ظهورِ کویریاتِ شریعتی : حاصلِ دورهٔ انزواء و افسردگی

سوسن شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۱۰۱۶

تعداد صفحه : ۱۰

آخرین بررسی : ۸۷/۰۵

تاریخ تحریر : ۱۳۸۵

www.shandel.org

موضوع : گفتگوی پروین بختیارنژاد با سوسن شریعتی

س : در دوره‌ای که فعالیت‌های چریکی در جهان و نیز در کشورِ ما حرفِ اول را می‌زد، چگونه بود که شریعتی به آن جریان نپیوست و به فعالیتِ فرهنگی روی آورد؟

ج : شریعتی در سالِ ۱۳۴۳ پس از پنج سال اقامت در فرانسه به ایران برمی‌گردد. پنج سالی که علاوه بر ادامهٔ تحصیل، پنج سال تجربهٔ فعالیتِ سیاسی ـ گروهی نیز هست. شرکت در اکسیون‌های سیاسیِ جبههٔ ملیِ دوم (البته او هیچ وقت عضوِ جبههٔ ملی نبود)، همکاری با اتحادیهٔ دانشجویانِ ایرانی در فرانسه و کنفدراسیون، قلم زدن در نشریاتِ سیاسیِ ضدِرژیم (ایرانِ آزاد ـ نامهٔ پارسی)، عمده‌ترین وجوهِ فعالیتِ او را در این سال‌ها تشکیل می‌دادند.

این تجربهٔ نسبتاً حرفه‌ایِ سیاسی، او را به نتایجی می‌رسانَد که در قالبِ سلسله انتقاداتی با دوستانِ همفکرِ خود در میان گذاشته می‌شود. انتقاداتی که هم مربوط به متدِ مبارزهٔ سیاسی است و هم معطوف به اُبژکتیوهایی است که گروه‌های فعالِ آن دوره برای خود ترسیم کرده‌اند : رِفرمیسم از یک سو و غیبتِ بُعدِ فکری در این مبارزات. در نتیجه بازگشتِ شریعتی به ایران، برای او به نوعی پایانِ یک دوره نیز هست. از نظرِ او گسسته بودنِ این جریانات از بدنهٔ اجتماعی و نداشتنِ رویکردِ نظریِ درازمدت، فعالیتِ سیاسی را به زدوخوردِ سیاستمداران و یا زدوبندِ آنان تقلیل خواهد داد بی‌آنکه سرمنشاءِ یک اتفاقِ بنیادین گردد. این بدبینی نسبت به حرکت‌های رِفرمیستی، او را برای مدتی کوتاه در معرضِ وسوسهٔ پیوستن به گروه‌های داوطلبی که قصدِ گذراندنِ دوره‌های چریکی در مصر و الجزایر را داشتند قرار می‌دهد، وسوسه‌ای که البته عمرِ کوتاهی داشته است.

ردِ پای این بدبینی نسبت به فعالیتِ سیاسی را در بازجویی‌هایی که به دنبالِ دستگیری‌اش پس از ورودِ به ایران پس می‌دهد، می‌شود دید. صرفِ نظر از وجههٔ مصلحتیِ برخی از پاسخ‌های او خطاب به بازجویانِ ساواک، بخشی از باورهای او نیز در این بازجویی‌های مکتوب دیده می‌شود. مضمون‌اش این

است که فعالیتِ سیاسیِ متعارف را بی‌فایده می‌داند و قصدش برای ورود به ایران کارِ فرهنگی است.

شریعتی در نامه‌های خصوصی به دوستانِ نزدیک به جبههٔ ملی و نهضت نیز (که بعداً در مجموعهٔ آثارِ "با مخاطب‌های آشنا" چاپ شده) مراتبِ بدبینیِ خود را نسبت به نوعِ فعالیتِ سیاسی ـ رفرمیستی (در چارچوبِ قانون، معطوف به قدرت و محدود به زد و خوردِ نخبگانِ سیاسی) اعلام می‌کند و به همین دلیل به محضِ ورود به ایران و تا قبل از شروعِ فعالیت در حسینیهٔ ارشاد، از شرکت در محافل و جلساتِ دوستانِ قدیمِ خود پرهیز می‌کند. می‌نویسد (کویر ـ هبوط)، ترجمه می‌کند (سلمانِ پاک) و تدریس. در مجموع سال‌های اِنزوا را می‌گذراند.

در همین سال‌ها است ـ گمان کنم سالِ ۴۷ ـ که آل احمد به مشهد می‌آید (پس از زلزلهٔ جنوبِ خراسان) و با شریعتی ملاقاتی داشته. در بازگشت به تهران، آل احمد در نامه‌ای به دوستی مشترک در مشهد، از حالِ شریعتی می‌پرسد و از او می‌خواهد که مراقبِ شریعتی باشد و می‌نویسد : "بدجوری افسرده‌اش یافتم". این بدبینیِ شریعتی نسبت به فعالیت‌های سیاسیِ رفرمیستیِ زمانهٔ خود و درعینِ حال درکِ ضرورتِ کارِ فرهنگیِ درازمدت، او را از سویی شبیهِ هم‌نسل‌های رادیکالِ خود می‌کرد، (گرایشی که در همان سال‌ها در حالِ شکل گیری بود و سرآغازِ تشکیلاتِ چریکی) و از سوی دیگر او را از آنها متمایز می‌ساخت. این تشابه باعث شد که او از جریاناتِ سیاسیِ رفرمیستیِ زمانهٔ خود فاصله بگیرد و درعینِ حال به جریاناتِ در حالِ شکل گیریِ چریکی نیز نپیوندد.

به گمانِ شریعتی، هر دو شکلِ کارِ سیاسی ـ رفرمیستی و مسلحانه ـ به رغمِ تفاوت‌های اساسی در روش، در یک وجهه شبیهِ هم حرکت می‌کردند و آن، توجه نداشتن به ضرورتِ زمینه سازیِ فرهنگی و کم توجهی به نقش و جایگاهِ مردم. هر دو، مِنهای مردم، واردِ عملِ مستقیمِ اجتماعی می‌شدند و هر دو گرایش به نیابت از آنها اقدام می‌کردند و هیچ کدام ضرورتِ زمینه سازی در حوزهٔ فرهنگی را عمده و فوری نمی‌دانستند. شریعتی، برعکس، فوری‌ترین دستورالعمل برای هر گونه اقدامِ اجتماعی را، شناساییِ تضادهای طبقاتی، فرهنگی و اجتماعی و وارد کردنِ این همه به وجدانِ مردم می‌دانست و این وظیفه را بر عهدهٔ روشنفکر یا به تعبیرِ آن روزها، عنصرِ پیشگام، می‌گذاشت.

به عقیدهٔ شریعتی، وظیفهٔ روشنفکران، رهبریِ مردم نیست بلکه، فراهم آوردنِ شرایطِ مشارکتِ مردم در تعیینِ سرنوشتِ خود است. از همین رو، شریعتی تغییرِ قدرت و یا اساساً پرداختن به سیاست را مُبرم‌ترین نیازِ مرحلهٔ جنبش تعریف نمی‌کرد و پروژهٔ تغییر و تحول را در حوزهٔ فرهنگی تعقیب می‌نمود.

فعالیت‌های شریعتی در حسینیهٔ ارشاد درست از سال‌های ۴۷ ـ ۴۸ یعنی با اوج گرفتنِ مبارزاتِ مسلحانه (سیاهکَل، آغازِ عملیاتِ مسلحانه توسطِ گروهِ فداییانِ خلق، فعالیت‌های نظامیِ گروه‌هایی چون حزبِ مللِ اسلامی، موتلفهٔ اسلامی و...) شتاب می‌گیرد. شریعتی درست شبیهِ یک چریک (حرفه‌ای، بریده از زندگیِ روزمره، از دست دادنِ کارِ تدریس و...) دست‌اندرکارِ انقلاب است، اما به تعبیرِ خودش، دست‌اندرکارِ انقلابِ آگاهی بخش. جملهٔ معروفِ او را همگی به یاد دارند که : هر انقلابی قبل از خودآگاهی، آغازِ فاجعه است.

اسنادِ ساواک نشان می‌دهد که او گاه در عرضِ یک ماه، پانزده سخنرانی دارد. یک نگاهِ سریع به موضوعاتِ سخنرانی‌های او، سر خط‌های این پروژهٔ فرهنگی را نشان می‌دهد : از "پدر، مادر، ما متهم‌ایم"، "تشیعِ علوی، تشیعِ صفوی"، "از کجا آغاز کنیم"، "چه باید کرد؟" گرفته تا سلسله درس‌های تاریخِ ادیان که در سالِ ۱۳۵۰ ـ اوجِ مبارزاتِ مسلحانه ـ در زیر زمینِ حسینیهٔ ارشاد شروع می‌کند. حتی موضوعِ کتابِ چه باید کرد که تیتری است لنینی، باز حول و حوشِ ضرورتِ یک کارِ فرهنگیِ برنامه ریزی شدهٔ جهت دار می‌چرخد.

پافشاریِ شریعتی بر این وجههٔ فرهنگی در پیشبردِ هرگونه مبارزهٔ سیاسی، اتفاقاً بسیاری از مبارزینِ سیاسیِ رادیکال را دلخور می‌کند و حتی مشکوک. در اسنادِ ساواک هست که در زمانی که در سالنِ حسینیهٔ ارشاد، شریعتی مشغول دادنِ کنفرانسِ "از کجا آغاز کنیم" هست، ناگهان از طبقهٔ بالای حسینیه، اطلاعیه‌های سازمانِ مجاهدین پخش می‌شود و خبرِ اعدامِ رهبرانِ مجاهدین منتشر می‌شود و حتی مادرِ رضایی‌ها یا پوران بازرگان از طبقهٔ دومِ حسینیه، شریعتی را خطاب قرار می‌دهند و می‌گویند : "شریعتی! حرف بس است، این قدر حرف زدن بس است، دیگر وقتِ عمل فرار رسیده." شریعتی سکوت می‌کند و بلافاصله جواب می‌دهد که ما تا به حال از درد نالیدیم ولی از درد صحبت نکردیم. در نتیجه برای تشخیصِ اینکه درمان چیست، اول باید ببینیم بیماری چیست؟

البته این همان شریعتی است که چند روزِ بعد به دنبالِ شنیدنِ خبرِ مرگِ برخی از اعضای سازمانِ مجاهدین، سخنرانیِ "پس از شهادت" را ایراد می‌کند و با این جملات شروع می‌کند : "... اکنون شهیدان مرده‌اند و ما مرده‌ها زنده هستیم... و جا دارد که دنیا بر ما بخندد... که ما زبونان سوگوارِ آن عزیزان باشیم..." و این جملهٔ معروف که "اگر می‌توانی بمیران و اگر نمی‌توانی بمیر". از این سخنرانی تفسیرهای بسیاری شده است.

بسیاری این سخنرانی را نمادِ پروژهٔ شریعتی گرفتند : رادیکالیسمِ سیاسی، دعوت به خشونت. بسیاری از سمپات‌های سازمانِ مجاهدین ـ به خصوص بَعدها ـ براساسِ همین سخنرانی تحلیل می‌کردند که شریعتی فاقدِ یک خطِ مشیِ فرهنگی و سیاسیِ مستقل بود ـ یک خرده بورژوای رمانتیک ـ و قادر به چریک شدن هم که نبود، اما دوستدارِ چریک‌ها بود و در نتیجه نقشِ "پشتِ جبهه" را پذیرفته بود، نقشِ تبلیغ را. تحلیلِ دیگری هم بود که این سخنرانی را پرانتزی عاطفی و تراژیک در پروژهٔ اصلیِ شریعتی می‌دانست.

این سوالِ مشروعی است : اگر پروژهٔ شریعتی "بمیر یا بمیران" بود، یعنی برگزیدنِ عملِ مسلحانه ـ چه به عنوانِ استراتژی، چه تاکتیک ـ پس با چه تحلیلی در آن سال‌های چریک پَرور، کمی قبل از همین سخنرانی، شریعتی کلاس‌های درسِ تاریخِ ادیان و روشِ شناختِ اسلام و انسانِ بی‌خود و... را در حسینیهٔ ارشاد برگزار می‌کند؟ پس "چه باید کرد" که طرحی برای یک کارِ درازمدتِ تحقیقاتی ـ فکری است چیست؟ چرا در پاسخ به جوانانی که او را دعوت به عمل می‌کنند، می‌گوید : "حرف داریم تا حرف. حرفی داریم که خود، عمل است."

اتفاقاً در همین ایام ـ کمی پس از بسته شدنِ ارشاد و قبل از اینکه به زندان بیفتد ـ شریعتی نامه‌ای به احسان که در آن سال‌ها چهارده سالش بود می‌نویسد. (در مخاطب‌های آشنا چاپ شده است) این نامه به دلیلِ سرنوشتِ خاصش در همان سالِ نوشتن‌اش ـ ۱۳۵۱ ـ بسیار معروف شد و البته پس از انقلاب هم بر سر زبان‌ها افتاد.

در آن نامه شریعتی به احسانِ چهارده ساله که ظاهراً در نامه‌ای به پدر از ضرورتِ عمل نوشته بود، می‌نویسد : "... عمل کردنِ بی‌مایه فطیر است و اگر می‌خواهی گرفتارِ هیچ دیکتاتوری نشوی، بخوان و بخوان و بخوان..."

داستانِ آن نامه از این قرار بود : احسان این نامه را به جوانی بزرگ‌تر از خودش که به تازگی با او طرحِ دوستی ریخته بود، نشان داده بود و این دوست خواسته بود تا نامه را فقط یک روز پیشِ خود نگه دارد. فردای آن روز هم این نامه را برگرداند. در این زمان ما در مشهد زندگی می‌کردیم و دکتر هم در تهران، چون به دنبالِ بسته شدنِ حسینیه مخفی بود. یک هفته از این ماجرا نگذشته بود که دوستی از تهران زنگ زد و خبری خوش داد که این نامه ـ که هفت صفحه بود ـ در سطحِ تهران به بهای یک قران به شکلِ زیراکس شده بر سرِ چهار راه‌ها فروش می‌رود. خبر به دکتر هم رسیده بود و زنگ زد و معترض شد و توضیح می‌خواست و مشکوک بود که توطئه‌ای بوده باشد.

آن نامه در تیراژِ صد هزار، دویست هزار در سطحِ تهران به فروش رفت و البته دردِ سرِ زیادی برای دکتر ایجاد کرد. چون با فاصلهٔ اندکی از پخشِ آن نامه، دکتر دستگیر شد و نوشتنِ این نامه که در آن صراحتاً از مبارزهٔ سیاسی علیهِ رژیم صحبت کرده بود، جزوِ جرایم‌اش شد.

می‌خواهم بگویم که شریعتی در این ایام، به لحاظِ عاطفی و شخصی تجربهٔ تراژیکی را از سر می‌گذراند. از یک سو اعتقادِ عمیق به ضرورتِ پیشبردِ یک پروژهٔ فرهنگی که با حسینیه آغاز کرده بود و با مخاطبِ وسیعی توانسته بود رابطه برقرار کند (برگزاریِ تئاتر در حسینیه، نمایشگاه‌های متعددِ نقاشی و خطاطی و قصه‌خوانی و مقاله‌نویسی و کارهای تحقیقاتی که در زیرزمینِ حسینیه سازماندهی می‌شد) و از سوی دیگر، تراژدیِ شهادتِ بهترین و برجسته‌ترین نمایندگانِ نسلِ جوانی که مخاطبانِ او بودند و او کارشان را "زودرَس" می‌دانست. زودرَس، هم به دلیلِ اینکه جامعه توانِ پیوند خوردن با آن جنبش را نداشت، و هم به این دلیل که مبانیِ نظریِ این جنبش هنوز قوام نگرفته بود. او حتی در نقدِ سید جمال می‌گوید :

"... سیدجمال می‌خواست از بالا تغییر ایجاد کند، در حالی که عملاً هیچ حرکتِ عمیق و بنیادینی از بالا میسر نیست و باید حرکت از متنِ جامعه آغاز شود..."

شریعتی در این میانه می‌خواست اعتمادِ این نسلِ شورمندِ عملگرای صادق را جلب کند و آنان را دعوت به شنیدن، فکر کردن و صبوری کند.

س : نظرِ اعضای گروه‌های چریکی نسبت به نوعِ فعالیتِ شریعتی چه بود؟ در این خصوص خاطرهٔ خاصی دارید؟

ج : از مهندس عبدالعلی بازرگان شنیدم که می‌گفت : "من تلاش کردم یک ملاقات بینِ حنیف و شریعتی در سال‌های ۴۷ ـ ۴۸ برقرار شود. ولی هرگز این دیدار انجام نشد." ایشان می‌گفت : "حنیف نسبت به نوعِ کارِ شریعتی بدبینی داشت و معتقد بود با بسیجِ جمعیت و کارِ علنیِ فرهنگی، کارِ اساسیِ درازمدت ناممکن است. او به دنبالِ کادرسازی بود. از نظرِ حنیف، نوعِ کارِ علنی ـ تبلیغیِ شریعتی محکوم به این بود که نهایتاً وجههٔ صرفاً محفلی، روشنفکرانه و ذهنی پیدا کند. شکلِ کارِ شریعتی با مخاطبِ وسیع سر و کار داشت، مخاطبی بی‌شکل و مغشوش، با آگاهی‌ای بی‌نظم و بی‌برنامه. در حالی که حنیف معتقد به آموزشِ سازمان یافتهٔ اصول و مبانیِ اعتقادی بود. اصول و مبانی‌ای که بر اساسِ آن بتوان یک حرکتِ سازمانی و تشکیلاتی را پی ریخت. حنیف آگاهیِ مانیفستی را راهنمای عمل می‌دانست و شکلِ کارِ روشنفکرانه نمی‌توانست منجر به اتفاقی جدی در حوزهٔ مبارزه شود".

بعدها هم سازمانِ مجاهدین از شریعتی به عنوانِ ماکسیم گورکیِ انقلاب یاد می‌کرد. یعنی یک چهرهٔ صرفاً ادبی، رمانتیک، فرهنگی و نه تئوریسینِ انقلابِ اجتماعیِ رادیکال. علاوه بر این، شریعتی به تئوریِ پیشگامِ انقلابی، به این معنا که پیشگام بتواند به نمایندگی از مردم وظیفهٔ پیش‌بُردِ انقلاب را بر عهده بگیرد، نگاهی انتقادی داشت.

شریعتی در نواری به نام دریغ‌ها و آرزوها، نگاهی بر فرازِ یک قرن، رسماً و مستقیماً ایدهٔ پیشگامِ انقلابی را نقد می‌کند و می‌گوید : "انقلابی که چریک آن را پیش ببَرَد با "سر" راه رفتن است، نه با دوپا."

در ایدهٔ پیشگامِ انقلابی، در حقیقت قرار است که قهرمان ماجرا را پیش ببرد و قهرمان اگرچه نمادِ مردم است و امیدبخش، اما نمی‌تواند پیشبردِ امرِ انقلاب را به عهده گیرد. اینها مواردی بود که نوعِ حرکتِ شریعتی را از دیگر جریاناتِ سیاسی ـ رادیکال یا رفرمیست ـ جدا می‌کرد و او را وادار می‌ساخت که به تنهایی حرکت کند. فرصتی که به یُمنِ حسینیهٔ ارشاد تا سالِ ۵۱ میسر شد.

با بسته شدنِ حسینیهٔ ارشاد و اعدامِ بنیانگذارانِ سازمان‌های چریکی، شریعتی پس از یک زیستِ مخفیِ چند ماهه به زندان می‌افتد تا اینکه در بهارِ ۵۴ آزاد می‌شود. کمی پس از آزادیِ شریعتی است که ماجرای تغییرِ ایدئولوژی در سازمانِ مجاهدین پیش می‌آید. تغییری که طیِ دو سال به شکلِ مخفی سازماندهی شده بود (پس از مرگِ بنیانگذاران) و در سالِ ۵۴ شکلِ علنی به خود گرفت. بسیاری از اعضا در رده‌های پایین‌ترِ تشکیلاتی و سمپات‌های جوانِ سازمان با این واقعه طبیعتاً دچارِ سردرگمیِ فکری شده بودند و درعینِ حال تواناییِ رویارویی و پاسخ‌دهی هم نداشتند. در همان زمان، مسعودِ متحدین برادرِ محبوبه متحدین که کمی بزرگ‌تر از احسان بود، سلسله سوالاتی را که از سوی همین سمپات‌ها طرح شده بود برای دکتر فرستاد تا ایشان پاسخ گوید.

آنها از فقرِ نظری رنج می‌بردند، از نظرِ امنیتی در خطر بودند و درعینِ حال آماجِ حملاتِ بسیاری از سوی نیروهای مذهبی بودند و درعینِ حال نمی‌خواستند به عنادِ ایدئولوژیک با مارکسیست‌ها بیفتند. این پرسش‌ها را (۱۱ پرسش) شریعتی به شکلِ مکتوب پاسخ گفت و به آنها برگرداند و به صورتِ پلی کپی در میانِ دانشجویانِ دانشگاه‌ها و برخی از محافلِ نزدیک به مجاهدین پخش شد. این پرسش و پاسخ در مجموعه آثارِ ۲۳ بنامِ "جهان بینی و ایدئولوژی" چاپ شده است.

در این جزوه، شریعتی آن ایدئولوژی‌ای را که صرفاً ابزاری برای عملِ سیاسی تعریف می‌شود نقد می‌کند. همان درکی که بعدها خودِ او به آن متهم شد. شریعتی در برابرِ این پرسش که مگر نه اینکه هدف و نقشِ اصلیِ ایدئولوژی در راه گشا بودن و راهنما بودن در مواردِ جزیی و خاص است و هرگاه قادر به آن نباشد باید به کناری گذاشته شود، می‌گوید : "درست بر عکس. اگر یک ایدئولوژی به جزئیات تکیه کند دیگر ایدئولوژی نیست، قوانین و مقررات و تصویب‌نامه و آیین‌نامه‌های رانندگی است. یک ایدئولوژی، کتابچهٔ راهنمایی که افراد بخواهند از روی آن راه یابند و گنج پیدا کنند، نیست. کتابِ راهنمای تعمیرِ موتور نیست." (ص ۹۸). در موردِ نسبتِ مارکسیسم و مذهب هم همانجا نظر می‌دهد : توصیهٔ او نگاهِ انتقادی به مارکسیسم همچون اندیشه است

و در عینِ حال حفظِ نوعی همبستگی با مارکسیست‌ها در مبارزه : "رابطهٔ میانِ این دو در همان حال که مشترک است مختلف است". شریعتی می‌داند که این اتفاق ـ تغییرِ ایدئولوژی ـ می‌تواند موجبِ باز شدنِ جبههٔ جدیدِ ضدِ مارکسیستی شود و این خود به نفعِ رژیمِ شاه تمام خواهد شد. این جزوه اهمیتِ بسیاری در شناختنِ دیدگاه‌های شریعتی در موردِ ایدئولوژی دارد.

جزوهٔ دومی که در همین سال نوشته شد و باز هم به درخواستِ هوادارانِ سازمان، جزوهٔ خودسازیِ انقلابی است. در این جزوه شریعتی از دورانِ تکوینِ ایدئولوژی حرف می‌زند و اینکه مقتضیاتِ این دوران چیست و در آنجا از "کار، عبادت و مبارزهٔ اجتماعی" همچون سه اصلِ اساسیِ هر مبارزهٔ فکری نام می‌برد. "کار"، برای اینکه یک مبارز از متنِ مردم فاصله نگیرد و به خلوتِ روشنفکرانه و یا انزوای چریکی مبتلا نشود و "عبادت" که به نوعی توصیه به چریکی بود که عملِ سیاسی را قُدسیت می‌بخشید و ابعادِ دیگرِ انسان را تحت‌الشعاع قرار می‌داد.

جزوهٔ سومی که در همین رابطه قرار می‌گیرد، جزوهٔ دریغ‌ها و آرزوها، پروازی بر فرازِ یک قرن است که در آن شریعتی به تاریخِ صدسالهٔ ایران نظری می‌اندازد و به نقدِ مبارزهٔ چریکی می‌پردازد. در آنجا است که می‌گوید انقلاب باید با پاهایش راه رود (مردم) و مبارزهٔ چریکی، حرکت با "سَر" است و ما مجبوریم فقط سوگوارِ قهرمانانی شویم که تنها می‌میرند و تنها می‌مانند.

س : در قصهٔ حسن و محبوبه دکتر بسیار پرشور از آن دو چریک یاد می‌کند، آنچنان که این استنباط و تلقی در هرکسی می‌تواند شکل بگیرد که در واقع دکتر راه را برای این جریان آماده می‌کرد، شما چه نظری دارید؟

ج : قصهٔ حسن و محبوبه، که به فاصلهٔ اندکی از هم، در درگیریِ خیابانی کشته شدند (در سالِ ۵۵)، تراژدیِ معلمی است سوگوارِ شاگردانِ خود. این قصه، ستایشِ نوعی از جوانی است که به خاطرِ زنده‌ها به زندگی پشت می‌کند و به مرگ تسخر می‌زند. در ستایشِ قهرمانانی است، قهرمانانی که شریعتی می‌داند که محکوم به تنهایی‌اند.

قصهٔ حسن و محبوبه که نوار بود و در مراسمِ شبِ هفتمِ محبوبه در منزلِ کاظمِ متحدین پخش شد، بسیار تکان دهنده است. تنهاییِ معلمی‌است که شاگردان‌اش را از دست داده است. در ستایشِ آزادگی است و نه در ستایشِ مشیِ چریکی. این نوار همزمان با همان "دریغ‌ها و آرزوها" (که آن هم نوار بود و یادم می‌آید که من و خواهرم سارا پیاده‌اش کردیم) بیرون آمد. دریغِ شریعتی همین بود که این جان‌های آزاده از میان می‌روند بی‌آنکه اتفاقِ مهمی در زیربنا به وجود آید. طبیعی است که شریعتی از نظرِ عاطفی نمی‌تواند در برابرِ مرگِ این شاگردانِ جان بر کف بی‌تفاوت باشد و مثلاً بگوید "زدید ـ خوردید" اما در عینِ حال نمی‌شود او را اِسکیزو فِرِن دانست : از یک سو، نقادِ مشیِ چریکی و از سوی دیگر، ستایشگرِ آن.

آن وجهِ شورمند و عاطفی‌ای که در یادداشت‌های آن دورهٔ دکتر می‌بینید، به این دلیل است که داغ دیده است. ولی آن شورمندی و داغ دیدگی را نمی‌توان به حسابِ استراتژیِ شریعتی گذاشت.

به همین دلیل است که می‌گویم شریعتی فرزندِ زمانهٔ خود بود : در آرزوی تغییراتِ بنیادین، خسته از تکرارِ سرنوشت، بیزار از زد و بند و مُماشات و نیمه کارگی. او هم مانندِ همین قهرمانان، معتقد بود در زمانه‌ای به سر می‌برد که باید زندگی را تعطیل کرد و شب را به روز دوخت، و در عینِ حال، بر خلافِ آن هم نسلی‌های قهرمان، پروژهٔ دیگری را تعقیب می‌کرد. راهِ میانه‌ای که رِفرمیست‌ها نمی‌پسندیدند چرا که رادیکالش می‌پنداشتند و رادیکال‌ها نمی‌پسندیدند چرا که از نظرِ آنها روشنفکرانه و خیال بافی بود. شریعتی متفکرِ پارادوکس‌ها بود، پارادوکس‌هایی که بقا و تعادلِ او را تا به امروز تضمین کرد.

۳۱ خرداد ۸۵