریزاسیون باشد، تفکیک کند. پیش از نقد آقای شایگان نسبت به ایدئولوژی‌های آسینون سنت، این عبدالله العروی (فرانسوی‌ها لاروی می‌گویند و در ایران هم همین‌جا افتاده است) بود که این نظریه را در کتاب «ایدئولوژی عرب» مطرح کرده بود و منظورش این است که سنت، ایدئولوژی‌ها شده و تبدیل به بنیادگرایی می‌شود. از نظر آقای شایگان که این بحث را به ایران می‌آورد، ایدئولوژی که شریعتی می‌گوید همان چیزی است که سنت را تبدیل به بنیادگرایی کرده و تفکر نظام بعد از انقلاب هم تفکر شریعتی است، در حالی که توجه نمی‌شود که شریعتی در ایدئولوژی‌های آسینون سنت خرافی موروثی می‌خواهد آن را تبدیل به تفکر آگاهانه و هدایت‌گرانه در صحنه عمل بکند، منظورش نقد سنت است و همان پروژه اصلاح و مدرنیزاسیون که در غرب هم طی شد و دین از حالت بدبینانه نسبت به جهان در دنیای کاتولیک، به زندگی واقعی و مدیریت سیاسی اجتماعی تبدیل شد و با توسعه و بهروزی این جهانی همراه گشت. شریعتی در اسلام و تشیع هم چنین پروژه‌ای را در پیش می‌گیرد که در واقع غرب‌زده نیست (که ناخودآگاه دچار غرب شده باشد)، روشنفکر از این حالت خارج می‌شود، به صورت انتخاب‌گر وارد گفت‌وگو با افق غرب می‌شود و آگاهانه جنبه‌های صحت و سقم هر بعد را بررسی می‌کند و دست به انتخاب و اجتهاد می‌زند، اما در آن شکل تقدیرگرایانه است که ما به قول فریدید دچار صاعقه می‌شویم و در برابر آن اختیاری نداریم. البته مرحوم فریدید معتقد بود من تنها غرب‌زده خود آگاه هستم و بقیه به صورت مضاعف و غیر مضاعف و مرکب

نا آگاهند. از نظر فریدید حتی خود غربی‌ها هم غرب‌زده بودند، حکمای اسلام هم مثل ابن سینا و فارابی یونان‌زده بودند و اگر آن‌ها را می‌کردی خود اسلام هم غرب‌زده بود. گاهی دکتر می‌گفت که آل‌احمد در غرب‌زدگی احساس می‌کند که گویی هر چه از غرب می‌آید بد است و ما باید به آغوش مادر هند برگردیم. در این فرض، خود اسلام هم از غرب آمده است، چون از غرب ایران وارد شده (باخته). با اینکه در بینش فریدید گفته می‌شود که بحث ما جغرافیایی نیست، ولی گویی به این مباحث فرو کاهیده می‌شود، در حالی که در شکل عرفانی سهروردی، وقتی



استاد محمد تقی شریعتی، مشهد، ۱۳۳۹

کربن می‌گوید همه مشرقیان عالم متحد شوید، می‌گوید یک اروپایی ممکن است شرقی تر باشد تا یک شرقی و یک شرقی می‌تواند غربی تر از یک اروپایی باشد، اینجا بحث اصلا جغرافیایی نیست.

اما از جانب دیگر، اگر منظور آقای شایگان همان بحث جزئی باشد، می‌تواند یک بحث قابل تأملی از نظر تاریخ و واقعیت ظاهری پدید آمده باشد. پاسخ این بحث هم این است که اگر یک متفکران خاصی نبودند این وضع پیش نمی‌آمد؟ من یک نمونه تاریخی را مثال می‌زنم: در دوره بعد از دیکتاتوری ۲۰ ساله رضاخان تا زمانی که ارتش سرخ حمله می‌کند در همین خراسان ما، مردم احساس می‌کنند که آزاد شده‌اند و همه هیأت‌های مذهبی سنتی بعد از ۲۰ سال سرکوب و مدرنیزاسیون بیرون می‌ریزند و یک اسلام سنتی را حاکم می‌کنند تا جایی که اصلا سنت‌گرایی در آن دوره بعد از شهریور ۲۰ پدید می‌آید. بعد از انقلاب هم همین‌طور است. این نشان می‌دهد که جامعه این ظرفیت متراکم را دارد و واکنش خودش را نشان



شریعتی به همراه همسر و پسرش، پاریس، ۱۳۳۹

کرد. الان هنوز ردپای تز فریدید در بحث ایشان دیده می‌شود که باز غرب‌زدگی را مطرح می‌کنند. به طور خلاصه، غرب‌زدگی که فریدید مطرح می‌کند، یک نوع نگاه ذات‌انگارانه دارد که شرقی توسط غرب، غرب زده شده، صاعقه‌ای به شرقی زده و او را از خود بیگانه کرده است. از جانب دیگر، مناسبات تاریخی را تقدیری می‌بیند، به این معنی که ما جبراً وارد دنیای مدرن می‌شویم، یا باید سنت را بپذیریم یا مدرنیته. یا غرب یا شرق. مانمی توانیم از این بدیل خارج شویم. آقای شایگان در دوره دوم که بعد از کتاب «انقلاب مذهبی چیست؟» شروع می‌شود، می‌گوید ما باید دنیای جدید را بپذیریم و سنت را به بعد خصوصی ببریم. با اینکه می‌گوید مادر درون، شرقی و سنت‌گرا هستیم، اما در شکل بیرونی باید کاملاً غرب را بپذیریم یا به شکلی که خود فریدید هم بعدها گفت: سنت را به شکل بنیادگرایانه حاکم کنیم و در برابر غرب گریزی مقاومت کنیم، اما شرق و غرب برای شریعتی در بحث غرب‌زدگی، دو ساحت وجودی هر انسانی است. در قاموس عرفانی سهروردی، شرق محل نور



شریعتی می‌خواست روحانیون پاک را دعوت کند که عالم‌یار و روشنفکری باشند که در جهت راه انبیاء حرکت می‌کنند. نمی‌شود گفت که شریعتی ضد روحانی بود، آنچنان که برداشت گروه فرقان بود که زور و زور و تزویر را به شکل مکانیکی می‌دید و هر روحانی را نماینده تزویر می‌دانست. این برداشت سطحی بود و بر اساس آن اقداماتی انجام شد که ضرباتی به تفکر شریعتی در جامعه ایران زد

می دهد و باید به شکل دیگری با آن تعامل داشت. بسیاری از این آقایان روشنفکران در آن زمان متوجه این امر نشدند، اما شریعتی با شناخت جامعه و دین، خطرات را پیش بینی کرد و گفت برای این که این جامعه به سعادت برسد، ما باید از طریق اصلاح دینی نجاتش دهیم به این معنا که خود دین را از زندان ارتجاع آزاد کنیم قبل از اینکه مسلمین را از زندان استعمار و استبداد نجات دهیم.

**درباره نسبت روحانیون و دکتر شریعتی و نیز نوع تحلیل تاریخی که مرحوم دکتر نسبت به روحانیون داشت، تاکنون نظریات مختلفی ارائه شده است. شما چه نظری دارید؟**

امیر رضایی: تئوری اصلی شریعتی اینست که در اسلام، روحانیت نیست. یعنی در هیچ یک از ادیان ابراهیمی روحانیت نداریم. می گوید روحانیت، پدیده متأخری است که از غرب وارد اسلام شده است چون تفکیک بین روحانیت و جسمانیت در مسیحیت قرون وسطی بوده، ولی در اسلام چنین تفکیکی وجود ندارد. بنابراین می گوید طبقه ای به نام روحانیت که امتیازات و امکانات ویژه ای داشته باشد، اساساً در اسلام وجود ندارد. عالم دینی است که بر اساس ضرورت تاریخی به وجود آمده و رسمیتی ندارد. این روحانیت در طول تاریخ متأثر از مسیحیت شکل می گیرد، سازمان دهی می شود، نهاد روحانی شکل می گیرد و سلسله مراتب آن خیلی شبیه به سلسله مراتب کلیسای مسیحی است و از همین جاست که آن شکاف به وجود می آید. به نظر من، شریعتی با لباس خاص مخالف نبود، اما با لباسی که رانت و ویژه و امتیازات ویژه به همراه داشته باشد، مخالف بوده است. به همین دلیل است که شریعتی با عالم دینی هیچ مخالفتی ندارد. به همین دلیل هم هست که روابط خوبی با این علمای دینی داشته و اصلاً آن را برای بسط اندیشه دینی ضروری می داند و اصلاً دنبال ریشه کنی آن نیست. شریعتی با آنها که دین را به دنیای فروختند در تعارض بود. به همین دلیل است که نمی گوید اسلام فردا، اسلام علمای دینی نخواهد بود.

البته به نظر می آید که شریعتی یک جایگاه ویژه ای برای روشنفکر قائل هست و در تفسیر و فهم دین و بسط اندیشه دینی، امید بیشتری به روشنفکران دینی دارد. به همین دلیل است که شریعتی در تفسیر «العلماء ورثة الانبیا»، علماران و روشنفکران می داند.

شریعتی به این هم اشاره می کند که ادیان و پیامبران بزرگ الهی که مردمی هم بوده اند، توسط روحانیون زمان شان قربانی شده اند یا اینکه پس از مرگ هر پیامبری، حلقه ای از روحانیون ایجاد می شد که دین را بر اساس منافع خودشان و خاستگاه طبقاتی خود و امتیازاتی که داشتند، تفسیر می کردند و آن را به انحراف می کشاندند.

احساس شریعتی: پاره ای نکات در اینجا مهم است. تلقی شده که شریعتی یک چهره (آنتی کلریکال) ضد روحانی به تعبیر فرانسوی بود. چون روحانیون کلیسایی در فرانسه با سلطنت و فتوایزم همسو بودند، بعد از انقلاب کبیر فرانسه یک گرایش ضد کلیسا و حتی ضد دین به وجود آمد که به یک جنگ داخلی هم انجامید و دهقانان مذهبی در نقاط مذهبی مثل «وانده» فرانسه، در برابر انقلاب مقاومت کردند. دکتر این مسأله را در رساله «اگر پاپ و مارکس نبودند» توضیح داده است، ولی وضعیت در شرق متفاوت بوده و مار و حانیت به معنای مسیحی و کاتولیک نداشتیم. در اسلام هم چنین ارگانی وجود ندارد.

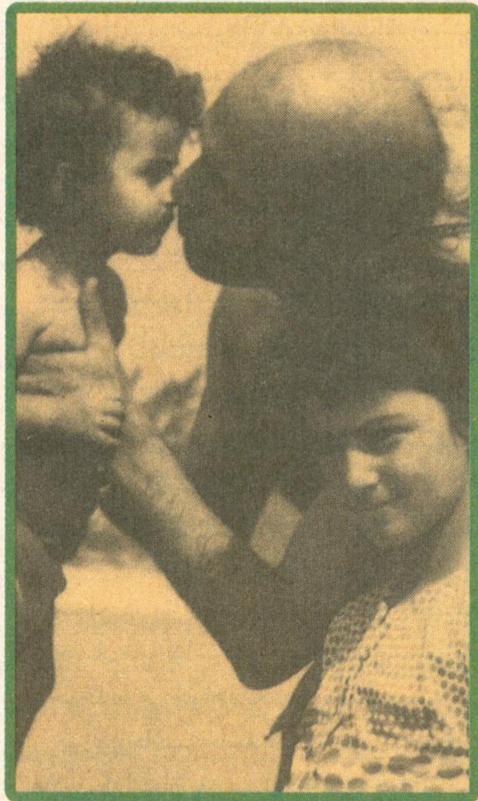
خود دکتر از یک خانواده روحانی و عالمان دین بود. (از طرف مادری و پدری) و این نهاد را دقیقاً می شناخت. پدرش که یکی از منابع فکری اصلی شریعتی است تحصیلات حوزوی داشته و خود دکتر هم مقدمات رانز پدر و اساتید آن زمان خوانده بود، اما هنگامی که تاریخ را نقد می کند و نهادها را به شکل طبقاتی می بیند، نهاد روحانیت را به عنوان ایدئولوگ های طبقه حاکم می بیند که توجیه گر وضع موجود بودند. در عین حال، جنبه عکس آن را هم دیده که پیامبران و چهره های روحانی که عالمان نامیده می شوند و منتقد وضع موجود بودند. اینجا مذهب علیه مذهب است. این واژگان در قاموس شریعتی، تعریف مشخصی دارند.

شریعتی می خواست روحانیون پاک را دعوت کند که عالم یار و شنفکری باشند که در جهت راه انبیاء حرکت می کنند. نمی شود گفت که شریعتی ضد روحانی بود، آنچنان که برداشت گروه فرقان بود که زور و زور و ترور را به شکل مکانیکی می دید و هر روحانی را نماینده ترور می دانست. این برداشت سطحی بود و بر اساس آن اقداماتی انجام شد که ضرباتی به تفکر شریعتی در جامعه ایران زد. در حالی که اگر به پیشینه فکری این گروه توجه کنیم، در دوره اول که تفاسیر مسجد حجرشان منتشر می شد، رفرنس شریعتی نداشت، حتی بنیان گذاران روحانی بود و مدل هایی که از شهید اول و ثانی و شریف و آقایی و حنیف نژاد و شریعتی پنجم ارائه می دادند، نشان می دهد که یک رگه روحانی، یک رگه مجاهدین خلق و یک رگه شریعتی دارند. آنها بعد از شهادت دکتر به شریعتی تکیه کردند و بعد از اطلاعیه مطهری بازرگان بود که خیلی جملات شریعتی به شکل واکنشی نقل می شد. الان در ذهنیت جامعه همه اینها مخدوش و درهم شده است.

یادم است که مرحوم آقای لاهوتی می گفت: من از دو کار آقای دکتر خیلی خوشم می آید، یکی آنجا که یک روحانی را توصیف می کند که این خیلی دقیق است و نشان می دهد که

چقدر حالات و ضعفها و قوت های یک روحانی را می شناسد و یکی هم آن جایی که چشم های آن دختر را در باغ ایسرو اتوار توصیف می کند. می گفت من این دو قطعه را از حفظم. اتفاقاً به عنوان یک روحانی خیلی از این نقدهای شریعتی لذت می برد.

این یک نوع گرایش در روحانیون نسبت به آثار دکتر است. الان تحقیقات هم نشان می دهد که یکی از قشرهایی که علاقه خاصی نسبت به شریعتی دارند، طلاب هستند. من دو سال پیش در نمایشگاه دیدم که در غرفه های قم و حوزه، خیلی به بحث های شریعتی تمایل نشان می دادند.



شریعتی با دخترانش سارا و مونا، شهسوار، ۱۳۵۱

سیر رابطه مرحوم مطهری و دکتر در این ارزیابی شما چه تفسیری پیدا می کند؟ این ارتباط فکری از آنجا شروع شد که مطهری برای کتاب «محمد خاتم پیامبران» از شریعتی که تازه از فرانسه آمده مقاله می خواهد و او هم می نویسد که مطهری از شدت تحسین می گوید من نمی دانم با دو مقاله چه کنم؛ یکی مقاله دکتر زرین کوب و دیگری مقاله دکتر شریعتی. بعد با تشویق و اصرار از دکتر می خواهد که به حسینه بیاید. اگر با زمان جلو بیاییم کار به جایی می رسد که به نظر می رسد مطهری از حضور شریعتی در حسینه و شور و شوقی که در مخاطبانش ایجاد می کرد خرسند نیست و گلایه دارد که او نباید درباره مسائل مذهبی و اسلامی سخن بگوید. تحلیلش درست نیست و مارکسیسم را که دشمن ماست، رقیب می گیرد. این تلاش مصادف است با فشار روحانیون سنتی بر دکتر شریعتی، کم کم مطهری از حسینه بیرون می آید و حتی تلاش می کند که کمیته تعیین ضوابط سخنرانان و هیأت بررسی سخنرانی ها را تشکیل دهد تا کار شریعتی را کنترل کند. اینجا مطهری پیگیرترین فرد است. حتی سخنرانی «حر» دکتر که تحسین

در بحث ژئوپلتیک تاریخی هم شریعتی مناسبات شرق و غرب را از عصر ایران و روم تا دوره صلیبی و دوره جدید، به شکل تاریخی دیده، اما این ها را به شکل ذات گرایانه یا فلسفی و تقدیری ندیده که نتیجه بگیرد ما همیشه محکوم هستیم غرب را بپذیریم یا به آن شکل عکس العملی با آن در بیفتیم، بلکه در هر کدام از غرب و شرق، ضعف و قوتی را تشخیص داده است.

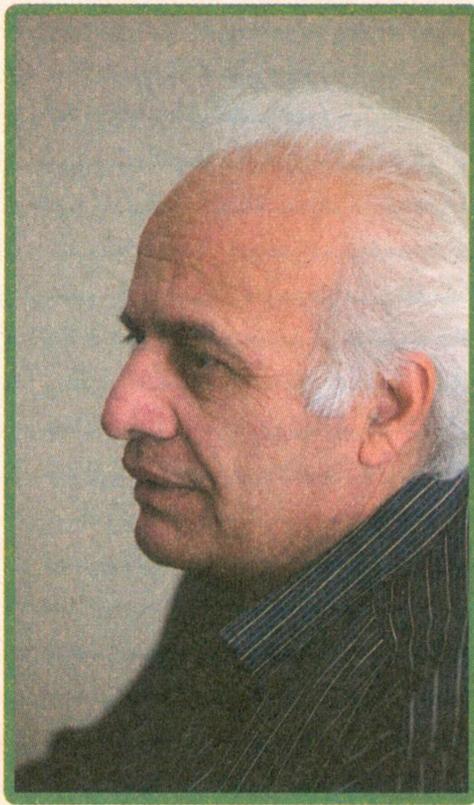
روحانیون را برمی انگیزد با ایراد فلسفی مطهری مواجه می شود و گویا باز هم شریعتی را برای بحث درباره مسأله ای دینی و تاریخی صاحب صلاحیت نمی داند. البته شریعتی اینجا هم احترام می گذارد و می پذیرد. هیچ گاه نشد که شریعتی عکس العملی نشان دهد یا پاسخی به مطهری بدهد. هیچ کسی حتی در خلوت شریعتی هم چنین چیزی را ندید و نشنید. حتی از بیرون رفتن مطهری از حسینیه هم بسیار ناراحت می شود. من تفسیر شماره ۱۰۰ را در این باره می شنوم.

احسان شریعتی: مواضع رسمی و علنی مرحوم مطهری در مورد مرحوم دکتر با آن چه که پس از مرگ ایشان و به شکل یادداشت ها و نامه هایی منتشر شد، تفاوت دارد. آن طور که در آن یادداشت ها یا نامه به آیت الله خمینی نوشته شده، برخورد ایشان خیلی منفی بوده است. بعضی نقطه نظرات و اختلاف نظرها مثل اسلام سرایی و... بوده، اما بعضی نکات مثل اینکه این پدر و پسر (شریعتی ها) برای موقعیت روحانیت خطری ایجاد می کنند، بسیار تند بود. بعد از آزادی دکتر، یک بار ما رفتیم منزل ایشان و یک بار هم ایشان منزل ما آمدند. آن چیزی که ما رسماً در این دو ملاقات دیدیم، برخورد علمی و خوبی بود. من خودم از جوانی آثار ایشان را مطالعه می کردم و از داستان راستان گرفته تا درس هایی از نهج البلاغه و عدل الهی را خوانده بودم. در منزل ایشان، دکتر می گفت که احسان ما به کتاب های شما علاقه مند است و خوانده و می خواهد یک دوره هم تحصیلات حوزوی داشته باشد. شما جایی را معرفی کنید که ایشان به مسئول حوزه چیدر تلفن زده بود و قرار شد به آنجا برویم. یعنی ظاهر امر دوستانه بود. هنگامی که ایشان به منزل دکتر آمد، کتاب ۲۳ سال را که آن زمان به نام دشتی معروف شده بود آورد و به دکتر گفت که من فکر کردم شما بهترین کسی هستید که می توانید به این کتاب جواب بدهید. این دنباله همان بحث محمد خاتم پیامبران بود. در واقع دکتر را به عنوان یک مورخ اسلام که به بهترین شکل می تواند این مسأله را توضیح بدهد و دفاع کند، قبول داشت.

امانمی دانم در پشت صحنه چه پیش آمد که ایشان به خصوص بعد از جریان شهادت دکتر در مجالس ترحیم هم شرکت نکرد. دکتر سروس و دیگران گفته اند که ایشان آن زمان در لندن بود. در ایران هم مهندس بازرگان را متقاعد می کند که با هم یک مطلبی منتشر کنیم، درباره اینکه باید در آثار ایشان تجدید نظر شود. البته مهندس بازرگان در اطلاعیه دوم متن ایشان را تصحیح می کند.

من فکر می کنم ریشه این اتفاقات به دوران ارشاد برمی گردد که به رغم اینکه ایشان موافق بوده دکتر جزء سخنرانان باشد، اما در روند کار، همان طور که مرحوم آقای دوانی هم در

خاطرات خود اشاره می کند، وقتی که می بیند از کار دکتر استقبال می شود و از سوی دیگر، نیروهای سنتی هم فشار می آورند، تا حدی از نظر احساسی ناراحت می شود و حتی با مدیریت ارشاد درگیر می شود و از حسینیه کنار می کشد. همین هم تهاجم را نسبت به حسینیه بیشتر می کند و حتی نیروهای سنتی، نظام سابق را متقاعد می کنند که حسینیه را ببندد. اسناد اینها هم منتشر شده که در واقع بین بعضی روحانیون و دستگاه سابق توافق شد تا اینکه غائله حسینیه ارشاد بخوابد.



امیر رضایی: پس از سفر شاه به شیراز، نیروهای سنتی خواستند که حسینیه ارشاد بسته شود و شاه بلافاصله پس از بازگشت به تهران، دستور بسته شدن حسینیه را می دهد. گویا آنجا «تشیع علوی، تشیع صفوی» دکتر را به شاه نشان دادند و او سریع متقاعد شد که حسینیه باید بسته شود.

امیر رضایی: البته فکر می کنم آقای مطهری بعد از آزادی دکتر از زندان، بیشتر از دو بار با دکتر ملاقات کرد. یک بار آقای عبدالعلی بازرگان به من می گفت که در دانشگاه ملی آن زمان، یک سخنرانی برای دکتر گذاشته بودیم. دکتر صبح آمد و من رفتم فرودگاه برای استقبال از ایشان. دکتر گفت من تا الان نخوابیدم و خیلی خسته هستم. من را به خانه برادر خانم ببر، تا صبح با آقای مطهری گفت و گو می کردیم. البته نوع کار مطهری این طور نبود که تا صبح بیدار بماند.

احسان شریعتی: این برای زمانی است که من از ایران خارج شده بودم. یک سفر هم در حج با هم بودند.

امیر رضایی: در تحلیل رفتار آقای مطهری، باید مطهری متقدم و متأخر را از هم جدا کرد. در زمان مطهری متقدم، دکتر هنوز یک چهره

شاخص نشده بود و مطهری فکر می کند که پدیده جدیدی را کشف کرده. آقای محمد ملکی که آن زمان پیکانی داشت و روحانیون را این جا و آن جامی برد، به من گفته بود که من داخل ماشین بودم. مطهری آمد و آن دو مقاله (زرین کوب و شریعتی) را در دست داشت. گفت این دو مقاله را بخوان و در وصف این مقالات برای من صحبت کرد. می گفت آن موقع من هم برای اولین بار اسم دکتر شریعتی را شنیدم. زمانی که دکتر هنوز به تهران نیامده بود. ولی در مطهری متأخر، باید به جنبه های روان شناسی مرحوم مطهری بیشتر دقت کنیم. مرحوم مطهری حالت دیالکتیکی هم داشت، یعنی در عین حالی که سخت تحت تأثیر شریعتی قرار می گیرد، حداقل در فرم نه در محتوا و بسیاری از اصطلاحات و مفاهیم را هم از شریعتی گرفته است (چون شریعتی اصطلاحاتی نظیر جهان بینی و... را در اندیشه دینی و انسان شناسی دینی باب کرد) از سوی دیگر اختلاف ها و رقابت ها و محبوبیت شریعتی و اثرگذاری او بر نسل جوان، مطهری را نگران کرده بود، به ویژه اینکه برخورد آقای مطهری در آن نامه آخر، اصلاً برخورد یک متفکر فیلسوف نیست. حالت تحقیرکنندگی دارد، در حالی که می توانست به راحتی شریعتی را نقد کند.

چرا شریعتی «شاندل» را می سازد و برای او شخصیت های مختلف هم خلق می کند تا حرفش را از دهان او بزنند؟ از طرف دیگر می بینیم که «سولانژ» در نوشته های عاشقانه و کویریات دکتر، عنصر برجسته ای است؛ همان طور که «مادام دولاشاپل» این نقش را دارد. پرسش من این است که سولانژ که معنی اش فرشته تنهاست، در نگاه عرفانی شریعتی به عنوان یک اسلام شناس، چه نقشی بازی می کند؟ تفسیر شما چیست؟

امیر رضایی: «سولانژ بودن» یک واقعیتی داشته و خواهر زن صاحبخانه دکتر در پاریس بوده که در دریای مانس غرق می شود. خبر مرگ او به دلیل عاطفه ای که دکتر نسبت به او داشته، زمینه ساز یک تحول و انقلاب روحی در شریعتی می شود، چنان که خودش در مقاله «معبر کویر» به این اشاره کرده است. شریعتی یک تحول بزرگ روحی داشته، چنان که اقبال و بسیاری عرفای بزرگ داشته اند، که می گوید او آن صاعقه بود که پس از مرگش بر من فرود آمد؛ مثل ملاقات شمس بامولوی. صاعقه عرفانی شریعتی با مرگ سولانژ بودن رخ داده است. به نظر می آید که شریعتی خیلی مدیون شخصیت سولانژ بود. درباره شاندل هم در جایی می گوید که در کشور های از نظر فرهنگی عقب مانده مانند ما، وقتی ما «نقل قول» می کنیم و حرفی را از قول کسی می گوئیم این، اثر بخش تر است.

شریعتی شاندل را که مخفف نام خودش

الآن بسیاری از  
روشنفکران ما از  
عرفان صحبت می  
کنند، اما عرفان  
آن هانظری و عقلی  
است، در حالی که  
شریعتی به عنوان  
یک سالک، عرفان  
عملی رادنبال  
می کرده است و  
عشق و رزی درونی  
داشته است.  
همین عرفان هم  
شریعتی را به اوج  
برد، عرفانی که  
گستاخی،  
شجاعت، دلیری،  
پاکی و فروتنی را به  
شریعتی بخشیده  
بود.

حرارت آن ساخته می شد و انسان ممتازی  
از خودش ساخت. او به جایی می رسد که  
بزرگترین پایگاه اجتماعی مردمی را در  
طول تاریخ و روشنفکری داشته و هیچ متفکر  
دیگری به اینجانب رسیده است. دلیلش هم این  
است که توانست تمام خصایص کبر و غرور  
و حسادت و رقابت را در خود بخشکاند و  
به تعالی برسد، به اوج عطف و مهر بانی.  
اگر الان شریعتی در جامعه ما بود، با آن روح  
حساس و دردمندی که داشت، هزاران بار  
سکته کرده و مرده بود.

از همین جا که صحبت به احساسات و عاطفه  
حساس دکتر رسید، می خواهم به آن سال های  
آخر برسم که جایی این احساسات خیلی  
آسیب می بیند و اذیت می شود، آن هم زمانی  
است که به خاطر مشکلات امنیتی، شما هم با  
نام احسان مزیانی از کشور خارج می شوید و  
این ضربه بزرگی به دکتر می زند. چون گویا در  
چند ماهه اولی که از زندان بیرون آمده بود، شب  
های زیادی تا صبح، با شما درباره موضوعات  
مختلف و دغدغه هایش صحبت کرده بود که  
پیش از آن در نامه هایش هم با شما مطرح کرده  
بود. پس از رفتن شما تا چند ماه، کسی رانمی  
پذیرد و دل و دماغ حرف زدن با کسی را ندارد و  
می شود گفت که یک خلأ روحی جدی احساس  
می کند تا اینکه جلسات و سخنرانی ها گذاشته  
می شود و وضعیت روحی دکتر کمی تفاوت  
پیدا می کند. دوست دارم از زبان شما بشنوم  
که شما در آن روزها در پدر چه تغییراتی می  
دیدید و آن روزها چطور می گذشت؟ نکته دوم  
اینکه، سه کتابی که پس از آزادی دکتر از زندان  
منتشر شد: «بازگشت به خویش»، «اسلام علیه  
مار کسبیم» و «انسان، اسلام، مکتب های مغرب  
زمین» شک و تردیدهایی را برانگیخته است که  
این ها در چه شرایطی و چه زمانی نوشته شده  
است؟ به نظر می رسد که دکتر در این کتاب ها  
آرام شده، به نظریات جدیدی رسیده و آن آتش  
درونی او فرو نشسته. این فقط یک فرض است.  
سوم اینکه چرا استاد محمدرضا حکیمی، وصی  
دکتر شریعتی است، در حالی که در عمرش فقط  
یکبار دکتر را دیدی ده بود؟

اخیرا شنیده ام که گویا از کتاب آقای رهنمایک  
تصوری به دست آمده که دکتر در زندان یا بعد  
از آن دچار تحولاتی شده که رادیکالیسمش  
فرو گاهیده شده و نسبت به دستگاه و  
رخداد های اجتماعی و سیاسی روز، نرم تر  
شده و می خواهد آشتی برقرار کند.  
اگر منظور این باشد که دکتر در دوره آخر بعد  
از زندان، پختگی بیشتری نسبت به مسائل  
مختلف پیدا کرده بود، این درست است  
و آثاری هم دارد که البته این دو تانیست.  
«بازگشت به خویش» و «انسان، اسلام، مکتب  
های مغرب زمین» که با تیتیر جعلی «اسلام علیه  
مار کسبیم» در کیهان منتشر شد، جزو اتی بود  
با جلد آبی که قبل از چاپ و زندان ما داشتیم. از

آمیخته تخیل و واقعیت و به هر حال، نمادین  
است. دکتر با خود شاندل هم گاهی متفاوت  
است و همیشه خود شریعتی نیست. خود  
شریعتی همان طور که شما اشاره کردید، در  
گفت و گوهای تنهایی و کویریات است،  
یعنی درست است که یک پیکر به هم پیوسته  
است، اما خود واقعی او اینجاست که می گوید  
من کدامم؟

شریعتی گفت و گوهای تنهایی کیست و چه  
تفاوت هایی با شریعتی اسلام شناس، مبارز  
و متفکر اجتماعی و شریعتی نویسنده دارد؟

هم هست به همین دلیل اختراع کرده و برای  
اثر گذاری بیشتر است و قصد دیگری ندارد.  
چون یکی از دوستان روشنفکر ما منتقد  
شریعتی بود که چرا تو با این کار ما را سر  
کار گذاشته ای؟ مادنبال شاندل می گشتیم،  
در حالی که شاندلی وجود نداشت.

احسان شریعتی: در مورد سولانژ باید بگویم  
که حوادث واقعی خیلی نمی تواند راهنما  
باشد. درست است که ممکن است واقعا یک  
خانمی یا دختری در باغ «ابسر و اتوار» بوده  
باشد، ولی در واقع نگاه دکتر است که آن را می



احسان شریعتی و شیخ محمد یعقوب، مراسم چهارم دکتر در بیروت، تیر ۱۳۵۶

آیا منطبق بر همان تقسیم بندی آغاز «کویر»  
که تفاوت های میان شریعتی معلم، نویسنده  
و سخنران را نشان می دهد و می گوید که  
نویسندگی برای او نه کار که زندگی بوده است  
و از این از همه بیشتر خوشش می آمده است، می  
توان این تفاوت ها را بیرون کشید؟

امیر رضایی: من شریعتی را یک مجموعه هم  
بسته و پیوسته می دانم که نمی توان اسلامیات  
او را از عرفانش تفکیک کرد.

الآن بسیاری از روشنفکران ما از عرفان  
صحبت می کنند، اما عرفان آن هانظری و  
عقلی است، در حالی که شریعتی به عنوان  
یک سالک، عرفان عملی رادنبال می کرده  
است و عشق و رزی درونی داشته است. همین  
عرفان هم شریعتی را به اوج برد، عرفانی که  
گستاخی، شجاعت، دلیری، پاکی و فروتنی  
را به شریعتی بخشیده بود. شریعتی یک جمله  
ای دارد: کسی مران ساخت، خدا ساخت. این  
همان خدای عرفانی شریعتی است که او را  
به جایی می رساند که اوج فداکاری است.  
حتی خورد و خوراک خودش را از یاد می  
برد. خانواده اش را فدا می کند. کدامیک از ما  
الان قدرت انجام این کار را داریم؟ یک آتشی  
در درونش شعله می کشید که خودش هم در

فهمد، زیرا همانجا هم می خواهد نشان دهد  
که چرا این حرف آندره ژید که «بگذار عظمت  
در نگاه تو باشد» غلط است، ولی خودش  
همین کار را می کند. ممکن است خیلی هم  
واقعی نباشد، همچنان که خود آن داستان می  
خواهد این را نشان دهد.

امیر رضایی: یعنی شما معتقدید سولانژ بودن  
نیست؟

احسان شریعتی: نه، منظورم این است که یک  
مصادیقی را می بیند، مثلا (بلانسیست شمارا می  
بیند، با خنده) بعد در نگاهش یک جلوه ای  
می کند و آن را می پروراند. این یک سبکی در  
ادبیات است که چیز تازه ای نیست. مثلا دانتی  
شخصیت هایی می سازد که گاه خودش است  
و با او وارد مناظره می شود. دکتر در داستان  
«حسن و محبوبه»، تصویر نمادینی از حسن  
آلادپوش و محبوبه متحدین می پرورد که  
همان روزها خبر شهادت آن ها رسیده بود.  
به صورت دو معلم تصویر می شوند که به ده  
رفته اند در حالی که می توانست دو نفر دیگر  
باشد. گاهی آقای رهنما برخی از نوشته های  
«کویر» را با تاریخ اشتباه گرفته اند که مثلا  
در فلان سال این وقایع رخ داده، در حالی که  
خیلی از این ها ممکن است ساختگی باشد یا

حسینیه می گفتند که این جزوات در چاپخانه حسینیه به دست ساواک افتاد، بعد از این که نتوانستند از دکتر مصاحبه تلویزیونی بگیرند. حتی ملاقاتی با رضا برهنی ترتیب دادند که متقاعد شود نوشته ای بدهد. نقشه برهنی این بود که بعدها بیرون از زندان بتواند افشا کند و ضربه ای به رژیم سابق بزند که زد، ولی دکتر متقاعد نشده بود و می گفت در میان نسل جوان آن زمان بین چهره های لائیک می مثل ساعدی و برهنی و دکتر مقایسه ای پیش آمده بود که چه کسی زودتر می شکند و فرار می کند و افکار

در حالی که آنجا زندان موقت بود و دائم نبود، اما دکتر ۱۸ ماه در آنجا در سلول انفرادی بود و یکی از کارهایی که می خواست بنویسد، اما وقت نکرد همین تجربه سلول انفرادی بود و این که چطور همه خاطرات انسان از بین می رود و بعد دشمن شروع می کند به باز کردن روزنه ای به شرط همکاری و بازجویی پس دادن که چگونه باید با تصویرسازی ها و کلمات بازی کنی که چیزی را ندهی. یادم هست که ایشان می گفت احمد رضا کریمی رادر سلول من انداخته بودند که ببیند من در

داد دکتر یک منبع ذی صلاح و مورد وثوق جامعه شیعی آن زمان را پذیرفته است. ایشان هم خواند و آقای اسفندیاری گفتند که استاد عقیده دارند آثار دکتر هیچ اشکالی ندارد و باید به همین شکل چاپ شود.

شخصیت استاد حکیمی از جوانب مختلف اشتراکاتی با دکتر داشت. آن پیرایش گری و تصفیه منابع فرهنگی یکی از کارهایی بود که خود شریعتی پیشنهاد می داد. از جانب دیگر، جنبه های اخلاقی و روحیه عدالت گرایانه ای که در شخصیت ایشان و آثارش منعکس هست و دوستی دکتر با ایشان باعث شد که چنین متنی بنویسد. این راهم باید توجه داشت که گاهی دکتر در نوشته هایش راجع به افراد عراق می کرد و جزء همان شیوه جذب نیروها و افراد روشن اندیش و پروردن یک نقطه مثبت در هر کسی که می دید، بود. ممکن است شریعتی از خود من هم یک همچنین تصویری ساخته باشد که نماد است (با خنده). آن احسان هایی که می گوید همان فرزند معنوی است که کوله بار و عصای او را می گیرد و راهش را ادامه می دهد. این هم یک سبک ادبی است و خطاب به هر عصری و نسلی است نه شخصی. من به خاطر اینکه از ۱۰، ۱۲ سالگی در جلسات دکتر و استاد با این بحث ها آشنا شده بودم، نامه هایی به دکتر می نوشتم که خیلی لحن عقیدتی و انقلابی داشت و دکتر در پاسخ، آن نامه ها را می نوشت و گفته بود که البته اینها همه خوب است و خبر از رشد و بلوغ تو می دهد، ولی بخوان و بخوان و بخوان تا... و دچار جوزدگی نشوی. آن زمان، جو مبارزات قهرآمیز بسیار سنگین بود. بعد از زندان ما شب ها با دکتر می نشستیم و درباره برنامه های ایشان و اینکه کدام موفق شده و کدام، نشده بحث می کردیم. این برنامه های پیش از زندان طراحی شده بود که بازندان به تأخیر افتاده بود. دکتر می خواست این برنامه ها را در خارج، مثلاً جنوب لبنان که آقاموسی صدر و چمران آنجا رفته بودند و خبر می رسید که امکاناتی هست، انجام دهد یا در اروپا یا در آمریکا. می خواست حسینیه ارشاد در تبعید را راه اندازی کند و آنجا مقدماتش را می گفت. مسأله دیگری هم که می گفت خاطرات زندان بود که چه حوادث تلخ و شیرینی داشت، مثل سرکار گذاشتن رئیس کمیته (با خنده).

**دکتر می گفت بزرگترین شکنجه من زمانی است که این فرد با من بحث علمی می کند!**

بله. این ها خودش یک سلسله خاطراتی بود. یکی هم حوادث روز مثل جریان مجاهدین و مسائل روحانیت و نوع برخورد دستگاه بود. در همان یک سال، حوادث سخت و مهمی رخ داد که من شاهد واکنش های دکتر نسبت به آن ها بودم و خودش یک پرونده ای است



اولین مراسم شریعتی پس از انقلاب، استاد محمد تقی شریعتی، آیت الله طالقانی و احسان شریعتی، حسینیه ارشاد، ۱۳۵۸

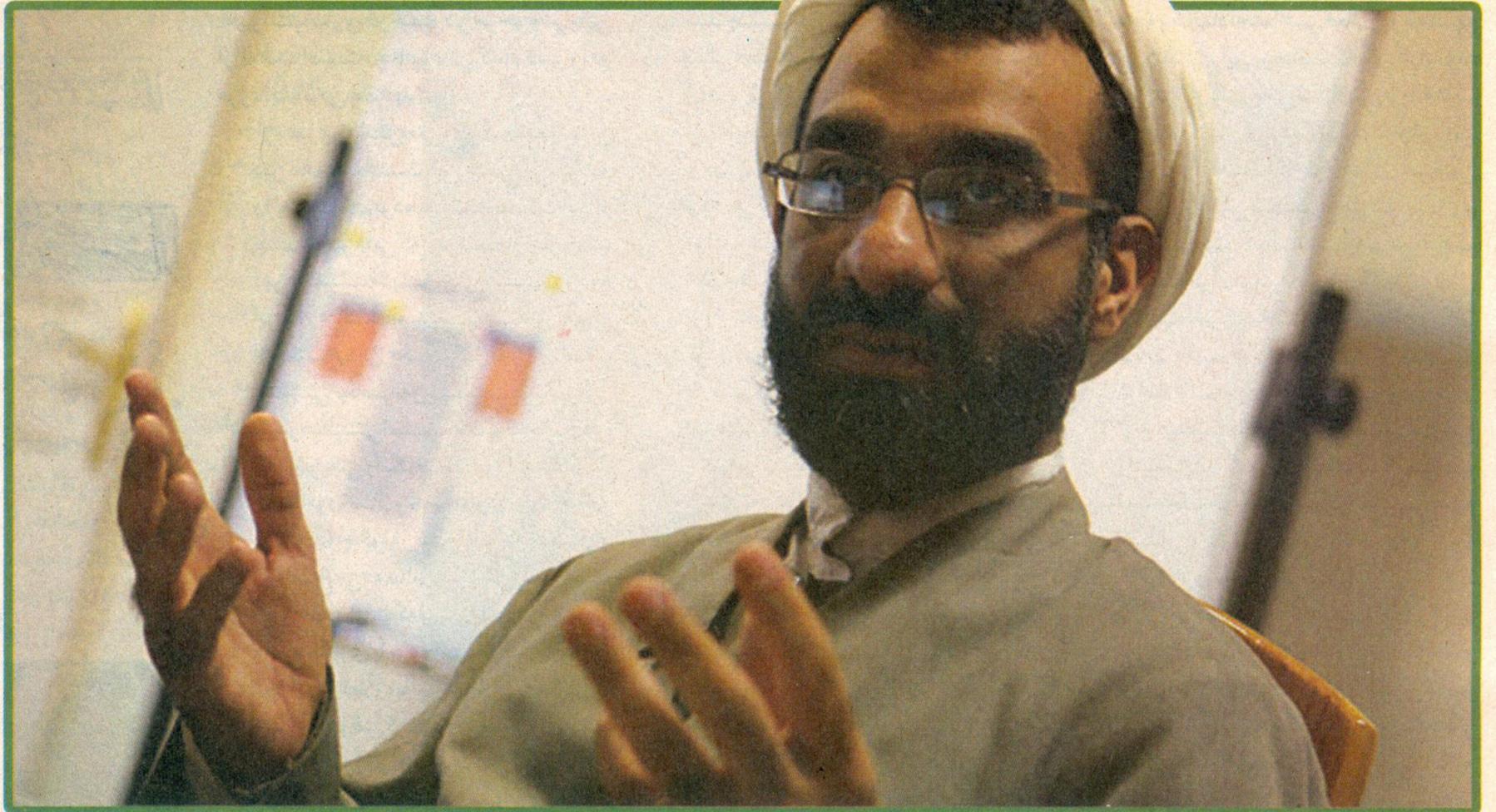
خواب چه می گویم. بنابراین، این برداشت که دکتر سازشکار تر شده باشد، غلط است. بعد از تغییر ایدئولوژی سازمان مجاهدین، یک سری از بچه های گروه های هنری حسینیه ارشاد مثل آلاپوش و متحدین که بچه های مذهبی سازمان بودند، مجموعه سؤالاتی تحت عنوان «سؤال ها و جواب ها» و خودسازی انقلابی تهیه کرده بودند که من خودم رابط اینها با دکتر بودم. بحث این بود که دکتر پاسخ بدهد و جزوه مانیفست واری تهیه شود. به چنان چیزی نیاز بود که پاسخی باشد برای اینکه در برابر این جریانات چه کنیم. دکتر به شکل شفاهی گفت و ما پیاده کردیم و به این ها دادیم و خود نوارها را پاک کردیم که مشخص نباشد از دکتر بوده. دکتر، ویراستاری کرد و آنها تکثیر کردند.

درباره وصیت به استاد حکیمی، این یک شیوه ای بوده و با توجه به کار اصلی ایشان در «الحیات» که پیرایش احادیث و روایات شیعی و مجلسی و تشخیص صحیح و ناصحیح بود، شخصیتی بودند که مورد وثوق و اتفاق جامعه دینی و روحانی بود، از این نظر با شریعتی آشنا بود و گوهر کار دکتر را قبول داشت. این یک شیوه ای بود که نشان می

عمومی نمی پذیرفت که ما ولو به شکل یک تاکتیک مصاحبه ای بکنیم و بعد کار دیگری بکنیم. از این نظر دکتر در مقابل این مسأله مقاومت کرد و در شرایط استثنائی هم آزاد شد. شاه از الجزایر آمد و تلفنی گفت که ایشان آزاد شود. تنها نقشه ای که می توانستند به کار ببرند، چاپ همین مقالات در روزنامه ها بود که هیچ بار سیاسی نداشت و البته با اعتراض دکتر مواجه شد تحت عنوان «اگر بی شرمی کیهان هان بود، من خود را آتش می زدم» آقای حاج سید جوادی هم علیه کیهان شکایت کرد.

آن احساس که می گوید بعد از رفتن من برای ایشان به وجود آمد، فقط به این دلیل نبود. شرایط سخت دکتر در آن دوره آخر که خانه نشین و زیر نظر بود و مدام تهدید می شد که نوشته هایش را با خود ببرند. گاه زنگی در نیمه شب زده می شد و ما نوشته های ایشان را پنهان می کردیم. در شرایط سختی، کار زندگی می کرد و از نظر جهت گیری ها، رادیکال تر شده بود. نوشته هایش مثل «حر» یا «حسن و محبوه» این را نشان می دهد. باید توجه داشته باشیم که دکتر در دو سال زندان کمیته، همیشه و به طور مستمر صدای شکنجه دانشجویانش را می شنید و زجر می کشید.

**بعد از زندان ما شب ها با دکتر می نشستیم و درباره برنامه های ایشان و اینکه کدام موفق شده و کدام، نشده بحث می کردیم. دکتر می خواست این برنامه ها را در خارج، مثلاً جنوب لبنان که آقاموسی صدر و چمران آنجا رفته بودند و خبر می رسید که امکاناتی هست، انجام دهد یا در اروپا یا در آمریکا. می خواست حسینیه ارشاد در تبعید راه اندازی کند و آنجا مقدماتش را می گفت**



عبدالحسین خسروپناه:

## شریعتی، در دین داشت

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

### درباره جایگاه مرحوم دکتر شریعتی در تاریخ و اندیشه اسلامی

معاصر چه توضیحی می‌توان داد؟

میشل فوکو، فیلسوف سرشناس فرانسوی که در زمان انقلاب اسلامی چند بار به ایران سفر کرده بود، پس از مرگ شریعتی از او به عنوان «حاضر نادینی» و «غایب همیشه حاضر» یاد کرده است. این تعبیر را می‌توان واقعیت حضور شریعتی در اندیشه‌های

نسل نهضت‌گرا و ایدئولوژی محور و انقلابی دنیای معاصر دانست. امروزه با اینکه بسیاری از آموزه‌ها و دال‌ها و عناصر گفتمان شریعتی مانند سوسیالیسم، آگزیستانسیالیسم، جامعه و انسان ایده‌آل موضوعیت و جایگاه خود را از دست داده است، ولی وی هنوز به عنوان یک تئوریسین انقلابی در ذهن بسیاری از نسل سومی‌های انقلاب ایران و جوانان کشورهای مختلف مطرح

است. این مسأله نشان می‌دهد که اندیشه شریعتی همچنان در جامعه ایرانی تداوم داشته است که البته این امر دلایل گوناگونی دارد. شریعتی در زمانه‌ای که عقاید و اندیشه‌های خرافی و غیردینی در جامعه اسلامی در حال رواج بود، در کنار بزرگان چون شهید مطهری، علامه طباطبایی و در امتداد راه مصلحان و اندیشمندان چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی و اقبال لاهوری در مسیر جلوگیری از انحرافات فکر دینی و نیز دفاع از اندیشه دینی گام برمی‌داشت. جایگاه شریعتی در فضای فکری ایران در عصر پیش از انقلاب بسیار مهم و برجسته بود. از یک منظر می‌توان گفت که اگر فضای فکری و ادبی ایران در دهه ۴۰ زیر تسلط جلال‌آل‌احمد بود، فضای دهه ۵۰ بی‌شک به شریعتی تعلق داشت. آل‌احمد با شامه تیز خود، گرفتاری اجتماعی را که روشنفکران ایران با آن روبرو بودند، ادیبانه تشریح کرد، اما راه‌حلی پیش نهاد. اما شریعتی خود را با مسائل نظری و راه‌تغییر دادن این وضع دشوار مشغول ساخت. گفتمان اصلی او بازگشت به خویشستن، دنباله‌گفتمان غریزدگی آل‌احمد بود. البته شریعتی بر آن شد تا از طریق بیان کردن تعریفی ملموس‌تر از روشنفکران و تعهد و شیوه عمل آنان، گامی فراتر از جلال بردارد. اندیشه شریعتی دارای اشکالات و انحرافات و التقاط نیز بود، از این رو بر اهل فن لازم است که به جای تجلیل به تحلیل تفصیلی و علمی اندیشه و منظومه شریعتی بپردازند و بازنگری دیگری در این باب داشته باشند.

اگر بخواهیم شریعتی و اندیشه‌های او را واقع‌بینانه بیان و ارزیابی کنیم، باید به قول خودش، تاریخ و جغرافیای حرفش را بفهمیم و اینکه او در چه دورانی زندگی کرده و مخاطبش که بوده و در دین چه بوده است

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

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

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

مهم‌ترین دغدغه دکتر شریعتی، ابهام‌زدایی از معرفت دینی و کتاب و سنت در بستر تاریخ فکر بشر بود. همان‌گونه که مصلحان و نواندیشان مسلمان دیگری در جوامع اسلامی از جمله سید جمال الدین اسدآبادی، شیخ محمد عبده، اقبال لاهوری، علامه طباطبایی، امام خمینی و شهید مطهری جهت احیا و تجدید معرفت دینی کمر همت بسته بودند و در این مسیر، تلاش فراوان کردند. البته از جمله اشکالات وارد بر شریعتی این بود که وی هیچ‌گاه نتوانست گفتمان و پارادایم فکری خود را نظام‌مند و مدون کند، ولی این مسأله بدان معنا نیست که او تنها به مجموعه‌ای از سخنرانی‌های پراکنده و بی‌ارتباط بسنده کرد. بنابراین می‌توان گفت که گفتمان شریعتی، ساختار و محتوایی نظام‌مند دارد که باید آن را از آثارش استخراج کرد. دغدغه او انحطاط مسلمین و جوامع اسلامی یعنی همان دغدغه مصلحان اجتماعی گذشته همچون سید جمال الدین اسدآبادی و اقبال لاهوری است. از این رو،

سند چشم‌انداز شریعتی، تحول دانش و بینش اجتماعی مردم جهت رشد و توسعه آن‌ها و بازگشت به اسلام پیشرفته صدر اسلام است. این دغدغه و سند چشم‌انداز، باعث شد تا او گفتمان خود را در یک عنصر و دال مرکزی یعنی اسلام اجتماعی و هشت مؤلفه و عنصر پیرامونی یعنی انسان‌شناسی، اسلام‌شناسی، غرب‌شناسی، روشنفکری، پروتستان‌سیسم اسلامی، ایدئولوژیک کردن دین، امت و امامت (شیعه‌شناسی) و بازگشت به خویش‌ساز ماندگی کند. البته این هشت مؤلفه در کنار روحی واحد و یک عنصر مرکزی یعنی اسلام اجتماعی معنای روشن‌تری می‌یافت.

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

شریعتی از جریان‌های فکری شایع در جامعه ایران و جوامع انقلابی به ویژه مارکسیسم، سوسیالیسم و اگزیستانسیالیسم شدیداً متأثر بود، به گونه‌ای که حتی ایدئولوژی رانیز به نحوه سوسیالیستی تفسیر می‌کرد. به عبارت دیگر می‌توان گفت که شریعتی گفتمان خود را در برابر چهار جریان رایج در زمان خود یعنی اگزیستانسیالیسم، مارکسیسم، لیبرالیسم و مذهب مطرح ساخت. البته او به مذهب گرایش بیشتری داشت، ولی از کانال اگزیستانسیالیسم و سوسیالیسم به تفسیر مذهب می‌پرداخت و نسبت به لیبرالیسم گرایش سلبی نشان می‌داد تا ایجابی. البته وی برخلاف برخی از تحلیل‌گران تاریخ معاصر، شخصیتی غرب‌زده نداشت. با توجه به تأثیر شریعتی از اندیشمندانی چون ریمون آرون، ژان پل سارتر، ژاک برک، هانری کربن، فرانتز فانون، روزه گارودی، گوروپچ در زمان دانشجویی در فرانسه و نیز اشارات پراکنده ایشان به دیدگاه‌های افرادی چون هگل، مارکس، هوسول، یاسپرس، هایدگر و مارکوزه می‌توان گفت که شریعتی از دو سنت آلمانی و فرانسوی بهره گرفته بود. در خصوص جریانات داخلی نیز می‌توان از تأثیرات قابل توجه جریاناتی مانند نهضت احیای دینی سید جمال و عبده و سید قطب، نهضت خدایرستان سوسیالیست و مکتب تفکیک بر مرحوم شریعتی سخن گفت.

دین‌شناسی مرحوم شریعتی از چه شیوه و منطقی پیروی می‌کند؟

شریعتی بیش از آنکه دین‌شناسی کند و به درس دین بپردازد، به قول خودش در روش شناخت اسلام به درد دین می‌پرداخت، اما دین‌دردی او در مرحله احساسات و عواطف نمی‌ماند، بلکه صورت‌بندی شده و به عنوان یک فلسفه اجتماعی مطرح می‌گردید. نگاه او به دین، بیشتر بارویکرد جامعه‌شناختی انجام می‌پذیرد و دین را به

مثابه یک نهاد اجتماعی فعال و پویا مطالعه می‌کند. بنابراین، رهیافت کارکردگرایانه به دین در آثار شریعتی نمایان‌تر و با اهداف و دغدغه‌های او نزدیک‌تر است. او با این روش و رهیافت، کارکردهای مثبت دین اسلام را تبیین و تشریح می‌کند. از این رو می‌توان گفت رهیافت شریعتی بارهیافت روشنفکران دیگر مانند بازرگان و سروش متفاوت است. به عنوان نمونه، بازرگان با بهره‌گیری از دستاوردهای علمی در عرصه علوم طبیعی همچون فیزیک و ترمودینامیک، آموزه‌های اسلامی و قرآنی را تبیین و اثبات می‌کرد. اما شریعتی یک قدم عقب‌تر رفته و روش‌شناسی علوم انسانی را در تبیین گزاره‌های اسلامی به کار گرفت. وی کتاب و سنت را روش شناخت اسلام می‌دانست، اما تنها به قول و فعل اکتفا نمی‌کرد، زیرا از نظر شریعتی، باید به متد و استراتژی مبارزه فکری و اجتماعی پیامبر در انجام رسالت تکیه کرد. روش دیگر شریعتی در شناخت ادیان و دین اسلام توجه به اسطوره‌های دینی و نمادپردازی در محدوده دین بود. او از نمادها و اسطوره‌های دینی برای نمایندادن آن‌چهره از واقعیت که در تجربه بی‌واسطه بر ما معلوم نیست، استفاده می‌کرد. متد دیگری که مورد توجه شریعتی بود، مسأله استقرار اهمیت دادن به مشاهده و تجربه و سیر از جزئی به کلی بود. او برای اثبات این ادعا به روش نقلی قرآنی و تأکید آیات قرآن بر مشاهده و مطالعه جزئیات در کنار تعقل و تفکر تمسک می‌کرد.

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

روشی که شریعتی برای شناخت مذهب به کار می‌گیرد، روش علمای ضد مذهبی یا غیرمذهبی است، یعنی او از زبان علم، جامعه‌شناسی، اقتصاد، فلسفه، تاریخ و انسان‌شناسی بهره گرفته است و می‌گوید این زبان را خوب‌ترین زبان می‌دانم. در حالی که این هم یکی از روش‌های شناخت مذهب است، به ویژه شناخت مدل‌های التزامی گزاره‌ها و باورهای دینی از این طریق با طرح پرسش‌های نو به دست می‌آید، ولی این روش نباید احساس بی‌نیازی مراجع به متون دینی را در وجود ما ایجاد کند. البته مشکل جدی دیگر به کارگیری این روش عبارت است از انکار دین و حقایق ماورایی؛ برای اینکه روش پوزیتیویستی و تجربه‌گرایی افراطی نمی‌تواند به حقایق دینی دست یابد. بی‌توجهی به روش درون‌دینی و بهره‌نگرفتن از وحی سبب شده است که شریعتی مانند بسیاری از جامعه‌شناسان همچون دورکهم و اسپنسر، ادیان شرک‌آلود مانند فیتیشیسم (روح پرستی)، اینمیسم، توتمیسم و تابوئیسم را ادیان ابتدایی بداند، در حالی که

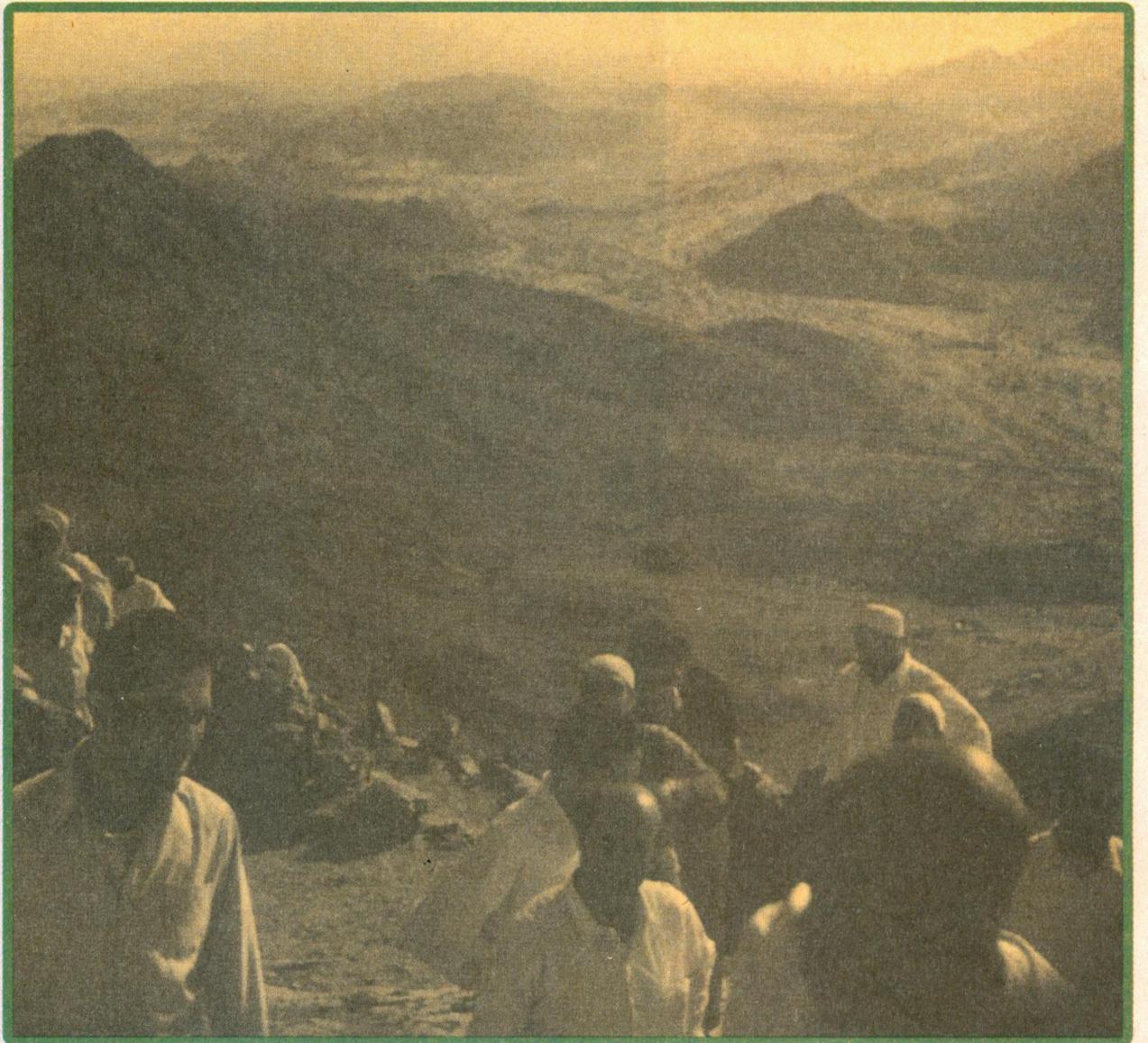
مرحوم شهید  
بهشتی با وجود  
پذیرش کاستی‌ها  
و خامی‌ها و  
برداشت‌های  
سلیقه‌ای و ذوقی  
گفتمان فکری  
شریعتی، به سودها  
و جاذبه‌های  
شریعتی برای  
دختران و پسران  
جوان و گرایش  
آن‌ها به اسلام و  
تشیع تأکید می  
ورزید و انحراف  
مستند به نوشته  
های شریعتی  
را چندان زیاد  
نمی‌دانست

ملازم شهید بهشتی سبب شد که استاد مطهری از او گلایه‌مند شود و شهید بهشتی را آسان‌گیر در معیارهای مکتبی معرفی کند. استاد مصباح هم اشتباهات شریعتی را به دو دسته اشتباهات جزئی و کلی تقسیم می‌کرد. ضعف‌سندی و محتوایی قضایای تاریخی، انکار شفاعت، نقد توسلات به سیدالشهداء از سنخ اشتباهات جزئی شریعتی است، اما اشتباهات اساسی و کلی او، مسائلی هستند که با اصلی‌ترین اعتقادات یعنی مبدأ و معاد ارتباط پیدا می‌کنند. شریعتی به اعتقاد استاد مصباح، به کوچک‌ترین مناسبتی، مسأله آخرت را پیش

می‌کشید و در پاورقی و متن توضیح می‌داد که آخرت وجود عینی و منطقه جغرافیایی ندارد. البته باید گفت که استاد مصباح، آثار به ظاهر مطلوب شریعتی را می‌پذیرد، ولی خطر افکار او را بیشتر از منافعی که می‌دانست، بنده معتقدم رویکرد مقام معظم رهبری، نسبت به اندیشه‌های شریعتی، منطقی‌تر و معتدل‌تر بود.

**رأی جناب عالی در خصوص اندیشه‌های مرحوم دکتر شریعتی چیست؟**

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



شریعتی در میقات، ۱۳۵۰

طرف دیگر بزرگانی مانند استاد مطهری، استاد مصباح یزدی و علامه طباطبایی در خصوص دیدگاه‌های مرحوم شریعتی نظرات خود را عرضه داشته‌اند. البته هر دو دسته از این عالمان دینی، نسبت به اندیشه‌ها و اسلام‌شناسی شریعتی حساسیت داشته‌اند، اما این تفاوت که دسته اول با رویکردی ملازم و دسته دوم با رویکردی صریح به طرح گفتمان فکری شریعتی می‌پرداختند. به عنوان مثال، مرحوم شهید بهشتی با وجود پذیرش کاستی‌ها و خامی‌ها و برداشت‌های سلیقه‌ای و ذوقی گفتمان فکری شریعتی، به سودها و جاذبه‌های شریعتی برای دختران و پسران جوان و گرایش آن‌ها به اسلام و تشیع تأکید می‌ورزید و انحراف مستند به نوشته‌های شریعتی را چندان زیاد نمی‌دانست. وی موضع خود را در برابر شریعتی و کارهایش، موضع بهره‌برداری صحیح نه ستایش کردن و لگدکوب کردن معرفی می‌کند و حتی خطاهای روشی و محتوایی شریعتی را به او تذکر می‌داد، ولی رویکرد شهید مطهری و استاد مصباح غیر از شهید بهشتی بود. استاد مطهری، جو به وجود آمده از سوی طرفداران شریعتی را ناسالم دانسته و اندیشه‌های او را خطر بزرگی برای اسلام معرفی می‌کرد. استاد مطهری، منشأ اشتباهات شریعتی را تأثیرپذیری از فرهنگ غربی می‌دانست. به کارگیری روش

قرآن به صراحت، آدم را پدر بشر و منشأ نسل انسان‌ها موجود و موحد می‌داند و آدم، نخستین کسی است که دین و وحی الهی را از خداوند جهت هدایت خود و دیگران دریافت کرد. یکی دیگر از اشکالات شریعتی در شناخت دین، عدم اعتماد به فلسفه و کلام است. شریعتی، هر چند خواندن فلسفه را لازم می‌داند و حتی برای این باور است که هیچ‌کس از خواندن فلسفه بی‌نیاز نیست، اما معتقد است هیچ‌کس نباید فلسفه را مبنای اعتقاداتش قرار بدهد. شریعتی همچنین نه تنها با روش فلسفه و مباحث امور عامه فلسفی مخالفت می‌کرد، بلکه بسیاری از مباحث الهیات بالعی‌الخاص را نیز بی‌فایده می‌دانست. البته به نظر می‌رسد که رویکرد کارکردگرای حد اکثری دکتر شریعتی او را به این وضعیت کشانده است. به جز موارد گفته شده در رویکرد شریعتی در مطالعه و شناخت دین، اشکالات و ضعف‌های دیگری هم وجود دارد که پرداختن به آن‌ها نیازمند فرصتی موسع‌تر است.

**در خصوص نظریات دکتر شریعتی دیدگاه‌های گوناگون از سوی عالمان دینی بیان شده است. چه تقسیم‌بندی مناسبی را می‌توان از این نظرات ارائه کرد؟**

در این خصوص می‌توان به نظر دو دسته از بزرگان اشاره کرد. از طرفی شخصیت‌هایی مانند شهید بهشتی و امام موسی صدر و از