

شریعتی و چالش‌های بی بنیاد

منبع: سایت زیتون، روز پنج‌شنبه، مورخ: ۹۵/۴/۳

این روزها مصادف است با سی و نهمین سالگرد وفات دکتر علی شریعتی؛ معلم انقلاب و روشنفکر دینی برجسته معاصر. تاکنون توفیق داشته‌ام به تفاریق، درباره «کویریات»، «اسلامیات» و «اجتماعیات» شریعتی بنویسم و سخن بگویم و از طریق بازخوانی انتقادی میراث شریعتی، دین خود را به آن بزرگوار ادا کنم.^۱ نیازی به تذکار و تکرار نیست که بارقه‌های نبوغ در این اندیشمند خلاق و متفکر مفهوم ساز موج می‌زد؛ نثر سحرار و قدرت سخنوری کم نظیر نیز، شریعتی را از کثیری از هم نسلان و اقرانش متمایز کرده بود. آنچه مرا به نوشتن این سطور راغب کرد، انتشار مقاله دوست عزیز، دکتر بیژن عبدالکریمی، تحت عنوان " شریعتی و پرسش بنیادین ما" بود.^۲ چنانکه در می‌یابم، در این نوشتار که به مناسبت فرا رسیدن سالگشت درگذشت شریعتی منتشر شده، نویسنده مرتکب خطاهای متعددی شده است. در ادامه می‌کوشم با استشهاد به فقرات مختلف نوشته ایشان، بدان‌ها پردازم:

«از سوی دیگر خیل انبوه روشنفکران ما نیز می‌کوشند ارزشها و جهان بینی نهفته در سنت را انکار کنند و با تأثیرپذیری از جهان بینی و ارزشهای عصر روشنگری موضعی ضد سنت دارند یا حداکثر، همچون روشنفکران به اصطلاح دینی، می‌کوشند به نحوی سنت را مدرن کنند و صورت مدرن را به ماده سنت تاریخی تحمیل نمایند. در این روش نیز سنت از روح خودش تهی می‌شود. در صورتی که شریعتی نه می‌خواهد مدرنیته را به عالم سنت، و نه سنت را به عالم مدرن تقلیل دهد و همین امر نیز باعث شده است که وی هم از جانب سنت‌گرایان و هم از طرف نوگرایان مورد حمله و انتقاد شدید قرار گیرد.»

اولاً، می‌توان روشنفکران ایرانی برجسته متعددی را نام برد که ذیل نحله روشنفکری دینی یا نواندیشی دینی قرار نمی‌گیرند، در عین حال تحت تاثیر ارزشهای عصر روشنگری هستند؛ اما هیچگونه ضدیتی با سنت ندارند. کسانی نظیر داریوش شایگان، داریوش آشوری و بابک احمدی، در زمره روشنفکرانی اند که نه تنها ضدیتی با سنت ایرانی - اسلامی ندارند، بلکه به گواهی آثارشان، به تأمل درباره مؤلفه‌هایی از این سنت همت گمارده‌اند. احمدی به بازخوانی تذکره اولیاء عطار نیشابوری پرداخته، شایگان نیز در آثاری چون افسون زدگی جدید، در جستجوی فضاهای گمشده و پنج اقلیم حضور، نسبت خویش با میراث عرفانی - ادبی ایران زمین را تبیین کرده است. آشوری هم سالهاست دلمشغول زبان فارسی و بر ساختن واژه‌های تازه و برشمردن مؤلفه‌های «زبان باز» است؛ در عین حال مفتون خواجه شیراز است و از عرفان و رندی در شعر حافظ سراغ گرفته است. موارد یاد شده نشان می‌دهد که «خیل انبوه روشنفکران» وطنی، موضع ضد سنت ندارند و این مدعا، نا دقیق و غیر موجه است.

۱. به عنوان نمونه، نگاه کنید به مقاله " می‌باش چنین زیر و زیر: درنگی در کویریات شریعتی"؛ همچنین فایل‌های صوتی دوره شانزده جلسه ای " میراث شریعتی و روشنفکری ایرانی" که چند سال پیش در تورنتو برگزار شد:

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/169.pdf>

http://www.begin.soroushdabagh.com/lecture_f.htm

۲. <http://zeitoons.com/11376>

ثانیاً، منظور عبدالکریمی از « روشنفکران به اصطلاح دینی » چیست؟ به نظر می‌رسد این عبارت متضمن بار معنایی مذموم و احیاناً تخفیف‌آمیزی است. چه لزومی دارد یک نحله و طایفه ای را اینچنین خطاب کنیم؟ اگر کسی بگوید هایدگر، به اصطلاح فیلسوف است، یا عبدالکریمی، به اصطلاح شارح فلسفه هایدگر است، خوب است؟ تصور نمی‌کنم پاسخ این پرسش مثبت باشد. بر همین سیاق، من اگر جای عبدالکریمی بودم، از مفاهیم « روشنفکری دینی » و « نواندیشی دینی »، که مفاهیمی جا افتاده اند و درباره سازگاری درونی و روایی دلالت شناختی آن، به قدر مکفی در سالیان اخیر، سخن گفته شده، بدون طعنه و کنایه استفاده می‌کردم.^۱

ثالثاً، بر خلاف تلقی عبدالکریمی، نواندیشان و روشنفکران دینی (دست کم در سی سال اخیر) نه در پی آن اند که سنت را مدرن کنند، و نه می‌خواهند صورت مدرنی به ماده سنت تاریخی تحمیل کنند تا روح سنت ستانده شود؛ بلکه در پی بازخوانی انتقادی سنت دینی با عنایت به دستاوردهای علوم انسانی جدید اند؛ میان این دو تلقی فرسنگ‌ها فاصله است. در این راستا، نواندیشان دینی می‌کوشند با بکار بستن روشهایی چون پدیدارشناسی تاریخی و عطف نظر کردن به مختصات اقلیمی - معیشتی - فرهنگی - معرفتی شبه جزیره عربستان چهارده قرن پیش، زمینه و زمانه پیدایی متن مقدس و سنت دینی را دریابند و قصه گیسوی را که در دل آن شب سروده شده، بفهمند؛^۲ در وهله بعدی به ارزیابی و بازخوانی انتقادی آن همت گمارند. از قضا، غایت قصوای این کند و کاو معرفتی، بر خلاف نظر عبدالکریمی، بازسازی و صورتبندی دوباره روح مندرج و منطوی در سنت دینی در زمانه پرتب و تاب کنونی است. این مدعا را می‌توان به نحو دیگری نیز تبیین کرد. گفتمان نواندیشی دینی سه دهه اخیر، «گفتمان سازگاری» است، بر خلاف گفتمان نواندیشی دینی پیش از انقلاب که به نحو اغلیبی «گفتمان استخراج» بود و در پی استخراج مفاهیم مدرن از دل سنت، و به تعبیر درست شایگان درباره پروژه شریعتی، «ایدئولوژیک کردن سنت». ستانده شدن روح سنت، با گفتمان استخراج که در کار روشنفکرانه شریعتی به اوج می‌رسد و در پی ایدئولوژیزه کردن سنت است،^۳ در تناسب و تلائم است، نه با «گفتمان سازگاری» که با تمایز قائل شدن میان امور جهانشمول^۴ از امور موضعی^۵ در متن مقدس و سنت دینی و به مدد ابرازی چون «تفکیک ذاتیات از عرضیات» و «ترجمه فرهنگی»، دلمشغول بازآفرینی روح سنت در روزگار کنونی است.

در ادامه نوشته، عبدالکریمی آورده است:

۱. به عنوان نمونه، نگاه کنید به مقالات ذیل:

عبدالکریم سروش، " شیر و شکر ":

http://www.dr.soroush.com/Persian/By_DrSorouh/P-NWS-ShirVaShekar.html

سروش دباغ، " روشنفکری دینی و آغوره فلزی؟! ":

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/163.pdf>

۲. اشاره به شعر حافظ:

دوش در حلقه ما قصه گیسوی تو بود تا دل شب سخن از سلسله موی تو بود

۳. مراد من از پروژه شریعتی، وجه غالب آثار اوست؛ کاملاً عنایت دارم که رگه های اومانستی - اگزیستانسیالیستی نیکویی در برخی از آثار شریعتی دیده می‌شود؛ هم در «کوریات»، هم در برخی دیگر از «مجموعه آثار»، نظیر مجموعه آثار ۲۴؛ «انسان». تصور می‌کنم نوشریعتیست ها، برای بازسازی نظام فکری شریعتی در روزگار کنونی، می‌توانند با فرو نهادن بخش ایدئولوژیک آن، از اخگرها و بارقه های اگزیستانسیالیستی آثار شریعتی ممد بگیرند.

۴. universalities

۵. localities

«در اندیشه شریعتی مؤلفه هایی وجود دارد که هم آینده تفکر در جامعه ما را رقم زده است و هم این عناصر همسو با پاره ای از مهم ترین بصیرت های معلمان بزرگ تفکر آینده بشری است. برای مثال خروج از سیطره منطق شرقی شناسی و شرق شناسی وارونه، نقد رادیکال اروپامحوری در علوم انسانی جدید، نگاه نقادانه به سیانتیسم، پوزیتیویسم و تکنولوژی پرستی، تفسیر معنوی از جهان خارج از نظام های تئولوژیک و بیرون از سیطره نهادهای رسمی متولی حقیقت... ما چه بپسندیم و چه نپسندیم، شریعتی چهره ای یگانه و منحصر به فرد نه فقط در تاریخ معاصر بلکه در سراسر تاریخ ماست. وی به شدت از اصالت و خودبودگی برخوردار است... در سراسر تاریخ ما گروه های شناخته شده ای چون متکلمین، فقها، زهاد، مفسرین، عرفا و فیلسوفان را داشته ایم که هر یک به وجهی از «شخصیت نبی»، به عنوان یکی از سرچشمه های سنت تاریخی ما نظر داشته اند. اما شریعتی تا روزگار ما یگانه چهره ای است — یا لاقلاً بنده شخصیت دیگری را نمی شناسم — که کوشیده است «تمثل به نبی در کلیت شخصیت او» داشته باشد. وی می کوشد در روزگاری که گالیله، نیوتن و انیشتین بیش از سقراط، افلاطون و ارسطو و این سه چهره اخیر بیش از ابراهیم، مسیح و محمد [ص] ارج و قرب دارند، به نبی تمثل جوید».

اولاً، «معلمان بزرگ تفکر آینده بشری» یعنی چه؟ این تعبیر چه معنای محصلی دارد؟ مگر کسی از مسیر تفکر آینده بشرخبر دارد که معلمان آنرا پیشاپیش برشمارد و مشخص کند؟! به قول مارکوزه، «تاریخ شرکت بیمه نیست» و نمی توان به نحو قطعی گفت فلانی و بهمانی در زمره معلمان تفکر آینده بشری اند. مفروض چنین نگرشی، قائل شدن به ذات و حتمیت و قطعیتی برای تاریخ است و موجه انگاشتن روایتی از دترمینیسم تاریخی؛ موضعی که ناموجه و فرونهادنی است. حداکثر کسی می تواند بگوید من با فلان و یا بهمان تفکرهمدلی بیشتری دارم و آرزو کند که این تفکر ماندگار شود، همین. بیش از این ادعا کردن، رتوریک و غیر استدلالی سخن گفتن است و درترازوی تحقیق وزنی ندارد.

ثانیاً، پرسیم نویسنده محترم، واژه «پوزیتیویسم» را در معنای ژورنالیستی و سطحی و رایج آن بکار برده یا در معنای فلسفی و فنی کلمه؟ اگر مراد دومی باشد، آثار شریعتی، دلالتی بر آشنایی وی با فلسفه پوزیتیویستی و در وهله بعدی نقد آن نمی کند؛ پوزیتیویسمی که ابتدائاً در آثار آگوست کنت سر برآورد و پس از آن توسط اعضای حلقه وین نظیر کارنپ و اثر و شلیک و رایشنباخ، تحت تاثیر رساله منطقی - فلسفی ویتگنشتاین، «پوزیتیویسم منطقی» نامیده شد؛ اصطلاح و مکتبی که تنها از یک دوره از ادوار فلسفه انگلوساکسون حکایت می کند و نه بیشتر. افراد متعددی در سالیان اخیر، مثل نقل و نبات واژه «پوزیتیویسم» را بسان ناسزایی و بدون عنایت به مبانی و مبادی فلسفی و پیشینه تاریخی آن بکار برده اند؛ تو گویی هر کس با علم تجربی بر سر مهر باشد و نسبت به مدرنیته و علوم انسانی جدید گشوده، پوزیتیویست است!

ثالثاً، با همه احترامی که می توان برای شریعتی قائل شد، چرا او یگانه چهره ای است که «تمثل به نبی در کلیت شخصیت او» بروز و ظهور یافته است؟ عبدالکریمی چه دلیلی له این مدعا اقامه کرده است؟؟ می توانم عمق ارادت و شیفتگی عبدالکریمی به شریعتی را حدس بزنم، احوالی که من نیز روزگاری تجربه کرده ام، در عین حال، غلیان احساسات و عواطف و ذکر مدعیات بلا دلیل، در نوشته ای که قرار است تحقیقی - استدلالی باشد، جایی ندارد. در مباحث اندیشگی، رابطه مریدی - مرادی محلی از اعراب ندارد و دلی را نمی رباید؛ که «نحن ابناء الدلیل». تمثل به نبی در کلیت شخصیتش، در تاریخ تمدن اسلامی، چرا فی المثل درعین القضات همدانی،

شهاب الدین سهروردی، عطار نیشابوری، حافظ شیرازی، صدرای شیرازی و اقبال لاهوری، بیش از علی شریعتی بروز و ظهور نیافته است؟ از کسی که با مباحث فلسفی مانوس است، انتظار می رود استدلالی و سنجیده سخن بگوید.

رابعاً. طنز روزگارا است که عبدالکریمی، به گواهی آثارش، هم دلباخته شریعتی است، هم مفتون فریدید؛ فریدیدی که شریعتی را فراماسونر می خواند و کلا با پروژه رفرم دینی بر سر مهر نبود و ملغمه ای از عرفان ابن عربی و فلسفه هایدگر (به زعم خویش) را بر می کشید و به خورد مخاطبان خود می داد. شخصا با فلسفه فریدید همدلی ندارم و چنانکه در می یابم، پروژه او در سازگار کردن روایتی نا دقیق از فلسفه هایدگر و ابن عربی، عقیم است^۲ و راهی به جایی نمی برد و با درک من از مؤلفه ها و مقومات عرفان ابن عربی و فلسفه هایدگر، تفاوت بسیار دارد. در عین حال، می توانم بفهمم که کسی (نظیر عبدالکریمی) با امهات سخنان فریدید موافق باشد؛ اما نمی توانم دریابم چگونه می توان هم با فریدید بر سر مهر بود و هم شریعتی را برکشید و وی را شخصیتی یگانه خواند؟ متفکری که در «اسلامیات» و «اجتماعیت» خود از «پروتستانستیم مذهبی» و «روشنفکر مذهبی» سخن می گوید؛ پروژه ای که به لسان فریدید، متضمن کار تئولوژیک است و بی ثمر: «یکی بر سر شاخ و بن می برید». نمی توان هم با فریدید همدل بود که تمامی تلاش های نواندیشان دینی از جمله شریعتی را مصداقی از متافیزیکی اندیشی قلمداد می کرد و در نتیجه بی حاصل و غیر رهگشا و فرو نهادنی؛ هم با شریعتی که اسلامیاتش متضمن بدست دادن قرائتی نو از اسلام است. هر چند با «طرح هندسی مکتب» و «اسلام ایدئولوژیک» شریعتی همدلی ندارم^۳، در عین حال برایم متصور است که کسی همچنان با این قرائت از اسلام همدلی داشته باشد. خلاصه کنم، کسی می تواند فریدیدی و یا نوشریعتیست باشد، اما سازگار کردن آموزه های فریدید با بخش عظیم پروژه شریعتی که معطوف به «پروتستانتیسیم مذهبی» است، غریب و بعید و نشدنی می نماید. از تفاوت های نظری آشکار و بین شریعتی و فریدید که بگذریم، مشی عملی این دو شخصیت نیز با یکدیگر بسیار متفاوت بود. شریعتی، حرّ و آزاده بود و درد دین داشت و رنج زندان و غربت را بر خود هموار کرد و دلمشغول اعتلای دینداری در جهان کنونی بود. در مقابل فریدید، به گواهی برخی از شاگردانش، نه تنها درد دین نداشت و به هر قیمتی، پیش و پس از انقلاب در پی کسب قدرت سیاسی بود؛ بلکه، از انگ زدن به دیگران و توهین کردن و تهمت زدن به شخصیت های اصیل و بزرگی چون مهدی بازرگان، مضایقه نمی کرد: «بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا». در یک کلام، فریدید بی اعتقاد و بی اخلاق با شریعتی با اعتقاد و با صداقت جمع نمی شود.^۴

در فقرات انتهایی مقاله آمده است:

۱. به عنوان نمونه، نگاه کنید به: بیژن عبدالکریمی، هایدگر در ایران، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۲. از این حیث، مقاله محققانه ذیل، در نقد سخنان احمد فریدید و تلقی ناموجه وی از فلسفه هایدگر و گره زدن آن به عرفان ابن عربی، خواندنی است: سیاوش جمادی، "سانسور بزرگ در تاریخ غرب شناسی ما"، زیئون، در لینک زیر:

<http://zeitoons.com/11363>

۳. برای بسط این مطلب، به عنوان نمونه، نگاه کنید به نوشتار "علی شریعتی و حادثه کربلا" در لینک زیر:

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/25.pdf>

۴. جهت بسط این مطلب، نگاه کنید به: احمد فریدید، دیدار فرهی و فتوحات آخر الزمان، به کوشش محمد مددپور، تهران، نشر «نظر». همچنین، جهت آشنایی با احوال و سلوک عملی فریدید، نگاه کنید به: داریوش آشوری، "اسطوره فلسفه در میان ما: بازیددی از احمد فریدید و نظریه غرب زدگی!"

http://www.nilgoon.org/archive/ashouri/pdfs/Fardid-TNR-final_March28_2004_v06.pdf

همچنین، نگاه کنید به: نصر الله پورجوادی، "تفاوت های فریدید قبل و بعد از انقلاب"، اندیشه پویا، شماره ۹.

«امکان پذیری یا عدم امکان پذیری تجربه بنیادین نبی از هستی در جهان کنونی»، بنیادی ترین پرسشی است که سنت تاریخی و جامعه ما با آن روبروست. پاسخ های سلبی یا ایجابی به این پرسش سراسر جامعه ما را فرا گرفته است. لیکن آنچه اساسی است نه پاسخ به پرسش های بنیادین بلکه فهم پرسش و تأمل جدی درباره آنهاست».

از منظر عبدالکریمی، امکان پذیری تجربه بنیادین نبی از هستی، مهمترین پرسشی است که جامعه ما در روزگار کنونی با آن دست و پنجه نرم می کند. اگر چنین است، مگر نواندیشان دینی متاخر که مفاهیم و مضامینی چون « بسط تجربه نبوی»، « قرائت نبوی از جهان» و « رؤیاهای رسولانه» را در فضای اندیشگی دو دهه اخیر طرح کرده و درانداخته اند، دلمشغول تجربه بنیادین نبی از هستی نبوده اند؟ اگر چنین است، چرا به ستاندن روح سنت دینی متهم شده اند؟ عبدالکریمی، علی الاصول می تواند با فرآورده این مباحث موافق نباشد و ادله اقامه شده را موجه نینگارد، اما این امر نافی این مدعا نیست که نواندیشان دینی متاخر، سالهاست دلمشغول « تجربه بنیادین نبی از هستی» اند. لازمه این سخن این است که عبدالکریمی، نقدی را که متوجه روشنفکران دینی دانسته، در انتهای مقاله خود نقد کرده است؛ به تعبیر دیگر، ذیل سخن، ناقض صدر سخن ایشان است. افزون بر این، نواندیشان دینی متاخر، با دفاع از حکومت دموکراتیک و جامعه آزاد، از ایمان اصیل و تجارب دینی ای سراغ گرفته اند که تنها در چنین بستری محقق می شود. ازاینرو، ایشان، نظرا و عملا دلمشغول « تجربه بنیادین نبی از هستی» بوده و تمام قد و بدون شرمندگی از ساز و کار دموکراتیک دفاع کرده و دست رد به سینه فلسفه ها و نظام های سیاسی غیر دموکراتیک و استبدادی زده اند. به باور ایشان، در روزگار کنونی، ساز و کار دموکراتیک، هم اخلاقی است، هم قوام بخش تحقق تجارب باطنی و ایمانی شهروندان.

می توان به بخش های دیگر مقاله نظیر « اندیشه سیاسی شریعتی» هم پرداخت؛ در عین حال تصور می کنم، آنچه آمد، جهت نشان دادن ناسازگاری ها و آشفتگی های مقاله " شریعتی و پرسش بنیادین ما " کفایت می کند. در این مقاله، مدعیات بلاذلیل و نا استوار و چالشهای بی بنیاد متعددی به چشم می خورد. از محققى که در دانشگاه فلسفه تدریس می کند؛ انتظار می رود که پای مدعا را به اندازه گلیم دلیل دراز کند و بس؛ در غیر اینصورت، مدعیات عرضه شده، ذوقی و استحسانی خواهند بود و نه بیشتر. در سالیان اخیر، فیلسوفان قاره ای متعددی را دیده ام که متخصص هگل، هوسرل، هایدگر، مرلو پونتی... هستند، در عین حال در گفتار و نوشتار جانب استدلال را فرو نمی نهند و بیش از هر امری در اندیشه اقامه استدلال و بررسی تناسب میان مدعیات و ادله خویش اند. نمی دانم چرا، دست کم در میان برخی از اهالی فلسفه در داخل کشور که مروج فلسفه قاره ای اند و ارادتى به فیلسوفانى چون هگل و هایدگر دارند، این امر فروغ چندانی ندارد و تفلسف با صرف بیان مدعیات، خلط شده است.