

شریعتی معترض و پروتستانتیسم اصلاح‌گرا



تقی رحمانی

پس از گفت‌وگو با چشم‌انداز ایران در مورد «پروتستانتیسم اسلامی» در شماره ۵۸، نقدهای کتبی و شفاهی به گفت‌وگوی یادشده وارد شد که برخی از آنها دارای نکات جالب توجه بود، از این رو بهتر دیدم با توجه به مجموع نظرات ابراز شده. باید از همه آنها تشکر کرد. مقاله‌ای فراهم آورده تا پروتستانتیسم اسلامی شریعتی را به چالش بکشم. مقاله تلاش می‌کند از درون دیدگاه‌های شریعتی به نقد پروتستانتیسم اسلامی بپردازد و اصلاح دینی را به جای پروتستانتیسم اسلامی بگذارد. نویسنده باور دارد که نقد و بررسی آرای شریعتی و بویژه پروتستانتیسم اسلامی باید میان روشنفکران مسلمان و حتی اندیشمندان متأثر از وی صورت بگیرد تا نقد و بررسی آرای شریعتی، زمینه استمرار خلاقیت جریان روشنفکری بویژه گرایش مسلمان را فراهم آورد.

پروتستانتیسم اسلامی ممکن است، اما منتقدان وی یک واقعه تاریخی در اورپا با نتایج گوناگون را طرح می‌کنند. منتقدان شریعتی در این مورد متفاوت هستند، از نگارنده که از دلدادگان وی است تا مخالفان تندزبان و با سخنان گزنده، اما باید به کُنه ماجرا پرداخت. منتقدان شریعتی برخی به دیدگاه و برساور دارند. برخی معتقدند پروتستانتیسم مسیحی، در حقیقت بنیادگرایی است. برخی به سیر تاریخی پروتستانتیسم در غرب و نتیجه آن توجه دارند که اینها نیز با شریعتی اختلاف دارند. برخی دیگر به هدف لوتر و کالون توجه می‌کنند و نتیجه حاصل از این جریان را جداگانه تحلیل می‌کنند، اما سخن نگارنده در نقد پروتستانتیسم با منتقدان سکولار یا غیر سکولار شریعتی متفاوت است.

نقد من چند جنبه را بررسی می‌کند:
۱- الگوسازی نادرست ۲- تجربه تاریخی و هدف پروتستانتیسم در غرب ۳- جوامع مسلمان و پروتستانتیسم.
اما پیش از ورود به این سه بخش باید به چند نکته پرداخته شود: توضیح این که نقد همدلانه شریعتی باید در کنار نقد منتقدان دیگر صورت گیرد. نقد روشنفکران مسلمان بویژه مذهبی به شریعتی کمکی است به رهگشایی جریان یادشده. متأسفانه نقدهای منتقدان تند و تیز

اسلامی ممکن است. این پروتستانتیسم اسلامی مدرنیته را با اخلاق و معنویت به کمک دین ممکن می‌کند. این تجربه متفاوت از تجربه غرب خواهد بود.
نگاه ما کس ویر که دید غالب درباره پروتستانتیسم و حتی زهد اسلامی است، با شریعتی تفاوت دارد. و بر اندیشمندی سکولار و متأثر از فیلسوفان آلمانی است. وی در شناخت ماهیت حکومت‌های شرقی و جوامع شرقی اشتباه‌های فراوانی دارد. با این وصف ما کس ویر آخرت‌گرایی اسلامی را در خدمت توسعه و تلاش دنیوی نمی‌داند. باید دقت کرد شریعتی یک آرمان را مطرح می‌کند و یک ادعای را که

باید پذیرفت که شریعتی از پروتستانتیسم در غرب، بیشتر به جوهر اعتراضی آن به سنت کلیسایی توجه داشت، نه تقلید تجربه غرب در ایران. از همین روست که اصلاح دینی وی در برابر پروتستانتیسم او قرار می‌گیرد

پروتستانتیسم لوتری و کالونی در روایت اولیه خود، راست‌گویی یا سخت‌گویی در مقابل انحراف کلیسای کاتولیک است. لوتر با اتکاب سفر تنبیه، کتاب‌های مقدس را تفسیر می‌کرد. این سفر با اصالت به شریعت و اجرای آن و توجه فراوان به روحانیت یهود، برجسته شده است.
کالون در جمهوری «ژنو» حکومتی سخت‌گیرانه بر پا کرد. این که پروتستانتیسم مسیحی مسیر تاریخی متفاوتی با خواسته لوتر و کالون طی کرد، موضوعی دیگر است. این سیر تاریخی مورد توجه متفکران غرب شناس بیشتر قرار گرفته و در نهایت نتیجه را به جای هدف پروتستان‌ها گرفته‌اند.

شریعتی با وجود تأثیر تجربه رنسانس غرب در مقابل سخت‌گیری کلیسای کاتولیک معتقد است که مسیحیت توان رنسانس نداشت، در نتیجه جریان پروتستان در سیر تاریخی خود جا ماند، چون مسیحیت نگاه دنیوی ندارد، از این رو رنسانس غربی با اتکاب تجربه یونان و علم جدید و الهام کلی از دوران طلایی اسلام در غرب شکل گرفت.

شریعتی معتقد است اسلام دنیا و آخرت را با هم دارد. دنیا مزرعه آخرت است، در نتیجه توان ادامه رنسانس را دارد، پس پروتستانتیسم

و برانداز است. البته در نقدهای شریعتی نیز گاه چنین بود، اما زبان نقد در دوران اصلاح، حقوق بشر و گفتنمان فیلسوفانه، زبان نقد از دوره شریعتی تند و تیز تر است. راست و چپ در جامعه مانند و تیز نقد می کنند، در نتیجه حاشیه بر متن غالب می شود و گفت و گو صورت نمی گیرد. روشنفکران تیز و تند مادر نقد به نفی یکدیگر می رسند و نتیجه آن می شود که همه بی سواد، دزد آرای یکدیگر و... قلمداد می شوند. با این همه نقد همدلانه شریعتی به مثابه عملی اصولی است که وظیفه همه دلدادگان وی است.

۱- الگوسازی نادرست

الگوسازی یا تیب یا دوره ایده آل سازی امری موسوم است، اما باید صغرا و کبرای الگوسازی و تیب و دوره ایده آل با یکدیگر هماهنگ باشد، از این روش شریعتی به ترتیب در این بخش چهار چند خطا شده است که عبارتند از: الف- مشابه سازی جوامع ب- تاریخی ندیدن تجربه یاد شده و عدم تطابق معیار با مصداق تاریخی آن.

الف- مشابه سازی جوامع

از شریعتی به نقل گورویچ در سال های پیش آموخته ام که جامعه ها وجود دارند نه جامعه. جوامع دارای تجربیات و سیر متفاوتند. اگر جوامع وجود دارند، تجربه یک جامعه یا حوزه تمدنی الزاماً مشابه با حوزه تمدنی دیگر نیست. هابرماس در سخنرانی دانشگاه اسلو در سال ۲۰۰۷ به عنوان متفکری سکولار بر زمانی و مکانی بودن نوع مدرنیته غرب صحه می گذارد و تعمیم این تجربه را در مبانی و اصول به شکل یکسان در جوامع دیگر ناممکن می داند. همچنین دموکراسی و حقوق بشر را حاصل قرارداد و رعایت اخلاق گفت و گو می داند که تمدن های دیگر هم می توانند به آن دست یابند. سون لیدمن سوئدی در کتاب «در سایه آینده» از مدرنیته سخت افزار و نرم افزار سخن می گوید. مدرنیته سخت افزار از نظر لیدمن همان اصول و مبانی اندیشه غرب است و مدرنیته نرم افزار دموکراسی و اعلامیه جهانی حقوق بشر است.

پروتستانتیسم کلمه ای با بار مشخص معنایی و سیر تاریخی خاص خود است. شریعتی در مشابه سازی تاریخ خود عصر طلایی ایرانیان را الهام بخش آینده و رنسانس فکری در جامعه می داند. عصر طلایی ایرانیان که از قرن سوم تا پنجم هجری را در بر می گیرد با تجربه پروتستانتیسم در غرب متفاوت است. اصلاح

سیر تاریخی پروتستانتیسم، نتیجه های جدیدی بر آن حاکم کرد که هم گرایش جمع شدن دو شمشیر - که حکومت کلیسا را توجیه می کرد - در آن ظهور کرد و هم جمهوری زنبو به رهبری کالون و هم این که «کار دنیا به قیصر و کار آخرت به مسیح» را توجیه می کند و مارتین لوتر مبلغ آن بود

دینی در عصر طلایی هدف بود، اما پروتستانتیسم با اصلاح دینی یکی نیست. پروتستانتیسم به مذهب جدید در مسیحیت انجامید. در حالی که ایده پروتستانتیسم اسلامی شریعتی با دیدگاه اصلاح دینی وی هماهنگی ندارد، تجربه اصلاح دینی هم با تجربه پروتستانتیسم متفاوت است.

ب- تاریخی ندیدن تجربه یاد شده و عدم تطابق معیار با مصداق تجربه تاریخی

در وادی امر در نقد ادعای تاریخی ندیدن، می توان گفت هر اندیشمندی ایده خود را بیان می کند و به قصد نظریه و مدل سازی ایده خود اقدام می کند. این سخن نادرستی نیست، بسیاری از معتقدان به شریعتی با همین استدلال نظریه منتقدان را رد می کنند. آنان می گویند و اصرار دارند که پروتستانتیسم اسلامی شریعتی دارای نکته های منحصر به فرد است. شریعتی دیده، برداشت و تجربه خود را مطرح می کند. اما شریعتی متفکری مفید گوست و به این صفت اصرار داشت.

پروتستانتیسم واژه ای است با بار تاریخی در غرب و استفاده چند دهه آن در ایران از فتحعلی آخوندزاده شروع شده است. بدون در نظر گرفتن تجربه پروتستانتیسم در غرب و استفاده آن از سوی روشنفکران ایرانی، نمی توان بار معنایی قوی برای آن ایجاد کرد. که بتواند تأثیر گذشته را به چالش بکشد. باید پذیرفت برخلاف دو ایده اصلاح دینی و دوران طلایی ایرانیان و شریعتی، ایده پروتستانتیسم اسلامی وی توانست در میان اندیشمندان و جامعه، جای مناسبی باز کند. بسیاری حتی اصلاح دینی و پروتستانتیسم اسلامی شریعتی را در ادامه

هم می دانند. پروتستانتیسم اسلامی شریعتی معیارهای کلی و کلان دارد که با مصداق های آن همخوانی ندارد. احیای فکر دینی یا باخوانی اقبال لاهوری از سوی شریعتی، با پروتستانتیسم متفاوت است.

باید پذیرفت که شریعتی از پروتستانتیسم در غرب، بیشتر به جوهر اعتراضی آن به سنت کلیسایی توجه داشت، نه تقلید تجربه غرب در ایران. از همین روست که اصلاح دینی وی در برابر پروتستانتیسم اوقرامی می گیرد.

۲- تجربه، هدف و نتایج پروتستانتیسم در غرب

به نظر من لازم است تفکیک هدف و تجربه تاریخی و نتایج پروتستانتیسم در غرب صورت گیرد. هدف پروتستانتیسم در غرب، نقد سنت کلیسایی کاتولیک بود. در ادامه این هدف کالون و لوتر شاخص شدند. مبارزه با خرافات در کلیسای کاتولیک و جدال با فساد در ساختار کلیسا، کالون و لوتر را به جدایی از کلیسا کشاند، نتیجه این جدایی ایجاد فرقه جدید درون مذهب مسیحی بود که پروتستانتیسم نامیده شد.

در اینجا هدف به سوی نتیجه ای سیر کرد که خواسته لوتر و کالون نبود، اما آنان به جدایی کامل از کلیسا تن دادند، در نتیجه پروتستانتیسم غرب با ادعای ارتباط بی واسطه با خدا به تشکیل سازمان کلیسای جدید انجامید و در واقع دین جدیدی به وجود آورد.

درون کلیسای پروتستان، هم نگاه کالونی و هم لوتری شکل گرفت. به مرور زمان پروتستانتیسم با انواع روایت ها و شاخه و برگ های گوناگون روبه رو شد و همانند کلیسای کاتولیک دارای گرایش های گوناگون شد.

به عبارتی سیر تاریخی پروتستانتیسم، نتیجه های جدیدی بر آن حاکم کرد که هم گرایش جمع شدن دو شمشیر - که حکومت کلیسا را توجیه می کرد - در آن ظهور کرد و هم جمهوری زنبو به رهبری کالون و هم این که «کار دنیا به قیصر و کار آخرت به مسیح» را توجیه می کند و مارتین لوتر مبلغ آن بود.

اما سیر تاریخی پروتستانتیسم از مقوله ای دیگر است. پروتستانتیسم به روند رنسانس در غرب یاری رساند. ابتدا خالی کردن عرصه علم، فلسفه و هنر از کلیسا صورت گرفت و سپس در اندیشه پروتستان، فلسفه یونانی در عمل به جای

مذهب نشست و بر هنر، فلسفه و سیاست تأثیر گذاشت. به عبارتی پروتستان ها قصد نداشتند که عرصه مذهب را از سیاست، علم و هنر خالی کنند، بلکه در میدان عمل به این شرایط تن دادند. اگر چه رنسانس و روشنگری غرب در عمل محصول داده و صورت بندی نقش مذهب در جوامع غربی دستخوش تغییر شده است که با عصر روشنگری غرب متفاوت است، نقش مذهب در حوزه عمومی بارز تر شده است.

حال با تفکیک هدف، نتیجه و مسیر تاریخی جریان پروتستانتیسیم می توان به علت های توجه شریعتی به تجربه پروتستانتیسیم بهتر پی برد. شریعتی از یک سو با روح اعتراضی پروتستانتیسیم علیه سنت کلیسای همراه بود و از سوی دیگر با بینش رهبران آن همراهی نمی کرد. او به دستاورد تاریخی پروتستانتیسیم نقد داشت، اما در مجموع از پروتستانتیسیم غرب ارزیابی مثبتی داشت، چون به شکست تفکر قرون وسطایی کلیسا کمک می کرد.

شریعتی در پی تجربه ای فراتر از تجربه غرب بود. اقبال پیش از شریعتی ادعای اصلاح دینی در اسلام را با تفسیر معنوی از انسان، جامعه و هستی ممکن می دانست، اما این تقاضا و خواسته چه سرانجامی یافت؟

پروسه اصلاح دینی در اسلام ادامه دارد. با انواع گرایش ها، شریعتی در پی تغییر جهان بود. این ویژگی ستودنی است. برگرفتن از ایده های گوناگون و دستگاه سازی ایده آل، ویژگی ایدئولوگ ها و مصلحان است. این ویژگی بخشی از زندگی جوامع است که بدون آن، جوامع چیز مهمی را کم دارند.

اما نقد به شریعتی در این دو مورد است. این نقد به معنای نفی نیست، اگر چه برخی منتقدان تا مرحله نفی آن می روند و وی را متهم به بی سوادی می کنند. شریعتی در بررسی شتاب زده پروتستانتیسیم حتی تسلیم نظرات ذهنی ماکس وبر درباره پروتستانتیسیم نمی شود، در حالی که آکادمیسین های جامعه ما به آرای ماکس وبر همچون وحی منزل نگاه می کنند.

شریعتی ایده ای را بر پروتستانتیسیم اسلامی سوار می کند که اراده گرایانه بوده و تغییر طلب است، اما آیا از آکادمیسین ها یا تحلیلگران منتقد می توان انتظار داشت که ویژگی یک مصلح را در نظر بگیرند؟ بی گمان آری، اما در جامعه ما بی گمان نه، زیرا نقد در جامعه ما معادل نفی است.

شریعتی به اصلاح دینی غرب چندان توجه نکرده و گاهی پروتستانتیسیم و اصلاح دینی را یکسان گرفته است. شریعتی توصیه اراسموس به لوتر را پی نرفته بود، در حالی که اراسموس معتقد به اصلاح کلیسای کاتولیک بود، نه جدایی از آن. او پدر اومانیسیم اروپایی، بنیادگرایی و اومانیسیم مذهبی است.

زبان نقد، براندازانه و نافی است. این سنت مذموم است، اما در حال حاضر جاری است و هر کس که چنین نکند وارد بحث های روشنفکری نمی شود، به عبارتی حاشیه بر متن غالب است. این ویژگی ایرانی به یک خصیصه تبدیل شده و در سیاست، ورزش، هنر و ادبیات، حاشیه بر متن غلبه دارد. شاید ایرانیان از نظر اعصاب قوی ترین انسان های جهان باشند که با حاشیه فراوان، کار خود را می کنند، البته در چنین جامعه ای دیگر انتظار خلاقیت نمی توان داشت. انواع بحث ها، حرکت های داغ و پر هیجان، اعتیاد آور، اما بدون نتیجه در جامعه ما حاکم است.

جدا از همه این مشکلات امروز به عنوان منتقد معتقد به شریعتی می خواهیم ایده «سرزمین پاکان» اقبال لاهوری و ایده پروتستانتیسیم اسلامی شریعتی را مورد نقد قرار دهیم. در این چارچوب توشه گیری شریعتی از تجربه غرب را در مورد تجربه پروتستانتیسیم غربی امیدوارانه، اراده گرایانه، اما شتاب زده می بینیم. این درد اقبال چون من است که در دوران جوانی، سرباز روشنفکری مذهبی بوده و در میانسالی با نگاهی انتقادی، اما وفادار، گذشته را می کاوم.

باید به تفاوت اسلام و مسیحیت و تجربه یونان و استقلال تجربه یونان از تجربه مسیحیت دقت کرد و به گفته پلتر فیلسوف فرانسوی، غرب بر اساس دو گانه مسیحیت و یونانیت، غرب شده است.

شریعتی یکسوی پروتستانتیسیم غربی را دیده بود، ولی وجه بنیاد گرایانه آن را در لوتر و کالون بررسی نکرده بود.

شریعتی به اصلاح دینی غرب چندان

توجه نکرده و گاهی پروتستانتیسیم و اصلاح دینی را یکسان گرفته است. شریعتی توصیه اراسموس به لوتر را پی نرفته بود، در حالی که اراسموس معتقد به اصلاح کلیسای کاتولیک بود، نه جدایی از آن. او پدر اومانیسیم اروپایی، بنیادگرایی و اومانیسیم مذهبی است.

شریعتی در بحث پروتستانتیسیم به دلیل ایده کل گرا و الهام گیری خود نمی تواند پاسخ نکته گیران تجربه تاریخی پروتستانتیسیم را بدهد. مرور تجربه پروتستانتیسیم در غرب، چند اصل را به ما نشان می دهد:

۱- شکل گیری مذهب جدید در دین مسیحیت

۲- سازمان کلیسای جدید و مرجعیت تفسیر دین

۳- انواع گرایش های درون مذهب یاد شده و ایجاد تنوع و تکثر بیشتر در مسیحیت و انواع قرائت های ویژه از مسیحیت، حتی بنیاد گرایانه.

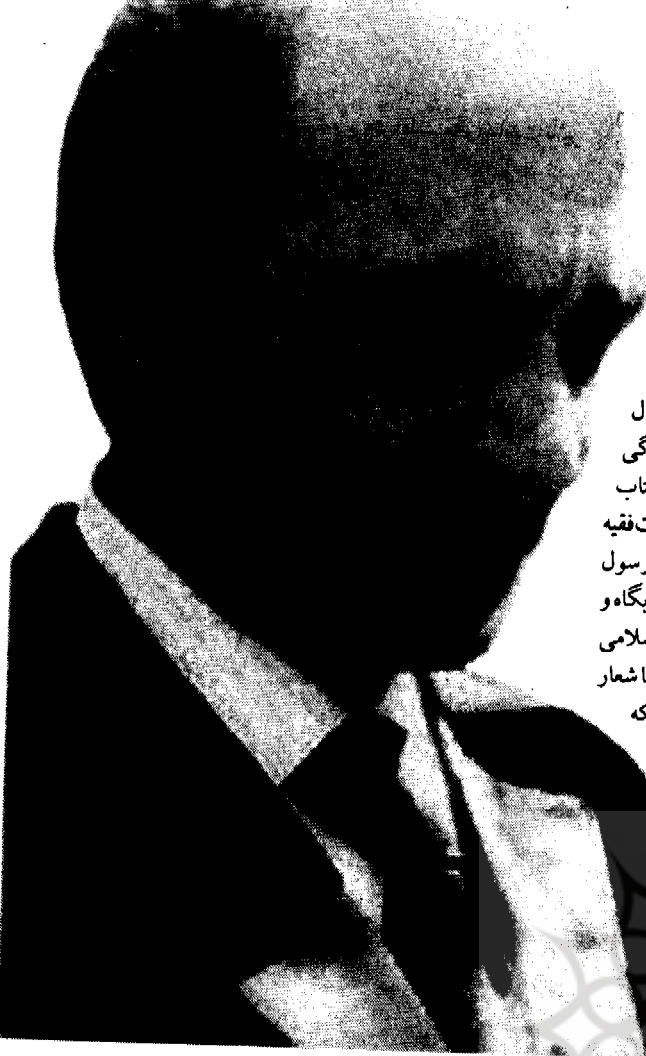
این اصول و دستاوردها، پس از جنگ های مذهبی سخت صدساله و انواع فرازونشیب ها به دست آمده است. شریعتی معتقد به راهی میانبر بود، این راه عبارت بود از تلفیق پروتستانتیسیم اسلامی و اصلاح دینی به منظور خلق تجربه جدید، اما خلق تجربه جدید به راحتی امکان پذیر نیست.

۳- جوامع مسلمان و پروتستانتیسیم

انواع اعتراض در دنیای اسلام صورت گرفته بود که شریعتی آن را ندیده یا جلدی نکرده بود. این اعتراض ها ریشه دار بود. آغازگر آن ابن تیمیه بود که نامش ابوالعباس تقی الدین احمد بن عبدالعلیم (۶۶۱-۷۲۸) بود. وی فقیهی کلامی بود که به شکل اصولی با عقل یونانی و فلسفی ناشی از آن در افتاد.

به دلیل فقیه و شیخ و شاخص بودن آرای او در دنیای اهل سنت ریشه دار شد. ابن تیمیه متفکری هوشیار مانند امام محمد غزالی بود که با استدلال در برابر استدلال و فلسفه جاری ایستاد، اما ابن تیمیه و افکارش نشان داد که اعتراض به التقاط یا آنچه آنان التقاط و ورود اندیشه بیگانه تصور می کردند در دنیای اسلام ریشه دار است.

آرای محمد عبدالوهاب متأثر از ابن تیمیه بود. عبدالوهاب گرایشی سنتی و ظاهر گرایانه داشت و سلطنت خلفا را یاری داد و از بنیان حکومت عربستان سعودی بود. «جنبش اخوان» جریانی بود که در شکل گیری عربستان کنونی بسیار



این ویژگی‌ها را می‌توان در جریان اعتراضی شیعه در ایران دید.

مرحوم نواب صفوی از اخوان المسلمین و سید قطب متأثر بود. نواب به ایران آمد و جریان فداییان اسلام را راه انداخت و بر سر آن جان باخت. وی با مرجعیت شیعه رابطه خوبی نداشت. روحانیت سیاسی پارلمانی (کاشانی) را باور نداشت. به دنبال اجرای سریع احکام اسلام بود، اما این ویژگی اعتراضی جریان شیعه با جریان فقهی و کتاب ولایت فقیه عمده می‌شود. نظریه ولایت فقیه بر اساس احادیث نقلی و اعتقاد به سنت رسول و امامان شیعه و جانشینی فقها برای جایگاه و اجرای احکام شریعت و طرح حکومت اسلامی ادامه همان سنت اعتراضی علیه استعمار با شعار بازگشت به اسلام است، اما اسلامی که احکام آن را فقیه اجرا می‌کند. در این دیدگاه حفظ حکومت از امور مهم و مسلم است. جریان یادشده در ایران چند ویژگی دارد:

الف - قرآن را جاری می‌داند و ولایت متکی به قرآن را به ولایت متکی بر فقه جاری برتر می‌داند.

ب - مرجعیت حوزه‌های علمیه را مشروع باور دارد.

ج - اسلام را دین حکومت می‌داند و اعتقاد به رهبری جنبش جهانی علیه ظلم دارد. در مجموع می‌توان گفت اعتراض بنیادگرایی در جهان اسلام در کنار جریان اصلاح دینی راه خود را ادامه داده و قدرتمندتر شده است. همچنین اعتراض بنیادگرایی در جوامع غربی زده، فقیس و پر جمعیت با اکثریت جوانان، بیشتر طرفدار دارد. در این جوامع

شریعتی به دنبال اسلام انقلابی بود که دموکراتیک باشد، که از آن دموکراسی هم بیرون می‌آید. از این روست که پروتستان‌تیسیم اسلامی ریشه و زمینه‌ساز بنیادگرایی است، اما اصلاح طلبی اسلامی چنین نیست

مؤثر بود. شاید مهمترین گرایش اعتراض جهان اسلام از مصر برخاست. محمد عبده و رشید رضا دو متفکری بودند که در راه بیداری اسلام کوشیدند. رشید رضا از میانه راه اصلاح طلبی بازگشت و به بنیادگرایی روی آورد. وی منتقد سنت بود، اما به خلافت اسلامی باور داشت. موج حکومت ملی در جهان عرب را نادرست و موجب تحقیر اسلام از سوی غرب می‌دانست. رشید رضا که در نشریه المنار با شیخ محمد عبده، اصلاح طلب همکاری می‌کرد، بازگشتی تمام عیار به صدر اسلام کرد و بانسی نوعی مرجعیت جدید در اسلام شد که با حوزه‌های سنتی اهل سنت میانه نداشت.

اما تنها رشید رضا نبود که از میانه راه اصلاح طلبی معترض به سوی بنیادگرایی معترض رفت. سید قطب متفکر و مفسر بلند آوازه اخوان المسلمین مصر نیز از میانه راه از اعتراض به سنت مذهبی اهل سنت به سوی بنیادگرایی روی آورد. وی نشان داد که میان اصلاح دینی و بنیادگرایی چند تار مو بیشتر فاصله نیست. حکومت‌های ناکارآمد ملی‌گرا، پالیترال یا سوسیال‌مآب در جهان غرب و اسلام و آنچه تحقیر غرب نامیده می‌شد و اشغال افغانستان توسط شوروی کمونیست، باعث شد که بنیادگرایی معترض به سنت، شکل جدی‌تری به خود بگیرد که با جریان القاعده در جهان و طالبان در افغانستان و پاکستان به جریان عمده‌ای تبدیل می‌شود. جریان یادشده چند ویژگی دارد: نخست این که سیاسی است، به این معنا که اسلام دین سیاسی است و به عبارت دیگر هر حرکتی از اسلام از سیاست آغاز شده است. اعتراض اسلامی هم شکل سیاسی دارد. این یکی از تفاوت‌های پروتستان‌تیسیم مسیحی با نوع اسلامی آن است. دوم این که جریان یادشده مرجعیت حاکمان خود را باور دارد، به عبارتی ریشه مدرن دارد، یعنی رهبری سیاسی جریان و رهبر حزب سیاسی، مرجع دینی هم است.

سوم این که جریان یادشده معتقد به بازگشت به صدر اسلام و سنت رسول الله و شیوه شیخین است، اما از تکنولوژی مدرن سود می‌برد. چهارم این که به امارت اسلامی باور دارد و ملی‌گرایی را خلاف اسلام می‌داند. پنجم این که کفرستیز است و باور به مقابله با آن دارد. ششم این که جریان یادشده در پروسه عمل، جریان یادشده خود را از اسلام سنتی اهل سنت جدا می‌کند.

حکومت‌ها خود را مدرن قلمداد می‌کنند. به عبارتی بنیادگرایی اعتراضی یا بنیادگرایی معترض محصول تحقیر توسط تمدن و اندیشه غربی و حکومت‌های مدرن ناکارآمد است. این ویژگی است که اسلام را که داعیه سیاست دارد تحریک می‌کند تا در مقابل آن بایستد. حال مسئله این بود که اصلاح دینی که شریعتی، اقبال، سید جمال، بازرگان، محمد عبده و دیگران آن را می‌خواستند چه بود؟ و آیا این اصلاح دینی سیاسی بود یا دارای ویژگی‌های خاص خود بود؟

اشتراک آن با بنیادگرایی معترض بر مخالفت با حکومت‌های مدرن ناکارآمد، تأکید بر هویت اسلامی و بازگشت به خویشن و نقد مرجعیت سنتی دین بود، اما اختلاف آن بسیار مهمتر بود: نخست باور به جمهوری به جای حکومت اسلامی، دوم برخورد انتقادی با مدرنیته غربی، برخورد دنی‌آمیز و خلق تجربه اخلاقی و معنوی تراز جامعه غرب. سوم، باور به حکومت‌های ملی و دموکرات و چهارم، تعامل

اسلام با دموکراسی و حقوق بشر بود.

شریعتی از بیداری اسلامی می گوید و خوش بین است که اسلام فردا، اسلام سنتی نیست. وی از صحرای عربی تا اندونزی را مثال می آورد. شریعتی در صحرای غربی جبهه پولیساریو را می دید. در اندونزی حزب گلکار سوکارنو را در نظر داشت. در ایران حسینیه ارشاد و جریان های نهضت آزادی و سازمان های سیاسی مسلمان را ملاک قضاوت قرار می داد. شریعتی به درستی گفت که اسلام فردا، اسلام آموزش های جاری سنتی نیست، اما برآمدن بن لادن و ملا عمر و طیف های مشابه در ایران، نشان داد که اصلاح دینی معترض در رویارویی با بنیادگرایی معترض کم آورده است.

آنچه در الجزایر، عربستان و اندونزی قدرت دارد بنیادگرایی معترض است که در واقع در بستر پروتستانتیسیم اسلامی رشد کرده و می توان گفت اصلاح دینی مورد نظر شریعتی ابتداء در ترکیه و سپس در مصر و ایران قدرتمند است، که البته دارای قدرت مطلق نیست. پروتستانتیسیم به معنای اعتراض، بستری در رویه را با خود پرورانده است.

چرا پروتست اسلامی سیاسی است؟

پروتست اسلامی سیاسی است، چون اسلام در طول تاریخ خود سیاسی بوده است. اگر پروتست مسیحی در وجهی با گرایش غالب لوتری است نه کالونی، اما پروتست اسلامی در دو گرایش اسلام سیاسی خود را نشان می دهد، نخست اسلام دموکراتیک و دیگری بنیادگرا. شریعتی به دنبال اسلام انقلابی بود که دموکراتیک باشد، که از آن دموکراسی هم بیرون می آید. از این روست که پروتستانتیسیم اسلامی ریشه و زمینه ساز بنیادگرایی است، اما اصلاح طلبی اسلامی چنین نیست. شریعتی به اسلام منهای روحانی رسید، وی به دنبال جایگزین کردن روشنفکران مذهبی به جای نهاد سنتی دین بود. او در این زمینه همانند انبیا بنی اسرائیل در مقابل دین های رسمی ایستاد. پروژه شریعتی دو ویژگی داشت وی سازمان رسمی دین را باور نداشت، اما شریعتی در دوره دوم اندیشه خود، به دنبال تعامل با علمای اسلام بود. وی به دنبال ایجاد مذهب جدیدی در شیعه امامیه نبود، در نتیجه خطاهای پروتستانتیسیم او را باید با اصلاح دینی وی اصلاح کرد. مهمترین موضوع این بود که پروتست (اعتراض) اسلامی امری ناگزیر بود، اما این پروتست ویژگی خاص

خود را داشت. جوامع در حاشیه، برای ورود به متن جهان مطابق هنجارها حرکت نمی کنند. جریان اعتراض اصلاح طلب اسلامی قصد ورود مطابق هنجار به جهان مدرن را داشت و با وجود تأثیر گذاری موفق نبوده است، اما پروتست اسلامی بدون سید جمال، اقبال، شریعتی هم رخ می داد که رویکرد آن، پروتست بنیادگرایانه بود. علت اصلی آن هم در یک کلام استعمار مستقیم و غیر مستقیم است. تحقیر و فقر جوامع، پاسخش پر خاش و خشونت است.

اما سخن ما این است که شریعتی موج پروتست بنیادگرا را ندید. پرسش این است که چه کسی یا جریانی متوجه آن شد؟ هیچ کس، یکی از مخالفان سرسخت شریعتی، آقای عباس میلانی در گفت و گویی مفصل رادیویی - که درباره افکار و زندگیش بود - از بازگشت به سنت سخن گفت، اما تنها از سنت سیاسی انتقاد کرد. وی اراده گرایانه دست به گزینش آکادمیک سنت هنری و فکری زد، یعنی مشابه همان اراده گرایی شریعتی درباره بازگشت به خویشتن. شریعتی یک ایدئولوگ و مصلح بود، ولی یک آکادمیسین و تحلیلگر باید توجه داشته باشد که جامعه با گلخانه تفاوت دارد و نمی توان با آن گزینشی برخورد کنیم.

به عبارتی غفلت شریعتی از پروتست بنیادگرا دردی همه گیر بود. حسنین هیکل در کتاب «پاییز خشم» نکته ای به این مضمون نوشت که انور سادات برای مهار کمونیست به مذهبی ها میدان داد و در این راستا به جریانی سلفی قدرت بیشتری داد. همین اشتباه را شاذلی بن جدید کرد و الجزایر را دچار بحران نمود. جالب این بود که امریکا در افغانستان به دلیل خطر کمونیسم، به جریان بنیادگرایان میدان داد. اما مهمتر این بود که

شریعتی یک معترض یا پروتست اصلاح گراست. وی به اصلاح مذهبی متمایل بود، به همین خاطر به دنبال تشکیل مذهب جدید در دین اسلام نبود و به تعامل با سازمان رسمی دین باور داشت، گرچه به استقلال روشنفکران مذهبی به عنوان آگاهی بخش باور داشت.

پروتست اسلامی بنیادگرا، اگر میدان یافت و رشد کرد، به دلیل نفوذ فوق العاده آن در جامعه بود و گرنه بسیاری از جریان ها در جوامع مسلمان مورد حمایت قرار گرفتند، اما رشد نکردند.

پروتست بنیادگرایی اسلامی نیاز به حضور در متن دارد، نتیجه این حضور پوست اندازی یا ریزش آن است. این اتفاق در ایران افتاد، اما اصلاح طلبی حکومتی از آن بیرون زد. در مصر اخوان المسلمین به جریانی معتدل تر تبدیل شد، در فلسطین حماس مشغول طی این پروسه است، که در این مورد می توان به تفصیل نوشت. رویارویی خشونت خارجی با پروتست بنیادگرایی اسلامی آن را قوی تر و حق به جانب تر خواهد کرد.

نتایج حاصله از مقاله را می توان این گونه برشمرد:

۱- هر پدیده ای در زمان و مکان خاص خود، محصولی منحصر به فرد می دهد.

۲- تجربه غرب در سکولاریزم نمی تواند تجربه ما هم باشد، همین گونه پروتستانتیسیم اسلامی با پروتستانتیسیم مسیحی یکسان نخواهد بود.

۳- پروتستانتیسیم مسیحی را باید در هدف، نتیجه و تأثیر تاریخی مجزا مورد بررسی قرار داد تا نگاه دقیق تری از آن حاصل شود.

۴- توضیح دادیم که شریعتی در الگوسازی، مقایسه و شبیه سازی پروتستانتیسیم تفاوت زمان و مکان را در نظر نگرفت.

به عبارتی تفاوت پروتستانتیسیم اسلامی با مسیحی بارز است، اما این تفاوت می تواند متفاوت از تفاوتی باشد که شریعتی آن را باور داشت، و ما مسیر تاریخی این پروتستانتیسیم بنیادگرایی اسلامی را توضیح دادیم.

۵- در بهترین حالت، پروتستانتیسیم اسلامی مطلوب شریعتی، مغلوب پروتستانتیسیم اسلامی بنیادگرا شده است.

۶- شریعتی یک معترض یا پروتست اصلاح گراست. وی به اصلاح مذهبی متمایل بود، به همین خاطر به دنبال تشکیل مذهب جدید در دین اسلام نبود و به تعامل با سازمان رسمی دین باور داشت، گرچه به استقلال روشنفکران مذهبی به عنوان آگاهی بخش باور داشت. در فرصت بعد تلاش خواهم کرد ویژگی پروتست بنیادگرایی اسلامی را بیشتر باز کنم و تفاوت های عمده شریعتی را با این دیدگاه توضیح دهم، زیرا مقایسه اصلاح دینی با بنیادگرایی اسلامی امری ضروری است.