تولدِ اندیشهٔ آزادی، عدالت و عرفان

احسان شریعتی

www.shandel.org

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۱۰۰۲

تعداد صفحه : ۱۱

آخرین بررسی : ۸۶/۱۲

تاریخ تحریر : ۱۳۸۲

موضوع : سخنرانی به مناسبت هفتادمین سالروز تولد دکتر شریعتی

تولدِ اندیشهٔ آزادی ، عدالت و عرفان [1]

خجسته یادمانِ تولدِ معلمِ انقلاب

یادمانِ تولد، همواره خجسته است و خلافِ رسمِ سنواتیِ بزرگداشتِ سالمرگ و مرجح بر آن و در "دینِ زندگی"(تعبیرِ نیچه) چونان عقیده و جهاد، همواره باید طعمِ هر میوه را با بازگشت به ریشه فهمید. مرگ و شهادت، به عنوانِ منزل‌گاهِ پایانیِ راهِ زندگی، تنها گواهی بر چگونگیِ زیستنی، انتخابی است که باید برای درکِ منتهایش، در مبدأِ تولدِ فکرِ هرِ متفکر، که تولدِ دوبارهٔ اوست، تأمل نمود. مفهومِ قرآنیِ "تاویل" [2] به دو معنای اول و آخر، سرنوشت و سرانجام، ناظر بر همین معنا کاوی از رهگذرِ بازگشت به سرچشمه‌ها و بازآفرینیِ معنای نخست است و از این رو رساتر از معادل‌هایی چون "زند شناسی" یا "هرمنوتیک" (به احتمالِ قوی ماخوذ از هرمس پیام آورِ زئوس).

بحثِ امشب در این مناسبت و مقام، پیرامونِ این پرسش است که اگر آموزه‌ها و آرمان‌های شریعتی در این انقلاب نقش و سهمی داشته است، چنانکه برخی از او به عنوانِ "آموزگارِ انقلاب" یاد کرده‌اند، و برغمِ پژوهش‌ها و بررسی‌هایی که هر ساله پیرامونِ آراءِ وی در این دو دهه صورت گرفته است، آیا براستی ما با یک تفکر و متفکرِ شناخته شده، به معنایِ درستْ فهمیده شده، سروکار داریم یا هنوز هم نسبت به حقیقتِ شخصیت و کُنهِ اندیشهٔ او ناآشنائیم ؟

پاسخ به این پرسش را انبوهی از شُبَهات، پیش‌داوری‌ها و تکسونگری‌ها، منفی و یا مبهم ساخته‌اند. یکی از مهم‌ترینِ این سوء تفاهمات ناظر بر همین نسبت و نقشِ اندیشه و حرکتِ شریعتی در وقوعِ "انقلابِ مذهبی" در ایران و به ویژه، نظام وحاکمیتِ برآمده از اوست. سیمائی که از شریعتی در دورانِ نخستِ انقلاب ترسیم شد یک "ایدئولوگِ ابوذری" بود، حال آنکه او خود را بیشتر به شخصیتِ سَلمان شبیه می‌یافت، یعنی روشنفکری پارسی، که پیامِ وحی و توحید را لبیک گفته بود و از لحاظِ سِنخ شناسی، عطشِ روحش از هنر و فلسفه و عرفان سیراب می‌شد و آنچه را که او می‌دانست اگر ابوذر

می‌دانست کافر می شد !

به میزانی که معرفتِ علمی ـ فلسفی و تجربه‌های دینی ـ ایدئولوژیکِ خودِ ما عمق و غنا می‌یابد، نوعِ نگاه و طرزِ تلقی‌مان از چگونه "فهمیدنِ" آموزه‌های نظری و"چگونه زیستنِ" وجودیِ موردِ نظرِ او نیز تحول می‌یابد و بدین نحو واردِ دایره‌های تودرتوی تأویلی می‌شویم. از این رو هر برداشت و برخواندی، هربار تعبیری دیگر و اندر عبارت آمدنِ "حرفیست از هزاران"، و این نه به معنای لاادری‌گری و نسبی‌انگاری که به عکس، دامن زدن به جنگِ تفسیرها و تعریف‌ها در راهِ حقیقت‌یابی و شُبهه‌ْ شکافی و مبارزه با تحریفِ کلمات است از موضع و موقع و "جای ـ گاه" آنها.

لُبِ کلام، در بازبینیِ کار و راهِ شریعتی این است که پیامِ ضمنی و مضمرِ همه وارسی‌های او را از تخلیلِ نقشِ پیامبرانهٔ روشنفکر گرفته تا جغرافیایِ تاریخیِ حرفِ روشنفکرِ ایرانی در حوزهٔ اسلام و تَشیّع (از فلسفهٔ "امت و امامت" علوی تا "شهادت و پیام" حسینی و زینبی و تا مشیِ فرهنگیِ جعفری و تا شگرد تبلیغی رضوی و درآخر، "انتظار ـ اعتراض" مهدوی)، را می توان در دو کلمه خلاصه کرد : " آگاهیِ رهائی بخش". که رأس و قلّهٔ همهٔ "مثلثاتِ" شریعتی است. از عرفان، برابری، آزادی، علیه زور و زر و تزویر با "استحمار" یا آگاهیِ کاذبِ وارونهٔ توجیه گرِ وضعِ موجود و نظمِ حاکم، اعم از کهنه، سنتی و قَهقَرائی یا نو و متجدد در ایدئولوژی‌های مدرن.

و اما پیام و پروژهٔ دکتر شریعتی چه بود و در دورانِ پایانیِ عمرِ خویش چه چشم اندازهایی داشت؟ می‌دانیم که او در زمانه‌ای کارِ خود را آغاز کرد که "نه همت را امیدِ سربلندی" بود و نه "درمانِ دل" و نه "دردِ دینی" یافت می‌شد و او با برکردن چراغِ خودآگاهی، درون‌های تیره را به تدریج روشن ساخت تا آنکه بذرافشانیِ فکرِ او در آستانهٔ انقلاب که از میانِ ما می‌رفت ، در تثلیثِ معروفِ " آزادی ،برابری، عرفان" (که در حوزهٔ شخصی باید از آخر شروع کرد) به بار نشست؛ و امروز که در بیست و پنجمین سالگردِ انقلاب به سر می‌بریم، باید ترازنامهٔ انقلاب را با همین معیارها و آرمان‌هایی چون "استقلال، آزادی و جمهوریِ طرازِ اسلام و عدلِ علی" که شعارهای جنبش و مطالباتِ مردم بودند، سنجید که واقعاً تا چه حد تحقق یافته‌اند ؟

برای بازبینیِ طرح و پروژهٔ دکتر که به نواندیشی و روشنفکری در سپهرِ دینی شناخته و معروف شده است، باید مقولهٔ روشنفکر را بارِ دیگر بازتعریف کرد.

روشنفکر کیست؟ و حاملِ چه نوع آگاهی است؟ و مسئولیتِ او کدامست؟ تمایزاتِ پندار و گفتار وکرداراش با سایرِ کارگزارانِ فرهنگیْ علمی کدام‌هایند؟

روشنفکر که هم با ایده‌های دورانِ "روشنگریِ" اروپا نسبتی دارد و هم با مفهومِ "انتلیجنتریا" که در اصل، از روسیه می‌آید و ... در تحلیلِ نهایی، به تعبیرِ سارتر در "روشنفکر چیست ؟" (شکوائیه‌ای برای انتلکئوئل‌ها)، "... انسانی است که نسبت به تضاد، در خودش و در جامعه، میانِ جستجویِ حقیقتِ علمی ـ با تمامِ موازینی را که شامل می‌شود ـ با ایدئولوژیِ مسلط ـ با نظامِ ارزشهایِ سنتی‌اش ـ خود آگاهی یابد...".

و خلاصه، به اقشاری از عناصرِ اجتماعیِ فکر و فرهنگ‌سازِ ناظر و ناقدِ وضعِ موجود و نظمِ حاکم، اطلاق می‌شود، در اینجاست که شریعتی بر این تعاریفِ کلاسیک، یک صفتِ مُمیزه دیگر می‌افزاید که همان تداومِ رسالتِ "پیامبری" است در دورانِ مدرن؛ و این مشابهِ همان کارِ فارابی است که در بینان‌گذاریِ فلسفهٔ اسلامی، "تخیلِ" نبوی را در کنارِ "تعقلِ" فلسفی می‌نشاند و این دو شیوه و مُد البته اندیشه و ایمان را نزدیک و مکمل یکدیگر می‌یابد.

او در مقدمهٔ اسلام‌شناسیِ مشهد، علوم و "حکمتِ" قرآنی را قریب به معنای "دوستی فرزانگی ـ صوفیا" نزدِ سقراط ـ و پیش از او ـ می‌داند، و نه آنطور که بعدها معادلِ علمِ پسا ـ سقراطیِ "فلسفه و متافیزیک" فرض شده است.

و می‌دانیم که "غریزهِ" فلسفی را سقراط (نگا. جمهوری) به خصلتِ سگی تشبیه می‌کند که در برابرِ آنچه و آنکه نمی‌شناسد بی دلیل پارس می‌کند و آنچه و آنکه را می شناسد دوست می‌دارد. اساسِ شر، جهل است و فلسفه دوستی، دانش است و نه نفسِ دانستن. و دانستنِ ندانستن یا علمِ به جهل، اوجِ آگاهی است؛ و در نظرِ شریعتی همین سِنخ خودآگاهی را می‌توان نزدِ پیامبرانِ مردمی و "امی" یافت ـ ولو آنکه سُوفیست یا دانشمند نباشند ـ و در میانِ علّامه‌گان ـ برغمِ همهٔ تَبحُر و خُبرگی‌شان ـ نیافت !

و از سوی دیگر، در تحلیلِ موقعیتِ تاریخی و وضعیتِ کنونیِ فرهنگ و فکر در جوامعِ ما، به زنده بودن وحضورِ دین در جوامعِ مسلمان و ایران اشاره می‌کند و بر ضرورتِ شناختِ منشاء و تکوینِ تاریخیِ اسلام از سوی روشنفکران ولو آنکه بدان معتقد نباشند و به قولِ ماکسیم رودنسون فقط به بررسی

شرایطِ امکان، اسباب و علل، نتایج و تبعاتِ ثانوی یا اجتماعیِ وحی بپردازند.

به هرحال روشنفکران اعم از دیندار یا لامذهب و یا لاادری می‌توانند در این نکته غور کنند و اجتماع یابند که همچنان که قرآن می‌گوید هدف از بعثتِ انبیاء تاسیسِ جامعهٔ "کتاب، ترازو، آهن" است و اسلام به قولِ هگل و مارکس "انقلابی" بود که در قرنِ هفتمِ میلادی، نه تنها جامعهٔ قبائلیِ عربستان را دگرگون ساخت ـ از طریقِ تبدیلِ قبیله به امت ـ که بر دو امپراطوریِ بزرگِ عصرْ فائق آمد و قابلیتِ تطبیقِ حقوقیِ خویش را برغمِ مبدأِ بدویِ اجتماعی، با جوامعی بس پیشرفته تر یافت (قابلِ توجه برای مجتهدان!)

آنگاه در دورهٔ دوم، پس از طرحِ "اسلام شناسیِ تاریخی"، در ارشاد به "اسلام شناسیِ هندسی" می‌پردازد که به پروژهٔ " ایدئولوژی سازیِ دین" شهرت یافته و موجبِ سوء تفاهماتی پس از انقلاب شده و جوهرش این نقد است که با این‌کار از سویی دین قداستِ زدائی می‌شود و از دیگر سو ایدئولوژیِ دنیوی و سیاسی و حکومتی به شکلی خطرناک و مصیبت‌وار تقدسِ دینی می‌یابد. حال آنکه می‌دانیم که دکتر، ایدئولوژی را به همان معنای اولیهٔ مفهوم نزدِ ایدئولوگ هائی چون دستوت دوتراسی که آن را علمِ منشأ شناسیِ ژنتیک و ژنئالوژیک ایده‌ها در برابرِ ایدئالیسم و اَنتلکتوالیسمِ "ذهنی ـ عقلانیِ" نوعِ دکارتی یا ایدئالیسمِ آلمانی ـ و به قولِ مارکس " ایدئولوژیِ آلمانی" ـ به کار می‌برد و آن را تداومِ غریزهٔ هدایتی در انسان و ایدهٔ نقادِ ایدئولوژیِ مسلط یا "استحمارِ" کهنه و نو می‌دانست؛ و با توجه به ابهامِ درونی و تناقضِ ذاتیِ مفهومِ ایدئولوژی ـ همچنان که دین ـ نباید از یاد برد که دین و ایدئولوژی فی‌نفسه هیچ بارِ ارزشیِ منجمد و فیکسی ندارند. در قرآن، هم دینِ کفرِ کافران را داریم و هم دینِ حقِ پیامبران را ! و در آخرین مباحثِ مربوط به ایدئولوژی هم مانندِ "ایدئولوژی و اتوپی" بل ریکور این مفهوم می‌تواند بار و معنای منفی یا مثبت داشته باشد.

و بالاخره در دورهٔ سوم و نهائی، دکتر ضرورتِ "اسلام شناسیِ فلسفی" را طرح می‌کند که متاسفانه در پایانِ حیاتِ پُربار اوست و فقط سرخط های کلیِ این "راه ـ کارِ" صعب، از او برای ما باقی مانده است. گوهرِ این دعوتِ تازه، همزمان با طرحِ تثلیثِ "آزادی، برابری، عرفان"، اندیشیدن به نسبتِ "انسان ـ هستی" به مثابهٔ موضوعِ اساسیِ فلسفه به معنای سقراطیِ کلمه است. طرح ضرورتِ رویکردِ فلسفی به انسان و اسلام از سوی دکتر که تا آن

زمان، ویژگیِ کارش در بررسیِ جامعه شناسیِ سیاسیِ تاریخِ ایران و اسلام بود، آنگاه تعجب آور است که در اختلافِ بنیادیِ دو نوع طرزِ نگرش فلاسفه و جامعه‌شناسان، که در منظرِ اول با مفاهیم و ماهیت‌ها سروکار داریم و در دیگری با بازیگرانِ اجتماعی، دقت کنیم.؟

می‌دانیم که در حوزهٔ انسان شناسیِ فلسفی، کشفِ مجهول و معمائی به نام انسان و طبیعتِ انسانی دربحثِ اومانیسم و حقوقِ بشر و در نقدِ "ذهن ـ بنیادی" مدرنِ دیروز و "بحرانِ معنا"ی "پست ـ مدرنِ" امروز چه جای ـ گاهی دارد.

ماحصل تحلیل و موضعِ او در این مقوله، و در مقامِ یک سرخط، را می‌توان راهِ سومی میانِ دو دیدگاهِ بدبینانهٔ اگوستینی ـ لوتری و طبیعت گراییِ خوش‌بینانهٔ طوماسی ـ اراسموسی دانست. بدین معنا که ابعادِ وجودیِ انسان از "احسن الخالقین تا اسفل السافلین" و از "فطرتِ" "رشد" طلب و تعالی جوی آدمی تا طبعِ " ظَلوم و جَهول" و "غنی" گرای او می تواند در نوسان باشد. در این منظر، هم "کرامتِ نفسِ" خدائیِ او به تنهائی، محترم و واجب الرعایه است و هم همهٔ تناهی‌ها و محدودیت‌های در جهان و با ـ دیگران و خود ـ بودنِ وجود روانی ـ طبیعی ـ اجتماعیِ او واقع بینانه ملاحظه می‌شود.

در حقیقت، انسان شناسیِ کویریِ شریعتی، عمیق ترین و صمیمی‌ترین ساختِ اندیشه و شخصیت و مثلثاتِ اوست : خود او در برابر خدا و خلق. آگاهی مبتنی بر آزادی و برابری و ...

و اما در بُعدِ اجتماعی، اولین اصلِ راهنما "آزادی" است ـ با عنایت به چشم اندازهای عدل و عرفان ـ و او تعریفِ مدرنِ آن را نه در تناقضِ با "فلاح"، بلکه اولین منزل و پیش ـ شرط و به معنای "رهایی از زندان"های چهارگانهٔ "طبیعت، تاریخ، اجتماع و روان" می‌یابد.

مهم‌ترین وجهِ این آزادی در سپهرِ سیاست ـ به طورِ کلی، اعم از تعهدِ اجتماعی تا نظامِ سیاسی و مسالهٔ حاکمیت و رهبری، دولت و ملت، دمکراسی و جمهوری، مونارشی و تئوکراسی، لائیسیته و سکولاریسم، امت و امامت و... ـ تشخص می‌یابد. برای تبیین و نقدِ مقولاتِ سیاسی درتثلیتِ توحیدیِ شریعتی البته باید نخست خودِ ما درکِ علمی و درستی از این مفاهیم و تعاریف داشته باشیم و حتی به تعبیرِ رایج، نوعی "جنگِ تعریف ها" راه بیاندازیم.

تا اشتباهات و شبهات، مغلطه و ملقمه‌ها، به تدریج از میان برخیزند.

دو نمونه : سرنوشتِ دو مفهومِ "مشروطه" و "جامعهٔ مدنی" که نزدِ بسیاری از علماء و روشنفکران بالاخره معلوم نشد که اولی از "شرط" می آید یا از "چارت" و دومی که از خواست های اساسیِ انقلاب بود، در اصل چه معنایی دارد و آیا ما به تمامِ معنا بر الزاماتاش وقوف داریم ؟ آیا موضوعِ جمهوری که "شیِ مشترک، نفعِ عام، خیرِ عمومی" است، محور و اساسِ کارِ قانون، نظام و اقتدارِ حاکم است ؟

به دو منشاءِ کلاسیک و مدرنِ جمهوری (politeia) توجه کنیم : بلوندین کریژل در کتابِ "فلسفهٔ جمهوری" نشان می‌دهد که نخستین منبعِ فکرِ جمهوری در عصرِ باستان کتابِ سیاستِ ارسطو است و در تحلیلِ نهائی، همهٔ انجمن‌های بشری در نظرِ "معلمِ اول" به دو نوعِ نظام تقلیل پذیرند : یا هدفْ پیوندِ شهری و شهروندی است و موضوع‌اش (koine ی این نوع koinonia) " چیز، امرِ خیر، نفع و مصلحتِ عمومی" است (جمهوری) و یا منافعِ "خصوصی" (استبدادی، اعم از امپراتوری، مونارشی، تئوکراسی، الیگارشی و ...) .

می‌دانیم که نامِ کتابِ "سیاستِ" ارسطو "پلی ـ ته ـ ئیا" است، که در لاتین به جمهوری ـ رس ـ پولیکا : شیءِ عمومی یا مشترک ـ ترجمه شده و در تعریفِ ارسطوئی "... اجتماعی است (کمونوته koinonia و نه اتنوس ــ قوم) ناظر بر مصلحتِ مشترک (koine sumpheron) که قدرت ـ اتورتیه ـ درآن از طریقِ قانون بر افرادی آزاد و برابر (eleutheroi kai isoi) اعمال می‌شود..."

موضوعِ جمهوری همان مصلحتِ عمومی و بهزیستی (eu zen) است. تفاوتِ ماهویِ جمهوری با ولایتِ استبدادی از نوعِ سلطهٔ ارباب (despotes) بر برده (douloi) و حتی مرجعیتِ خانگی (اکونومیک ، اقتصادی)، و خانوادگی، ولایتِ پدر بر فرزندان (که به نظرِ ارسطو مانندِ سلطهٔ سلطنتی است)، در آن است که بر انسان‌های "آزاد و برابر" اعمال می‌شود. توسط چه کسی؟ آنگاه به ترکیبِ حکومت‌های ممکن در جمهوری می‌پردازد.

در این دیدگاهِ مدنی اُلطبع، انگار، مفهومِ "شهروندِ" ذی‌حق تنها به مردانِ میان‌سالِ طبقهِ متوسط، اطلاق می‌شود و بردگان و بیگانگان و زنان و کودکان

و دیوانگان و ... بالطبع ،از حقوقِ مدنی محروم اند.

و اما معنای مدرنِ جمهوری چیست ؟ "حکومتِ بر حقی، متشکل از چند خانوار و آنچه که میان‌شان مشرک است، با قدرت خود فرمان"؛ "خودفرمایی یا سیادت" نه در صاحبِ قدرت بل در نفسِ جمهوری است.

در فاصلهٔ میانِ این دو تعریف، حادثهٔ بزرگی در تاریخِ فکر و ایمانِ بشر رخ می‌دهد و آن اعلامِ "توحید" در بیت المقدس ـ و بعدها...مدینه ـ است که توسطِ ادیانِ ابراهیمی، نخست، تصورِ خدایِ واحدِ عالم و منشاِ مشترکِ بشری، پدیدار می‌شود (عهدِ قدیم) و سپس در عیسی، تشخصِ فردی می‌یابد و آنگاه توسطِ اسلام از محدودهٔ "قومِ" برگزیده به کلِ "بشریت" شمول می‌یابد.

بلاندین کریژل در کتابِ "فلسفهٔ جمهوری"[۳] به روشنی نشان می‌دهد که در دولت ـ شهرهای جمهوری‌های عصرِ باستانِ آتن و روم که حقوقِ شهروندی را می‌شناخته‌اند از "حقوقِ بشر" خبری نبود. شهروندان همان اربابانی بودند که جملگی به دینِ مشترکِ شهر باور داشتند. دینِ شرک مجموعه‌ای از ادیانِ شهرهایِ مختلف و خلق‌های گوناگون بود. در اینجا نه از خدایِ یکتا خبری است و نه از بشریتِ واحدْ تصوری. مفهومِ ارزش و کرامتِ ذاتیِ "شخصیتِ" انسانی، همچون آفریده و متحدِ خدا، با سرنوشتی جمعی و سرشتی شرعی و معنایی، با تورات آغاز می‌شود و در عهدِ جدید، تشخّصِ فردی و منحصر به فرد می‌یابد. همین انسان شناسیِ عهدین در عصرِ انقلاباتِ معرفت شناختیِ مدرن ، که طیِ آن، نوعی دگردیسی درتصورِ "طبیعت" پایگانی و سلسله مراتبی ارسطوئی به درکِ ریاضی وار و محاسبه پذیرِ قوانینِ طبیعی پدید می‌آید، متفکرینی چون اسپینوزا و هابس و لاک را در آن واحد، مبنائی عقلانی ـ ریاضی و الهی ـ طبیعی می‌یابد. به اجمال می‌توان توحید ـ کرامتِ شخصیتِ انسانی و تساویِ آحادِ بشر از هر منشاءِ نژادی و قومی و طبقاتی و جنسیتی و ... در برابرِ یک خدا و قانونِ مشترک ـ را از سویی و انقلابِ معرفت ـ شناختی و علمیِ جدید را دو پایهٔ تصورِ جدید از حقوقِ بشر و دمکراتیزاسیونِ جمهوری‌های اروپایی دانست.

شریعتی نیز در بارهٔ طرحِ اولیهٔ اسلام شناسیِ تاریخیِ مشهد می‌گوید که پس از نقلِ ویژگی‌های بر شمردهٔ اسلام توسطِ فرید وجدی ناگهان متوجه

می‌شود که او تصور کرده که چون توحید پیش از اسلام توسط یهودیت و مسیحیت اعلام شده، دیگر از "خود ـ ویژگی"های اسلام نیست! حال آنکه توحید در این مکتب اُم‌الْکتاب و سنگِ زیربنا و همان جهتی است که به همهٔ مقولاتْ معنا می‌بخشد و ریشهٔ مشترک و واحدی است که همه شاخه‌ها و مقولاتِ دیگرِ اعتقادی، اعم از نبوت ـ امامت و عدالت ـ معاد و ... از آن منشعب می‌شوند.

تداومِ طرحِ ناتمامِ نوزاییِ فرهنگِ ملی و دین پیرایی، امروزه چه ضرورتی دارد؟ رنسانس و رفرم به چه معنا ؟ برای جمع ـ بست و نتیجه گرفتن از مقدماتِ فوق، می‌خواهیم در این مناسبتِ زمانی و در این مکان، بارِ دیگر یادآوری کنیم که راهِ شریعتی و همهٔ نظریاتِ او از بحثِ روشنفکر و پیامبری گرفته تا فلسفهِ شهادت ، تا "خون و پیام" ، تا "خداحافظ شهرِ شهادت" (دربارهٔ ولایت عهدیِ امام رضا)، تا فلسفهٔ انتظار و مهدویت، یک نطفهٔ مشترک به چشم می‌آید و آن عنصرِ "آگاهی بخشی" است. آن نوع از آگاهیِ رهائی بخشی که نزدِ پیامبرانِ اُمی و نیز حکیمانِ سقراطی باز می‌یابیم. و این همان "راهِ سومِ" روشنگریِ دینی است میانِ "مسجدِ" سنت و "میخانهٔ" تجدد، که در غیابِ آن برمی‌گردیم به دو قطبی شدنِ جامعه و جنگِ دائمی، جنگِ دائمیِ فُکلیسم و اُملیسم. جنگ‌هائی که به گفتهٔ حسن حنفی مثلاً در الجزایر تاکنون فاجعه آفریده و ده‌ها هزار کشته بر جای گذارده است.

غرض از این گونه تک زدن(حمله) به مفاهیم و تعاریف، تنها نشان دادنِ بغرنجی و پیچشِ راهِ شناختِ ریشه‌ای واژه‌هائی است که غالباً بی‌وقفه و بی‌وقوف در ادبیاتِ سیاسی و مذهبی‌مان به کار می‌بریم و نتیجه و طُرفه آنکه پس از بیست و پنج سال گذشت از انقلاب در راهِ آزادی و جمهوری، می‌رسیم به وضع و بحرانِ کنونیِ "عدلیه" به هر دو معنای فلسفی ـ اخلاقی (اعتزالی : حُسن و قُبح ذاتیِ امور) و نیز حقوقی ـ سیاسیِ کلمه درتاریخِ معاصرِ ما !

سال‌هاست که به جای تبلیغ و ابلاغِ اندیشه و راهِ شریعتی معتقدیم که بهترین دفاع، همانا فراهم آوردنِ شرایطِ "شناختِ" اوست که برترین پادزهرها است. همان‌طور که "دفاعِ بد" مهلک‌ترین حمله‌هاست. از این رو با کوتاه کردنِ سخن و تلاش در جهتِ مستدل و مستند ساختنِ آن به جای وعظ و خطابه، و اَدای سهم در تفهم و رفعِ سوءتفاهم‌ها، برای در اختیار گذاشتنِ اطلاعات به علاقمندان و پژوهندگان، در خدمت دوستانیم :

"دردم از یار است و درمان نیز هم !"

لُبِ کلام در بازبینیِ کار و راهِ شریعتی این است که پیامِ ضمنی و مضمرِ همه وارسی‌های او را از تخلیلِ نقشِ پیامبرانهٔ روشنفکرگرفته تا جغرافیایِ تاریخیِ‌حرفِ روشنفکرِ ایرانی در حوزهٔ اسلام و تشیع (ازفلسفهٔ "امت و امامتِ" علوی تا "شهادت و پیامِ" حسینی و زینبی و تا مَشیِ فرهنگیِ جعفری و تا شگردِ تبلیغیِ رضوی و درآخر، "انتظار ـ اعتراضِ" مهدوی)، را می‌توان در دو کلمه خلاصه کرد : "آگاهیِ رهائی‌بخش".

با توجه به ابهامِ درونی و تناقضِ ذاتیِ مفهومِ ایدئولوژی (همچنان‌که دین)، نباید از یاد برد که دین و ایدئولوژی فی‌نفسه هیچ بارِ ارزشیِ منجمد و فیکسی ندارند. در قرآن هم، دینِ کفرِ کافران را داریم و هم دینِ حقِ پیامبران را ! و در آخرین مباحثِ مربوط به ایدئولوژی هم، مانند "ایدئولوژی و اتوپیِ" بل‌ریکور این مفهوم می‌تواند بار و معنای منفی یا مثبت داشته باشد.

سال‌هاست که به جای تبلیغ و ابلاغِ اندیشه و راهِ شریعتی معتقدیم که بهترین دفاع، همانا فراهم آوردن شرایط "شناخت" اوست که برترین پادزهرها است. همان‌طور که "دفاع بد" مهلک‌ترین حمله‌هاست .

۱ـ خلاصهٔ گفتاری به مناسبت هفتادمین سالروز تولد دکتر شریعتی (۲ آذر ۱۳۱۲)، به دعوت دانشجویان ایرانی درکانون توحید لندن، در محله "همراسمیت"، محلی که در ۲۹ خرداد ۱۳۵۶ مراسم تشیع پیکر دکتر از آنجا آغاز شده بود و الگوئی برای زنجیره تظاهرات مردمی متعاقب آن در آستانه وقوع انقلاب بهمن ۵۷ محسوب می‌شد.

۲ـ به معنای "تفسیر" در(آیه ۷؛ آل عمران) "... و ابتغاء تأویله و مایعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم ... " و "فرجام " در ... ذالک خیر و احسن تأویلاً (آیه ۳۵؛ سوره إسراء).

3- B.Kriegel , philosophie de la Republique , paris , 1998 , pp. 128 , 147