پرسش و پاسخ

رضا علیجانی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۱۸

آخرین بررسی : ۸۸/۰۳

تاریخ تحریر : ۱۳۷۸

www.shandel.org

موضوع : پرسش و پاسخ در پایان کتاب اصلاح انقلابی

پرسش و پاسخ

س: شما سیرِ تکاملیِ منش، تفکر و عملکردِ دکتر شریعتی را بیان کردید. به نظرِتان سیرِ فکریِ وی، اگر در سالِ ۵۶ کشته نمی‌شد یا فوت نمی‌کرد، به کجا می‌رسید؟ برخی معتقدند در ساختارِ فکریِ دکتر شریعتی بعد از تعطیلیِ حسینیهٔ ارشاد و تحملِ ۱۸ ماه زندان تغییراتی ایجاد شده بود. همچنین وی به دلیلِ بسته بودنِ راه‌های عملی به نوعی یأس در مبارزهٔ فکری در ایران رسیده بود. بعضی نیز عقیده دارند شاید دکتر قصد داشت دوباره به خارج از کشور برود و تجدیدِ قوا یا تجدیدِ نظر کند و بازگردد. برای مثال مهندس عبدالعلی بازرگان نقل می‌کند وقتی دکتر از زندان بیرون آمد و وی برای اولین بار پس از زندان او را دید به شدت گرفته و مایوس به نظر می‌آمد به گونه‌ای که تا آن موقع شریعتی را این گونه ندیده بود. وقتی علتِ این حالت را از شریعتی پرسیده بود وی در پاسخ گفته بود، مثلِ شمعی است که به آخرِ کارش رسیده است. شمعی که در آخرین لحظاتِ عمرش پُر نور می‌شود و سپس خاموش می‌گردد. سیرِ تکاملیِ شریعتی را بعد از سالِ ۵۶ چگونه پیش بینی می‌کنید؟

ج: این سوالی مشکل است. پیش گویی نیز کارِ پیامبران است. یأسِ شریعتی پس از زندان دلایلِ متعددی داشت. حوادثی هم اتفاق افتاد از جمله کیهان مقالاتی از او در نقدِ مارکسیسم را چاپ کرد. از قولِ شریعتی نقل کرده‌اند که گفته بود: یک نسل، بیش از یک شکست را نمی‌تواند تحمل کند اما من پنجمین شکست‌ام را پشتِ سر گذاشته‌ام. من پوست کلفت‌ام و دوباره می‌خواهم ادامه دهم. به این ترتیب او خود را بازسازی کرد و تصمیم گرفت که از کشور خارج شود. اما هیچ مدرکِ دقیق و مکتوب یا خاطره‌ای مستند از او باقی نمانده تا نشان دهد برنامه و هدفِ دقیقِ شریعتی در این سفر چه بوده است. ولی به طورِ قطع امری جدید در ذهن‌اش شکل گرفته بود. در یکی از نامه‌هایش به ادامهٔ کارش اشاره کرده است و در نامه‌های آخرش هم که برای پدرش نوشته، خیلی امیدوار به نظر می‌رسد. در آخرین نامه‌ها به جریان و تحولی جدید که در جهانِ اسلام ـ از آسیای جنوبِ شرقی تا قارهٔ آفریقا ـ به راه افتاده است (هر چند این نهضتِ اسلام گرایی بعد از انقلابِ ایران یک مقدار بنیادگرا شد) اشاره می‌کند و به این خاطر که تلاشِ خود را در این زمینه کرده است، احساسِ رضایت می‌نماید. از قول او هم خوانده‌ایم که گفت، حسینیهٔ ارشاد یک اسم نیست، یک مکان نیست که آن را ببندند، هر خانه‌ای یک

حسینیهٔ ارشاد می‌شود، حسینیهٔ ارشاد بنیادِ یک حزبِ علوی می‌شود و... . خلاصه اینکه ناامید نبود. ولی دل‌زده بود. به هر حال وقتی کارِ کسی را مرتب خراب کنند و او مجبور باشد که دوباره از نو شروع کند، این روند آزار دهنده می‌شود. مانندِ داستانِ مورچه‌ای که آریوبَرزن دیده بود. مورچه مرتب توشه‌ای را تا وسطِ دیوار بالا می‌برد و هر بار می‌افتاد و... . شریعتی در عمرش از این کارها زیاد کرده است.

نسلِ ما هم از قضا همین تجربه را داشته است. این نسل کارهایی را انجام داده که همواره آنها را خراب کرده‌اند، اما دوباره از اول آغاز نموده است. این سیرِ غم‌انگیز تبعاتِ روحیِ خاصی نیز به همراه دارد. اما کسی مانندِ شریعتی با آن قدرتِ ایمان، انگیزه و روحیه‌ای که داشت، لازم بود تا ناامید نشود، باز هم بِکَنَد و به خارج از کشور برود.

ولی حدس من در این مورد که شریعتی پس از رفتنِ دوباره به خارج از کشور چه می‌کرد این است که استراتژی‌اش عوض نمی‌شد، اما شاید تاکتیکِ خود را تغییر می‌داد. چنان که در متنِ بحث آمد شریعتی در مقطع انجامِ استراتژیِ خود و در طولِ فعالیت‌اش هیچ‌گاه فضای باز را تجربه نکرد. این نکته بسیار مهم است.

در دورانِ فعالیتِ او ـ سال‌های ۴۳ تا ۵۶ ـ یک دورهٔ ثابتِ تاریخیِ همراه با استبداد است. برای مثال اگر او سال‌های ۵۶ و ۵۷ را می‌دید یا شرایطی مانندِ شهریورِ ۲۰ تا ۳۲ را تجربه می‌نمود، دیگر فقط در حسینیهٔ ارشاد سخنرانی نمی‌کرد. بنابراین تاکتیک‌های انتخابیِ فرد به شرایطِ جامعه بستگی دارد. شاید شریعتی نیز دستِ کم یک مقدار از بحث‌های خود را مکتوب و تدوین می‌کرد و به صورتِ زیراکس به داخلِ کشور می‌فرستاد. در آن زمان تیراژِ کتاب‌های شریعتی در داخلِ کشور به ده‌ها هزار رسیده بود. حتی گفته می‌شود تیراژِ کتابِ "آری این چنین بود برادر" در مقطعِ انقلاب، که جمعیتِ کشور فقط ۳۰ میلیون نفر بود، به یک میلیون رسیده بود. تیراژِ کتابِ "تشیعِ علوی ـ تشیعِ صفوی" نیز که بعد از انقلاب چاپ شد، ۱۰۰ هزار بود. این تیراژها افسانه‌ای است. حال اگر تیراژِ کتابِ "آری این چنین بود برادر" دقیق نباشد، اما تیراژِ کتابِ "تشیعِ علوی ـ تشیعِ صفوی" دقیق است چون انتشاراتیِ مشخص دارد، و در شناسنامهٔ کتاب هم عددِ تیراژ ذکر شده است. پس می‌توان حدس زد، که شریعتی کارهای فکری‌اش را، البته با فراغِ بالِ بیشتر، ادامه می‌داد.

از آنجا که فضای داخلِ کشور فضایی ملتهب و آزاردهنده بود: از یک طرف بخشِ مهمی از روحانیت به او حمله می‌کرد، از طرفِ دیگر رژیم و حتی برخی از دوستان او را موردِ تهاجم قرار می‌دادند و...، در فضای بازترِ خارج از کشور با صراحتِ بیشتری می‌توانست حرف بزند یا بنویسد. شاید چون عجله و شتابِ داخلِ کشور را ـ به‌خاطرِ از دست رفتنِ فرصت ـ هم نداشت، منسجم‌تر بحث می‌کرد. چنان که در فازِ سومِ زندگیِ شریعتی، او پخته‌تر شده بود. تاکیدِ وی بر عرفان ـ برابری ـ آزادی، مرزبندیِ روشن و مشخصِ تاریخی با روحانیت، برخوردِ منسجم‌تر با مارکسیسم، و مرزبندیِ دقیق و روشن با مشیِ مسلحانه، محصولِ این دوره است (البته رگه‌هایی جدی از این نظرات و مواضع قبلاً هم در آرای او وجود داشت).

بر این اساس، اگر او فرصت و فراغتِ بیشتری در خارج از کشور می‌یافت این مسائل را با تدوینِ بیشتری مطرح می‌کرد. اما پیش بینیِ این مساله که اگر شریعتی در مقطع و فضای بازِ ۵۷ قرار می‌گرفت چه می‌کرد، بسیار سخت است. به‌نظر می‌رسد عملکردِ شریعتی در فضای باز به نوعِ فعالیت‌های آیت‌الله طالقانی شبیه می‌شد. زیرا اندیشه و فرهنگ، گرایش‌های عاطفی، اصالت دادن به مردم و... در آن دو خیلی به هم نزدیک است.

شریعتی معتقد است چهار عنصرِ مردم، شخصیت‌ها، تصادف و سنت‌های جبری حرکتِ تاریخ را شکل می‌دهند. بر این اساس شخصیت‌هایی وجود دارند که واقعاً تاثیرگذارند، البته آنها روندِ ساختاریِ تاریخ را نمی‌سازند، ولی به شدت بر آن تاثیر می‌گذارند. برای مثال اگر آقای طالقانی کمی بیشتر زنده می‌ماند، اوضاعِ سیاسیِ ما قدری فرق می‌کرد، شریعتی هم از این ویژگی برخوردار بود. در تاریخ اگر بعضی‌ها زودتر یا دیرتر بمیرند، در شکل گیریِ اوضاع تاثیرِ فراوانی دارد. اگر طالقانی یا شریعتی دیرتر می‌مردند، اوضاع خیلی فرق می‌کرد.

اما به‌نظرِ من شریعتی از زمانی که به ایران بازگشت تا موقعی که دوباره به خارج رفت، از استراتژیِ خود دست بر نداشت. بر این اساس فکر می‌کنم اگر به خارج هم می‌رفت، تغییرِ استراتژی نمی‌داد. البته به‌طورِ قطع تغییرِ تاکتیک می‌داد. همه می‌دانیم که فضای باز ـ از جمله فضای خارج از کشور ـ قواعدِ خاصِ خود را دارد. اگر مطبوعاتِ ایران را در نیمهٔ اولِ دههٔ ۷۰ و نیمهٔ دومِ آن با هم مقایسه کنیم، در نیمهٔ اول شاهدِ کلی گویی و با ایما و اشاره سخن گفتن هستیم، در حالی که در نیمهٔ دومِ این دهه، مطبوعات کمی بازتر می‌نویسند. همین مقایسه نشان می‌دهد که اگر شریعتی در یک مقطع فضایی

باز در اختیار می‌داشت، تاکتیک‌های جدیدی هم اتخاذ می‌کرد. ولی متاسفانه در بعضی از برداشت‌ها نه تنها استراتژی، بلکه تاکتیک‌های شریعتی هم فراتاریخی می‌شود. در این برداشت‌ها تصور بر این است که اگر شریعتی تا دورهٔ ظهورِ امامِ زمان هم می‌ماند، همین حرف‌ها را می‌زد و همین کارها را انجام می‌داد، در حالی که این گونه نیست.

س: به‌نظرِ من جدا از رابطهٔ عاطفی که شریعتی با شهدای مبارزهٔ مسلحانه داشت، به‌طورِ خاص نیز روی فرهنگِ شهادت کار و آن را تبلیغ کرد. چنان که در جایی می‌گوید: "شهادت رسالتی جدا از جهاد است برای آشکار کردنِ آن چیزی که قدرت سعی در پنهان کردنِ آن دارد." من فکر می‌کنم این تعبیر، تبلیغِ شهادت و مبارزهٔ مسلحانه باشد.

ج: رابطهٔ عاطفی تنها یک جنبهٔ مساله است و نباید آن را به همین یک جنبه تقلیل داد. اما شهادت را باید از مبارزهٔ مسلحانه تفکیک کرد. از جمله‌ای که شما خواندید، برداشتِ دیگری نیز می‌توان داشت. چنان که شریعتی در جایی دیگر می‌گوید، اگر ظلم را مغلوب نتوان کرد، رسوا می‌توان ساخت. دقت کنید، این امر مربوط به دوره یا فضایی است که حکومتِ ظلم راهِ هر گونه فعالیتی را بسته باشد. اما شریعتی فکر می‌کرد در همان فضا خیلی کارها می‌توان کرد.

نکته‌ای دیگر که باید به آن توجه کرد این است که در دههٔ ۵۰ حتی کارِ فکری هم هزینه داشت یعنی فقط به جُرمِ خواندنِ کتاب‌های شریعتی، افرادی دستگیر می‌شدند. در آن زمان یک بار من به همراهِ دو نفر دیگر در قم بازداشت شدیم. در اتاقی که در شهربانیِ قم، محلِ بازجویی بود منتظرِ بازجویی بودیم. در آن اتاق تاقچه‌ای وجود داشت که جلوِ آن پرده انداخته بودند. من در فرصتی که نگهبان بیرون رفت پرده را کنار زدم. فقط کتاب‌های شریعتی آنجا بود. مامورانی که این کتاب‌ها را جمع کرده بودند اطلاعاتِ دقیقی نداشتند، زیرا حتی کتابِ "دو مذهبِ" خسروشاهی را هم آورده بودند. البته شریعتی کتاب‌هایش را با اسامیِ مختلف منتشر می‌کرد. شاید آنها فکر کرده بودند "دو مذهب" همان "مذهب علیهِ مذهب" است که به اسمِ خسروشاهی چاپ شده است! در آن دوران حتی کسانی که به شکلِ فردی یا جمعی کارهای فکری ـ سیاسی می‌کردند، بدونِ اینکه دست به اسلحه برده باشند، باید بها

می‌پرداختند. شریعتی باید همهٔ آنها را هم آمادهٔ فداکاری می‌کرد.

او در مقدمهٔ کتابِ "کویر" می‌گوید: بعضی می‌گویند این کتاب ادبیاتِ سیاه و جادوی سیاه است، ولی من می‌خواهم "کویر" غسلی برای شهادت باشد. پس او می‌خواهد مخاطب‌اش به دنیا، به زندگی و... نگاهی تازه پیدا کند، تا کندن و جدا شدن از آن، در همهٔ سطوح، از پایین تا بالا (که همان فدا کردنِ جان است) دشوار نباشد. کسی که در این دوران مبارزه می‌کند، باید از آزادی، از نان و... خودش بگذرد. این مبارزه الزاماً مبارزهٔ مسلحانه نیست یعنی تمامِ کسانی که در زمانِ شاه یا حتی بعدها به زندان رفتند، مبارزهٔ مسلحانه نکرده بودند. ولی حکومت نتوانسته بود آنها را تحمل کند. بنابراین شخص باید برای بها پرداختن آمادگی پیدا می‌کرد.

نکتهٔ دیگر اینکه فرهنگِ ما، فرهنگِ شیعی است. فرهنگِ عاطفیِ ایرانی هم آن را پُربارتر کرده است. شیعه مَملو از فرهنگِ شهادت است. بخشی از پاسخ به پارادوکسی که چرا آن کس که انقلابِ کوتاه‌مدت را نفی می‌کند، خود، معلمِ انقلاب می‌شود، به فرهنگِ خودِ این فرد باز می‌گردد. یعنی نمی‌توان دمای چراغ را خیلی بالا بُرد اما گفت که: جوش نزن، نجوش. بالا رفتنِ دما نتیجهٔ رمانتیسمی است که در ادبیاتِ شریعتی وجود دارد. نمی‌توان دما را خیلی بالا بُرد بعد انتظار داشت که بر اساسِ آن فقط کارِ فکری انجام شود. کارِ فکری نیز به جامعه و عملِ اجتماعی سرریز می‌کند.

تکرارِ همین امر را در مقیاسی کوچکتر در دکتر سروش هم دیدیم. نمی‌توان به کارهای معرفت‌شناسی دامن زد و با سیاست کاری نداشت. چنین چیزی امکان پذیر نیست. کارِ معرفت‌شناسی در کارِ سیاسی سرریز می‌کند. چنان که از درونِ مجلهٔ کیان چند روزنامه و هفته‌نامهٔ سیاسی متولد شد؛ آب چالهٔ خود را پیدا می‌کند. بخشی از عمل‌گراییِ رادیکال در آن هنگام هم ناشی از فرهنگِ شریعتی بود.

اما بر اساسِ نگاهِ ساختارگرا ـ که من معتقدم نگاهِ دقیق‌تر و درست‌تری است ـ بخشِ عمدهٔ مساله، ناشی از واقعیت‌های جامعه و تاریخِ ایران بود. وقتی راهِ اصلاحات از سوی رژیمِ وقت بسته می‌شود، پتانسیل‌ها و انرژی‌های آزاد شده، به تدریج جمع می‌گردد. شبهِ مدرنیسمِ حاکم، توسعهٔ اقتصادی را بدونِ توسعهٔ سیاسی می‌خواهد، کم کم شهرنشینی رشد می‌کند، حاشیهٔ شهرها پُر می‌شود، سطحِ سواد بالا می‌رود و... . در این حالت به طورِ طبیعی مطالباتِ

جامعه هم افزایش پیدا می‌کند. مطالبات افزایش یافته ولی دیوارِ سِتَبرِ استبداد جلوی آن را گرفته است. همهٔ اینها با یکدیگر جمع می‌شوند و سیلابی را می‌سازند که آن دیوار را درهم می‌ریزد و خود به راه می‌افتد. به قولِ بازرگان، ما باران می‌خواستیم، سیل آمد. شریعتی هم واقعاً نمی‌خواست سیلاب راه بیاندازد زیرا سیلابِ ناگهانی و رگباری به قولِ خودش مثل یک کف بالا می‌رود و با یک پف پایین می‌آید. همچنین به یاد داریم که در یکی از جلساتِ سخنرانی و کلاسِ شریعتی فردی بلند می‌شود و به اعتراض می‌گوید: دکتر الان دیگر وقتِ حرف زدن نیست، وقتِ عمل است و بسیاری از حضار هم برای او کف می‌زنند. اما شریعتی برخلافِ جهتِ حرف‌های او و تشویقِ حضار، باز به تفصیل توضیح می‌دهد که الان هم وقتِ حرف زدن است.

من از طرح یا تبلیغِ فرهنگِ شهادت، تبلیغ برای مبارزهٔ مسلحانه را استنباط نمی‌کنم. به‌نظرِ من شریعتی فداکاری و آمادگی برای مُردن را تبلیغ کرد که بخشی از این امر، عاطفی و قسمتی هم ناشی از شرایطِ جامعهٔ ایران بود. هر چند این نکته را که در روزهای شهادتِ بچه‌های مجاهدین، مغناطیسِ مرگِ آنها شریعتی را در خود گرفته بود، قبول دارم. البته این حالت تنها به شریعتی اختصاص نداشت و همه را در بر گرفته بود.

اگر به شعرهای بعد از سالِ ۳۲ توجه کنید، خواهید دید که همهٔ آنها سیاه هستند. بعد از آغاز مبارزهٔ مسلحانه، شعرهای شاعرانی مانند شاملو، سیاوش کسرایی و... دوباره امیدوار کننده شدند که همهٔ آنها به ادبیاتِ مسلحانه تعلق دارد. در این دوره گویی شعرها دوباره از درونِ تاریکی، در افق، نور را می‌بینند و همه دربارهٔ تیر و تفنگ و مبارزه و امید به پیروزی و صبحِ آینده سخن می‌گویند. شاملو در "نازلی سخن نگفت"، برای فدایی‌ها و شفیعی کدکنی در "بخوان به نامِ گلِ سرخ در صحاریِ شب"، برای مجاهدین ـ مهدی رضایی ـ شعر سروده‌اند.

بدین ترتیب، این تاثیری نیست که فقط شریعتی ـ چون عاطفی و رمانتیک است ـ از شرایطِ آن دوران گرفته باشد. به جز شاعران که همه عاطفی‌اند، حتی سیاسیون هم چنین بودند. دکتر یزدی در همان دوران کتابی نوشت که در آن به تحلیلِ تاریخِ معاصر و مبارزاتِ روحانیت پرداخته است. در این کتاب می‌گوید هر انقلاب باید سه وجه داشته باشد: وجهِ فکری، سیاسی و نظامی. اگر انقلابی یکی از این سه وجه را نداشته باشد، ناقص است. سپس کلِ تاریخِ ایران را با این نگاهِ سه‌وجهی تحلیل کرده است. وی از زاویهٔ مبارزهٔ مسلحانه، همهٔ آیاتِ **قاتلوا و قتلوا** را در قرآن جمع کرده و در کنارِ هم چیده و کلِ

تاریخ را با آن بینش، نقد و بررسی نموده است! در حالی که هم اکنون به هیچ وجه این سخن که اگر یک حرکت جنبهٔ نظامی نداشته باشد، ناقص است و چیزی کم دارد، با شاکلهٔ تفکرِ دکتر یزدی هماهنگی ندارد. اما شریعتی در این حد و در عمقِ اصول و استراتژیِ خود تحتِ تاثیرِ فضا نبود. او بیشتر از همه این جسارت را داشت که مبارزهٔ مسلحانه را نقد کند و آن را به طورِ کلی غلط بداند. این نقد در ضمنِ بحث‌ها از قولِ شریعتی نقل شد.

س: شما در موردِ فرهنگ و ایدئولوژی گفتید که دکتر شریعتی ایدئولوژی را برتر از فرهنگ می‌دانسته است. در نقدی که به دکتر شریعتی نوشته شده است او را فرهنگ ستیز خوانده‌اند. حال سوالِ من این است که مزیت‌های ایدئولوژی بر فرهنگ چه بوده که دکتر شریعتی ایدئولوژی را به فرهنگ ترجیح داده است، در حالی که امروزه برخلافِ آن فکر می‌کنند.

ج: ایدئولوژی، مبحثی مفصل است که باید جداگانه به آن پرداخت. ولی دکتر شریعتی ایدئولوژی را ضدِفرهنگ مطرح نکرد. عینِ جملهٔ او در این باره چنین است: "آیا وقتی ما می‌گوییم ایدئولوژی، باید فرهنگ را کنار بگذاریم؟ نه، فرهنگ چیزِ عزیزی است."

فرهنگ مثلِ یک مجموعه عناصر و دانسته‌های پراکنده است و ایدئولوژی یعنی همین مجموعه ولی دارای "جهت". اگر قدری بُرادهٔ آهن روی میز بریزید و یک آهنربا زیرش بگیرید، همهٔ آنها منظم می‌شوند. این براده‌ها همان براده‌های قبلی هستند. یعنی همان فرهنگ است که "جهت" یافته است. پس، ایدئولوژی ضدِفرهنگ نیست، بلکه فرهنگِ جهت دار است. ایدئولوژی مجموعهٔ معلوماتِ عمومی نیست. اما اگر همین معلوماتِ عمومی کنارِ هم چیده شود و با نظمِ درونی که در آن ایجاد می‌گردد به اجتماع و تغییرِ آن معطوف شود، ایدئولوژی ساخته شده است.

اگر کتاب‌های دههٔ ۵۰ و اوایلِ دههٔ ۶۰ دکتر سروش را در کنارِ هم بگذارید، یک مجموعه اطلاعات و دانسته‌ها فراهم می‌شود. از "نهادِ ناآرامِ جهان"، "تضادِ دیالکتیکی" و "ایدئولوژیِ شیطانی"، "چه باید کرد" به دست نمی‌آید. خواننده تنها روحیهٔ ضدِچپ پیدا می‌کند، مذهب و مذهبی‌ها را خیلی خوب و مارکسیست‌ها را خیلی بد و فرهنگِ‌شان را پُر از تناقض می‌داند. اما اینکه چرا مذهبی‌ها خیلی خوب هستند، آیا آنها یکدست می‌باشند، چه وظیفهٔ اجتماعی دارند و... معلوم نیست. ولی اگر آثارِ دههٔ ۷۰ دکتر سروش کنارِ هم گذاشته شوند به خواننده جهت می‌دهد. در این آثار استبداد و انحصار منفی

است، نظارتِ استصوابی بد است، مدیریت‌ها باید علمی شود و نباید فقهی باشد و...، این همان ایدئولوژی است. یعنی همان عناصرِ فرهنگی با شکلی دیگر کنارِ هم چیده شده‌اند که از درونِ آن نگاه به تغییر (نه صرفاً تبیین) پدید می‌آید. وقتی از درونِ مجلهٔ کیان سه ـ چهار روزنامه و هفته‌نامهٔ سیاسی متولد می‌شود، این تولد، ایدئولوژیک است. یعنی از مجموعهٔ عناصرِ فرهنگی یک دستگاه ساخته شده است که بر اساسِ آن واقعیت نقد می‌شود: حقِ ویژه بد است، نظارتِ استصوابی منفی است، باید آزادی باشد، حقوقِ بشر اصل است و... . با این نگاه شخص تلاش می‌کند تا واقعیتِ موجود را با عملِ سیاسی و اجتماعی بر اساسِ آرمان‌های فکریِ مطلوبِ خود تغییر دهد. به این تلاش، عملِ ایدئولوژیک گفته می‌شود. بر این اساس ایدئولوژی با فرهنگ تعارض ندارد. ایدئولوژی یک فرهنگِ جهت‌دار است.

س: در جزوهٔ کوچکی که به نامِ استراتژیِ شریعتی به چاپ رسیده، مطرح گردیده است که شریعتی تحتِ تاثیرِ زمان و در یک مقطعِ کوتاه از استراتژیِ خود عدول کرد و کوتاه آمد. اما بعد از ضربهٔ سالِ ۵۴ به استراتژیِ اولیه‌اش بازگشت و مسائلی را مطرح کرد. برای مثال در مجموعه آثارِ ۲۵ و ۲۷، "دریغ‌ها و آرزوها" می‌گوید جامعهٔ ما به جای اینکه روی پای خودش راه برود، روی سرش راه رفته است، و نقدهایی به این جریان می‌کند. آیا شما این تعریف را می‌پذیرید؟

ج: در این مورد قبلاً به تفصیل صحبت کرده‌ام. به‌طورِ خیلی فشرده باید گفت این تحلیل درست نیست، بویژه این سخن که در آن جزوه آمده که چون شریعتی دریافت انقلاب در حالِ وقوع است برای اینکه عقب نماند این حرکت را پذیرفت.

باید توجه داشت که "مبارزهٔ مسلحانه" یک استراتژی و روش برای براندازیِ حکومت بود. در اینجا تاکتیک‌ها و مکانیزم‌هایش ـ اینکه چریک شهری باشد یا روستایی و... ـ موردِ نظر نیست. به‌نظرِ من در دیدگاهِ شریعتی حتی در آن زمان که سخنرانیِ "پس از شهادت" را کرد، این استراتژی وجود نداشت، هرچند او به لحاظِ عاطفی تحتِ تاثیرِ اعدامِ برخی بچه‌ها ـ شاگردان‌اش ـ بود. در متنِ بحث، نامه‌ای را که دکتر سروش به آقای خاتمی پس از دستگیریِ جلایی پور و شمس نوشته بود، با سخنانِ شریعتی مقایسه کردیم. دکتر سروش گفته بود: امروز نه وقتِ حرف‌های عاشقانه است، امروز

وقتِ کارهای دلیرانه است. ایشان چون دوستان و شاگردان‌اش را گرفته بودند، برافروخته شده بود و آن نامه را به خاتمی نوشت. این در حالی بود که با شاگردانِ دکتر سروش کارِ تندی نکرده بودند. اما شاگردانِ شریعتی را گرفته بودند، شکنجه داده و اعدام کرده بودند. شریعتی که عاطفی نیز بود، از این مساله متاثر شد، اما به هیچ‌وجه تغییرِ استراتژی ـ به این معنا که عملِ مسلحانه، تشکیلِ خانهٔ تیمی، تربیتِ چریکِ شهری و روستایی و... برای سرنگونیِ حکومت را، تبلیغ کند ـ نداد.

شریعتی شهادت را برای "دورهٔ نتوانستن‌ها" طرح کرد. در اینجا باید از ظاهرِ الفاظ و رمانتیسمی که آنها را در هاله‌ای پیچانده و پوشانده عبور کرده، و به عمقِ آنها برسیم تا از آن خاطره که در سال‌های ۵۷ ـ ۵۶ از خواندنِ کتاب‌های شریعتی در ذهن داریم فاصله بگیریم. در این صورت در می‌یابیم که آیا می‌توان همان متن را به گونه‌ای دیگر نیز فهمید؟ به‌نظرِ من این فهمِ جدید درست‌تر و حداقل به نیتِ مولف نزدیک‌تر و با شخصیت و زندگیِ شریعتی هم خواناتر است. برای مثال شریعتی می‌گوید، امام سجاد حتی از نعمتِ خوب مُردن هم محروم بود. او می‌گوید یک دوره، دورهٔ نتوانستن‌هاست، بنابراین "اگر ظلم را مغلوب نتوان کرد، رسوا می‌توان کرد". یعنی در دوره‌ای که امکانِ هر نوع حرکت و فعالیت مسدود شده و فضای اجتماعی و سیاسی متصلب است و هیچ کارِ فکری و سیاسی و اجتماعی نمی‌توان انجام داد، با شهادت و خونِ خود می‌توان پیام داد، فضای بسته را شکست و آگاهی را فریاد زد. اما منظور از این عمل براندازیِ مسلحانه نیست (مبارزهٔ مسلحانه به‌طورِ کلی داستانی دیگر است). شریعتی می‌گوید، در دورهٔ نتوانستن‌ها با خونت، قدرتِ حاکمِ ظالم را رسوا کن. در جایی دیگر نیز می‌گوید، در اسلام ما دو سیدالشهدا داریم : یکی حمزه و دیگری حسین. حمزه، سیدالشهدای شهیدانی است که به جنگ می‌روند و اسلحه دارند و در این جنگ ممکن است کشته شوند یا بکشند، پیروز شوند یا شکست بخورند. این یک نوع شهادت است که حمزه سیدالشهدای آن می‌باشد. این نمونه شبیهِ جنگِ مسلحانه است. یعنی ممکن است شما پیروز شوید و حکومت را شکست دهید و ممکن است دشمن شما را شکست دهد. اما شهادتِ حسینی موضوعی دیگر است. اختلافِ نظری که نویسندهٔ شهیدِ جاوید با شریعتی دارد در این نکته نهفته است. شریعتی اعتقاد داشت که حسین برای رسیدن به حکومت حرکت نکرد.

بنابراین به‌نظرِ شریعتی، در جایی که بن‌بستِ کامل وجود دارد و نمی‌توان آگاهی بخشید باید به صحنه رفت و با خون، پیامِ خود را رساند.

نکتهٔ اول در این تفسیر از سخنانِ شریعتی، ارزش داشتنِ "پیام" است. نکتهٔ دوم، روحیهٔ عاطفیِ شریعتی است که پیش از این دربارهٔ آن توضیح داده شد. نکتهٔ سوم نیز پذیرشِ وجودِ تاکتیک‌های گوناگون در استراتژیِ شریعتی است که یکی از آن تاکتیک‌ها می‌تواند مبارزهٔ مسلحانه باشد.

بنابراین رابطهٔ این دو ـ استراتژی و تاکتیک ـ رابطهٔ کل و جزء است. این رابطه به‌گونه‌ای نیست که یا این باشد یا آن. استراتژیِ شریعتی آگاهی بخشیدن به جامعه ـ تا هر جا که ممکن باشد با انجامِ سخنرانی، با انتشارِ کتاب و... ـ بود. در این استراتژی متناسب با باز و بسته بودنِ فضا، افراد باز و بسته می‌شوند، یا شتاب می‌گیرند یا آهسته حرکت می‌کنند. اما وقتی فضا به‌طورِ کامل بسته شود و شخص به دیواری مسدود و متصلب بخورد، در اینجا باید با خون‌اش پیام بدهد.

پس، از استراتژیِ کلیِ شریعتی تاکتیکِ مسلحانه هم در می‌آید، اما تنها به‌عنوانِ یک تاکتیک. تاکتیکِ "گذرِ مسلحانه" به‌عنوانِ یک احتمال یا یک نظر می‌تواند مطرح شود، یعنی شبیهِ آنچه که در انقلابِ ایران اتفاق افتاد. در اینجا به شکل و سطحِ پایینِ آگاهی در انقلاب کار نداریم، زیرا انقلابِ قبل از خودآگاهی، فاجعه است. اگر فرض کنیم یک جامعه قبل از انقلاب، آرام آرام آگاه شود (یعنی فرضیهٔ شریعتی هم به وقوع بپیوندد) و حرکتی بر اساسِ آگاهی آغاز گردد، اما به دیوارِ استبداد بر بخورد، ممکن است در آن یک گذرِ مسلحانهٔ توده‌ای هم اتفاق بیافتد. به‌نظر می‌رسد این امر با استراتژیِ شریعتی مغایر نیست. یعنی نه تنها در آن مقطع که شریعتی به لحاظِ عاطفی واقعاً متاثر شده بود، از آرای او فرهنگِ شهادت استنباط می‌گردید، بلکه به صورتِ عام هم، تاکتیکِ مسلحانهٔ گذرِ توده‌ای با استراتژیِ او همخوانی دارد. اما مبارزهٔ مسلحانه‌ای که به تعبیرِ معتقدان‌اش "هم تاکتیک و هم استراتژی" بود، با اندیشه و استراتژیِ شریعتی به‌طورِ کامل متفاوت بود. پس حتی آنگاه که می‌گفت، با خون باید پیام داد باز خون را در درونِ استراتژیِ خودش معنا کرده و از خون هم پیام تولید می‌کرد. او حتی از شرایطِ ملتهب و عاطفیِ متاثر از خونِ بچه‌ها، با سخنرانی‌های آتشین‌اش، این بهره را برد و گفت که آنها کارشان را تمام کرده‌اند و در مقابلِ ما نشسته‌اند، پس ماهم باید کار و فعالیت کنیم. یعنی از این فضا هم در جهتِ "انگیزه "دهی به مخاطبان و پیام گیری

در جهتِ خط و استراتژیِ خودش بهره گرفت.

نکتهٔ چهارم اینکه عملِ شریعتی نشان داد تلقیِ موافقت با استراتژیِ مسلحانه حتی در آن مرحله نیز، از آثارِ شریعتی بیرون نمی‌آید. این سخن بدین معنی نیست که خودِ شریعتی باید چریک می‌شد ولی اگر او به این استراتژی رسیده بود، حداقل باید مشیِ چریکی را تبلیغ می‌کرد. شریعتی هیچ‌گاه مشیِ چریکی را تبلیغ نکرد و حتی در مقطع تاریخیِ بعدی، آن را به وضوح نقد کرد. پس این‌طور نبود که اول به مشیِ مبارزهٔ مسلحانه رسید، اما بعد از حرف خود بازگشت.

در کتابِ "طرحِ یک زندگی" هم آمده است که وقتی خبرِ شهادتِ حسن آلادپوش را به شریعتی دادند (حسن آلادپوش یک هفته بعد از عملیاتی که انجام داد، کشته شد. ظاهراً او در مسجدی پناه گرفته بود. بعد که فهمید در محاصره است از مسجد بیرون آمد، اما در درگیری شهید شد. خبرِ شهادتِ او که به شریعتی رسید، خیلی متاثر شد. پس از این حادثه، شریعتی کتابِ "حسن و محبوبه" را نوشت و در آن کتاب حسن و محبوبه را به‌عنوانِ الگوی عملیِ حرف‌های خود مطرح نمود. اما باز مبارزهٔ مسلحانه را تبلیغ نکرد.) می‌گوید حیف از حسن، به جای آن سه آمریکایی‌ای که ترور کردند آنها سه تای دیگر می‌گذارند، ولی جامعهٔ ما چه قدر باید جلو برود تا یک حسنِ دیگر ساخته شود. پس وی همان موقع روی این عمل اظهارِ نظر می‌کند و قضیه را موردِ نقد قرار می‌دهد.

رابطهٔ شریعتی و این عده از شاگردان‌اش شبیهِ رابطهٔ امام صادق با جنبشِ زیدیه بود. امام صادق هیچ‌گاه مشیِ جنبشِ زیدیه را نپذیرفت ولی رابطهٔ عاطفیِ خود را نیز با آنها قطع نکرد، به خانواده‌های شان کمک می‌کرد و در برابرِ حکومت از آنها دفاع می‌نمود. شریعتی حتی کمکِ فکری هم به آنها می‌داد. چنان که وقتی برای رفع بحرانِ بچه‌ها و جبرانِ ضربه‌ای که خورده بودند از او کمکِ فکری خواستند، جزوهٔ پرسش و پاسخ را برای مجاهدین نوشت.

بنابراین شریعتی در مجموع هیچ‌گاه از مسیرِ خود خارج نشد. او در یک مقطع با پدیدهٔ مهمِ مبارزهٔ مسلحانه و مبارزانِ آن مواجه شد و فعالانه با آن برخورد کرد. اگر شریعتی با پدیدهٔ جمهوری اسلامی هم برخورد می‌کرد، به تبیین و نقدِ آن می‌پرداخت. او با بیانِ جادویی‌اش با مقولهٔ "شهادت" هم

برخوردی فعال کرد، ولی از آن مبارزهٔ مسلحانه را به‌عنوانِ "هم تاکتیک، هم استراتژی" نتیجه نگرفت.

س: بی‌نظمیِ موجود در رفتارِ شریعتی شهرهٔ آفاق است. شاید این ویژگی این تصور را به وجود آورد که ممکن است در کلِ تفکرِ شریعتی هم تشکیلات و سازماندهی وجود ندارد. در حالی که سازماندهی و تشکیلات جایگاهی بسیار بالا در اندیشهٔ شریعتی داشته و او هم به‌طورِ کامل به این مساله واقف بوده است. اما همان‌طور که می‌دانید هر تشکیلات متناسب با استراتژیِ زمانِ خود به وجود می‌آید. شریعتی هم سازماندهیِ متناسب با استراتژیِ خود را در حسینیهٔ ارشاد ایجاد کرده بود. وی در کتابِ "چه باید کرد" یک کارِ تشکیلاتیِ عظیمِ متناسب با استراتژیِ خود را با دقت مطرح می‌کند. طرحِ او نیز فقط شکلِ تئوری ندارد بلکه تا جایی که در توان داشته قدم‌هایی نیز برای عملی کردنِ آن برداشته است. من می‌خواستم این مطلب را به‌عنوانِ یک توضیح مطرح کنم.

ج: بله این مطلب تکملهٔ کاملاً درستی بود. در اینجا باید اضافه کنم که شریعتی تئوریِ شیعه یک حزبِ تمام را هم ارائه داده و همچنین آرزو کرده است که حسینیهٔ ارشاد بنیادِ یک حزب شود. همان‌طور که شما گفتید شریعتی در حدِّ توانِ خود سعی کرد آن را عملی کند، در حالی که شخصیتِ فردیِ وی "تشکیلاتی" نبود. اما انسان بعضی چیزها را باید به خودش تحمیل کند.

یکی از خصیصه‌های زندگیِ شریعتی، تنهاییِ عجیبِ او بود. وی در یکی از نامه‌هایش می‌گوید: هیچ‌کس مرا نمی‌فهمد، احسان! بزرگ شو تا من با تو حرف بزنم. همچنین در یکی دیگر از نامه‌هایش که برای مسئولانِ حسینیهٔ ارشاد نوشته است با طنزی تلخ می‌گوید: مگر شما حرف‌های مرا که چاپ می‌کنید، خودتان نمی‌خوانید؟ و این چنین ناراحتیِ خود را ابراز می‌کند. به‌هر حال شریعتی نه با جمعی هم‌سنخ فعالیت می‌کرد و نه خود تیپی تشکیلاتی بود. بی‌نظمی‌ها و سرِ وقت نرفتن‌هایش و... همه نشانگرِ همین مساله است. مهندس بازرگان نقل می‌کند که چون شریعتی دیر به سخنرانی‌هایش می‌رسید ـ البته دانشجویان دوستاش داشتند و منتظر می‌ماندند تا او بیاید ـ به او توصیه می‌کند که ساعتِ قرارهایش را در یک دفترچه بنویسد تا یادش نرود. شریعتی در پاسخ می‌گوید که یادداشت می‌کند ولی یادش می‌رود که به دفترچه‌اش نگاه کند! شریعتی در عینِ حال که ضرورتِ تشکیلات را

به لحاظِ تئوریک فهمیده و مطرح کرده بود، اما خودش تشکیلاتی نبود. شاید چون کسِ دیگری نبوده تا این کار را انجام دهد، مانندِ یک واجبِ کفایی و برای اینکه کار زمین نماند آن را مطرح کرده است. اما او برخلافِ یک تیپِ تشکیلاتی، اصلاً به جزئیاتِ زندگی اهمیت نمی‌داد. چنان که در جایی دیگر می‌گوید: دنیا به نظرِ من آنقدر ارزش ندارد که نگاه‌ام را از ماه پایین‌تر بیاورم!

س: شما در دسته‌بندی که از تیپ‌های مختلف به عمل آوردید هیچ کدام بارِ ارزشی نداشتند. اما در تلفیقِ بینش و روش و استراتژیک بودنِ تیپی که آن را مصلحِ اجتماعی نامیدید، ناگهان یک بارِ معنایی و ارزشی روی آن گذاشتید. این بارِ ارزشی را از کجا آورده‌اید؟

ج: وقتی از مصلحِ اجتماعیِ انسان گرا سخن گفته شد در تعبیرِ "انسان گرا" مسالهٔ منش هم موردِ نظر بود. اوایلِ بحث به تیپولوژی پرداختیم و تیپ‌ها را توضیح دادیم. اما بعد از آن نقاطِ مثبت و منفیِ تیپ‌ها را هم مطرح کردیم و به ارزش گذاریِ آنها پرداختیم. برای مثال گفته شد که ما چه نیازی به نظریه پرداز داریم. نظریه پرداز به ما افقِ معنایی می‌دهد. این نیازِ ما و مزیتِ او در اینجا به نوعی ارزشِ مثبت محسوب می‌شود. آفت‌ها و نقصان‌هایش را هم بیان کردیم. برای نمونه مبحثِ "توسعه" را از دیدگاهِ مهندس سحابی و دکتر سروش مقایسه کردیم. یکی از آنها در عالَمِ ذهن ما را به جلو می‌راند و افق را برای ما باز می‌نماید و مانندِ نور بالا در رانندگی افقِ جلوِ ما را روشن می‌کند. چنان چه این افقِ معنایی نباشد، جاده را گم می‌کنیم یا به اصطلاح سرمان را کلاه می‌گذارند و تبدیل به مدافعِ وضعِ موجود می‌شویم.

تئوریسین‌ها، دیالکتیکِ جادوییِ تئوری و واقعیت را با یادآوریِ مداومِ افق‌ها و آرمان‌ها به یادِمان می‌آورند. پس در واقع از جایی که به بیانِ نقاطِ مثبت و منفیِ کاراکترها پرداختیم، ارزش گذاری کردیم.

اما شریعتی به لحاظِ خصلتی نه خودبزرگ بین بود، نه کله‌باد کرده! یعنی آفت‌های تیپی که وی را در آن قرار دادیم، در او اندک بود. ولی به لحاظِ منش ویژگی‌های منفی هم داشت. این ویژگی‌های منفی برای ما قابلِ تقلید نیست. برای مثال کسی که شریعتی را خیلی دوست دارد ممکن است سیگار کشیدن‌اش را هم دوست داشته باشد، ولی سیگار کشیدن ارزش نیست. وضعیتِ بعضی خصایصِ منفیِ دیگر نیز به همین شکل است. من نمی‌دانم که این

ویژگیِ ما ایرانی‌هاست یا ویژگیِ عامِ انسان‌ها که همهٔ خوبی‌ها را با هم می‌خواهند داشته باشند. (به قولِ مخملباف، ایرانی‌ها سعی می‌کنند جامع باشند تا کامل). اگر بخواهیم همهٔ خوبی‌ها را با هم داشته باشیم، در بعضی جاها دیگر شریعتی الگوی ما نیست.

همچنین اگر به تقسیمِ کار رسیده باشیم، به آن مرحله‌ای که هر کسی باید روی نقطهٔ مزیتِ خود تکیه و کار کند، شریعتی، شخصیتی نیست که ما روی آن نقطهٔ مزیت بگذاریم. در یک رابطهٔ شیفته‌وار است که ما شریعتی را جامع و کاملِ همهٔ خصایص به حساب می‌آوریم.

بدین ترتیب بخشی از بحثِ من از منظرِ اجتماعی بود و اینکه به‌طورِ طبیعی بر اساسِ نیازهای امروز، ما باید از شریعتی چه چیزهایی را یاد بگیریم. ممکن است ۱۰ ـ ۲۰ سالِ بعد نیازهای دیگری برای ما و نسلِ بعد از ما مطرح باشد.

اما در هر حال باید بدانیم چه ممیزاتی از شریعتی می‌بایست به‌عنوانِ یک میراثِ تاریخی برای ما ماندگار باشد و کدام خصلت‌ها نقطهٔ مزیتِ شریعتی نیستند. برای مثال بعضی ممکن است ارزشِ یک جادهٔ خاکی را ندانند در حالی که متوجه نیستند باید اول جادهٔ خاکی ساخته شود و بعد آن را آسفالت کنند و سپس به اتوبان تبدیل شود. به همین شکل برخی در عرصهٔ فرهنگِ خودمان دچارِ خودکم‌بینی شده‌اند. در تعدادی از مقالات و آثاری که الان نوشته می‌شود کلِ مواریثِ تاریخِ ما چنان حقیر شمرده می‌شوند که گویی ما هیچ بوده‌ایم و در گذشته هیچ میراثِ تاریخی نداشته‌ایم. در حالی که اگر ما آرمان‌ها و هویتِ‌مان را نابود کنیم و دیگر نه سر در آسمانِ آرمان و نه ریشه در خاکِ هویت داشته باشیم، با اولین تندباد فرو می‌افتیم. هم اکنون بعضی در حالتِ عقب‌نشینی، تئوری‌پردازی می‌کنند، که این حالت، وضعیتِ خوبی برای تئوری‌پردازی نیست. مذهب واردِ سیاست و حکومت شده و خراب کرده است. و مانندِ بالونی که بارهایش را پایین می‌ریزند، عده‌ای به‌طورِ مرتب همه‌چیز را پایین می‌ریزند. اگر این وضعیت ادامه یابد، در نهایت به جایی می‌رسیم که فقط یک سری مفاهیمِ مجرد باقی می‌ماند: حقوقِ بشر، حقوقِ شهروندی و... . این مفاهیمِ مجرد باید به گوشت و استخوان تکیه داشته باشند. یعنی مبانی داشته باشند و از جایی سرچشمه گرفته باشند. از آنجا که ما دچارِ خودکم‌بینی و پدیدهٔ خودبدی شده‌ایم، سرچشمه‌ها را یا تحقیر می‌کنیم یا نادیده می‌گیریم. به همین دلیل است که اگر ما جایگاه‌ها را تعیین کنیم، از مواریثِ‌مان هم به شکلِ واقعی می‌توانیم دفاع کنیم.

س: بخشِ دومِ سوالِ من این است که به نظر می‌آید در تقسیم‌بندی‌هایی که شما کردید، جهت فراموش شده است. برای مثال هم در تیپِ فکری، هم در تیپِ سیاسی تقسیم‌بندیِ دیگری مثلِ رادیکال و محافظه کار می‌تواند وجود داشته باشد. به نظرِ من این دسته‌بندی خیلی مهم است. برای نمونه در تیپِ "مصلحِ اجتماعی" شما یک نگاهِ رو به پیش یا نگاهِ رو به عقب می‌توانید داشته باشید. آیا فکر نمی‌کنید این مساله در بحث فراموش شده است؟

ج: در تیپ‌شناسیِ محض نباید به درون مایه‌ها وارد شد و آن را ارزش گذاری کرد. اما در بحثِ منش به فراخورِ موضوع به بیانِ جهت گیری و ارزش‌ها پرداختیم. برای مثال گفتیم که شخصیت‌های آقای عسگراولادی و آقای بادامچیان یک جور نیست. یکی شفاف‌تر است و دیگری روحیه‌ای متفاوت دارد، آقای نبوی هم با آقای آغاجری با یکدیگر فرق دارند. شاید در فرهنگِ سیاسی راست‌ها همه منفی و اصلاح طلبان همه گلِ سرسبد محسوب شوند! ولی از این زاویه نباید برخورد کرد. یعنی به لحاظِ منش در هر دو گرایش آدمِ خوب، آدمِ متوسط و آدمِ بد وجود دارد. همهٔ حرف‌ها را هم که در یک جلسه نمی‌توان بیان کرد.

از جهت گیری‌ها هم در جای خود یعنی وقتی که دربارهٔ بینش و سرمشق‌های فکری صحبت می‌کنیم، سخن به میان خواهیم آورد و انواع آن را ـ رادیکال، محافظه کار و... ـ بر خواهیم شمرد. در تیپ شناسی، آدم‌های درون گرا یا برون گرا نه ذاتاً خوب و نه بد هستند. هم یک فردِ خیلی ناشایست و هم یک آدمِ خیلی فداکار در راهِ عدالت و آزادی می‌توانند درون گرا باشند. خودِ شریعتی هم معتقد است هر مکتبی را از پنج عنصر باید شناخت: پیامبرِ آن مکتب، دست پرورده‌اش، کتاب‌اش، شهرِ نمونه‌اش و... . در اینجا وی ارزش گذاری نمی‌کند و از دست پروردهٔ کند رو، تند رو و... سخن نمی‌گوید بلکه فقط انواع تیپ‌ها را معرفی می‌کند. پس در مرحلهٔ طبقه بندی بهتر است ارزش گذاری نکنیم.

س: دکتر شریعتی از سیاستمدارها انتقاد کرد که قبل از رسیدن به حکومت، انقلابی هستند اما وقتی روی کار می‌آیند محافظه کار می‌شوند، شما گفتید دکتر شریعتی روحیهٔ سیاسی هم داشت. این بخش از شخصیتِ دکتر شریعتی چگونه بود، محافظه کار یا رادیکال؟

ج: شریعتی رادیکال بود. البته آنچه شما مطرح کردید، موضوعی دیگر است. شریعتی بحثی با عنوانِ نهضت و نظام و بحثی دیگر با عنوانِ انقلابِ دائمی مطرح کرده است. بعضی ساده‌لوحانه فکر کرده‌اند انقلابِ دائمی یک شورشِ همیشگی است و نهضت را به معنیِ جنبش و نظام را حکومت دانسته‌اند. در حالی که منظورِ شریعتی از این دو واژه حرکت و ایستایی است. یک جنبش ممکن است قبل از رسیدن به حکومت محافظه کار شود یعنی پویایی‌اش را از دست بدهد یا برعکس.

شریعتی حضرتِ علی را مثال می‌زند و می‌گوید او وقتی به حکومت رسیده بود، گویی تازه جوان و انقلابی شده بود. در اینجا او نظام را به معنیِ حکومت به کار نمی‌برد بلکه به معنای ایستایی و پویایی نداشتن استفاده می‌کند. سپس راه‌هایی را برای حرکت و پویاییِ همیشگی معرفی می‌کند مانندِ: اجتهاد، امرِ به معروف و نهی از منکر و هجرت که عناصرِ سازندهٔ یک پویش و انقلابِ دایمی هستند. اجتهاد جنبهٔ نظری دارد، یعنی شخص باید از نظرِ فکری پیوسته نو به نو شود. در حکومت هم باید پویشِ فکری وجود داشته باشد تا حاکم محافظه کار نشود. امر به معروف هم نقدِ اجتماعی است. از آنجا که نباید فضا متصلب شود، با کمکِ این نقدِ مستمر سیالیت در جامعه تداوم پیدا می‌کند. عنصرِ دیگرِ پویایی، هجرت، بویژه هجرتِ درونی است که با کمکِ آن فرد می‌تواند خودسازی کند و همیشه برتر از اندیشه باقی بماند. بازرگان و طالقانی قبل از قدرت و بعد از آن فرقی نکردند. حضرتِ امیر هم یک الگوی سطحِ بالا بود. دکتر مصدق نیز چنین بود. حتی ساندنیست‌ها هم این گونه بودند. زیرا به راحتی حکومت را واگذار کردند. اجتهاد جنبهٔ نظری دارد، هجرت جنبهٔ انسانی، شخصیتی و اخلاقی پیدا می‌کند. با امر به معروف هم در عرصهٔ اجتماعی اجازهٔ نقد و بررسی و انتقاد داده می‌شود تا فضا باز بماند. مجموعهٔ این عوامل باعث می‌شود تا افراد محافظه کار نشوند. شریعتی این تئوری را مطرح کرده و به‌نظر می‌رسد در زندگیِ شخصی‌اش هم آن را به کار برده است. وقتی او از فضای بازِ خارج از کشور به فضای بستهٔ داخل بازگشت، پویایی‌اش را در داخلِ کشور هم حفظ کرد. هنگامی نیز که در داخل همهٔ راه‌ها برای

او به بن‌بست رسید، دوباره تصمیم گرفت به خارج از کشور برود. بدین ترتیب پویاییِ او را، حداقل، در زندگیِ قبل از حکومت‌اش دیده‌ایم.

به‌نظرِ من اگر شریعتی زنده می‌ماند، بعد از انقلاب جزوِ محذوفینِ فازِ اولِ انقلاب بود. اما اینکه در این زمان او چه کار می‌کرد، چنان که در جلسهٔ قبل هم گفتم، پیش‌بینیِ تاریخ کارِ پیامبران است. اما از آنجا که شخصیتی نزدیک به آقای طالقانی داشت، شبیهِ به او می‌شد؛ شاید با دورِ تندتر، زیرا جوان‌تر از آقای طالقانی بود.