نسبتِ کارِ فکری و کارِ سیاسی در استراتژیِ شریعتی

رضا علیجانی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۲۶

آخرین بررسی : ۸۸/۰۳

تاریخ تحریر : ۱۳۷۸

www.shandel.org

موضوع : پیوستِ اولِ کتابِ اصلاحِ انقلابی

پیوستِ اول

نسبتِ کارِ فکری و کارِ سیاسی در استراتژیِ شریعتی

(نقدی بر یک قرائتِ ارتدوکس از استراتژیِ شریعتی)

آیا استراتژیِ شریعتی فقط کارِ فکری کردن است؟

پس از تبیینِ استراتژیِ شریعتی ضروری است به دو موضوع به‌عنوانِ تکمله و "پیوستِ" بحثِ اصلی بپردازیم. نخست نسبتِ کارِ فکری و سیاسی (مبارزهٔ اجتماعی) در استراتژیِ شریعتی و دیگری بحثِ روشنفکر و قدرت از دیدِ او.

بحثِ اولِ ما نقدی بر یک روایتِ ارتدوکس از استراتژیِ شریعتی است.

قبل از انقلاب کسانی که از تفکرِ شریعتی در فضای بسته و هنوز باز نشدهٔ دورانِ انقلاب الهام گرفته بودند، معتقد بودند باید به کارِ فکری و تدوینِ ایدئولوژی پرداخت. آنها مسالهٔ اصلیِ جامعه را استحمار می‌دانستند و در همین راستا آثارِ شریعتی را می‌خواندند. کارِ فکری و سیاسیِ این گروه هم تشکیلِ جلساتِ قرآن، جلساتِ مخفیِ سیاسی و... بود. بر همین اساس برخی گروه‌های کوچکِ طرفدار یا الهام گرفته از شریعتی در نقاطِ مختلفِ کشور تشکیل شد.

در دورانِ انقلاب نسلی به صحنه آمد (شاید بعضی از افرادِ نسلِ ما یا کمی جوان‌ترها جزوِ این نسل باشند) که در مقطع سال‌های ۱۳۵۵ ـ ۱۳۵۷ مجذوبِ تفکرِ شریعتی شده بودند. این دوران به جریانِ انقلابِ ۱۳۵۷ منتهی شد. در زمانِ انقلاب جملاتی از شریعتی به صورتِ تیتر و تراکت و پلاکارد درمی‌آمد، شبیهِ "اگر خانه را آتشی فراگرفته است، چه به شراب نشسته باشی و چه به نماز ایستاده باشی هر دو یکی است" یا "آنان که رفتند کاری

حسینی کردند و آنان که مانده‌اند باید کاری زینبی کنند". در این مقطع این جملات، جملاتِ برجسته‌ای بود که استراتژیِ او از درونِ این جملات استنباط می‌شد. ضرورتِ کارِ فکری، سیاسی و حتی نظامی به‌طورِ موازی در ذهنِ نسلی که در این دوره جذبِ تفکرِ شریعتی شده بودند، به وجود آمد.

روایتی که در بینِ گروهِ میانسال رواج داشت، بعد از انقلاب کمی کامل‌تر شد. این نسل به تدریج بحثِ حزب و روشِ حزبی و شیعه یک حزبِ تمام را مطرح کردند. این در حالی بود که آنان در عمل قصد داشتند با متدِ حزبی کارِ ایدئولوژیک کنند و آن را تعلیم دهند. آنها تزِ "اول نجاتِ اسلام، بعد نجاتِ مسلمین" را مطرح کردند. در حالی که این تز در درونِ خود تضاد داشت. چنان‌چه کسی در قالبی که عموماً قالبِ کارِ سیاسی است بخواهد کارِ ایدئولوژیک انجام دهد یا به تبلیغِ استراتژیِ آگاهی‌بخش و تدوینِ ایدئولوژی بپردازد، سرانجام در یک نقطه با مشکل روبه‌رو می‌شود. همین مشکل در مقطع سالِ ۱۳۶۰ و بعد از آن، ایجاد شد. تعدادی از اعضای جریانی که این پروژه را تبلیغ می‌کردند به سمتِ عملِ مسلحانه کشیده شدند و بعد از سالِ ۱۳۶۰ به گروه‌های مسلحی که مقابلِ قدرت ایستاده بودند جذب شدند. اما استراتژی جریانِ جوان‌تر یا افرادی که در دورانِ انقلاب جذبِ آرای شریعتی شدند، ـ در مقطعِ انقلاب ـ حرکتی فکری ـ سیاسی و هم‌سو با انقلاب بود. آنها در سنینِ نوجوانی یا اَوانِ جوانی به سر می‌بردند.

به دنبالِ غلبهٔ سنتی‌ها بر نوگرایان و پس از فشارها و بسته شدنِ فضای سیاسیِ جامعه بعد از سالِ ۱۳۶۰ این طیفِ جوان نیز به تدریج در شرایطی همانندِ فضای بستهٔ قبل از انقلاب قرار گرفتند و به ضرورتِ کارِ فکری ـ همانندِ طیفِ مسن‌ترِ خود ـ رسیدند. طبیعی است که در فضای بسته گرایش و کشش به سمتِ کارِ فکری بیشتر می‌شود، در حالی که در فضای بازتر، حزب‌سازی، تظاهرات و راهپیمایی و... موردِ نظر قرار می‌گیرد. با بسته شدنِ فضای بعد از انقلاب، فضای جامعه به موقعیتِ قبل از انقلاب بازگشت و این تحلیل رواج یافت که چون تاکنون به‌طورِ عمیق با مسائلِ جدیِ جامعه برخورد نکرده‌ایم، شکست خورده‌ایم. بنابراین باید کارِ فکری کرد. در این میان نیروهایی هم حضور داشتند که به استراتژی‌های تلفیقی یعنی کارِ "فکری ـ سیاسی" و حتی تشکیلاتی رسیدند و تئوریِ تثلیثِ مسیحاییِ: "تئوری، حرکت، تشکیلات" را مطرح کردند.

در اینجا تلاش می‌گردد تا بیشتر ربط و نسبتِ بینِ فضای جامعه و بازخوانیِ استراتژی بیان شود، نه همهٔ جزئیاتِ وقایع. هر زمان که فضا بسته است

گرایش به کارِ فکری بیشتر می‌شود چون امکانِ کارِ عملی و سیاسی کمتر فراهم است. اما به هنگامِ باز بودن، بجز کسانی که از قبل دارای بنیادهای فکری هستند، عمومِ افراد به فعالیت‌ها و حرکت‌های سیاسی مشغول می‌شوند و کارِ فکری در محاق قرار می‌گیرد. بینِ فضای موجودِ کشور و برداشت و بازخوانی‌ای که از استراتژیِ شریعتی به عمل می‌آید، بجز نیروها یا تک افرادی که قدرتِ جمع بندی داشته باشند و بتوانند از حالتِ عکس العملی خارج شوند و فاصله بگیرند، نسبت و ربطی آشکار وجود دارد.

الان ما بعد از فضای بسته‌ای که بیش از یک دهه هم طول کشید (دههٔ ۶۰ و بخشی از دههٔ ۷۰) در فضای بازتری قرار گرفته‌ایم، ولی برخی روایت‌ها از استراتژیِ شریعتی وجود دارد که هم چنان روایتِ فضای بسته است، مانندِ روایتی که قبل از انقلاب، قبل از باز شدنِ نسبیِ فضا وجود داشت. در آن زمان افرادی وجود داشتند که شاید در آن هنگام هم بیشتر از همه شریعتی را می‌شناختند. آنها در آن دوره ضرورتِ کارِ فکری را مطرح می‌کردند. اما وقتی هم که فضا باز شد نتوانستند خودشان را با فضا تطبیق بدهند و باز هم هم چنان بر شعارِ "اول نجاتِ اسلام، بعد نجاتِ مسلمین" تاکید کردند و نتوانستند نسبتی بینِ خودشان با واقعیت برقرار کنند. البته در عرصهٔ نظری وضع این گونه بود و در عمل به گونهٔ دیگری رفتار می‌کردند و نشریاتِ شان بحث‌های سیاسیِ زیادی را مطرح می‌کرد و به طورِ گسترده به مسائلِ روز هم می‌پرداخت، ولی وقتی واردِ بحثِ استراتژی می‌شد هم چنان تاکتیکی را تبلیغ می‌کرد (اول نجاتِ اسلام...) که در فضای بسته به آن رسیده و تئوریزه‌اش کرده بود و بدین طریق دچارِ نوعی عقب افتادگی از شرایط می‌شد.

به نظر می‌رسد الان هم یکی از روایت‌هایی که از استراتژیِ شریعتی وجود دارد مشابهِ آن روایتی است که از قبل از انقلاب به بعد از انقلاب کشیده شد و استمرار یافت و در یک نقطه هم به بن بست رسید. این نگاه در فضای قبل از انقلاب به طورِ انحصاری کارِ فکری و مبارزه با استحمار و تکوینِ ایدئولوژی و تدوینِ ایدئولوژی را تبلیغ می‌کرد و سپس به طورِ ناگهانی در درونِ انقلاب و پس از آن در درونِ یک حرکتِ پر شتاب با دورِ تند افتاد و خودش هم کارِ سیاسی می‌کرد ولی در عرصهٔ استراتژی همان حرفِ قدیمی را تکرار می‌نمود و بینِ استراتژی‌ای که به طورِ نظری تبلیغ می‌شد و آنچه که به آن عمل می‌گردید تعارض وجود داشت. این تعارض در سالِ ۶۰ با برخی انشعاب‌ها به سمتِ کارهای تند و مسلحانه شکسته شد. به نظر می‌رسد الان هم یک روایت

و قرائتِ ارتدوکس از استراتژیِ شریعتی وجود دارد که در آن به برخی از جملات و آثارِ محدود و بریده بریدهٔ شریعتی استناد می‌شود مثلاً "روشنفکر کارش فقط حرف زدن است"، "ما باید فقط کارِ فکری بکنیم، کارِ سیاسی همه‌اش قیل و قال است" و "اینها از بین رفتنی است و آنچه باقی می‌ماند کارِ فکری و کارهای اساسی و بنیادیِ نظری و فکری است." در این بحث، به عنوانِ یک پیوست بر بحثِ استراتژیِ شریعتی، قصد داریم در دو سطح به این مساله بپردازیم. سطحِ اول بررسیِ این نکته است که آیا اساساً این قرائت از آثار و استراتژیِ شریعتی، قرائتِ درستی است و سپس به طرحِ چند نکته و استدلالِ فکری و اجتماعی، خارج از نقد و مباحثه‌ای که با این قرائت داریم، بپردازیم.

یک گوهرِ صحیح در این قرائتِ نادرست

یک اصل و گوهرِ صحیح در این "قرائتِ بسته" از استراتژیِ شریعتی وجود دارد و آن تاکید بر ضرورتِ کار و بنیاد سازیِ فکری است. این نکته بسیار درست است و ممیزهٔ استراتژیِ شریعتی نیز هست. اگر شریعتی را با مجاهدین مقایسه کنیم، در می‌یابیم که مجاهدین نیز کارِ فکری انجام می‌دادند. اما قرائتِ آنان از کارِ فکری فقط خواندنِ چند کتابِ محدود، کسبِ معلومات از آنان و آنگاه تدوینِ یک کتاب به عنوانِ منبعِ فکری بود. آنها به مسائلِ فکری در حدِ اعلامِ مواضع نگاه می‌کردند، مجاهدین موضعِ خود را راجع به جهان، انسان، شناخت، اقتصاد و... بیان می‌کردند و آن را ایدئولوژی می‌دانستند. مجاهدین با ایدئولوژی شبیه به یک مانیفیست و دفترچهٔ راهنمای رانندگی که یک بار برای همیشه آن را می‌توان خواند و کنار گذاشت، برخورد می‌کردند، در حالی که در استراتژیِ شریعتی کارِ فکری، کاری "یک بار برای همیشه" نیست، بلکه کاری مرتب نو به نو شونده است. کارِ فکری خطی است که به طورِ مستقل و موازی در کنارِ عملِ سیاسی و اجتماعی پیش می‌آید یعنی یا موضوعات‌اش یا مواضع‌اش نو می‌شوند. نباید فقط ۴ ـ ۵ کتاب به عنوانِ مرام نامه و اساس نامهٔ حزبی تدوین کرد و آنها را برای بیانِ مواضعِ فکری معرفی کرد. اگر چه باید این کار ـ ساختنِ دستگاهِ فکری ـ را انجام داد اما این دستگاهِ فکری باید مرتب نو شود. شریعتی معتقد است هر انقلابِ سیاسی باید از یک خمیر مایهٔ فکری برخوردار باشد. آنچه که انقلاب‌ها را برگشت ناپذیر می‌کند بنیادهای فکری و آگاهی است که در ورای هر انقلابی وجود دارد.

اما آنچه اهمیت دارد این است که باید این اصل را در استراتژیِ شریعتی در کنارِ بقیهٔ اصول و مبانیِ استراتژیِ او قرار داد، مانندِ دیدِ دیالکتیکیِ شریعتی، نسبی بودنِ روشنفکر، نسبی بودنِ جوامع و... پس در ابتدا و قبل از نقدِ این روایتِ ارتدوکس از استراتژیِ شریعتی بر جوهره یا اصلِ درستی که در این قرائت وجود دارد تاکید می‌کنیم. ولی در همین جا باید تاکید کنیم که این قرائت در مجموع سمت و سویی دارد و برداشتی از استراتژیِ شریعتی به دست می‌دهد که درست نیست. با این مقدمه نقدهای‌مان به این قرائت را در چند اصل مطرح می‌کنیم. این مباحثه و نقد در "درونِ گفتارِ شریعتی" صورت می‌گیرد.

یک برداشت از شریعتی معتقد است که روشنفکر باید اول به کارِ فکری بپردازد و تا چنین نکند هیچ کاری درست نخواهد شد. بنابراین تصویری دایمی و ابدی از کارِ ایدئولوژیک و فکری ارائه می‌دهد. برداشتِ دیگر با درون مایه‌ای دیالکتیکی به استراتژیِ تلفیقی پرداخته و بینِ کارِ فکری و کارِ سیاسی به یک حرکتِ تلفیقی معتقد است. اما از آنجا که این مباحثه در درونِ گفتارِ شریعتی صورت می‌گیرد و از بیرون بدان نگریسته نمی‌شود، باید مستند به متن باشد. به این قرائت ایرادهای زیادی وارد است که در دو عرصهٔ نقدِ تئوریک و نقدِ کاربردی به چند نمونهٔ مهم‌ترِ آن اشاره می‌کنیم.

الف) نقدِ تئوریکِ قرائتِ ارتدوکس

۱. نگاهِ غیرِ دیالکتیکی

این روایت دارای اِشکالِ مبناییِ تئوریک و معرفت شناسی است. این قرائت نگاهی غیرِ دیالکتیکی به انسان، هستی و پروسهٔ تکوینِ معرفت و آگاهی دارد. در حالی که شریعتی دیدگاهی دیالکتیکی بینِ عینیت و ذهنیت داشت. شریعتی انسان را به خِرد نیز تقلیل نمی‌داد. از نظرِ او انسان فقط خِرد و اندیشه نیست که با کارِ فکری بتوان فقط اندیشهٔ او را تحت الشعاع قرار داد. پایهٔ معرفتیِ این استراتژی با پایه‌های انسان شناسی و معرفت شناختیِ دیالکتیکی که

شریعتی دارد، از اساس متفاوت است. در این روایت یک نگاهِ غیرِ دیالکتیکی وجود دارد. این دیدگاه انسان را به خِردش تقلیل داده و در انتخاب بینِ عینیت و ذهنیت، اصالت و تقدمِ ذاتی را به ذهنیت می‌دهد. در حالی که در دستگاهِ فکریِ شریعتی بینِ ذهنیت و عینیت یک رابطهٔ در هم پیچیدهٔ دیالکتیکی وجود دارد (این نکته را در بحثِ "معرفت شناسی" و "روش شناسی" از روشِ شریعتی بیشتر موردِ کاوش قرار می‌دهیم).

۲. آفتِ "فکر ـ هدفی"

نکتهٔ دوم، آفتی است که شریعتی هم در گرایشِ سنتی و هم در گرایشِ مدرن با آن مقابله کرده است. شریعتی در نقدِ گرایشِ سنتی، با "مذهب ـ هدفی" برخورد کرده است. از نظرِ او مذهب، راه است، هدف نیست. شریعتی در نقدِ گرایش‌های روشنفکری و مدرن هم با هنر برای هنر، فکر برای فکر و مکتب برای مکتب موافق نبود. در این قرائت، درون مایهٔ "تئوری برای تئوری" وجود دارد. یعنی یک نوع "مذهب ـ هدفیِ روشنفکرانه" در آن هست که با دیدگاهِ کارکردگرای شریعتی همخوانی ندارد.

در تحلیلِ نهایی شریعتی همه چیز را برای انسان و مردم می‌خواهد و انسان و مردم فقط "ذهن" نیستند. شریعتی تئوری را برای تئوری نمی‌خواهد. به نظر می‌آید این قرائت به دنبالِ چنین توهم و سرابی است که با کارِ فکریِ ممتد و عمیق به صورتِ ناگهانی و گسترده در یک آیندهٔ دور دست و مبهم بتوان یک تاثیرِ عمیق و ناگهانی در جامعه گذاشت. اما این سراب و توهم، دست نیافتنی است. در این روایت از استراتژیِ شریعتی، افراد باید همهٔ انرژیِ خود یا بخشِ اعظمِ آن را برای کارِ فکری و تئوریک مصرف کنند تا در آینده‌ای مبهم ناگهان همه چیز را تحت الشعاع قرار دهند، که حتی در صورتِ امکان نیز با برخوردی که شریعتی با تئوری ـ هدفی، مذهب ـ هدفی و هنر برای هنر می‌کند، تطابق ندارد.

در حالی که نگاهِ شریعتی، نگاهی تغییرگراست نه تبیین گرا (البته تغییرِ ماورای تبیین، نه تغییرِ مادونِ تبیین). در قرائتِ آکادمیک یا تئوریکِ صرف از استراتژیِ شریعتی به دامی در می‌غلطیم که منظرش به مسائلِ فکری با منظرِ شریعتی متفاوت است. شریعتی تبیین را برای تغییر می‌خواهد، در حالی که در این قرائت همیشه مبتلا به تبیین برای تبیین هستیم. در این تئوری ـ هدفی هیچ گاه تبیین‌ها به نقطهٔ تاثیرِ اجتماعی نمی‌رسند. پس روشِ شریعتی

روشِ تبیین برای تغییر است ولی این قرائت هیچ‌گاه به تغییر نمی‌رسد، چون این اصل را پذیرفته است که همیشه باید فقط کارِ فکری انجام داد و چون زمان‌بندیِ مشخصی ندارد، ما همیشه باید کارِ فکری بکنیم. همیشه به دنبالِ سرابی هستیم که به نقطه‌ای خواهد رسید که ناگهان دستگاهِ فکریِ ما مثلِ یک زیر دریایی از زیرِ اقیانوس در می‌آید و همه چیز را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد و این امر امکان پذیر نیست.

۳. زایشِ تئوری در کدام بستر

نقدِ سوم از نقدهای اول و دوم منتج می‌شود و آن اینکه رویهٔ شکل گیریِ اندیشه و تئوری هیچ‌گاه به شکلی که در قرائتِ ارتدوکس موردِ نظر است، نیست. در دیدگاهِ دیالکتیکی، در بسترِ عینیت و نیز عمل است که حرف و تئوری شکل می‌گیرد. اگر تصور شود که با کنار ماندن و در حاشیهٔ واقعیتِ جامعه قرار گرفتن می‌توان کارِ فکری کرد و به سخنی اساسی و بنیادی برای ارائه به جامعه رسید، باید دانست که چنین سخنی هیچ‌گاه متولد نخواهد شد. در دیالکتیکِ بینِ ذهنیتِ روشنفکرها و واقعیتِ جامعه است که حرفِ عمیق و کیمیای نظر متولد می‌شود و شکل می‌گیرد، نه در یک کارِ مجردِ ذهنی که گویا باید همهٔ انرژیِ‌مان را صَرفِ آن کنیم.

۴. برخوردِ فُرمالیست و فراتاریخی با استراتژیِ شریعتی

چنان که پیش از این نیز گفته شد، تاکتیکِ شریعتی را نباید به استراتژی تبدیل کرد. "از کجا آغاز کنیم" نباید به "چه باید کرد" تغییر یابد. مرحلهٔ تاریخیِ او را نیز نباید مرحلهٔ عامِ تاریخی به حساب آورد. ۱۳ سال حرکتِ شریعتی در فضایی کاملاً بسته صورت گرفت. نباید با استراتژیِ وی سطحی و فرمالیست برخورد کرد. روایتِ ارتدوکس از استراتژیِ شریعتی، نگاهِ پیچیده و دیالکتیکیِ او را ندارد. بر اساسِ گفته‌ای که شریعتی از گورویچ نقل می‌کند یعنی "جامعه‌ها وجود دارند نه جامعه"، نباید شکلی خاص از یک استراتژی که کسی در یک مرحلهٔ تاریخی در یک جامعه انتخاب کرده و پیش بُرده است را ثابت فرض کرد و تا ابد به تکرارِ آن پرداخت.

روشِ درست آن است که به بررسیِ درون‌مایهٔ استراتژی همت گماشت و مثلاً دریافت که آیا دیالکتیکِ منجمدی که شریعتی آن را مطرح کرده بود ذوب شده است یا نه؟ این کار به یک بحثِ کارشناسیِ سیاسی و اجتماعی نیاز دارد. آیا عاملِ اصلیِ انسدادِ حرکتِ اجتماعی و سیاسی در جامعهٔ ما هم‌چنان مذهب است؟ آیا هم اکنون مذهب قدرتِ پیشینِ مذهبِ سنتی را دارد یا نه؟ اینها پیش‌فرض‌هایی بود که شریعتی بر اساسِ آنها به حلقه‌های بعدیِ استراتژیِ خویش رسید. نگاهِ شریعتی نگاهی متحول و سیاسی بود. چنان که پیش از این سخنِ او را در رَمیِ جمرات نقل کردیم. از نظرِ شریعتی حرکتِ پیغمبر هم مکی و هم مدنی بود. حرکتِ شریعتی را می‌توان حرکتِ مکی دانست. البته او نمی‌خواست که این دو مرحله را از یکدیگر جدا کند اما می‌گفت: "ولی تکیه‌گاه‌ها فرق می‌کند". شریعتی پذیرفته بود که تکیه‌گاه می‌تواند تغییر کند. او برای زمانِ خودش روی تکیه‌گاهی خاص، تاکید می‌کرد که درست هم بود، اما ما نباید فرمالیستی و غیرِاجتهادی با شریعتی که در فضایی بسته کار کرده و فضای باز یا نیمه‌بازِ سیاسی را تجربه نکرده بود، برخورد کنیم.

این نوع برخورد، ایستا و غیرِدیالکتیکی است که در عکس‌العمل به شرایطِ زمان، شکل می‌گیرد. در یک دوره‌ای جملاتی همچون "اگر خانه را حریقی در گرفته است چه به شراب نشسته باشی، چه به نماز ایستاده باشی هر دو یکی است" شایع می‌شود و یک موقع هم این جمله که "اول باید اسلام را نجات داد و بعد مسلمین را و گرنه ما به صد سال قبل بر می‌گردیم". پس اگر ما بخواهیم با این جملاتْ فرمالیستی برخورد کرده و مرحلهٔ تاریخی را فراتاریخی و قالب را تبدیل به محتوا کنیم، اساساً از تبیینِ استراتژیِ شریعتی خارج می‌شویم. یک جا شریعتی می‌گوید "کارِ روشنفکر فقط حرف زدن است". یک جا هم می‌گوید "آنان که رفتند کار حسینی کردند"، یک جا می‌گوید "سیاست قیل و قال است"، یک جا هم می‌گوید "اساساً سیاست است که روشنفکر را می‌سازد و اصلاح و تصحیح‌اش می‌کند".

بنابراین اگر ما بخواهیم به طورِ نقل گرایانه مثلِ قال الباقر، قال الصادق یک جمله از میانِ آراء شریعتی در بیاوریم و آن را فربه کنیم، کارِ درستی نیست. بنابراین در این مجموعهْ مباحث، ما سعی کرده‌ایم جملاتِ متعددی از شریعتی نقل کنیم که یکی از دلایلِ آن این است که بگوییم شریعتی این نکته را

بارها تکرار کرده است. ولی اگر تک جملاتی در بیاوریم و آن را از واقعیتِ خودش هم فربه‌تر بکنیم، برداشتِ مان از استراتژیِ شریعتی درست نخواهد بود. شریعتی حرف‌های متعددی زده است. همان قدر که روی حسین تاکید کرده، روی علی و حتی سکوتِ علی هم تاکید کرده است. در عمل هم با توجه به نیاز و زمانه بوده است که ما یک سری از جملاتِ شریعتی را پلاکارد کرده‌ایم. اما در آثارِ شریعتی این جمله هم هست که "سکوتِ علی بیش‌تر از شمشیرِ علی به اسلام خدمت کرده است" ولی ما هیچ موقع در دورانِ انقلاب این جمله را پلاکارد نکردیم! بجز ماه‌های اولیهٔ پس از انقلاب که بعضی از هوادارهای شریعتی در مدتِ کوتاهی این جملات را هم مطرح می‌کردند و سخن از "علی، مکتب، وحدت، عدالت" به میان می‌آوردند. و به سکوتِ وحدت آمیزِ علی هم تکیه می‌کردند و گرنه قبل از آن بیشتر به جملاتی که هر روز را عاشورا و هر مکانی را کربلا می‌دانست، استناد می‌کردند.

شریعتی سخنانِ گوناگونی را بیان کرده است. اگر هر نکته و جمله‌ای را از شانِ نزول یا به تعبیرِ شریعتی "جغرافیای حرف"اش خارج کنیم، قرائتِ مان از هر استراتژی، قرائتی فرمالیستی می‌شود و گرفتارِ یک نوع بنیادگرایی که هم اکنون عده‌ای در مذهبِ سنتی دچارِ آن شده‌اند، می‌گردیم.

۵. ثابت دیدنِ واقعیتِ سیالِ تضادهای عینی

چنان که گفته شد از نظرِ شریعتی مهم‌ترین کارِ روشنفکر انتقالِ تضادها از عینیتِ جامعه به ذهنیتِ مردم است. او این عمل را عام‌ترین وظیفهٔ روشنفکر می‌داند. اما واقعیت سیال و متغیر است. ممکن است یک دورهٔ تاریخی در یک جامعه، تضادِ اصلی، سنت ـ مدرنیته و یا تضادِ استبداد ـ آزادی باشد اما در زمانی دیگر به تضادی جدید تغییر کند و به همین ترتیب ممکن است تضادهای دیگر یا تلفیقی از آنها تضادِ اصلیِ جامعه شوند. از نظرِ شریعتی اصلِ کلی انتقالِ تضادهاست که متناسب با شرایط باید آن را تشخیص داد. بدین ترتیب اگر شریعتی در زمانی دیگر یا جامعه‌ای متفاوت می‌زیست ممکن بود شکاف و تضادِ اصلی را چیزی دیگر تشخیص دهد، نه آنچه که در "ایرانِ آن دوره" بدان رسیده بود.

۶. تک حلقه‌ای دیدن و زنجیره‌ای ندیدنِ استراتژیِ شریعتی

در نقدِ روایتِ ارتدوکس که برخی از استراتژیِ شریعتی دارند و استراتژیِ او را فقط کارِ فکری یا تاکیدِ مطلق بر این نوع کار می‌دانند باید گفت که استراتژیِ شریعتی زنجیره‌ای شکل است. بدین ترتیب که تحلیلِ استدلالیِ وی از مبانی شروع می‌شود و حلقه به حلقه (از نکتهٔ ۱ تا ۱۰ که در بحثِ گذشته آمد) پیش می‌رود. پس نباید یک حلقه را از آن میان برگزید و بر آن تاکید کرد. استراتژیِ شریعتی، تلفیقی و آگاهی‌بخش است. کشفِ مسالهٔ اصلی و انتقالِ تضادهاست. بازگشت به خویشتن و استخراج و تصفیهٔ منابعِ فرهنگی است. تا این مرحله از استراتژی، همهٔ اصولِ آن فراگیر و عام است، یعنی از نظرِ شریعتی هر روشنفکر در هر جا باید این نکته‌ها را در استراتژیِ خود رعایت کند. از این مرحله به بعد به جامعهٔ ایران ـ در دههٔ ۵۰ ـ نزدیک می‌شویم و طرحِ رنسانسِ فکری و پروتستانتیسمِ اسلامی، طرحِ ایدئولوژی به جای فرهنگ در بازسازیِ فکری، اجتماعی شدن و جریان سازی، پیشگام سازی، تشکیلِ حزب و مردمی شدن در حلقه‌های بعدیِ استراتژیِ شریعتی جای می‌گیرند.

چنان که ملاحظه شد تبیینِ استراتژی، زنجیروار از نگاهِ معرفت شناسیِ دیالکتیکی شروع می‌شود و به انتقالِ تضادها و تشخیصِ تضادِ اصلیِ جامعه می‌رسد. به نظرِ شریعتی تضادِ اصلی در ایرانِ آن زمان استحمار بوده است. در نتیجه باید به استخراج و تصفیهٔ منابعِ فرهنگی پرداخت و به یک پروتستانتیسمِ اسلامی دست زد. و... هر قدر حلقه‌های استراتژی خاص‌تر گردد به مضمونِ یک پروژه نزدیک‌تر می‌شود. هر پروژه نیز هدفی دارد که در هر دوره ممکن است از یک راهِ متفاوت به آن برسند. بنابراین نمی‌توان یک حلقه از زنجیرهٔ استراتژیِ شریعتی را بدونِ توجه به قبل و بعدِ آن جدا کرد و الگویِ عمل قرار داد.

۷. عدمِ تقسیمِ کار

استراتژی در درونِ خود به تقسیمِ کار هم می‌رسد. در طرحِ یک استراتژی، برای همه یک فرمول و نسخهٔ عام نمی‌توان پیچید. یعنی علاوه بر شرایطِ مشخصِ هر جامعه و مرحلهٔ تاریخیِ آن که موردِ تحلیل قرار می‌گیرند، شخصی که می‌خواهد استراتژی را پیش ببرد نیز مهم است. در این باره چند جمله از شریعتی که راجع به روشِ خود توضیح می‌دهد، را می‌خوانیم:

"... من روش‌ام را بر اساسِ دو مقدمه تعیین می‌کنم، یکی محیطِ اجتماعی‌ام که جامعهٔ کنونیِ ایران است و دیگر خودم با روحیه و فکر و استعدادِ خاصی که دارم و امکانِ خدمتی که می‌توانم انجام دهم..."

(شریعتی به روایتِ اسنادِ ساواک، صص۱۷۴ و ۱۷۵)

هر استراتژی که بخواهد برای فرد تعیینِ تکلیف کند، باید مزیتِ او را هم مشخص سازد. مانندِ بازیِ فوتبال که هر کس به جای خود قرار می‌گیرد. در ادامه شریعتی به خوبی توضیح می‌دهد که:

"... بر اساسِ اینها به این نتیجه رسیدم که برای آغازِ هر کارِ اجتماعی، اول باید دید جامعه به چه کاری بیشتر نیازمند است (یعنی یافتنِ تضادِ اصلی) و این نیاز را نه به تقلیدِ این و آن و به تبعیت از آنچه رایج است و روشنفکران می‌پسندند، بلکه به تشخیصِ مستقل و منطقیِ خود پیدا کرد و تعیین نمود. ثانیاً باید دید که "خودِ" آدم که چنین می‌اندیشد چه کاره است. یعنی استعدادش اقتضای چه خدمتی را برای جامعه‌اش دارد. اگر نویسنده است شعر نسراید، اگر شاعر است سیاست پیشه نکند و اگر سیاستمدار است فلسفه نبافد (شریعتی اصلِ تقسیمِ کار را در درونِ استراتژیِ خود پذیرفته است). بر این اساس، اول خود را تعیین کردم که چه کاره‌ام. من نوعاً چه نوع کاری می‌توانم بکنم بی‌آنکه بخواهم درجه‌اش را معین کنم که به خود خواهی و خود نمایی دچار شوم و یا شکسته نفسی یا تواضع کنم. نوع‌اش را می‌گویم که من یک فردی هستم که استعداد و سرمایه‌ام کارِ اعتقادی و فکری یعنی به اصطلاحِ معروف ایدئولوژی است..."

(شریعتی به روایتِ اسنادِ ساواک، ص۰۰).

باز در همان جا می‌گوید:

"... بنابراین کاری که من می‌توانم انجام دهم، زمینه‌اش مسائلِ اعتقادی است و کوششی است در راهِ ارائهٔ یک مکتبِ فکریِ خودآگاهانه‌ای که بتواند به نیازِ این نسل در برابرِ مکتب‌های وارداتی و رایجِ در دنیا پاسخ گوید..."

(شریعتی به روایتِ اسنادِ ساواک، ص۱۷۵)

پس کاملاً روشن است که در پیشبردِ هر استراتژی باید مزیت‌های هر فرد را هم در نظر گرفت، تا به قولِ شریعتی سیاستمدار فلسفه نبافد و شاعر سیاست پیشه نکند. اما در قرائتِ ارتدوکس از استراتژیِ شریعتی، می‌خواهیم یک نسخه برای همه بپیچیم و این امر شدنی نیست. در کل به‌طورِ مثال در یک کلاس سی درصدِ افراد درسِ ریاضیِ شان خیلی خوب، پنجاه درصد متوسط و ۲۰ درصد هم ضعیف است. یعنی ۳۰ درصد قدرتِ انتزاعِ ذهنِ شان زیاد است، (و مثلاً به خوبی می‌توانند کارِ فکری کنند)، پنجاه درصد متوسطاند و ۲۰ درصد هم اساساً ضعیف‌اند. اما اگر کاری که آن ۳۰ درصد می‌توانند انجام دهند را از همه طلب کنیم، این خواستهٔ ما عملی نیست.

شریعتی در جایی می‌گوید که انسان‌ها وجدان‌های مختلفی دارند: وجدانِ مدیریت، وجدانِ هنری، وجدانِ فنی و... او حتی می‌گوید وقتی به کوه می‌رویم یکی خود به خود رئیس می‌شود. شاکلهٔ او به گونه‌ای است که کارهای اجتماعی و مدیریتی را خوب انجام می‌دهد، دیگری کارِ تدارکاتی را خوب انجام می‌دهد، یکی هم فقط خوب حرف می‌زند اما شاید حتی عرضه ندارد صندلی‌اش را سرِ جای خود بگذارد! بدین ترتیب باید هر کس در کاری که توانایی دارد، مشغول شود. اما برداشت و قرائتِ ارتدوکس از استراتژیِ شریعتی، مغایرِ اصلِ تقسیمِ کار است که خودِ شریعتی هم پذیرفته است.

۸. تاکیدِ مکررِ شریعتی بر کارِ سیاسی

نکتهٔ هشتم، نمونه‌ها و متن‌های متعددی است که در آثارِ شریعتی وجود دارد و او در آنها با صراحت بر ضرورتِ کارِ سیاسی تاکید کرده است. شریعتی بارها و در جاهای مختلف انسان را حیوانِ سیاسی معرفی می‌کند. وی از قولِ افلاطون می‌گوید که انسان یک حیوانِ سیاسی است زیرا انسان با جمع در ارتباط است. نگاه به دیگری دارد. در جایی شریعتی، روشنفکران را پیامبرانِ پس از خاتمیت معرفی می‌کند. پیامبران هم که فقط کارِ تئوریک نکرده‌اند، بلکه فعالیتِ سیاسی هم داشته‌اند. آنها جنگیده‌اند و جهاد کرده‌اند و حتی برخی‌شان حکومت تشکیل داده‌اند. سنتِ پیامبرِ اسلام نیز چنین بوده است و شریعتی، خود از "کتاب، ترازو، آهن" بارها یاد کرده است. "کتاب، ترازو، آهن"، کارِ تئوریک یا آکادمیکِ محض نیست.

شریعتی بر اساسِ نگاهِ تاریخیِ خود سیاست زدایی (دپلیتیزاسیون) را همیشه موردِ نقد قرار می‌دهد و می‌پرسد که چرا دورانِ حکومتِ بنی امیه کم، ولی دورهٔ حکومتِ بنی عباس زیاد طول کشید؟ پاسخِ وی روشِ سیاست زداییِ بنی عباس است. او در این رابطه این داستان را چندبار نقل می‌کند که مامون اعلام کرد هر کس کتاب بنویسد یا ترجمه کند و به بیت‌الحکمه بیاورد، هم‌وزنِ آن طلا می‌گیرد. یک نفر روی هر صفحه یک حرف نوشت و نزدِ مامون آورد و طلا دریافت کرد. شخصی به امیر گفت این نویسنده کلاه بر سر ما گذاشت. اما امیر در پاسخ گفت که کلاهِ بزرگ‌تر را ما بر سرِ او می‌گذاریم.

آرمانِ شریعتی "عرفان، برابری و آزادی" است. برابری و آزادی، موضوعی اجتماعی و سیاسی و مستقل از ذهن هستند.

"اقبال لاهوری" الگوی متاخرِ شریعتی است که از او به‌عنوانِ انسانی چندبُعدی یاد می‌کند که هم کارِ فکری و سیاسی می‌کند (حتی به رهبریِ حزبِ مسلم لیگ می‌رسد) و هم اهلِ عبادت است.

سمبلِ دیگرِ شریعتی، ابوذر است. هر چند ابوذر اندیشمند بوده و شریعتی روی این وجهِ او نیز تکیه کرده که متاسفانه این بخش موردِ بازخوانی واقع نشده است، ولی در عینِ حال، وجهِ غالبِ این شخصیتِ محبوبِ شریعتی، اجتماعی بودنِ اوست.

"تقوای ستیز، نه تقوای پرهیز" که شریعتی بر آن تاکید می‌کند چه معنایی دارد؟ تقوای ستیز یعنی به بطنِ جامعه و حرکتِ اجتماعی، حتی در بطنِ قدرت رفتن و در این دنیای ـ به تعبیری ـ کثیفِ سیاست وارد شدن و سالم بیرون آمدن. سالم ماندن در کنارِ گود ارزش ندارد. شریعتی در جایی مطرح کرده است که روحانیت پایِ هیچ قراردادِ استعماری را امضا نکرده است. چون مدتی بعد از این حرف کمی سواستفاده شد سخنِ خود را تکمیل کرد که باباکوهی هم که پشتِ کوه زندگی می‌کرد، پای هیچ قراردادی را امضا نکرده است. وقتی کسی را اصلاً به حساب نیاورند که بیاید و امضا کند، دیگر نبودنِ امضای او پای قرارداد ارزش به حساب نمی‌آید.

نکتهٔ بعد حلِ مسالهٔ "تخصص" در جامعهٔ پیامبر یا به تعبیرِ امروزی نفیِ "الیناسیون" است. در این باره شریعتی بارها بحث کرده است. روشنفکرِ شریعتی، روشنفکرِ الَیِّنِه شده و تک بُعدی نیست. او جملهٔ "عابدانِ شب و شیرانِ روز" را بارها در آثارش تکرار کرده است. تیپِ ایده‌آلِ شریعتی، آدمی است که هم سر دارد و هم دست و پا، هم می‌تواند فکر کند، هم کار و هم حرکتِ اجتماعی.

نکتهٔ دیگر فرهنگِ شهادت است که شریعتی یکی از معلمانِ آن بود. فرهنگِ شهادت در اوجِ عملِ سیاسی به وجود می‌آید و آثارِ شریعتی در این مورد **اَظهرِ مِنَ الشَّمس** است. در بحثِ دموکراسیِ متعهد نیز، صَرفِ نظر از قرائت‌های مختلف از آن، شریعتی در یک مرحله به عنصرِ پیشگام معتقد است؛ عنصری که عمل می‌کند. پیشگام و امتِ خیر در بحثِ آکادمیک و کارِ نظری بی‌معنی است و در عملِ سیاسی و حتی اجرایی و در متنِ قدرت است که معنا پیدا می‌کند.

نکتهٔ دیگر طرحِ مساله و راهکارِ "عبادت، کار، و مبارزهٔ اجتماعی" (و به طورِ مشخص مبارزهٔ سیاسی) است. شریعتی در مقالهٔ خودسازیِ انقلابی که از مبارزهٔ اجتماعی سخن می‌گوید بارها کلمهٔ سیاسی را تکرار می‌کند و پیامدهای کارِ سیاسی را برای یک روشنفکر مطرح می‌کند. او معتقد است سیاست باعث ساختنِ روشنفکر، تصحیحِ اندیشهٔ او و محک خوردن و خودیابیِ وی می‌شود.

پس می‌بینیم اگر بخواهیم اینگونه متن‌ها و نمونه‌ها را نقل کنیم و بشماریم، ده‌ها نمونه خواهد شد و نتیجهٔ همهٔ آنها این است که در دیدگاهِ شریعتی نمی‌توان در نسبتِ بینِ کارِ فکری و کارِ سیاسی، تکیه گاه را به سمتی برد که کارِ سیاسی هیچ یا حداقل ناچیز تلقی شود. اما مناسب است در اینجا پرانتزی باز کنیم. تاکنون نیز در طیِ بحث‌ها، هر چند جا به مناسبتِ بحث، نکته‌ای را به عنوانِ کلیدِ ورود به آثارِ شریعتی مطرح می‌کردیم در اینجا هم به فراخورِ بحث می‌توان به یک نکته اشاره کرد.

یک کلیدِ دیگر در تحلیلِ آثارِ شریعتی : برخوردِ فُرم ـ محتوا

هر مطالعه کننده و تحلیل گرِ مباحثِ شریعتی باید آنها را زنجیروار در نظر گیرد و بینِ مسائلِ مرحله‌ای و فرامرحله‌ای در حرکتِ وی و حتی بینِ ادبیات و عملِ شریعتی بتواند تفکیک قایل شود. ما باید دقت داشته باشیم که شریعتی در ۱۳ سال کارِ سیاسی و فکری‌اش همیشه در فضای بسته حرکت کرده است. او در فضای باز به طورِ قطع متفاوت عمل می‌کرد و یا وقتی که مثلاً شریعتی در حالِ بازجویی در ساواک است یک سری از حرف‌هایش ملاحظاتِ بازجویی است و یا وقتی او متهم به سنی و ضدِ شیعی بودن می‌شود، بخشی از شیعی گری‌اش و تصریح و تاکیدی که بر آن می‌کند، بازتابِ این اتهام است. البته فقط یک بخش از آن، چون شریعتی اساساً روایتِ شیعی از اسلام را ترجیح می‌دهد (که این خود بحثِ دیگری است). به هر حال منظور از این نکته و کلید این است که ما در بررسیِ نظرات و آرای شریعتی حتماً باید با سخنانِ او به صورتِ "فرم ـ محتوا" و یا "محکم ـ متشابه" برخورد کنیم.

از مجموعه نکته‌هایی که طرح شد می‌توان نتیجه گرفت که روایتِ ارتدوکس از استراتژیِ شریعتی به هیچ‌وجه قرائتِ درستی از استراتژی او به دست نمی‌دهد. استراتژیِ شریعتی "تلفیقی" است. ولی در عرصهٔ عمل شاهدیم وقتی فضا بسته‌تر و شرایطِ عملِ اجتماعی ـ سیاسی کمتر باشد، به طورِ طبیعی تاکید بر کارِ فکری بیشتر می‌شود. اما وقتی فضا بازتر و امکانِ عملِ سیاسی بیشتر شود، باز خود به خود گرایشِ عملی و سیاسی برجسته‌تر می‌گردد. اما اگر کسی نخواهد تحتِ تاثیر یا تابعِ شرایط باشد (همان گونه که اشاره کردیم که در دههٔ ۶۰ برخی از پیروانِ شریعتی به این نقطهٔ تکاملی رسیده بودند)

باید استراتژیِ تلفیقی را مطرح کند. در استراتژیِ تلفیقی نیز تعیینِ وجهِ غالب بستگی به شرایطِ کلیِ تاریخی و شرایطِ مشخصِ اجتماعی دارد و تحلیلِ این دو امری کاملاً پویا و اجتهادی است. شریعتی نیز با صراحت تغییرِ تکیه‌گاه‌ها را پذیرفته است و تغییرِ تکیه‌گاه، به کارشناسیِ سیاسی و اجتماعی نیاز دارد و خارج از متن صورت می‌گیرد.

ب) نقدِ کاربردیِ قرائتِ ارتدوکس

اگر به‌طورِ فرضی قرائتِ ارتدوکس از استراتژیِ شریعتی را به لحاظِ نظری درست بدانیم و اعتقاد داشته باشیم که وی به کارِ فکری اهمیتِ مطلق می‌دهد تا بتوان در پرتوِ آن در موقعیتی مناسب، هم‌چون یک زیردریایی، از عمقِ جامعه بیرون آمد و همه‌چیز را تحت‌الشعاع قرار داد، باز در عرصهٔ کاربردی به مشکلاتِ این نوع قرائت بر می‌خوریم. چند نمونه از این مشکلات بدین شرح است:

۱. ابعادِ عملیِ کارِ فکری

در قرائتِ ارتدوکس از کارِ فکری، جایگاهِ "عمل" مشخص نیست. در اینجا منظور "کارِ عملی" است نه "کارِ سیاسی". زیرا شریعتی دیدگاهی عام و باز داشت. او حتی معتقد بود که کارِ فکری را نیز نباید به شکلِ محفلی انجام داد. شریعتی با تشکیلاتِ مخفی و کارِ غیرعلنی موافق نبود. وی ترجیح می‌داد تا جایی که ممکن است به‌طورِ علنی فعالیت کند. او می‌گفت باید زبانِ شش مخاطب را یاد گرفت و شکلِ گسترشِ حرف‌ها را تنوع بخشید. به همین دلیل وی به ساختنِ تئاتر، فیلمِ سینمایی، گروه‌های کودکان، کتابخانه و... می‌اندیشید. شریعتی دوست داشت کارِ فکری‌اش نیز اجتماعی شود. شکل‌های گوناگونی برای اجتماعی شدنِ کارِ فکری وجود دارد که از آن می‌توان به‌عنوانِ "عمل" یاد کرد. شریعتی معتقد بود در آن دوره حتی حرف زدن نوعی عمل است و در واقع چنین هم بود. او دانشگاه به دانشگاه می‌رفت و سخنرانی می‌کرد. به‌طورِ شبانه‌روزی هم در حسینیهٔ ارشاد فعالیت می‌کرد.

به عبارتِ دیگر او با این نوع فعالیت، زندگی و عمل می‌کرد و همهٔ وقت و توانِ خود را برای عمل به استراتژیِ خود قرار داده بود. استراتژیِ او از تاکتیک‌های عملیِ متنوعی نیز برخوردار بود. در یک شرایطِ اجتماعیِ خاص، ممکن است که نفسِ کارِ "فکری"، کارِ "عملیِ" فرد و عملِ صالحِ زمانِ وی باشد. ولی این شیوه باید با دیدی گسترده و با انگیزهٔ اجتماعی شدنِ اندیشه و با دیدی عمل گرا ـ نه به معنای عملِ سیاسی ـ به کار رود.

۲. ابعادِ سیاسیِ کارِ فکری

نکتهٔ دوم اینکه نسبتِ کارِ فکری و کارِ سیاسی متغیر و اجتهادی است و بر اساسِ وضعیتِ کلیِ جامعه، شرایطِ کشور و ویژگی‌های هر فرد می‌توان و باید نقطهٔ اتکای آن را تغییر داد. اگر در یک جامعه و در زمانی خاص دیالکتیکِ منتظر و منجمد وجود داشته باشد و مذهبِ سنتی کلِ انرژیِ متراکمِ مردم و جامعه را مهار کند، باید این انجماد را ذوب و سد را رفع کرد. اما اگر شرایط و وضعیتِ کلیِ جامعه تغییر کند، باید ارزیابی و شناختی دیگر از شرایطِ جدید ارائه داد. چنان که گفته شد یکی از چهار پایهٔ استراتژی، "شناختِ شرایط" است. اگر شرایط تغییر کند یکی از پایه‌های آن استراتژی را نیز باید تغییر داد و اگر یکی از پایه‌ها تغییر کند، کلِ صورتْ مساله دگرگون می‌شود. منظور از تغییرِ "شرایط" ممکن است وضعیتِ کلیِ جامعه یا شرایطِ مقطعیِ سیاسیِ کشور باشد. بدین ترتیب، عمل و فعالیت در فضایِ باز و فضای بسته تفاوت دارد.

جدا از تغییرِ وضعیتِ کلیِ جامعه یا تغییرِ فضایِ سیاسیِ کشور که در تعیینِ نسبت و میزانِ کارِ سیاسی در مجموعهٔ کارِ فکری ـ سیاسی موثر است، عاملِ سومی نیز در تعیینِ این نسبت، دخالتِ تعیین کننده دارد و آن ویژگی‌های فردی است. پس در مجموع نسبتِ کارِ فکری و کارِ سیاسی متغیر و اجتهادی است و مصداق‌های عملیِ استراتژیِ شریعتی نیز در شرایطِ مختلف فرق می‌کند.

در فضای بستهٔ قبل از انقلاب و قبل از شروعِ تظاهرات و راهپیمایی‌ها، مثلاً در مقطع سال‌های ۵۵ و ۵۶، جوانان بیشتر از درونِ کارِ فکری به سیاست و کارِ سیاسی روی می‌آوردند. جلساتی کوچک تشکیل می‌شد که افراد در آن به آموزشِ خواندنِ عربی می‌پرداختند. در این جلسات از راهِ تعلیمِ عربی به مسئولیتِ اجتماعیِ شان پل زده می‌شد. بعد از کتابِ عربی، چند کتاب ـ حتی کتابِ داستان‌هایی از محمود حکیمی ـ موردِ مطالعه قرار می‌گرفت. سپس

به کتاب‌های شریعتی می‌رسیدند. بدین ترتیب افراد به حرکتِ سیاسی روی می‌آوردند. افراد برای رسیدن به آگاهی در یک فضای بسته معمولاً از کارِ فکری به سمتِ کارِ سیاسی حرکت می‌کنند.

اما در شرایطِ آزاد که فضای غالب، سیاسی است؛ شخص باید نخست دیدگاه‌ها و تحلیل‌های سیاسیِ خود را به شکلِ قابلِ قبولی ارائه کند و سپس از افراد بخواهد که فقط اعلامیه نویس و اعلامیه پخش کن نباشند، بلکه به تعمیقِ اندیشهٔ خود نیز بپردازند. همچنین باید در درونِ آدم‌ها شعله‌ای روشن شود تا حرکت کنند و به رشد و تعالی برسند. آنچه که فرد را در تلاطمات و سختی‌ها حفظ می‌کند و هم باعث می‌شود در این سو یا آن سوی میزِ قدرت زیاد تغییر نکند، ایمانی است که باید در درونِ فرد وجود داشته باشد. اندیشه و ایدئولوژی قادر است که این قدرت و توانایی را به فرد بدهد تا به قولِ ابو ایاز (یکی از رهبرانِ فلسطینی که به دستِ اسرائیلی‌ها ترور شد) سربازِ چهار فصل شود و در تمامِ شرایط توانایی ادامهٔ فعالیت را داشته باشد. پس رابطهٔ کارِ فکری و سیاسی ـ اگر کاربردی بنگریم ـ رابطه‌ای ثابت نیست و به شرایطِ جامعه بستگی دارد که فراتر از ارادهٔ روشنفکر است.

در اینجا، این سوال مطرح می‌شود که آیا شرایطِ جامعهٔ ما با جامعهٔ زمانِ شریعتی فرق نکرده است؟ اگر تکیه گاه‌های کارِ استراتژیک در هر مرحله (مثلاً مکی و مدنی) تفاوت دارد، از کجا باید تشخیص داد که باید به چه مقوله‌ای پرداخت؟ در پاسخ باید گفت این تشخیص به وضعیتِ جامعه بازمی‌گردد و از درونِ گفتارِ شریعتی نمی‌توان آن را به دست آورد. این پاسخ از بررسیِ جامعه شناختی یا تحلیلِ سیاسیِ یک دورهٔ تاریخی و یک مقطعِ اجتماعی قابلِ دریافت است. شرایطِ جامعهٔ ما با زمانِ شریعتی بسیار تفاوت پیدا کرده است. نظرگاه‌ها و شیوه‌های عامِ شریعتی در تبیینِ استراتژیِ وی کاملاً درست است. یعنی او چالشِ سنت ـ مدرنیته را خوب پیدا کرده بود. هنوز هم این چالش در جامعهٔ ما حاکم است.

دو تفاوتِ جدیِ دورانِ ما با دورانِ شریعتی

بینِ جامعهٔ ما و جامعهٔ شریعتی یک انقلاب فاصله وجود دارد که فاصله‌ای اندک نیست. او در آن سوی دیوارِ انقلاب است که شبهِ مدرنیسمِ غرب گرا حاکم بود. گفتارِ رسمی در رادیو و تلویزیون، رسانه‌های دولتی و کتاب‌های درسی گفتارِ غرب گرا و مذهب ستیز بود. گفتارِ غرب ستیز و مذهب گرا مغلوب و

غیرِ رسمی بود. اما هم اکنون وضع برعکس شده است. بخشِ مهمی از خانواده‌ها غرب گرا هستند، ولی رادیو و تلویزیون و کتاب‌های درسی همه غرب ستیزند. پیش از انقلاب روحانیت و بازار محکوم بودند، اما حالا حاکم‌اند و این تفاوتی مهم است. در عرصهٔ فرهنگی و روشنفکری نیز مسایل بسیار تغییر کرده است. در مقالهٔ تشیعِ سرخ یا تشیعِ سه رنگِ ایرانی (که در نشریهٔ ایرانِ فردا شماره ۳۴ چاپ شده است) به طورِ مختصر آورده‌ام که گفتمانِ دههٔ ۵۰ مبتنی بر "مذهب گرایی، عدالت خواهی و رادیکالیسم" بود. در حالی که گفتمانِ دههٔ ۷۰ بر "خِردگرایی، دموکراسی و اعتدال" بنا شده است.

نکتهٔ دیگر اینکه اگر هم اکنون به درکی درست از وضعیتِ جامعهٔ خود دست نیابیم، استراتژیِ مبتنی بر این شناختِ مان نیز ممکن است به طورِ کامل ناقص و نادرست باشد. در اینجا با توجه به بحث‌های جمعیتی و آماری و نسبتِ شهرنشین و غیرِشهرنشین، باسواد و بی‌سواد، موقعیتِ زنان، وضعیتِ رسانه‌های ارتباطی و...، می‌توان گفت جامعهٔ ایران در دورانِ شریعتی جامعه‌ای ناموزون ـ بینِ سنت و مدرنیته ـ اما با غلبهٔ وجهِ سنتی بود. از اوایلِ دههٔ هفتاد مشخص گردید (شاید قبل از این هم، چنین بود اما آشکار نشده بود) که جامعهٔ ما به مرحله‌ای تازه وارد شده است. جامعهٔ جدیدِ ایران نیز هم چنان ناموزون است. در ایران همانندِ چهار فصلِ طبیعی و جغرافیایی، چهار فصلِ فکری هم وجود دارد و طیفی از سنت گرایِ افراطیِ بنیادگرا تا ضدِسنتیِ افراطی در آن قابلِ مشاهده است (از یک پانکی تا یک انصارِ حزب اللهی). ولی به نظر می‌رسد جامعهٔ ما از یک جامعهٔ ناموزون با غلبهٔ وجهِ سنتی، واردِ یک جامعهٔ ناموزون با غلبهٔ وجهِ مدرن شده است.

اگر این تغییرِ بنیادی و مهم را در متن و ساختارهای جامعه نبینیم و در استراتژیِ خود موردِ توجه قرار ندهیم و بر اساسِ قرائتِ ارتدوکس از شریعتی، تنها به کارِ فکری، آن هم با درون مایه‌های دههٔ ۵۰ بپردازیم، در نهایت به یک خطِ کناره تبدیل می‌شویم. به جای اینکه به عنوانِ بازیگر، نقشی موثر و تعیین کننده داشته باشیم، در جایگاهِ تماشاگران قرار خواهیم گرفت و با زبانی گنگ و مقولات و مفاهیمی تکراری و کهنه، بدونِ مخاطب خواهیم ماند. سخنانِ شریعتی در آن هنگام چنان به روز بود که بر طبقِ اسنادِ ساواک در دوره‌ای، کتاب‌های شریعتی هر ۳ روز یک بار تجدیدِ چاپ می‌شد. منبعِ خبرچینِ ساواک همچنین نقل کرده است که چاپخانه نمی‌توانست کتاب‌های شریعتی را به اندازهٔ کافی به بازارِ مصرف برساند. این مساله نشان می‌دهد که

پیامِ شریعتی تا چه اندازه نفوذِ اجتماعی داشته است. البته شریعتی از نبوغی برخوردار بود که بقیه از آن بی‌بهره‌اند. باید برای ارتباط با جامعه از گفتاری برخوردار بود که بتوان با افرادِ جامعه ارتباط برقرار کرد.

در همین چارچوب به نظر می‌رسد هم اینک این سنتِ مذهبی یا مذهبِ سنتی نیست که مانع اصلیِ حرکتِ جامعه است و حتی گاهی اوقات این معادله برعکس شده یعنی مذهب در بینِ بخشی از اقشار دافعهٔ زیادی ایجاد کرده و ماجرا وارونه شده است. پس ما باید "تحلیلِ شرایط" و نیازسنجیِ جدیدی کرده و نباید مرحلهٔ تاریخی را گم کنیم و نبایستی ذوب شدنِ انجمادِ دیالکتیکِ منجمد از چشمانِ ما پنهان بماند.

شریعتی مرحلهٔ "تکوینِ" ایدئولوژی را دورانی محدود و مشخص می‌داند، اما در قرائتِ ارتدوکس گویا دورهٔ تکوینِ ایدئولوژی باید دهه‌ها طول بکشد. اما در قبل دیدیم که شریعتی گفته بود مرحلهٔ "تکوین" را باید با موفقیت کنار و پشتِ سر بگذاریم، این مرحله درد و رنج‌های خاصِ خودش را دارد و...، یعنی در ذهنِ شریعتی مرحلهٔ "تکوین" مرحلهٔ مشخصی است. البته منظورش این نیست که معدودی کتاب تدوین کنیم و کنار بگذاریم. دیدگاهِ شریعتی در موردِ حرکتِ فکری، دیدگاهِ نو به نو شونده است. به عبارتی ما باید دستگاهِ فکری و اضلاعِ کلیِ سرمشقِ نظریِ‌مان را ترسیم کنیم. اما قرار نیست که ما عمرِ نوح داشته باشیم و همه‌اش در حالِ ساختنِ اضلاعِ فکری بمانیم.

همچنین در بخش‌های قبل هم گفتیم، قسمتِ دوم از آنچه شرایط و فضای جامعه را شکل می‌دهد و به این طریق نسبتِ کارِ فکری و سیاسی را تعیین می‌کند، فضای باز یا بستهٔ سیاسی در کشور است و این را توضیح دادیم که چرا باید تفاوتِ فضای بسته و فضای باز، فضای اصلاحات و فضای انقلاب را بدانیم. استراتژیِ ما با توجه به این ریزبینی‌ها و ریزسنجی‌ها در ارزیابی از شرایط است که شکل می‌گیرد. ما گفتار و قواعدِ فضای بسته را نمی‌توانیم برای گفتار و قواعدِ فضای باز بکار بندیم. یک موقع نمی‌توان راحت حرف زد، بنابراین حرف‌ها اسطوره‌ای و سمبلیک زده می‌شود: "هست شب" (شعرِ زیبایی از نیما). اما در زمانی که به راحتی می‌توان استبداد را نفی کرد، دیگر چرا باید در لفافهٔ "هست شب" سخن گفت. در این وضعیت به طورِ شفاف‌تر در نفیِ استبداد تئوری پردازی می‌شود.

همچنین قواعدِ دورانِ انقلاب را نمی‌توان برای دورانِ اصلاحات به کار برد. در دورهٔ انقلاب می‌توان گفت یا بمیر یا بمیران. ولی در دورهٔ اصلاحات نمی‌توان چنین گفت. البته تفاوتِ دو فضا، امری خطی نیست یعنی نمی‌توان گفت دیگر ما از دورانِ انقلاب واردِ دورهٔ اصلاحات شده‌ایم و دیگر تا آخرِ تاریخِ ایران همیشه دورهٔ اصلاحات است، و برعکس فضا هم چیز ثابت و فیکسی نیست. و یا وقتی شریعتی می‌گوید که روشنفکری امری نسبی است و جغرافیای حرف را نباید گُم کرد و کسروی را از این زاویهٔ دید نقد می‌کند، ما نباید خودمان دچارِ همین آفتی بشویم که شریعتی آن را نقد کرده است. شریعتی در یک دوره می‌گوید: این فعالیت‌ها قیل و قالِ سیاسی است ولی از طرفی می‌بینیم از انقلابِ الجزایر چه تجلیلی می‌کند و می‌گوید انقلاب آدم‌هایی که در فرانسه در مراکزِ فساد زندگی می‌کردند را مثلِ یک کیمیاگر تغییر داد. پس اگر بخواهیم از زاویهٔ دیدِ قرائتِ ارتدوکس نگاه کنیم باید بگوییم همهٔ کارهای سیاسی و از جمله انقلابِ الجزایر هم قیل و قال است. اما تجلیل‌های آن چنانی که شریعتی از کارِ سیاسی و عملِ انقلاب کرده و جمله‌ای که از فانون نقل می‌کند که انقلاب تیزابِ سلطانی است ـ این امر را شریعتی با چشمانِ خود دیده است ـ اینها چه می‌شود؟ پس ما نباید فرمالیست برخورد کنیم و شرایط، فضا و مرحله را در نظر نگیریم.

این نوع برخورد در خیلی مواردِ دیگر هم اتفاق افتاده است مثلاً در برخورد با روحانیت، فلسفه و... . در یک زمان فضا به گونه‌ای بود که بینِ روحانیت و روشنفکرها بلوک‌بندی شده بود. در اینجا عده‌ای از شریعتی صرفاً جملاتِ مثبتی برای روحانیت می‌آوردند و کسانی هم که مخالف بودند همه‌اش جملاتِ منفی را می‌آوردند. در حالی که شریعتی نکاتِ متعددی در این رابطه گفته بود. در بحثی که در بخش‌های بعدی دربارهٔ روحانیت خواهیم داشت، مجموعهٔ این نظرات را مطرح خواهیم کرد و خواهیم گفت که مثلِ دانه‌های تسبیح، مواضع و نظراتِ مختلفِ او را می‌توان با نخی تحلیلی به هم متصل کرد و این آرا با هم متعارض نیست.

در موردِ "فلسفه" هم همین اتفاق افتاده است. یک زمان در اوایلِ انقلاب سعی می‌شد برخی فیلسوف‌های سنتی را در برابرِ شریعتی علم کنند. در آن هنگام می‌گفتند شریعتی شعور ندارد، بلکه تنها شور دارد. در این زمان این جملهٔ شریعتی که "فیلسوف‌ها پفیوزهای تاریخ‌اند" مطرح می‌شد و رواج

می‌یافت (اگر دنیا را آب ببرد فیلسوف‌ها را خواب می‌برد!). اما در دیگر آرای شریعتی می‌بینیم او چنان تجلیل‌هایی هم از فلسفه و هم از فلاسفه کرده است که کسانی که فقط جملاتِ منفی را خوانده‌اند، اگر آنها را بخوانند واقعاً باور نمی‌کنند (البته نه فلسفهٔ قرونِ وسطایی و ذهنی). پس ما نباید با شریعتی نقل گرایانه و "قالَ الشریعتی"ای یا تک جمله‌ای برخورد کنیم.

بنابراین نسبتِ کارِ فکری و کارِ سیاسی را وضعیتِ کلی و تاریخیِ جامعه، شرایطِ کشور و ویژگی‌های هر فرد تعیین می‌کند. شریعتی در موردِ خودش می‌گوید که در موقع تدوینِ استراتژی، اول جامعه را موردِ بررسی قرار می‌دهد و سپس به ویژگی‌های شخصی و مزیت‌هایی که دارد توجه می‌کند تا مثلاً شاعر سیاست پیشه نکند و سیاستمدار فلسفه نبافد.

۳. سیال بودنِ درون مایهٔ کارِ فکری

نکتهٔ سوم که شاید یکی از نقاطِ مهمِ بحثِ ما در نقدِ قرائتِ ارتدوکس از استراتژیِ شریعتی نیز باشد، سیال بودنِ درون مایهٔ کارِ فکری است. اگر حتی بر این اصلِ درست یعنی ضرورتِ کارِ فکری و برخورداری از مبانیِ اندیشه و آگاهی در قرائتِ نادرستِ ارتدوکس از شریعتی تکیه کنیم، آن گاه باید بپرسیم که درون مایهٔ کارِ فکری را چه کسی تعیین می‌کند؟ برای مثال هم‌اکنون باید دربارهٔ "جامعهٔ مدنی"، "پلورالیسم" و "سکولاریسم" به بحث پرداخت یا داستانِ آدم و هابیل و قابیل؟ نسبتِ اینها را چگونه باید دریافت؟

در اینجا باز به دیدگاهِ دیالکتیکیِ شریعتی باز می‌گردیم که وظیفهٔ روشنفکر را انتقالِ تضادها از عینیتِ جامعه به ذهنیتِ مردم می‌داند. او همچنین معتقد است که روشنفکر باید چالش و شکافِ اصلی را در جامعهٔ خود پیدا کند. آیا هم اکنون در جامعهٔ ما مذهب و مسائلِ مذهبی، انرژیِ متراکم و بالقوه است یا چیزهایی دیگر مطرح هستند. ما این امر را به‌طورِ مطلق مطرح نمی‌کنیم. در بخش‌های قبلی نیز متذکر شدیم که جامعهٔ کنونیِ ما چهار فصل در یک فصل است. بنابراین هنوز بخشِ سنتیِ مذهبی با همان ویژگی‌هایی که شریعتی می‌گفت حضور دارند. در جامعهٔ ما حدود ۱۰ میلیون رای دهندهٔ بیعتی و سنتی وجود دارد. ولی از طرفِ دیگر ۲۰ میلیون هم رایِ دیگری می‌دهند، که شاید حداقل ۱۰ میلیون نفرشان دیگر مذهبِ سنتی اساساً مانعِ

حرکتِ‌شان نیست و شاید مشکلِ‌شان جای دیگری است و حتی باید مواظب باشند در مدرنیتهٔ محققِ غربی غرق نشوند. میلیون‌ها نفر هم اصلاً رای نمی‌دهند. به عبارتِ دیگر باید با کارِ فکری جلوِ خطر را از جای دیگری بگیریم. ما نمی‌خواهیم هیچ فرمولِ خاصی بدهیم و فقط بر عنصرِ روش و متد تاکید می‌کنیم که درون‌مایهٔ کارِ فکری در زمانِ ما با زمانِ شریعتی باید تا حدی متفاوت باشد.

من در مقاله‌ای با عنوانِ "رنسانسِ فکری یا رنسانسِ ایدئولوژیک؟" در کتابِ "میعاد با علی" که در سالِ ۱۳۷۲ به چاپ رسید به این بحث پرداخته‌ام. در آنجا تفاوت‌های جامعهٔ ما با جامعهٔ شریعتی، گرفتنِ فصلِ مشترکِ دو زمان، تعیینِ اصولِ عامِ استراتژیِ شریعتی و تاکید بر تغییرِ درون‌مایهٔ کارِ فکری بر اساسِ نیازهای جدید موردِ بررسی قرار گرفته است. همچنین ضرورتِ کارِ فکری، عنصری "محتوا"یی دانسته شده است که "قالب"ش را شرایطِ زمان تعیین می‌کند. در آن مقاله همچنین به ضرورتِ رنسانسِ فکری به جایِ رنسانسِ ایدئولوژیک اشاره شده و موضوعاتی با حساسیت‌های سالِ ۱۳۷۲ جهتِ تکوینِ یک ایدئولوژیِ "ملی ـ مذهبی" پیشنهاد گردیده است.

بر اساسِ استراتژیِ شریعتی هم اکنون نیز به دستگاه‌سازیِ فکری نیازمندیم. البته ما در فضای تحول یافته و متفاوتِ فرهنگی و در مقطعی تاریخی یا فضای متفاوتِ سیاسی با زمانِ شریعتی زندگی می‌کنیم. اگر به این نکات دقت نکنیم تبدیل به خطِ کناره‌ای می‌شویم که در پشتِ مردم حرکت می‌کند. در حالی که شریعتی در آن هنگام می‌گفت که روشنفکر باید جلوی مردم، اما چسبیده به مردم، حرکت کند. به‌نظر می‌رسد اگر در شرایطِ جدید بر اساسِ قرائتِ ارتدوکس حرکت کنیم، ما پشتِ مردم حرکت خواهیم کرد و دغدغه‌های ذهنِ‌مان دغدغه‌هایی خواهد بود که خودمان در دههٔ پنجاه یا قبل و بعد از آن داشته‌ایم و ممکن است با دغدغه‌های نسلِ میلیون‌ها نفریِ جوانِ زیرِ ۲۰ سال نتوانیم هیچ رابطه‌ای برقرار کنیم. برای عملی کردنِ آنچه که شریعتی دربارهٔ ضرورتِ بنیادسازیِ فکری مطرح می‌کرد، اینک باید فکر کنیم که در نسلِ جدید چطور می‌توان همین پروژه را انجام داد.

شریعتی هر چه در زمان جلو می‌رفت به شناساییِ نیازهای جدید می‌پرداخت. در آخرِ عمر طیِ نامه‌هایی به احسان نوشته است که ما هم اکنون ابرازِ هویت کرده‌ایم، حال وقتِ آن است که هویتِ‌مان را تعمیق کنیم. یعنی باید با بیانِ فلسفی و عرفانی جهان‌بینیِ خود را ارائه دهیم. البته این نیازسنجی

در آخرِ عمرِ شریعتی ممکن است درست یا نادرست باشد. همچنین او بعد از زندان طرح می‌کند که باید میزانِ عرفان را در اندیشه‌اش کمی بیشتر کند. اگر شریعتی زنده می‌ماند، با توجه به ذهنِ خلاق و تیزبینی که در درکِ نبضِ زمان داشت، می‌توانست موضوعاتی تازه طرح کند و با نسلِ جدید ارتباطِ فعال برقرار نماید و درون‌مایه‌ای جدید ولی با همان جهت‌گیری‌های همیشگی ارائه دهد.

اگر نامِ کتاب‌های مذهبی که پیش از شریعتی رایج بوده است، با نامِ کتاب‌های شریعتی مقایسه گردد، نه یک سیرِ تدریجیِ تکاملی بلکه یک "جهش" در پرداختن به موضوعاتِ تازه در آثارِ شریعتی مشاهده می‌شود. برای نمونه به جایِ بحث دربارهٔ مطهرات در اسلام، شریعتی به اسلام‌شناسی، تشیعِ علوی ـ تشیعِ صفوی، الیناسیون، اگزیستانسیالیسم و اومانیسمِ توحیدی و... پرداخته است. اگر شریعتی زنده می‌ماند دیگر با حال و هوای دههٔ ۵۰ سخن نمی‌گفت. او خود خاطره‌ای از گورویچ نقل کرده است. یک‌بار در سرِ کلاسِ گورویچ، گورویچ جمله‌ای را مسخره کرد. دانشجویان به او گفتند که آقای گورویچ این حرفِ قبلیِ خودِ شماست. وی پرسید که چه زمانی این حرف را زده است؟ دانشجویان تاریخی را اعلام کردند. گورویچ در پاسخ با بیانی بسیار عادی گفت: من در این ۱۵ سال نه درونِ قبر بوده‌ام و نه داخلِ یخچال. شریعتی نیز چنین بود. او حرکت می‌کرد و به کارِ فکری‌اش ادامه می‌داد.

جوهر و محتوای استراتژیِ شریعتی، تاکید بر کارِ فکری و تلفیقِ هم‌زمانِ حرکتِ فکری و کارِ سیاسی است.

باید همواره یادآور شد که تا مبانیِ فکری و اندیشه و آگاهی وجود نداشته باشد، همهٔ حرکت‌ها سطحی و برگشت‌پذیر خواهند بود. ولی از طرفِ دیگر نیز نباید فقط به یک کلهٔ بادکرده تبدیل شد و تنها به کارِ فکری پرداخت. ما نبایستی "از کجا آغاز کنیم" شریعتی را کُلِ "چه باید کرد" او بدانیم و مرحلهٔ فردیِ او را با کلِ استراتژی که ترسیم کرده است، مخلوط کنیم.

شریعتی در چند جا با گرایشِ ارتدوکس در زمانِ خودش برخورد کرده است. او می‌گوید:

"... در موقعی که جامعه حیاتِ اجتماعی دارد و افراد را یک عقیده به دنبالِ خودش می‌کشاند، اینان مردِ عمل و کارند. و به میزانی که دچارِ ناامیدی می‌شوند و قدرتِ اجتماعی افول می‌کند، اندیشه، عرفان و فلسفه به وجود می‌آید..."

(م.آ ۲۷، ص۴۸)

باز در همان جا، می‌گوید:

"... یک انسان تا وقتی که رسالتِ اجتماعی دارد و به دنبالِ کارِ اجتماعی است، از تفکرِ محضِ فلسفی و علمی و دست زدن به کارهای هنری دور است و یک فردِ عمل است، اما به میزانی که محیط آماده نیست و به میزانی که خسته شده و یا مصلحت نمی‌داند، از رسالتِ اجتماعی شانه خالی می‌کند، به کارِ فکری می‌پردازد (البته کارِ فکری در اینجا، لزوماً به مفهومی که قرائتِ دوستانِ ارتدوکس می‌گوید نیست) یعنی تهیهٔ دیوان، کتابِ تحقیقی و..."

(م.آ ۲۷، ص۴۸)

قرائتِ ارتدوکس از استراتژیِ شریعتی، هم تحتِ تاثیرِ شرایط است و هم تا حدی ریشهٔ بینشی دارد. یک بخش هم ناشی از سیرِ اجتماعی ـ سیاسیِ خاصی است که ما در جامعهٔ خودمان پشتِ سر گذاشته‌ایم. و شاید در برخی موارد هم ریشهٔ خصلتی داشته باشد.

تاریخ سخنرانی: ۷۸/۷/۱۹