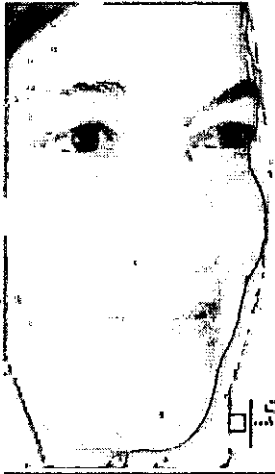




پروتستانتیسم و فهم شریعتی از آن گفت و گوی سوسن شریعتی و تقی رحمانی



بخش نخست

پروتستانتیسم همزمان با تحول فئودالیسم به پورژوازی شکل گرفت و به ظاهر متری می نمود. از سوی دیگر انجیل، گزارشی از زندگی و گفتارهای مسیح است که گفته می شود تناقضاتی دارد و آن را با اسلام که تحریفی به آن راه نیافته متفاوت می کند. بنابراین پروتستانتیسم اسلامی دچار ابهاماتی می شود. بویژه اینکه پروتستان ها اکنون در دنیا افراد سرکوبگری بوده و هستند؛ از بوش گرفته و او انجلیست ها که مسیحی مهبیونیست اند تا نمونه هایی در ایرلند، کانادا و... حتی در آمریکا بشاهد بوده ایم که آنها، رئیس جمهور کاتولیک را تحمل نمی کنند، همانطور که جان اف کندی رئیس جمهور آمریکا توسط آنها ترور شد، همه این ابهامات بهانه ای بود برای گفت و گو با تقی رحمانی، پس از این گفت و گو، دکتر مهدی شریعتی مقاله ای از آمریکا فرستادند و سپس مقاله ای از دکتر محمود درگامی به دستمان رسید و تقی رحمانی به این مقالات پاسخ دادند. اکنون فرصتی پیش آمده که سوسن شریعتی و تقی رحمانی، دو شخصیتی که هر دو متعلق به یک خانواده فکری هستند، پیرامون این مسائل به گفت و گو بنشینند.

لطف الله میثمی

مطرح و تعیین کننده جامعه ایران بوده اند و نقدهایی که آنها به هم داشتند نقدهای مهمی بوده است. از نظر من تزلزل عبور از بازرگان بسیار عجولانه بود، به دلیل اینکه شریعتی از بازرگان و اسلام انطباقی از دیدگاه خودش - خیلی سریع، عبور کرد و این برای ما هضم شده نبود و سبب شد ما به خوبی بازرگان را در زمینش شخم نزنیم و به همین دلیل امروز به طور مستمر به بازرگان رجوع داریم.

اگر بازرگان در دوره شریعتی نقد و بررسی می شد، به این مشکل بر نمی خوردیم. نگاه من به باخوانی شریعتی این است که اصلاح دینداری در مقابل پروتستانتیسم او قرار می گیرد که در این صورت بحث عبور از شریعتی منتفی می شود. حرکت ما بر میراث ما سبب انباشت لایه های گوناگون و ایجاد ترکیبات جدیدی است. هنگامی که بحث عبور مطرح می شود این به ذهن می آید که ما قصد داریم از سنت فکری خاصی گسست کنیم، در صورتی که می خواهیم این سنت ها را شکافته و شکوفا کنیم و سره آن را از ناسره تشخیص دهیم؛ باین روش می توانیم اشتباهاتی را که گذشتگان مرتکب

تجربه غرب و ارتباطی که با کشورهای اسلامی و بویژه پرونده ایران و... دارد موضوعاتی است که همچنان بحث انگیز است، از این رو موضوع شریعتی در این میان را باید روشن کرد.

تقی رحمانی: همانگونه که شما گفتید نقد شریعتی باید توسط افرادی که به او تعلق فکری دارند صورت گیرد. شاید بزرگترین اشتباه افرادی که خط فکری شریعتی را به نسبت هایی باور دارند این است که گفت و گوی بین خود را شروع نکرده و سیمی کرده اند پاسخ نقدهایی را بدهند که اصلاً به او وارد نبوده، چیزی مثل اینکه شریعتی قصد داشت بومی گرایی و سنت را در ایران حاکم کند یا اینکه او جامعه شناسی نمی دانست، اینها پرسش های ناروایی است که اساساً ما را به فاز دیگری می برسد، از این رو ضرورت این گفت و گو احساس می شود. از سوی دیگر معتمد به دلیل تجربه تاریخی، روشنفکری مذهبی میراث قابل توجهی از خود بر جا گذاشته؛ اگر چه قدرت اجتماعی نشده اما جریان اجتماعی شده و بر قدرت هم تأثیر گذاشته است؛ چرایی که متفکران آن افراد

سوسن شریعتی: پیش از هر چیز باید از نشریه چشم انداز ایران تشکر کنم که چنین فرصت هایی را برای چنین بحث هایی فراهم می کند و خوشحالم که این بار این گفت و گو میان دو دوست که متعلق به یک طیف فکری هستند فراهم شده است. پیشترها گفت و گو آیین درویشی نبوده و امروزه هم که مد شده است و در ستایش آن سخن گفته می شود و آیینی مدرن شده است، متأسفانه در بسیاری اوقات (یاب به دلیل عدم حسن نیت و یاب به دلیل عدم شناخت و تسلط بر موضوع) گفت و گوی کرها باقی می ماند. امیدوارم این بار که برخلاف همیشه این گفت و گو میان دو همفکر انجام می شود که به میراث شریعتی تعلق خاطر دارند و مهمتر از همه مدعی شناخت و تسلط بر سوره هستند، تجربه موفق باشد. این موضوع نشان می دهد که گفت و گو امکان پذیر است حتی اگر متفاوت از یکدیگر بیندیشیم، نسبت شریعتی با پروژه پروتستانتیسم اسلامی که چندی است مورد نقد قرار می گیرد، نسبت پروتستانتیسم با بنیادگرایی و تفاوت های آن با اصلاح دینی در

شدند نداشته باشیم. از نظر من برخورد بازرگان با شریعتی بخصوص با چپ مذهبی هم برخوردی شتابزده بود. شتابزدگی از ویژگی های جوانان است، اما از فردی جا افتاده چون بازرگان انتظار می رفت در نقد این المراد حوصله مند و اصولی برخورد کند. به طور کلی تقریباً شاهد نوعی بی حوصلگی و عجولگی در نقد بازرگان به شریعتی و روشنفکران چپ مذهبی هستیم و این در صورتی است که امکان داشت در برخی از موارد حق با بازرگان باشد، اما نوع برخورد صحیح نبود.

با همین سنت به بحث پروتستانیسم اسلامی و شریعتی مطرح کرد نقد داشتیم؛ نقد جدیدی که چند سال است به آن رسیده ام که پیش از آن حتی در گفت و گوی خصوصی و مناظره در رادیو فرانسه در برنامه «زمانه و زمینه ها» با سید جواد طباطبایی در سال ۸۱ در پاریس از این موضع شریعتی دفاع می کردم، اما این نظریه دچار ابهامات و نقض هایی است که پیرامون آن به بحث خواهیم پرداخت. اصلاح این نظریه، کمک به اصلاح دینداری و میراث روشنفکری است و چه خوب که این نقد به شکل گفت و گو باشد. گفت و شنود درون یک خانواده فکری باعث شکوفایی می شود، ضمن اینکه گفت و شنود در بیرون از خانواده فکری هم باید صورت بگیرد.

شریعتی: شما در گفت و گو با چشم انداز ایران به چند محور اشاره کرده اید و من تلاش می کنم پیرامون همان محورها بحث را آغاز کنم: الف- ضرورت تفکیک پروژه اصلاح دینی و الگوری پروتستانی آن در غرب و اینکه این دو به مسواطات هم حتی علیه هم تعریف شده اند. ب- شما نسبت پروتستانیسم و بنیادگرایی را در تجربه غرب لازم و ملزوم دانسته اید و اینکه معتقدید شمار بازگشت به متن پروتستانی و نفی واسطه ها خود زمینه ساز نوعی بنیادگرایی شده و گاه به ضرر نهضت اصلاح دینی در مسیحیت تمام شده است و از همین رو الگوبرداری از آن برای جوامع اسلامی مفید نیست. ج- از سوی دیگر اشاره کرده اید که پروتستانیسم منجر به نوعی لائیسزاسیون شده

و باز به همین دلیل با اسلام مغایرت دارد، چرا که در اسلام سکولاریزاسیون ناممکن است. به همه این دلایل شما طرح پروتستانیسم اسلامی را از سوی شریعتی نادرست عنوان کرده اید و توصیه می کنید که پروژه اصلاح دینی شریعتی را باید پررنگ کرد و ایده پروتستانیسم اسلامی را به کناری گذاشت. به نظر من هر یک از فرضیه هایی که در آن بحث پیش کشیده اید محل نزاع است و احکامی که صادر شده را باید بازنگری کرد. اینها پرسش هایی است که در این گفت و گو به دنبال پاسخ آن را هستیم. مهمتر از همه اینکه آیا الگوری پروتستان را از آن رو که منجر به بنیادگرایی می شود باید کنار گذاشت؟ یا اینکه چون زمینه ساز سکولاریزاسیون است؟ هر کدام از این موارد بحثی طولانی را می طلبد، اما در گفت و گوی شما با تشریح چشم انداز ایران، همه این بحث ها با چند رویکرد همزمان مطرح شده اند؛ در آغاز در تعریف پروتستانیسم رویکردی تاریخی به موضوع داشته اید، پس از آن رویکردی جامعه شناسانه و بحث های ویر و مطرح کرده اید و در نهایت بحث های کلامی را پیش کشیده اید و همین موجب بدفهمی شده است، در نتیجه من بحثم را حول و حوش این فرضیات پیش می برم:

اصلاح دینی، چنانچه به درستی به آن اشاره کرده اید «تک» الگویی نیست و پروتستانیسم یکی از روش ها بوده است. همانطور که گفتید پروتستانیسم، «تعلیق فرهنگ و تقلیل آن به ایدئولوژی» نیست و از همه مهمتر پروتستانیسم نیز در تجربه تاریخی اش به هیچ عنوان تک الگویی نبوده و نیست.

پروتستانیسم- برخلاف نظر شما- به طور اتوماتیک، به بنیادگرایی ختم نمی شود، چنانچه تاریخ می گوید بنیادگرایی در درون سنت پروتستان، خود واکنشی در برابر رویکردهای لیبرال پروتستان بوده است و این یعنی اینکه نفس شعار ما راجعه به متن و نیز نفی واسطه ها، الزاماً به نوعی بنیادگرایی ختم نمی شود.

پروتستانیسم، در تلاش برای ایجاد زمینه بقای قدسی در حوزه عرفی تلاش داشته و اتوماتیک به رانده شدن مذهب از ساحت

اجتماع ختم نشده است و این ادعا را تجربه کشورهای پروتستان و تفاوتشان با کشورهای کاتولیک به خوبی نشان می دهد. تفاوت لائیسته و سکولاریزاسیون در این دو تیپ کشور خود گواهی است بر این مدعا.

شاید بهتر باشد پیش از اینکه به بحث شریعتی و دیدگاه هایش در این مورد پردازیم دوباره به هر یک از این فرضیه ها بازگردیم. با فرض قبول این محورها می توان هر کدام از آنها را نقطه عزیمت قرار داد و بحث را شروع کرد.

رحمانی: برای جهت دهی به بحث باید به محوری اساسی اشاره کنم که گریای این مطلب است که پروژه روشنفکری بویژه روشنفکری مذهبی ادعایی دارد مبنی بر اینکه ما آمده ایم که به انسان وهستی تفسیر معنوی بدهیم. این، منشور اقبال است. شریعتی سپهر «عرفان» برابری- آزادی» را در مقابل ما قرار می دهد، این یعنی تفاوت با تجریبات اخیر که در پروتستانیسم نمی گنجد مگر اینکه پروتستانیسم غنی شده باشد، در حالی که غنی سازی مفهوم مناسبی نیست و نمی تواند مفهوم تاریخی قدرتمندی در کشورهای جهان سوم باشد.

در پروژه روشنفکری مذهبی اقبال، شریعتی و حتی سید جمال تعیین کننده اند. سید جمال در سال ۱۸۷۱ در کلکته می گوید ما آمده ایم اسلام را از خرافات نجات دهیم و آن را عقلی و به روز کنیم و به مسلمان فردیت و شخصیت بدهیم؛ تبیینی تقریباً لیبرالی و آزاداندیشانه از یک انسان مسلمان. اقبال تبیینی جمع گرایانه در کنار حقوق فردی دارد و شریعتی سوسیالیسم انسانی را مطرح می کند، این تبیین هانمی تواند در پروژه پروتستانیسم با توجه به تجربه ای که ما از غرب داریم، بگنجد. به این ترتیب من صورت مسئله را آرمان روشنفکران مذهبی و مسلمان قرار می دهم و با توجه به آن پروتستانیسم را نقد می کنم. بحث من این نیست که پروتستانیسم خوب است یا بد، بحث من این است که پروتستانیسم با مفهومی که در غرب رخ داده با اسلام هماهنگی ندارد، به این دلیل که اسلام دینی سیاسی است. شریعتی به درستی می گوید که پروژه پروتستانیسم در غرب،



آقای روحانی

بودند. پروتستانیسمی که او می‌خواست، تجربه غرب بود که با آرمان شریعتی همخوانی ندارد و از طرف دیگر کسانی که به دنبال پروتستانیسم بودند تنها محصول آن را می‌خواستند و فکر می‌کردند که درخت پروتستانیسم، محصولی می‌دهد که به وسیله آن از روحانیت رد شده و آن را کنار می‌گذاریم. اما در پروژه پروتستانیسم بحث عالمان دین مطرح می‌شود که شریعتی بر آن و نیز بر اسلام و نوع نگاه به آن - اسلام اجتهادی - تاکید دارد. من از این نظر وارد نقد شدم و قسدم اصلاح از دید روشنفکران مسلمان است نه اینکه صرفاً بگویم پروتستانیسم خوب است یا بد.

شریعتی: شما از پروژه پروتستانیسم اسلامی صحبت کردید، اما به نظر من تا زمانی که بر سر مفهوم پروتستانیسم و پروتستان‌ها از دید تاریخی اجماع نظری حداقلی نداشته باشیم، نمی‌دانیم تفاوت میان پروتستانیسم اسلامی که مثلاً آخرین‌زاده مطرح کرد یا پروتستانیسمی که شریعتی مطرح کرد و یا پروتستانیسمی که گاهی توسط مجتهد شبستری مطرح می‌شود چیست. به همین دلیل گمان من این است که پیش از ورود به پرونده ایرانی پروتستانیسم بهتر آن است که به یک سری اجماعاتی بر سر آن پیش فرض‌هایی که اشاره شد پردازیم. در صد و چند سال اخیر بحث‌هایی پیرامون پروتستانیسم وجود داشته است. آخوندزاده به پروتستانیسم همچون مرحله، بهانه و سکوی برای پرتاب به سمت مدرنیته یا عبور و خروج از دین نگاه می‌کند و از انشقاقی که پروتستانیسم در دستگاه دینی مسیحیت موجب شد استقبال می‌کند و آن را مدخل‌هایی برای خداحافظی با کل دین می‌خواند. بنابراین به کاربرد پروتستانیسم در تاریخ غرب توجه می‌کند و به عنوان یک حادثه یا تجربه دینی آن را مورد بررسی قرار نمی‌دهد. مدلل سیدجمال هم به این قصه اشاره دارد. گیزو، وزیر امور خارجه فرانسه که پروتستان بود کتابی

شکست خورده به این دلیل که در مسیحیت، دنیاگرایی وجود ندارد و در اسلام وجود دارد. (مجموعه آثار، جلد ۴، قسمت دوم)

اما پروتستانیسم، پیامدهای خاصی دارد که مرا حساس کرده است؛ پروتستانیسم در غرب منجر به دین و مذهبی جدید شد و این پروژه شریعتی نبود. او اگر چه اسلام منهای روحانیت را مطرح کرد، اما دین جدیدی نیاورد. دیگر اینکه پروتستانیسم، رویکردهای متفاوتی داشته که مدت‌زمانی از ظهور آن گذشته؛ شریعتی پروتستانیسم بنیادگرا را ندید، اما ما در زمانی بودیم که دیدیم، این بسیار با اهمیت است. نکته دیگر اینکه پروتستانیسم، مسیر خود آگاهی نبود و با اجبار کلیسا انجام گرفت که دین جدید وارد شود. از نظر من پروژه اصلاح دینداری در غرب حدود صد سال با پروتستانیسم به تمویق افتاد. پروژه اصلاح دینداری در روشنفکری مذهبی و مسلمان ایرانی وجود داشته، به این دلیل که آنها نمی‌خواستند دینی جدید بیاورند و ادعای دیگری داشتند، برای ایجاد دنیایی بهتر و آرمان‌هایی انسانی و رادیکال‌تر در نقد غرب و نه نفی آن. همه این موارد باعث می‌شود پروژه پروتستانیسم در ایران پروژه‌ای عجولانه جلوه کند ضمن اینکه افرادی که پروتستانیسم را در ایران مطرح کردند مانند آخوندزاده بسیار رند

در مورد پروتستانیسم و معجزه‌های آن نوشت و به سیدجمال داد. سیدجمال تحت تأثیر گیزو، اظهار نظر آرائی از جمله عقلانی، فردی کردن و خرافه‌زدایی ایمان و تماتیک‌هایی که در پروتستانیسم به آن اشاره می‌شود را مطرح کرد. البته سیدجمال به کاربرد اجتماعی آن اشاره دارد.

بحث پروتستانیسم شریعتی از اویره و تحلیل‌های او از نقش پروتستانیسم در عبور جهان قرون وسطایی به سمت جهان مدرن، متأثر است، بنابراین از پروتستانیسم هم به عنوان پروژه‌ای اجتماعی نام می‌برد و هم از عناصر کلامی و الهیاتی آن برای تعمیص به الگویی اسلامی بهره می‌گیرد. رویکرد مجتهد شبستری نه همچون پروژه‌ای اجتماعی که متمرکز بر الهیات و کلام پروتستان است و... این مباحث را به عنوان نقطه آغاز نگاه می‌داریم و بعداً به آن رجوع خواهیم کرد، فعلاً بهتر آن است که به خود پروتستانیسم برگردیم. به نظر من تعدادی از مولفه‌هایی که شما مطرح کردید صحیح نیست؛ مثلاً این موضوع که پروتستانیسم مبتکر انشقاق بود و از همین رو خشونت مذهبی را دامن زد. اصلاح دینی یا ضرورت رفزرم در اروپای قرون وسطا از قرن ۱۴ و حتی ۱۳ آغاز شده بود و پروتستانیسم یکی از فرازهای آن است. این بحران در خود کلیسا پیش از اینکه پروتستان‌ها گسست و انشقاقی در جهان کاتولیک و مسیحیت ایجاد کنند شکل گرفت؛ بزرگترین انشقاق در درون دستگاه کلیسای (قرن ۱۵) و پیش از لوتر ایجاد شد که تحت عنوان گسست بزرگ از آن یاد می‌شود. حتی دوره‌ای ۷۰-۶۰ ساله انشقاق فیزیکی در کلیسا ایجاد می‌شود؛ یک کلیسا در رم و دیگری در آوینیون (جنوب فرانسه) به وجود می‌آید و دو پاپ در دو نقطه اروپا (۱۴۱۷-۱۳۷۸) بودند. عدم امنیت اجتماعی (طاعون بزرگ و جنگ‌های مکرر)، بحران‌هایی که تغییرات ساختاری اقتصادی ایجاد کرده بود (رشد جمعیت، گسترش شهرنشینی) شکل‌گیری آغازین بورژوازی، کاپیتالیسم و... و بحران قدرت و نزاع سیاسی میان دولت‌ها و مهمتر از همه بی‌اعتباری دستگاه

دینی که به دلیل بی سوادی بدنه کلیسا، فساد درونی سلسله مراتب دستگاه کلیسایی و... نفوذ خود را در میان مردم از دست داده بود (جنبش های هزاره گرا و...) همه منجر به نوعی اضطراب و اضطراب هایی شده بود که کلیسا دیگر قادر به پاسخش نبود. بسیار پیش از لوتر، دو گرایش را در رفتار مذهبی نخبگان و نیز مردم و اقشار تهیدست می شود دید: فردی شدن ایمان و ناامیدی از کلیسا و خلوت نشینی و راه های فردی و ستکاری در میان نخبگان و به موازات آن نوعی زهد و دینداری و توسل به خرافه و قدسین در میان مردم. این دو مدل رفتار دینی مقدمات آن چیز است که در اروپا تحت عنوان رفرم و رنسانس از آن نام برده می شود.

آگاهی و آشنایی جامعه غربی با میراث یونانی و به تعبیری میل به آشتی دادن افلاطون و مسیح - که رنسانس نام گرفته است - و سربر آوردن اومانیست ها که در حقیقت رفرمیست های مذهبی همان دوره اند نیز محصول چنین موقعیتی است. در حقیقت به تعبیر درست شما، اصلاح دینی با اینها شروع می شود. گفت و گوی مسیح و افلاطون، بازگشت به میراث باستانی یونانی - رومی و در پرتو آن بازخوانی میراث مسیحی و از همه مهمتر ایده بازگشت به متن و بازخوانی آن و تصفیه آن اصلاً ایده اومانیستی است، پیش از اینکه ایده پروتستانی باشد. مقاومت کلیسا در برابر این شعار هم معروف است. درست است که لوتر هنگامی سر برمی آورد که دیگر اومانیست ها و پرنس رنسانس - اراسم - جایگاهی در کلیسا پیدا کرده اند و اعتباری یافته اند، اما کلیسا در برابر اینها مقاومت می کند تا اینکه مثلاً میکل آنژ را به کلیسای سن پیر و پائین راه دهد. بازگشت به متن و یا نقد موقعیت واسطه ها که از شعارهای پروتستان هاست به پیش از لوتر و به معروف ترین آنها اراسم برمی گردد. اینکه در فهم کتاب مقدس، تنها از ترجمه لاتین استفاده نکنیم و از ترجمه های عبری و یونانی بهره بگیریم و یا به گونه ای دیگر، به متن جور دیگری نگاه کنیم، اینکه میان مؤمن و امر قدسی، واسطه ها چه نقشی دارند و... همگی ایده های

اراسمی - اومانیستی است، با چهره هایی مثل اراسم، پیک دو میراندولو... که رفرم دینی و ضرورت آن را از طریق بازخوانی کتاب مقدس در پرتو میراث یونانی و رومی آغاز کردند.

عصر طلایی رنسانس را میان سال های ۱۴۹۰ تا ۱۵۰۰ تعیین کرده اند، یعنی پیش از سر برداشتن لوتر. همان طور که گفتید اومانیست ها یا همان رفرمیست های مذهبی پیش از لوتر همگی دوستدار فرهنگند و نه ایدئولوژی؛ دوستدار انسان با همه ضعف هایش و از همه مهمتر و بر خلاف لوتر ایدوار به انسان و بسیار صلح طلب. حتی جمله ای از اراسم در همان سال های ۱۵۱۶ یا ۱۵۱۴ وجود دارد که می گوید: «شما همیشه باید خریدار صلح باشید، قیمتش هر چه که باشد هیچگاه گران نخریده اید، و یا بخاطر می دهد که: «جنگ برای آنها بی جذاب است که نمی دانند چیست، ممکن است بگویند همین پروژه رفرم دینی اومانیستی که در کلیسا آغاز شده بود خوب بود و دیگر نیازی به رادیکالیسم لوتری در جهان خشن پایان قرن شانزدهم نبود و به این ترتیب شکست اومانیست ها و پایان گرفتن عصر طلایی رنسانس را به گردن پروتستان ها بیاورید، اما این نتیجه گیری زودرسی است. بحران مذهبی قرن شانزدهم اروپا و آنچه که جنگ مذاهب نام گرفت دلایلی دیگر دارد. به قول مورخ فرانسوی لوسین فور: «برای هر انقلاب مذهبی باید به دنبال دلایل مذهبی آن گشت، اما برای رشد و موفقیت اش دلایل دیگری هست، اومانیست ها از جهانی شکست خوردند و حتی به سخره گرفته شدند که خواهان خروج قطعی از زیر جهانشمول بودن کلیسا بود و آن هم نه به دلیل صرف مذهبی. مقاومت کلیسا برای تن دادن به رفرم درونی و تیز برای دادن اختیارات بیشتر به ملت ها و قدرت های ملی از دلایل اصلی این گسست محتمل است. پس از گسست بزرگ، قرن پیش، هیچ یک از رفرم های تصمیم گرفته شده در شوراهای اعمال نمی شود، نه در زمینه ارتقای آموزش بدنه کلیسا و نه در بازنگری موقعیت مسئولین کلیسا. پاپ ها همچنان دچار فساد مالی هستند، توده مؤمن رها شده است و... اینکه چرا پروژه لوتری با وجود تشابهاتش

به ایده های اومانیستی - به جز بدینی اش به نوع انسان - موجب گسست می شود و اومانیست ها خیر، باید به دنبال دلایل دیگری رفت. اینکه چرا این نوع ایده ها طی قرن پیش، جنبش های هزاره گرا را موجب می شود و گسست را خیر و... به این دلیل است که در زمانه ای رخ می دهد که کشورها و قدرت های سیاسی اروپا خواهان استقلالند. همه پرنس های معتبر آلمانی پشت لوتر می ایستند و این همبستگی است که ایستادگی او را در برابر کلیسا امکان پذیر می کند. جنگ مذهب و خشونت هایی که در پی می آید زمینه ای می شود برای سر برداشتن دولت ملت ها؛ اتفاقی که در فرانسه و انگلستان همزمان رخ می دهد. لوتر از آلمان شروع کرد، همزمان با او زوینگی در سوئیس - که با لوتر بی ارتباط است - همان بحث ها را مطرح می کند، بعدها کالون و جنبش های اجتماعی در فضای بحرانی - که در ناتوانی کلیسا در ایجاد رفرم ایجاد شده است - اینها را مطرح می کنند. مخاطب اومانیست ها عمدتاً نخبگان هستند و نمی توانند به بحران دینی و اجتماعی و سیاسی این دوره پاسخ گویند. بنابراین میل به پیوریتانیسم (ناب گرایی)، ضرورت بازگشت به متن، نوعی نگاه انتقادی به اصول دکماتیستی که کلیسا مطرح کرده و... پیش از لوتر شکل گرفته است و ایده های لوتری نیست.

ایده های اصلی پروتستان ها که در میان لوتر و کالون و زوینگی - که تقریباً همزمان هستند - مشترک است و خود سر منشا و یا زمینه ساز تحولات خواسته یا ناخواسته می شوند عبارتند از: الف: تنها رحمت؛ همان شعاری که به آن اشاره کردید؛ در زمانی که صف های طولانی برای خرید آخرت از ترس دنیا تشکیل می شد، لوتر اعتراض خود را به ایده خرید رحمت خداوند آغاز می کند. اگر رحمت خداوند نباشد رستگاری ناممکن است، بنابراین رسیدن به رستگاری با خرید و فروش و خواندن عشا ی ربانی ناممکن است. اولین عارضه این باور طبیعتاً بر چیده شدن بساط فروش رحمت از سوی کلیسا است. ب: تنها ایمان؛ دومین شعار لوتر و به طور کلی پروتستان هاست، یعنی اینکه فقط تجربه شخصی دینی و تجربه

فردی امر قدسی بی واسطه است که مبنای دینداری محسوب می شود. این شعار، ایمان را به امری فردی تبدیل کرد که بعدها شاخه‌هایی از پروتستانیسم را به وجود آورد (مانند قبول نداشتن غسل تعمید و اینکه برای بازگشت به آگاهی و بلوغ باید واسطه‌ها برچیده شوند). ج: تنها متن: شعار سوم پروتستان هاست، یعنی تنها انجیل و عهد قدیم وجود مینا باشد نه سنتی که در هر دوره تاریخی توسط کلیسا اضافه می شود. با این شعار در پر تو کتاب، تمام سنت کلیسای از مسیح به بعد نقد شده است. د: هر مؤمن یک پاپ؛ شعار چهارم پروتستان هاست و مقصودش این است که انحصار آگاهی و تسلط بر لاتین ملاک تفسیر متن نیست و همانی است که نفی واسطه‌ها نام گرفته است. ه: کلیسا محل اجتماع مؤمنین، و نه یک نهاد سلسله مراتبی، ایده پنجم پروتستانی است. کلیسا همچون موجود زنده‌ای مدام در حال پوست اندازی است و از همین رو نهادی غیر قدسی است و مدام باید خود را رفرم کند. دلایل پیشرفت و موفقیت این ایده‌ها، علاوه بر دلایل مذهبی این است که پروتستانیسم پایگاه طبقاتی خودش را پیدا می کند (بورژوازی در حال شکل گیری و کاپیتالیسم نورسیده و موجه دانستن ربا ز سوی پروتستان ها دبه جز لوتره) و نیز پیدا کردن پشتوانه سیاسی. گسست پروتستان هم به دلیل زمینه‌های اجتماعی از پایین (قیام‌های دهقانی متأثر از ایده‌های لوتری) و هم دلایل سیاسی از بالا امکان پذیر می شود. پروتستان‌ها با شعارهایی همچون «تنها متن، تنها ایمان، تنها رحمت، هر مسیحی یک کشیش و کلیسا همچون موجودی زنده، سبب می شود همه سر بر آورند. شاهزاده‌ها برای اینکه اقتدار خود را در برابر کلیسا حفظ کنند زمینه‌ساز نوعی ملی‌گرایی در حوزه مذاهب بومی و محلی می شوند و در حوزه سیاست دولت - ملت‌ها به وجود می آیند. از پایین هم جنبش‌های اجتماعی شدیدی مثل جنبش‌های دهقانی شکل می گیرد و همه اینها به دلیل شکل دادن به کلیساهای موازی است که جهانشمولیت کلیسا را متمیز می کند تا تکثر سرزند و کلیسا را همچون ساختار نظام و دستگاه سلسله مراتبی از هم

می‌باشاند و الهیات مسیحی را نیز متمیز می‌کند، یعنی با شعار هر انسان یک پاپ و مفتی، باعث می‌شود الهیات مسیحی و نیز فقه مسیحی متمیز شود و خود به پلورالیسم دینی کمک می‌کند و از همه مهمتر موجب شکل‌گیری دولت - ملت‌ها می‌شود، بنابراین پروتستانیسم فرصتی می‌شود تا جهان یکپارچه قرون وسطایی، بتواند این عبور از خود را کنوریزه کند. بحث بعدی این است که پروتستانیسم نه تنها در برابر یکپارچگی مسیحیت اولیه می‌ایستد که در درون خود نیز یکپارچه و تک‌الکونی نیست و از همین رو نمی‌توان او را به صرف قرالت بنیادگرایانه‌اش تقلیل داد. سنت‌های درونی کلیساهای پروتستان چندگانه است: کلیسای لوتری، کلیسای رفرمه و (با همان کالونی)، آنگلیکان‌ها و انجیلیست‌ها که باز در درون خود چند شاخه‌اند (باپتیست، ادونتیست، متدیست و پانتهکریست) که در حقیقت همین شاخه‌هاست که آنها را بنیادگرایان می‌نامند. Cris modernis نام بحرانی است که مسیحیت در دو شاخه پروتستان و کاتولیکش، در پایان قرن نوزدهم مسیحیت خود را با آن مواجه دید و نام آن را «بحران مدرنیسم» گذاشتند. به دلیل پرسش‌ها و عوارضی که نوآوری‌های نظری و تفسیری، تحت تأثیر روشنگری و نیز علوم جدید، (لیبرالیسم، سوسیالیسم، عقلانیت روشنگری و بخصوص داروینیزم) برای کلام و ایمان مسیحی به دنبال آورده بود و موجبات تفاسیر جدید از سوی یک سری متفکرین مسیحی (کاتولیک و پروتستان) که خواهان به روز کردن باورهای مسیحی بودند فراهم کرده بودند. احساس خطر از این موج نو که به نام به روز کردن دکم‌های دینی به وجود آمده بود را «بحران نو» نامیدند. در برابر این حرف‌های جدید، هم کاتولیک‌ها احساس خطر کردند و هم پروتستان‌های کلاسیک و دوواکنش هم ایجاد کرد: در درون جهان پروتستان، بنیادگراها را شکل داد و در درون جهان کاتولیک هم سنت‌گرایان را. پروتستان‌ها شعار بازگشت به متن مقدس را دادند و بازگشت به سنت (یعنی متن به علاوه سنت کلیسا و قدسین را دادند. محورهای

این بحران چه بود: الف- بحث درباره وحی و یا الهام بودن متن مقدس، اینکه کتاب مقدس کلام خداست یا الهام به مسیح است. ب- بحث بعدی، بحث منبع مشروعیت و اتوریته در تفسیر حقیقت دینی بود و اینکه چه کسی اجازه تفسیر دارد، کلیسا یا متالین و متکلمین دانشگاهی و محققین علوم دینی. ج- تاریخ مذهب چگونه و با چه نوع رویکردی می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد. د- در کنار بحث نسبت عقل و ایمان، بحث امر زنده هم افزوده شد. آنچه واکنش سنت‌گرایان کاتولیک و بنیادگرایان پروتستان را ایجاد کرد وجود متکلمین و محققینی بود که می‌خواستند این بار در پر تو دستاوردهای جدید (علم لغات، تاریخ، باستان‌شناسی، هرمنوتیک و...)، در حوزه علم و علوم انسانی جدید، میراث دینی را بازخوانی کنند. در حوزه پروتستانیسم که مورد بحث ماست، الهیات لیبرال همان گرایشی بود که می‌خواست در ذیل «نقد رادیکال» که شاخه‌ای از علم لغات بود به مطالعه ریشه‌ها و منابع متون بنیانگذار بپردازد (مؤلف، تاریخ متن، مکان شکل‌گیری نظری متن، توجه به منابع خارج از متن مقدس و...) هدف الهیات لیبرال در حقیقت اسطوره‌زدایی از تاریخ بود و آن هم مثلاً از طریق آتالیز آرشوهای تاریخی خاورمیانه از قرن اول و تلاش برای فهم تاریخی حوادثی که در انجیل ذکر شده است. مثلاً یکی از تحقیقات این گرایش پیرامون تاریخی بودن مسیح تاریخی بود و یا همین موضوع که آیا عهد جدید، وحی است یا الهام و... چهره‌های برجسته این گرایش هم لوتری‌هایی چون شلاپرماخر، بولتمن و داوید اشتراوس و... هستند. الهیات لیبرال سعی می‌کند میراث پروتستانیسم را در پر تو بحث‌های روشنگری بازخوانی کند. سه نکته مهم که به بحث آقای رحمانی مربوط است، عبارتند از: نخست اینکه باید با ابزاری به نام نقد رادیکال، متن مقدس را خواند و از آن اسطوره‌زدایی کرد، یعنی بخشی از انجیل به پیش از مسیح مربوط است. شعار دوم آنها جست‌وجوی مسیح تاریخی بود؛ اینکه آیا مسیح وجود دارد و یا پرسش‌هایی از این دست. آنها معتقد بودند اسطوره را باید



رئیس رختخانی - لطف‌الله مشکی - سوسن شریعتی

از تاریخ جدا کرد و شروع به نقد دیوار ماناچیل کرد. نیت می بینیم که این بازگشت به متن این بار، بازگشتی است انتقادی و به قصد جدا کردن اسطوره از حقیقت تاریخ است و این که شعار پروتستانی «تنها ایمان» از هر گونه زنگار اسطوره و خرافه و سنت‌های مربوط به کلیسا زدوده شود. مقصودم از ذکر این تاریخچه این بود که از دل شعار «بازگشت به متن» و یا «نهی واسطه‌ها» فقط بنیادگرایی اوانجلیست‌ها در نمی آید، بلکه نقد آن را نیز در بر می گیرد؛ نقد بنیادها، چنانچه از چهره‌های «تنها ایمان» تعطیل فرستاده می‌آید، نمی آید چرا که در همین سنت پروتستانی الهیات لیبیرال، گفت و گوی فرهنگی و ایمان شرط است. شعار بازگشت به متن در نبردهای حد اقل در زمینه پروتستانیزم دو مسیر را ایجاد کرد، یکی از آنها بنیادگرایی بود که در حقیقت واکنشی بود به آن گرایش. که بازگشت به متن و تنها ایمان را تا آنجا پیش برد که حتی تاریخیت مسیح را به پریش - گرفت (مسیح به یمن فداکاری اخلاقی و سمبلیکش ناجی است)، قدسیت کتاب مقدس را بخوانش انتقادی کرد به این امید که تنها ایمان ناب، آزاد و رها و خارج شده از ذیل سنت باقی بماند. کلیساها حتی اگر ضروری باشند، وسیله اند و نه هدف. شلایر ماخر می گویند دگم‌ها، حقیقت‌هایی این کتیو نیستند بلکه خلق‌های تاریخی اند، شما برای اثبات اینکه پروتستانیزم به بنیادگرایی منجر می شود، سنت اوانجلیستی آکلوسا کسونی را مثال زدید، من می توانم به

سنت لوتی‌های آلمان اشاره کنم که تفاوت اساسی با اوانجلیست‌ها دارند. دلیل دیگری که شما در نقد تجربه پروتستان دارید زمینه سازی برای سکولاریزم و راندن مذهب به حوزه خصوصی است، گفته بودید که این هم بنیادگرایی را موجب می شود و هم لائیسته را. به نظر من این فرض هم دقت تاریخی ندارد. سکولاریزاسیون و لائیسزاسیون دو اصطلاحی است که معمولاً برای تفکیک دو تجربه متفاوت قدسی و عرفی در دو حوزه کشورهای پروتستان و کشورهای کاتولیک به کار برده می شود. در کشورهای کاتولیک چون فرانسه، پرتغال، ایتالیا و اسپانیا، دستگاه کلیسایی تا آخرین لحظه، رفرم را درون خود نمی پذیرفت. تا پایان قرن ۱۹ کلیسا هنوز جمهوریت را دارای اشکال شریعی می داند، از این رو در این کشورها پیشتر از الگوی لائیک صحبت می شود که الگوی ائوریتر تفکیک عرفی و قدسی است، یعنی تحمیل شده از بالا و توسط دولت است، به خوب و بد آن کاری نداریم بلکه به شدنی بودنش می پردازیم. در کشورهای کاتولیک، اراده ملی مجبور بود که کلیسا را از حوزه اجتماعی براند چرا که هر گونه گفت و گورد می شد و در برابرش مقاومت صورت می گرفت. حیل آنکه در کشورهای پروتستان نیازی به حذف این مذهب از بالا و یا به جاشیه راندنش نبود و برقراری گفت و گو میان مذهب پروتستان

و نهادهای متولی آن با نهاد دولت امکان بقای مذهب را در ساحت اجتماعی و دولت فراهم می ساخت. فرایند لائیسزاسیون در این کشورها، فرایندی از پایین و اجتماعی بود و ابتکاری دولتی نبود، چرا که موقعیت مذهب در این کشورها با موقعیت مذهب در کاتولیک تفاوت داشت. نسبت سه نهاد «جامعه مدنی، نهاد مذهب و نهاد دولت» در جوامع پروتستان به گونه ای است که هر سه مستقل از هم و در عین حال در همکاری با هم عمل می کنند و این به دلیل رفرم‌هایی است که پروتستانیزم در درون خود پذیرفته و دیگری را به رسمیت شناخته است. لائیسته و یا سکولاریزاسیون و هر مدل دیگر... محصول انتخاب این یا آن جامعه نبوده - که حالا از آن سر باز زیم یا انتخابش کنیم - بلکه محصول یک فرایند اجتماعی میان این سه نهاد بوده است. لائیسته به جامعه فرانسه تحمیل شده به این دلیل که دستگاه کلیسا تا آخرین لحظه مقاومت کرد و رفرم را نپذیرفت و جمهوریخواهان و لیبرال‌ها را مجبور به واکنش خشن در برابر اصحاب کلیسا کرد (از دلایل دیگرش بگذریم) و از همین رو الگوی فرانسوی لائیسته را به استثنا بدل ساخت. کشورهایی که از همان قرن شانزدهم به پروتستانیزم پیوستند و رفرم درونی خود را تحت عنوان مذهب گرایی ملی، به روز کردند مجبور به حذف رادیکال مذهب از ساحت اجتماعی خود هم نشدند، یکی از دلایل آن هم این بود که تکثر و پلورالیت

آبان و آذر ۱۳۸۹

را در حوزه کلام و کلیسا از همان آغاز پذیرفته بودند و با وجود خشونت کالونی در سوئیس، تنوع الگورابر اساس تنوع قرائت از متن مقدس را قبول کردند؛ گفت و گوی حقیقت مطلق با زمینه‌های نسبی (جوامع، زبان‌ها، فرهنگ‌های مختلف). یکی از شعارهای پروتستان‌های لیبرال، گفت و گوی فرهنگ و مذهب بود. در این میان انواع دین‌گرایی به وجود می‌آید که وجه تمایز کشورهای مختلف می‌شود و میان فرهنگ جامعه و دین، گفت و گو‌هایی ماندنی را به وجود می‌آورد. اگرچه در کشورهای پروتستان هم پروسه سکولاریزاسیون و یا همان عرفی‌شدن حوزه اجتماعی صورت گرفته، اما هیچ ضرورتی بر راندن مذهب از این حوزه وجود نداشته است. در بسیاری از کشورهای اسکاندیناوی هم اگر دین دولتی وجود نداشته باشد دین رسمی وجود دارد و در برخی از این کشورها کلیسای پروتستان در دولت و وزارتخانه‌های مختلف صاحب نفوذ و نماینده است و بر سر موقعیت و تداوم خود چانه‌زنی می‌کند. می‌بینیم مقاومت در برابر رفرم، لائسیته را تحمیل می‌کند. ظاهراً در کشورهایی که از همان قرن شانزدهم پروتستان شدند، هم موقعیت مذهب تداوم بیشتری داشته و هم پلورالیزم سیاسی راحت‌تر پذیرفته شده و به این معنا الگو‌هایی برجسته از تساهل و مدارای مذهبی و سیاسی را به ارمان آورده‌اند.

به طور کلی با توجه به تاریخچه پروتستانتیسم می‌توان مشاهده کرد که پروتستانتیسم میراث پارادوکسیکالی داشته به این معنا که در بسیاری از لحظات تاریخی حیاتش میراث‌های خود - خلافی را برجای گذاشته است، یعنی با وجود شعارهایش، عوارضی را ایجاد می‌کند که به نظر طبیعی نیست و اگر چه قرار نبوده با شعار نفی واسطه‌ها، جنبش دهقانی ایجاد کند اما آن را ایجاد می‌کند، فرار بوده است همه ساحت‌ها را دینی کند، اما گفت و گو با امر دنیوی را ادامه می‌دهد و با ایجاد تغییر در اخلاق کار، باعث سرعت در رشد بورژوازی می‌شود. و همان‌بسی: آنچه می‌خواهم بگویم این است که اگر دکتر شریعتی مثل خانم شریعتی

این گونه جزئیات پروتستانتیسم را مطالعه کرده بود به هیچ وجه بحث پروتستانتیسم را در ایران مطرح نمی‌کرد. تحولاتی که شما از پروتستانتیسم مطرح کردید کاملاً صحیح است، اما من بر آن، دو ملاحظه دارم: یکی روایت شما از دید سکولار پروتستان به پروتستانتیسم است که در فرانسه و محافل روشنفکری در تایید پروتستان است. دوم اینکه اطلاعات ما از میزان رفرم در کلیسای کاتولیک بسیار کم است. کلیسای کاتولیک هم رفرم‌هایی داشته که البته من نمی‌خواهم بگویم متأثر از پروتستانتیسم نبوده، اما وجود داشته است. با آنچه شما از پروتستانتیسم گفتید نگاه‌های آنها از پروتستانتیسم کاملاً ذات‌گرایانه است و همانند ما کس و بر اصالتی



خاص برای پروتستانتیسم قائل هستند. از نظر شما چندین عامل در تحول اروپا نقش داشته‌اند. حال به برخی از تفاوت‌های پروتستانتیسم و اصلاح دینداری شریعتی اشاره می‌کنم. در پروژه اصلاح دینداری مسلمانان یک پروژه مطرح می‌شود و یک پروسه عملی اراده‌گرایانه با هدفی مشخص، برای نمونه اقبال معتقد به تشکیل دولتی مثل پاکستان است یا شریعتی به ساخت جامعه‌ای بر اساس «عرفان - برابری - آزادی» اشاره می‌کند که در آن سوسیالیسم اسلامی و انسانی حاکم شود. دین در دیدگاه کالون تنها می‌خواست ما را درستکار کند و انسان باید شریعت مدار می‌شد، اما بحث عدالت

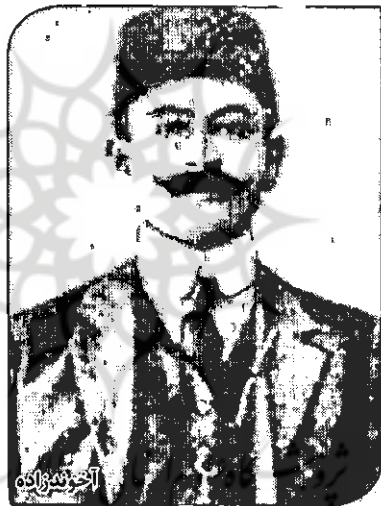
به مفهوم اندیشه‌های روشنفکرانه حتی در اندیشه‌های سید جمال وجود ندارد. به نظر من مشکل اقبال، شریعتی و سید جمال نوع آموزش آنها بوده است که در دنیای پروتستانتیسم درس خوانده‌اند؛ محیطی که اندیشه‌های پروتستان‌ها اندیشه‌ای غالب بوده است. شاید به تعبیر خانم شریعتی، اسلام و حتی شیعه به کاتولیک‌ها نزدیکتر است تا پروتستانتیسم، اما به طور کلی نتایج پروتستانتیسم با آنچه خود پروتستان‌ها می‌خواستند متفاوت است و اینکه پروتستان‌ها در زمان‌های مختلف لایه‌بندی شده‌اند، حرف شما کاملاً صحیح است، اما آنچه پروتستان‌ها می‌خواستند به وجود نیامد. شریعتی هم به درستی می‌گوید که پروتستانتیسم و مسیحیت نتوانست دنیایی شود، ولی راه را برای علم باز کرد. علم با سرمایه‌داری پیوند حاصل کرد و راه را برای رنسانس گشود، اما او به این مدرنیته انتقاد داشت. شریعتی به جزئیات پروتستانتیسم به این شکل که شما بیان کردید، آگاه نبود، ولی به درستی مسیر را درک کرده بود. بنابراین ما نباید اسیر متد و ویری شویم، روایت و ویری از تاریخ نوعی بدفهمی ایجاد کرد که اگر پروتستانتیسم را در هر جای دیگر دنیا ببریم همین جواب را خواهیم گرفت. او می‌گفت مسیر اصلاح دین به شیوه پروتستانتیسم با رفتن دین به حاشیه میسر است، در صورتی که بر اساس آنچه ما بر ماس می‌گوییم میان اسلام و مسیحیت، تفاوت وجود دارد. همانطور که او در سخنرانی خود در اسلو اشاره می‌کند - همان‌طور که در چشم‌انداز شماره ۲۶ آمده - سیر غرب در شرایط زمانی و مکانی خاصی روی داده، پس قضاوت‌های ما به سیر پروتستانتیسم به اروپای شمالی متعلق است، حتی آنها که از مذهب هم عبور کرده‌اند همه در دنیای پروتستان بوده‌اند. این گونه است که از نظر من به دنیای کاتولیک ظلم شده است، چرا که پروتستانتیسم نیز به سازه‌مانی دینی متکی شد یعنی واسطه، شورای جهانی کلیسا و کشیش‌های پروتستان هم وجود دارند. پروتستانتیسم در سیر خود زمانی به سکولاریسم ختم شد که نقشی برای دین قائل نبود و زمانی که به خود آمد بنیاد گرا شد آن هم با اصولی جزمی که قابل بحث نبودند، مثل متن

۵۰. یقیناً کسی که وحی است؛ شخصیت تاریخی مسیح، یا کره بودن مریم، تثلیث و... یعنی مسیوی که پروتستانتسم در غرب طی کرده قابل تغییر نیست. بحث من این است که سازمان کلیسا در غرب هیچ وقت روحانیت شیعه نبوده است. رفرم در روحانیت شیعه رخ دادنی است، نظرات فقهای مانند آخوند خراسانی نشان می دهد روحانیت شیعه همیشه نر مش داشته است.

از نظر من نقد حاکم بر اروپا، نقد پروتستانتسم، دیدگاه های آن و کشورهای اروپای شرقی است، اما اگر بخواهیم مقصدی برای پروتستانتسم در نظر بگیریم، تمامی دستاوردهای کشورهای پروتستان رل کشورهای کاتولیک پذیرفته اند؛ دموکراسی، رفرم و... توجه کنیم که در پروتستانتسم هم اتفاقی رخ داده؛ آنها نیز سازمانی رسمی البته نه به استحکام پاپ پیدا کرده اند و از سوی دیگر نیازشان به واسطه با خداوند غیر قابل انکار است. حالاً هم کلیسای کاتولیک، انجیل را به زبان های مختلف ترجمه می کنند و امور خاصی وجود ندارد که بگوییم مختص کاتولیک یا پروتستان بوده است. با مطالعه ای کلی از تاریخ اروپا و بررسی دستاوردهای آن، شریعتی نباید دیدگاه خود را پروتستان بدانند به این دلیل که آنچه در پروتستانتسم رخ داده با آرمان مشرعی همخوانی ندارد، او نه بنیادگر است و نه سکولار. سکولاریست یعنی کسی که ارزش های زندگی خود را با عقل خود بدون توجه به ارزش ها و موازین مذهبی می بیند. سکولاریسم بحث جدایی دین از دولت نیست. این تعریف ساده سازی شده از سکولاریسم است. در آغاز افرادی مقابل کلیسا ظاهر شدند که می گفتند ما از عقلمان بسیاری می گیریم و سنت کلیسا را عقب مانده می دانستند که قابل برداشت نیست و با به چالش کشاندن کلیسا، انسان جدیدی را خلق کردند که می گوید ما به خدا نیازی نداریم. من به این انسان سکولار می گویم، او کسی است که در ذهنش اتفاقاتی بر رخ داده و ساختارهای اجتماعی هم او را به پیشرفت اند.

۵۱. الزاماً این پدیده در غرب موجب پیشرفت

نمی شود. کشورهای امریکای لاتین و آسیای جنوب شرقی و هند بدون طی سکولاریسم به معنای واقعی به دموکراسی و حقوق بشر دست یافته اند. سون لیدمن سوئدی در کتاب «در سایه آینده» به این مطلب اشاره کرده که ما مدرنیته ای سخت افزاری و نرم افزاری داریم و اساساً نباید به دنبال ایجاد پروژه رنسانس و امثال آن در کشورهای غیر غربی باشیم. آنها می توانند با روش های خود به دموکراسی دست یابند. امتیاز نواندیشی مسلمان شریعتی این بود که برخلاف سروش، مجتهد شریعتی و حتی ملکیان، به عملی بودن پروژه اش فکر می کرد. او کبناده ای مردافکن بر دوش خود گذاشت، پروژه او بومی کردن و یا به تعبیری خودی



کردن علم بود، مانند هندوستان که جامعه شناسی تا حدودی در آنجا بومی شده و خود آنها نظریه تولید می کنند.

منظور شریعتی از بومی کردن دقیقاً این بود و اگر کسی غیر از این چیز دیگری بگوید من می گویم متوجه منظور شریعتی نشده است؛ منظور شریعتی این بود که نظریه پردازی داخلی تولید شود. پیر بوردیوی فرانسوی - که ملاک مهمی برای برخی از جامعه شناسان ماست - می گوید تحقیقات من درباره جامعه شناسی معطوف به جامعه فرانسه است. مترجم ایرانی، نوشته هائی او را ترجمه می کنند، در حالی که او متأثر از زمان و مکان خود است. وی در

بسیاری از آثار خود توضیح می دهد که مبنای نظراتش وضع جامعه فرانسوی است، یعنی اگر اندیشیدن زمانی و مکانی است، پس هر شرایط زمانی، محلی، جغرافیایی، اجتماعی و اقتصادی در تولید این نظرات تأثیر دارد. روشنفکران ما این قید را برای متون مقدس مطرح می کنند، اما گاهی برای نظرات خود چنین محدودیت هایی قائل نمی شوند.

می خواهم بگویم مجموعه این عوامل سبب می شود که اصولاً ما از تجربه پروتستانتسم فاصله بگیریم. توضیح شما مابرا بر تصمیم خود مصر تر کرد. ما از مرحله نتایج کلی هم گذشته ایم. در دوره آخوندزاده ایران و شرق عقب مانده، در مقابل غرب پیشرفته وجود داشت. بعد مشروطه به وجود آمد و اکنون ما نمی توانیم بگویم جامعه ما سنتی است یا مدرن، ما از این عبور کرده ایم. در حال حاضر بحث ما حقوق فردی، جامعه مدنی و بحث های مصداقی است، حتی تجربه کلان دوران شریعتی و بازارگان و معیارهای پیش از انقلاب با شرایط اصلاح دینی امروز که از کلیات به مصداق ها رسیده ایم، را نباید یکسان بررسی کرد. شاید اصلاً شریعتی نباید پروتستانتسم را مطرح می کرد. در توضیح اینکه چرا اصلاح دینداری از پروتستانتسم بهتر بود باید گفت شریعتی دومیراث داشت؛ یکی میراث سید جمال که با آن برخورد انتقادی می کند و متأسفانه برخورد فقط سیاسی است. در سید جمال رگه های پروتستانتسم وجود دارد و این رگه ها در شریعتی و در ما هم وجود دارد و باید آن را اصلاح کنیم، اما این اصلاح باید با اصلاح دینداری همراه باشد. میراث دیگر شریعتی، اقبال است که می گوید باید پاکستان درست کنیم و دقیقاً اسلام را با سیاست پیوند می زند، چیزی که در روابط غالب پروتستانتسم وجود ندارد. کالون هم یک کشور ساخت و شکست خورد. دید لوتری بر پروتستانتسم حاکم است. دید هیچ یک از اندیشمندان هم تمله ما نیز با پروتستانتسم نمی خواند. الگوهای کلان آنها بیشتر به اصلاح دینداری نزدیک است. اسلام سیاسی یعنی اسلامی که در سیاست دخالت می کند، و اسلام

اساماً سیاسی است و اصولاً این دین این گونه در تاریخ صورت بندی شده است. وقتی سید حسین نصر می گوید سنت گراست، یعنی به اسلام سیاسی اعتقاد دارد. اساساً نمی توان پروژه پروتستان را در اسلام که سیاسی است پیاده کرد. اسلام همواره با دولت ها نسبت برقرار می کند، این رابطه گاهی بر اساس تعامل و گاهی بر اساس تقابل است. پروتستانتسیم می خواهد اسلام را به حوزه خصوصی براند که این شدنی نیست. آنها سعی دارند زندگی را از دین تهی کنند که این خلاف بازشگشت بنیاد گرایانه به همراه دارد. محافظه کاران جدید (نئوکان ها) در خود اروپا شکل نمی گیرند، اما در امریکا دین بنیاد گرایانه باز می گردد. در حال حاضر برخی گرایش های نژاد پرستانه همراه با مسیحیت گرایایی به وجود آمده است. در فیلم «حکومت نظامی» وقتی به یک مستشار امریکایی می گویند می خواهیم تسو را بکشیم، او یک جمله استراتژیک به کمونیست ها می گوید: شما آمده اید تمدن کلیسا، تمدن رومی و نسانس را نابود کنید.

پیوند افلاطون با مسیح به شکل پروتستانی نوعی بنیاد گرایی تولید می کند که می خواهد تمام جهان را مانند خود کند. اوج آن هم دیدگاه بوش پسر است. من پیش از این هم گفته ام که پروتستانتسیم رویکرد سکولار و بنیاد گرا دارد. اگر با نگاه امروز خود در زمان شریعتی بودم، به او توصیه می کردم اسلام منهای روحانیت را مطرح کنند، چون با پروژه اصلاح دینداری سازگار نیست. شاید بهتر بود می گفت اسلام به اضافه روشنفکری دینی.

می توانم نتیجه بگیرم که سازمان دین حذف نشدنی است. بیشتر مردم تنبل تر از آن هستند که بتوانند بی واسطه با خدا تماس بگیرند و همینطور تنبل تر از آن هستند که برای سرنوشت خود دموکراسی شورایی جهانی برقرار کنند و خودخواه تر از آن هستند که بتوانند سوسیالیسم واقعی را روی زمین تحقق دهند. انسان نمی تواند روی زمین بهشت ایجاد کند.

ما می توانیم الگوی آرمانی ای چون «عرفان» برابری - آزادی داشته باشیم، بدون این آرمان ها و بدون امثال شریعتی دنیا خیلی پلشت می شود،

اما واقعیت آن است که اتفاقاتی که رخ داد نشان داد شعارهای پروتستان ها زیر سؤال رفته و کلیسای او انجلیست با یک کشیش، ۲۰ میلیون پیرو دارد که ۲۰ میلیون آنها مطیع اوامر کشیشند. پیشرفته ترین کشور جهان امریکاست و بالاترین حقوق فردی را هم امریکایی ها دارند، رفاة آنها هم از همه بیشتر است و به طور اجمال آقای دنیا هستند، اما خانم شیرین عبادی می گوید امریکایی ها کم ادراک تر از آن هستند که اجازه دهند یک سیاه پوست دوبار رئیس جمهور آنها شود. می خواهم بگویم ما از دوره شریعتی گذشته ایم. شریعتی ناچار بود در مقابل مارکسیسم به جامعه و جوانان پیام امید دهد. مردم می خواهند روی زمین زندگی کنند. ما این آرمان ها را قبول داریم اما بنائیم همه آنها تحقق یابد.

به نظر من نمی توان واسطه بین خدا و انسان را برای همه انسان ها از بین برد. این عربی می گوید من در دریایی شنا می کنم که پیامبران در ساحل آن قدم می زنند. اینها ادعای دروغین نیست، اما واقعیت این است که این افراد اندکند و به بت تبدیل می شوند. شریعتی هم همین طور بود خودش بت شکن بزرگ بود و برای امروز برخی بت است. اینکه هر بت شکنی بت می شود، ناتوانی نوع بشر است، اما تحولات اجتماعی را همه باید پذیرند، وقتی دستگاه دینی اصلاح را قبول نکند موج آن را می برد.

آراسموس پدر او مانسیم غرب به لوتر توصیه می کند با کلیسا تعامل کنیم نه تقابل. با توجه به تجربه غرب من اعتقاد دارم این توصیه درست بوده است، اما کلیسای کاتولیک نرزش نشان نداد. پیام طالقانی نیز در ابتدای انقلاب وحدت بین لیبرالیسم و رادیکالیسم دینی با لیبرالیسم ملی و رادیکالیسم غیر مذهبی بود.

طالقانی ایده آل جریان ما بود و بعد از مرگش، جامعه ما دو قطبی شد. او می گفت همه باید حق آزادی داشته باشند، الان نیز همه این پیام را دوست دارند، اما این گونه نشد. سخنرانی او در ۱۴ اسفند ۱۳۵۷ در احمدآباد بر سر مزار مصدق نیز همین بود. من با این نظرات، تجربه پروتستانتسیم را نقد می کنم، البته تجربیاتی را

که شما از پروتستانتسیم گفتید انکار نمی کنم، ولی آیا بدون تحولات ساختاری، شکل گیری طبقه، روابط اجتماعی، ارتباط با عقل گرایی یونان (لوتر) به تنهایی به خوش فکری منتهی می شود؟ شریعتی معتقد است چنین چیزی نیست و به درستی هم اشاره می کند که این پروتستانتسیم توان نداشت و عرصه را خالی کرد. علم آمد و با سرمایه داری پیوند برقرار کرد و راه را برای رنسانس باز کرد. من این راه عنوان تجربه مثبت بشری قبول دارم، ولی ما می خواهیم تجربه بهتری بیاوریم. می خواهم بگویم با توجه به گفته های شما، پروتستانتسیم این ویژگی ها را دارد، ضمن اینکه ما نقضی در مطالعات داریم که واقعا باید نسبت به کاتولیسیم اطلاعات بیشتری داشته باشیم.

شریعتی: تذکر درستی است. در این نگاه کوتاه تاریخی، پرونده واکنش کاتولیسیم به گسست پروتستان مغفول ماند، همانی که در تاریخ مسیحیت، ضد رفرم نام دارد و اینکه در برابر پروژه پروتستان، دستگاه کلیسایی چه اقداماتی انجام داد و تا چه حد موفق شد. با این همه این نکته قابل ذکر است که تلاش برای رفرم یک قرن پیش از لوتر آغاز شد و به جایی نرسید و تا حدود یک قرن پس از لوتر نیز همچنان ناچیز ماند: اگر چه حدود بیست سال پیش از اعلان مواضع لوتر، کلیسا به قصد تعریف یک سری رفرم در درون خود شورا تشکیل داد (شورای ترانت ۱۵۴۵ و تا سال ۱۵۶۳ این پروژه طول کشید). حرف شما کاملاً درست است که رفرم دینی را نباید به الگوی پروتستانی آن تقلیل داد.

رحمانی: نمونه اش نظریه آمار تیاسین در مورد توسعه است؛ نظریه ای بومی درباره توسعه که مصداق عینی و عملی هم دارد و در هند اجرا شد. از نظر او یکی از استراتژی ها و اصول توسعه انسانی بازگشت به هویت خویشتن خویش است و دیگر اینکه کشورهایی به دموکراسی می رسند که چند هویتی باشند. این حرف ها را شریعتی هم گفته است و در بومی گرایی نظر او این گونه بوده است. دیدگاه شریعتی حتی به چند هویتی ما برمی گردد که به دموکراسی کمک می کند؛



هویت‌هایی چون ایرانی، مسلمان، شرقی و... می‌تواند به تسامح و مدارا کمک کند. همانطور که آمار تیاسن در مورد هند می‌گوید.

شریعتی: اتفاقاً منظور من هم از این شرح طولانی همین بود که اولاً خود پروتستان‌تیسیم هم تک‌الگوی نبوده، دیگر اینکه گسست در جهان مسیحیت فقط دلایل دینی نداشته که مثلاً بتوان از آن به شکل اراده‌گرایانه پرهیز کرد و مهمتر از همه اینکه مسیحیت کاتولیک بدون وجود یک نیروی فشار جدی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی هرگز حاضر به رفرم نمی‌شده و یکی از دلایل شکل‌گیری تکثر ضروری برای دموکراسی، تکثر تفسیر دینی بود. همین تک‌الگویی تحمیل شده از سوی کلیسا، هم در حوزه دینداری، هم در حوزه تفسیر دینی و هم در حوزه اداره سیاسی اروپاست که خروج خشونت‌بار از زیر آن را بود و یا حتی تحمیل می‌کند، به همین دلیل است که در چنین جهانی کسی به حرف اراسم و صلح‌طلبی اراسم توجه نمی‌کند. جهانی می‌خواست از زیر یوغ تک‌زبانی-لاتین-تک‌تفسیری، تک‌امپراتوری و... درآید، به دلیل تک‌الگویی کاتولیکی بود که مدخل خشن فرانسوی روی داد، چنانچه تک‌الگویی

ژاکوبینی هم که الگوی فرانسوی بود خشن بود و به خشونت انقلابی انجامید. نقل است که یکی از سیاستمداران انگلیس در سالگرد انقلاب فرانسه به ژنرال دو گل می‌گوید شما فرانسوی‌ها هر اقدام بزرگی که انجام داده‌اید، صدسال دیرتر از ما و هر بار به شکل خشن بوده. انگلستان صد سال پیش از فرانسه انقلاب صنعتی کرد و از فتوایلیسم عبور کرد و سلطنت را نیز بسیار پیش از فرانسوی‌ها و بدون آنکه گردن شاه را بزند، محدود کرد. انگلستان از زیر یوغ کلیسای روم درآمد و انگیکانیسم را پذیرفت که نوعی پروتستان‌تیسیم است (اگرچه با خشونت‌هایی کوتاه از جمله کشتن توماس مور همراه بود)، به همین دلیل امپریالیسم و تکثر را در حوزه دینی و تفسیر دینی می‌پذیرد.

جهان متکثر زمینه‌ساز تساهل بیشتری می‌شود و در این بازی قدرت بین دولت، نهاد دین و جامعه مدنی تعادل عادلانه‌تری برقرار می‌شود. سکولاریزاسیون فقط تفکیک نهاد دین از نهاد دولت نیست، تفکیک جامعه مدنی از نهاد دولت هم هست، بنابراین بازی دیالکتیکی بین نهاد دین، نهاد دولت و جامعه مدنی اتفاق می‌افتد که مانع از انفجارهای

خشن در جوامع پروتستان می‌شود. همان طور که می‌دانید ایده ارتداد در پروتستان‌تیسیم وجود ندارد و نمی‌شود کسی را مرتد اعلام کرد. در مورد باقی احکام هم تکثر وجود دارد: غسل تعمید، سلسله مراتب، تثلیث و... همگی احکامی هستند که هر یک از گرایش‌های پروتستانی نقطه نظرات خودشان را دارند یعنی گاه قبول دارند و گاه خیر.

در آستانه رفرم مذهبی سه الگوی رفرم داریم: رفرم اراسمی که ایجاد رفرم از طریق همدلی با اصحاب کلیسا و قانع کردن سران دینی و کار فرهنگی درازمدت است. رفرم لوتری دومین الگوی رفرم است که از طریق پیوند با بورژوازی نوپا، قدرت سیاسی و استفاده از بحران مشروعیت سیاسی رشد می‌کند و البته به لحاظ نظری رادیکال است. در نهایت رفرم ساونارول فلورانس است که با بسیج احساسات دینی و به عنوان بازگشت به ناب اولیه مبارزه با جهان نو و لوکس‌رسانس و کم‌کاری کلیسا، چند سال دیکتاتوری مذهبی در فلورانس برقرار می‌کند.

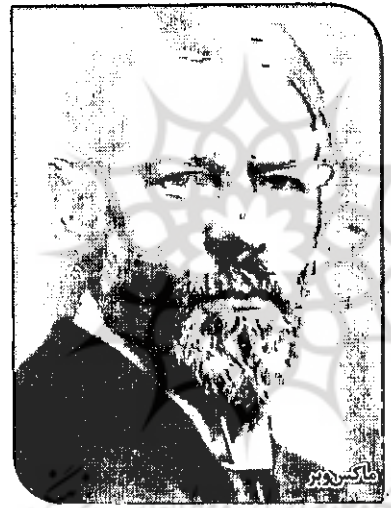
پس از ۱۵۲۰ که لوتر مرتد اعلام می‌شود و پس از اینکه دایره نفوذ لوتری‌ها و زوینگلی و

کالون بخشی از اروپا (آلمان و سوئس و بخشی از فرانسه) را می‌گیرد، البته کلیسا دوباره به فکر رفوم درون خود می‌افتد؛ همانی که نامش «ضد رفوم» و به معنای ضدیت با رفوم پروتستانی است، در شورایی به نام شورای «ترانت» که در شهری به همین نام تشکیل می‌شود و سرخط‌های آن را تعیین می‌کنند (البته این شورا کارش را از سال ۱۵۴۵ شروع می‌کند و حدود بیست سال طول می‌کشد). این رفوم‌ها یک سری در حوزه کلام و اصول مقدس مسیحیت بود، یک سری مربوط به رفوم در درون بدنه و دستگاه کلیسا می‌شد؛ اعاده حیثیت از جایگاه بی‌بدیل کلیسا همچون نگهبان پیام مسیح، تأکید دوباره بر ضرورت فهم متن مقدس در پرتو سنت کلیسا و نه به تنهایی، ارتقای آموزش مذهبی در میان مبلغین دینی و نیز کشیشانی که مدیریت زندگی مذهب را در سراسر اروپا بر عهده داشتند، شکل دادن به مجامع پسرادران و خواهران روحانی که در صومعه‌ها زندگی می‌کنند و مسئولیت آموزش کادرهای بعدی را بر عهده دارند و... تعیین بودجه برای ارتقای سطح آموزش و نیز ساخت و ساز کلیساهای بیشتر و...

اینها به صورت حرف مطرح می‌شود، اما ۱۵۰-۱۰۰ سال بعد به وقوع می‌پیوندد، یعنی تا زمان ناپلئون. کلیسا سعی می‌کند صومعه‌ها را گسترش دهد تا محوری و محل ارجاعی برای مؤمنین باشند و از وانهادگی خارج شوند (فرانسسکن‌ها و ژوزویت‌ها). کلیسا شروع می‌کند به فرستادن مسیونرها به نقاط مختلف جهان و... با این همه کلیسا اراده گرایانه به سمت رفوم نیامد. یک‌الی دو قرن بعد از بحث‌های لوتر تغییرات ایجاد شد. واکنش کلیسا به طرح این ایده‌ها از سوی او و پیش از او، فقط سرکوب بود. کلیسا از امپراتور آلمانی می‌خواست که لوتر را تحویل دهند تا آتش بزنند، پرنس‌ها او را تحویل ندادند، یک سالی مخفی بود و کمی بعد انتخاب مذهب در آلمان به عهده امیران هر خطه گذاشته شد. در آلمان جنگ مذهبی پیش نیامد. قیام‌های دهقانی بر اساس ایده‌های پروتستانی علیه فئودال‌ها و کلیسا همچون صاحبان زمین به وجود آمد، اما

به نام مذهب قیامی نشد. دعا‌های مذهبی در کشورهایی به وجود آمد که کاتولیسیزم تسلط داشت و رفوم را نپذیرفت و همیشه از سوی آنان هم آغاز شد (برای نمونه کشتار پروتستان‌ها توسط کاتولیسیسم در روز پارلمی قدیس در فرانسه تا اینکه عهدنامه نانت امضا می‌شود و طی آن شاه فرانسه آزادی پراوتیک مذهبی برای پروتستان‌ها را می‌پذیرد).

هیچ کس به پیام‌های صلح طلبانه اراسم و حتی توماس مور که هر دو از اومانیزم‌های مهم آن دوره بودند گوش نکرد و بحث‌هایی که پیرامون اراسم و امثال او بود بی‌شباهت به بحث‌هایی که مادر مورد موقعیت مهندس بازرگان در آغاز انقلاب می‌شنویم نیست.



امروز از زبان بسیاری می‌شنویم ای کاش ما همگی مثل بازرگان می‌اندیشیدیم، ای کاش لوتر هم اراسمی می‌اندیشید. این نوع نوستالژی، از سزری اعتباری به فاکتورهای تعیین‌کننده دیگر است؛ یک جور اراده‌گرایی بی‌اعتنا به زمینه و زمانه. پس رفوم بزرگ درون کلیسا در قرن شانزدهم و در گام اول با ۱۵۰ سال تأخیر همراه بود. رفوم دوم در قرن ۱۹ و به دنبال بحرانی ضروری شد که نامش را «بحران مدرن» نامیدند که پیشتر به آن اشاره کردم. کلیسا مجبور شد به یک سری خطاهایش اعتراف کند، از جمله پذیرش یا تأخیر جمهوریت و بحث درباره قدسیت کلیسا

و یا قدسیت پاپ و... ولی باز می‌خواهم به ایده‌شما برسم که آنچه که اسمش مدرنیته در غرب است، همین دیالکتیک رفوم و ضد رفوم است که اتفاق سومی است. شما مثال بوش و بنیادگرایانی را می‌زنید که همه پروتستانند. می‌توان مثال فرانتکو را زد که کاتولیک است و فاشیست نیز. موسولینی که فاشیست است و کاتولیک متعصب نیز.

قرن ۲۰ به ما آموخت که انسان در موقعیت، غیر قابل پیش‌بینی است و در بزنگاه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی خاص برای جنایت کردن و یا اعمال خشونت هر تفکر و باوری را می‌تواند ابزار کند و پوشش؛ گاه به اسم کاتولیسیزم انسان‌ها را می‌کشد، گاه به اسم پروتستان، گاه به اسم عقل و گاه به اسم علم و ترقی. البته سهم ایده‌ها را نباید فراموش کرد، اما نمی‌شود بی‌ربط با موقعیت‌ها سخن گفت. پروتستانتیسم در آلمان منجر به جنگ مذهبی نمی‌شود، اما در فرانسه کشتار به دنبال می‌آورد. کاتولیسیسم در یک جا صلح و دوستی به ارمغان می‌آورد در جایی دیگر آتش و خون، عقل مدرن و بی‌عقلی سنتی نیز همین طور و... برای بنیادگرایی پروتستان نوع امریکایی هم باید توجه به امریکای پس از جنگ جهانی داشت. افزون بر اینکه واکنشی است به الهیات لیبرال پروتستان که به نوعی به رهاشدگی مذهبی و آوارگی آیینی منجر می‌شود، آوارگی و رهایی‌ای که مؤمن را مضطرب می‌سازد، پناه‌بردن به زیر سقف امنیت فرقه و احساس تعلق داشتن به بنیادها و بازگشت به نوعی پوریتانیسم به دنبال بحران اقتصادی بعد از جنگ برمی‌گردد.

رحمانی: ما برداشت‌های کلان در مسئله پروتستانتیسم در غرب داریم آن برداشت‌های کلان مورد توجه من است من اعتقاد دارم غرب را بدون جنگ سوسیالیسم یا لیبرالیسم نمی‌توان فهمید. عمده دستاوردهای لیبرال دموکراسی به سوسیالیسم متعلق است. اینکه گفته می‌شود تاریخ را نباید پروتستانی یا اروپای شمالی و لیبرالی خواند قبول داریم، اما نکته این است که چند محور از پروتستانتیسم

بیرون می آید، یکی حذف واسطه بین خدا و انسان که همه ملی - مذهبی ها این دیدگاه را قبول دارند و من هم تا چهار سال پیش این تفسیر را قبول داشته ام و همچنین تفسیر بسیار ذهنی از آیه **وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرَ مَا بِنَفْسِهِمْ** داشتیم. اشتباه بزرگ این بود که تغییر را فقط در اندیشه گرفته اند و خصلت و تغییر منافع را ندیده اند، چون افراد پانکی هستند، در تصور اینها انسان مساوی با عقیده است، اشتباهی که اقبال در کشورسازی پاکستان کرد. شریعتی هم این گونه است، اما انسان غنیمت و قبیله هم هست. (تعبیر محمد عابد الجابری مراکشی در کتاب عقل سیاسی عرب)

اسلام بر سه پایه قرار گرفته است: ۱- عقیده ۲- قبیله ۳- غنیمت. علی سبیل عقیده، خلیفه دوم سبیل قبیله و معاویه سبیل غنیمت بود. واقعیت این است که کلیاتی در پروتستانسیسم در نقد من است. عملاً در میان جامعه، واسطه بین انسان و خدا حذف ناشدنی است. برگشت به متن اگر چه امر لازمی است اما کافی نیست. شریعتی می گوید باز گشت به متن با اتکا به علم زمان، اما الزاماً هر کس به متن مراجعه می کند، به علم زمان توجه ندارد، حتی ممکن است کسی در عین تحصیلات دانشگاهی ضد علم جدید هم باشد. تمام رهبران بنیادگرا که در امریکا درس خوانده اند، مسلمانان دانشگاه رفته اند. سنت گرایان ما زیاد بنیادگرا نیستند، آنها که بیشتر تحصیلات دانشگاهی دارند، بنیادگرا می شوند. باز گشت به متن صرف گاهی منجر به بی پروایی در تفسیر می شود. اکبر گودرزی یک طلبه بود، اما بی پروایی در تفسیر داشت و این بی پروایی عواقب خودش را داشت و یا بی پروایی که الان بن لادن در تفسیر متن دارد. بن لادن معتقد است که جانشین خداست، وی می گوید کل دستگاه علمای اهل سنت به درد نمی خورد و من در کم از قرآن صحیح است. مقایسه کنید او را با شیخ محمد عبده که در سنت دینی و دین رفرم ایجاد می کند.

می خواهم بگویم شریعتی خودش در سنت حرکت کرده، سنت را باز خوانی کرده تا جوهره سنت را بیرون آورد، یعنی باز گشت

به متن صرف همه حرف شریعتی نیست، در رفتار، وجنات، سکناات، سواد و دیدگاه شریعتی آنچه غالب است، پروتستانسیسم نیست، اما آنچه در رگه های التقاطی (البته در همه جا التقاط بد نیست که شریعتی و سید جمال هم التقاط دارند، همه ملی و مذهبی ها و حتی خود بنده هم به نوعی التقاط داریم، به این معنا که آمیخته های از آرمان گرایی بدون نگاه راهبردی در نگاه ما وجود دارد) وقتی ما پروسه را پروژه می کنیم، باید راهبردی داشته باشیم. هر روشنفکری می تواند همواره نقد کند، حتی نقد غیر مسئولانه. اما شریعتی ادعای درست و مفید گفتن را با هم دارد، پس شریعتی باید راهبر داشته باشد، چون می خواهد مفید



حرف بزنند. اینجاست که مسئله ما با شریعتی، سید جمال و اقبال در این است که با عقیده صرف نمی شود کشور ساخت. اگر بسازیم مثل آقای اقبال لاهوری می شود. در همه دنیا کشورها ارتش دارند، اما در پاکستان، ارتش دولت دارد. وقتی می خواهیم نقد کنیم مسائل کلانی از پروتستانسیسم مطرح می شود، که درست نیست. حذف واسطه انسان با خداوند عملاً ممکن نیست، مقصر شریعتی و هیچ متفکر آرمان گرایی نیست، تقصیر نوع انسان است که هم موسیقی لازم دارد و هم کشیش. در ایران نیز هم موسیقی لازم است، هم روحانی. دوم اینکه باز گشت به متن الزاماً فرد را مدرن نمی کند.

اتفاقاً تمام رهبران بنیادگرا تحصیلات دانشگاهی دارند، مهم است که اینها همه در غرب، امریکا و اروپا درس خوانده اند، برای نمونه می بینیم آن پانصد زن فرانسوی مسلمان شده برقع بر سر می اندازند، که این نوعی هویت طلبی است، پروتستانسیسم این است. شریعتی از خیلی از جامعه شناسان ما پروتستانسیسم را بهتر فهمید، وی مغلوب نگاه وبری نشد و این خیلی مهم است. به نظر من نگاه وبری بسیار آفت دارد. متد وبری قابل تحمل است، اما نگاه وبری همه چیز را به ذهن و ایده و نظر ربط می دهد. انسان وبری در عمل مصداق **آی برادر تو همه اندیشه ای** می شود، اما انسان پوست و استخوان و ریشه هم دارد. این پوست و استخوان و ریشه است که بسیاری موارد اندیشه را شکل یا قالب و جهت می دهد و حتی اندیشه را زمینی و قابل نقد می کند.

من بحکم راروی انسان شناسی آرمان گرایی شریعتی می گذارم و پروتستانسیسم را نقد می کنیم؛ عموم انسان ها دوست دارند با واسطه با خدا رابطه داشته باشند و فکر می کنند اینگونه جهنم نمی روند و از سوری دیگر خود شریعتی می گوید امکان ندارد احساس دینی حذف شود. به قول الکسی دو توکویل که در مورد تجربه امریکا گفت، در امریکا اخلاق فردی باعث شده دین در حیطه اجتماع بماند. این خلأ امکان باز گشت دنیا گرایی را در اروپا زنده می کند. نهاد دین باید وجود داشته باشد، اما مشکل ما چگونگی تعامل با نهاد دین است. زمانی که بحث اسلام منهای روحانیت مطرح می شود تقابل و زمانی که علمای دین پررنگ تر جلوه می کنند بحث تعامل مطرح می شود. پروژه عمده شریعتی تعامل است، ضمن اینکه آرمان های پروتستان هم در آن وجود دارد. زمانی که اسلام منهای روحانیت مطرح می شود این شبیه به وجود می آید که می خواهیم سازمان دینداری نباشد. بحث نهضت و نظام شریعتی به درستی فهمیده نشده است. او معتقد به عدم وجود نظام نیست، بلکه از دید او روح نهضت باید در نظام وجود داشته باشد و این به معنای تعامل است. پروژه اصلاح دین در

ایران با پروژه پروتستانتیسم همخوانی ندارد، ضمن اینکه با تجربه کاتولیک‌ها هم همخوانی زیادی ندارد. دلیل آن مشخص است؛ کلیسا حدود ۱۰۰۰ سال حکومت کرده و حرامزاده هم در کلیسا وجود داشته است. روحانیت شیعه تنها در دوره صفویه به حکومت نزدیک شد، اما بخشی هم مستقل بوده که پس از آن نوع روابط روحانیت با حکومت به عنوان نهاد مدنی مطرح می‌شود و به نوعی به پناهگاه مردمی تبدیل شده است. این حرف من نیست، بلکه همه اینها دیدگاه شریعتی است. روحانیت شیعه استعدادهای رفرفم و به‌طور کلی ویژگی و توانی دارد که اساساً با دستگاه کاتولیک در تضاد است. دستگاه پاپ مرکزی محوری ایجاد کرد، یعنی زمانی که پاپ آمد همه کلیساهای الهیات رهایی بخش بایکوت می‌شوند. آیت‌الله خمینی معتقد به قبول ولایت فقیه است، اما یک فقیه دیگر در قم رسماً مخالفت خود را با ولایت فقیه بیان می‌کند، که این نشان می‌دهد تنوع مراجع تقلید در شیعه پذیرفته شده است. سازمان کلیسایی برگرفته از امپراتوری روم است و ساختار متمرکز دقیقاً حکومتی داشته، اما روحانیت شیعه زیست مدنی داشته است.

در تمام این پروژه‌ها، بحث پروتستانتیسم چند محور اساسی دارد. من منکر تأثیرات پروتستانتیسم نیستم. جریانی که هدف اولیه‌اش مذهب‌سازی جدید نبود، اما می‌بینم که در تاریخ اتفاق افتاد. حالا که نگاه می‌کنیم می‌بینیم واسطه میان خدا و انسان حذف نشده، اما رفرفم ایجاد شده بود، اینجاست که روابط امپراتوری، اجتماعی، ملی و فردی مطرح می‌شود. رابطه انسان با خدا معمولاً گروهی است. کلیسا به وسیله واسطه این رابطه را کلان کرد و این نقش پروتستانتیسم بود. رابطه فردی انسان با خدا را مثال دکتر شریعتی و کسانی که بدون واسطه با خدا رابطه می‌گیرند، توضیح می‌دهند. پروتستانتیسم این شرایط را ایجاد کرد که چند نفر مثل شریعتی، طالقانی و... ساخته شوند، تنوع مراجع باشد و این بازار سبب نشود که افراد بتواند ادعای پاپیستی کنند. این تنوع به وجود آمد که از نظر من هم تأثیراتی داشت، اما

تأثیراتش آنچنان نبود که انتظار می‌رفت. این که بحث بازگشت به متن و علم روز الزاماً تواندیشی نمی‌آورد (که شاید کج اندیشی هم بیاورد)، بلکه این تربیت و پیش فرد است که علم را در خدمت می‌گیرد. برای نمونه می‌بینم در پروژه اسلام در عرصه خصوصی، به ایسن دلیل دکتر سروش در ترکیه طرفدار ندارد که آنها دوره‌ای از لایسته را طی کرده‌اند، اما کتاب‌های شریعتی و سید حسین نصر در آنجا مورد استقبال قرار می‌گیرد. سید حسین نصر به دخالت سنت در سیاست معتقد است، اما مخالف دخالت دین در دولت است.



سید جمال‌الدین میرزا آسپادی

بحث من بر سر زمانی و مکانی بودن این مباحث است، اما نکته اصلی این است که پروژه بازگشت به متن الزاماً رویکرد رهایی بخش و عدالت طلبانه ندارد، من سعی می‌کنم این را آسیب شناسی کنم و هنوز هم معتقدم هنر واقعی این است که انسان، بی‌واسطه با خدا ارتباط بگیرد ولی دید راهبردی این را نمی‌گوید. از نظر شریعتی، روشنفکر باید درست صحبت کند و دین اکثر انسان‌ها دین مصلحت‌اندیش است و ایدئولوگ‌ها هم مثل شریعتی و مراجع تقلید همه مصلحت‌اندیش بوده‌اند. دین روشنفکری، دین تجربت‌اندیش و معرفت‌اندیش است. با این تفسیر که همه انسان‌ها مراجع تقلید شده‌اند، دین تجربت‌اندیش، اتفاقی فردی

می‌شود. ایمان از نوع شبستری و ملکیان ایمان از نوع عالی و ناب فردی است که از همه افراد بر نمی‌آید. چگونه در کتابی که حدود ۱۰۰۰ آیه جهاد و حدود ۲۰۰ آیه مبارزه وجود دارد می‌توان از خصوصی بودن ایمان سخن به میان آورد؟ به بازگشت به متن و برداشتن واسطه ضمن اینکه به آنها به عنوان آرمان اعتقاد دارم، عملی بودن آن را در جامعه انسانی ممکن نمی‌دانم، به همین دلیل به پروژه اصلاح دینداری با تعامل با سازمان دین و کمک به اصلاح بر می‌گردم، آن به این دلیل که مردم علاقه‌ای ندارند بی‌واسطه با خدا رابطه برقرار کنند. افراد ما یلند از روحانی یا روشنفکر تأیید بگیرند. اگر هم روزی روحانیت سستی بروند، روحانیون مدرن جای آنها را خواهد گرفت. اگر تقلید هم نباشد اما ملاک و عنصر مرجع وجود دارد. کتاب «حج» شریعتی، هر سال تجدید چاپ می‌شود. کسی که به حج می‌رود، به حج شریعتی اقتدا می‌کند. بسیاری از افراد هم به روحانی‌ای که در مراسم حج، حضور دارد اقتدا می‌کند، برای اینکه این مراسم را به درستی انجام دهند و اعمالشان نزد خداوند ثبت شود. پس باید این تنوع را به رسمیت شناخت. علم و دانش روز افزون بشری بخصوص علم سکولار اصلاً نمی‌تواند در این مسیر کمک کننده باشد، پس پروژه اصلاح دینداری مفیدتر است و چنانچه بخواهیم پروژه پروتستانتیسم را بسط دهیم از آن به عنوان پروتستانتیسم در دنیای اسلام یاد می‌کنیم.

شریعتی: نکاتی که به آن اشاره کردید - رفت و برگشت میان اروپا و شریعتی - بحث را کمی دشوار می‌کند، اما وارد بحث ایران می‌شوم. شریعتی هم مثل همه کسانی که می‌خواهند مفید باشند با پرسش از کدام مرحله آغاز می‌کند. آن روزها تشخص اینکه در کدام مرحله اجتماعی، تاریخی و سیاسی هستیم، ملاک هرگونه طراحی استراتژیک و یا فرهنگی برای روشنفکر تلقی می‌شود. در زبان سیاسی از تعبیری چون مرحله «دموکراتیک» ملی، «سوسیالیستی» و... نام برده می‌شود و بنا بر آن اساس دوری و نزدیکی با این یا آن نیرو تعریف

می‌شد و از این دست. بنابراین آکتور اجتماعی و یاروشنفکر باید به این پرسش پاسخ می‌داد که برای پیشبرد پروژه سیاسی، فرهنگی یا اجتماعی در کجای تاریخ ایستاده‌ایم؟ در کدام مرحله اجتماعی قرار داریم؟ با کدام بافت طبقاتی سروکار داریم؟ «نیمه مستعمر منیمه فنودالی»، «نیمه شهری - نیمه روستایی»، «موقعیت طبقه متوسط و نسبتش با طبقه کارگر»...

شریعتی نیز با همین پرسش آغاز می‌کند: در کدام مرحله تاریخی ایستاده‌ایم؟ و آن را در اولین کتاب مهمش پس از بازگشت از فرانسه هم مطرح می‌کند، یعنی حول و حوش سال ۴۶-۴۷ و آن هم در سلسله دروس دانشگاه مشهد که بعدها به نام «اسلام‌شناسی مشهد» به چاپ رسیده است. در همان کتاب است که او مشکل اساسی ما را در دادن پاسخ به این پرسش در چیزی می‌داند که خود نامش را «ناهمزمانی تاریخی و تقویمی ما می‌داند» (همانی که طباطبایی بعدها در کتاب «جدال قدیم و جدید» با عنوان «تخالف زمانی» از آن نام می‌برد)، یعنی به لحاظ تقویمی قرن بیستمی هستیم، اما به لحاظ تاریخی در پایان قرون وسطی و آغاز عصر مدرن قرار داریم. بحث‌های طولانی‌ای هم درباره جوامع در حال گذار و عبور از این دنیا به آن دنیا و روانشناسی این تیپ جوامع دارد (مثلاً در «درد و سوش» که با عنوان «ویژگی‌های قرون جدید» و یا «تاریخ تمدن» به چاپ رسیده است)، با این بر آورد و ایزدبایی است که شریعتی به تاریخ اروپا مراجعه می‌کند و همان تیپ بزنسگاه را در پایان قرون وسطی و آغاز عصر مدرن و پرونده رفرم و ضد رفرم، شناسایی می‌کند، هم برای اینکه ببیند غرب چگونه از قرون وسطای خویش عبور کرد و هم برای اینکه ببیند چگونه می‌توان از برخی عواقب منفی آن پرهیز کرد؟ پس تفاوت شریعتی با بسیاری از روشنفکران و آکتورهای اجتماع زمان خود در همین اختلاف بر سر تشخیص مرحله تاریخی است. او از رفرم دینی آغاز می‌کند و در این قیاس تاریخی میان جامعه خود با تاریخ اروپا البته قصد الگو برداری ندارد، بلکه به دنبال استخراج نوعی روش است. به همین دلیل است که کل پروژه غرب

را در طی تاریخ پس از قرون وسطا غرب در همین دیالکتیک رفرم و ضد رفرم می‌بیند. هر دو عنصر رفرم و ضد رفرم در بحث‌های شریعتی وجود دارد؛ هم عناصری چون عنصر اومانیتی اراسمی در آن هست (متفاوت با بدبینی لوتری به ذات انسان گناهکار) و هم عناصری از الهیات پروتستانی (مثل شعار فردیت بخشیدن به تجربه دینی، نفی واسطه‌ها، مراجعه انتقادی به متن مقدس، بازخوانی تاریخی اسطوره‌های دینی، نقد موقعیت دستگاه کلیسایی به عنوان متولی دین و...).



شریعتی در نگاه کلان تنها به پروژه پروتستان توجه نمی‌کند، بلکه به کل تاریخ تحول دینی در غرب نظر دارد؛ پس هر دو عنصر را در نگاه او می‌بینیم. مثال دیگر و شبیه‌سازی دیگر همین ایده پروتستانی است که معتقد است کلیسا اجتماع مؤمنان است و به همین دلیل ارگانیک است زنده و نه واجد قدسیتی جاودانه، از همین رو هیچ قطعیت و جزمیتی از بالانمی‌تواند دیکته شود و در کلیسا به جز استثنای کالونی استثنای دولت آن سلسله مراتبی وجود ندارد. در کلیسای پروتستان البته باستور را داریم، یعنی کسی که مسئول اجرای مراسم دینی و مناسک است اما قدسیت ندارد و تنها انجام آیین و مناسک را بر عهده دارد. بعد از او، دکتر الهیات داریم یعنی کسی که با علم کلام و فقه و سنت آشناست اما او هم قدسیت

ندارد، پس از آن دیاکرا را داریم که مجتمع مؤمنین، دکترها و باستورها هستند و در آنجا تصمیم می‌گیرند. بحث بر سر نبود واسطه‌ها نیست، بلکه این است که واسطه‌ها چگونه قرار است عمل کنند و چه موقعیتی دارند. آیا واسطه‌ها جای ایمان شخصی مرا می‌گیرند؟ آیا واسطه‌ها قدسی هستند؟ آیا حرف آخر در رابطه با متن مقدس را می‌گویند؟ به همین دلیل است که مطالعه متن مقدس، دموکراتیزه می‌شود (اتفاقی که در ایران امروز رخ داده به نظر می‌آید یک اتفاق پروتستانی است، اینکه مستقیم متن را بخوانند و بعد تفسیر کنند. هم اکنون جلسات قرآن متعددی که در ایران توسط بانوان برگزار می‌شود، یک اتفاق جدید است). بازگشت به متن که موجب دموکراتیزه شدن گفت‌وگو دینی می‌شود و اینکه دینداری تک‌الگوی نباشد و همه این موارد بستر دموکراسی و توسعه است. شریعتی معتقد است دیندار باشی یا نباشی باید از همین مرحله آغاز کرد. او به تجربه عبور از قرون وسطا به جهان مدرن در پرتو پرسش از دین و جایگاه آن نظر دارد، از همین روست که هم از رنسانس اسلامی حرف می‌زند و هم از پروتستان‌تسم اسلامی و هم از تعبیر اومانیسیم اسلامی استفاده می‌کند. چنانچه در غرب در همان دوره هم ماکیاول، هم توماس مور، هم لوتر و هم اراسم را داریم، جهانی در حال عبور از خود که ناچار است تنور پسین‌های خود را داشته باشد.

شریعتی در تلاش برای برقراری گفت‌وگو میان اسطوره و تاریخ هم، از الگوی پروتستانی تبعیت می‌کند (حسین وارث آدم، فاطمه فاطمه است، علی حقیقتی بر گونه اساطیر و...) و یا مثلاً در نقد فقه، برای آن تاریخت قائل می‌شود. در وارد کردن علم و زمان در کنار دین اصل کتاب و سنت همچون چهار پایه اجتهاد باز هم پروتستانی - پروتستان‌تسم متأخر - رفتار می‌کند. چنانچه در بحث‌هایی که درباره انسان و اومانیسیم، در تفسیر داستان خلقت و گناه اولیه اساساً به اومانیسیت هائزدیک است و با نگاه پروتستانی فاصله می‌گیرد. رحمانی: در الگو برداری، شریعتی از اسلام

انطباقی صحبت می کنند. زمانی که به غرب و اروپای شمالی و تجربه پروتستانتیسم آنها توجه می کنیم خود به خود به انطباق می رسیم. در روشنفکران انطباق بسیار بیشتر است. شریعتی سبب شده من به پاریس تعلق خاطر پیدا کنم و این کاملاً غیر ارادی است. روایت شما از پروتستانتیسم که همیشه در بحث های تان مطرح است حول جریان های غرب است. ما ادعایی داریم، این ادعا کار را سخت کرده اینکه اسلام دینی متفاوت و جامعه اسلامی جامعه ای متفاوت است. دینی که به قول شریعتی ماجرایش از سقیفه بنی ساعده شروع می شود. اسلام زنده، اسلام سیاسی است و هیچ وقت در اسلام دعوای علمی وجود نداشته و زمانی که به سمت سیاست رفته اند باعث کشتار شده اند. مسئله ما در اسلام این است که دین در دولت وجود ندارد نه اینکه دین را در سیاست نداشته باشیم. متن قرآن با انجیل تفاوت هایی دارد. آیا اعتقاد ما به تنوع و تکثر با فرم دینی به دست می آید یا پروتستانتیسم؟ ما نمی توانیم مانع پیدایش گروه هایی چون موحدین و آرمان مستضعفین از اندیشه شریعتی شویم. اسلام سیاسی است. جریانات دهه ۱۳۶۰ شمسی از ملاک های دموکراسی دفاع می کنند، گرچه خطا هم داشتند، اما همین جریانات در عین اشتراک با هم تفاوت داشتند. اگر ملاک اول انقلاب باشد، خط کم اشتباه تر روش طالقانی بود. مانند اراسموس که در کشمکش لوتر و کلیسا گم شد، اما در آینده سر بر آورد. واقعیت این است که خود تفکر و روش ها را می توان باز اندیشی کرد. شریعتی از سوسیالیسم هم دفاع می کند، در حالی که لوتر در برابر قیام دهقان ها با خشونت برخورد می کند. رویکرد تاریخی شریعتی به اسلام کاملاً سیاسی است و در اسلام شناسی مشهوده تاریخ اسلام را تدریس می کند که پیامبر تلقیقی از رهبر سیاسی و مردی عاشق است. شریعتی در تبیین های خود ملاک های لوتری و کالونی را لحاظ نمی کند، بلکه ملاک های او ملاک های اسلام، دینی زنده و به قول خودش دینی ترکیبی است. در اسلام، بودا و مسیح و مارکس



با هم جمع می شوند. پرسش من این است که شریعتی چه قدر توانسته از اتساف پروتستانتیسم خود عبور کند؟ به نظر من شریعتی حدود ۳۰ یا ۴۰ درصد، گاهی که از روحانیت عصبانی می شود حدود ۵۰ درصد پروتستان است، اما واقعیت این است که شریعتی پروتستان نیست. لوتر مراجعه و مینایش سفر تئینه در عهد عتیق است که خشن ترین احکام مربوط به تورات در این سفر است و در آن جایگاه روحانیون بالاست. شریعتی اساساً چنین تگاهی ندارد. شریعتی عاشق مانی است چون پیامبر نقاش است، وی از هنر و نان و آزادی و دوست داشتن گفته است.

بحث من این است که اگر بخواهیم شریعتی را با لوتر و کالون مقایسه کنیم، اساساً به چنین نگاهی و فسادار نمانده است. انتخاب مصدق به عنوان رهبر و پیشرو، انتخاب علی به عنوان الگوی حکومتی و دولت محوری شریعتی - در دوره ای که به حکومت هم نگاه می دارد - نشان می دهد که او تلفیق را پذیرفته که باعث می شود از سطره تاریخی پروتستانتیسم یا حتی اصلاح دینداری بیرون بیاییم و بعد نحوه تعامل شریعتی با روحانیون در زمان های مختلف، حتی برخورد با محمد باقر صدر و یا دفاع از صالحی نجف آبادی و... تنوعی که در نگاه شریعتی وجود دارد، تعیین عرفان برابری - آزادی، است نه اینکه پروتستانتیسم باشد. اما مهمتر آن است که به وسیله همین روشنفکران و آزادپوختان،

ما تاریخی ساخته ایم و اکنون روی آن ایستاده ایم؛ تاریخی که در زمان شریعتی این قدر قطور نبود. انقلاب اسلامی، سازمان روحانیت، قشر عظیمی از روشنفکران دینی، بنیادگرایی اسلامی در ایران و کل منطقه، نوگرایی مذهبی و... داشته ایم؛ اموری که در دوره شریعتی متولد شده اما محصول ندادند بود. صاحب میراث هستیم و لازم نیست مدام به اروپا برگردیم. مراجعه تقلیدی به تجربه اروپا مبارک چار انحراف می کند. دین ایران دینی ملی است. باید دقت کنیم پروتستانتیسم دین جهان وطنی را نقد می کند. اسلام ملی است و ما شیعه ایرانی هستیم. شریعتی به درستی با مطهری اختلاف نظر دارد که ما یک دین و فرهنگ های متفاوت داریم. شریعتی به درستی فهمیده بود که فرهنگ مسلمان اندونزیایی با فرهنگ مسلمان ایرانی متفاوت است. اینها نبوغ فکری شریعتی است که او را از غرب جدا می کند، یعنی شریعتی در الزامات راهبردی خود اساساً نه پروتستان بوده و نه کاتولیک. اما این انقاط ها به این دلیل است که شریعتی می خواهد با روشنفکران غربی حرف بزند، اما من اگر بخواهم با شما، شریعتی، مجاهدین خلق، و... حرف بزنم نیازی نیست که از پروتستانتیسم وام بگیریم. ما تجربه ای خلق کردیم و شاهد خلق تجربه های جدیدی هستیم. ایران تجربه حکومت دینی دارد. عده ای ولایت فقیه را قبول داشته اند و عده ای نه، نخله ای به نام روشنفکرلی وجود دارد که مردم به آن رجوع می کنند. در عین حال روحانیتی رفم گرا وجود دارد. پس تفاوت اساسی ما این است که دین ما در ایران دین جهان وطنی نبوده است. ناسیونالیسم ایرانی به دلیل هجوم ایرانی وجود داشته است. ما دو نوع ناسیونالیسم داشته ایم: یکی اجباری، به دلیل حمله اقوام بیگانه که بعدها دین، این ناسیونالیسم را هموار کرد، یعنی دین پادشاه با دین مردم یکی شد و ما همچون تمدن بابل و آشور نابود نشدیم که آنها خونریز و بی رحم بودند. در مجموع پادشاهان ما افراد ملامی بودند. این تفاوت ها را شریعتی لحاظ کرده اما پروتستانتیسم اینگونه نیست. پروتستانتیسم بنا بر دین جهان وطنی

بر خورد می کند و دین ملی می آورد. برخلاف سازمان کلیسا، سازمان روحانیون شیعه اساساً حکومتی به آن معنا متمرکز نیست. فقهای عامه (شیعه) همه شان نائب امام زمانند نه یکی از آنها. اعلم بودن مراجع چیزی جدید است و رساله بعد از صفویه می آید. هر کس می تواند مجتهد خود را انتخاب کند. این آزادی عمل میان اجتهاد و میان تقلید در فرهنگ شیعه وجود داشته و در حد فروغ دین است. اگر به این مسائل توجه کنیم، آن زمان اصلاح دینداری جای پروتستانتیسم را می گیرد، اما اصلاح دینداری درون شیعه و اسلام صورت می گیرد نه درون مسیحیت، مثال ها گاه التقاط ایجاد می کند و گاه انحراف در تحلیل و پاسخ درست دادن. کار بزرگ شریعتی چیست؟ اینکه در جامعه ایرانی باید دین را لحاظ کرد. الان همه کمونیست ها و غیر کمونیست ها به این رسیده اند که تا فرم اصولی در دین هم صورت نگیرد اتفاقات زیادی هم صورت نمی گیرد. پس پروژه اصلاح دینداری سر جای خودش است، اما این پروژه اصلاح دینداری امروز در داخل ایران خودش تجربه مند است، همان طور که نمی توانید بگویید پروتستانتیسم فقط کالون است، تا قرن ۱۹ و ۲۰ هم با آن همراه هستید. ما الان پروژه ای صد ساله داریم که در ایران و مصر دارای تجربیات خارجی است که در مصر کاملاً مدنی می شود، حتی بنیادگرایی اخوان المسلمین نیز بروز می کند و یا حماس که از آرمان فلسطین دفاع می کند می خواهد با امریکا حرف بزند و کاملاً بنیادگرا نیست و رگه های گوناگون دارد. در ایران حکومت دینی تجربه ای مهم برای روشنفکران است. امروز میراث روشنفکری مسلمان در ایران بسیار متنوع است؛ یکی نگاه شلایرماخری دارد و... و شریعتی هم نگاه خود را دارد.

برخی روشنفکران جریان ساز می شوند و برخی اندیشه را بسط می دهند. اما همه آنها یک ادعا دارند و آن هم شاگرد پروری است. این ویژگی متفاوت از مرید پروری است. البته چه بخواهیم چه نخواهیم شاگرد نوعی مرید محسوب می شود.

تأثیر پروتستانتیسم در فضای ایرانی و اسلامی در صد سال اخیر، تا نواب صفوی پیش می رود. نواب صفوی فقاقت مصطلح را کنار گذاشت و گفت من اسلام را می فهمم و می خواهم دین را مویه مو اجرا کنم، فردی که از آیت الله العظمی بروجردی عبور کرد. در عین حال نواب بسیار شجاع بود، مقابل جوخه اعدام با چشم های باز خودش دستر تیر داد و تالحمظه آخر هم قرآن می خواند.

به عقیده بن لادن همه علمای اهل سنت یا منحرف، یا غافل و یا کافرند و اسلام را تنها راه به درستی می فهمد، اما پروتستانتیسم در جامعه عقب افتاده موجب جنگ می شود. در آنجا، کلیسای کاتولیک عامل پروتستانتیسم است و در اینجا استعمار و استثمار و تحقیر غرب، که جواب آن هم پر خاش است، این واقعیتی است که از آن سید قطب ساخته می شود که علمای رسمی حوزه را قبول نداشتند، ضمن اینکه امثال حامد ابوزید و محمد عبد الجابری را نیز قبول نداشتند. در جوامع مسلمان موج مهمی از پروتستانتیسم به سوی بنیادگرایی می رود. دعوای مارتین لوتار در اسلام به حوزه خصوصی نیست، بحث ما قانونمند کردن اسلام در دولت است، اینکه اسلام در دولت باشد اما قانونمند باشد؛ دولت قانونمند برای مردم نه دولت غیر دینی.

بحث اصلی ما این است که امروز میراثی داریم با دو گرایش مترقی و بنیادگرایانه، پس باید از التقاط با غرب فاصله بگیریم و غرب را الگو نکنیم.

شریعتی: بحث ما سه ساحت دارد: گام اول اینکه رفم دینی در تجربه غربی آن چه بود و چیست؟ گام دوم بحث درباره اسلام است و اینکه رفرم، تجدید بنا، بازگشت به متن و به خویش و... چه تاریخچه ای را از سر گذرانده و تفاوت ها و تشابه هایش با تجربه غربی این پرونده ها در کجاست و بعد گام آخر موضع شریعتی. نمی توان از پروتستانتیسم و غرب به شریعتی رسید بلکه ابتدا باید بحث اسلام مطرح شود و بعد به تشیع رسید و بعد به شریعتی. میثمی: من در اینجا به نکته ای اشاره

می کنم، خود واژه پروتست یعنی اعتراض. آنچه در ذهن ما در لغت شناسی رسوب کرده است این معنای می دهد. یک فرهنگ و آه در پیروان و آثار شریعتی به چشم می خورد، برای نمونه روشنفکران پیرو دکتر می گویند نخستین ویژگی روشنفکری در سنت فکری شریعتی، اعتراض به وضع موجود است، اما من به دوستان می گویم که محافظه کارم به معنای حفظ وضع موجود، چرا که مسیر آنچنان قهقرازی است که گویی بهتر این بود وضعیت را حفظ کنیم. به معنایی مشکل ما این است که استراتژی ایجابی و ایجاد نداریم. بر اساس چه مبنای مانیفستی می خواهیم نقد و اعتراض کنیم؟

حرف هایی که طالقانی و امام پس از انقلاب می گفتند، اگر در رژیم شاه می گفتیم، شلاق می خوردیم و همه آن حرف ها شلاق خور داشت، بنابراین باید قدر آن وضع را می دانستیم. من فکر می کنم شریعتی به گونه ای معرفی نشد که از دیدگاه های اثباتی او به عنوان مانیفستی به نقد پردازیم. آنچه از این جریان فکری دیدیم، عمدتاً "لا" بود و "نه" به وضع موجود تا طراحی یک استراتژی و یا یک نظریه پرداز می گره کشا. قرآن هم می گوید بت پرست، مشرک، منافق، نمرد، فرعون و شیطان همه خدا را قبول دارند، انبیا به اعتبار این خدایی که همه قبول دارند به خدایان آنها نقد می کردند که بر خوردی تعالی بخش بود.

ابراهیم به آذر می گوید: "اف لکم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون"، ای پرشماها و بر آنچه که پایین تر از خدا قبول دارید، آیا نمی خواهید اندیشه ورزی کنید؟ این روش خوبی است که هم ایجاب دارد و هم نقد. پیشنهاد می شود بیاییم و یک فراخوان بین روشنفکران بدهیم که استراتژی اثباتی ما چیست؟ آیا روی نفت که مهمترین مسئله است برنامه اثباتی داریم؟ روی اعتیاد چطور، که جوانان ما مثل برک خزان می ریزند؟ در پایان از این دو بزرگوار می خواهم به این مسئله نیز توجه فرمایند. با تشکر از وقتی که برای خوانندگان نشریه اختصاص دادید. در ادامه این بحث بیشتر به خود شریعتی خواهیم پرداخت.