

## مهندس بازرگان و دکتر شریعتی نماد دو سنت روشنفکری دینی

● حمیدرضا اسماعیلی

۲۱۹

### اشاره

دهه ۱۳۲۰ به بعد شاهد ظهور نسلی از دانش آموختگانی بود که به تدریج به «روشنفکر دینی» یا «روشنفکر مذهبی» مشهور شدند. در میان اهل نظر، برخی میان این دو مفهوم تفاوت‌هایی قائل هستند که در این گفتار به این مباحث نمی‌پردازیم و در یک معنای کلی هر دو را با یک معنا و کاربرد به کار می‌بریم. روشنفکری دینی زائیده تحولات تاریخی پس از مشروطه و واکنشی به تحولات گذشته است. روشنفکر دینی از یک سو به باورها و فرهنگ دینی دلبسته است و نسبت به سکولاریزاسیون پهلوی و روشنفکران نسل اول نظیر ملک‌خان و کسروی اعتراض دارد و از سوی دیگر در پی آن است که تفسیری متناسب با مقتضیات زمان و همراه با عقلانیت سازگار با شرایط جدید از دین ارائه کند.

دهه ۱۳۲۰ زمانی است که کشور از بار استبداد رضاخانی رهایی یافته، اما همچنان گرفتار سراسیمگی سیاست‌های دین‌زدای پهلوی است. در این دوران هر دو طیف روشنفکران وابسته به غرب و روشنفکران دینی به نظریه‌پردازی و بسط اندیشه‌های خود پرداختند. مهندس بازرگان از نخستین افرادی است که گام‌های نخستین خود در حوزه روشنفکری دینی را در این دوره برداشت. «راه طی شده» مهم‌ترین کتاب وی در این شرایط حاکم بر ایران است که به خوبی می‌تواند فضای ذهنی نویسنده را در آن شرایط ترسیم کند. گرچه برخی باورهای بازرگان در دوره‌های بعد با دگرگونی‌هایی مواجه شد اما بنیاد فکری او که در این اثر مطرح می‌شد همچنان تا انتهای زندگی با وی همراه بود.

ویژگی‌های فکری بازرگان به گونه‌ای بود که به تدریج او را به نماد نوعی از روشنفکری دینی تبدیل کرد و بسیاری از گونه‌های روشنفکری پسین را به خود وامدار ساخت. در دوران پس

از انقلاب اسلامی گونه‌ای از روشنفکری دینی به ویژه در سال‌های ۷۶ به بعد در کشور رواج یافت که بیشتر با گفتمان و پارادایم فکری بازرگان سخن می‌گفت. به این ترتیب بود که بازرگان موجد نوعی از روشنفکری دینی شد که طیف‌های متنوعی را دربر می‌گرفت. طیف‌هایی که به ویژه در ارزش‌هایی دانستن مفهوم «آزادی» و ارجح دانستن آن بر ارزش‌هایی همچون «عدالت» و برگزیدن رویکرد «اصلاح‌طلبی» به جای «انقلابی‌گری»، دست کم در حوزه اندیشه و نظر، اشتراک نظر داشتند. بر این اساس بازرگان را به لحاظ تقدم زمانی باید نماد و مؤسس نوعی از سنت روشنفکری دینی در تاریخ ایران دانست.

اما در تحولات دهه ۱۳۴۰ که جنبش‌های انقلابی همراه با ایدئولوژی اسلامی در میان طبقات شهری جایگاه ممتازی پیدا کرد، شخصیت با نفوذ دیگری در سپهر روشنفکری دینی ظهور کرد که او نیز با خود سنت دیگری از روشنفکری دینی را تبلور و عینیت بخشید. دکتر علی شریعتی که از دهه ۱۳۴۰ به بسط اندیشه‌های خود می‌پرداخت با اندیشه‌های انقلابی و شالوده‌شکن خود که بیشتر نیز بر مفهوم «عدالت» تأکید داشت، نظام فکری منسجمی را ارائه کرد که همچنان پس از دهه‌ها در تحولات فکری ایران نقش دارد. پس از شریعتی افراد متفاوتی با گفتمان و پارادایم فکری‌ای که شریعتی از آن بهره می‌جست، سخن گفتند. طیف‌های گوناگونی که در داشتن ویژگی‌های اسلام‌گرایی، عدالت‌خواهی و انقلابی‌گری اشتراک نظر داشتند. در تحولات پس از انقلاب نیز پس از آن که در سال‌های نخستین هنوز آثار اندیشه‌های شریعتی بر تحولات کشور به روشنی دیده می‌شد در تحولات پس از سال ۱۳۸۴ نیز رسوخ این سنت روشنفکری به وضوح قابل رؤیت بود.

در مقاله حاضر تلاش می‌شود با رجوعی به آثار مهندس بازرگان و دکتر شریعتی که نماد دو سنت روشنفکری دینی «آزادی‌خواه» و «عدالت‌خواه» محسوب می‌شوند، ویژگی‌های مهم این دو سنت روشنفکری را مورد بازشناسی قرار دهیم.

## زمینه‌های شکل‌گیری نظام فکری بازرگان و شریعتی

### ۱-۱- مهدی بازرگان

مهدی بازرگان در ۱۲۸۶ به دنیا آمد و در زمستان ۱۳۷۳ وفات یافت. او در زندگی سیاسی خود سه دوره تاریخی متفاوت پس از شهریور بیست، پس از دهه چهل و پس از انقلاب را تجربه کرد و در هر دوره از لحاظ عملی و نظری فعال بود. لذا طبیعی است که اندیشه سیاسی وی در هر دوره تغییراتی کرده باشد. با این حال، آن گونه که از نوشته‌های گوناگون وی که به هر سه دوره تعلق دارند برمی‌آید، نظام اندیشگی و فکری بازرگان پیوستگی خود را از ابتدا تا انتها حفظ کرد و در بنیان‌های فکری خود دچار تحول بنیادینی که اندیشه‌های پسین مستلزم نفی افکار پیشین گردند، نشد. این پیوستگی فکری را به طور نمونه می‌توان در کتاب راه طی شده در دوره اول، بعثت و ایدئولوژی در دوره دوم و بازیابی ارزش‌ها در دوره سوم مشاهده کرد.

بازرگان در کتاب راه طی شده سعی می‌کند راه سومی به جز طریق متجددان و مقدس‌نمایان نشان دهد و دین و پیامبران را مؤید علم و دانشمندان معرفی کند و در نتیجه شکاف میان متجددان



مهندس بازرگان در دوران جوانی

و مذهبی‌ها را از میان ببرد. در «بعثت و ایدئولوژی»، متناسب با دوره‌ای که در آن به سر می‌برد، یعنی دوره ایدئولوژی، تلاش می‌کند در نشان دادن خاصیت ایدئولوژیک اندیشه دینی تصریح و تأکید کند. در «بازیابی ارزش‌ها» نیز به نقد برخی اعتقادات و سیاست‌های رهبران انقلاب اسلامی می‌پردازد.

اگر به ریشه‌های اندیشه وی و مدل فکری او نزدیک شویم و عصاره آن را بیرون بکشیم، خواهیم دید که بازرگان در هر سه دوره

به دلیل ایستادن بر پایه برخی اصول فکری و اعتقادی، یک خط فکری را بیشتر نیموده و در پیچ و خم تغییرات اجتماعی، سیاسی و تاریخی بنیان‌ها را از دست نداده است. در چگونگی شکل‌گیری اندیشه بازرگان، علاوه بر عوامل متعدد تاریخی و اجتماعی، از جمله شکست مشروطه و سیاست‌های استبدادی و عرف‌گرایانه پهلوی در کنار خانواده مذهبی وی، باید به دو عامل بسیار مهم و تعیین‌کننده اشاره کنیم: حضور وی در کلاس‌های قرآن پدر و تفسیر ابوالحسن فروغی و تجربه‌هایی که وی از فرانسه و دانشکده مهندسی آنجا به دست آورد. ابوالحسن فروغی نقش تعیین‌کننده‌ای در طراحی اندیشه بازرگان ایفا کرد. او گردش طبیعت را هم به زبان قرآن برای شاگردانش تفسیر می‌کرد و معتقد بود خدا را باید در طبیعت جستجو کرد و همیشه بر سر تخته کلاس این آیه را می‌نوشت که «خدا قومی را تغییر ندهد تا آنچه را که در ضمیرشان است تغییر دهند.» [سوره رعد، آیه ۱۱] آیه‌ای که بعدها از شعارهای سیاسی بازرگان شد. بازرگان همچنین با افکار هیأت‌شناس و منجم فرانسوی، فلاماریون آشنا شد و کتاب خدا در طبیعت او را خواند و تحت تأثیر افکار وی قرار گرفت. او در فرانسه نیز به افکار مذهبی اش وفادار ماند و با خواندن علوم جدید به آنها شاخ و برگ داد. وجود اندیشه مذهبی (کاتولیک) در فرانسه کمک کرد که بازرگان پیگیر افکار مذهبی خود شود؛ از تعاریف آنها برای تفسیر مذهب شیعه بهره ببرد؛ پیشرفت اروپا را در قالب دینی تبیین کند؛ و برای افکار اجتماعی خود مبنی بر اینکه دین و تمدن مغایرتی ندارند، شاهد بیابد.<sup>۱</sup>

بازرگان در طول فعالیت‌های سیاسی خود دو بار توسط حکومت پهلوی دستگیر و زندانی شد. او پس از کودتای ۲۸ مرداد و شکست جبهه ملی، در تأسیس «نهضت مقاومت ملی» نقش مهمی داشت و در پی شناسایی چاپخانه مخفی این جریان سیاسی توسط فرمانداری نظامی تهران در سال ۱۳۳۴، به همراه چند نفر دیگر از اعضای نهضت مقاومت ملی دستگیر و هشت ماه زندانی شد. بازرگان در سال ۱۳۴۰ به همراه آیت‌الله طالقانی و یدالله سبحانی «نهضت آزادی ایران» را پایه‌گذاری کرد. در سوم بهمن ۱۳۴۱ نهضت آزادی اقدام به انتشار اعلامیه‌ای در اعتراض به «انقلاب سفید» کرد که با واکنش تند حکومت پهلوی مواجه شد که دستگیری سران نهضت آزادی را در پی داشت. محاکمه این افراد در سال‌های ۱۳۴۲ و ۱۳۴۳ به اتهام «اقدام بر ضد امنیت کشور»، «ضدیت با سلطنت مشروطه» و «اهانت‌های گستاخانه به مقام شامخ سلطنت» در دادگاه نظامی برگزار شد. این دادگاه پس از ۳۱ جلسه رأی به محکومیت متهمان داد. بازرگان به ۱۰ سال زندان محکوم شد. او پس از دوره کوتاهی در زندان قصر به زندان برازجان در استان بوشهر تبعید شد و در سال ۱۳۴۶ پس از پنج سال زندان و تبعید آزاد شد و فعالیت‌های علمی، مذهبی و سیاسی خود را تا پایان حکومت پهلوی پی گرفت.

### ۲-۱- علی شریعتی

برخلاف بازرگان، حیات سیاسی دکتر شریعتی که در سال ۱۳۱۲ به دنیا آمد و در خرداد ۱۳۵۶ دیده از جهان فروبست، تنها به یک دوره تعلق داشت. با وجود این، زندگی شخصی وی را می‌توان به پنج دوره مشخص تقسیم کرد. در دوره نخست که تا فارغ‌التحصیلی وی از دانشکده ادبیات مشهد در سال ۱۳۳۷ ادامه می‌یابد، او موفق می‌شود با احراز رتبه اول دانشگاه، برای ادامه تحصیل در فرانسه، بورس دولتی بگیرد. شریعتی در طول این دوره، علاوه بر مطالعه برخی کتاب‌های موجود در کتابخانه پدری، در جلسات «کانون نشر حقایق» شرکت می‌کند؛ به همکاری با نهضت نخستین (خداپرستان سوسیالیست) می‌پردازد؛ و سپس شعبه‌ای از آن را به همراه کاظم سامی در مشهد دایر می‌کند. او کتاب معروف ابوذر را که در شکل‌گیری شخصیت او تأثیر بسیاری گذاشت، در سال ۱۳۳۱ ترجمه می‌کند و در همین سال به دلیل رویارویی مستقیم با حکومت و مشارکت در نهضت مقاومت ملی، برای بار نخست بازداشت می‌شود. در ادامه همین فعالیت‌های سیاسی، مدتی هم در سال ۱۳۳۶ به همراه شانزده نفر دیگر از اعضای «نهضت مقاومت ملی استان خراسان» که پس از کودتای ۲۸ مرداد به صورت زیرزمینی شکل گرفته بود، دستگیر و زندانی می‌شود.

در دوران دوم که شامل سال‌های ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۳ است، شریعتی برای ادامه تحصیل، در فرانسه به



دکتر علی شریعتی

سر می برد. او در این سالها علاوه بر آن که مدرک دکترای خود را در رشته تاریخ دریافت می کند، به تحصیل جامعه شناسی نیز می پردازد. در پی گیری فعالیت های سیاسی و مبارزاتی خود، با جبهه آزادی بخش الجزایر برای دستیابی این کشور مستعمره به استقلال سیاسی همکاری می کند. شریعتی در این سالها به جمع جوانان نهضت ملی ایران می پیوندد، در فعالیت سازمان های دانشجویی ایران در اروپا شرکت و در نوشتن اعلامیه ها و قطعنامه ها همکاری نزدیکی با آنها می کند.<sup>۲</sup>

با بازگشت شریعتی در سال ۴۳ به کشور، دوران سوم زندگی وی آغاز می شود که تا سال ۴۸ به طول می انجامد. او در این دوران

کم فراز و نشیب به عنوان استادیار دانشگاه مشهد مشغول به تدریس می شود و با ارائه مباحث اسلام شناسی ضمن آنکه در حلقه برخی نخبگان به شهرت می رسد، همچنین موجب آغاز اعتراض برخی گروه های مذهبی علیه خود می شود.

دوران چهارم زندگی شریعتی که مهم ترین دوران زندگی اجتماعی او به حساب می آید، متعلق به سال های ۴۸ تا ۵۴ است. او که سخنرانی های خود را در حسینیه ارشاد از سال ۴۷ آغاز کرده بود، بر اثر افزایش فعالیت های خود در این دوران، تبدیل به مشهورترین و بحث انگیزترین روشنفکر تاریخ معاصر ایران می شود. او طی سخنرانی های متعددی در حسینیه ارشاد و دانشگاه های مختلف، دانشجویان و علاقه مندان بسیاری را به خود جلب کرد، به طوری که در برخی جلسات سخنرانی او بیش از ۱۵۰۰ نفر حضور می یافتند. روح و محتوای این بیانات، مشروعیت حکومت پهلوی را به پرسش می گرفت، اما ساواک به دلیل

این که شریعتی در آنها به روحانیت انتقاد می‌کرد (که همین از جمله عوامل مهم دودستگی میان مدیران حسینیّه ارشاد بود) چند سالی او را تحمل کرد.<sup>۳</sup> اما وقتی اعتراض گروهی از علما و مذهبی‌ها از جمله مجتهدانی چون آیت‌الله مرعشی نجفی، گلپایگانی، شریعتمداری، خوانساری، ابوالحسن قزوینی، حسن طباطبایی قمی، کاظم اخوان مرعشی و به ویژه میلانی شدت پیدا کرد، حکومت که افزون بر آن سخنرانی‌ها، از اجرای دو نمایش ابوذر و سرداران و فضای حاکم بر آن نمایش‌ها احساس خطر می‌کرد، بهانه به دست آورد تا در سال ۵۱ حسینیّه را تعطیل، شریعتی را زندانی، کتاب‌هایش را جمع‌آوری و از انتشار آنها جلوگیری کند. بدین ترتیب شریعتی حدود ۲ سال تا آستانه نوروز ۵۴ در زندان به سر برد.<sup>۴</sup> اما در دوران آخر زندگی شریعتی که با آزادی وی از زندان آغاز شد و تا پایان عمرش ادامه داشت، او دیگر نتوانست به آن شور و شتاب دوران گذشته عمل کند. وی علاوه بر آن که از سوی حکومت برای اظهار ندامت در تلویزیون و همکاری با آن تحت فشار و مراقبت بود، خود نیز دیگر تمایلی به تشکیل آن جلسات گسترده نداشت و نشست‌های سخنرانی وی در این ایام از جلسات خصوصی فراتر نمی‌رفت.<sup>۵</sup>

### ۲- پارادایم فکری بازرگان و شریعتی

#### ۲-۱- مهدی بازرگان

مهدی بازرگان، از زمان کودکی به بعد با قرآن و علم انس پیدا کرد و شیوه تفسیر و رمزگشایی قرآن را به تدریج آموخت. همین سبب شد در ذهن او پارادایمی قرآنی شکل بگیرد که نشانه‌های آن را می‌توان در آثار و نوشته‌های وی سراغ گرفت. کمتر نوشته‌ای از او را می‌توان پیدا کرد که به آیات قرآنی و درس‌هایی که وی از آن آموخته اشاره‌ای نشده باشد. در مواردی هم که مانند کتاب «علمی بودن مارکسیسم» اشاره روشنی به قرآن نمی‌شود، باید این تأثیرپذیری را در کلام وی مستتر دانست. در واقع او از طریق همین پارادایم است که به موضوعات دیگر از جمله انسان، دین، جامعه، سیاست و بسیاری از حوزه‌های دیگر زندگی می‌نگرد.

بازرگان ضمن آن که معتقد بود: «اگر بخواهیم درباره اسلام... به قضاوت بنشینیم، تنها راه این است که... به قرآن مراجعه کنیم که از آغاز ظهور اسلام، دست نخورده باقی مانده»<sup>۶</sup> همچنین اعتقاد داشت: «ایدئولوژی و فلسفه سیاسی ناچار باید مذهبی و الهی باشد».<sup>۷</sup>

اما روشن است که قرآن نیاز به تفسیر دارد و سخن گفتن کلی از پارادایم قرآنی به دلیل ابهام در معنا و کلی‌گویی صرف می‌تواند به بی‌معنایی منتهی شود. لذا برای دوری از چنین لغزشی باید گفت، پارادایم مذکور بازرگان دارای سه رکن اساسی بود: علم‌گرایی، آزادی‌خواهی و نیک‌نویزی.



مهندس بازرگان

بازرگان تلاش داشت در بسیاری از آیات، نکات علمی زمان خود را بازگو کند و با آیه‌های گوناگون مطابقت داده و سازگاری میان آنها را نشان دهد. او اصولاً روش تجربی را بر روش فلسفی و انتزاعی ترجیح می‌داد و دغدغه «علم تجربی» داشت و علم و قرآن را مکمل هم برای زندگانی سعادت‌بخش بشر می‌دانست و معتقد بود، هر که علمش بیشتر باشد، آیات را بهتر

۲۲۵

می‌فهمد. لذا در تفسیر آیات، هم تلاش داشت از روش علمی بهره ببرد، هم به کشفیات علمی اشاره کند و آنها را مورد تأیید آیات نشان دهد و هم تلاش داشت از نظر قرآن آنها را دارای مقام شامخ در میان علوم اعلام کند. نمونه این روش را می‌توان در تبیین ترمودینامیکی معاد و علمی نمایاندن احکام مطهرات اسلامی مشاهده کرد.<sup>۹</sup>

بازرگان برای آزادی و نیک‌نیازی در جامعه ارزش بسیار والایی قائل بود و آنها را سرآمد ارزش‌های دیگر می‌دانست. لذا تفسیری از قرآن ارائه می‌داد که با این ارزش‌های والا تضادی نداشته باشد، بلکه قرآن و اسلام را در حرکت به سوی آن اهداف نشان دهد. بازرگان تأکید داشت: «اسلام در این زمینه از جامع جهات صحیح بوده، هم حق آزادی انسان را در اتخاذ عقیده و عمل به خوبی شناخته و دین تحمیلی نخواست است، هم راهنمایی را بر مبنای تعلیم و تربیت و آگاهی وجدان قرار می‌دهد و هم اجرای احکام و تلاش انسان را توأم با عشق و ایمان و قصد قربت مفید می‌داند... لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی»<sup>۹</sup>

وی در کتاب نیک‌نیازی می‌نویسد، فطرت بشر دارای میل به نیکی و خدمت است. در مقاله «سیمای اسلام» درباره خشونت و مهرورزی معتقد است، خشونت را بشر دنیادوست آفریده است، اگر نه در فطرت الهی انسان و ادیان الهی، به ویژه اسلام که قرآن کتاب آسمانی آن است، هیچ اثری از خشونت‌طلبی دیده نمی‌شود و اگر انسان‌ها بر اساس قرآن عمل نمایند باید اهل مهرورزی و محبت و نیک‌نیازی و خدمت باشند. او همچنین در کتاب راه طی شده یکی از جوانب عبادت را،

در کنار خدا و خود، خدمت به خلق برمی شمرد.<sup>۱۰</sup>

### ۲-۲- علی شریعتی

اگر پارادایم «علمی / قرآنی» بازرگان معطوف به آزادی خواهی و نیک‌نیزی بود، پارادایم فکری شریعتی را به اختصار می‌توان «جامعه‌شناسی چپ‌گرایانه اسلامی» دانست. جامعه‌شناسانه بود، زیرا در آن عنصر جامعه‌شناختی وجود داشت و باعث می‌شد شریعتی در تمام موضوعاتی که در آثارش به آنها اشاره می‌کند به گونه‌ای نگاه جامعه‌شناسانه داشته باشد و آنها را منفک از جامعه و جایگاه و منزلتی که در آن دارند ننگرد. به طور مثال مفاهیمی همچون توحید، خودسازی، انسان، دین، آزادی، اگزیستانسیالیسم و حتی عرفان هم از این قاعده مستثنی نیستند. این مطلب چیزی بود که شریعتی خود بارها به آن تصریح کرده بود. او می‌گفت: «گوروچ که نگاهی جامعه‌شناسانه به چشمان من بخشید و جهتی تازه و افقی وسیع در برابرم گشود و پروفیسور برک، مذهب را نشانم داد و فهماند که از پشت عینک جامعه‌شناسی چگونه می‌توان دید.»<sup>۱۱</sup>

اما چنان که روشن است «جامعه‌شناسی» به تنهایی نمی‌تواند مفهومی گویا و روشن باشد و به دلیل وجود مکاتب مختلفی که در این شاخه از علم ظهور کرده، کاربرد آن به صورت تنها می‌تواند گنگ و مبهم باشد. آثار و آرای شریعتی نشان می‌دهد، او در جامعه‌شناسی دارای گرایش‌های سوسیالیستی بوده است و سوسیالیسم را نه تنها مکتبی اجتماعی و اقتصادی می‌دانسته بلکه آن را فلسفه زندگی می‌خوانده است.<sup>۱۲</sup>

شریعتی معتقد بود: «سوسیالیسم برای ما، تنها یک سیستم «توزیع» نیست، یک فلسفه زندگی است و اختلاف آن با سرمایه‌داری در شکل نیست، اختلاف در محتواست.»<sup>۱۳</sup>

اما آنچه باعث شد به جای واژه سوسیالیسم، از «چپ‌گرایی» استفاده کنیم، یکی به دلیل معنای خاص سوسیالیسم در نظام فکری شریعتی بود که یقیناً با معنای رایج آن مطابقت نداشت و مهم‌تر آن که اندیشه شریعتی به شدت خاصیت انقلابی و رادیکالی داشت. این جنبه اندیشه او نه تنها شامل نظام سیاسی و اقتصادی حاکم بر ایران بود که همچنین شامل تمام جوامع موجود در جهان می‌شد. انقلابی‌گری شریعتی تنها منحصر به یک یا دو حوزه نبود، بلکه انقلابی در شیوه زندگی و تمام عرصه‌های خصوصی و عمومی زندگی بود. لذا مفهوم «چپ‌گرایی» بهتر می‌تواند بیانگر معنا و مراد ما از آن پارادایم باشد.

اما منظور از «اسلام» در ترکیب «جامعه‌شناسی چپ‌گرایانه»، اسلام به عنوان صفت نیست که بخواهد ترکیب جامعه‌شناسی چپ‌گرایانه را توصیف کند و مثلاً ادعا نماید که می‌توان علم جامعه‌شناسی چپ‌گرایانه اسلامی مانند روان‌شناسی اسلامی، اقتصاد اسلامی و... تولید کرد، بلکه



«اسلام» در این ترکیب مضاف‌الیه است و چنین می‌رساند که این پارادایم ترکیبی است خاص از جامعه‌شناسی چپ‌گرایانه و بینش‌های اسلامی شریعی که البته رابطه آنها با یکدیگر دیالکتیکی است. یعنی هم جامعه‌شناسی چپ‌گرایانه در بینش اسلامی وی تأثیر می‌گذارد و هم بینش شیعی و اسلامی او در جامعه‌شناسی چپ‌گرایانه وی نفوذ گسترده‌ای دارد. معنای این جملات و نقش اسلام در پارادایم شریعی را زمانی بهتر می‌فهمیم که به تلقی او از ایمان اشاره کنیم: «ایمان کلمه‌ای است دو بعدی، یک بعد آن فکر است... بعد دیگر آن، رابطه وجودی انسان صاحب این فکر است با این فکر، رابطه‌ای مثبت، سرشار از اخلاص، وفاداری و تعهد»<sup>۱۴</sup> به عبارت دیگر، اسلام فراتر از حوزه علم و عمل با تمام مراتب وجودی انسان سر و کار دارد و نمی‌توان آن را به تعدادی باور و عمل تقلیل داد.

### ۳- اسلام مبتنی بر آزادی «بازرگان» و اسلام مبتنی بر عدالت «شریعی»

#### ۳-۱- مهدی بازرگان

در فلسفه سیاسی بازرگان، سه مفهوم نقش اساسی بر عهده دارند: توحید، آزادی و دوری از طاغوت. البته دوری از طاغوت هم با توجه به مفهوم توحید و آزادی معنا می‌شود و اساس آزادی هم بر توحید قرار دارد. به این معنا که او معتقد بود: «با رفتن آزادی، طاغوت می‌آید... طاغوت یعنی سرکشی و سرکشی در برابر نوامیس حاکم بر طبیعت و خلقت، و طاغوت پرستی، یعنی زورپرستی و زورترسی... آن کس که در اثر فراهم بودن و فراوانی نیازمندی‌های خود و هوس‌ها مست و مغرور و متجاوز می‌شود ممکن است یک فرد باشد، مانند رئیس دولت یا مذهب، حاکم محل و هر نوع دیکتاتور باشد یا قوم و نژاد و ملتی که زیر بار حق و قانون بین‌المللی نرود. امپراتوری‌ها و قدرت‌های ابرقدرت که سایرین را به استفاده و اسارت خود درمی‌آورند نیز مصداق کامل امروزی طاغوت به شمار می‌آیند... «والذین كفروا اولیاءهم الطاغوت» یعنی همین که خدا و مؤثر بودن نهایی او و خودمان را در سرنوشت خویش فراموش کرده و قلباً مؤمن به طاغوت شده باشیم تحت سرپرستی و ولایت او قرار گرفته‌ایم بدون آن که عملاً بتی به نام و نشان طاغوت ساخته یا اشعار و اعلامی کرده باشیم»<sup>۱۵</sup>

بازرگان معتقد بود در جامعه مطلوب دینی که مردم با آزادی و آگاهی کامل دین خود را انتخاب کرده‌اند و با داشتن علم بسیار، فهم نیکویی از دین دارند، به جای آن که به صورت اجباری یا به شیوه‌های سنتی، بدون خواسته و اراده خود به حکومت‌های شخصی یا گروهی تن بدهند، خود برای آن که دچار طاغوت و شرک نشوند آزادانه حاکمان و رهبران خود را برمی‌گزینند. یعنی در مدینه فاضله و آرمانشهر وی که تمام تئوری‌پردازی‌های بازرگان برای نائل شدن به آن صورت می‌گیرد، دین‌داری، علم، آزادی و دموکراسی که معنای ضداستبدادی و ضدطاغوتی



مهندس بازرگان به همراه آیت‌الله طالقانی

دارد، مهم‌ترین ارزش‌های اجتماعی محسوب می‌شوند. در سایه اینهاست که ارزش‌های دیگری چون نیک‌نیزی و عدالت اجتماعی تأمین می‌شود. در صورت نقض هر کدام از آنها نه تنها آن جامعه پا نخواهد گرفت بلکه اساساً صورت حقیقی و درست هر کدام از این ارزش‌ها که در وجود دیگری و در کنار یکدیگر تحصیل گشته و به واقعیت می‌رسد نیز، محقق نخواهد شد. دین‌داری بدون علم مورد تأیید دین نیست، علم بدون دین سعادت‌بخش نبوده و هر دو اینها بدون وجود آزادی محقق نخواهند شد. در فلسفه سیاسی بازرگان که به نوعی یادآور آرای

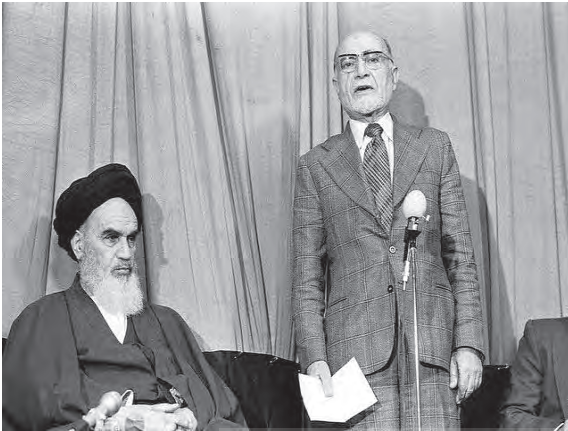
آیت‌الله نائینی است، دموکراسی اصلی است که از توحید و آزادی منتج می‌شود و اصولاً پایه‌های مشروعیت‌بخش نظام‌های دموکراتیک بر این دو ارزش قرار دارند.<sup>۱۶</sup> بر اساس توحید که اصل آزادی هم از آن برخاسته، انسان حق ندارد سرسپرده، وابسته و زیر فرمان غیرخدا برود، چرا که همه اینها شرک و طاغوت است. اما از آنجا که خداوند تمام بشریت را خلیفه‌الله قرار داده و این منصب را مخصوص به برخی انسان‌ها ندانسته و فرموده شخصی را از میان خودتان با عنوان «اولی الامر» برگزینید، طبق آیات قرآنی وقتی انسان‌ها آزادانه از میان خود کسی را برگزینند او دیگر طاغوت نخواهد بود و پذیرش حکم او به تأیید قرآن شرک نیست.<sup>۱۷</sup> در آرای بازرگان درباره حکومت‌های مشروع، به مانند دیگر شیعیان، دو دوره تاریخی بسیار مهم وجود دارد: دوره اول به امامان معصوم ختم می‌شود و دوره دوم از زمان غیبت امام دوازدهم آغاز می‌گردد. در این آراء، معیار مشروعیت نظام‌های سیاسی و اینکه چه کسی حق رهبری و مدیریت جامعه را بر عهده دارد، به صورت متفاوتی بررسی می‌شود. لذا او با آن که تلاش کرد هم مشروعیت و هم حق حکومت پیش و پس از معصومان را با یک ترازو بسنجد اما در عمل

ناموفق بود و نتوانست از عهده این کار برآید. او برای جمع هر دو دیدگاه شیعی و شخصی معتقد است، پیامبران در پی انسان‌سازی بوده‌اند، نه قدرت و حکومت. اگر از تعداد بی‌شمار پیامبران تعداد اندکی مانند حضرت سلیمان و پیامبر اسلام به حکومت رسیده‌اند بر حسب وقایع و شرایطی است که برای آنها پیش آمده بود، اگر نه مدیریت از وظایف پیامبری محسوب نمی‌شود. البته او نمی‌خواهد بگوید پیامبران نمی‌توانند یا نباید مدیریتی بر عهده بگیرند، بلکه معتقد است مردم باید بر پایه رشد فکری و شخصیتی و با داشتن ساز و کار دمکراتیک و شورایی به حدی از بلوغ برسند که برای این کار نیز پیامبر و معصوم را به رهبری جامعه برگزینند، زیرا قرآن فرموده است: «ان‌الله لا یغیر ما بقوم حتی یتغیروا ما بانفسهم»

برای بازرگان حکومت دینی سه‌گانه خدا، رسول و مردم، حکومتی مطلوب و آرمانی محسوب می‌شود، اما با لحاظ کردن شرایطی که پیش‌تر بیان کردیم، از این جهت، مدیریت آنها بر جامعه تحمیلی و همراه خشونت نیست و این سخن که مدیریت از وظایف پیامبران است، سخنی است که دین آن را تأیید نمی‌کند. علی‌رغم شایستگی و حقی که پیامبران دارند، وی تنها وظیفه هدایت را برای پیامبران برمی‌شمرد. لذا او در بسیاری از آثار خود و از جمله «پادشاهی خدا» تلاش می‌کند اثبات کند پیامبران وظیفه مدیریتی نداشته‌اند و نظام سیاسی مورد نظر اسلام دمکراتیک و شورایی است، چرا که خداوند همگان را خلیفه‌الله کرده است. او همین باور را درباره امامان شیعه نیز به کار می‌گیرد و با آن که حق حکومت را برای آنها محفوظ می‌داند و حکومت‌های دوران آنها را غیرمشروع اعلام می‌کند، اما می‌گوید امامان هم دمکراسی را پذیرفته بودند و مانند حضرت علی(ع) تا مردم سراغ آنها نمی‌رفتند، برای تشکیل حکومت و به دست‌گیری قدرت، اقدامی نمی‌کردند.<sup>۱۸</sup>

بیان دیگری که جمع نظرات شیعی و شخصی بازرگان در پاسخ به پرسش‌های منبع مشروعیت و حق حکومت و تلقی او از آزادی تکوینی و تشریحی را به نمایش می‌گذارد و سازگاری تمام این نظرات را با آرمانشهر وی در افق آینده نشان می‌دهد، مطالب او درباره ظهور امام غایب است. در این اظهارات می‌بینیم که تأثیر اعتقادات کلامی بازرگان مانع از آن می‌شود تا او با عقل نظری صرف و مبتنی بر پایه‌های عرف‌گرایانه، نظام‌های دمکراتیک و انتخاباتی را بپذیرد؛ بلکه مهم‌تر و مؤثرتر از عقل نظری، عقل عملی او بوده است که نشان داده چاره‌ای جز روی آوردن به این نظام‌ها وجود ندارد. برای دوری از خشونت و استبداد و تا آمادگی همه جانبه انسان‌ها برای پذیرش و ظهور امام غایب که حق حکومت و مشروعیت الهی دارد، گریزی نیست جز آن که نظام‌های دمکراتیک و انتخاباتی برپا کنیم: «باید تلاش کرد که دین و افکار بشر به این سمت برود که هیچ چاره‌ای جز اسلام نیست، برای این که زمینه‌ای باشد برای ظهور امام زمان... نهایتش همان ظهور امام زمان است. بشر راهی

جز این ندارد.<sup>۱۹</sup>



معرفی بازرگان به نخست‌وزیری موقت

یکی از اصولی که در سنت فکری بازرگان بر آن تأکید فراوانی می‌شود، اصل شورا است. او اصل شورا را در هیچ حکومتی حتی حکومت پیامبران و امامان قابل اغماض و خدشه‌پذیر ندانسته و آن را یکی از اصول سعادت‌بخش حکومت‌های دینی می‌داند. اما نکته بسیار مهمی که در سنت فکری بازرگان توجه چندانی به

آن نمی‌شود، ویژگی حاکمان است. آیا از نظر بازرگان هر شخصی که از جانب مردم به رهبری جامعه انتخاب شود به صرف اینکه از جانب مردم انتخاب شده صلاحیت حکومت دارد و دیگر آمریت وی با توحید مغایرتی ندارد و طاغوت نخواهد بود؟ و اصولاً از منظر بازرگان یک حاکم صالح باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد؟ با آن که او به صورت پراکنده در برخی نوشته‌های خود به تعدادی از ویژگی‌ها و شرایط حاکمان مانند تقوا، عدالت و اعلمیت اشاره‌ای کرده و پرسش‌های بالا را بی‌پاسخ نگذاشته است، اما برای آنها اهمیت چندانی قائل نشده و تأکید و اصراری برای بیان و تبیین بهتر آنها صورت نداده است. در نتیجه موجب شده تا با پرداخت نامناسب و عدم توجه جدی به آن، این بخش از فلسفه سیاسی او با نقص قابل توجهی مواجه شود.

در واقع یکی از تفاوت‌های بنیادین وی با روحانیت که پس از انقلاب اسلامی موجب بروز شکاف‌هایی میان طرفین گردید، این بود که روحانیت با توجه به رهیافت قانون‌مدارانه‌ای که به سیاست داشت، بهترین مجریان و حاکمان جامعه را فقها و عالمان دینی می‌دانست، با این استدلال که آنان علم به احکام و قوانین اسلامی دارند و بهتر می‌توانند مجریان اراده الهی در جامعه بشری باشند. اما بازرگان با آن رهیافت مخالف بود و این دلایل را کافی نمی‌دانست. هر چند خود نیز تئوری جایگزینی ارائه نکرد و رهیافت آزادی‌خواهانه او فاقد این توانایی بود. البته او نمی‌گفت فقها حق حکومت ندارند و باید از سیاست دوری گزینند، بلکه بر عکس در پی به صحنه کشاندن آنها بود و حضور ایشان را در فرآیند سیاسی در کشور در مجموع مثبت می‌دانست و حتی در آغاز دهه چهل با نوشتن مقاله «انتظارات مردم از مراجع» تلاش و عزم خود را در این راه نشان داد. او در آن مقاله چنین می‌نویسد: «آن مجتهد عالی‌قدر و مرجع تقلیدی مورد انتظار و آرزوی ما است که ولو به

مقیاس کوچک‌تر، مانند علی، هم عالم مطلع باشد، هم مرد میدان مبارزه، هم گوینده رشید، هم مردم‌شناس مردم‌دار مردم‌بر، هم فعال نان‌آور، هم مدیر مدبر... هم پاک‌دامن پاک‌باخته خدا. کسی که در کار دین و دنیا و امور نظری و عملی هر دو بصیر و رهبر باشد.»<sup>۲۰</sup>

بازرگان با آن رهیافت و استدلالی که ولایت مطلقه را برای فقیه قائل باشد، توافق نداشت و با توجه به رهیافت آزادی‌خواهانه خود معتقد بود، آنها نیز باید مانند دیگران پس از اقبال و توجه مردم، حکومت و قدرت را به دست گیرند. لذا اگر استدلال فقها مبنی بر ولایت فقیه درست باشد و پس از غیبت، نیابت عام امام زمان به فقها برسد، همانند مرجعیت که هر کس آزادانه مرجع خود را انتخاب می‌کند، ولی فقیه را هم مردم باید به طور آزادانه و با رأی اکثریت انتخاب کنند، همان‌طور که امام خمینی با رأی و خواست اکثریت توانست به چنین مقامی دست یابد.<sup>۲۱</sup>

لذا او تأکید داشت: «اگر بنا شود که زمامدار و دولت را یا خدا یا یک مقام دینی، علمی و سیاسی انتخاب و نصب نمایند و ملت دخالت و نقشی در کار کشور خود و جامعه نداشته باشد اصول آزادی و مسئولیت انسان مخدوش و خراب می‌شود. همچنین است که اگر یک مقام دینی که خود را حائز شرایط عدالت و فقاقت برای مرجعیت و امامت می‌داند، خواسته باشد بدون مراجعه و درخواست مردم در امور آنها دخالت و حاکمیت نماید و وادارشان به عمل و احکام کند.»<sup>۲۲</sup>

بازرگان بر اساس رهیافت آزادی‌خواهانه خود که معتقد بود جوامع در انتخاب قانون و شیوه‌های زندگی خود آزادی تکوینی دارند، قوانین را برآمده از قرارداد اجتماعی می‌دانست. البته او میان جوامع دینی و غیردینی، تفاوت‌هایی قائل است. در جوامع غیردینی انسان‌ها تکویناً آزادند به هر قانونی که می‌خواهند عمل نمایند، اما در جوامع دینی و مورد نظر بازرگان، گرچه مؤمنان و دین‌داران از این جهت که با علم و عقل و تکامل خویش به تمشیت امور زندگی روزمره و معیشت خود و وضع قوانین می‌پردازند، با جوامع دیگر تفاوتی ندارند، چرا که چاره‌ای ندارند و هدف رسالت مأموریت پیامبران شامل این موارد نمی‌شود، اما برخلاف جوامع غیردینی باید خود را بر دین عرضه کنند تا مبیائتی با رهنمودهای مختلف دینی وجود نداشته باشد.

بازرگان در آخرین آثار خود نیز بر این رویکرد تأکید می‌کند و در کتاب «آیا اسلام یک خطر جهانی است؟» چنین می‌نویسد: «نباید انتظار داشت که اسلام یا مسیحیت و یهودیت برای ما اساسنامه‌ها و آئین‌نامه‌ها یا قوانین شسته و رفته کامل درباره ایدئولوژی، حکومت، اقتصاد، علوم و فنون، پزشکی و بهداشت به دستمان داده باشند یا بدهند. همچنان که آشپزی، خیاطی، معماری و سایر فنون زندگی و علوم و اکتشافات را نیز تعلیم نداده‌اند. ولی بالعکس، ما می‌توانیم، و اگر خداپرست خدادوستیم، باید در تدوین ایدئولوژی، سیستم حکومت، قوانین اقتصاد و در کلیه فعالیت‌ها و خواسته‌ها طوری حرکت و عمل نماییم و تدوین اصول و فروع نماییم که اولاً بر طبق کتاب و سنت و به سوی خدا و در جهت

تکامل و تقرب باشند. ثانیاً مبنایت و مخالفت با رهنمودهای دینی و حدود و احکام شریعت نداشته باشد. اگر چنین کردیم می‌توانیم اسم آن را ایدئولوژی اسلامی، حکومت اسلامی یا اقتصاد اسلامی و غیر آنها بگذاریم. متوجه هم باشیم که چنین دستاوردها، اگر چه نام اسلام یا خدا و دین روی آنها گذاشته شده باشد، (اما) مانند کتاب خدا و آئین انبیاء، ازلی و لایتغیر نیستند. زیرا که ناشی از بشر و ناظر بر بشر بوده، قهراً مشمول تحول و تکامل بر حسب شرایط متغیر روزگار است.»<sup>۲۳</sup>

بازرگان ابایی ندارد از آن که بگوید: «در ایدئولوژی الهی، قانون‌گذار (یا شارع) ازلی و ابدی خداست و هیچ‌کس دیگر اعم از سلطان و مردم و هیچ گروهی از آنان چه با فرماندوم و دیگر مکانیزم‌های مشابه حق قانون‌گذاری ندارند.» اما او مانند علمای مشروطه اضافه می‌کند: «قانون الهی، تنها اصول اساسی حاکم بر جوامع اسلامی را تعیین می‌کند. لذا مردم می‌توانند برای تحقق این اصول اساسی در زندگی روزمره به فعالیت قانون‌گذاری محدود و وضع قوانین ثانوی و اجرایی بپردازند.»<sup>۲۴</sup> به طور گزیده آن که در سنت فکری بازرگان دایره اختیارات حکومت بنا به رهیافت آزادی‌خواهانه بسیار محدود است. اگر تأکیدات او مبنی بر آزادی و محدودسازی دولت که منشأ توحیدی دارد و تنها خدا را صاحب امر و اختیار آدمی می‌داند، به ایدئولوژی آنارشیستی ختم نمی‌شود، باید آن را به دلیل واقعیت‌گرایی وی دانست. زیرا بازرگان علاوه بر آن که به قوانین دینی احترام می‌گذارد و آن را منافی با آزادی نمی‌بیند، همچنین می‌پذیرد که حکومت و قوانینی باید در جامعه باشد تا بشر به امنیت، سعادت و زندگی معنوی خود نایل شود. اما کتمان نمی‌کند که چون دین اصالت را به فرد می‌دهد و برای حکومت اهمیت ویژه‌ای قائل نیست، به جنبه‌های حکومتی و اینکه حکومت دینی چگونه نظامی است توجه چندانی نکرده است. لذا این کم‌توجهی دین از روی عمد بوده و خواسته است فردگرایی خود را نشان دهد و به جای بازدارنده بیرونی بر بازدارنده درونی تأکید ورزد.<sup>۲۵</sup>

## ۲-۳- علی شریعتی

در میان موضوعات متعدد اندیشه سیاسی و مسائل مطرح در حوزه روشنفکری دینی، شریعتی بیش از همه دغدغه ارائه تفسیری ایدئولوژیک از اسلام داشت. ایدئولوژی در اندیشه شریعتی دو مرحله و دو کاربرد مجزا از هم دارد. نخست اینکه شریعتی می‌گوید، هر مؤمنی باید از دین برداشتی ایدئولوژیک داشته باشد و اصولاً برداشت غیرایدئولوژیک از دین منحرف ساختن آن است. در چنین تعبیری، ایدئولوژی ماهیتی معرفت‌شناسانه دارد نه جامعه‌شناسانه. اما مرحله دیگر، همان کاربردی است که به اندیشه ایدئولوژیک شخص وی باز می‌گردد که بیانگر نگاه ایدئولوژیک و برداشت‌های خود او از اسلام و شیعه است. یعنی همان تفسیرهایی که وی در سخنرانی‌ها و

نوشته‌های مختلف از اسلام بیان کرد و سپس کم و بیش افراد متنوعی که خود را پیرو شرعی می‌دانستند آن را پیگیری کردند؛ که در اینجا البته، ایدئولوژی شرعی به دلیل وجود پیروان متعدد و تأثیرگذاری بر جامعه، وجودی جامعه‌شناسانه می‌یابد.

اینکه شرعی معتقد بود دین پیامبر و حضرت علی که دین راستین و حقیقی و تحریف نشده است، ایدئولوژیک بوده و لذا هر مؤمنی باید دین را ایدئولوژی ببیند، بدین معناست که دین، «سنت‌های ناخودآگاه اجتماعی» و به تعبیر دیگر «فرهنگ» نیست.<sup>۲۶</sup>

دین ایدئولوژی است؛ یعنی ما نباید به دلیل داشتن دین موروثی و بر اساس آداب و عادت‌های اجتماعی به سنت‌های دینی عمل کنیم، برای آنها هیچ تبیین و تفسیر عقلانی نداشته باشیم و تنها دلیل خود را عادت‌های اجتماعی، مسائل اخروی، ترس از جهنم و امید به بهشت بدانیم. یعنی آنچه که با مرور زمان به فقه محوری و شریعت‌گرایی می‌انجامد و شرعی از آن به عنوان «تشیع صفوی» نام می‌برد. نه آن که وی خواسته باشد از شیعه که «فرهنگ» است، «ایدئولوژی» بسازد، وی اصولاً معتقد بود کسانی که برای شیعه نگرش فرهنگی قائل هستند و آن را در کنار دیگر مؤلفه‌های فرهنگ جامعه به کار می‌برند، حقیقت دین را نشناخته‌اند. چنین تفسیری است که از «تشیع علوی»، «تشیع صفوی» می‌سازد. همین فرهنگ شدن دین است که به انزوا، مصلحت‌سنجی و محافظه‌کاری می‌انجامد. در حالی که دین برنامه زندگی است و پیش از آخرت، دنیا را تضمین می‌کند. در واقع، این نگاه شرعی برخاسته از عقل‌گرایی و عقلانیت او بود که اعتقاد داشت بسیاری از مفاهیم دینی مانند انتظار، زهد، حج، عبادت، دعا، تقوا و آداب مختلف اگر درست فهمیده و اجرا شوند دنیای مؤمن را تضمین خواهند کرد. شیعه دارای ارزش‌ها، هدف‌ها و مطلوب‌هایی است که همه این احکام و آنچه به آن منسوب است برای رسیدن به آنهاست. انجام عبادت برای نفس عبادت یا برای اینکه خدا به آن نیازمند است واجب نشده که اگر کسی انجام نداد به جهنم و اگر کسی انجام داد به بهشت برود. مذهب برای «عیاشی در آن دنیا» هم نیامده است.<sup>۲۷</sup>

قابل توجه اینکه، ردپای پارادایم شرعی در همه جای تفسیر وی از ایدئولوژی شیعی به چشم می‌خورد و نگاه جامعه‌شناسی چپ‌گرایانه او بر تمام مباحث سایه افکنده است. به همین دلیل است که گرچه شخص او گرایش‌های اگزیستانسیالیستی، دغدغه اصالت انسان و فدا نشدن فردیت را داشت و آن را به صراحت بیان می‌کرد و حتی در گفت و گوهای تنهایی و آثار «کویر» ی وی که به خلوت‌ها و «من» شرعی می‌پردازند، گرایش اگزیستانسیالیستی در اندیشه او موج می‌زند، اما نتیجه آن شد که جایگاه و اهمیت فرد چندان به چشم نیامد و این پتانسیل در اندیشه او باقی ماند که زندگی شخصی و اصیل هر فرد تحت‌الشعاع ایدئولوژی خویش قرار

بگیرد. به طور نمونه شریعتی حتی درباره عرفان هم بر ابعاد اجتماعی آن بیشتر تأکید می‌کرد و معتقد بود: «این احساس در عمق و ذات وجودی انسان خانه داشته و در طول تاریخ، شهادت‌ها، فداکاری‌ها و ارزش‌ها را خلق کرده است.»<sup>۲۸</sup>

با آن که او از اگزستانسیالیسم تأثیر پذیرفته و «بازگشت به خویشتن» را مطرح کرده بود، اما ابعاد اجتماعی آن را بیشتر در نظر می‌گرفت.<sup>۲۹</sup> اگر آزادی را هم یکی از ارزش‌های بنیادی بشری می‌داند آن را به صورت اجتماعی و اینچنین تعریف می‌کند: «آزادی انگیزه بزرگی برای این همه مجاهدت‌ها و این همه رشادت‌هاست... مفهوم و بعد آزادی خواهی و آزادی طلبی، بزرگ‌ترین عاملی است که انسان را از جمود و از خواب و از عبودیت در برابر یک قدرت خارجی نجات می‌دهد.»<sup>۳۰</sup> لذا شریعتی نتوانست «گفتگوهای تنهایی» را وارد ایدئولوژی خود نماید. به تعبیر دیگر، اگر بپذیریم که ایدئولوژی شیعه طبق قرآن و سنت برای هر سه حوزه فرد، خانواده و جامعه بینش و برنامه دارد، تأکید شریعتی بر جامعه بود و برای شناخت جایگاه دو حوزه دیگر در ایدئولوژی شیعه ارزش درخوری قائل نبود. این را می‌توان بنا به گفته خود او و همسرش در زندگی شخصی وی نیز مشاهده کرد.<sup>۳۱</sup>

البته شریعتی در دو سال آخر زندگی خویش، پس از آزادی از سلول‌های انفرادی ساواک، بیش از گذشته بر فردیت و نقش آزادی و عرفان (معنویت) در زندگی شخصی تأکید ورزید. از این جهت تا اندازه‌ای در پی تعدیل برخی از نظرات قبلی خود برآمد که از آن جمله می‌توان به عبارات زیر اشاره کرد: «ای آزادی! من از ستم بیزارم، از بند بیزارم، از زنجیر بیزارم، از حکومت بیزارم، از «باید» بیزارم و از هر چه که تو را در بند می‌کشد بیزارم.»<sup>۳۲</sup>

در سنت فکری و ایدئولوژیک شریعتی، نتیجه‌بخشی یک عقیده و عمل یک اصل به شمار می‌رود. شریعتی برای آن که معیاری برای سنجش درستی یا نادرستی یک نظریه ارائه دهد، اثر مثبت داشتن را معرفی می‌کند. به طور مثال اگر مقوله‌ای مانند انتظار، شفاعت و گریه بر امام حسین به جای آنکه یک مسلمان را مسئول و اهل عمل بار بیاورد، جبرگرا، غیرمسئول و محافظه‌کار بسازد و موجب شود عمل خیر و سازنده‌ای از او سر نزند و اجتماعی را غیر پویا نماید، این معیار می‌تواند برای سنجش درستی یا نادرستی باور او به کار رود.<sup>۳۳</sup>

شریعتی در میان ارزش‌های اجتماعی به ترتیب عدالت، عرفان (معنویت) و آزادی را سرآمد دیگر ارزش‌ها می‌داند که باورها و رفتار افراد باید رو به سوی آنها باشد. او عدالت را روح مذهب و هدف رسالت انبیا، آزادی را ارزشی برآمده از بینش توحیدی و عرفان را تجلی فطرت انسان برای رفتن به غیب و کمال می‌داند. به اعتقاد او: «عدالت فقط به عنوان یکی از اصول این مذهب نیست، بلکه به عنوان روح حاکم بر همه آن است و هدف رسالت همه پیامبران (است).»<sup>۳۴</sup>



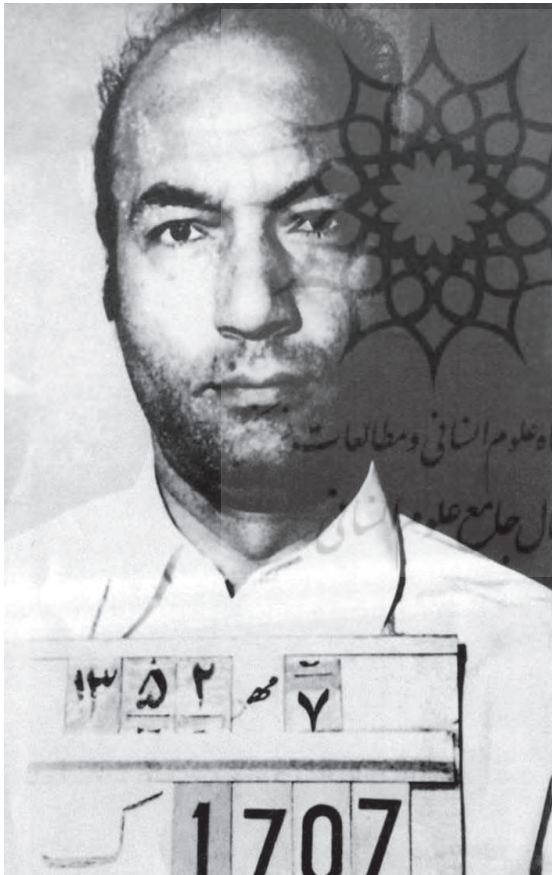
در اینجا نیز «آزادی» بنا بر «توحید» معنا می‌شود؛ به این صورت که: «اسلام یعنی تسلیم در برابر اراده خداوند و عصیان در برابر اراده‌ها و همه بندها و غل‌هایی که بر اراده آدمی تحمیل می‌شود. به وسیله طبیعت، به وسیله مزاج، و به وسیله جامعه و قوانین اجتماعی، به وسیله هر قیدی و هر بندی جز او.»<sup>۳۵</sup>

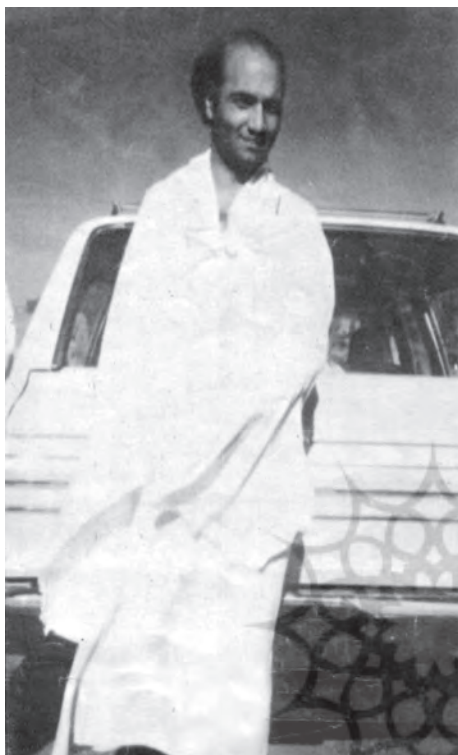
شریعتی معتقد است، مکتبی می‌تواند بشریت را نجات دهد و به سوی آرمان‌ها و ارزش‌های فردی و اجتماعی رهنمون شود که تعادلی بین سه ارزش فوق برقرار کند. مکتب یا انسان تک بعدی راه به بیراهه می‌برد و به نجات و رستگاری نمی‌انجامد. از این رو اسلام را مکتب جامع، امت را تجلی آن و امام را رهبری که می‌تواند این انسان کامل را تربیت کند می‌شناسد.<sup>۳۶</sup>

در سنت فکری شریعتی، شیعه یک آیین سنتی موروثی معنویت‌بخش صرف نیست، حزب

است، به زندگی جهت می‌بخشد، مسئولیت‌آور است، خوب و بد، باید و نباید، درست و نادرست و وظیفه را، که مفاهیم مهم اخلاقی هستند، تعیین می‌کند. علاوه بر آن دارای فلسفه سیاسی، اقتصادی، اخلاقی، اجتماعی، حقوقی، هنری و ... است. به امور زندگی هم بی‌اعتنا نیست و برای زیستن خوب برنامه دارد. به همین دلیل هم با مخالفت و دشمنی قدرت‌ها و ایدئولوژی‌های دیگر مواجه می‌شود، چرا که یک شیوه کامل زندگی است.<sup>۳۷</sup>

شریعتی مهم‌ترین ویژگی‌های ایدئولوژی شیعه را تقوا، مسئولیت، اعتراض و حقیقت‌گرایی می‌داند.<sup>۳۸</sup> همچنین مهم‌ترین میدان مبارزه را جنگ برای استقرار عدالت می‌خواند.<sup>۳۹</sup> لذا به اعتقاد او:





دکتر علی شریعتی در لباس احرام

«زندگی مسلمان بر عقیده و جهاد استوار است، سنت پیامبر و پروردگان او جهاد و شهادت است نه عبادت‌های تخیلی. (مسلمان) هدف و رسالتش آگاهی‌بخشی و عدالت‌گستری است، نرمش با خودی‌ها، خشونت با دشمن و سربلندی و عزت.»<sup>۴۰</sup>

در سنت فکری شریعتی «خاک شیعه مسئولیت‌خیز» است.<sup>۴۱</sup> برخی از آن مسئولیت‌ها را می‌توان چنین نام برد:

۱. در برابر باطل، به رغم هر مصلحتی ولو به قیمت نابود شدن خویش «نه گفتن»

۲. عدالت را به عنوان یک جهان‌بینی تلقی کند و آن را هدف رسالت پیامبران بداند و ائمه خویش را قربانی وفادار ماندن به این رسالت و خود را متعهد استقرار و جهاد در راه استقرار آن در زمین ببیند...<sup>۴۲</sup>

این مسئولیتها برخلاف سخت‌گیری‌های اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی که سنگ

بزرگ برای نزدن برمی‌دارند و از مراحل متعدد عمل انقلابی و مسئولیت اجتماعی سخن می‌گویند - مثلاً مرحله پیش از عمل را مرحله «فکر و اندیشه» می‌دانند - به محض مکلف شدن فرد آغاز می‌شود. همان‌گونه که ابوذر تا مسلمان شد، تلاش برای انجام وظیفه خود را آغاز کرد.<sup>۴۳</sup>

برخلاف سنت فکری بازرگانان، از نگاه شریعتی آنچه بسیار روشن بوده این است که اسلام، دین سکوت و صلح محض نیست که منتظر باشد اگر قدرتی یا حکومتی به آن تجاوز کرد به دفاع از خود پردازد. اسلام مکتب انقلاب و مبارزه برای استقرار عدالت، آزادی، معنویت و نجات ستم‌دیدگان تاریخ است. همین باعث شده تا مخالفان و دشمنان به دشمنی و افترازنی و منحرف ساختن آن پردازند. کسانی هم که مرعوب آنان شده‌اند، اسلام را دین سلم و صلح معرفی کنند. در حالی که «اسلام صلح نیست، اسلام جنگ است. نباید از اتهام کشیش‌ها و استعمارگران و شبه‌روشنفکران کاردستی آنها ترسید و جا زد. با بزک و امروی

وانمود کردن اسلام کاری از پیش نمی‌رود، حقیقت را باید آنچنان که هست شناخت، نه آنچنان که می‌پسندند. جهاد را نباید دفاع توجیه کرد. دفاع احکام دیگری دارد و جهاد احکام دیگری. اسلام، جنگ حق و باطل، از آدم تا انتهای تاریخ (آخرالزمان) است.»<sup>۴۴</sup>

شریعتی در این باره می‌نویسد: «به این دلیل است که دین همواره مورد طمع صاحبان «زر و زور و تزویر» بوده و در روابط پیچیده آنها جهت تحریف مورد سوءقصد قرار می‌گرفته است. با وجود این، هیچ دینی مثل اسلام منحرف نشد، هیچ دشمنی مانند منافق برای اسلام خطرناک نبود و اسلام هیچ‌گاه از دشمن خارجی شکست نخورد، بلکه همیشه از پشت خنجر خورده است.»<sup>۴۵</sup>

البته این مسئله تنها به اسلام مربوط نمی‌شود و تمام ادیان حقیقی را نیز شامل می‌شود. لذا جنگ در طول تاریخ، جنگ مذهب علیه مذهب بوده است، نه جنگ مذهب علیه لامذهب. «طرفه‌تر اینکه همیشه پیامبران بزرگ بوده‌اند که در آغاز بعثت خویش از طرف مذهب موجود و روحانیت آن متهم به کفر و مخالفت با مذهب می‌شده‌اند.»<sup>۴۶</sup>

#### ۴. نتیجه‌گیری

مهندس مهدی بازرگان و دکتر علی شریعتی را می‌توان به وجودآورنده و نماد دو سنت روشنفکری دینی متفاوت در تاریخ ایران معاصر دانست. تاریخ روشنفکری ایران پس از این دو شخصیت مطرح مذهبی درحوزه روشنفکری شاهد تحولاتی بوده است، اما در مجموع بسیاری از روشنفکران دینی به رغم تفاوت‌هایی که با آن دو داشته‌اند به یکی از آنها وام‌دار بوده‌اند. در واقع بازرگان و شریعتی سازنده دو گونه متفاوت از روشنفکری دینی هستند. در گونه روشنفکری بازرگان آزادی از ارزش والاتری نسبت به ارزش‌های دیگر برخوردار می‌شود و اسلام نیز متناسب با این ارزش غایی تفسیر می‌شود. همچنین در این گونه روشنفکری به حوزه فردی بیش از حوزه اجتماعی اهمیت داده می‌شود و با پرهیز از گفتمان جهادی و انقلابی تلاش می‌شود گفتمانی متناسب با همزیستی و تحولات تدریجی ارائه شود. در حالی که در گونه روشنفکری شریعتی «عدالت» به ارزش غایی و برتر از آزادی تبدیل می‌شود و جنبه‌های اجتماعی و عدالت‌خواهانه اسلام بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد. سنت روشنفکری متعلق به شریعتی از شور و حال و هیجان افزون‌تری برخوردار است و با خاصیت پویای خود ویژگی انقلابی و جهادی می‌یابد.

شاخص‌ترین ویژگی‌های سنت فکری بازرگان را می‌توان در موارد زیر عنوان کرد:

۱- اصلاح‌طلبی و مقابله با انقلابی‌گری

۲- گرایش به تساهل و تسامح (تولرانس) و پرهیز از خشونت

۳- مدارا با غرب و کم‌توجهی به استعمار

- ۴- ملی‌گرایی در برابر دارالاسلام و جهان اسلام وطنی
  - ۵- مخالفت با کارویژه حکومتی خدمت به اسلام (به جای خدمت به ایران)
  - ۶- اعتقاد به طبقه متوسط جامعه به عنوان متدین‌ترین، میان‌رودترین و شایسته‌ترین افراد انسانی
  - ۷- توجه افزون به ارزش آزادی
- شاخص‌ترین ویژگی‌های سنت فکری شریعتی را نیز می‌توان در موارد زیر بیان کرد:
- ۱- انقلابی‌گری و مقابله با محافظه‌کاری و سازش
  - ۲- نقد شدید غرب و ایستادگی در برابر استعمار
  - ۳- اعتقاد به مرزبندی‌های اعتقادی و کشاندن مرزهای اعتقادی به مرزهای سیاسی
  - ۴- اعتقاد به کارویژه حکومتی خدمت به اسلام و مذهب شیعه
  - ۵- برگزیدن طبقه پایین و سپس متوسط جامعه به عنوان اقشار مظلوم‌تر به منظور توجه مضاعف به آنها
  - ۶- ترجیح دادن تفکرات «رزمی» و «روشنفکری رزمی» بر تفکرات و «روشنفکری بزمی»
  - ۷- توجه افزون به ارزش عدالت
- به هر طریق به نظر می‌رسد، مطابق تحولات تاریخی ایران در دوره‌های متفاوت یکی از این دو سنت روشنفکری دینی بر دیگری غلبه می‌یابد و به گفتمان غالب جامعه روشنفکری تبدیل می‌شود.

#### پانوشتها

- ۱- برزین، سعید، زندگانی‌نامه سیاسی مهندس بازرگان، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴، صص ۱۲، ۱۶ و ۱۹.
- ۲- شریعت رضوی، پوران، طرحی از یک زندگی، تهران، چاپخش، ۱۳۷۶، صص ۲۲، ۴۰، ۵۲ و ۷۱.
- ۳- شریعتی به روایت اسناد ساواک، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۵.
- ۴- شریعتی به روایت اسناد ساواک؛ به کوشش علی کردی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸، ج ۳، صص ۲۹۲ و ۳۹۴.
- ۵- شریعت رضوی، پوران، همان، ص ۲۱۲.
- ۶- بازرگان، مهدی؛ راه طی شده، تهران، شرکت سهامی انتشار، بی‌تا، ص ۳۶.
- ۷- بازرگان، مهدی؛ دل و دماغ، تهران، پیام آزادی، بی‌تا، صص ۱۰۲ و ۱۰۵.
- ۸- بازرگان، مهدی؛ مظهرات در اسلام؛ تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۷، ص ۳ (مقدمه).
- ۹- بازرگان، مهدی؛ بررسی نظریه اریک فروم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی‌تا، ص ۱۴۴.

- ۱۰- بازرگان، مهدی؛ راه طی شده، ص ۱۰۰.
- ۱۱- شریعی، علی، هبوط در کویر؛ (مجموعه آثار ۱۳)؛ تهران، چاپخش، بی تا، ص ۳۲۷.
- ۱۲- عنایت، حمید؛ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، بهاءالدین خرمشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۵، ص ۳۶۸.
- ۱۳- شریعی، علی؛ جهت‌گیری طبقاتی اسلام، (مجموعه آثار ۱۰)، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۷۷، ص ۹۵.
- ۱۴- همان، ص ۸۵.
- ۱۵- بازرگان، مهدی؛ بازیابی ارزش‌ها، تهران، مرکز پخش دفتر نهضت آزادی ایران، ۱۳۶۴، ج ۱، صص ۸۴، ۹۴، ۹۵ و ۹۷.
- ۱۶- جهانپخش، فروغ؛ اسلام، دمکراسی و نوگرایی دینی در ایران از بازرگان تا سروش، جلیل پروین، تهران، گام نو، ۱۳۸۳، ص ۱۵۳.
- ۱۷- بازرگان، مهدی؛ پادشاهی خدا، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷، صص ۴۷، ۵۴ و ۹۶.
- ۱۸- بازرگان، مهدی؛ همان، صص ۵۲، ۵۳، ۷۵ و ۹۵.
- ۱۹- بازرگان، مهدی؛ نوگرایی دینی (نقد و بررسی جنبش‌های اسلامی معاصر)، به کوشش حسن یوسفی اشکوری، تهران، قصیده، ۱۳۷۷، ص ۳۷.
- ۲۰- بازرگان، مهدی؛ «انتظار مردم از مراجع»، از کتاب بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ دوم، ص ۱۱۷.
- ۲۱- بازرگان، مهدی؛ مشکلات و مسائل اولین سال انقلاب از زبان مهندس بازرگان، بی جا، ناشر: عبدالعلی بازرگان، ۱۳۶۲، ص ۷۳.
- ۲۲- بازرگان، مهدی؛ بازیابی ارزش‌ها، تهران، مرکز پخش دفتر نهضت آزادی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۴۱۰.
- ۲۳- بازرگان، مهدی؛ آیا اسلام یک خطر جهانی است؟، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۷۴، صص ۱۰۷ و ۱۰۸.
- ۲۴- بازرگان، مهدی؛ بعثت و ایدئولوژی، هوستون، مرکز پخش کتاب، ۱۳۵۵، ص ۱۰۰.
- ۲۵- بازرگان، مهدی؛ بازیابی ارزش‌ها، ج ۳، صص ۳۲۲.
- ۲۶- شریعی، علی؛ (مجموعه آثار ۷)، تهران، انتشارات الهام، ۱۳۷۶، ص ۶۰.
- ۲۷- شریعی، علی؛ آثار گونه‌گون، (مجموعه آثار ۳۵)، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۷۲.
- ۲۸- شریعی، علی؛ خودسازی انقلابی، (مجموعه آثار ۲)، بی جا، بی تا، ص ۴۳.
- ۲۹- شریعی، علی؛ بازگشت به خویشتن، (مجموعه آثار ۴)، تهران، انتشارات الهام، ۱۳۷۳، ص ۲۲.
- ۳۰- شریعی، علی؛ خودسازی انقلابی، ص ۴۵.
- ۳۱- شریعی، رضوی، پوران؛ همان، ص ۱۰۴.
- ۳۲- شریعی، علی؛ خودسازی انقلابی، ص ۱۱۸.
- ۳۳- شریعی، علی؛ انتظار، بی جا، بی تا، صص ۱۷ و ۱۸.
- ۳۴- شریعی، علی؛ چه باید کرد؟، ص ۲۹.
- ۳۵- شریعی، علی؛ فلسفه تاریخ در اسلام، تهران، انتشارات احیا، چ اول، ص ۵۰.
- ۳۶- شریعی، علی؛ امت و امامت، بی جا، بی تا، ص ۱۰۸.
- ۳۷- شریعی، علی؛ شیعه، صص ۲۴۳-۲۴۱.
- ۳۸- شریعی، علی؛ اسلام‌شناسی ۱، بی جا، انتشارات قلم، ۱۳۶۱، ص ۷۱.
- ۳۹- شریعی، علی؛ چه باید کرد؟، ص ۳۶۷.
- ۴۰- شریعی، علی؛ پدر، مادر، ما منمیم؛ تهران، انتشارات عین‌اللهی، بی تا، ص ۸۴.
- ۴۱- شریعی، علی؛ جهت‌گیری طبقاتی اسلام؛ (مجموعه آثار ۱۰)، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۷۷، ص ۱۱۲.
- ۴۲- شریعی، علی؛ شیعه، ص ۲۶۵.
- ۴۳- شریعی، علی؛ همان، صص ۲۹-۲۷.
- ۴۴- شریعی، علی؛ ما و اقبال (مجموعه آثار ۵)، تهران، انتشارات الهام، ۱۳۶۹، ص ۵۵.
- ۴۵- شریعی، علی؛ چه باید کرد؟، ص ۳۴۱.
- ۴۶- شریعی، علی؛ آثار گونه‌گون، ج ۱، ص ۲۸۶.