

از گذشته تا مال با اشکوری

Sco

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com



مسن یوسفی اشکوری

شماره مقاله : ۱۰۰۲

تعداد صفحه : ۲۸

آفرین بررسی : ۸۷/۰۵

تاریخ تمریر : ۱۳۸۴

www.shandel.org

موضوع : گفتگوی مجله الکترونیکی شرقیان با یوسفی اشکوری

گفتگوی مجله الکترونیکی شرفیان یا یوسفی اشکوری

مهمان خانۀ کوچک، اما ساده و صمیمیِ مردی بودیم که این سال ها نامش با زندان و مجازات عجین شده است. حسن یوسفی اشکوری هوادارِ پاک باز آن سال های شریعتی، هنوز هم از عقایدش به شدت دفاع می کند و به قول خودش هر چه می گذرد ایمانش به راه شریعتی بیشتر می شود. آن چه می توان درباره ی او گفت این است که علی رغم گرفتن حکم اعدام و تحمل چندین سال زندان و سه ماه انفرادی و خلع لباس و دست و پنجه نرم کردن با بیماری دیابت، لحظه ای عقب ننشسته است و همچنان ادامه می دهد.

قسمت اول این گفتگو، بیشتر حول مسائل قبل از انقلاب و تاریخ شفاهی است. قسمت دوم نیز به مسائل روشنفکری دینی در ایران مانند حجاب، ایدئولوژی و نقد سنت خواهد پرداخت. همان طور که خواهید دید، این مصاحبه از کلیشه های رایج و رسمی به دور است و با سوال های کوتاه و موجز سعی کردیم تا بیشتر پذیرای حرفهایی باشیم که کمتر در جایی زده شده است. تشکر ویژه از زهرا اشکوری عزیز که امکان مصاحبه را فراهم آورد، در این چند سطر بر ما واجب است.

س : وقتی نام یوسفی اشکوری را می شنویم به یاد یک مرد روحانی می افتیم که به خاطر اعتقادش لباس اش را گرفته اند و به اصطلاح "خلع لباس" شده است. به نظر سخت می آید جدا شدن از لباسی که ۳۰ سال با آن خو گرفته بودید. احساس خودتان چیست؟

ج : اگر بخواهم احساسم را در یک جمله بگویم، احساس رهایی می کنم و احساس آزادی. منتهی اگر بخواهم توضیح بدهم اینکه من در گذشته هم ۳۵ سال در کسوت روحانی بودم هیچ گاه لباس روحانی برای من عامل معیشت و وسیله ارتزاق و امکانات مادی نبوده که امروز برای از دست دادن اش سوگوار باشم و ناراحت از این که امکان زندگی را از دست دادم. از اولی که رفتم قم و از سال ۴۶ که لباس روحانی پوشیدم، هیچ وقت از وضعیت روحانیت

و روحانی بودن و منبر رفتن، خوشحال و خرسند نبودم و با گذشتِ زمان هم از آن وضعیت فاصله می‌گرفتم. در سال ۵۰ یک بحرانِ فکری در من ایجاد شد که همان موقع می‌خواستم این لباس را بگذارم کنار.

س : با شریعتی؟

ج : نه. چون که فکر کردم من که نمی‌خواهم آخوندی کنم، پس این لباس رو برای چی بپوشم؟ و اتفاقاً آشنایی با شریعتی باعث شد که من در این لباس بمانم برخلاف آنچه که شاید بقیه تصور کنند. وقتی به حسینیهٔ ارشاد رفتم و پای درسِ اسلام شناسیِ شریعتی نشستم و کلاً با شریعتی آشنا شدم، افکارِ من و جهت‌گیری‌های من همه عوض شد. با آشنایی با شریعتی احساس کردم که این لباس وسیلهٔ خوبی برای ارتباط با مردم می‌تواند باشد. چه که از سال‌های ۴۵-۴۶ تا سال انقلاب، تمامی راه‌های ارتباطیِ روشنفکران با مردم قطع شده بود. دانشگاه‌ها مثلِ الآن نبود. وسایلِ ارتباطی مثلِ حالا آنقدر نبود. نه کامپیوتر بود و نه فکس. این همه دانشگاه نبود. این همه دانشجو نبود. اگر مبارزان آن موقع می‌خواستند اطلاعیه‌ای چاپ کنند، با وسایلِ ارتباطی محدود مثلِ کاربن و استنسیل این‌ها کار می‌کردند. من خودم بارها اعلامیه‌ها را بر می‌داختم و با دست می‌نوشتم. حتی کتاب را دستی تکثیر می‌کردیم. کتابِ اقتصاد به زبانِ سادهٔ مرحوم عسگری زاده (عضو سازمانِ مجاهدین) را در سال ۵۳ با کاربن ۳ نسخه تکثیر کردم. شرایط این گونه بود. اما دین و مسجد و محراب و حسینیه و عاشورا و تاسوعا و رمضان و شعبان و همهٔ اینها وسیلهٔ ارتباطی بود با جامعه. حکومت نتوانسته بود که این‌ها را قطع بکند و با مسئولینِ آنها کار نداشت و اگر هم می‌خواست نمی‌توانست.

بر اساسِ تفکری که از شریعتی آموختم، فهمیدم که شکل و ظاهر اصلاً اهمیتی ندارد. روحانی باشی یا نباشی!!! اما این لباس وسیلهٔ ارتباطی خیلی خوبی می‌تواند باشد با مردم. آن وقت‌ها من یک جمله‌ای داشتم که؛ حرف‌های شریعتی را کاش می‌شد با زبانِ شیخ کافی گفت. (شیخ کافی که در مهدیهٔ تهران برای عوام و مردمِ عادی سخنرانی می‌کرد و به شدت در مقابلِ شریعتی ایستاد و به حسینیهٔ ارشاد لقبِ "یزیدیهٔ اضلال" داد.) ما احساس کردیم که شاید بتوانیم حرف‌های شریعتی را با زبانِ عامهٔ مردم بازگو کنیم.

چنان که می‌گویند شریعتی موفق‌ترین روشنفکر ایرانی بوده از نظر ارتباط با مردم. در حالی که شریعتی هیچ‌گاه نتوانست حتی در یک مسجد سخنرانی کند (تنها سخنرانی او در مسجد، سخنرانی پس از شهادت بود که در مسجد جامع نارمک ایراد شد). اما زبان و بیان و جهت‌گیری او به گونه‌ای بود که مردم هم مخاطب او شدند. البته به طور غیر مستقیم. چه که مبلغان او یکی طلاب بودند و یکی دانشجویان که حرف‌های او را در سطح جامعه پخش می‌کردند. خود شریعتی هم در وصیت‌نامه‌اش می‌گوید که وراثت من دو دسته‌اند: دانشجویان و طلاب. واقعیت‌اش این است که خُب همین جوری بود.

سال ۵۰ - ۵۱ که مبارزه سیاسی شدید شد، این لباس خُب خیلی به درد ما خورد و عامل ارتباطی خوبی بود با مردم. بعد از انقلاب هم همان کارهایی که می‌کردیم، منبر و مسجد و این‌ها رو رها کردیم. ۴ سال اول انقلاب را هم که نماینده مجلس بودیم و در این سال‌ها هم که کارمان گفتن و نوشتن بوده است. در مجالس ختم هم وقتی آخوندی گیر نمی‌آوردند از ما دعوت می‌کردند! آن هم مجلس ختم‌های بسیار خطرناک. مثل سال ۶۴ و ختم پسر دکتر مصدق (احمد مصدق) در مسجد ارک که آمدند و فحش دادند و کتک زدند. عمامه ما را برداشتند و پاره پاره کردند. در مجالس مختاری و پوینده و سامی و فروهرها و این‌ها هم سخنرانی کردم. غرض اینکه در طول این سال‌ها نان این لباس را نمی‌خوردیم، فقط چوب این لباس را می‌خوردیم. از این نظر می‌گویم که احساس رهایی و آزادی می‌کنم. گاهی متلک به آدم می‌گویند و چپ‌چپ نگاه می‌کنند. حالا خیلی راحت می‌روم بیرون و کسی هم ما را نگاه نمی‌کند.

این نکته را هم بگویم، همان طور که می‌دانید، روحانیت در تشیع ما مثل تشکیلات کلیسا نیست. به خاطر این که مسیحی‌ها می‌گویند خارج از کلیسا راهی برای نجات نیست و کلیسا هم با اسقف و کشیش و کاردینال تعریف می‌شود. اما در اسلام و تشیع، تشکیلاتی به نام روحانیت نداریم. برای همین برای ما فرقی نمی‌کند. همان کارهایی که قبلاً می‌کردیم حالا هم می‌کنیم. منتهی آن وقت روحانی بودیم، حالا نیستیم. اگر یک کلاهی صحبت کند اثر بیشتر دارد. شاید الآن حرف من موثرتر از آن موقع باشد. بنابراین لباس برای من یک دکان نبود. برای من وسیله ارتزاق و معیشت نبود و از جهاتی هم دردسر بود. برای همین است که می‌گویم "عدو شود سبب خیر گر خدا خواهد..."

س : اگر موافق باشید برگردیم به قبل از انقلاب، درباره فضای سیاسی و اجتماعی آن روزها بفرمایید؟

ج : آن موقع خُب فضا باز نبود. بعد از سرکوب جبهه ملی دوم و نهضت آزادی و در کل، بعد از سال ۴۲ فضای خیلی بد و خفقان آوری بر ایران حاکم شد. آن زمان دو روزنامه بیشتر نبودند. یکی کیهان بود و یکی هم اطلاعات.

س : که هر دو هم دولتی بودند...

چ : بله. اصلاً روزنامه مخالف معنا نداشت. من هم خیلی علاقه مند بودم به خواندن روزنامه. پدر و مادرم هم با اینکه سواد نداشتند، اما می دانستند که روزنامه چیز خوبی است! یک مدتی که در بیمارستان بستری بودم، پدرم هر روز که می آمد ملاقات من یک روزنامه هم برای من می آورد. چند وقت این روزنامه ها را می خواندم و هیچ چیزی متوجه نمی شدم. بالاخره فهمیدم که به جای اینکه ستونی بخوانم سطری روزنامه را بخوانم! آن موقع ها در حوزه، طلبه ها اصلاً روزنامه نمی خواندند. حتی فارسی هم نمی خواندند. اصلاً روزنامه خواندن را عیب می دانستند. یک بار مدیر حوزه آمد به حجره من دید روزنامه ای روی زمین افتاده، گفت این روزنامه مال توست؟ راستش ترسیدم. جواب ندادم. یک بار دیگر تکرار کرد. گفتم بله. گفت : درس می خوانی و روزنامه هم می خوانی؟ چند تا سوال درسی از ما کرد که بهانه گیر بیاورد. ما هم همه را جواب دادیم. گفت از این به بعد حق نداری روزنامه بخوانی. روزنامه را برداشت و بُرد. ۷ - ۸ روز نخواندیم. دیدیم نه نمی شود. از آن به بعد روزنامه می گرفتم بعد می رفتم مسجد می خواندم. روزنامه را همان جا می گذاشتم و می آمدم. تا این که آمدم قم و دیگر آنجا همه چیز می خواندیم. کتاب ، روزنامه ، مجله ، رمان و...

س : "زن روز" هم می خواندید؟ چه شد که آقای مطهری شروع به نوشتن در "زن روز" کرد؟

ج : زن روز که از سال ۴۵ باب شد را هم می خواندم. آن زمان دوستان گفتند که مجله جدیدی آمده به نام "زن روز"، ما هم رفتیم روی دکه صفحه اولش را باز کردیم دیدیم نوشته "نظر مخالف چطور؟". با خواندنش بعداً متوجه شدیم یک آقای به نام ابراهیم مهدوی که دادیار دیوان عالی کشور بود

نوشتن یک سری مقالات را در این مجله شروع کرده و بعد به قول شما جوان‌ها گیر داد به اسلام. چون خودش هم قبلاً آخوند بود آشنایی خوبی داشت نسبت به مسائل. آقای مطهری هم این نامه را نوشتند که شما حرف مخالف هم چاپ می‌کنید؟ مجله هم گفت که شما مقاله بدهید، چاپ می‌کنیم. بعداً به این روال درآمد که یک صفحه نوشته آقای مهدوی چاپ می‌شد و در صفحه مقابلش جواب مقاله هفته قبل که توسط مطهری نوشته می‌شد. این ماجرا ۵-۶ ماه ادامه پیدا کرد. بعد زد و آقای مهدوی فوت کرد. مطهری یک هفته به احترام او نوشت و از هفته بعدش مقالات را ادامه داد که سرانجام بصورت کتابی درآمد با نام "نظام حقوق زن در اسلام". بعد آشنایی من با شریعی، خواندن ام‌جهت پیدا کرد و وارد کار سیاسی شدم. آن زمان که صف بندی‌های سیاسی به این شدت نبود، یک عده اقلیت بودند که حُب کار سیاسی می‌کردند و مبارز بودند و یک عده اکثریت هم که یا به سیاست بی تفاوت بودند و یا اصلاً مخالف کار سیاسی بودند.

س: روحانیت چقدر با انقلاب همراه بود؟ باقی در "فردستان و فرادستان" تخمین می‌زند که ۷۰ درصد روحانیت حالا، یا نسبت به انقلاب بی تفاوت بودند یا با انقلاب مخالف بودند.

ج: نمی‌توانم آمار بدهم. شاید آقای باقی محاسبه‌ای کرده، اما به نظر من تا سال ۵۷ حدود ۸۰ درصد روحانیون مخالف یا بی تفاوت بودند. که از این ۸۰ درصد، اکثریت به مسائل سیاسی و درگیری بی تفاوت بودند. یک سری هم اقلیت بودند که صریحاً مخالفت خودشان را اعلام می‌کردند. این سری بودند که پرچم مبارزه را بر دوش می‌کشیدند. در میان این‌ها هم آدم موجهی نبود. بیشتر ما طلبه‌های جوان بودیم که شور و هیجان جوانی داشتیم.

س: آقای مکارم و مصباح و این‌ها هم بودند؟

ج: نه. فقط یک آقای منتظری مطرح بود که نه به عنوان آیت‌الله العظمی بلکه به عنوان یک معلم حوزه و مجتهد ساده و شاگرد آقای بروجردی.

س: شیخ علی تهرانی و واعظ طبسی چطور؟

ج : تهرانی مطرح بود اما در حوزه قم نبود. در حوزه مشهد هم ۳ نفر بودند، آقایان سیدعلی خامنه‌ای و هاشمی نژاد و شیخ علی تهرانی. اما واعظ طبعی را ما این اواخر اسم‌اش را شنیده بودیم. چه که نه اهل سخنرانی بود و نه اهل نوشتن. شهرت این سه نفر هم به خاطر سخنرانی‌هایی بود که در شهرستان‌ها ایراد می‌کردند. آقای خامنه‌ای هم به خاطر ارتباطش با شریعتی و سخنرانی در حسینیه ارشاد معروف بود. نوشته‌هایش را هم می‌خواندیم. بعدها شنیدیم که او نت و موسیقی را هم می‌شناخت. در صورتی که خُب در آن زمان آخوندها اصلاً گرد این چیزها نمی‌رفتند. در آن زمان ایشان جزء نوگرایان دینی به حساب می‌آمد. در کل می‌خواهم بگویم که در آن زمان صف‌بندی‌ها بیشتر سیاسی بود و بحثِ روشنفکری و غیر روشنفکری نبود. مکارم و سبحانی و مراجع هم مثل شریعتمداری و گلیپاگانی تا سال ۴۲ از جمله مبارزان بودند که بعداً کنار کشیدند. مدرسین هم طلبه‌ها را هم نصیحت می‌کردند که تندروی نکنید و وارد جریانات سیاسی نشوید. آقای مصباح هم در جریانات سال ۴۱-۴۲ فعال بود که بعد کنار کشید. یعنی تا سال ۵۷، ما نه اسم ایشان را پای اعلامیه‌ای دیدیم و نه این که در قم جزء مبارزین شناخته شده بود. تخصص آقای مصباح مبارزه با جریان روشنفکری بود. اول قهرمان مبارزه با شریعتی بود. می‌گفتند در جلسه‌ای ضد شریعتی صحبت کرده بود و یکی از طلبه‌ها بلند می‌شود که او را بزند که از پنجره فرار می‌کند.

س : ماجرای اخراج او از مدرسه حقانی چه بود؟

ج : در درون مدرسه، طلاب دو تکه شده بودند. موافقان شریعتی و مخالفان او. دائم درگیری بود بین آقای مصباح و طرفداران شریعتی. تا این که آقای بهشتی دخالت کردند و به مصباح تذکر دادند که حالا اگر انتقادی داری در مدرسه این حرف‌ها را نزن. آقای مصباح ادامه می‌دهد تا این که آقای قدوسی که مدیر مدرسه بودند، افراطی‌های دو طرف را اخراج می‌کند و مصباح هم از مدرسه کنار می‌کشد. بعد آقای مصباح تا سال ۶۸ ساکت بود تا این که قهرمان مبارزه با سروش شد و بعد هم قهرمان مبارزه با خاتمی. اصلاً تخصص این آقا مخالفت با جریان روشنفکری بود.

س : چه شد آقای مصباح که اول انقلاب با سروش یک طرف می‌نشست و تفکراتشان یکی بود، یکباره علیه او موضع گرفت؟

ج : خُب خط آقای مصباح که از اول مشخص بود، اما آن زمان، سروش، سروش فعلی نبود.

س: اگر موافق باشید پرونده قبل از انقلاب را با درگیری شریعتی و مطهری ببندیم. چه شد آقای مطهری که زمانی این همه از شریعتی تعریف می کرد به جایی رسید که گفت او جاسوس است و تا حالا سرش را روی مهر نگذاشته است؟

ج: ما آن موقع زیاد در این باره چیزی نمی دانستیم. فقط می دانستیم که اختلافاتی بین شریعتی و مطهری هست. بعد از انقلاب که نوشته ها و خاطرات درآمد و خواندیم، فهمیدیم. آن چه که از مجموع این تحولات برمی آید این است که وقتی شریعتی به ایران آمد چندان شناخته شده نبود و فقط در مشهد کمی سر و صدا کرده بود. به تهران هم که آمد در اول زیاد شناخته شده نبود. کتاب اسلام شناسی مشهد او فقط معروف شده بود و ما هم آن را خوانده بودیم.

شریعتی پنج شنبه و جمعه ها سخنرانی عمومی داشت. من سخنرانی هجرت و تمدن اش را رفتم. نیم ساعت قبل از سخنرانی وارد که شدم دیدم کیپ تا کیپ نشسته اند. اصلاً سابقه نداشت. زریاب خوبی صحبت می کرد ۵۰ نفر. مطهری صحبت می کرد ۱۰۰ نفر. که آن هم نصف اش وسط سخنرانی می رفتند. مطهری البته دهان گرمی نداشت. نوشته هایش بهتر از گفته هایش بودند. همین که شریعتی پشت تریبون رفت همه ایستادند و دست زدند. سابقه نداشت که در حسینیه کسی دست بزند و برای سخنران بلند شود. ما هم نشستیم سر جایمان. ده دقیقه ای صحبت کرد. رسم بود که پیش از سخنران کسی می آمد و شعری می خواند و نوشته ای دکلمه می کرد. من که او را نمی شناختم به بغل دستی ام گفتم: پس این آقای شریعتی کی می آیند؟ گفت: همین آقای شریعتی است دیگر! ضبط قدیمی مان را روشن کردیم و حرف هایش را ضبط کردیم. خیلی خسته شدم. سخنرانی کسل کننده ای بود.

شب که آمدم خانه دوستم ضبط را روشن کردیم، یکبار دیگر گوش دادیم. نه. انگار یک چیزهای جالبی می گوید! خلاصه ما که قرار بود فردا به قم برگردیم، ماندیم و سخنرانی فردا را هم رفتیم و این شروعی شد تا در بقیه جلسات و به خصوص کلاس های اسلام شناسی او هم شرکت کنم.

منظور، وقتی شریعتی از فرانسه آمد مطهری او را دید و از زبان و بیانش خوشش آمد. انصافاً آقای مطهری هم فرد عالم و دلسوز و دردمندی بود. مطهری در روحانیت واقعاً یک استثنا است. متأسفانه این جریانات و اختلافات و از بس که عکس مطهری را قاب کردند در ویتترین، از خاصیت انداختنش.

مطهری به نظر من اهمیتش بیشتر از آن چیزی است که الان به طور رسمی گفته می‌شود. کاری کردند که جوان‌ها اصلاً سراغ مطهری نمی‌روند. به هر حال مطهری در سال ۴۷ از شریعتی برای کتاب "محمد خاتم پیامبران" دعوت می‌کند. منتهی وقتی شریعتی به تهران می‌آید به نظر می‌رسد که دو عامل سبب می‌شود که مطهری از او برنجد.

یکی این که خُب با برخی از نظراتِ رادیکالی شریعتی موافق نبوده است. به خصوص آنجا که شریعتی به نهادِ روحانیت انتقادِ شدید می‌کند. البته خودِ مطهری ده سال پیش از آن انتقادِ خیلی شدیدی کرده بود. در کتابِ بحثی دربارهٔ مرجعیت و روحانیت، در مقاله‌ای به نام "مشکلِ اساسی در سازمانِ روحانیت"، مطهری همان حرف‌هایی را که شریعتی زده، ده سال پیش تر می‌زند و می‌گوید که روحانیتِ ما عوام زده است و به خاطر همین عوام زدگی هیچ وقت نمی‌تواند که پیشتازِ تحولات بشود. یکی از ویژگی‌هایی که روحانیت داشتند و دارند این است که خودشان به خودشان انتقاد می‌کنند و اگر منتقدِ خودی باشد برایشان مشکلی نیست اما اگر یکی از خارج بیاید و بخواهد انتقاد کند تحمل نمی‌کنند. مطهری هم بالاخره خصلتِ آخوندی درش قوی بود. دیگر اینکه، آن طور که از نوشته‌ها و گفته‌ها برمی‌آید، وقتی شریعتی به ارشاد آمد بازارِ امثالِ مطهری کساد شد.

س : حسادت؟

ج : من البته نمی‌خواهم از این کلمه استفاده کنم و قبل و بعد از انقلاب هم که این حرف را می‌زدند نهی می‌کردم. الآن هم نهی می‌کنم.

س : چون پرفسور حامد الگار هم این حس را کم و بیش تایید می‌کنند.

ج : بله. البته این حرف زیاد خوب نیست چون نیتِ آدم‌ها را نمی‌شود واقعاً کشف کرد. علاوه بر این که طبیعی هم هست خُب بالاخره هیچ کس که معصوم نیست. می‌بینیم که مطهری شریعتی را به ارشاد آورد و بال و پر به او داد و بعد شریعتی از مطهری بزرگ‌تر شد، به حدی که جوان‌های انقلابی،

مطهری را مرتجع می‌دانستند. آنقدر که آن زمان به مطهری ایراد می‌گرفتند، به آخوندها کاری نداشتند، چون اساساً آنها را قابل نمی‌دانستند. اما مطهری چون خوش فکر بود و در دانشگاه‌ها هم مطرح بود خیلی به او انتقاد می‌شد.

آن وقت‌ها از دید ما مثلاً مبارزها، هر کس مبارز نبود. اصلاً آدم نبود. به خصوص که شریعتی هم به اصطلاح پیاز داغ ماجرا را زیاد کرده بود و عالم بی درد و شاعر بی درد و هنر متعهد را مطرح کرده بود. بنابراین هر آخوندی که مبارز نبود همه با او مخالف بودند. آن زمان‌ها دانشجویها کاری نداشتند که طرف عالم است. دانشمند است. هنرمند است. فقط برایشان مهم این بود که طرف مبارز است یا نه. آقای مطهری هم به عنوان یک مبارز شناخته شده نبود.

از طرف دیگر، در آن زندگی انقلابی، ساده زیستی اصل بود. انتقاد سختی که طرفداران شریعتی به مطهری داشتند این بود که زندگی آقای مطهری زندگی بوعلی است نه زندگی بوذری. ابوعلی سیناست. آن موقع مطهری با حسین نصر دوست بود. حسین نصر که بود؟ فیلسوفی که رئیس دفتر فرح بود. خُب این دوستی برای ما که از دید "فلاسفه، پیویزهای تاریخ‌اند" نگاه می‌کردیم اصلاً موجه نبود. البته الان اینجوری فکر نمی‌کنم و برای حسین نصر هم احترام قائلم. منظور این که فضا آن گونه بود. یکی دیگر از انتقادات دانشجویها به مطهری این بود که چرا ایشان بنز دارد. خُب کسی آن وقت بنز نداشت. شما قضیه درگیری طرفداران آریان پور و مطهری را شنیدید؟

س : چاقو و چاقوکشی در دانشگاه؟

ج : بله. شما نگاه کنید. آریان پور چپ بود. می‌گفتند آقای آریان پور که استاد دانشگاه هم هست، مردمی است. یک فولکس واگن قدیمی داشت راه که می‌افتاد می‌گفت مسیر من اینه. هر کس مسیرش می‌خوره بیاد سوار شه. یک عده دانشجو می‌آمدند سوار می‌شدند و ماشین راه می‌افتاد. اما آقای مطهری چه؟ بنز می‌آمد. راننده در را باز می‌کرد. حاج آقا بفرمایید. آقای مطهری پیاده می‌شد. خُب در جو انقلابی آن زمان خیلی تاثیر منفی داشت.

البته این درگیری بیشتر بین طرفداران شریعتی و مطهری بود و بین خود آنها درگیری به این شدت نبود. یا خبرش پخش نمی‌شد. گرچه ما بعد از انقلاب شنیدیم که حتی مطهری علیه شریعتی نوشته دارد، اما شریعتی هیچ وقت حتی یک کلمه هم علیه مطهری نگفت. ضمن این که خیلی هم به او احترام می‌گذاشت. بعد هم که نوشته مطهری را دیدیم اصلاً فکر نمی‌کردیم که ایشان یک چنین دیدگاهی نسبت به شریعتی داشته باشند. خیلی تند و توهین آمیز. بعد از سال شصت هم که شریعتی زدایی شروع شد و کتاب‌هایش از کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌ها جمع شد.

منظور اینکه به خاطر همین مسائل در حسینیه درگیری به وجود آمد و چون بزرگان حسینیه مثل مرحوم همایون (بنیان‌گذار ارشاد) یا آقای میناچی از شریعتی طرفداری کردند، آقای مطهری قهر کرد و از حسینیه رفت. آن اواخر که ما می‌رفتیم دیگر روحانی به حسینیه ارشاد نمی‌آمد. فقط دو روحانی بودند که تا آخر به حسینیه می‌آمدند. یکی مرتضی شبستری بود و یکی هم مرحوم صدر بلاغی. که این دو، تا آخر با شریعتی بودند.

س : صدر بلاغی سر تئاتر ابودر از حسینیه کنار نکشید؟

ج : البته مخالف بود اما مخالفت جدی نداشت. اما تا موقعی که ما به حسینیه می‌رفتیم او هم بود. اوضاع جوری شده بود که آن آخرها طلبه‌ها بدون عبا و عمامه به حسینیه می‌آمدند. بارها به من گفتند که حالا که می‌خواهی به ارشاد بروی لباس نپوش. من هم گفتم که نه. شتر سواری که دولا دولا ندارد، منظور اینکه فضا خیلی بد شده بود.

س : شما با شریعتی هم روبرو شدید؟

ج : بله. در آن فضای ماه‌های آخر فعالیت حسینیه که رفته بودم ارشاد، شریعتی عادت داشت وقتی سخنرانی‌اش تمام می‌شد از پشت سن می‌آمد یک سیگاری می‌کشید و چایی می‌خورد. بعد می‌رفت تالار پایین با دانشجویها بحث را ادامه می‌داد. من از آن طرف سالن که آمدم با هم روبرو شدیم. سیگارش را از دست راست به دست چپش داد و به احترام طلبگی من ایستاد تا من دست دراز کنم. خُب شریعتی آن وقت استاد من بود. من هم دست دراز نکردم.

تا این که دستش را جلو آورد و دست دادیم و گفت بفرمایید در خدمت باشیم. یک دفعه نگاه کردم دیدم ۱۰۰ نفر دور ما ایستاده اند. جو آن زمان آن قدر خراب بود که همه فکر کردند حالا که طلبه ای آمده می خواهد فحش بدهد و مثلاً دعوا کند. ما هم گفتیم خیلی ممنون و خداحافظی کردیم و آمدیم.

س : روشنفکری دینی در ایران چه وقت و با چه کسی شروع شد؟

ج : تا زمان رضاشاه پدیده روشنفکری دینی، خیلی محسوس نیست و تقریباً نمی شود به کسی روشنفکر دینی گفت. در عصر رضاشاه کسی مثل کسروی هست. ولی از کسروی نیز نمی توان تحت عنوان روشنفکر دینی یاد کرد.

س : علامه نائینی خالق کتاب "تنبیه الامه و تنزیه المله" چطور؟

ج : نه. ایشان یک عالم دینی بوده که در کتاب "تنبیه الامه و تنزیه المله" نوآوری داشته است. البته کار نائینی خیلی بزرگ و عظیم است و کارشان را بسیار مهم می دانم و همیشه افسوس می خورم که چرا بعد از نائینی کسی راهش را ادامه نداد. نمی خواهم از ارزش کار نائینی و امثال نائینی کم کنم، اما این ها را تحت عنوان روشنفکر نمی توان نامید. البته بحث روحانی و غیر روحانی نیست. نباید بگوییم که ایشان چون روحانی بوده، پس روشنفکر نبوده. سید جمال هم روحانی بوده اما در حیطه روشنفکران قرار می گیرد. ولی روشنفکر به معنای امروزی و به معنایی که از غرب آمده در آن زمان نداشتیم.

س : شما روشنفکر را چطور تعریف می کنید؟

ج : روشنفکر کسی است که به خرد نقد متکی است و همه چیز را با نگاه انتقادی می بیند. در ایران جریان روشنفکری دینی بعد از مشروطه به وجود می آید. اما یک جریان قوی و روشن و مشخصی نیست. می توانیم به "شریعت سنگلجی" اشاره کنیم که اعتقاد به بازگشت به اسلام راستین و پاکرو داشت. اما در عین حال نص گرا است در صورتی که روشنفکر عقل گرا است. آن هم نه عقل ارسطویی و افلاطونی و مادون مدرن، که عقل مدرن و اساسی ترین ویژگی عقل مدرن هم نقادی است. پس روشنفکری که نقاد نباشد، روشنفکر نیست. در اصل روشنفکر دو ویژگی دارد : اول، "نقادی" و دوم، "پالایش و

تصفیه" که سبب می‌شود روشنفکر از تز سنت و آنتی تز مدرنیته، سنتزی را به وجود آورد که یک تفکر جدید است. بعضی‌ها جدیداً می‌گویند روشنفکر نسخه‌پیچی نباید بکند. در صورتی که کار روشنفکر نسخه‌پیچی است. نسخه‌پیچی نه به معنای ارائه راه‌حل‌های جزئی، بلکه به معنای این نه و آن آری! روشنفکر کارش "نه" گفتن نیست. به قول مطهری ما شده‌ایم آشیخ ترمز! دائم می‌گوییم این نه، آن نه. اگر این‌ها "نه"، پس چی "آری"؟ همه‌اش نفی نهی می‌کنیم، ولی چه جای آن گذاشته‌ایم؟

س: با این تعریف کدامیک از افراد یا جریانات فکری ایران را می‌توان در حوزه روشنفکری و به خصوص روشنفکری دینی قرار داد؟

ج: به طور کلی می‌توان گفت میرزا ابوالحسن خان فروغی، که مهندس بازرگان مستقیماً شاگرد او بوده است، پدر روشنفکری دینی در ایران است. که اتفاقاً در ضمن نامه‌ای از بازرگان تعریف می‌کند و پیش‌بینی می‌کند که وی آینده درخشانی خواهد داشت. ابوالحسن خان فروغی بیشتر به "عقل تجربی و نگاه علمی" اعتقاد دارد و بازرگان می‌گوید که من نگاه به قرآن را از استادم ابوالحسن خان فروغی آموختم و جالب است که شریعتی هم در سال‌های ۲۸ و ۲۹ که به تهران می‌آید و در جلسات او شرکت می‌کند، شیفته‌اش می‌شود، چرا که هم فروغی، هم شریعتی و هم بازرگان تجربه‌گرا بودند و با دید علمی به دین و قرآن نگاه می‌کردند. آنها می‌گفتند که روش شناخت قرآن، فلسفی و کلامی و برهانی و عرفانی نیست. روش شناخت، "شناخت علمی" است. در هر صورت اگر بخواهیم جریانات روشنفکری دینی در ایران را بررسی کنیم، اولین کانون و نهاد روشنفکران دینی "کانون اسلام" است که در ۱۳۱۹ تشکیل شد. بازرگان اولین سخنران‌اش را در آنجا انجام داد. طالقانی و دکتر سبحانی همین‌طور. بعد هم که انجمن‌های اسلامی دانشجویان تشکیل می‌شود، محفل روشنفکران ایرانی تثبیت می‌شود. در واقع سمبل روشنفکری دینی در دهه ۲۰ و ۳۰، بازرگان است.

س: در این سال‌ها جریانات روشنفکری دینی چه تفاوت‌هایی با هم دارند و در کدام حوزه‌ها به هم نزدیک می‌شوند؟

ج: جریان روشنفکری دینی در ایران در دهه ۲۰ بیشتر فکری است. در دهه ۳۰ سیاسی می‌شود و در دهه ۴۰ جریان‌های سیاسی و هم سیاسی. در دهه ۴۰ ما در یک طرف شریعتی را داریم که آزادی و تحول در تفکر و انقلاب فکری را مطرح می‌کند و از طرف دیگر مجاهدین را داریم که می‌گویند

تنها راه‌هایی جنگ مسلحانه است. البته مجاهدین به کار فکری هم اعتقاد داشتند و از سال ۴۴ تا ۴۹ کار ایدئولوژیک می‌کردند. اما تفاوت میان این‌ها و شریعتی آن بود که شریعتی هم ایدئولوژی را برای جوان‌ها و پیشتازان مطرح می‌کرد و هم وظیفه دادن آگاهی ایدئولوژیک را به توده مردم بر عهده داشت.

شریعتی توده‌گرا بود. البته نه به معنای پوپولیست. توده‌گرا بود برای اینکه معتقد بود تا ناس (توده مردم) حرکت نکنند، از پیشتازان و روشنفکران هیچ کاری بر نمی‌آید. روشنفکر هم قیم مردم نیست. رسالت‌اش فقط پیامبری است و آگاهی دادن به مردم جامعه، و مردم باید خودشان آگاه شوند، انقلاب کنند و مبارزه کنند. شریعتی در واقع به یک انقلاب فکری و فرهنگی اعتقاد داشت و مجاهدین برعکس، می‌گفتند تدوین ایدئولوژی درست است، اما برای پیشتازان و نخبگان و رهبران. آنها ورود مردم را به عرصه مبارزه قبول داشتند، نه ورودشان را به عرصه تفکر. از این نظر اندیشه شریعتی با مجاهدین نه تنها متفاوت که متعارض بود. او با تمام احترامی که برای مبارزه چریکی قائل است، آن را بیراهه می‌داند. شریعتی اعتقاد دارد آنچه که باید متن حرکت باشد آگاهی دادن به مردم است.

روشنفکر دینی به همان معنایی که امروز مطرح هست، یعنی کسی که نسبت به دین و سنت دیدگاه انتقادی دارد. گرچه بازرگان خیلی عمیق و ریشه‌ای به سنت انتقاد نمی‌کند. اما به هر حال او رویکرد انتقادی دارد با تکیه بر علوم و داده‌های جدید. در دهه چهل هم این جریان با مجاهدین و شریعتی ادامه پیدا می‌کند. البته مجاهدین نه به صورت عام. بلکه حنیف نژاد به عنوان مظهر و سمبل این حرکت.

سمبل روشنفکری ایران در دهه چهل و پنجاه شریعتی است. در این دوره بازرگان، مطهری و دکتر سبحانی بیشتر در حاشیه‌اند. منتهی آن زمان زیاد واژه روشنفکری دینی به کار نمی‌رفت. بیشتر "روشنفکران مبارز"، "روشنفکران مسلمان" و "روشنفکران انقلابی" مطرح بود. بعد از انقلاب هم روشنفکران، چه مذهبی و چه غیر مذهبی به حاشیه رانده شدند و دوران ضعیفی را پشت سر گذاشتند تا سال ۶۶ که دوران جدید روشنفکری دینی با شروع می‌شود.

س: دکتر حسین حاج فرج دباغ، معروف به دکتر عبدالکریم سروش، از چه زمانی به عنوان یک "روشنفکر دینی" در محافلِ روشنفکریِ ایران شناخته شد؟

ج: آقای سروش قبل از انقلاب عضو انجمن حجتیه بوده و سال‌های ۵۳ و ۵۴ به اروپا می‌رود و داروسازی می‌خواند. در سال‌های ۵۵ و ۵۶ ایشان مطالعه می‌کرده، فکر می‌کرده، سخنرانی می‌کرده و کتاب می‌نوشته، اما اصولاً با مبارزه میانه‌ای نداشته و بعضی دوستانی که در لندن و اروپا بودند به شدت با ایشان درگیر بودند. حتی سال ۵۷ هم که مبارزه شروع شد و اوج گرفت، باز ما ایشان را به عنوان مبارز نمی‌بینیم.

قبل از انقلاب دو کتاب از ایشان منتشر شد. یکی کتاب "دانش و ارزش" و دیگری کتاب "تضاد دیالکتیکی" که چون در سال‌های انقلاب بود، زیاد به آنها توجهی نمی‌شد. بعد از انقلاب که به ایران آمد مثل گذشته به کار سیاسی وارد نشد و همان خط مشی را ادامه داد، منتهی شده بود یک جوان روشنفکر از اروپا آمده‌ای که هم با معارف اسلامی آشناست، هم اهل فلسفه است و هم اهل تفکر. از همان ابتدا هم که به ایران آمد، با انتقاد از مجاهدین شروع کرد و کتاب "دگماتیسم نقاب‌دار" را نوشت. بعد هم که بنی‌صدر آمد، ایشان شد منتقد بنی‌صدر. در تلویزیون هم مرتب برنامه داشت. دو، سه سال برنامه‌ای در تلویزیون درباره مولوی داشت. بعد هم برنامه‌های مناظره بود که ایشان در کنار مصباح و بهشتی، با احسان طبری و فرخ نگهدار (حزب توده و چریک‌های فدایی) مناظره می‌کرد. تا سال ۶۶ و ۶۷ هم نور چشمی آقایان بود و هر ۲۴ ساعت مرتب سخنرانی ایشان پخش می‌شد. رادیو که مفصل سخنرانی‌های ایشان را می‌گذاشت. تلویزیون هم همین‌طور. کتاب‌های ایشان هم مرتب در تیراژ بالا منتشر می‌شد. آقایان هم خیلی برای ایشان در سطح گسترده و وسیع تبلیغ می‌کردند. حُب، انصافاً ایشان، هم خوش‌بین بود هم خوش‌قلم و کتاب‌هایش را، هم موافق‌ها می‌خواندند و هم مخالف‌ها.

س: از نظر فکری در آن سال‌ها چه وضعیتی داشت؟

ج: ایشان در آن سال‌ها در کنار خط فکری مطهری بود و غیر مستقیم شریعتی را نقد می‌کرد. قبل از سال‌های ۶۶ و ۶۷، دو سه یادنامه هم درباره مطهری درآورده بود. اولین تحولی که ما از ایشان دیدیم در سال ۶۶ بود و در سخنرانی‌شان در بزرگداشت شریعتی. نوار را که آوردند و شنیدیم، دیدیم

یک چرخش مهم در ایشان دیده می‌شود. در این سخنرانی شریعتی و مطهری را با هم مقایسه کرده بود و جانب شریعتی را گرفته بود. بعد هم ما رفتیم از او استقبال کردیم که تا حدودی کار خوبی کردی!

بعد، فکر می‌کنم در سال ۶۷ یا ۶۸، با کتاب "قبض و بسط تئوریک شریعت"، کاملاً از آن تفکر قدیم فاصله گرفت و طرفدار شریعتی شد. آن هم از نگاه "بیرون دینی". بعدها ادعا کرد که اصلاً کسی که نگاه "درون دینی" دارد روشنفکر نیست. از این منظر بعدها، هم شریعتی را رد کرد هم مطهری و هم بازرگان را!

سیر دوم آقای سروش از سال ۶۶ شروع می‌شود تا ۷۱ و ۷۲. در این سال‌ها مرتب از شریعتی دفاع و حمایت می‌کند و البته دفاع موثری هم بود در آن سال‌ها. در این دوره او منتقد مطهری و تفکر حوزوی و نگاه سنتی شد. انصافاً قبض و بسط زیرآب بسیاری از چیزها را می‌زند. در این سال‌ها شریعتی دوباره آمد روی بورس. پس از سال‌ها از انزوا درآمد. جلسات و سمینارها و کنفرانس‌ها درباره شریعتی رواج پیدا کرد، به خصوص بعد از فوت آیت‌الله خمینی. تا سیر سوم که از سال ۷۲ شروع می‌شود و باز مواضع آقای سروش یک چرخش ۱۸۰ درجه‌ای می‌کند. این سیر با یک سخنرانی انتقادی علیه شریعتی شروع می‌شود و اولین انتقاد ایشان هم، همان مسئله ایدئولوژیک کردن دین بود. سیری که تا الآن هم ادامه دارد. البته در حرف‌های آقای سروش تناقض هم هست! هر سخنرانی که می‌کند، بخشی از حرف‌های گذشته خودش را نفی می‌کند. بعد از رفتن ایشان به اروپا هم زیاد در حال و هوایش نیستیم و به آن صورت خبری از او ندارم.

س: روشنفکری دینی چه قدر تحت تاثیر انقلاب قرار می‌گیرد و اساساً روشنفکران دینی قبل و بعد انقلاب، چه تفاوت‌هایی با هم دارند؟

ج: مهم‌ترین تفاوت روشنفکران دینی ایران قبل و بعد از انقلاب این است که در دهه‌های ۲۰ تا ۵۰ تقریباً تمامی روشنفکران دینی ما سیاسی بودند. حالا یا مثل مطهری سیاسی معتدل بودند و یا در یک سطح بالاتر، امثال بازرگان بود و چهره‌های رادیکال‌تر آن نیز مثل شریعتی و سازمان مجاهدین بودند که به اسلام سیاسی یا اسلام به عنوان ایدئولوژی و یا مکتب راهنمای عمل، اعتقاد داشتند و این ویژگی اصلی روشنفکران دینی در چهار دهه قبل

از انقلاب بود. در دهه شصت هم که تقریباً روشنفکری دینی حضور فعالی ندارد و از ضربه‌ای که از انقلاب خوردند، هنوز تلوتلو می‌خورند.

در حقیقت جریان روشنفکری دینی بعد از انقلاب در سال ۶۶ با سروش شروع می‌شود که درست برخلاف جریان روشنفکری دینی قبل از انقلاب است. آن موقع می‌خواستند اسلام را در قالب یک مکتب و به عنوان یک جهان‌بینی و ایدئولوژی در بیاورند، حرکت اجتماعی ایجاد کنند، انقلاب کنند، نظام اجتماعی به وجود بیاورند، عدالت اجتماعی پدید آورند و جامعه را تغییر بدهند و وارد عصر مدرن کنند. حالاً نه. می‌گویند تمام کارهایی که در گذشته انجام شده اشتباه بوده. اصلاً از دل اسلام مکتب به وجود نمی‌آید. اسلام انقلابی و اسلام مبارز و اسلام ایدئولوژیکی نداریم. اسلام را چه به جهان‌بینی !!! البته الآن در میان روشنفکران دینی، نحله‌های بسیاری هست. یکی نحله آقای سروش است. یکی نحله آقای شبستری است. یکی هم طیف ماهاست که طرفداران شریعتی را تشکیل می‌دهیم و در اقلیت هستیم.

دیدگاه‌ها مختلف است، اما در مجموع می‌بینیم، حرکتی که از سال ۶۶ شروع شد، پنبه کردن بافته‌های چهار دهه قبل از انقلاب است. لذا الآن بسیاری از چیزهایی که در دهه‌های چهل و پنجاه بدیهی جلوه می‌کرد، بدیهی نیست و چون بدیهی نیست خیلی‌ها خلافش را ادعا می‌کنند که بدیهی است. از جمله همین اسلام انقلابی یا انقلاب اسلامی. می‌گویند یعنی چه انقلاب اسلامی؟ می‌گویند که انقلاب متعلق به عصر مدرن است. اسلام متعلق به عصر مادون مدرن است. چگونه شما می‌خواهید یک سنت ۱۴۰۰ سال پیش را با انقلاب که یک مفهوم مدرن است و متعلق به جهان غرب، پیوند بزنید؟

یک زمانی بدیهی بود که اسلام دموکراتیک است. اسلام مدافع آزادی و حقوق بشر است. اما حالا این‌گونه نیست. بدیهی نیست. الآن این سوال مطرح است که نه! شما از کجا از دل اسلام این‌ها را درآوردید؟ اساساً این بحث مطرح شده است که توقع شما از دین غلط است. چرا باید توقع این را داشته باشید که بروید از اسلام جهان‌بینی در بیاورید؟ جهان‌شناسی در بیاورید؟ آیا اصلاً اسلام یک هستی‌شناسی یا آنتولوژی دارد؟ اصلاً می‌شود از دل اسلام یک تئولوژی یا الهیات درآورد؟ امروز به خصوص با بحث‌های هرمنوتیکی که مطرح شده، این‌ها زیر سوال رفته است.

س: اگر نقادی را مهم‌ترین ویژگیِ روشنفکری بدانیم، روشنفکریِ دینی را که به هر حال به تعبد معتقد است و خطِ قرمزهایی در حوزه نقد دارد، چطور تعریف می‌کنید؟

ج: خُب ببینید اینجا یک سوالی مطرح است که اساساً روشنفکریِ دینی به معنای چیست؟ و آیا اصلاً این مفهوم پارادوکسیکال و متناقض نیست؟ به علاوه در این زمانِ عدهٔ زیادی هستند که نامِ روشنفکرِ دینی را یدک می‌کشند، اما شاید اصلاً در تعریفِ ما قرار نگیرند. یکی آقای ملکیان. آقای ملکیان را قبلاً به عنوانِ روشنفکرِ دینی می‌شناختیم، اما وقتی این جزوهٔ آخرِ ایشان را خواندم با نامِ "گریزِ معنوی"، دیدم اساساً ایشان نمی‌توانند مذهبی باشند، چه برسد به روشنفکرِ مذهبی.

س: اکبر گنجی چطور؟ با انتشارِ "مانیفیستِ جمهوری خواهی"، رسماً از روشنفکرانِ دینی جدا نشد؟

ج: بله خُب. اسلامِ ایشان یک اسلامِ فردی و انفرادی شده. البته آقای گنجی نظریه پرداز نیست. ایشان بیشتر مصرف کنندهٔ حرف‌های آقای سروش هستند.

کسانی هم هستند همچون شایگان و طباطبایی که نظریه پرداز و صاحب نظر هستند و می‌گویند که روشنفکریِ دینی، پارادوکسیکال است. در حالی که به نظر من این‌گونه نیست. البته کسانی که این حرف‌ها را می‌زنند، همان‌طور که می‌دانید، با توجه به الگوی غرب این حرف‌ها را می‌زنند. می‌گویند در غرب و در عصرِ روشنگری، جریانِ روشنفکری که مطرح شد (در قرنِ ۱۸ در فرانسه و بعد از آن در اروپا)، اساسِ قضیه بر این بوده است که در آن موقع کسی که روشنفکر بود، معتقد به اندیشهٔ آزاد بود. اندیشه‌ای که هیچ قیدی را بر نمی‌تابد. و چون در آنجا روشنفکران با کلیسا و پاپ و مذهب درگیر شدند، گفتند یک نفر که مذهبی باشد، نمی‌تواند منتقد باشد و اگر منتقد هم باشد، نمی‌تواند مذهبی باشد. برای این که مذهب بر اساسِ تعبد است و روشنفکری بر اساسِ تعقل است. در واقع همان حرفی که می‌گویند در قرنِ چهارم "ابوالعلاء مُعری" گفته است؛ "کسی که دین دارد، عقل ندارد و کسی که عقل دارد، دین ندارد!". طرفدارانِ این نظریه معتقدند که دینداری با عقلانیت نمی‌سازد، دین چرا ندارد و هر چه خدا و پیغمبر گفتند، باید عمل کنی. این

سیری بوده که در غرب طی شده است و آن مفهوم روشنفکری، هنوز در اینجا سیطره دارد. می‌گویند آقا، روشنفکر ولتر است! و بر آن اساس می‌گویند که روشنفکری دینی، پارادوکسیکال است. بعضی‌ها هم معتقدند که روشنفکر، دینی و غیردینی ندارد.

س: اما این‌جا این سوال پیش می‌آید که موانعی که روشنفکران دینی برای نقد "دین" با آن روبرو هستند، چه می‌شود؟ آیا دینداری و روشنفکری‌شان، آنها را در یک موقعیت پارادوکسیکال قرار نمی‌دهد؟

ج: تناقض دین و روشنفکری حرفی است که من قبول ندارم و اعتقاد دارم که هیچ پارادوکسی در این میان نیست. چرا؟ به خاطر اینکه روشنفکر، نقاد است. همه چیز را می‌تواند نقد کند. آیا دین را می‌تواند نقد کند یا نه؟ اینجا دو دیدگاه دینی وجود دارد. یکی دیدگاه اشعری است و یکی دیدگاه معتزلی و شیعی نسبت به دین است. اگر با نگاه اشعریون به دین نگاه کنیم، حق با همین آقایان است که می‌گویند روشنفکر نمی‌تواند دیندار باشد. چرا که این تفکر می‌گوید دین یک سری گزاره‌هایی دارد که این گزاره‌ها تعبدی است. عقل در آنها هیچ دخالتی ندارد. پیغمبر گفته و امام گفته و خدا گفته و والسلام! حُب طبیعی است که این دیدگاه با عقل مدرن و عقل نقاد در تضاد است و این دو را نمی‌شود با هم جمع کرد. یعنی با این دیدگاه نمی‌توان هم دیندار صادق بود و هم روشنفکر صادقی. از نظر آنها اسلام، همان اسلام عامیانه‌ای است که همه دارند. اسلام علامه مجلسی. از دید آنها این حرف درست است.

اما بیاییم اسلام را به دید معتزلی و عقلی نگاه کنیم. بزرگان این تفکر معتقد بودند که تعبد بر اساس تعقل است و دینداری بر اساس عقلانیت است. حالا عقلانیت آن زمان را می‌گفتند، ولی به هر حال بر اساس عقلانیت است. اگر به این دید نگاه کنیم، میان روشنفکری و دینداری، پارادوکسی ایجاد نمی‌شود، چرا که اساس دینداری بر عقل و فهم و تجربه شخصی شما است. البته این حرفی نیست که ما امروز بزنیم. این را علمای ما و بزرگان دین ما صدها سال پیش می‌زدند که تحقیق در دین واجب است و تقلید حرام. در دین که نمی‌توانید تقلید کنید. نه از خدا، نه از پیغمبر و نه از هیچ کس. من ۷، ۸ سال پیش در حسینیۀ ارشاد گفته بودم که ما در دین از خدا هم تقلید نمی‌کنیم. نشریه "سلمچه" هم برداشته بود، تیتِر بزرگ در صفحه اول زده بود

که "اشکوری : ما در دین از خدا هم تقلید نمی‌کنیم!". بعد هم کلی به ما بد و بی‌راه گفته بود که اشکوری این حرف را زده. اما اگر این‌ها فهم و درک و عقل و شعور داشتند، می‌فهمیدند این که حرف یوسفی اشکوری نیست، این حرف تمام علمای آنهاست. مثلاً یک گزاره‌ای داریم به نام "خدا هست". حُب این "خدا هست" را چگونه می‌پذیری؟ چون خدا گفته که "خدا هست"، می‌پذیری؟ خدا گفته که من هستم، پس شما قبول کنید. اگر این است بله! این با تعقل نمی‌سازد. با خرد نقاد نمی‌سازد. بله، خدا گفته که من هستم. شهدالله ان لا اله الا هو. "یار بی‌پرده از در و دیوار / در تجلی است یا اولی الابصار"

اما من که می‌خواهم این گزاره را قبول کنم، باید با عقل و درک و فهم خودم به آن برسم و بپذیرم. جهان هدف‌دار است. من باید خودم به آن رسیده باشم. جهان به تعبیر قرآن عبث آفریده نشده است، چرا؟ من باید با استدلال بپذیرم. اصلاً خود قرآن هر مسئله‌ای را مطرح می‌کند، از پذیرفتن بعثت انبیا تا آفرینش جهان و پذیرفتن وحی و خدا، می‌گوید بروید بگردید و فهم کنید. دائم می‌گوید بروید تعقل کنید. لعلکم تعقلون. لعلکم یتفکرون. مرتب روی این واژه‌ها تاکید می‌کند، یعنی همه این چیزها را باید بروی خودت بفهمی و بیایی و بپذیری. پس این اساس دین است. می‌خواهم بگویم که اساس پذیرش دین از "ب" بسم الله تا "ت" تمت، عقل و استدلال است. پس از این نظر میان روشنفکری با خرد نقاد، تعارضی نیست.

س : آیا خارج از ذهن و در واقعیت هم کسانی هستند که به معنای کامل کلمه، هم روشنفکر باشند و هم متدین؟

ج : اگر پاسخ مثبت باشد، اولاً همین امر مدعای پارادوکسیکال بودن "روشنفکری" و "دینداری" را باطل می‌کند و ثانیاً بالاخره این پدیده را چه نامی باید نهاد که با انواع دیگر روشنفکری متفاوت و متمایز شود؟ به هر حال به نظرم روشنفکر دینی از نظر اینکه روشنفکر است، با دیگر روشنفکران فرقی ندارد، ولی به دلیل دینداری چه از نظر و چه در عمل روشنفکری، با دیگر نحله‌ها متمایز است.

حداقل روشنفکر دینی با دو عمل، با دو جریان دیگر فرق دارد. یکی با نقد سنت و دیگری با نقد مدرنیته که هر دو مهم‌اند. او از آنجا که روشنفکر است و گوهر روشنفکری، نقد، پالایش، تولید ایده و ارائه آترناتیوها است، الزاماً نقاد سنت دینی و عرفی است و لذا برای تمایز این تضاد با سنت‌گرایان غیر نقاد، نامی و عنوانی لازم است و از سوی دیگر به هر حال با نگاه دین، کم و بیش نقاد مدرنیته خواهد بود و در نهایت از تر سنت و آنتی تر مدرنیته،

سنتزی خلق می‌کند و این کار به هر تقدیر او را با انواعِ روشنفکرانِ لائیک، لیبرال، لیبرال دموکرات، سوسیال، سوسیال دموکرات، مارکسیست و... متمایز می‌کند و باز اینجا نام و عنوانی لازم است. به هر حال روشنفکرِ مسلمان را به دلیلِ نقدِ سنت، روشنفکر می‌دانیم و به دلیلِ دین‌ورزی و نقادیِ مدرنیته، روشنفکرِ دینی. قطعاً اگر دینداری نبود، لزومی بر این وصف نبود. فرجامِ کلام این که به هر حال به کسی چون شریعتی و استاد شبستری و سروش چه می‌توان گفت؟ اگر فقط بگوییم دیندار که تفاوتِ بنیادیِ آنان با سایر دینداران روشن نمی‌شود و اگر فقط بگوییم روشنفکر، پس چه فرقی است میان آنان و فی‌المثل دکتر آریان پور یا بیژن جزنی و یا دکتر شایگان و یا دکتر طباطبایی؟

س: پس شما مفهومی به نام روشنفکری دینی را می‌پذیرید؟

ج: بله! دلیلِ من هم عقلانی بودنِ دیانت و دین‌ورزی به طورِ کامل است. باید اضافه کنیم که اتفاقاً اسلام در قیاس با ادیانِ دیگر - به ویژه - مسیحیت -، یک دینِ غیرِ اسطوره‌ای است و لذا عقلی است و بر این اساس کمتر غیرتأویلی است. من برعکسِ دوستان بر این باورم که اگر دینی را با سنت و اسلام را با اشعری مآبی یکی ندانیم، هر مسلمانِ واقعی باید یک روشنفکرِ واقعی باشد.

س: در این میان تکلیفِ ایمان چه می‌شود؟

ج: ایمان گوهرِ دینداری است. ایمان یک مواجههٔ شهودی و درونیِ شما است با خداوند. اگر هم با عقل نتوانید توجیه‌اش بکنید، حداقل این است که ضدِ عقل نیست. ایمان به تعبیرِ مهندس بازرگان مواجههٔ ذرهٔ بی‌انتهاست با امرِ قدسی. ایمان امری درونی است و این امرِ درونی هم شهودی است. این شهود آیا عقلی هست یا نیست؟ عقلی هست منتهی یک عقلِ شهودی است. عقل، انواع و مراتبی دارد. عقل که یک نوع نیست. شما عقلِ فلسفی دارید. عقلِ علمی دارید. عقلِ تجربی دارید. عقلِ شهودی هم داریم. این عقلِ شهودی را اقبال در کتاب "احیای فکرِ دینی در اسلام" به تجربهٔ باطن تعبیر کرده است. خُب، آیا این تجربهٔ باطن ضدِ عقل است؟ نه، عقلی هست منتهی عقلِ شهودی نه عقلِ تجربی. اقبال می‌پرسد که آیا ایمان به خدا امرِ تجربی است یا نه؟ و بعد پاسخ می‌دهد که تجربی است منتهی تجربهٔ علمی نیست.

نمی‌توانید با علم ریاضی و پزشکی، این‌ها را اثبات کنید. عقل علمی و تجربی نمی‌تواند وارد این‌ها بشود. نفی هم نمی‌کند. بنابراین خود من شخصاً خدا را امری شهودی می‌دانم. به همین دلیل اصلاً با کسی بحث نمی‌کنم که شما چگونه خدا را قبول دارید و دلایل عقلی شما چیست.

در قرن ۱۹ می‌گفتند، هر چه زیر چاقوی تشریح دیده نشود، ما قبول نداریم. خدا؟ رد می‌کنیم. ملائکه؟ رد می‌کنیم. عالم غیب؟ رد می‌کنیم. چرا؟ چون ما نمی‌فهمیم. اما در پایان قرن ۲۰ و اوایل قرن ۲۱ دیگر علم فروتن شده است. پوپر می‌گوید که گزاره‌های دینی و متافیزیکی ابطال‌ناپذیر هستند و در مقوله علم نمی‌گنجد. چرا که وقتی علم را تعریف می‌کند، می‌گوید علم عبارتست از گزاره‌های ابطال‌پذیر. خدا هست؟ علم نمی‌تواند بگوید هست. خدا نیست؟ علم نمی‌تواند بگوید نیست. حُب وقتی علم به این نتیجه رسیده باشد که من در این باره نمی‌دانم، آیا می‌توان گفت که ضد عقلی است؟ آیا می‌توان گفت که این عقل را نفی می‌کند؟ هرگز. این عقل قرن نوزدهمی است. این حرف متعلق به سیانتیسم و راسیونالیسم آن موقع است.

روشنفکران ما همیشه یک قرن از اروپا عقب هستند. حرف‌های قرن ۱۹ اروپایی‌ها را دارند در اواخر قرن ۲۰ و اوایل قرن ۲۱ تکرار می‌کنند و این همه تاخر تاریخی وجود دارد. من گاهی واقعاً تعجب می‌کنم از کسانی که این حرف‌ها را می‌زنند. ما که نه زبان می‌دانیم و نه اروپا رفتیم و نه آنجا درس خواندیم، فقط از یک سری مطالعه این‌ها را بدست آوردیم، این‌ها را فهمیده‌ایم. این‌هایی که آنجا بودند و می‌دانند و بیش از ما این‌ها را می‌دانند، نمی‌دانم چرا دارند این حرف‌ها را می‌زنند. ایمان حداقلش این است که عقلی نیست. ممکن است ناعقلی‌گری باشد اما این خیلی فرق دارد با ضد عقلی. وارد دین که می‌شوید، تمام گزاره‌ها عقلی است و تنها استثناء، احکام عملی دین یا شریعت است که البته بخش ناچیزی از آن را تشکیل می‌دهند و آنها هم اگر بگوییم در حیطة عقل نیستند، حداقلش این است که ضد عقلی نیستند.

خدا هست پس جهان معنا دارد. از آن "هست" "آنتولوژیک"، "بایدی" در می‌آید. این بایدها که از هست‌ها در می‌آیند، بر اساس استنتاج عقلی‌اند. این یک چیزی نیست که چون خدا گفته یا قرآن گفته، پس جهان معنا دار است. نه، اگر برای جهان آفریدگاری قائل هستید، با یک الزام منطقی یا یک الزام عقلی به این نتیجه می‌رسید که جهان هدف‌دار است و جهان معنا دار است. چون خدای حکیم، علیم، توانا و قادر نمی‌تواند جهان را بی‌هوده و عبث

بیافریند، قیامت هست، عقلی است. معاد هست، عقلی است. این هست‌ها از آن بایدها به لحاظ فلسفی درمی‌آید. یا اخلاق بر اساس بایدها و نبایدهای هستی‌شناسی و ایدئولوژیکی درمی‌آید. لذا شریعتی و مطهری معتقدند که از دل جهان‌بینی، ایدئولوژی درمی‌آید که البته آقای سروش به این معتقد نیست. به هر حال چه از دل جهان‌بینی، ایدئولوژی استخراج شود و چه نشود، هم ایدئولوژی و هم جهان‌بینی بر اساس استنتاج‌ها و گزاره‌های عقلی شما است. شمای انسان. شمای مُتدین. به همین دلیل جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌های مختلف و متنوع دینی داریم. خدا در هیچ کجای قرآن نگفته چون من گفتم شما باید بپذیرید. همه‌اش بر خلاف این است. خدا گفته حرف من حق است. اما اضافه کرده که این حرف حق را باید توی انسان، توی دین‌دار، با عقل و منطق بپذیری و قبول کنی.

س: البته ایراد اصلی که بر سازگاری دین و عقلانیت وارد می‌شود، بیشتر از این‌که در این حوزه باشد، در حوزه "شریعت" و احکام عملی اسلام است؟

ج: در رابطه با شریعت هم که همان احکام عملی دین است، باید بگویم، احکام عملی دین دو بخش هستند. یکی اصول این احکام که باید بر اساس عقل بفهمید. نماز واجب است. روزه واجب است. این‌ها را باید با عقل استنتاجی خودت بفهمی. اگر نفهمی نماز خواندن و روزه گرفتن بی‌فایده است. اثری ندارد. در این بخش اصلاً تقلید جایی ندارد. اما بخش دوم یک سری احکام فرعی شرعی هستند که شما به عنوان یک متدین باید آنها را لحاظ بکنید. مثلاً چگونه وضو بگیرید. مثلاً چرا نماز مغرب سه رکعت است. نماز صبح چرا دو رکعت است. نه اصل نماز! این‌ها یک چیزهایی هستند که در قرآن نیست و از طریق سنت به ما رسیده است و به آن عمل می‌کنیم. نه می‌توانیم قطعاً اثبات کنیم که عقلی است و نه این که قطعاً عمل بیهوده‌ای است (ر.ک به مطهرات در اسلام نوشته مهندس بازرگان که در آن بازرگان برای این احکام دلیل عقلی و علمی می‌آورد). اما فرضاً اگر نفهمیده باشیم که چرا نماز صبح دو رکعت است، نمی‌توانیم نماز نخوانیم. چرا؟ چون امور فرعی و جزئی شرعی است که بر اساس ادله فقهی تشریح شده است و کسانی که مجتهد نیستند، نمی‌توانند وارد آن شوند. مثلاً تیمم که می‌کنیم، دست‌مان را دو بار روی خاک بزینیم یا سه بار؟ خوب این را باید آن مجتهد و آشنا به

مسائل شرعی بگوید. در این موارد می‌گوییم فلان مجتهد را به عنوان فقیه و کسی که ۸۰ سال روی این مسائل کار کرده است، قبول داریم. شما بگویید چه کنم؟ خب می‌رویم رساله‌ایشان را می‌بینیم و مطابق آن حکم عمل می‌کنیم. چرا؟ چون تخصص‌اش را نداریم. بنده در امور جزئیة فرعیة دین تخصصی ندارم. می‌بینم پیغمبر این جور عمل کرده. علی این جور عمل کرده. مجتهد این طور می‌گوید. من هم عمل می‌کنم. می‌خواهم بگویم حتی این نوع تقلید هم عقلی است. استدلال یک مقدماتی دارد و یک نتایجی.

مثال می‌زنم. خدا به محمد (ص) وحی می‌کند که آقا فلان زن از مدینه خارج شد، دارد می‌رود برای مکیان جاسوسی کند. محمد هم علی (ع) و زبیر را می‌فرستد دنبال این زن. خلاصه او را می‌گیرند و می‌گویند نامه را بده. زن انکار می‌کند و می‌افتد به گریه و زاری که نه اصلاً من نامه‌ای ندارم. زبیر دلش می‌سوزد و می‌گوید ولش کنیم. ما که بازرسی کردیم، چیزی پیدا نکردیم. خودش هم می‌گوید که چیزی ندارد. آزادش کنیم. نگاه کنید علی به او چه پاسخی می‌دهد. می‌گوید خدا به پیغمبر تا حالا دروغ گفته؟ می‌گوید نه. ادامه می‌دهد پیغمبر تا حالا به ما دروغ گفته؟ می‌گوید نه. می‌گوید پس این زن همان است که محمد گفته. بعد زن را تهدید می‌کند که اگر نامه را ندی، مثلاً تو را می‌کشیم. او هم دست می‌کند در موهایش نامه را درمی‌آورد و می‌دهد. منظور این که علی با یک سری مقدمات منطقی به یک نتیجه مشخص می‌رسد. کاری نداریم که حالا آن مقدمات از اعتقاد علی نشأت گرفته یا نه. مهم طرز اثبات قضیه از نگاه اوست. گزاره‌ها را نگاه کنید؛ خدا به محمد راست می‌گوید. محمد به ما راست گفته است. پس نامه همراه این زن است.

این بحث‌ها هم زیاد مشکل ایجاد نمی‌کنند. مشکل و بحث اصلی سر این است که آقایان می‌گویند دینداری با روشنفکری نمی‌خواند. سنت و دنیای مدرن قابل تلفیق نیست. مشکل در حیطه احکام کیفری و حقوق زن و احکام اجتماعی اسلام است. اینجا ما می‌گوییم که اگر مثل اشاعره نگاه کنیم حرف شما درست است. آنها می‌گویند، چون خدا گفته است دست دزد را ببر، پس تا روز قیامت ببرید! آن بخش از احکام دین را اگر جاودانه و جازم بدانیم، با روشنفکری ناسازگار است. اما اگر احکام اجتماعی را تغییرپذیر بدانیم چه؟ باز هم با عقل و علم و دنیای مدرن ناسازگاری دارد؟

س : شما می‌گویید که بعضی از احکام اجتماعی و کیفری قابل تغییر هستند. خطِ قرمزِ این تغییرات کجا است ؟

ج : هیچ خطِ قرمزی وجود ندارد.

س : پس به نظر شما، حتی نصِ صریحِ قرآن و مسائلی که حکمِ آنها به صراحت در قرآن بیان شده هم خطِ قرمز و نقطهٔ آخرِ این تغییرات و نقادی‌ها نیستند؟

ج : نه، حتی احکامی که در قرآن است تغییر پذیر است. البته ما همهٔ احکام را قبول داریم ولی هر قدر که بتوانیم اجرا می‌کنیم. ولی تمام این فقه و شریعتِ قدیمی در زمانِ امروز قابلِ اجرا نیست. همان حرفی که ما گفتیم و حکمِ اعدام‌اش را هم گرفتیم ! البته حالا خیلی‌های دیگر از روحانیون و غیرِ روحانیون هم این حرف را می‌زنند. به ویژه این که شرایطِ امروزِ جامعه هم مدعای ما را ثابت کرده است.

امروز فقهای ما باید بفهمند که به عنوانِ مثال خانوادهٔ امروز همان خانوادهٔ عصرِ نزولِ قرآن نیست. امروز مناسباتِ زن و شوهر تغییر کرده. مثلاً یک زمانی بود که زن کارِ اقتصادی نمی‌کرد. استقلالِ اقتصادی نداشت. واجبِ النفقهُ مرد بود. مردان نان آورِ خانواده بودند. اما امروز زن و مرد کار می‌کنند. هر دو ثروت تولید می‌کنند. دیگر احتمالاً واجبِ النفقهُ بودنِ زن معنا ندارد.

س : اما سوالی که در برابرِ این نظریه، هم از سوی اسلام‌گرایان سنتی و هم از سوی روشنفکرانِ عرفی، مطرح می‌شود، این است که اگر تیغِ نقد به نصِ صریحِ قرآن نیز وارد شود از دین چه می‌ماند؟

ج : چیزی نماند! چه ایرادی دارد؟ اگر با عقل و با استدلالِ عقلی به نفیِ دین و مذهب رسیدید، هیچ اشکالی ندارد. باید به آن ملتزم باشید. چنان‌که اخیراً آیت‌الله منتظری هم مرتد را قابلِ مجازات ندانسته است. اما اگر فکرِ ما روشن باشد و اهلِ تعقل هم باشیم، اساسِ دیانت باقی می‌ماند، چون اساسِ دین فراتر از زمان و مکان است. متأسفانه بر جریانِ روشنفکریِ ما مُد و موج حاکم است. قبل از انقلابِ اسلامِ سیاسی و حالا اسلامِ فردی و منقطع از

اجتماع. این آقایان متأسفانه متوجه نیستند. اسلام را که نمی‌شود مسیحیزه کرد. این‌ها همه موج است.

س: اگر این دیدگاه را بپذیریم، چه کسانی باید عهده‌دار این اجتهاد و باز تعریف دین بر اساس مقتضیات زمانه و در نظر گرفتن روح اسلام باشند؟

ج: ما اسم‌اش را می‌گذاریم کارشناسان و یا به اصطلاح سنتی مجتهدان. اما نه مجتهدان به معنی این که لزوماً علوم حوزه خوانده باشند. یک مجمعی تشکیل شود که عده‌ای از این مجتهدان یا کارشناسان جمع شوند. این مجمع ملی می‌تواند مجلس شورا باشد و البته اعضایش همه باید کارشناس باشند. قدر مسلم این است که آخوندهای حوزه علمیه ما غالباً صلاحیت عضویت در این مجلس را ندارند. دلیل‌اش هم این است که با حقوق و علوم و معارف دنیای جدید آشنا نیستند. در هر رشته‌ای مجتهد خاص باید وجود داشته باشد. مثلاً الان آقای کاتوزیان در رشته حقوق مجتهد هستند. به هر حال در شرایط کنونی مجتهد مطلق عملاً نمی‌تواند وجود داشته باشد و لذا یک مجمع علمی و کارشناسی می‌تواند کار اجتهاد را انجام دهد.

س: آیا نظر شما همان نظر مطهری و طالقانی و بازرگان است که در کتاب "مرجعیت و روحانیت" سال ۴۲ آمده است؟

ج: بله. بر اساس خرد جمعی در دنیای جدید می‌توان احکام وضع کرد. اسلام ما اسلام مفهوم‌گرا است. اسلام شریعت‌گرا نیست. معتقدیم اسلام به عنوان یک دین، اصول و جهت‌گیری‌هایی دارد که مثلاً در مسیحیت نمی‌بینید یا کمتر می‌بینید.

مبنای نتیجه‌گیری ما همان اصول کلی و راهنمای کلی است. اصول را می‌گیریم و بر اساس واقعیات اجتماعی اجتهاد می‌کنیم. محمد می‌گوید؛ عدل، اساس احکام است و علی می‌گوید؛ عدل اساس حکم است. پس ما می‌توانیم خودمان دین و جامعه و حکومت را بازسازی کنیم. از مجموع گفتار و رفتار پیامبر یک اصول کلی را استنباط می‌کنیم. این مجموعه کل می‌تواند برای همیشه ثابت بماند. اما بر بنیاد عدالت، مصادیق‌اش را شرایط و زمان تعیین می‌کند.

گفتگو از پویا.ک و مریم حسین خواه

س: چه راه کاری را برای عمل به این اسلام در حوزه اجتماع پیشنهاد می کنید؟ انجام اصلاحات در حکومت دینی؟ یا راه کاری جدید؟

ج: هیچ کدام از روشنفکران مذهبی به حکومت فقهی اعتقاد ندارند. من هم معتقد به حکومت دینی و مذهبی نیستم. حکومت را امری مثل امور دیگر می دانم. در عین حال من با احزاب اسلامی موافقم. معتقدم در یک جامعه اسلامی می تواند احزاب اسلامی وجود داشته باشد و اینها با احزاب دیگر رقابت کنند. در یک جامعه ای که اکثریت مسلمان اند، این احزاب می توانند برنامه های خود را مثلاً درباره اسلام اجتماعی به صورت برنامه حزبی اعلام کنند و ما باید بپذیریم که این، قرائت ما از دین است و نه خود مطلق دین.

برخی از روشنفکران دینی از اسلام فردی دفاع می کنند که اکثریت را تشکیل می دهند و بعضی ها هم مثل ما از اسلام اجتماعی دفاع می کنیم. کلاً در اسلام معاصر چهار جریان اصلی و مشخص داریم:

۱. اسلام سنتی: که در آن احکام اجتماعی اسلام در حال تعلیق است.

۲. اسلام سنتی - بنیادگرا: مثل طالبان که می خواهند فقه را عیناً اجرا کنند.

۳. اسلام فردی: که رابطه انسان و خدا را درونی می داند و جدا از عرصه های اجتماعی.

۴. اسلام اجتماعی: که گوهر دینداری را ایمان و اخلاق می داند، ولی آن را در عرصه عمومی هم دخالت می دهد.

بر مبنای سه جریان اول چیزی به نام بازخوانی دین و اجرای آن در جامعه، معنایی ندارد و فقط جریان چهارم است که به این موضوع معتقد است و من بهترین راه کار آن را تشکیل احزاب اسلامی و ارائه برنامه های خود به مردم می دانم.

س: در صورت تحقق این ایده و شکل گیری احزاب اسلامی، این احزاب، قوانین اسلامی را بر چه مبنایی تنظیم می کنند که هم با مقتضیات زمانه تضاد نداشته باشد و هم اینکه روح و گوهر اسلام را در نظر بگیرد؟

ج : مبنای این قوانین عدالت است و عدالت هم تعریف و مصادیقش بر مبنای زمان و مکان است. نگاه کنید، اسلام اساس برده داری را تایید نکرد. در عین حال نمی توانست رسماً با آن مبارزه کند. پس شرایط برده داری را عادلانه تر کرد. اما امروز در قرن ۲۱ اساس برده داری نه عادلانه است و نه موضوعیت دارد و به این شکل و فرمی که قبلاً وجود داشت، منسوخ شده (البته اگر برده داری نوین را در نظر نگیریم). چون موضوع عوض شده، پس حکم هم عوض می شود. در زمان محمد برخی از احکام برای مقابله با آن خشونت افراطی و خونریزی وحشتناک عربها که یکدیگر را پاره پاره می کردند، حکم بجا و عادلانه ای بوده است، اما آیا می توانیم بگوییم امروز هم آن حکم عادلانه است؟ محمد در زمان خودش آنچه عدل بوده را اجرا می کرده. امروز دموکراسی مظهر عدل عمومی و عادلانه ترین شکل حکومت است و اداره مردم بر مبنای حقوق بشر که اسلامی ترین شکل حکومت است، می باشد. پس باید اجرا شود.

س : و حجاب؟

همان حرفی که همیشه گفته ایم. اختیار! حجاب امری اختیاری است و هیچ کسی را نمی توان اجبار کرد و در عین حال حجاب از امور فرهنگی است و تابع مصالح خاصی است و البته روشن است که این مصالح تابع مکان و زمان است.