

تغییر جایگاه مذهب در ایران

رضا علیجانی

(بخش دوم)

۲- آگاهی دهی و انگیزش اجتماعی

در اینجا جنبه‌های انگیزشی و آگاهی بخشی اجتماعی مطرح است. او می گوید چون جامعه من سنتی است اگر بخواهم مبارزه با ظلم و استبداد را ترویج کنم، باید از امام حسین مثال بزنم. در اینجا یک نوع ایجاد سنخیت و همزبانی با مردم برای یک حالت انگیزشی اجتماعی نهفته است. این هم یکی از نقش‌های مذهب در پروژه شریعتی است، یعنی طرح یک دین اجتماعی - یا به تعبیری ایدئولوژیک - برای ایجاد سنخیت با مردم و از این طریق ایجاد انگیزه، رشد آگاهی و ایجاد انگیزه اجتماعی و مبارزاتی. این نقش با نقش اول یک مقدار متفاوت است. شریعتی وقتی داستان آدم را تعریف می کند از آنجا نمی خواهد مبارزه اجتماعی را نتیجه بگیرد، می خواهد از آنجا

آزادی و اختیار انسان در آورد. او وقتی اضلاع مختلف یک پارادایم فکری را طرح می‌کند از فرهنگ و ادبیات مذهبی هم این مفاهیم را استخراج می‌کند یا می‌گوید این مفاهیم در فرهنگ دینی هم وجود دارد. اما در بخش دوم وقتی روی موضوعاتی مثل ثار و عاشورا بحث می‌کند، می‌خواهد هم آگاهی اجتماعی و سیاسی بدهد و هم ایجاد انگیزه بکند و انگیزه اجتماعی، انگیزه مبارزاتی و بسیج اجتماعی هم با آن انجام بدهد. او با این قرینه‌سازی‌های تاریخی هم آگاهی می‌دهد و هم انگیزه ایجاد می‌کند.

در کتاب "شریعتی و جهان" که "حمید احمدی" آن را گردآوری کرده است مقاله‌ای است که در آن شریعتی، جلال آل احمد و صمد بهرنگی را با هم مقایسه کرده و می‌گوید هر کدام از اینها به یک شکل از تور سانسور حکومت عبور کردند. شریعتی با قرینه‌سازی‌ها و سمبلیسم مذهبی عبور کرده است. مثلاً در "حسین وارث آدم" می‌گوید به سان جغرافیا یک دجله و فراتی هم در تاریخ بوده یا همیشه یک زر و زور و تزویری بوده که با جبهه مردم مقابله می‌کرده است. در واقع می‌خواهد درباره همین جامعه و علیه شاه و استبداد موجود حرف بزند ولی با سمبولیسم مذهبی از تور سانسور و اختنا عبور کرده و حرفش را می‌زند. یک بخش از روحانیت هم از همین مسئله استفاده می‌کرد و حرف‌هایی که مثلاً علیه یزید مطرح می‌شد به نوعی در

اذهان عمومی به شاه و دربار و رژیم حاکم ربط داده می‌شد. این هم یکی از کارکردهای دین بود.

۳- هویت سازی

نقش سوم مذهب در پروژه شریعتی هویت‌سازی بود. در جهان پس از جنگ جهانی دوم یعنی جهانی که تازه داشت از استعمار مستقیم خارج می‌شد از یک طرف شریعت‌شناسی رواج داشت و از طرف دیگر نوعی غرب‌ستیزی در حال رواج بود. این موضوع به خوبی در کتاب "روشنفکران ایرانی و غرب" (نوشته آقای مهرزاد بروجردی، ترجمه آقای جمشید شیرازی، نشر فرزانه) ترسیم شده است. این کتاب - که البته من با همه حرف‌های آن موافق نیستم - بحثی از فوکو را مطرح کرده که چکیده‌اش این است: هر رژیم قدرتی، یک نظام حقیقتی دارد. به تعبیر شریعتی هر زوری یک تزویری دارد. او می‌گوید هر قدرتی مشروعیتی لازم دارد. هر رژیم قدرتی یک رژیم حقیقتی هم لازم دارد. این نظام حقیقت یک بخشش در رابطه با "خود و دیگری" ترسیم می‌شود. یعنی هر نظامی برای ایجاد مشروعیت خودش یک سری دشمن‌تراشی می‌کند و مشروعیت خودش را در ایجاد امنیت یا ایجاد برتری خودی‌ها بر غیر خودی‌ها ترسیم می‌کند و می‌گوید یک دشمن فرضی وجود دارد که مشروعیت نظام به خاطر حفظ خودی‌ها در مقابل غیرخودی‌هاست یا مایه برتری

خودی‌ها بر غیرخودی‌هاست. او این امر را به خوبی در تاریخ غرب نشان داده است. مثلاً در صفحه ۱۵ کتاب می‌گوید: «گسترش سکولاریسم همراه با پیدایش گفتمان معماری در اواخر قرن ۷ و ۱۸، قالب ذهنی دوگانه غرب را تقویت کرد. پیدایش اصطلاحاتی چون "تمدن" در نیمه‌های قرن ۱۸ و "غرب" در نیمه‌های قرن ۱۹، قراردادن بربرها و شرقی‌ها را به عنوان "دیگران" برابر نهادی ضروری ساخت، بدین سان دوگانگی تمدن - بربریت و غرب - شرق به سادگی جای دوگانگی مسیحیت - اسلام را که در قرون وسطی رایج بود گرفت». پایین‌تر می‌گوید: «گفتمان شرشناسی [یعنی شرشناسی که آن موقع در غرب بوجود آمد] به حفظ الگوی تمایز [یعنی ما نژاد برتریم آنها نژاد پست‌تر و پایین‌تر هستند] مبادرت ورزید و برای توجیه سلطه غرب به رشته‌های علمی گوناگونی همچون زیست‌شناسی، مردم‌شناسی، زبان‌شناسی و واژه‌شناسی تکیه می‌کردند.» و بعد به همکاری آگاهانه یا ناآگاهانه شرشناسان و قدرت‌های معماری اشاره می‌کند. در صفحه ۲۱ هم می‌گوید: «شرشناسی در درجه نخست و بیش از هر چیز مظهر تجدد و فرزند ناتنی آن استعمار بود». این توضیحات مبتنی بر یک دید دیالکتیکی است. متأسفانه الان در جامعه ما غرب فقط به مدرنیته به عنوان یک رویکرد فکری تقلیل داده شده و گویی کاملاً جنس تئوریک و فرهنگی دارد و واقعیت‌های عینی و تحقیقی غرب یعنی مدرنیته محقق دیده نمی‌شود. به هر

حال ادوارد سعید نویسنده و محقق فلسطینی مقیم غرب نیز با الهام از تعبیر شرشناسی از اصطلاح "شرشناسی وارونه" استفاده کرده است. البته "شرشناسی وارونه" تعبیری است که صادق جلال (فیلسوف معاصر سوری) به کار برده است که می‌گوید همان دوگانه‌ای که فوکو برای تحلیل شرشناسی ضدشهر که در آنجا وجود دارد، استفاده کرده؛ ادوارد سعید هم آن را وارونه می‌کند و می‌گوید در این طرف هم یک نوع غرب ستیزی بوجود آمد. همانگونه که یک "خود" و "دیگری" یا "خود" و "غیرخودی" در آن طرف اتفاق افتاد، این طرف را هم وادار به این کار کرد که سنگر بگیرد و بگوید ما خودمان آدمی هستیم و تازه از شما هم برتریم! یعنی در مقابل تهاجم آن طرف، یک نوع بومی‌گرایی در این طرف بوجود آمد. ما این رویکرد را در آثار شریعتی هم می‌بینیم. البته خود شریعتی هم بارها می‌گوید که این حرف من نیست، این حرف روشنفکران آفریقایی است امه سزر و قوام نکرومه و... هم این را می‌گویند، هندی هم این را می‌گوید، آمریکای لاتینی هم این را می‌گوید، "فانون" هم این را می‌گوید. فرانتس فانون خیلی این قضیه را فربه کرد. این هم یک واقعیتی است که اسمش از نظر ادوارد سعید شرشناسی وارونه به عنوان عکس‌العمل و آنتی‌تیز شرشناسی غربی‌هاست. در این مرحله یک نوع هویت‌گرایی و هویت‌یابی در کشورهای تازه استقلال یافته و به تعبیری جهان سوم آن موقع در مقابل هویت‌ستیزی

که در غرب بوده است، بوجود می‌آید. الان چون ما از آن فضا عبور کرده‌ایم و اساساً گفتمان غالب در جهان هم تغییر کرده، این موضوع یک مقدار لوث شده، یعنی بعضی‌ها می‌گویند جلال آل احمد غرب ستیز بود، روشنفکران غرب ستیز بودند؛ آنها اصلاً روند و بستر عینی این مسئله را در نظر نمی‌گیرند.

اما جدا از ابعاد مسئله بین‌المللی، غرب ستیزی یک کارکرد داخلی هم داشت. آن موقع رژیم مسلط غرب‌گرا و فرهنگ موازی آن غرب ستیز بود. یعنی دیالکتیک غرب‌گرایی - غرب ستیزی در ارتباط دیالکتیکی مردم - حاکمیت هم کاربرد داشت. مثل اینکه الان جناح‌های سنتی حاکمیت با چهارشنبه‌سوری مخالفند، به طور وارونه هم مردم در چهارشنبه‌سوری اغرا می‌کنند. اگر کمی شرایط تغییر کند چهارشنبه‌سوری از بین نمی‌رود ولی در حد تعادل و وزن منطقی خودش قرار می‌گیرد. آن موقع همه دست می‌زدند، اما هرکس می‌خواست اعتراض کند صلوات می‌فرستاد، الان همه جا صلوات می‌فرستند و هرکس می‌خواهد اعتراض کند دست می‌زند. هیچ چیز تغییر نکرده است! روحیه کسی که آن موقع صلوات می‌فرستاد با روحیه کسی که الان دست می‌زند تقریباً یکی است. پس یکی از کارکردهای مذهب در اندیشه شریعتی نوعی هویت‌سازی است. این هویت‌سازی هم در راستای بومی‌گرایی رایج در آن دوره در جهان است و هم البته ریشه‌های عمیق‌تری نیز دارد و ناشی از استمرار

هویت‌یابی ملی ماست که در طول تاریخ بارها مورد هجوم کشورهای مختلف قرار گرفته است. هویت‌یابی جستجو به دنبال سنگری است که در آن سنگر بایستیم و بگوییم ما هم آدمی هستیم. در آن دوره مشخصاً تکیه‌گاهی است در برابر غرب یعنی یک "مای" جمعی است که استمرار پیدا می‌کند و در مقابل دیگری، و در آن هنگام غرب، عرض اندام می‌کند. این مسئله هم برای استمرار است و هم یک تکیه‌گاه. در این رویکرد نیز مذهب نقش‌آفرینی می‌کند. مذهب در تاریخ ایران با فرهنگ ملی ما عجین شده و تکیه بر مذهب نوعی هویت‌یابی و هویت‌جویی هم هست. در بحث از نسبت مذهب - ملیت قبلاً از جملات شریعتی خوانده‌ایم که مثلاً می‌گفت فردوسی، حافظ، ملاصدرا، ابن سینا و ... احجار کریمه تاریخ ما هستند. پس در بازگشت و بازیافت اینها و به ویژه در پروژه احیاء دین یا در بسترسازی فرهنگی متکی به دین ما به نوعی هویت‌سازی هم می‌کنیم. بعدها دکتر سروش بحث اسلام هویت و اسلام حقیقت را مطرح کرد و گفت من اصلاً "اسلام هویت" را قبول ندارم. به هر حال این بحث در خارج از کشور خیلی مهم است که اساساً هویت لازم است یا لازم نیست. یک دوره هم یک سری از روشنفکران و انترناسیونالیستها هویت را نفی می‌کردند و می‌گفتند باید جهانی فکر کرد. شریعتی یک جا به طعنه و تمسخر می‌گوید: اگر یک زالو هم روی پوست ما بیندازید خون ما را می‌مکد و بعد از یک مدت ما با هم،

هم خون می شویم! هم خونی که ملاک نیست. او می گوید در سیر مبارزه ضداستعماری اول باید ایدئولوژی ملی داشت، بعد طبقاتی، بعد جهانی. ما اول باید با هم برابر و هم سطح و یک دست بشویم بعد دیالوگ داشته باشیم و بتوانیم با هم به وحدت برسیم.

آن موقع بحثهایی بود که الان یادم نیست کدام یک از روشنفکرها مطرح کرد که نفت مال دنیاست، نفت مال بشر است. و اگر ما عرضه نداریم، آنهایی که برترند باید نفت ما را ببرند مصرف کنند. یعنی قضیه جهانی گرایی یا انترناسیونالیسم یا برخی ایدئولوژی‌های انسان‌گرایی جهانی (نه ملی‌گرا)، کارکردهای استعماری هم پیدا می‌کرد. البته جهانی گرایی و جهانی‌سازی مخالفینی هم داشت و دارد، الان هم بحث جهانی‌سازی وجود دارد ولی در عین حال هویت‌های جهانی همچنان سر جای خود قرار دارند. هرکسی می‌تواند وارد دیالوگ در یک عرصه جهانی شود ولی به هر حال با هویت بومی خودش وارد می‌شود. مثلاً "نجیب محفوظ" جایزه ادبی نوبل را می‌برد، "مارکز" هم می‌برد. یا یک نویسنده ژاپنی هم می‌برد. اما هر کدام داستان‌شان را با استفاده از فرهنگ بومی و ملی خودشان نوشته‌اند. ما می‌توانیم یک سری آرمانهای جهانی داشته باشیم، ولی ادبیات و فرهنگ جهانی نداریم.

آرمانهای جهانی را هر کس با فرهنگ خودش توضیح می‌دهد، بنابراین
"هویت" حذف شدنی نیست، همانطور که منافع ملی حذف شدنی نیست. الان برخی از
طرفداران جهانی‌سازی می‌گویند منافع ملی دیگر معنایی ندارد.

به هر حال یکی از کارکردها و یکی از نقشهایی که مذهب در پروژه شریعتی
ایفا می‌کند بحث هویت‌سازی است. او در کتاب "فاطمه، فاطمه است" می‌گوید در
اروپا ژاندارکی بود که خواب‌نما شد، اما آنها او را اسطوره کردند. ما فاطمه داشتیم،
زینب داشتیم، زینب واقعاً مبارزه کرده از شوهرش طلا گرفته آمده مبارزه کند، بین
حسین و شوهرش، حسین را انتخاب می‌کند در عاشورا چه بلایی سرش می‌آید، این
واقعیت است، اسطوره نیست، خواب‌نما هم نشده، اما ما عرضه نداریم این اسطوره را
پیروانیم. شریعتی این نکته را فقط برای نوسازی فرهنگی یا ایجاد انگیزه مبارزاتی
نمی‌گوید، برای هویت‌سازی هم می‌گوید. و این هویت مای جمعی ماست. مثل اینکه
شما یک جا به عنوان میهمان هستید و یک جا خانه خودتان است. یک هویت
میزبانی، و یک هویت میهمانی وجود دارد که شما فقط در هویت خودی احساس
میزبانی و احساس خودی بودن می‌کنید. یکی از نقش‌آفرینی‌های مذهب در آثار
شریعتی "هویت جویی" و "هویت‌یابی" است.

شاید درونی‌ترین، نهانی‌ترین و نهایی‌ترین بخش رویکرد شریعتی به مذهب، رهایی انسان باشد. در این جا مذهب نمی‌خواهد نوزایی فرهنگی کند یا آگاهی اجتماعی و یا انگیزش اجتماعی ایجاد کند و یا هویت‌سازی کند. در این جا مذهب اساساً یک امر وجودی است. رویکردی درونی و نهانی است که به پرسشها و نیازهای وجودی انسان پاسخ می‌دهد. مهمترین و بنیادی‌ترین رویکرد شریعتی به مذهب و نقشی که برای آن قایل است، همین امر است. او برخلاف مرحوم بازرگان که علم و دین را با هم می‌سنجد یا مرحوم مطهری که دین و فلسفه را مقایسه می‌کند، مذهب، هنر، عرفان را در یک حوزه قرار می‌دهد و از "مذهب دری است و هنر پنجره‌ای" سخن می‌گوید. یا در مقدمه مقاله "علی حقیقتی برگونه اساطیر" وقتی غربت و تنهایی انسان را شرح می‌دهد، مذهب را پاسخی به این تنهایی می‌داند.

پس به طور خلاصه در آثار شریعتی و آراء و پروژه او چهار نقش از مذهب

دیده می‌شود:

۱- نوزایی فرهنگی ۲- آگاهی بخشی و انگیزشی اجتماعی و سیاسی ۳-

هویت سازی ۴- رهایی بخشی انسان.

اندیشه دومرکزی بیضی وار شریعتی

به نظر می‌رسد به عبارتی اندیشه شریعتی بیضی شکل است، نه دایره. به این معنا که دومرکزی است نه یک مرکزی. یک مرکزش تعلقات و دغدغه‌های اجتماعی شریعتی است و یک مرکز دیگر آن دغدغه‌ها، تعلقات و اضطرابهای وجودی و انسانی شریعتی است. این دو دغدغه در کل آثارش دیده می‌شود. در بررسی زندگینامه شریعتی، در مجموعه‌های بحثهای شریعتی‌شناسی هم ما این ردپا را به وضوح دیدیم. مثلاً او می‌گفت من یک طرفم ابوالعلاست و یک طرفم عین‌القضات. ما همیشه در آثار شریعتی، حتی انتزاعی‌ترین آنها، رد پای دغدغه اجتماعی را هم می‌بینیم. هیچوقت شریعتی یک روشنفکر آکادمیک گوشه‌نشین که فقط در حال تأمل و اندیشیدن باشد نیست. حتی در جایی برخی عرفا را نقد می‌کند و می‌گوید تو که صدای فرشتگان را می‌شنوی چرا صدای شلای ستمگران بر پشت مردمان را نمی‌شنوی؟ و یا وسط نوشته "هبوط" ناگهان درباره کودتای ۲۸ مرداد بحث می‌کند. و گاه در اجتماعی‌ترین، سیاسی‌ترین، عینی‌ترین و ملموس‌ترین بحثهای شریعتی هم می‌بینیم جملاتی درباره عرفان و کویر و درونیات انسان و بحثهایی درباره اگزیستانسیالیسم، الیناسیون، رهایی انسان، چهار زندان انسان و... وجود دارد. بعد از اینکه او از زندان بیرون می‌آید هم مثل آرمانی عرفان، برابری، آزادی را مطرح می‌کند و می‌گوید

باید تکیه بر عرفان را در اندیشه‌مان پررنگ‌تر کنیم. پس می‌بینیم اندیشه شریعتی یک اندیشه بیضی شکل دو مرکزی است که یک مرکز آن، مرکز اجتماعی است و دیگری مرکز انسانی و وجودی است

هر اندیشه‌ای یا هر گفتمانی یک هسته سخت و یک مدار پیرامونی دارد. فرد تا زمانی به یک گفتمان وفادار است که آن هسته سخت را قبول داشته باشد. اما مدار پیرامونی می‌تواند تغییر و تحول پیدا کند. این امر در مورد هر ایدئولوژی، مذهب و اندیشه هر روشنفکری هم صادق است. تا چه موقع به یک فرد می‌توان گفت مارکسیست؟ تا چه موقع به کسی می‌شود گفت مسلمان؟ تا چه موقع به کسی می‌شود گفت طرفدار شریعتی یا الگوی شریعتی را قبول دارد؟ به نظر من اینطور نیست که چنین کسی صددرصد همه حرفهای شریعتی را واو به واو قبول داشته باشد و اجرا کند. طبق همان تعبیر هر کس هسته سخت یک فکری را قبول داشته باشد، پیرو آن اندیشه محسوب می‌شود.

به نظر من، چه در اندیشه شریعتی و چه در استراتژی او ما باید هسته سخت و مدار پیرامونی‌اش را مشخص کنیم. دغدغه‌ای که بار قبل پس از آزادی از زندان داشتم همین بود. تیترا دوم مقاله‌ام درباره رنسانس فکری یا ایدئولوژیک؟، " فرم و محتوا در حرکت شریعتی " بود. تأکید شریعتی روی کار فکری و بسترسازی فکری

جزء هسته‌های سخت استراتژی شریعتی است. اما اینکه این رنسانس فکری یا تخمیر فکری را چگونه باید انجام داد (مثلاً پروژه پروتستانتیسم اسلامی) جزء مدار پیرامونی این اندیشه است و جزء هسته سخت آن نیست. اگر شریعتی به استرالیا یا سوئد یا لبنان یا آفریقای جنوبی هم برود، آن هسته سخت تغییری نمی‌کند. او می‌گوید برای تحول اجتماعی باید تخمیر و بسترسازی فکری کرد. اما اگر مثلاً به استرالیا یا آفریقا برود دیگر صحبتی از پروتستانتیسم اسلامی نمی‌کند؛ یعنی این امر جزء مدار پیرامونی‌اش می‌باشد. او براساس یک بحث کارشناسی و استراتژیک، نه فکری و تئوریک به این نتیجه رسیده که در جامعه خودش باید پروتستانتیسم اسلامی پیگیری شود، چون او معتقد است که جامعه ما در اواخر قرون وسطی و اوایل رنسانس به سر می‌برد.

جنبه‌هایی بخش مذهب و پیام و بشارت داشتن مذهب نیز، جزء هسته سخت اندیشه اوست. هر چیزی که در دنیا مد می‌شود، برخی می‌گویند که اسلام هم همین را می‌گوید. شریعتی این رویکرد را قبول ندارد. یکی از متألّهین اروپایی در ارتباط با مسیحیت انطباقی آنجا می‌گوید که هرچه علم می‌گوید مذهبی‌ها می‌گویند مذهب هم همین را می‌گوید. پس آیا بهتر نیست ما دین را رها کرده و به سراغ علم برویم؟ مهم این است که خود دین چه پیام و بشارتی دارد. در دیدگاه شریعتی جوهره مذهب پیام و بشارت‌هایی انسان و کاستن از درد و رنج اجتماعی و انسانی اوست و این نیازی به

انطباق با علم و گفتارهای غالب و رسمی هر دوره ندارد. درست است که از این گفتارها برای ایجاد دیالوگ و بیان این هسته سخت می‌توان استفاده کرد ولی مذهب خود یک جوهره رهایی‌بخش دارد که موضوعی مهم و به طور مستقل قابل بحث است.

به نظر می‌رسد دغدغه مذهبی و اندیشه دینی شریعتی نیز بین این دو مرکز در نوسان است. یک مرکز دغدغه و توجهات اجتماعی و نجات مردم و ترقی ایران و مرکز دیگر دغدغه وجودی و رهایی‌بخشی و رستگاری انسان. مضمون مذهب‌گرایی شریعتی بین این دو همیشه در نوسان است. در بخشهایی بحث از امر به معروف و تقیه و شهادت و... دارد که عمدتاً مباحثی اجتماعی است. مثلاً در بحث شهادت دقیقاً بحث مبارزاتی می‌کند. بحث شهادت به کانون دغدغه‌های اجتماعی نزدیکتر است. در جایی هم مثلاً بحث از میوه ممنوعه و حکمت و... می‌کند که به مرکز دیگر نزدیکتر است. البته این دو حوزه را نمی‌توان بطور کامل از هم تفکیک کرد، ولی به طور نسبی در برخی مباحث غلظت اجتماعی و بعضی غلظت انسانی بیشتر است. پس در پروژه شریعتی یک اصل طلایی (ضرورت مشارکت مردم در پیشبرد استراتژی) و دو دغدغه‌گایی (ترقی جامعه و رهایی انسان) و چهار نقش برای مذهب داشت. از همان ابتدا، طبق همان اصل طلایی ارتباط با مردم، شریعتی بخاطر ایجاد "سنخیت" بین

روشنفکر و مردم و اثرگذاری و موفق بودن استراتژی او بر "مذهبی" بودن این پروژه به خاطر مذهبی بودن اکثریت جامعه تأکید می‌کند. آنگاه برای مذهب چهار نقش کارکردی قایل می‌شود. و دو دغدغه مهم (اجتماعی و انسانی) را در درونمایه و محتوای مذهب پی می‌گیرد. ضمن آنکه از نظر او یکی از مهمترین درونمایه‌های خود مذهب، دغدغه‌رهایی انسان است.

به هر حال اگر این چهار کارکرد را برای پروژه شریعتی در نظر بگیریم با توجه به آن تبصره‌ای که در ابتدای بحث گفتیم که شرایط جامعه کنونی ما تغییر کرده و طبق همان اصل طلایی باید ببینیم که وضعیت کنونی جامعه و مردم چگونه است و کدامیک از نقشها همچنان برای مذهب وجود دارد یا باید تغییر کند. در واقع می‌خواهیم با توجه به جایگاه مذهب، به بحث استراتژیک پردازیم.

بطور کلی در شرایط فعلی جایگاه مذهب در جامعه ما تغییر یافته است و نوگرایی دینی در موقعیتی دشوار قرار گرفته است. شریعتی پروژه‌ای داشته و تصور می‌کرد از طریق مذهب می‌تواند در جامعه جهش ایجاد کند. و ما دوره‌هایی که اروپائیان از آن عبور کردند مثل عصر رنسانس و روشنگری و... را دور بزیم و تجربه غربی‌ها را تکرار نکنیم. شریعتی جملاتی از فانون را همواره می‌آورد که "اروپای امروز ما را بس، باید انسان نویی بسازیم". و یا با بحثهایی که در "ما و اقبال"

دارد، دقیقاً مشخص است که می‌خواهد پروژه‌های متفاوت از مدرنیته، اما نه در مقابل مدرنیته، بنا کند. این درونمایه هم در هدف و غایات شریعتی وجود دارد و هم در سیر اجتماعی‌اش یعنی در پروژه و استراتژی‌اش. نمی‌خواهد از دوره مقابله‌گری و ستیزه‌جویی با مذهب عبور کند. البته در همه جای اروپا هم این عبور به یک شکل واحد نبوده است. مثلاً در فرانسه چون کلیسا خشن‌تر و دگم‌تر و مستبدتر بود، فضای نخبگان و جامعه دوقطبی شد و به سمتی رفت که کار به گیوتین کشید.

اما در انگلیس نهاد کلیسا ملایم‌تر بود، بنابراین ضدیت با آن هم کمتر بود و قوی‌تر باقی ماند. همانگونه که نهاد سلطنت نیز به شکل سمبلیک باقی ماند. هرچند پروژه مدرنیته در هر دو کشور وجوه مشترک و نقاط برگشت‌ناپذیری دارند مثلاً از یک عقلانیت نوین بهره می‌برند، ولی عقلانیتی که در فرانسه رشد کرد، جلوه‌های ضد‌مذهبی قویتری دارد و عقلانیتی که در انگلیس رشد کرد به علت محافظه‌کاری یا ملایمت کلیسای آنجا، آن جلوه‌های تند ضد‌مذهبی را نداشت. شاید هم بخشی از آن به دلیل محافظه‌کاری ناخودآگاه و روان قومی انگلیسی‌ها باشد. پس در آنجا هم تفاوت‌هایی وجود دارد و هم نقاط مشترک یا چهارراههایی که همه از آن عبور کرده‌اند.

نوگرایی دینی فکر کرد که یک نوزایی فرهنگی انجام می‌دهد، سپس سنت را کاملاً به عقب می‌راند. در درون نوزایی فرهنگی، آگاهی و انگیزش اجتماعی هم ایجاد می‌کند و یک مبارزه اجتماعی صورت می‌گیرد و با تغییر ساختار سیاسی جامعه به سمتی می‌رود که در آن آزادی و عدالت و معنویت حاکم می‌شود. البته جزئیات امر برای خودشان هم خیلی روشن نبود ولی تصور نوگرایی دینی از پروژه‌اش بطور عام همین بود.

اما شاید در این پروژه آنها سنت و قدرتش را کوچک انگاشتند. شریعتی دچار نزدیک‌بینی سیاسی و تاریخی شده بود. او می‌گفت اسلام فردا، اسلام ملا و مفاتیح نیست. تشعشع شریعتی همه فضای فکری و اجتماعی را گرفته بود و هر کسی می‌خواست حرف بزند، حرفهای شریعتی را تکرار می‌کرد. در این روند، به ظاهر اسلام سنتی به شدت به عقب رانده شد و حتی در حوزه‌ها هم طلبه‌های جوان کتابهای شریعتی را می‌خواندند. اما سنت، غول خفته‌ای بود که در اعماق جامعه نفوذ داشت ولی تجلی‌اش روشن نبود. در حوزه‌های فکری و سیاسی و روشنفکری سنت به شدت ضعیف شده و به عقب رانده شده بود و این تصور پیش آمده بود که این اتفاق در کل مقیاس جامعه رخ داده ولی واقعیت اینطور نبود. در فرآیند انقلاب و پس از انقلاب این امر را به خوبی نمایان ساخت. بعد از انقلاب اگر یک انتخابات تماماً دموکراتیک

هم برگزار می‌شد، روحانیت برنده می‌شد. به هر حال جامعه ایران، جامعه‌ای سنتی بود و به طور طبیعی هم روحانیت در آن موقع پیروز می‌شد. اما اینک صورت مسئله کاملاً برعکس شده است و جریان سنتی به صورت تاریخی تبدیل به اقلیت شده است، یعنی یک شکست تاریخی خورده است نه شکست انتخاباتی و از اکثریت به اقلیت تبدیل شده است.

در مجموع روشنفکری مذهبی تصور دیگری از پروژه خودش داشت و این پروژه با انسداد جدی روبرو و بطور کلی منحرف شد. حالا هم گویی نوگرایی دینی باید پاسخگوی اتهامات بنیادگرایی باشد. به نظر می‌رسد کسانی که با اصل مذهب و کل آن مخالفند، به این قضیه بیشتر دامن می‌زنند. برای آنها بین شریعتی، مطهری، سروش، آیت‌الله خمینی، مصباح یزدی و مجتهد شبستری فرقی نیست و همه آنها را مذهبی می‌دانند. آنها چون همه را یکی می‌بینند، نوگرایی و بنیادگرایی را با هم مخلوط می‌کنند و هر دو را با هم محاکمه می‌کنند و بسیاری از مسائلی را که در عملکرد بنیادگرایی است در کیفرخواست نوگرایی می‌نویسند. این خیلی بی‌انصافی است. فقط به یک نمونه اشاره کنیم. طالقانی که مثل شریعتی و بازرگان هم به غرب نرفته بود و برای هر حرفش هم یک آیه قرآن می‌آورد و مفسر قرآن بود می‌گفت حجاب برای مسلمانان اجباری نیست، اعتقادی است چه برسد به اقلیتهای دینی. آیا

واقعاً آنچه اتفاق افتاده اندیشه طالقانی است؟ در جامعه ما گفتن این حرفها درباره حجاب، هم اکنون هم خالی از مخاطره نیست. اندیشه نوگرایان دینی، اندیشه بازرگان، طالقانی و شریعتی اجرا نشده است. حتی می‌خواهم بگویم بخشهایی از خواسته‌های مطهری هم اجرا نشده هرچند جوهره عملکرد کنونی از مطهری است. اما جریان سنتی حاکمیت، در یک مقطع از مطهری هم عبور کرد و به سمت دستغیب رفت. در اوایل انقلاب یک مدت کتابهای مطهری پخش می‌شد ولی پس از مدتی کتابهای دستغیب را توزیع کردند.

در حال حاضر چه آنها که با اصل و کل مذهب مخالفند و چه آنها که در گذشته با روشنفکری دینی مسئله داشتند و در دعوای شریعتی و مطهری در صف مطهری بودند؛ الان به جای اینکه مطهری و رهبران سیاسی انقلاب را نقد کنند، دیواری کوتاه‌تر از نوگرایان دینی همچون شریعتی پیدا نکرده‌اند و به آنها حمله می‌کنند. به نظر من این یک نوع فرصت‌طلبی و فرافکنی است.

از این مسائل گذشته نوگرایی دینی یک بدشانسی تاریخی آورده است. پروژه‌ای بود که آن پروژه موفق نشد، البته نمی‌گویم که آن پروژه بسته شد یا شکست خورد چون بازی هنوز تمام نشده و برای نتیجه‌گیری زود است. اما با توجه به برنامه‌ای که داشتند تا نقطه‌ای پیش رفتند ولی از جایی به بعد فرمان از دست

خودشان هم در رفت. شریعتی با انقلاب مخالف بود و می گفت انقلاب فاجعه است و
بایستی سالها کار فکری شود. و یا می گفت انقلاب قبل از خود آگاهی فاجعه است و
مزیت‌های قبلی خود را هم از دست می دهیم و صد سال هم به عقب برمی گردیم. اما
همین شریعتی که مخالف یک انقلاب سیاسی سریع بود خودش ناخواسته معلم انقلاب
شد. از اینجا به بعد شریعتی نمی خواست چنین شود. ویل دورانت بحثی درباره مسیح
دارد که خیلی جالب است. می گوید مسیح انقلابی نبود، اما ناخواسته نقش انقلابی را
بازی کرد. این پروژه اکنون به نظر من نه به بن بست رسیده و نه شکست خورده ولی
در موقعیت دشواری قرار گرفته و باید این موقعیت را درک کند؛ نه خودش را ببازد
و منفعلانه و توانانه برخورد کند و یا خیلی کاتولیک به پيله خودش برود و واقعیت
را نبیند و تبدیل به یک خط کناره شود و دلش به حرفهای گذشته اش خوش باشد.
یکی از مسائل مهم در این میانه دقت نظر و ارزیابی تغییر نقش چهارگانه مذهب در
ایران کنونی و تأثیر آن در یک استراتژی جدید است.

ادامه دارد

منبع : www.mellimazhabi.org