

تاریخ قرائت ایدئولوژیک از دین تمام شده است

اگر تمامی اهالی اندیشه یک صدا و هم قول باشند که برای تشخیص نمره عقلانیت یک متن تنها یک معیار وجود دارد و آن، داشتن زبانی استدلالی (شاید شبیه آن چه که در متون فیلسوفان تحلیلی مسلک دیده می شود) است، آن زمان تمام اندیشه‌وران ایران با دکتر سروش دباغ هم عقیده می شدند که شریعتی در پروژه بسط عقلانیت در ایران سهمی ندارد. حال آن که تعاریف اهالی اندیشه از عقلانیت یکسان نیست و به تناسب آن، معیارهای تشخیص سهم و سطح، متفاوت خواهد بود.

تصویر شما از مرحوم شریعتی چگونه تصویری است؟ آیا شریعتی را بیشتر از اسلامیاتش می شناسید یا کویریات یا اجتماعیات؟

اگر بخواهم تصویر وفادارتری به واقعیت را تشریح کنم باید از دو دوران سخن بگویم. اولین برهه، سنین نوجوانی و اوایل دبیرستان بود که من با آثار ایشان آشنا شدم و مثل بسیاری از اطرافیان شروع به مطالعه آثارش کردم و این مطالعات باعث شد رابطه‌ای بسیار عاطفی با این آثار برقرار کنم. من در دبیرستان نیکان درس می خواندم که گردانندگان آن منتسب به انجمن حجتیه بودند و قرائتی ارتدوکس گونه از دین داشتند، لذا با عقاید شریعتی بر سر مهر نبودند و گهگاه در محیط مدرسه، نقدهایی را بر آثار و عقایدش وارد می کردند. خصوصا به اسلام‌شناسی و قرائتی که او از شیعه ارائه می داد. یادم هست که این برخوردها را بر نمی تافتم و در مقام پاسخ به آنها بر می آمدم.

این مخالفت‌ها بیشتر صورت سیاسی داشتند یا واقعا از سر اعتقاد چنین نقدهایی را در کلاس مطرح می کردند؟

بیشتر از منظر کلامی او را نقد می کردند و هر چند که بعدها فهمیدم تسلط چندانی هم بر کلام نداشتند اما بر حدیث مسلط بودند. انصافا انسان‌های بی اطلاعاتی نبودند و بررسی‌های جدی‌ای در شیعه انجام داده بودند. حتی گاهی بحث‌هایشان رنگ و بوی فلسفی هم می گرفت، اما بیش از آن که رنگ و بوی عقلی و فلسفی داشته باشد، حدیثی و نقلی بود. آن زمان در جلسات اصول عقاید هم شرکت می کردم که بیشتر روی «ایدئولوژی شیطان‌ی» آقای سروش و «فروغ ابدیت» آقای سبحانی کار می کردیم و در کنارش، گاهی نظریات اسلام‌شناسی دکتر شریعتی هم نقد می شد. این اولین مواجهه من با شریعتی بود. در آن زمان، این تفکیک که خود دکتر از آثارش

می کرد برایم چندان ملموس نبود، اما سر و کارم بیشتر با «خودسازی انقلابی»، «شیعه»، «از کجا آغاز کنیم» بود که در دسته اجتماعیات و اسلامیات جای می گرفت.

از کدام یک از این آثار بیشتر تأثیر می گرفتید؟

فکر می کنم «شیعه» و «تشیع علوی - تشیع صفوی» و نیز «پدر، مادر، ما متهمیم» و «اقبال» و «با مخاطبان آشنا» بیشترین تأثیر را بر من داشت.

بعد از ورود به دانشگاه، شریعتی را در آئینه مخالفانش بیشتر دیدم، از قبیل دکتر سروش و دکتر شایگان. تا سال ۷۵ این نگاه به شریعتی با من بود. در این سال، اولین ویژه نامه‌ای که به مناسبت سالگرد شریعتی در دانشگاه منتشر شد، کاری بود که با محوریت من و سایر دوستانم در دانشکده داروسازی گردآوری شد و طبیعتاً می دانید که در آن مقطع، این کار ساده‌ای نبود؛ زیرا خیلی از اطرافیانم از این کار ترس داشتند. بعد از انتشار ویژه نامه چند سمینار با همین موضوع برگزار شد که بدون تردید بی سابقه و در نوع خودش یک اتفاق بود. این فاصله هشت یا نه ساله متعلق به اولین مواجهه من با شریعتی بود.

بعد از این دوره اول فکر می کنید شریعتی در ادامه مسیر بر شما تأثیری داشت یا خیر؟

بعد از این دوره که داروسازی می خواندم رفته رفته جدی تر به مطالعه فلسفه پرداختم و در کلاس‌های استادان فلسفه و نیز در کلاس‌های مؤسسه معرفت و پژوهش شرکت می کردم. بعد از آن هم به طور رسمی در خارج از کشور تحصیلات فلسفی‌ام را شروع کردم. در این دوره به مرور احساس می کردم سستی‌هایی در استدلال‌های ایشان وجود دارد. الآن که با شما صحبت می کنم تصویر متفاوتی از او دارم؛ نه این که از ارادتم چیزی کم شده باشد، اما به این نتیجه رسیدم که بسط پروژه عقلانیت از اولویت‌های کار ایشان نبوده و آشنایی ایشان هم با فلسفه جدی نبوده و حتی برخلاف تصورم، آشنایی ایشان با اسلام هم جدی نبوده است. یعنی دستی در فلسفه و کلام و تفسیر و عرفان نداشتند و نیز این که باز برخلاف تصور پیشین، جامعه‌شناس هم نبودند، بلکه دکتری ایشان در ادبیات بود.

اما نبوغ و قدرت مفهوم‌سازی او به ویژه این که روشنفکر دردمندی هم بود، کماکان در تصویر من از شریعتی موجود است. او بیشتر «رتوریک» بود و حرف‌هایش با فضای استدلالی ده ساله اخیر که من در آن نفس کشیده‌ام متناسب به نظر نمی رسد. شکی نیست

که او قطعا یک روشنفکر دینی و ادامه سلسله روشنفکران مسلمان همچون اقبال و سید جمال است که قبل از انقلاب، نمایندگان چون بازرگان و شریعتی و پس از انقلاب سروش و شبستری دارد.

بنابراین آیا می‌توان گفت امروز شریعتی برای دکتر دباغ جاذبه‌ای ندارد؟

فکر می‌کنم چند نکته جذاب در شریعتی و آثارش وجود دارد که جای کارش هنوز باقی است. یک مؤلفه جذاب، آشنا زدایی از شخصیت‌های دینی و تاریخی توسط شریعتی است. شاید درسی که او از امام حسین و حرّ بن یزید و ابوذر برای ما اقامه می‌کرد، بیش از آن که مبتنی بر داده‌های تاریخی باشد، حالت رتوریک داشت؛ اما در نوع خودش یک نگاه بی‌سابقه بود. در «فاطمه، فاطمه است» هم وضع به همین گونه است. این نگاه، یک نگاه جدید و سکولار به تاریخ دین و اتفاقاتی که در طول تاریخ برای دین می‌افتد، بود و سعی در آشنا زدایی از شخصیت‌های دینی داشت. شاید این نگاه زمینی به این شخصیت‌ها که به تعبیر ایشان «نه مافوق انسان» بلکه «انسان مافوق» هستند در حد یک بارقه و یک اخگر در دکتر باقی ماند، اما همین بارقه به گوش بسیاری از متدینین و مذهبیون آزاردهنده بود. هرچند که این بصیرت، بعدها در نوشته‌های سروش و دیگر روشنفکران ادامه یافت. به این صورت که لفّ و نشر دین در طول تاریخ چگونه است و این رخدادها چه آثار و نتایجی برای دین به بار می‌آورد. به نظر من، این نگاه هنوز جای کار و تحقیق و تأمل دارد.

مؤلفه دوّمی که کار شریعتی را برای من جذاب می‌کند، خلوص و صداقت و هنرمندی‌ای بود که در ابراز دردهای شریعتی مشهود بود. به لسان امروزی‌تری یکی از اسرار موفقیت شریعتی این بود که در آن ایام، قشر مذهبی را با ژانرهای نامتعارف و نامألوف آشنا کرد. در صحبت‌های او از رمان و اشعار اخوان یاد می‌شد و نیز تاثیر سربداران را در حسینیه ارشاد روی صحنه می‌برد. در فضای آن زمان این خیلی مهم بود که دین‌داران با ژانرهای مدرن آشنا شوند، هرچند که به عنوان یک محقق فلسفی، معتقدم آشنایی او با هایدگر و سارتر بسیار سطحی بود و بعضا اشاراتی هم که در نوشته‌هایش از فری کوئنس آورده، غلط است. از قضا من فکر می‌کنم آشنایی او با ادبیات بیش‌تر از فلسفه بود و این امر با تیپ شخصیتی رمانتیک او همخوانی داشت. به تعبیر آقای رهنما، مردی بود در جستجوی ناکجا آباد.

مؤلفه سوم این است که جهان شریعتی جهان بسیار فراخی بود. در جهان او هم بودا جمع می‌شد و هم علی بن ابیطالب و در عین حال، در بردارنده دغدغه‌های عمیق آگزیستانسی او هم بود. از نمونه‌های این دغدغه‌ها «گفت‌وگوهای تنهایی» و «هبوط در کویر» است

که در میان روشنفکران، عموماً و روشنفکران دینی ما خصوصاً کم‌نظیر است. او در دو جا می‌گوید که قصد خودکشی داشته و مثنوی او را نجات داده‌است. بیش از این هم توضیحی نمی‌دهد. گاهی تعبیر یأس آمیز او انسان را به یاد صادق هدایت می‌اندازد. گاهی هم که احوال خوشی به او دست داده، از نغمه‌هایی که به گوشش می‌رسد سخن می‌گوید که همین امر انتقاداتی را از سوی روحانیون به سمت شریعتی روانه ساخت، زیرا کوس نبوت از سخنانش به گوش می‌رسید. این‌ها همه نمونه‌ای از احوال آگریستانی شریعتی است که بیش از همه در گفت‌وگوهای تنهایی و کویریات بدون هیچ پرده‌پوشی بر آفتاب افکنده شده‌است. من با این مؤلفه سوم هم‌دل‌ام و معتقدم جای کار دارد و می‌توان برای زیستن در این جهان رازدایی شده از کسانی که این احوال خاص را تجربه کرده‌اند، بهره جست.

اما اگر بخواهم از بیرون به شریعتی به عنوان یک پروژه نگاه کنم، باید بگویم رگه‌هایی از تلقی‌های اومانیستی شریعتی که در مجموعه آثار ۲۸ و ۳۱ به چشم می‌خورد، می‌تواند برای شریعتیست‌ها و نوشریعتیست‌ها دستاویزی برای دفاع از او در برابر انتقادی باشد که از منظر لیبرال و بیشتر توسط گفتمان حلقه کیان به شریعتی وارد می‌شود.

تصور من این است که طرفداران شریعتی اگر بخواهند پروژه او را ادامه بدهند، نباید در برابر این انتقادات، موضع تدافعی به خود گرفته و نقدها را انکار کنند. تلقی‌های اومانیستی شریعتی این پتانسیل را دارد که با قرار گرفتن در کنار آموزه‌های مکتب فرانکفورت به گفتمانی سوسیال دموکرات تبدیل شود و در کنار گفتمان لیبرال دموکراسی به حیات خود ادامه دهد و از همین منظر سوسیال دموکراسی هم از شریعتی دفاع شود. به نظر من حال که همه ما در دموکرات بودن توافق داریم، می‌توانیم این تکثر را به رسمیت بشناسیم.

به رسمیت شناختن این تکثر در دل خانواده روشنفکری دینی یک ضرورت است، زیرا شریعتی متأثر از کسانی چون سارتر و هایدگر است که اساساً مدرن شناخته نمی‌شوند بنابراین طرفداران نظریات شریعتی می‌توانند در عین حالی که دموکرات هستند به نقد مدرنیته هم پردازند. روشنفکری دینی چند دهه اخیر دارای یک نسب‌نامه کانتی و جان استوارت میل‌ای است و چه در سیاست و چه در مباحث معرفتی، متأثر از فلسفه‌های انگلوساکسون است، در حالی که شریعتی در این ژانر فکری نمی‌گنجد و به نظر می‌رسد مدافعان شریعتی باید از منظر منتقدین مدرنیته به انتقادات از شریعتی که بیشتر از منظر لیبرال دموکراسی طرح می‌شود، پاسخ بگویند.

آیا می‌توان در دستگاه فکری شریعتی مؤلفه‌هایی را به طور مشخص شناسایی کرد که امروز قابلیت پرداختن نداشته و باید کنار

گذاشته شوند؟

به نظر من آن بخشی از تفکر شریعتی باید کنار گذاشته شود که ناظر به اسلام انقلابی و قرائت ایدئولوژیک از دین است. لازم به توضیح می‌دانم که دو نقد مشابه به این قرائت ایدئولوژیک از دین توسط دکتر سروش و پیش از او دکتر شایگان در فرانسه وارد شده است که البته وقتی از آقای سروش راجع به نوشته آقای شایگان سؤال کردم ایشان از انتشار آن مطلب اظهار بی‌اطلاعی کردند. اما در کل، این بخش از پروژه شریعتی را قابل بازسازی نمی‌دانم، مضافاً این که بارقه‌های اومانستی که در اندیشه شریعتی به تأثیر از فیلسوفان منتقد مدرنیته می‌درخشند، این پتانسیل را دارند که از آنها یک الهیات انتقادی به همراه تئولوژی و همچنین سیاستی را استخراج کرد که منافاتی با دمکراسی نداشته باشد.

در جایی از صحبت‌تان گفتید که نمی‌توان در پروژه بسط عقلانیت، مقامی جدی برای شریعتی در نظر گرفت، اما بر نقش جدی او در آشنایی‌زدایی از شخصیت‌های دینی تأکید کردید؟ آیا تناقضی بین این دو سخن نمی‌بینید؟

این گونه می‌توانم پاسخ بدهم که چون شریعتی زبانی استدلالی نداشت و خودش را ملزم به بیان استدلال برای مدعیاتش نمی‌دانست، نمی‌توانیم او را در پروژه بسط عقلانیت چندان جدی ببینیم. او تنها آنچه را که به آن رسیده بود بیان می‌کرد. فضایی که شریعتی در آن سخن می‌گفت بیش از آن که معطوف به حقیقت باشد، معطوف به حرکت بود. به نظر من، تعبیر قرائت ایدئولوژیک از دین برای آثار او تعبیر درستی است، چون وقتی آثار او را می‌خوانید، احساس می‌کنید نویسنده به نتایج خاص خودش رسیده و صرفاً در صدد اعلان آن مدعیات است.

اما من منکر این نیستم که شریعتی یک متفکر است. او متفکر است، چون مفهوم‌ساز است. مفهوم‌سازی و به‌خصوص، ساختن مفاهیمی که در گوش مخاطب گیرا باشد، یک معیار اساسی برای تمیز دادن متفکر از غیر متفکر است.

ممکن است من هم برای خودم مفاهیمی ایجاد کنم، اما قادر به تأثیرگذاری نباشم. از این حیث، شریعتی در تاریخ معاصر ما کم‌نظیر است. شاید توان مفهوم‌سازی را از این حیث، بتوانیم در کسانی مثل سروش و شایگان مشاهده کنیم. «تشیع علوی و تشیع صفوی» و «شهادت» از همین دسته مفاهیم‌اند.

اما از این تعبیر شریعتی که می‌گفت: «من یک محقق هم نیستم، بلکه بار قرن‌ها شکنجه بر دوش من سنگینی می‌کند» می‌توان حدس زد که شریعتی به خاطر همزاد پنداری‌هایی که با ابوذری می‌کرد نمی‌توانست چندان در قید دلیل آوردن برای سخنانش باشد. او حتی با فلسفه هم بر سر مهر نبود و می‌توان گفت بیشتر دارای یک شخصیت پُرشور و احساسی بود. لذا می‌بینیم در برابر تمجیدهایی

که از ابوذر رنج کشیده می‌کرد، به ابوعلی سینا می‌تازد. می‌گویم شریعتی حقیقت‌جو بود اما معبودهایش، فرانتس فانون و ابوذر و دیگر کسانی بودند که زندگی آنها بیانگر معنای زندگی و رنج‌های توأم با آن برای شریعتی بود. باز تأکید می‌کنم در شریعتی، رگه‌های اومانستی وجود دارد اما فضای غالب آثار او ناظر به دردها و نیز ناظر به ایجاد حرکت در جامعه است و به اصطلاح، آن رگه‌های اومانستی نسبت به این فضای غالب در حاشیه قرار می‌گیرد نه در متن. به خاطر همین مسأله متن و حاشیه است که معتقدم نمی‌توان برای او در پروژه بسط عقلانیت جایگاهی در نظر گرفت، چون او اولاً و بالذات معطوف به حرکت است و ثانیاً و بالعرض می‌توان او را حقیقت‌جو دانست، هر چند که او در جایی گفته که «سرشت مرا با فلسفه عجین کرده‌اند» اما آنچه او از فلسفه مراد می‌کند، مفهومی اگزستانسیالیستی است و بیشتر مرادش فلسفه‌ای است که انسان را موجودی مرگ‌آگاه و زندگی را پدیده‌ای سوزناک می‌داند و بیشتر معطوف است به نحوه وجود انسان در جهان. این معنا از فلسفه با معنای متعارف فلسفه به عنوان رشته‌ای که شاغل به آن باید مراقب لوازم و لواحق سخنش باشد و در بند آوردن ادله برای مدعیاتش باشد، متفاوت است.

آیا می‌پذیرید که این روحیه هنوز در برخی از مشغولان به حوزه اندیشه وجود دارد که گاهی مسیر مباحث فکری را به سمتی ببرند که از دسترس استدلال خارج باشد. منظوم پرداختن به مسائل حوزه وجود شناسی و اگزستانسیالیستی است. گاهی به عنوان یک دانشجو احساس می‌کنم برخی از استادان در مسیر تفکر استدلالی به نوعی احوال عرفانی یا اگزستانسی پناه می‌برند و در همان جا سکنی می‌گزینند؟

صحبت کردن از موضوعات اگزستانسی را چندان تخفیف‌آمیز نمی‌دانم و خودم هم گاهی از این دست دغدغه‌ها داشته‌ام و دارم، اما فکر می‌کنم باید ساحت‌هایی را از هم تفکیک کرد. زمانی هست که شما پروژه‌ای اجتماعی را برای خودتان تعریف می‌کنید، مسلماً این پروژه اولاً و بالذات اجتماعی است و شما را ملزم به داد و ستد معرفتی با نهادهای اجتماعی می‌کند، اما گاهی پروژه‌تان ناظر به احوال شخصی شماست. این ساحت، حوزه خصوصی شماست و در اینجا شما می‌توانید به فضاهای بیکران بسیاری سر بزیند و آنها را در نوردید. در این ساحت شما هستید و گذشته شما و عواملی که شما را تخته‌بند زمان و مکان کرده‌است. شما آزادید که احوال وجودی‌تان را بر آفتاب بیفکنید و آن‌را با دیگران در میان بگذارید، اما در حوزه اجتماعی قواعد دیگری حاکم است و آنجا همه ما موظف به بسط عقلانیت هستیم، چه در اقتصاد، چه در سیاست و چه در بهداشت و درمان. به نظر من برای رسیدن به این عقلانیت، باید بیش از آنکه به فرآورده‌های کسانی چون سروش و شبستری و ملکیان توجه شود، به فرآیندهایی که این جریان‌ها در پیش

گرفته‌اند توجه کنیم. برای من فرآیند بسیار مهم‌تر از فرآورده است. پروژه بسط عقلانیت بیشتر نیازمند توجهات متدولوژیک است و از همین منظر، معتقدم افرادی چون آقای ملکیان موفق عمل کرده‌اند.

به همین دلیل هم تأکید دارم که از دل بارقه‌های اومانستی شریعتی، مواردی بیرون کشیده شود و با عنایت به یک متدولوژی عقلانی در جامعه امروز احیا شود، اما از دیگر ساحت‌های شریعتی تفکیک شود.

آیا می‌توان از نوشته‌هایی چون «امت و امامت» نتیجه گرفت که شریعتی به دنبال «حکومت اسلامی» بود؟

فکر نمی‌کنم شریعتی به طور جدی به حکومت اسلامی اندیشیده باشد، اما یکی از لوازم اندیشه‌اش در «امت و امامت» حکومت اسلامی است. شاید برخی معتقد باشند حکومت اسلامی از لوازم ناخواسته حرف او بود، اما مهم برای من این است که لازمه منطقی «امت و امامت» حکومت اسلامی است.

به نظر شما اساساً رابطه‌ای بین این لوازم و دموکراسی می‌توان یافت؟

شریعتی از دموکراسی رأی‌ها و دموکراسی رأس‌ها صحبت می‌کند و نیز از این که در دوران گذار، هر امتی به هدایت گرانی نیاز دارد. به نظر می‌رسد که بین این سخنان و دموکراسی بتوان رابطه ارگانیک بنا کرد. البته منتج نشدن اندیشه شریعتی به دموکراسی به این معنی نیست که لزوماً اندیشه‌اش به فاشیسم منجر می‌شود. بدون شک روح بزرگ شریعتی چنین ایده‌هایی را نمی‌پروراند. در این جا تنها می‌توانم بگویم شریعتی دچار خطای معرفتی شده است. نیاز به تفکیک بین نقد معرفتی و نقد اخلاقی کاملاً جدی است. نمی‌توان شریعتی را به خاطر آنچه که سی سال پس از مرگش رخ داده، نقد اخلاقی کرد و هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که شریعتی در اندیشه فاشیسم به سر می‌برده است. حساب شریعتی از کسانی چون هایدگر جداست. می‌توانیم هایدگر را نقد اخلاقی کنیم، زیرا در زمان ریاستش بر دانشگاه فرانکفورت، یهودیان را لو می‌داد.

من می‌توانم درک کنم شریعتی به خاطر اختلافی که در میزان سطح آگاهی در اقشار مختلف جامعه مشاهده می‌کرد اظهار می‌کرد که عده‌ای باید زمامداری دیگران را بر عهده بگیرند، اما نقص و خطای شریعتی این است که به این موضوع نمی‌اندیشد که اگر بنا باشد این زمامداران از عرصه قدرت کنار روند و در عین حال مقام قدرت در دستشان باشد، چه باید کرد.

به تعبیر قرآن «ان الانسان لیطغی» و به تعبیر هابز، همه ما کسانی هستیم که اگر محدودیت‌هایی بر ما بار نشود خیلی از خوبی‌های سابقمان را هم از دست می‌دهیم.

قدری درباره درکی که شریعتی از علی و ابوذر داشت و چگونگی انتقال آن درک به نسل شما توضیح دهید؟

تصویری که شریعتی از ابوذر و علی و امام حسین و دیگر شخصیت‌های دینی ارائه می‌کرد، تصویری انقلابی بود. لاقلاً من در مورد حضرت علی (ع) تا پیش از آن چنین درکی نداشتم، زیرا به واسطه تعالیم سنتی با شخصیت حضرت آشنا شده‌بودم و او را فردی صاحب یک زندگی زاهدانه می‌شناختم، اما شریعتی حتی بیست و پنج سال سکوت او را هم انقلابی معنی می‌کرد. در مورد ابوذر تفسیر به مراتب انقلابی‌تری ارائه می‌داد و این را از تقابلی که شریعتی میان اسلام ابوعلی و اسلام ابوذر، وضع کرده‌بود، می‌توان فهمید. او متفکری مفهوم‌ساز بود و لذا تفسیری از مفهوم انتظار ارائه می‌داد که در خدمت انقلابی‌گری قرار می‌گرفت. تنها اثر شریعتی که کمتر حال و هوای انقلابی دارد «حج» است که آن هم لابد به خاطر احوال درونی خاصی است که برای دکتر پیش می‌آمده‌است. به همین ترتیب، تلقی او از مفهوم تصوف هم در جهت انقلابی‌گری است. او در مورد حلاج این تعبیر را به کار می‌برد که مرگی پاک در راهی پوک داشت. از نظر شریعتی انسانی که به تضاد طبقاتی توجهی ندارد و نسبتی بین خود و زندگی اجتماعی ایجاد نمی‌کند، در راهی پوک قدم بر می‌دارد. لذا میانه چندان خوبی با عرفا ندارد. منظومه شریعتی معطوف به حرکت است و در این منظومه، تمام شخصیت‌هایی که توجهی به حرکت کردن ندارند چه ابوعلی سینای فیلسوف و چه حلاج عارف، جایگاهی ندارند.

به عنوان آخرین سؤال، اگر شریعتی امروز می‌بود، به نظر شما چه پروژه‌ای را برای خودش تعریف می‌کرد؟

سؤال دشواری است و نمی‌توان جواب دقیقی به آن داد. تنها حدس می‌زنم از آن جایی که شریعتی انسان باهوشی بود، پروژه‌اش را در یک بستر اگزستانسی - اومانیستی بازسازی می‌کرد. شاید کسی بود که در ژانر الهیات انتقادی کار می‌کرد و درعین حال، نقاد وضعیت موجود هم بود. به لحاظ سیاسی از آنجایی که انسانی آرمان‌خواه بود. آنچه که محقق می‌شد را به احتمال قریب به یقین نمی‌پسندید و به لحاظ معرفتی، احتمالاً به مطالعات دقیق‌تری در حوزه‌های الهی - کلامی می‌پرداخت، زیرا در آن زمان واقعا فرصتی برای او نبود که به مطالعات دقیق‌تر فلسفی بپردازد.

و باز شاید اگر می‌بود توجه بیشتری به استدلال‌آوری برای سخنانش می‌کرد و شاید نقش جدی‌تری در پروژه بسط عقلانیت بازی می‌کرد. این‌ها همه نکاتی است که برای نوشریعتیست‌ها می‌تواند قابل استفاده باشد، چنانچه بخواهند ماندگار باشند. در غیر این صورت به بخشی از تاریخ اندیشه ما بدل خواهند شد. به نظر من، تاریخ قرائت ایدئولوژیک از دین به سر آمده‌است. چه به لحاظ نظری و چه به

لحاظ تاریخی، سستی قرائت ایدئولوژیک از دین اثبات شده است. گرچه من به هیچ وجه اعتقاد ندارم که از قرائت شریعتی، فاشیسم و استالینسم بیرون می آید، اما لازم می دانم تأکید کنم برای بقای شریعتیسم، باید به مؤلفه های اومانستی او که منجر به سوسیال دموکراسی خواهد شد، توجه بیشتری بشود.