



## کدام شریعتی؟

علی شریعتی که بود و چه کرد

می‌گویند بعدها به اشتباه خود پی برد و البته او می‌توانست میان روحانیت انقلابی و سنتی تفکیک قائل شود و با تخصص بیشتری در این باره سخن بگوید.

یا شریعتی عارف مسلک در کویر و «علی (ع) تنهاست» که از فضائل علی (ع) می‌گوید و تنهایی اش و یاد دیگر آثارش که از مناجات و دعا و نیایش سخن می‌گوید.

شریعتی؛ ۳۵ سال پس از مرگش هنوز زنده است. متاسفانه در برخی پیامک‌های توهین آمیز که حاصل سرگشتگی نسل جوان و نوعی لمپن بورژوازی است، در میان انقلابیون، در میان طرفداران ثوری بازگشت به خویشتن و منتقدان لیبرالیسم. کمی هم در میان روشنفکران دینی و البته برخی اجتماع‌گرایان مایل به مکتب فرانکفورت.

در این شماره مثلث سعی کرده‌ایم که تفسیر درست و دقیق و منصفانه‌ای ذیل تحلیل و نقد درباره علی شریعتی ارائه دهیم. →

کدام شریعتی؟  
شریعتی متمایل به آلتوسر نوکانتی و مکتب فرانکفورت و ناقد پوزیتیویسم و علم‌گرایی که از استعمار سخن می‌گفت و به بورژوازی حمله می‌کرد؛ شریعتی منتقد فلسفه غرب و لیبرالیسم یا شریعتی اجتماع‌گرا و مایل به سوسیالیسم؟  
وقتی از شریعتی سخن می‌گوییم دقیقا از کدام شریعتی سخن می‌گوییم؟ شریعتی منتقد روحانیت که با تفسیر برخی طرفدارانش نوعی پروتستانتیسم اسلامی را بنیانگذاری می‌کرد و اتفاقاً عمده نقدها به او در همین حوزه وارد است، چرا که بدون شناخت از اصول دین درباره روحانیت سخن گفت و برخی

۱ در پایان بهار ۱۳۹۱، در حالی که ۳۵ سال از مرگ علی شریعتی می‌گذرد، ما با کدام شریعتی مواجهیم؛ با علی شریعتی پیامک‌های تلفنی که تبدیل به طنز و جوک شده است و کار را از حد گذرانده و به مسخره رسانده یا با شریعتی به مثابه روشنفکر دینی که دم از نوگرایی دینی زد و مفاهیم غنی اسلام به خصوص شیعه را به روز کرد و با آنچه در جامعه‌شناسی آموخته تلفیق کرد و وارد ادبیات سیاسی ایران دهه ۵۰ نمود.  
یا شریعتی انقلابی که از تشیع سرخ و از شهادت و هجرت سخن می‌گفت و از مخاطبانش شور طلب می‌کرد و آنها را به رویارویی با نظام شاهنشاهی فرا می‌خواند؟



عماد افروغ / استاد دانشگاه

## متفکر منتقد مدرنیته شریعتی متعلق به کدام مکتب فکری بود؟

جداد از مبانی تئوریک مرحوم دکتر شریعتی که قابل بحث هست و اینکه تا چه اندازه این گفتمان و چارچوب نظری از انسجام لازم برخوردار بود، قدر مسلم اینکه شریعتی بیشتر خود را یک روشنفکر می‌دانست. شاید بتوان گفت آن توقعی که از یک نظریه‌پرداز حرفه‌ای و از یک فیلسوف داریم که بتواند یک نظام فکری ارائه کند که تمام مولفه‌های آن با هم همخوانی داشته باشد و پیش فرض‌ها و مبانی و اجزای روشنی داشته باشد بدون اینکه از یک نااهمخوانی برخوردار باشد از مرحوم شریعتی نباید توقع داشت، چون او بیشتر دغدغه عملی داشت.

دوران شریعتی همراه با شرایط خاصی بود و در آن دوران شریعتی فرصت چندانی نداشت و بیشتر آن جهت گیری‌های عملی مورد نظر او بود. در چنین شرایطی نباید توقع کار آکادمیک از او داشت. به هر حال با توجه به این نکته است که باید در مورد مبانی نظری و گفتمانی شریعتی دوری منصفانه‌ای داشته باشیم؛ چرا که شریعتی بیشتر دغدغه عملی داشت.

تمام توجه شریعتی این بود که با تعریفی که از روشنفکری ارائه می‌داد سعی کند تا به گونه‌ای با قرائتی از ایدئولوژی که آن هم صحیح است به آگاهی بخشی به توده‌های جامعه اسلامی سامان دهد. بیشترین توجه شریعتی معطوف به این موضوع است که البته این نگاه به طور مستقیم در دستور کار فیلسوفان دانشگاهی نیست. آنها بیشتر دغدغه حرفه خود را دارند و کمتر دغدغه نیازها و دردهای مردم را دارند. به همین دلیل شریعتی عبارات نه چندان خوشایندی در مورد فیلسوفان دارد چون در میان دو مسئله درگیر است. او خود را روشنفکری می‌داند که وظیفه اصلی اش آگاهی بخشی توده‌ها در جهت رهایی از موانعی است که بر سر راه آنها وجود دارد؛ این موانع بخشی از موانع فکری توده‌هاست که در قالب خرافه قابل بحث است و بخشی هم مربوط به شبکه‌های درهم تنیده متنوع اعمال قدرت است که از سوی صاحبان قدرت اعمال می‌شود. این قدرت می‌تواند جنس زور و تهدید داشته باشد و البته می‌تواند جنس هژمونی و اغوا و فریب نیز داشته باشد.

روشنفکر به مثابه یک ایدئولوگ چند وظیفه‌دار؛ یکی اینکه در واقع تفسیری از جهان به دست دهد و بر پایه این تفسیر از جهان الگویی برای یک جهان مطلوب ارائه کند و در گام بعد بر پایه آن تفسیر به ارزیابی از عالم پردازد و متناسب با شکافی که بین عالم و تفسیر و الگوی او هست راه حل ارائه کند و در مورد شریعتی اگر همین راه حل را که به آن رسیده، مورد ارزیابی قرار دهیم می‌توانیم نمره بالایی به او بدهیم، چرا که شریعتی به جای خوبی رسیده و بر سه مولفه به شکل هم‌زمان تأکید دارد: عرفان، آزادی و برابری.

به یک معنای روح انقلاب اسلامی ایران هم بر خاسته از این سه نیاز و در جهت این نیازهاست. در اصل انقلاب اسلامی هم می‌گوید انسان‌ها به آزادی، عدالت، عرفان و معنویت به شکل هم‌زمان نیازمند هستند؛ اتفاقاً این سه مولفه را باید بسط دهیم.

به نظر می‌رسد آگاه یا ناآگاه دکتر شریعتی متوجه این معنا بود که جمع دو نیاز همیشگی بشر یعنی آزادی و عدالت بدون اخلاق و معنویت و عرفان امکان‌پذیر نیست و این پیام شاهکار دکتر شریعتی است و این همان بنای انقلاب اسلامی است که اگر می‌خواهیم به آزادی و عدالت هر دو برسیم

حتماً باید به عضو پیوند دهنده این دو یعنی اخلاق و معنویت هم توجه کنیم. از همین جا باید نکات شریعتی را بسط داد و به دور از اختلافات گفتمانی و فکری و سلیقه‌ای که در جای خود باید مورد بررسی قرار گیرد و بدون تمام‌انگ‌های متفاوت و مختلف این نوع نگاه را به سامان برسانیم. یعنی باید کار ناتمام شریعتی را به سامان رساند.

باید این سه مولفه را تئوریزه کنیم و در قالب یک گفتمان ارائه دهیم که همان گفتمان انقلاب اسلامی است. دکتر شریعتی یک روشنفکر دلسوز برای جامعه است تا یک فیلسوف و او فرصت (باور) این موضوع را نداشته است. به هر حال شریعتی سال‌ها با مابا کسب جلد می‌کند و با بسیاری از دانشمندان نیز مقابله می‌کند، اما یک مکتب را با انسجام ارائه نکرده است.

### « مفاهیم کلیدی اندیشه شریعتی

بعد از این مقدمه باید اشاره کرد که دو مفهوم کلیدی برای فهم اندیشه شریعتی وجود دارد که بدون آنها، درک اندیشه ایشان امکان‌پذیر نیست. این دو مفهوم؛ روشنفکری و ایدئولوژی است. همواره باید به این نکته توجه داشت که شریعتی یک روشنفکر است و به هیچ وجه نباید او را یک فیلسوف یا استاد دانشگاه به معنای متعارفش دانست. او فردی بود که از روی آگاهی و اراده، روشنفکری را برگزیده بود. برای فهم مفهوم روشنفکری می‌توان به دایره‌المعارف‌های گوناگون رجوع کرد. بر این اساس، روشنفکر یک استاد دانشگاه نیست که دغدغه حرفه و ارتقای خود را داشته باشد، بلکه روشنفکر تنها در مردم زمانه خود دارد. بنابراین می‌توان گفت که روشنفکر، وجدان بیدار جامعه است که با شبکه‌های القایی و اغوایی قدرت درگیر می‌شود و تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد تا پرده‌های هژمونیک موجود که عموماً از سوی صاحبان قدرت طرح می‌شود تا مردم از فهم نیازها و خواسته‌های خود ناتوان شوند را کنار بزند. از این رو سخن مرحوم شریعتی کاملاً درست است که روشنفکران نقش انبیا را ایفا می‌کنند. چند ویژگی را می‌توان در خصوص روشنفکری بیان کرد؛ نخست اینکه روشنفکران بیشتر در خدمت تولید و اشاعه ایده‌هایی هستند که به روشنگری و رهایی توده‌ها کمک می‌کند. همچنین روشنفکران در مناقشات عمومی می‌شارکتی جدی دارند و با چشمان بیدار خود مراقب این امر هستند که مردم با لطایف‌الجبلی دچار تردید و انحراف نشوند. به عبارت دیگر، روشنفکران، زبان کسانی هستند که مهارت و سلاح دفاع از حقوق شهر و ندی خود را ندارند. مرحوم ادوارد سعید عبارت نیکویی در این راستا دارد: «روشنفکر واقعی همیشه یک بیگانه تلقی می‌شود که در تبعیدگاه تحمیلی و حاشیه جامعه به سر می‌برد.» بنابراین می‌توان گفت که روشنفکر هزینه‌ها را خودش برای خودش رقم می‌زند. او همواره متوجه این نکته است که با موضوع گیری‌ها و عقاید خود، به حاشیه جامعه رانده می‌شود و باید خود را آماده پذیرش هزینه‌ها کند. در نتیجه فردی که بخواهد بدون تحمل این هزینه‌ها روشنفکر شود، هیچ گاه به این هدف متعالی نمی‌رسد و روشنفکر نماییش نخواهد بود. روشنفکر همیشه در حال ستیز و جدال به سر می‌برد تا بتواند از مسیر آگاهی بخشی، حقوق شهر و ندی و نیازهای واقعی مردم را از صاحبان قدرت بگیرد. از این روست که می‌توان او را وجدان اخلاقی عصر خود دانست. باین توضیحات کلی در خصوص روشنفکری، باید گفت که مرحوم شریعتی یک روشنفکر کامل و تمام‌عیار است. شریعتی در خصوص بهره‌گیری از متد و شیوه علمی،

روش‌شناسی‌ای را برمی‌گزیند که بتواند هدف روشنفکری او را محقق کند. در این خصوص، ذکر این نکته ضروری است که اگر روشنفکری می‌خواهد انسان را به حقیقت نزدیک کند و او را به حقیقت برساند، لازم است برای انسان، غایت و ذاتی ولو منبسط تعریف کند. بنابراین روشنفکری که ذات‌گرا و حقیقت‌گرا نباشد، به هیچ عنوان روشنفکر نیست. از این جهت در آثار مرحوم شریعتی به طور مکرر از ذات ثابت انسانی و ارزش‌ها و آرمان‌های مطلق یاد می‌شود. همچنین کسی که ذات‌گراست، نمی‌تواند خدا را انباشد. زیرا رابطه استواری بین غایت، ذات و خدا وجود دارد. از این جهت هم باید گفت که خداگرایی در آثار شریعتی فوران دارد و عشق به خدا در همه آثار او موج می‌زند. یکی از ویژگی‌های سه‌گانه مدینه فاضله مورد نظر شریعتی، عرفان است که بیش از هر چیز بیانگر عشق شریعتی به خداوند است. بنابراین باید گفت روشنفکری که غایت‌زدایی، ذات‌زدایی و خدازدایی به خواهد مدعی روشنفکری باشد، به طور حتم ادعایی گراف را طرح کرده است.

ایدئولوژی یکی دیگر از مفاهیم کلیدی اندیشه دکتر شریعتی است. متاسفانه روزگاری، بسیاری از طرفداران و نزدیکان شریعتی از این مفهوم برای رسیدن به منافع سیاسی خاص بهره گرفتند، اما اهم آنان امروز این مفهوم را بر نمی‌تابند و تقلیل‌گرایانه با آن برخورد می‌کنند. لکن از نگاه بنده، هیچ مفهومی از ایدئولوژی نیست و می‌توان گفت که هر آئین و مکتبی یک ایدئولوژی است. برخی از افراد، مفاهیم و برداشت‌های مختلف از ایدئولوژی را به یک قرائت خاص از ایدئولوژی فرمی کاهند که بر اساس آن ایدئولوژی برابر با تمامیت خواهی است. این در حالی است که سه قرائت برجسته از ایدئولوژی وجود دارد؛ قرائت اول، قرائتی خشن و بی‌طرفانه است که تنها به بیان اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها اختصاص دارد. نگاه و قرائت دیگر، نگاهی انتقاده و منفی نسبت به ایدئولوژی است که متعلق به مارکسیست‌های نخستین و لیبرال‌هاست. از نگاه چپ‌ها، ایدئولوژی همان آگاهی کاذب است که از طرف صاحب قدرت برای فریب توده‌ها مطرح می‌شود. اما بر اساس قرائتی دیگر، ایدئولوژی امری اجتناب‌ناپذیر و مقوله‌ای همیشگی است. در نتیجه می‌توان گفت افرادی که ایدئولوژی را به قرائت تمامیت خواهانه تقلیل می‌دهند، برخوردی ایدئولوژیک با این مفهوم کرده‌اند. زیرا این افراد از میان تعابیر مختلف تنها یک قرائت را برگزیده‌اند و بر این اساس، گرفتار همان بلیه‌ای شده‌اند که دیگران را بر اساس آن نقد می‌کنند. مرحوم شریعتی تعریفی از ایدئولوژی ارائه می‌کند که همه اقوال و دیدگاه‌های مدعیان اندیشه صرف و رها از ایدئولوژی را در برمی‌گیرد. از نگاه ایشان، ایدئولوژی دارای سه عنصر است؛ نخستین ویژگی جهان‌بینی است که به معنی تفسیر و تعبیر آدمی از جهان است که بر مبنای آن می‌توان مدلی برای اداره جامعه ارائه کرد. جهان‌بینی مقدمه ارزش‌یابی از مقوله‌های مختلف انسانی است تا بر اساس آن، راه‌حل مناسبی برای زندگی به دست آید. پس سه عنصر جهان‌بینی، ارزش‌یابی و راه‌حل را می‌توان عناصر سه‌گانه ایدئولوژی از نگاه شریعتی بیان کرد. باین نگاه، همه مکاتب دارای ایدئولوژی هستند و نمی‌توان مکتب خاصی مانند لیبرالیسم را بی‌هزینه از ایدئولوژی دانست.

### « ریشه‌های فکری و جامعه‌شناختی اندیشه شریعتی

شریعتی یک متفکر شیعی است و عشق زیادی به تشیع دارد. شریعتی در آن شرایط حساس و سخت، کوشش بسیاری در جهت فهم و درک آموزه‌های ناب شیعه و معرفی

آنها به نسل جوان داشت. در نتیجه نمی توان از ریشه های شیعی تفکر شریعی به ویژه اندیشه های عدالت خواهانه و نیز مفهوم امامت چشم پوشی کرد. ریشه فکری دیگری که در اندیشه شریعی قابل توجه است، مفهوم مسئولیت و شدن است. شریعی تاکید زیادی بر مساله شدن انسان دارد. از نگاه او، انسان موجودی خود آگاه است که باید ظرفیت های بالقوه خود را به فعلیت برساند. انسان موجودی مسئول است و به هیچ عنوان، بی طرف نیست. این مفهوم در ارتباط با آگزیستانسیالیسم سارتری است. البته برخلاف فیلسوفان وجودی مانند سارتر که نمی تواند مبنای ذات گرایی و اصل گرایی برای مسئولیت انسان و شدن او تصور کند، مرحوم شریعی به دلیل غایت گرایی و خداگرایی اش چنین بستری را برای انسان فراهم می کند. به عبارت دیگر، مسئولیت و شدن سارتر بر مبنای اباحه گرایی است، اما مسئولیت و شدن شریعی بر اساس خداگرایی است و البته مسئولیت و شدن می تواند معنا داشته باشد که بر مبنای خداگرایی باشد. مرحوم شریعی همچنین به شدت تحت تاثیر جنبش های رهایی بخش از جمله جنبش الجزیره و متفکرانی مانند فرانتس فانون بود. از دیگر ریشه های فکری مرحوم شریعی می توان به نوعی به سویسیالیسم اقتصادی و انقلابی، رمانتیسم انقلابی، رادیکالیسم اجتماع گرا، نومیاریسم فرانسوی منسوب به آلتوسر و مارکسیسم انتقادی مارکوزه اشاره کرد. یکی از دلایلی که مرحوم شریعی مخاطبین خود را دانشجویان قرار می دهد، تاثیر پذیری از جنبش دانشجویی فرانسه است. مدل فکری شریعی را می توان مکتب انتقادی دانست، البته نمی توان شریعی را کاملاً پیرو مکتب فرانکفورت یا انتقادی دانست. یکی از اصول این مکتب، رابطه واقعیت و ارزش است، در حالی که شریعی این دو را جدا می دانست. مفهومی که به نظر می رسد شریعی از مکتب فرانکفورت گرفته باشد، مفهوم رهایی بخشی است. در نظری انتقادی، ملاک ارزش یابی نظر به ها و در لسان شریعی ایدئولوژی، رهایی بخشی است و بر این اساس، نظری به ایدئولوژی ای مورد قبول است که بتواند انسان را از رنج ها و جبر های مختلف رها سازد. او همچنین به شدت تحت تاثیر مارکس دیالکتیک یا مارکس هگلی و نه مارکس مادی گرا بود. بر خلاف تفاسیر مادی از مارکس، مارکس دیالکتیک به دنبال رهایی انسان بود و از این رو، نقاد جدی شیء و ارگی انسان در نظام سرمایه داری و نیز مسخ شدگی و خود بیگانگی انسان در این نظام بود. در آثار شریعی به طور مکرر سخن از دیالکتیک ماده و روح می رود. بنابراین شریعی متاثر از مارکس انسان گرا بود و می گوید انسان را به انسانیت خود نزدیک تر کند. شریعی در انسان و رهایی او را داشت و در آثار مختلف خود ارزش های ماندگار رنج بردن از تبعیض، عشق ورزیدن به برابری انسانی و آزادی یادی کند. او این مولفه ها را در تشریح مفهوم ایدئولوژی به کار می گیرد و ایدئولوژی مطلوب را در برگیرنده این ارزش های سه گانه معرفی می کند. در خصوص متفکران داخلی موثر بر شریعی می توان به مرحوم جلال آل احمد اشاره کرد. جلال آل احمد که پس از گذراندن مراحل مختلف در اواخر عمر خود به قابلیت های مذهب تشیع گرایش پیدا کرده بود، جمله ای زیبا در خصوص شهادت است. بنابراین تاثیر اندیشه های آل احمد بر شریعی بسیار قابل توجه است. در خصوص ریشه های جامعه شناختی اندیشه شریعی نیز باید به نظام سیاسی حاکم بر ایران، نظام دو قطبی جهان، سلطه بورژوازی و نیز محیط زندگی و رشد شریعی توجه کرد.

### «اهداف و دغدغه های اصلی شریعی»

شریعی با توجه به درک خاص و نساب خود از ایدئولوژی و تشیع احساس می کرد که فرهنگ تشیع دچار انحراف شده و آن چیزی که تحت عنوان سنت شیعی شکل گرفته است، متناسب با روح شیعی نیست. از این رو،

تلاش بسیار داشت تا با روشنگری بتواند روح واقعی تشیع را بازگرداند. با توجه به این هدف می توان اهمیت مفهوم بازگشت به خویش را در آثار مرحوم شریعی درک کرد. یکی دیگر از اهداف او، بهره گیری از ساز و کارهای تشیع برای ایجاد تحرک و جنبش اجتماعی و انقلابی بود و در این زمینه، کسی تردید ندارد که او یکی از نظریه پردازان اصلی انقلاب بود. شریعی مفاهیمی نظیر شهادت، امامت، انتظار و دعا را برای ما زنده کرد و تفسیری نوین و حرکت آفرین از مفاهیم کلدی اندیشه شیعی به دست داد. شریعی بر اهمیت مساله مسئولیت و روشنفکران اصرار می ورزید و این در حالی است که این مساله نیاز امروز جامعه ایرانی است. متأسفانه به نظر می رسد روشنفکران دینی ای که حداقل عامل مشدد و معدد انقلاب اسلامی بود، پس از انقلاب ناسط پیدا نکرد و ما امروز به شدت نیازمند این نوع از روشنفکری هستیم. یکی از دغدغه های شریعی این بود که پس از مدرنیته، مساله چگونه بودن انسان زیر سوال رفته است. او معتقد بود که به رغم برخی از دستاوردهای سخت افزاری مدرنیته، انسان ها گرفتار بحران معنا شده اند. بنابراین می گویند تا این بحران را فهم و به گونه ای چاره اندیشی کند. یکی دیگر از اهداف شریعی که امروز نیز نیاز جامعه ماست، مساله خرافه زدایی و تحجر زدایی بود. این دو مولفه از جمله مهم ترین عوامل تحرک روشنفکران دینی قبل از انقلاب بوده است. شریعی بر جایگاه مهم آگاهی بخشی و خلاقیت انسان تاکید بسیار داشت. دیگر دغدغه شریعی، نقد قابل مناقشه او بر تشیع صفوی بود. از نگاه شریعی، تشیع صفوی بیش از تاکید بر خلافت بر خلیفه تاکید دارد و بیشتر متعلق به گذشته است. همچنین مظهر تشریفات و شعائر است و بیش از زندگی، به جهان پس از مرگ توجه دارد. در این تشیع، اصل مهم امامت تحریف شده و مساله مهم مسئولیت انکار شده است. البته بنده معتقدم که شریعی می توانست میان مبانی تشیع صفوی و سیاست ها و رفتارهای صفویه تمایزی قائل شود. بنابراین چه بسا اگر شریعی عمر بیشتری می یافت، به این مساله توجه بیشتری می کرد. همچنین نقدی که شریعی در مورد فلسفه وارد می کند، به معنی نقد فلسفه پناهو فلسفه نیست. بنابراین از نگاه این جانب، شریعی منتقد آن بخش از فلسفه بود که به نقش سیاسی و اجتماعی و دلالت های عملی خود بی توجه است. او همواره به تشیع به عنوان یک راه می نگریست. اما باید پرسید که پس از رسیدن به مقصد چه باید کرد؟ در این زمینه می توان گفت که شریعی، تنها متفکر قبل از انقلاب و تاسیس نیست، بلکه متفکر نظرات و حفاظت پس از تاسیس نیز هست و امروز ما به شدت به شریعی پس از تاسیس نیاز مندیم. شریعی یک متفکر منتقد مدرنیته بود و به اصول و مبانی شکل گیری مدرنیته ندهای جدی داشت. او همچنین یک متفکر کاملاً بومی گرا بود و معتقد بود که شرایط تاریخی، اندیشه ای و عرفانی ما باید در برنامه ریزی ما مورد توجه بسیار قرار گیرد و نباید با یک گرت برداری کور کورانه تسلیم غرب شویم. پیام اصلی شریعی را می توان حقیقت گرایی و مقابله با مصلحت گرایی دانست. از نظر شریعی، هیچ مصلحتی بالاتر از حقیقت نیست.

### «نقش و ویژگی های شریعی»

به عقیده بنده، شریعی با غرب زدگی در دوران ما مقابله کرد. او با کمونیسم منحرفی که سکندار حرکات رهایی بخش بود، مبارزه کرد. در آن زمان به قدری موج کمونیسم منحرف قوی بود که حتی برخی از نیروهای مذهبی هم تغییر ایدئولوژی دادند و به آن سمت گرویدند. اما شریعی در برابر این اندیشه ایستادگی کرد. شریعی با رواج مفاهیم رهایی بخش، مذهب جوانان را به سمت اندیشه های تشیع جذب کرد. از ویژگی های مرحوم شریعی، زنده کردن

نام بزرگان دین بود که در این خصوص، زنده کردن نام حضرت زینب (س) قابل توجه است که البته این مساله با آگاهی بخشی ارتباط نزدیک داشت. او می گفت: «شهادت دو وجه دارد: خون و پیام». ادب آثاری که در زمینه انقلاب اسلامی نگاشته شده، مرحوم شریعی به عنوان نماینده اسلام انقلابی مطرح شده است. تفاوت اصلی شریعی با سایر روشنفکران این است که او پرسش ها و راه حل های جدید و غیر تمدنی را مطرح کرد. از این رو، شریعی متفکری خلاق، ایدئولوژیک و غیر تاریخی است.

### «مواجهات صورت گرفته با شریعی»

با اینکه بنده هیچ گاه طرفدار پروپاقرص دکتر شریعی نبودم و همواره با نگاهی انتقادی و آکادمیک به ایشان نگریسته ام، اما باید بگویم که شریعی در جامعه ما مظلوم واقع شده است. شریعی از طرفی توسط برخی از سنتگرایان به ناحق در مورد مسائلی چون خاتمیت و امامت زیر سوال رفت و از طرف دیگر، توسط برخی از طرفداران خود نیز مورد بی مهری قرار گرفت. افرادی که روزگاری زیر علم شریعی بودند، به محض اینکه دارای قدرت شدند، ایدئولوژیک کردن دین از طرف شریعی را نقد کردند. اما باید در خصوص مرحوم شریعی گفت که اندیشه و عمل ایشان به طور کلی، درست و به طور جزئی، نادرست است. این در حالی است که اندیشه و عمل برخی از روشنفکران کلا نادرست و جز نادرست است. بنابراین باید گفت که مسیر کلی حرکت شریعی، مسیری قابل دفاع و صحیح است و کسی که در زمینه انقلاب اسلامی مطالعه می کند، نمی تواند نقش برجسته آن مرحوم را فراموش کند.

### «نقدها و ضرورت های اندیشه شریعی»

چندین نقدها را می توان در زمینه آرا و اندیشه های شریعی مطرح کرد تا بتوان به ضرورت های طرح اندیشه او در زمان فعلی رسید. نخستین انتقاد او در شریعی این است که از شریعی نباید انتظار یک منظومه فکری و فلسفی کامل را داشت، هر چند به طور نسبی یک انسجام وجود دارد، اما به دلیل مبارز طلبی و نیز عمر کوتاه شریعی نمی توان انتظار انسجام مطلق از اندیشه ایشان داشت. بنابراین شریعی بیشتر باتک اشارات کوتاه و پر مغز خود شناخته شده است. به عنوان مثال، طرح سه گانه عرفان، آزادی و برابری از طرف شریعی به این معناست که هر نسبتی بین آزادی و برابری، بدون عرفان معنا ندارد و نمی تواند به نتیجه مطلوب برسد. در زمینه طرح سه گانه زر و زور و تزویر نیز باید گفت که این مساله بسیار مهمی است. در زمینه نقد شریعی بر تشیع صفوی هم باید گفت که در درون همین تشیع، فیلسوفان بزرگی مانند ملاصدرا تربیت شده اند که امروز انقلاب اسلامی بر اساس اندیشه های آنان بنیان شده است. البته ملاصدرا هم در آن زمان، شبه تبعید شد و باید گفت که نقد شریعی بر تشیع صفوی نمی تواند به این بزرگان برگردد. در زمینه طرح مساله پروتستانتیسم در اندیشه مرحوم شریعی نیز باید گفت که این موضوع ربطی به اندیشه های شریعی ندارد و افرادی که فکر می کنند پروتستانتیسم از دل اندیشه های شریعی بیرون می آید، کاملاً اشتباه می کنند. شریعی مساله اصلاحات را از طریق مطرح کردن پروتستانتیسم عنوان می کند، در حالی که او ارادتی به پروتستانتیسم مسیحی ندارد، زیرا این مساله را حرکت بورژوازی می دانست. امروز ضروری است که یک بار دیگر، پرسش ها و پاسخ های شریعی دست بند شود و آنها را مورد دراز یابی و واکاوی دقیق و انتقادی قرار دهیم. بنابراین برای بسط و امتداد پروژه ناتمام شریعی، نیازمند بسط پرسش ها و پاسخ های شریعی هستیم. بنابراین امروز به طور جدی به شجاعت، جرأت و حقیقت گرایی شریعی نیاز مندیم. البته لازم است که در این زمینه پالایش های جدی صورت گیرد. →

# شریعتی در گذر زمان

آیا میراث شریعتی هنوز کارآمد است



صادق زبیاکلام/عضو هیات علمی دانشگاه تهران

۳ شریعتی جامعه‌شناسی خوانده بود و موضوع رساله دکترای او جامعه‌شناسی ادیان بود. بنابراین می‌توان گفت که شریعتی نگاه جامعه‌شناسانه‌ای به جامعه داشت و در انبوه آنچه شریعتی گفت و تاکنون محفوظ مانده و به صورت کتاب منتشر شده می‌توان رگه‌هایی از جامعه‌شناسی و یک جامعه‌شناس را مشاهده کرد. در عین حال می‌توان رگه‌هایی از یک مورخ و نگاه تاریخی را هم در شخصیت دکتر شریعتی دید. رگه سومی که می‌توان در شخصیت دکتر شریعتی دید اسلام‌شناسی است که در آثار ایشان موج می‌زند.

آنچه شریعتی را شریعتی کرد هیچ کدام از موارد بالا نبود. نه جامعه‌شناسی او و نه دین‌شناسی او و نه مورخ بودن او و نه انقلابی بودن او در اینکه شخصیت دکتر شریعتی شکل بگیرد تاثیر چندانی نداشتند. اصلی‌ترین و مهم‌ترین ویژگی دکتر شریعتی این بود که او نگاه به مذهب را در ایران زیر و رو کرد و تعریف و نگاهی را که به مذهب تا قبل از شریعتی وجود داشت، دچار تحول کرد. به تعبیر دیگر باید گفت که این مهم‌ترین و اصلی‌ترین کار دکتر شریعتی بود. قبل از شریعتی هم کسانی را داشتیم که سعی کردند همین کار را به شکل دیگری انجام دهند. مرحوم مهندس مهدی بازرگان هم قطعاً نگاه زمانه خود نسبت به دین را تغییر داد. عین همین کار را چه اسلامی هم تا قبل از اینکه مارکسیست شدن، انجام دادند. تفاوت مهم دکتر شریعتی با نوگرایان دیگر مثل بازرگان یا مجاهدین قبل از مارکسیست شدن در این بود که ابعاد کار شریعتی نسبت به کار سایرین گسترده‌تر بود. کاری که مهندس بازرگان انجام داد کار بزرگی بود، ولی از دانشگاه تهران، پلی تکنیک و افراد تحصیلکرده‌ای که شاید تعدادشان از چند هزار نفر بیشتر نمی‌شد فراتر نرفت. کار سازمان مجاهدین اولیه هم عمدتاً به جنبش‌های دانشجویی محصور می‌شد و از سطح دانشگاه فراتر نمی‌رفت. تفاوت مهم دکتر شریعتی با مهندس بازرگان و مجاهدین اولیه در این بود که موجهی که ایجاد کرد خیلی فراتر از دانشگاه و دانشجویان و تحصیلکرده‌ها بود و حداقل بخشی از روحانیت نوگرا و مبارز و بخش عمده‌ای از اقلیت و لایه‌های تحصیلکرده جامعه و بسیاری از بازاری‌ها و جوانان را در بر گرفت. بنابراین کار شریعتی از این بابت خیلی بزرگتر از کار بازرگان و مجاهدین اولیه بود.

## «گفتمان شریعتی

ما نباید فراموش کنیم که در دوران انقلاب از شریعتی به عنوان معلم انقلاب یاد می‌شد. این تعبیر از مرحوم دکتر شریعتی در دوران انقلاب خیلی هم بیجا و بیراه نبود، برای اینکه نگاه دکتر شریعتی به مذهب یک نگاه کاملاً انقلابی بود. کار شریعتی این بود که از مذهب و انگاره‌های تشیع توپخانه نیرومندی ساخت که به وسیله آن پایه‌های رژیم سابق حاکم بر ایران را هدف قرار داد و این کاری بود که نه مهندس بازرگان از پس آن برآمد و نه مجاهدین اولیه و نه هیچ جریان نوگرایی دیگری. این جمله که «شهید قلب تاریخ است» از جمله کارهای دکتر شریعتی بود که تاثیر فراوانی داشت و این در حالی بود که شهید و شهادت ۱۴۰۰ سال بود که وجود داشت، اما هنر شریعتی این بود که نگاه دیگری به شهید و شهادت انداخت. در سال‌های ۵۷ و ۵۸ دیوارهای شهرها پر از جملات و سخنان دکتر شریعتی بود. جمله معروف دیگر دکتر شریعتی این بود که «آن‌ان که رفته‌اند کاری حسینی کرده‌اند، آن‌ان که مانده‌اند باید کاری زینبی نکنند والا یزیدی‌اند.» حماسه عاشورا سال‌ها در فرهنگ شیعه وجود داشته و دکتر شریعتی تفسیری از حماسه عاشورا ارائه داد که منجر به مقابله با رژیم پهلوی شد. این کار شریعتی فوق‌العاده بود. بخش عمده‌ای از اینکه اسلام در دوران انقلاب و در دهه ۵۰ به یک ایدئولوژی تبدیل شد که تار و پود رژیم شاه را به لرزه درآورد مدیون تحولی بود که نگاه شریعتی در خصوص مذهب به وجود آورد و اینکه توانست یک تنه فردی که نه حزب داشت نه تشکل داشت و نه سازمان داشت و نه تریبونی در اختیار داشت با دست خالی اسطوره‌ها و انگاره‌های تشیع را به اسطوره‌ها و انگاره‌هایی تبدیل کند که به وسیله آنها توانست دمار از روزگار رژیم شاه درآورد. همه ارزش شریعتی به این نقطه برمی‌گردد، اما اگر بخوایم به اشکال دیگری به شریعتی نگاه کنیم ایرادات زیادی می‌توان به او گرفت. شریعتی چه نظام سیاسی و چه نظام حکومتی را به جای رژیم شاه قرار می‌دهد؟ پاسخ من این است که هیچ نظام سیاسی را قرار نمی‌دهد. او در امت و امامت کلی گویی کرده و صحبت از حرکت و مبارزه و برانداختن رژیم‌هایی مثل رژیم شاه است.

مادر سال‌های ۵۶ و ۵۷ لزوماً به این نیاز نداشتیم که جای شاه چه نظامی باید مستقر شود و معلوم نیست که چه نوع حکومت اسلامی مورد توجه شریعتی بود. این دیگر کار شریعتی نبود، بلکه کار او این بود که رژیم مستحکمی را که در آن زمان ۳۰۰ هزار نیروی مسلح داشت و ده‌ها و صدها هزار نیروی نظامی و شبه‌نظامی دیگری برای خودش فراهم کرده بود به لرزه درآورد. این چیزی بود که جامعه مادر دوران انقلاب نیاز داشت که از اسلام یک تصور دیگری در جامعه به وجود بیاید که اسلام را به گونه‌ای تفسیر کند که بر سر رژیم شاه فرود بیاید.

این آن چیزی بود که جامعه ما نیاز داشت برای اینکه رژیم شاه را به چالش بکشد. کاری که شریعتی کرد باعث شد عملاً مارکسیست‌ها که به عنوان جریان رادیکال و انقلابی و جلودار مبارزه با رژیم شاه بودند، مثل حزب توده و چریک‌های فدایی خلق که بین روشنفکران خیلی می‌درخشیدند به حاشیه رانده شوند، بدون اینکه به این تفکر حمله کند یا خود را مدعی مارکسیست معرفی کند. اسلامی که شریعتی معرفی و احیا کرد تا حدی جذاب و مقاوم بود که مارکسیسم توان ایستادگی و روبرویی با آن را نداشت.

به نظر من مهم‌ترین نکته‌ای که باید درباره شریعتی گفت این است که شریعتی توانست آگاهانه

از دین استفاده کند و آن را برای لرزاندن و ویران کردن پایه‌های حکومت به یک سلاح نیرومند تبدیل کرد.

## «فردی انقلابی یا شخصیتی علمی؟»

این نقد را که شریعتی به کارهای رادیکال پرداخته، وارد نمی‌دانم. برای اینکه جامعه ایران در سال‌های ۵۶ و ۵۷ به نیرویی احتیاج داشت که بتواند رژیم شاه را ویران کند. جامعه ایران در آن سال‌ها نیازی به بحث‌های نظری مانند اینکه لیبرالیسم و دموکراسی چیست یا جامعه مدنی و قانونگرایی به چه معنا هستند نداشت. می‌توان از منظر دیگری به این مساله نگاه کرد که این ایراد به شریعتی وارد است که او کار علمی نکرد. اما باید پرسید چه کسی در آن زمان کار علمی کرد. آیا نهضت آزادی کار علمی انجام داد؟ آیا انجمن‌های اسلامی اروپا و آمریکا با وجود اینکه در اروپا و آمریکا بودند و از فضای باز سیاسی برخوردار بودند کار علمی کردند؟ در حقیقت در آن مقطع کمتر جریانات اسلامگرا و چهره‌ها و شخصیت‌های نظریه‌پرداز به دنبال یک کار علمی بودند.

## «نسبت شریعتی با دنیای امروز»

دکتر شریعتی فرزند زمان خود بود. همچنان که ارست چه گوارا فرزند زمانه خودش بود. شریعتی امروزه چیزی نمی‌تواند به ما ارائه دهد، برای اینکه مشکل اصلی جامعه امروز ما این نیست که به مقابله با نظام پرداخته شود. مساله و نیاز امروز جامعه امروز ما این نیست که تفسیر انقلابی صرف ارائه دهیم و به سمت رادیکالیسم برویم. اکنون مثل سال‌های ۵۶ و ۵۷ به چنین ادبیات و گفتمانی نیاز نداریم. امروز برای جامعه ما این مساله مطرح است که نسبت دین و دموکراسی چیست. امروز برای جامعه ما این پرسش مطرح است که معنی قانونگرایی چیست و وقتی قرار باشد قوانین شریعت حاکم باشد قانونگرایی چه معنایی پیدا می‌کند. امروز جامعه ما به دنبال این است که بداند مفهوم آزادی اندیشه و مطبوعات چیست و حق انتخاب فرد چه معنایی دارد. امروزه این موارد است که مسائل اصلی جامعه ما را تشکیل می‌دهد. بنابراین ما نمی‌توانیم با اتکا به شریعتی پاسخ چنین پرسش‌هایی را پیدا کنیم، برای اینکه پرسش‌ها و نگاه دکتر شریعتی معطوف به جامعه و زمانه خودش بود. در آمریکای لاتین هم که انقلاب‌ها تمام شده‌اند امروزه می‌بینیم که ادبیات چه گوارا و فرانس فانون نیست که در واقع در میدان‌های تحریر مطرح است. این ادبیات نیست که در برزیل یا آرژانتین مورد توجه قرار بگیرد، بلکه ادبیات دیگری جایگزین آن شده است. چه گوارا اگر عزیز است و عکس او در اتاق بسیاری از دانشجویان و روشنفکران در برزیل و آرژانتین به چشم می‌خورد به خاطر این نیست که از او برای چگونگی اجرای دموکراسی استفاده کنند بلکه به پاس احترامی است که مردم برای او قائل هستند چرا که او توانست فرهنگ انقلابی را بین مردم ایجاد کند. ارزش و احترام شریعتی دقیقاً به خاطر کار مهمی است که توانست در سال‌های ۵۶ و ۵۷ انجام دهد.

کسانی که دل در گرو شریعتی دارند قطعاً خواهند گفت که شریعتی به درد امروز ما می‌خورد و در جامعه امروز ما هم کارایی دارد و اگر به میراث شریعتی نگاه دوباره بیندازیم می‌توانیم مسائل امروز جامعه را با آن حل و فصل کنیم. من با این نظر مخالفم و معتقدم که شریعتی در حقیقت فرزند زمان خود است. نظری که این افراد ابراز می‌کنند مانند این است که امروز بخوایم به یتنام بروید و بخوایم یتنام امروز را با افکار و ادبیات «هوشی‌مین» اداره کنید که قطعاً امکان‌پذیر نیست. →



## ماشینیسیم بر آمده از مالکیت خصوصی

چگونه نقد شریعتی از الیناسیون و غرب زدگی منجر به تئوری بازگشت به خویشتن شد؟



دکتر عباس منوچهری / استاد دانشگاه

۴ از نظر شریعتی سنت و تجدد تا آنجا که خصلت تقلیدی بودن را داشته باشند، ماهیتا دارای اشتراک بنیادینی هستند. سنت «یک جهان بینی خاص، فلسفه خاص، زبان و ادبیات خاص و مجموعه‌ای از روابط اجتماعی خاص و شکل انسانی خاص دارد» و مدرنیته «عبارت است از جهان بینی تازه، مکتب و فلسفه زیستن تازه و راه تازه برای بودن و حرکت کردن، گرچه در مکتب‌های مختلف و متضاد» از نظر شریعتی کار پیرو هر یک از دو «قطب»، «سنت» و «تجدد» بسیار ساده است. زیرا او «دشواری و اضطراب» انتخاب ندارد. زیرا برای او انتخاب شده و او فقط می‌پذیرد. مسئولیت و دغدغه انتخاب

ندارند، زیرا همان‌طور که بسته‌بندی‌های تکنیکی و کالاهای مصرفی کاغذ پیچیده از غرب می‌آید و ما باید فقط باز کنیم و مصرف کنیم، مکتب‌های گوناگون و حتی متضاد امروزی نیز در بسته‌بندی‌های تهیه شده و استاندارد مشخص وارد می‌شود.

از نظر شریعتی «سنت» به معنای یک میراث از گذشته، هرگز نمی‌تواند برای کسی که در قالب‌های موروثی و متحجر نمی‌ماند، انتخابی درست باشد. تجدد نیز برای کسی که «بسته‌بندی‌های ایدئولوژیک» وارداتی را نمی‌پسندد، پذیرفتنی نیست. چه، برای کسی که بخواهد «ببندشد»، «ببازد» و «انتخاب کند» چنین کالاهایی دردی را دوا نمی‌کنند.

در بررسی شیوه برخورد با مدرنیته در تاریخ فکری فرهنگی ایران، شریعتی به سه گرایش عمده اشاره می‌کند. یکی گرایش تقلید مطلق و فرنگی شدن، دوم نفی مطلق نوگرایی و سوم برخورد مستقل و آگاهانه با مدرنیته. گرایش اول، که منادی آن امثال تقی زاده بوده‌اند هم خویش را بر

اشاعه باور برتری ذاتی غرب و ضرورت پیروی از غرب در تمامی قلمروها گذاشته بود. این گرایش مظاهر عصر مدرن را بیانگر برتری ذاتی غربی‌ها دانسته، بدون توجه به تفاوت‌هایی که در تجربه تاریخی و خصلت‌های فرهنگی غرب و دنیای اسلام وجود دارد.

گرایش دوم، در قالب واکنش در برابر گرایش اول ظهور کرد. گرایش دوم، «دعوت منفی ضد غربی بود، که غرب را رها کنیم، ندیده بگیریم، در پوست خودمان بمانیم و حصاری از تعصب و نفی زندگی امروز دور خودمان بکشیم... این یک نوع عکس‌العمل بود به صورت ارتجاعی و انحرافی و نکه‌داشتن شرق... در یک نظام فئودالیت و یک تولید زراعتی، یک زندگی کهنه و باز همواره دست دوم و ضعیف تر از قبل...»

این دو گرایش به عقیده شریعتی، به رغم تضاد ظاهری، در نهایت هر دو به نفع استعمار غربی بودند. فرنگی‌مآبان «ماموران استعمار» بودند و سنت‌گرایان «ماموران ارتجاع». یکی «مهاجم ویرانگر» بود و دیگری «پاسدار کهنگی».

اما، راه سومی نیز قابل تصور است، یعنی نه چون فرنگی‌مآب‌ها خودباخته و تسلیم غرب شد و نه چون غافل از واقعیات زمان و ضرورت‌های رشد و تحول. بدینسان، در هنگام اتکا به ریشه‌های فرهنگی - تمدنی خویش، می‌تواند قائل به ضرورت انتخاب در برابر غرب بود. این به معنی اتکا به پایه‌های فرهنگی خود آگاهانه خود است: «در برابر غرب، خود آگاهانه و مستقل... به شکل کسی که می‌شناسد و بر اساس نیازهای خودش انتخاب می‌کند، تقلید نکنیم، انتخاب کنیم.»

بنابراین، آنچه ضرورت تاریخی و فکری دارد، برخورداری فسارغ از این قیود با پرسش‌ها و معضلات زمان حال است. پس می‌توان گفت، بهره‌درست از آرای شریعتی بیش از هر چیز در خدمت تأمل، انتخاب و پیمودن مسیری است که مقوماتی قائم به خود با استلزامات و تضمینات خاص نظری و عملی را داراست.

تاریخ بشری متشکل از دو مرحله یا «دو پیچ تاریخ» است: «مرحله مالکیت عمومی» و «مرحله مالکیت انحصاری» مرحله دوم - که اکنون مادر آن به سر می‌بریم - برخلاف اول - که عصر برابری اجتماعی و وحدت معنوی بود - اساسا مرحله سلطه اجتماعی و استثمار بسیاری به دست اندکی است. مرحله دوم - که نتیجه آن، ظهور شکل اجتماعی جدید است - با ظهور مالکیت انحصاری آغاز گشت. مالکیت انحصاری، اگرچه این صورت‌بندی جدید متضمن مالکیت انحصاری به مثابه عنصری بنیادی است، اما اشکال مختلفی در نقاط مختلف تاریخ به خود پاره‌ای از این اشکالند. از این رو، نه کمونیست، نه اریاب و نه برده‌دار، زیربنا، فقط مالکیت است که دو نوع است: اختصاصی و عمومی، ظهور مالکیت انحصاری، برخلاف عصر مالکیت عمومی - که همه منابع مادی و انحصاری، بیماری‌های تازه به وجود می‌آورد و در نتیجه آن، روابط انسان، از صورت برابر و برادری و عشق به یکدیگر، به صورت تضاد و فریب یکدیگر و استثمار و استثمار و قتل عام و بهره‌کشی یکدیگر عوض می‌شود. تعجیبی ندارد که نخستین بازتاب‌ها و نمودهای جدی نارضایتی در تاریخ، عملا، درست در همان برهه، غلبه مالکیت انحصاری آشکار شد. بدین لحاظ است که شخصیت‌های برجسته تاریخی مانند: بودا، لائوتزه، کنفسیوس و زرتشت در شرق، سقراط، افلاطون و ارسطو در غرب، همگی معاصر هم‌اند، زیرا اینها عکس‌العمل وضع موجود جامعه بشری‌اند، که وقتی از دوره مالکیت اجتماعی به مالکیت انحصاری منتقل شده، دردها و رنج‌ها و پریشانی‌ها و... به وجود می‌آید.

شریعتی معضلات دوران خود را در قالب مقولات

معنی بیان کرده است. این معضلات هم در ارتباط با وضع انسان مدرن بیان شده‌اند و هم در ارتباط با مسلمانان. وی از مولفاتی چون «الیناسیون»، «تک ساختی شدن»، «شبه‌شدگی»، «ماشینیسم» و «اسکولاستیک جدید» استفاده کرده است. شریعتی، تصویر خود از انسان را از تفسیری که خود از قرآن دارد استخراج می‌کند و از دیالکتیک میان انسان و تاریخ، که مشتمل بر سه «آن» است، سخن می‌گوید؛ آن اول انسان - در - ذات خود است، یک هستی دیالکتیکی که فاقد یک سرشت معین و ثابت است، آن دوم، تحول مادی و وضعیت بشری است که اساساً همانند ویژگی دیالکتیکی درونی انسان است. سرانجام، آن سوم مستلزم تحولات اجتماعی - تاریخی حاصل از آن دو، اول و دوم است. در توضیح آن اول، شریعتی با رجوع به زبان رمزی قرآن انسان را موجودی دو بعدی می‌بیند که از لجن و روح خداوند ساخته شده است، یک موجود دو آلیست، یک موجود ثنوی است، برخلاف همه موجودات دیگر که یک بعدی هستند... هر انسانی دارای چنین دو بعدی می‌باشد و بعد اراده او است که می‌تواند تصمیم بگیرد که به طرف قطب لجنی و روسویی خود برود یا قطب صعودی و خدایی... (انسان بی خود، ص ۱۱۹)

### «مدرنیته و قدرت طلبی»

شریعتی با تعبیر نیچه‌ای، از غلبه روح قدرت طلبی در غرب مدرن یاد می‌کند. با تعریف قدرت به میزان توانایی آدمی در «نیل به هدف‌ها، تشفی غرایب، تأمین نیازها و تسلط بر طبیعت» می‌گوید. انسان غربی در تمامی دوره‌های تاریخ حیات خویش در پی کسب قدرت بوده است. به گفته وی: «در فرهنگ یونان، «قدرت» کلمه بسیار زنده‌ای است و در روم، تمدن بر قدرت و زور استوار و سنبلاش گرگ است. و اروپای امروز بعد از رنسانس عبارت است از ساختمان و بنای عظیمی بر پایه قدرت، و این قدرت اعم از قدرت مادی، قدرت تسلط بر طبیعت، قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی و سیاسی است.»

شریعتی در مقام متفکر جهان سومی، تمایزی بین «نفی سنت در آفریقا» و «سخن سنت‌ها در جهان اسلام» توسط غرب مدرن قائل می‌شود. وی همچنین به نقش بورژوازی وابسته در انتقال مدرنیته تقلیدی، آسیامیلیسیون و از خود بیگانگی فرهنگی به جهان سوم اشاره دارد.

شریعتی در مقام متفکر ایرانی - اسلامی، به رابطه بین مذهب و مدرنیته و مدرنیته با تجدد ایرانی می‌پردازد.

در یک بررسی کلی از مجموعه آراء و عقاید شریعتی، می‌توان دیدگاه‌های وی را در سه سطح مختلف، امام‌تبط، دسته بندی کرد. در یک سطح می‌توان شریعتی را متفکر معاصر تلقی کرد که به دغدغه‌ها و گرفتاری‌های انسان امروز توجه دارد و به ریشه‌یابی آنها می‌پردازد. در این سطح می‌توان از مباحثی چون علم جدید، الیناسیون (از خود بیگانگی) و تک ساختی شدن انسان، ماشین در اسارت ماشینیسم و آمورژوازه شدن روشنفکران معاصر نام برد. در سطح دوم، شریعتی از منظر متفکر جهان سومی به مسائل و دغدغه‌های معینی چون استعمار، آسیامیلیسیون (شبه‌سازی)، تمدن و تجدد توجه دارد. در سطح سوم از منظر متفکر اسلامی - ایرانی به مباحثی چون زر و زور و تزویر، انتظار و اعتراض، عرفان، برابری و آزادی و... می‌پردازد. در این مجموعه فکری و از این سه منظر، شریعتی به مناسبت طرح موضوعات مختلف، به مدرنیته، یا آنچه «خصوصیات قرون جدید» می‌نامید نیز پرداخته است. وی مدرنیته را مجموعه‌ای از عوامل و پیامدهای اجتماعی - فرهنگی (تمدنی) می‌انگاشت که حاصل پیشینه‌ها و تجربیات خاص غرب است و از قرون ۱۶ و ۱۵ میلادی و ظهور عصر رنسانس آغاز شده است. بنابراین، این سه منظر را می‌توان به شکل زیر در زمینه بحث مدرنیته از گفته‌ها و

## شریعتی و جوه مشخصه مدرنیته را در فرهنگ بورژوازی، سیانتیسم و علم باوری، ماشینیسم و قدرت طلبی می‌شناسد. به تعبیر شریعتی، بورژوازی، مشخصه رشد طبقه متوسط در شهرها و در چارچوب زندگی شهری، در اقتصاد پولی و فعالیت‌های تجارت و صنفی است

نوشته‌های شریعتی استخراج کرد.

شریعتی و جوه مشخصه مدرنیته را در فرهنگ بورژوازی، سیانتیسم و علم باوری، ماشینیسم و قدرت طلبی می‌شناسد. به تعبیر شریعتی، بورژوازی، مشخصه رشد طبقه متوسط در شهرها و در چارچوب زندگی شهری، در اقتصاد پولی و فعالیت‌های تجارت و صنفی است. بورژوازی «نظریه فلسفی یا مکتب علمی یا ایدئولوژی نیست»، بلکه نظامی اقتصادی با خصلت و روحیه خاص طبقاتی است. به عقیده شریعتی، روح طبقه بورژوازی «روح حاکم بر فرهنگ و تمدن جدید» است. بورژوازی فرهنگ مذهبی قرون وسطی را که نوعی «معنویت منقطع» یعنی «تعالی‌ترین میراث‌های انسانی در منقطع‌ترین قالب‌های قرون وسطایی» بود، متلاشی کرد و با کنارزدن فنووالیسم و روحانیت کلیسایی بزرگ‌ترین خدمت را به رشد و حرکت و آزادی عقل، تمدن و علم کرد. اما بورژوازی، خود در نهایت «روح چهار پولی و پست بازاری، کاسب کاری و تمدن قدرت و صنعت ابزار و فرهنگ تجارت و بالاخره مذهب پول پرستی کاسب کاری و تمدن قدرت و صنعت ابزار و فرهنگ تجارت و بالاخره مذهب پول پرستی و اخلاق لذت‌جویی و در نتیجه، ادبیات و هنرش پوچی، تبلیغات و هیجان است.»

خصلت دیگر مدرنیته، غلبه اصالت علم یا سیانتیسم است. شریعتی با استفاده از دو مفهوم علم و سیانتیسم (علم باوری) که به دو خصلت عمده معرفت مدرن اشاره دارد. «علم» که به تعبیر شریعتی، با خرافه‌زدایی آغاز شد، به علم‌گرایی یا اسکولاستیک جدید» ختم شده است. اگرچه علم جدید معرفت را از اسارت کلیسارها کرد، اما خود دچار حصارها و قیود متفاوتی شد. زمانی که مذهب کلیسایی عامل بازدارنده پیشرفت اجتماعی و مانع شکوفایی فکری و روحی و ارادی انسان بود، علم منادی «آزادی انسان از قید جبری آسمان، رهایی عقل از تحکیمات عقاید قرون وسطایی، رهایی از دگم‌های کلامی...» و اسلامی در جهت گیری غایی خویش، علاوه بر طرح مجدد اصول اولیه، ضرورت یا سخنگویی به نیازهای زمانه برای نسل جوان جویای حقیقت را مطرح می‌کند. از نظر وی تجدید حیات دینی بایستی در پرتو درک صحیح از زمانه و فضای فکری روز صورت پذیرد. آراء و عقاید شریعتی درباره مدرنیته نیز در همین چارچوب قابل درک و بررسی است. شریعتی در تفسیر خود از مدرنیته، سعی در شناختن و شناساندن ریشه‌های ورود به عصر جدید دارد وی در بحثی تحت عنوان «دو منحنی تاریخ»، بار دیگر به پنج مرحله‌ای کارل مارکس می‌گوید: «اما در تاریخ شاهد پنج مرحله‌ای تغییر در زیر بنا نیستیم، بلکه صرفاً دو مرحله در تاریخ

بشر قابل مشاهده است؛ یکی از مرحله قبل از مالکیت و دوم مرحله غلبه مالکیت خصوصی. با این همه، آنچه مهم است این که مرحله دوم در طول تاریخ دو هزار و پانصد ساله خود، شکل‌های مختلفی گرفته که شامل برده‌داری، فنووالیسم و سرمایه‌داری می‌شود. بنابراین، از نظر شریعتی، این سه شکل مالکیت را نباید به تجلیات سه نوع زیر بنا، آنگونه که مارکس می‌پنداشت، بر شمرد، بلکه باید آنها را سه صورت یک جوهره، یعنی مالکیت خصوصی بر ابزار و حاصل کار پنداشت. بر این اساس، می‌توان گفت که عصر مدرن نیز صرفاً مرحله‌ای است در فرآیند تاریخی منحنی دوم تاریخ، در این دوره مالکیت خصوصی در قالب اقتصاد سرمایه داری، شکل و ساختار جدیدی به خود گرفته و به صورتی گسترده بر قلمروهای مختلف جغرافیایی و فرهنگی جامعه بشری حاکم شده است.

شریعتی در ریشه‌یابی شکل متاخر مالکیت خصوصی، یعنی سرمایه‌داری مدرن، به دو دسته عوامل عینی و ذهنی اشاره می‌کند. به گفته وی: «... عوامل اساسی که تمدن جدید را به وجود آورده و اروپا را از حالت راکد به حالت متحرک تبدیل کردند، دو تا هستند؛ یکی عامل اقتصادی... یعنی تبدیل فنووالیته به بورژوازی، (و دیگری) عامل فکر.»

فرهنگ‌های خاص یا فراتر نهد و به قلمرو کلیات برسد. کانت دستکم این حسن را دارد که اقرار کند آموزه «خود» ذاتی او یک آموزه ایمانی و اعتقادی است. باز هم این امر بر عهده فلسفه می‌ماند که تعیین کند آیا ذات‌گرایی یا مفهومی مشابه می‌تواند به حوزه فردی یار و یاور راه بیابد یا نه. نتوانسته است در توجه خود به «جنبه اخلاقی غیریت» به اندازه کافی پیش برود. در نقد لویناس، سلسله فرید مدرن بر «دیگری» در فهم «خود مستقل» ریشه دارد. اما داسل استدلال می‌کند که لویناس از چنین ارتباطی در متن یک فرهنگ خاص سخن می‌گوید و به سلسله «فرهنگی - دیگری» از طریق «خود فرهنگی» مدرن توجه نکرده است. در واقع، فراتر از همانی که تمامیت هست، همانا غیر از خود «هستنده هست، و ناهستنده هست» می‌تواند باشد. می‌توانیم بر خلاف پارمیندس وجود شناسی کلاسیک بگوییم «دیگری» برای پاسخ به چنین گرفتاری‌هایی، داسل، مفهوم «ظهور مجدد دیگری تحت سلطه» را پیشنهاد می‌کند. وی از نیاز به ظهور مجدد دیگری بحث می‌کند که در دیدگاه او همان پیرامونیات در تقسیم جغرافیایی سیاسی‌ای هستند که استعمار پدید آورده است.

شریعتی یکی از خصلت‌های جوهری پروتستانیسم را رویکرد آن به قدرت می‌داند و معتقد است که پروتستانیسم، مذهبی است که «از عشق به قدرت و کرده است». به نظر وی، روند جدید قدرت طلبی در اروپا را می‌توان در گرایش علم جدید به قدرت به جای حقیقت نیز به خوبی مشاهده کرد. در آغازین دم عصر مدرن بیکن به صراحت اعلام می‌کند:

«علم باید دغدغه یافتن حقیقت را کنار بگذارد و از این پس، تنها در جست‌وجوی قدرت باشد.»

و همین است که در نهایت، علم به نوعی معرفت منقطع که همان سیانتیسم است مبدل می‌شود. معرفتی که از درون دچار تناقض است، تناقضی که:

«انسان امروز از آن رنج می‌برد و جزو کوتاه‌اندیشانی که همیشه زندانی زمین و زمانه خویش‌اند و گمشده ادته‌های خلق الساعه و آشفتنگی‌های روزمره محیط خویش، هراندیشه آگاه و دل‌معنایی آن را عمیقاً احساس می‌کند.»

وجود تناقض بیانگر این واقعیت است که از آن هنگام که علم:

«حقیقت پرستی» به «قدرت پرستی» روگردان و حرم خدا جدا شد و منته بورژوازی گشت، عفت و قداست و

حرمت دیرینش را از دست داد».

و بدین ترتیب «تعصب»، «تعهد» و «ایمان» مخلوش کننده علم شناخته شدند، اما علم:

«در بازار سوداگران، آسان تر از ذلیل ترین کنیزان، به زر غالیه، خرید و فروش می شود و در جمع عساکر و عمال و رعایا و یا خیل غلامان و چاکران و خواجگان و حاجبان و دربانان و دلالتان و فرشان و قداره بندان... به خدمت گسیل می شود». با این حال، عامل اقتصادی صرفاً حاصل فعل و انفعالات درون اروپا نبود، بلکه رابطه اروپا با دیگر جوامع، از جمله دنیای شرق نیز در این فرآیند بسیار مؤثر بوده است. آنچه باعث «رشد طبقه بورژوازی و سقوط طبقه و نظام فئودالیت در اروپا شد»، مجموعه عواملی چون «ارتباط با مشرق، جنگ های صلیبی، ایجاد راه های جدید بین المللی در دریاها، ورود به قاره آمریکا، دست اندازی به منابع بزرگ تجارت و آغاز استعمار بود. اما منظور از عامل فکری، جایگزینی اندیشه پروتستانی به جای اندیشه کاتولیکی است.» به نظر شریعتی، در آغاز عصر مدرن، روشنفکر اروپایی دست به نفی مذهب نزد، بلکه:

«مذهبی را که در اروپا آن همه نیرو و قدرت داشت و به همان میزانی که قدرت داشت باعث انحطاط و جمود اروپا شده بود، نگه داشت ولی آن را از جهت آخرت گرایی به جهت دنیاگرایی تبدیل کرد... یعنی تبدیلی کرد به پروتستان».

پروتستانسیسم (گسترش آئین پروتستان) یکی از کارسازترین نتایج رنسانس در تاریخ اروپا بوده است. شریعتی با تأکید بر آرای ماکس وبر معتقد است که روحیه سرمایه داری و به تبع آن، فرهنگ و اقتصاد مدرن در اروپا، به دنبال استقرار و گسترش پروتستانسیسم مذهبی و به ویژه کالونیسیسم به وجود آمد. اگر چه کارل مارکس تأکید را بر تعیین کنندگی نیروی اجتماعی بورژوازی در گسترش پروتستانسیسم می گذارد، اما اهمیت رابطه بین پروتستانسیسم و گسترش سرمایه داری را نفی نمی کند. بنابراین، چه پروتستانسیسم را توجیه گر سرمایه داری بدانیم، چه سرمایه داری را نتیجه اجتناب ناپذیر اخلاق پروتستانی ببینیم، تولد و رشد سرمایه داری ملازم پروتستانسیسم است. شریعتی در مباحث خویش با اتکا به نظریه ماکس وبر در مورد نقش اخلاقی پروتستانی در ایجاد روحیه سرمایه داری، برای عامل ذهنی - فرهنگی نیز نقش تعیین کننده ای در تاریخ متصور می شود. وی در عین حال معتقد است که یکی از علل ظهور پروتستانسیسم در اروپا، تماس آنها با جهان اسلام طی جنگ های صلیبی است.

«توده غربی به متن جامعه شرق آمد و در کوچه های مردم جامعه شرق زندگی کرد و با زندگی و مذهب و فرهنگ و روابط اجتماعی جامعه شرق تماس گرفت. و از شرق، نظام اجتماعی قرون دهم و یازدهم را گرفت و در آنجا (اروپا) علیه فئودالیت، علیه کلیسا و پاپیسم، علیه خرید و فروش بهشت، علیه تحکم و استبداد قرون وسطایی و علیه این فکر که روحانی دارای ذات برتر و خدایی است و دیگران فاقد آن هستند، مبارزه کرد و برای تحقق آزادی تعقل و فکر... مبارزه کرد».

### «ماشینیسم و معضل آفرینی نوین

شریعتی امپریالیسم را در بحث از مدرنیته تحلیل می کند. در دیدگاه وی ایضاً فرهنگ و اقتصادی امپریالیسم مدرن از یکدیگر جدا ناپذیرند و ارتباط آنها را از طریق مفهوم ماشینیسم می توان نشان داد. شریعتی در تحلیل خود از مدرنیته، نظر به ای در باب منشاء و گسترش تاریخی معضلات جدیدی که به عقیده وی در ظهور مالکیت انحصاری ریشه دارند، ارائه می کند.

از نظر شریعتی تاریخ بشر از دو مرحله تشکیل شده است؛ مرحله مالکیت اجتماعی و مرحله مالکیت

خصوصی. مرحله اول، عصر برابری اجتماعی و یگانگی معنوی بود، اما مرحله دوم - که اکنون ما در آن به سر می بریم - مرحله بهره کشی و سلطه اجتماعی بوده است. مالکیت خصوصی، به عنوان نقطه عطفی در تاریخ، سرآغاز سلطه اجتماعی بوده است. اگر چه مالکیت خصوصی عنصر پایه گذار این صورت بندی جدید است، در مراحل مختلف تاریخ اشکال مختلفی به خود گرفته است که شامل برده داری، نظام ارباب و رعیتی، فئودالیسم و کاپیتالیسم می شود. شریعتی در توضیح صورت بندی اجتماعی، بانقد دیدگاه مارکسیستی می گوید:

«یک زیر بنا بیشتر وجود ندارد، آن هم نه بورژوازی است نه کاپیتالیسم، نه ماشینیسم، نه فئودالیت، نه سرازری و نه برده داری، زیر بنا، مالکیت است که دو نوع است؛ یکی مالکیت خصوصی و یکی مالکیت اجتماعی».

وی اضافه می کند که برخلاف مرحله مالکیت اجتماعی، که در آن تمام منابع مادی و معنوی در دسترس همگان بود، ظهور مالکیت خصوصی، اجتماع انسانی را به دو قطب متضاد تقسیم می کند، که در بسته آن دردهای تازه ای به وجود می آید. «روابط انسان از صورت برابری و برادری و عشق به یکدیگر به صورت تضاد و فریب یکدیگر و استثمار و استعمار، قتل عام و بهره کشی یکدیگر عوض می شود».

این قطبی شدن از نظر تاریخی در اشکال مختلفی ظاهر شده است؛ از نظام های اقتصادی برده داری قدیم تا جامعه سرمایه داری مدرن، تا آخرین مرحله آن، یعنی «ماشینیسم» به عقیده شریعتی ظهور ماشین در دوران مدرن، دو مین تغییر بنیادی در وضعیت بشر بوده است. تغییر اول، ظهور مالکیت خصوصی است. هر دوی این تغییرات که شریعتی آنها را «دو منحنی تاریخ» می خواند به مرحله دوم تاریخ بشر اختصاص دارند. ماشینیسم به عنوان نظام اجتماعی جدید، در قرن نوزدهم پدید آمد و سپس صنایع دستی کنار زده شد و ظهور عصر ماشین اضطراب های جدید و هزاران مشکل دیگر را پدید آورد.

اما «ماشین» یک کالای قابل عرضه نیست، بلکه ماشینیسم در واقع، پایه و اساس صورت بندی جامعه مدرن است:

«ماشینیسم یک پدیده اجتماعی است. یک نظام خاص اجتماعی است، نه یک کالا یا محصول قابل عرضه و مصرف، یا محصولی تکنیکی».

ماشینیسم به تسلط بر تمام ساحات زندگی مدرن منجر شده است. «ماشینیسم» به یک اعتبار روایت پیچیده صورت بندی اجتماعی است که با ظهور مالکیت خصوصی پدید آمده است. درست همانطور که مالکیت خصوصی تصویر جدیدی از جهان را شکل داده است، ماشین نیز مفهوم جدیدی از جهان را شکل داده است. یکی از ویژگی های ماشینیسم، نفی اصالت است. نفی اصالت شبیه سازی زنان، مردان و فرهنگ ها، که به وجود نتیجه آن فرمان برداری عمومی از برنامه های کشنده تحمیلی «ماشینیسم» است. «ماشینیسم» با جابه جا کردن «ارزش» با «سود» یک زندگی پوچ و یک انسان ساختگی پدید آورده است. این وضعیت ساختگی در دام دور هرز «بودن برای مصرف کردن» و مصرف کردن برای بودن» افتاده است. تصور بورژوازی غربی از «بی معنایی» نیز این پوچی را آشکار می سازد. این احساس درماندگی و خسارت در دور «مصرف برای بودن» و بودن برای مصرف کردن» پیامد سلطه فرهنگی «ماشین» است. اصل بنیانگذار این عملیات کامل، در گذشته و هم اکنون «نیاز به تولید و تولید نیازها» است.

از دیدگاه فلسفی «ماشینیسم منجر به سلطه ماشین و بر زندگی انسان و جایگزینی ماشین به جای انسان خلاق و انتخاب گر می شود. از این رو انسان از خود غافل می شود». به تعبیر شریعتی، این تحولات مشکلات جدیدی

## به عقیده شریعتی، واسطه تاریخی و نظری میان مدرنیته غربی و تجدد جهان سوم عبارت از استعمار، شبیه سازی و «بورژوازی دلال». استعمار، حاصل گسترش «ماشینیسم» و نیاز آن به بازار است

رابر برای جامعه بشری پدید می آورند. در جهان صنعتی، خودکاری، مصرف گرایی و فن سالاری موجب اضطراب، از خود بیگانگی و افسردگی شده اند. این امور، به نوبه خود، موجب پدید آمدن فضایی شده اند که در آن گرایشات ویرانگری همچون فاشیسم، ریشه دوآند و به سرعت رشد کرده اند. شریعتی در ادامه استدلال می کند این نظام اجتماعی جدید، خود را درون ساحات مختلف زندگی غربی و نیز ورای مرزهای جغرافیایی آن در شرق گسترش داده است.

### «تجدد علیه تمدن

شریعتی با توجه به گسترش تکنولوژی مدرن در جهان غیر غربی، دو مقوله تمدن و تجدد را مورد بحث قرار می دهد. به عقیده وی، تمدن در بردارنده فرآیند طولانی توسعه در یک جامعه است، اما تجدد جوامع جهان سومی معاصر، صورت مجعول آن فرآیند است. در واقع، چنین تجددی نشانه گرایشی اساساً ویرانگر در جهان غیر غربی معاصر است، که از فشارهای مختلف درونی و بیرونی سلطه و استثمار در طی ۱۵۰ سال گذشته رنج می برد.

استعمار، استبداد و استثمار که با بهانه ضرورت تجدد توجیه شده اند همگی صدمات عمیقی بر مردم جهان سوم تحمیل کرده است. تجدد جهان سوم چیزی نیست جز بسط تاریخی و فرآیندی که با ظهور مالکیت خصوصی آغاز و سپس با «ماشینیسم» تقویت شد. با دستیابی و تسلط بر قسمت عمده جهان از طریق سلطه استعماری در گذشته، اکنون اروپا انگیزه بیشتری برای تحمیل تسلط اقتصادی خود بر این نواحی دارد.

بنابراین، به دنبال ظهور «ماشین» و در راستای تحولات اروپا، مناطق دیگر جهان نیز به طور وسیعی تحت تاثیر توسعه «ماشین» قرار گرفتند. اما نفوذ در جوامع دیگر نمی تواند بدون جهت یابی مجدد فرهنگ آن جوامع، موفق باشد. شیفته کالاهای غربی شدن همان و «متجدد» شدن مردم غیر غربی همان، غیر غربیان می بایست «غربی» می شدند، یعنی آنها باید «ذائقه مدرن» نسبت به تولیدات غربی را (در خود) ایجاد کنند. بنابراین، به عنوان مولفه اصلی امپریالیسم، «فرهنگ بخشی» به جوامع سنتی جهان غیر اروپایی، برای اقتصاد اروپا امری ضروری به حساب می آید. ضرورت یافتن بازار برای مازاد تولیدات صنعتی - به عنوان مکمل نیاز اروپا به مواد خام ارزان - جهان صنعتی را وادار به نفوذ تاریخی در صورت بندی جامعه شناختی - سیاسی جهان پساستعماری نموده است. به تعبیر شریعتی: «مسئله همانا، تبدیل مردم در آسیا و آفریقا به

مصرف کنندگان تولیدات اروپایی بود. جوامع آنها باید دوباره سازمانده می‌شوند، به نحوی که آنها تولیدات اروپایی را بخرند. این امر به معنای واقعی کلمه، یعنی تغییر یک ملت... تا لیاست جدید، الگوهای مصرفی و آرایش‌های جدید را بپذیرد. حالا کدام قسمت ابتدا باید تغییر کند؟ مسلمانان و تفکر.»

### « مدرنیته و تجدید ایرانی

شریعتی در بررسی شیوه برخورد روشنفکران ایرانی با مدرنیته به سه گرایش عمده اشاره می‌کند. یکی گرایش تقلید مطلق و فرهنگی شدن، دوم نفی مطلق نوگرایی و سوم برخورد مستقل و آگاهانه با مدرنیته. گرایش اول، که منادی آن امثال تقی زاده بودند، هم خویش را بر اشاعه باور برتری ذاتی و آسیمیله واسطه فرهنگی بین این دو گرچه آسیمیله به یک قشر، یک گروه یا طبقه خاصی محدود نمی‌شود. اما در جایی که صاحبان فکر و اندیشه در یک جامعه‌ای دچار آسیمیلاسیون شوند، باید از آن به عنوان یک «فاجعه» نام برد:

« آسیمیله شدن عوام که تنها مصرف کنندگان تولیدات اروپایی اند، یک بدیعتی اجتماعی است... اما آسیمیله شدن روشنفکران که منجیان و پیامبران ملت خویشند و در مثل چشم و چراغ و نیروی آگاهی و تعقل و جهت‌یابی پیکره اجتماع خویش، فاجعه‌ای است که در آن مساله مرگ و حیات و وجود و عدم یک ملت با تمام سرمایه‌های مادی و معنیش مطرح است.»

نکته قابل توجه این است که در فرآیند تبدیل مدرنیته به تجدید از طریق آسیمیلاسیون، پدیده «مدرنیست متعصب» متولد می‌شود. چه، فرد آسیمیلاسیون از خود «اروپایی متجددتر» می‌نماید و نسبت به مدرنیسم و مظاهر زندگی اروپایی از خود وی متعصب‌تر است. یک اروپایی گذشته‌اش را می‌ستاید... اما یک آسیمیله جهان‌سومی بی‌قید و شرط از گذشته‌اش بریده، آن را خراب می‌کند و از خود می‌گریزد.

### « مدرنیته، سنت و مذهب

نقد شریعتی از تجدید به معنی تائید «سنت» به معنای عام آن نیست. وی همانگونه که بین مدرنیته و تجدید تمایز قابل شده است، بین سنت و ضدسنت نیز قائل به تمایزی ضروری است، اگر مدرنیته دچار غلبه عنصر سلطه‌گری شده، سنت نیز دچار قلب ماهیت شده است. نقد شریعتی از مدرنیته دربرگیرنده چگونگی غالب شدن غرب بر غیر خود است و نقد وی از «سنت» دربرگیرنده تفسیر وی از چگونگی قلب شدن سنت به ضد خود این مطلب در بحث‌های وی در مورد مذهب به عنوان گونه‌ای از سنت کاملاً باز است.

شریعتی در مقام متفکر مسلمان، از یکسو به رابطه تاریخی - ساختاری مدرنیته با مذهب و از سوی دیگر به ضرورت نوآندیشی مذهبی که فارغ از مفروضات مدرنیته در قبال مذهب باشد، پرداخته است. با این که مدرنیته از دیدگاهی، شدیداً متأثر از اعتراض مذهبی، یعنی پروتستانتیسم، به وضع موجود بوده، اما به هر حال روند تاریخی مدرنیته در جهت مقابله با مذهب ادامه یافته است.

### « مدرنیته و جهان سوم

شریعتی در مقام متفکر جهان‌سومی نیز به موضوع مدرنیته پرداخته است. جهان‌سومی انگاشت شریعتی نه به دلیل زادگاه او، بلکه بنابه نوع دغدغه‌های او است. وی تمام جوامعی را که به نحوی مورد هجوم استعمار مدرن قرار گرفته‌اند دچار معضلات و دغدغه‌های یکسانی می‌دانست. از نظر وی، غرب مدرن نه تنها در منشأ خویش از طریق استعمار به جهان سوم مرتبط می‌شود،

بلکه برای تداوم سلطه استعماری خویش، از طریق آسیمیلاسیون (شبیه‌سازی فرهنگی) نیز با این جوامع مرتبط است. بنابراین جهان سوم امروز نه فقط میراث‌دار ویرانی‌های استعماری است، بلکه درگیر معضل حاصل از آسیمیلاسیون، یعنی تجدید نیز هست. به عقیده شریعتی، غرب یا با نفی سنت‌ها یا با مسخ آنها به سلطه خویش در جهان سوم تداوم بخشیده است.

غرب از یکسو نژاد سپاه را فاقد توان فرهنگ‌سازی می‌شناسد و از سوی دیگر به مسخ و وارونه کردن سنت‌های اسلامی می‌پردازد در نتیجه، اکنون تجدید، در معنی تقلید از غرب، یا به تعبیری مدرنیسم تقلیدی، فرهنگ غالب بر جوامع جهان سوم است. از نظر شریعتی، واسطه تاریخی و نظری مدرنیته و تجدید، عبارت است از استعمار، همگون‌سازی و بورژوازی کمپرادور.

### « مدرنیته و استعمار

شریعتی در تعریف استعمار مدرن، به ارتباط بین ماشینیسم و استعمار اشاره می‌کند. ضرورت‌های اقتصادی حاصل از گسترش ماشینیسم در جامعه و اقتصاد مدرن باعث می‌شود که صاحبان سرمایه در غرب در پی یافتن بازارهای جدید برای پاسخ‌گویی به منطبق تولیدی ماشین باشند. تسخیر بازار خارجی نیز به سادگی امکان‌پذیر نیست، لذت دسیسه‌های سیاسی یا تصرفات نظامی آغاز می‌شود. این اولین مرحله از استعمار در قرون جدید است. بدیهی است که تداوم سلطه استعماری نیازمند عوامل و عناصر خاص خویش است. از جمله موثرترین این عوامل در عصر استعمار مدرن، بورژوازی کمپرادور، یعنی بورژوازی غیر غربی است که واسطه عمل بورژوازی غرب در کشور خودش می‌شود. به تعبیر شریعتی:

«بورژوازی (های) دلال (کمپرادور) که واسطه‌های بورژوازی در کشورهای دنیای سوم و به ویژه مستعمره و کشورهای وابسته‌اند و خود، نه سرمایه‌دار اصیل‌اند و نه تولیدکننده و فقط نماینده فروش و واسطه مصرف کالای صنعتی غرب در جامعه سنتی خویش‌اند، سکه‌اند، اما سکه‌های تقلبی، پول‌اند، اما نه پول طلا، پول سیاه و کارشان سیاه‌کاری.»

### « مدرنیته، آسیمیلاسیون و تجدید

شریعتی در بررسی رابطه مدرنیته و تجدید، از موضع نسبیّت تاریخی به تحلیل می‌پردازد. از نظر وی، مدرنیته تجربه‌ای است خاص که متعلق به زمان و مکان خاصی است. بنابراین، مدرنیته برای غیر اروپایی در تمامیت آن و فی‌ذاته اصیل فقط می‌تواند موضوع تقلید باشد، نه تکرار، لذا تجدید که همان تقلید از مدرنیته است، هرگز نمی‌تواند

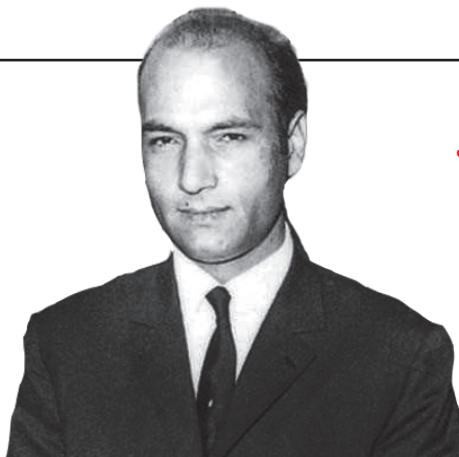
به‌عنوان تکرار تجربه غرب شکل گیرد، بلکه همچون فرایند مرتبط، اما نه همسان با مدرنیته بایستی مطالعه شود. در این زمینه، موضوع آسیمیلاسیون اهمیت خاصی دارد. شریعتی آسیمیلاسیون به‌عنوان یکی از پدیده‌های حاصل از برخورد کشورهای غربی با جوامع کم‌رشد اشاره می‌کند. به تعبیر وی آسیمیلاسیون به معنی شبیه‌سازی است، یعنی غیر اروپایی که خود را شبیه اروپایی می‌نماید. با کمال تعجب من همین اصطلاح را با همان دیالکتیک که در رابطه میان غیر اروپایی و اروپایی هست، در این سخن عمیق پیامبر یافته‌ام که «من تشبیه بقوم فهو منهم». «هر که خود را به قوم دیگری شبیه سازد، دیگر به جامعه خود پیوسته نیست، به قوم دیگران وابسته است، از ریشه خود بریده است، با خود بیگانه شده است.»

بنابراین، آسیمیله یا متشبه کسی است که با فرهنگ و خصایص قومی دیگر البته (از خود بیگانه) شده است. به تعبیری می‌توان گفت، آسیمیله روی دیگر بورژوازی کمپرادور است. بورژوازی کمپرادور واسطه ساختاری قدرت‌های استعماری با جهان سوم است؛ بنای زمینی بهشتی که دین در آخرت وعده می‌داد، شد. اما غایت امر چیزی شد جز آنکه (و در واقع ضد آنچه) علم وعده داده بود:

«علم از خدمتگزاری دین رها شد و به خدمت قدرت درآمد و در اختیار قدرت‌مند قرار گرفت و بدل بر یک سیانتیسم کوتاه‌فکرانه و منجمدی شد که مسیح را کشت، اما خود چاکر قیصر گشت.»

به نظر شریعتی در پیدایش سیانتیسم سه عامل موثر بوده است. یکی شکست دادن بیش جامد کاتولیکی و روح منحط قرون وسطایی دوم، کشفیات و اختراعات شگفت‌انگیزی که بی‌درنگ پس از آزادی از قید و بند کلیسا به آنها دست یافت و سوم مطلق‌انگاری علم در توان خویش برای دست‌یابی به حقیقت.

عاقبت علم، به جای خلق دنیای جدید برای انسان، با «اسارت در تولید بیشتر و مصرف بیشتر و ایجاد و تحمیل مصرف‌های مصنوعی در زندگی آدمی» به خدمت سرمایه و سلطه درآمد. و این همه از طریق ماشینیسم ممکن شد. ماشینیسم، که مفهومی متفاوت از «ماشین» است، به معنی «نظام خاصی است که بر ماشین تحمیل شده است». «ماشینیسم، نفی اریژینالیسم (originalism) است، یعنی نفی اصالت‌ها و همسان‌سازی انسان‌ها و فرهنگ‌ها، حاصل این فرآیند، تسلیم همگانی در مقابل قالب‌های مصرفی تحمیلی ماشینیسم است. از منظری فلسفی، ماشینیسم باعث غلبه ماشین بر حیات انسانی و جایگزینی ماشین به جای انسان تصمیم‌گیر و خلاق می‌شود. بدین ترتیب «انسان از خودش غایب می‌شود».



« علی شریعتی بخش عمده‌ای از مباحث خود را مطوف به نقد تئوریک فلسفه غرب کرد و در این راه روش مکتب فرانکفورت را پیش گرفت



## «شبه‌سازی»

به عقیده شریعتی، واسطه تاریخی و نظری میان مدرنیته غربی و تجدید جهان سوم عبارت از استعمار، شبه‌سازی و «پورژوازی دلال» استعمار، حاصل گسترش «مانشینیسم» و نیاز آن به بازار است. دستیابی به بازارهای جدید، به نوبه خود، مستلزم ترندهای سیاسی و نظامی است و این امر به نوبه خود، عوامل خود را یعنی «پورژوازی دلال»، که سودش در گسترش کالاهای مصرفی (حاصل آمده از) منابع کشورهای جهان سوم است، پدید می‌آورد. اما این کارها پیش نمی‌رود، مگر اینکه ساخت فرهنگی، فرصت لازم را فراهم آورد. این امر از طریق «شبه‌سازی» رخ داده است، یعنی فرآیندی که طی آن غیر اروپاییان، شبه یک اروپایی شوند یا به آن تظاهر کنند. شبه‌سازی:

«یعنی انسان خودش را عمداً یا غیر عمد شبیه به فرد دیگر بسازد، یعنی خود را شبیه دیگری ساختن. برای اینکه او از همه خصوصیات شخصی خودش دور شود، خودش را به شدت و با وسواس فراوان و بی قید و شرط شبیه به دیگری می‌کند تا از همه افتخار و فضایی که در دیگری احساس می‌کند، برخوردار شود.»

شبه‌سازی محصول تاریخی فرآیند تک‌فرهنگ‌سازی است. این امر مسیر اصلی در جهت امپریالیسم فرهنگی است و با قوای استعماری اروپایی جدید اعمال می‌شود.

«مونوکولچر (تک فرهنگی) یکی از پدیده‌های استعماری است که همراه با مونوکولچور تمدن‌هاست. همه مزارع فرهنگی دنیا - که در طول چندین قرن و چندین هزار سال تجربه‌های گوناگون زیباشناسی و تاریخی داشته‌اند - همه باید نفی شوند و تراکتور استعمار فرهنگی بیاید و همه را دور کند و هیچ چیز نداشته باشد، جز یک حلقوم تشنه باز، برای مکیدن تولیدات استعماری. (اما نکته اینجاست که) شبه اروپایی همیشه از اروپایی متجددتر می‌نماید و نسبت به مدرنیسم و مظاهر زندگی اروپایی از خودوی متعصب‌تر است. اروپایی گذشته‌اش را می‌ستاید و آسیمیله بی قید و شرط از گذشته‌اش بریده و آن را خراب می‌کند و از خود می‌گریزد.»

این امر را می‌توان سرخوردگی هویت نامید. سرخوردگی نه از شیوه زیستی خود، بلکه از وضعیت وجودی خود. تعبیر وژگی مضاعف بیانگر این سرخوردگی است که در شبه‌شدگی بروز کرده است. در این لحاظ، شریعتی به شدت منتقد روشنفکر تجدیدگرا از جوامع غیر مدرن بود، زیرا آنان هویت خود را با فرهنگ غرب تعیین می‌کنند. نزد وی این امر نیز مانند بهره‌کشی اقتصادی، محصول استعمار است. وی این روشنفکران را به سبب عجزشان از فهم این تحولات در متن ویژگی‌های خاص جوامع خود، نقد می‌کند. وی معتقد است که آنان حسب اعتراض و خلاقیت خود را از دست داده‌اند. در مقابل وی نیاز به جهتی روش‌شناختی به سمت دیدگاهی عینی‌تر و شجاعت جست‌وجو و یافتن راه‌هایی نو و امکاناتی تازه برای حل و فصل معضلات جوامع جهان سوم را پیش می‌کشد. از این رو به عنوان یک امکان، ایده «بازگشت به خویشتن» را پیشنهاد می‌کند.

## «بازگشت به خویشتن»

در رابطه با استعمار، شریعتی از دو نوع برخورد با فرهنگ و تمدن شرقی نام می‌برد. یکی آنکه وجود یک فرهنگ و تمدن رانفی می‌کند و دیگری آنکه آنها را تحریف می‌کند. به تعبیر وی، استعمارگران لزوماً فرهنگ شرقی و تاریخ آن رانفی نمی‌کنند. بلکه می‌کوشند که استعمارشدگان را متقاعد سازند که «مسوخ» شده‌اند، «موجود در چه دوام» اند، و «نا توان از اندیشیدن» هستند. بنابراین، او می‌پرسد: «چه باید کرد؟» آیا باید شرقی به خود

اجازه دهد که در مفاهیمی از قبیل انترناسیونالیسم غرق شود، یعنی موجودی درجه دو و شریک سرمایه‌داری باشد. در حالی که اگر ملتی فاقد فرهنگ است، چه جایگاهی می‌تواند در این شراکت داشته باشد؟ آیا این امر، چیزی جز نابودی فرهنگی است؟ چگونه می‌توان مادامی که چنین دوگانگی‌ای به مثابه بومی (محلی) در مقابل انسانی وجود داشته باشد، با استعمارگران شریک شد؟ در پاسخ به این پرسش‌ها، ولی از «لحظه دشوار یک انتخاب بزرگ» که در میان دو قطب واقع است سخن می‌گوید، یعنی: «قطبی که ما از گذشته به ارث برده‌ایم و یک قطبی که از غرب تقلید کرده‌ایم... قطب نخست یک جهان‌بینی خاص، فلسفه زندگی خاص... و مجموعه‌ای از روابط اجتماعی خاص دارد. قطب دوم عبارت است از جهان‌بینی تازه، مکتب و فلسفه زیستن تازه و راه تازه برای بودن و حرکت کردن، گرچه در مکتب‌های مختلف و حتی متضاد.»

اما آنچه در پیروان این دو قطب مشترک است، این است که هر دو مقلدند، «کار هر دوی آنها ساده است، چرا که یک فرد سنتی دشواری و اضطراب انتخاب ندارد، زیرا برای او انتخاب شده و او فقط می‌پذیرد، پیروان قطب دوم نیز مستثنی است و دغدغه انتخاب ندارند، زیرا همان‌طور که بسته‌بندی‌های تکنیکی و کالاهای مصرفی «کاغذ پیچیده» از غرب می‌آید و ما فقط باید باز کنیم و مصرف کنیم، مکتب‌های گوناگون امروزی نیز در بسته‌بندی‌های تهیه شده و با استانداردهای مشخص وارد می‌شوند.»

شریعتی به عنوان نقطه عزمی برای فراتر رفتن از این انتخاب دوگانه، نخست می‌کوشد تا مفهوم «روشنگر» را دوباره تعریف کند. وی اظهار می‌دارد که یک روشنفکر کسی است که از موقعیت انسانی خود آگاه باشد و آگاهی او به او احساس مسئولیت ببخشد. چنین فردی جامعه خود را می‌شناسد، دردهای آن، روح آن و میراث آن را می‌شناسد؛ او کسی است که می‌تواند آگاهانه و مسئولانه انتخاب کند. چنین شخصی باید به دنبال رهبری روشنفکری در جامعه خود باشد. از این رو ضرورتاً لازم نیست که یک روشنفکر تحصیلات عالی داشته باشد. در واقع شریعتی معتقد است که چه بسا یک کارگر، روشنفکرتر از یک دانشمند بسیار معروف باشد.

خودشناسی تاریخی و اعتماد به نفس فرهنگی، ابعاد دیگری از تعریف شریعتی از روشنفکر هستند. او این ابعاد را به واسطه ایده «بازگشت به خویشتن» پدید آورده است و می‌گوید: «این ایده ربطی به رمانتیک‌اندیشی حسرت بار گذشته فراموش شده ندارد، بلکه تلاشی است در جهت ادغام خلاقانه اصل و نسب تاریخی سرکوب شده خویشستن فرهنگی این غایتی فی نفسه نیست، بلکه آغاز اتکا به نفسی چالش برانگیز از جانب نسل از خود بیگانه و سرخورده است که می‌تواند به نوبه خود، با شناسی خویشتن تاریخی را در جهت مقابله با قوای سلطه و ستم تقویت کند. بنابراین، می‌توان گفت که مراد شریعتی از «بازگشت به خویشتن» این است که آنان که میراث تاریخی و فرهنگی و هویتشان نفی یا مسخ شده است، «تاریخ را برای خود بازسازی کنند.» بدین معنا، آراولی قسمتی از یک گفتمان چالش برانگیز علیه گفتمان استعماری است. بنابراین، برخلاف گفتمان استعماری که نخست نفی یا مسخ می‌کند و سپس وادار به شبه‌سازی می‌کند، گفتارورزی مقاومت مربوط به متن، این فرآیند را معکوس می‌سازد. فرآیندی که در سه عنصر «باستان‌شناسی نقادانه فرهنگی»، «اصلاح گفتمان فرهنگی» و «بازشناسی خویشتن تاریخی» اتفاق می‌افتد. بنابراین، بازگشت به خویشتن یعنی کشف هویت انسانی و اصالت تاریخی - فرهنگی خود. یعنی خودآگاهی و رهایی از بیماری الیناسیون فرهنگی و استعمار معنوی. →

# اشتباهات بنیادی

## اشکال شریعتی در نقد روحانیت چه بود؟



دکتر ابراهیم فیاض / استاد دانشگاه

در بررسی و نگاه به اندیشه‌های مرحوم دکتر شریعتی ابتدا باید به شرایط زمان تحصیل شریعتی نگریست و به آنچه شریعتی را به سمت سوسیالیسم سوق داد. نگاهی به گذشته مرحوم شریعتی نشان می‌دهد که او با توجه به اینکه در فرانسه تحصیل کرده است، همواره تحت تاثیر سوسیالیسم بوده است.

چراکه این کشور مرکز سوسیالیسم است و به‌طور کلی جریان‌ها چپ و سوسیالیسم ریشه فرانسوی دارند، چون هیچ کشور اروپایی مثل فرانسه باز تولید سوسیالیسم نداشته و دلیل هم این است که ایتالیایی‌ها (کسانی که زبان ایتالیایی دارند) کاتولیک هستند و زبان فرانسوی هم یکی از شعبه‌های زبان ایتالیایی است و این زبان مختص کاتولیک‌هاست و این زبان ایتالیایی حالت همبستگی بین کشورهای نظیر فرانسه، بلژیک، پرتغال و اسپانیا را دارد و بعد از رنسانس، وقتی در فرانسه انقلاب رخ می‌دهد جنس این انقلاب سوسیالیسم است و در راستای تبدیل کلیسا از یک سازمان کاتولیک به سمت جامعه‌شناسی سوسیالیسم حرکت می‌کند.

بر همین اساس فرانسه تبدیل به کشوری باریشه‌های سوسیالیسم می‌شود و وقتی فردی مثل شریعتی که مذهبی هم بوده است به این کشور می‌رود، خود به خود سمپاتی نسبت به سوسیالیسم پیدا می‌کند، این در حالی است که حتی وقتی یک فرد کاتولیک هم که در چنین فضایی قرار می‌گیرد او هم خلق و خوی سوسیالیستی به خود می‌گیرد.

این مکتب سوسیالیسم یک بنیاد تفکری، علوم اجتماعی و انسانی فرانسه در مقابل انگلیس بوده است، بر این اساس در آن دوران هر روشنفکری به هر کشوری که سفر می‌کرد با تاثیر گرفتن از مکتب و بنیاد آن کشور به سمت و سوی آن سوق پیدا می‌کرد.

به هر حال علوم انسانی اسلامی نه غرب‌گرایی است و نه شرق‌گرایی و فقط پیرو فرهنگ‌گرایی است که همان هویت انسانی است و در علوم انسانی تجلی می‌یابد. و در حقیقت یک علوم انسانی فرهنگ‌گرا مبنای علوم انسانی اسلامی ماست و این دقیقاً عکس فرانسوی‌هاست که در آنجا علوم انسانی سوسیالیستی حاکم است و برعکس انگلیسی‌ها که تنها به دنبال علوم انسانی فردگرا هستند.

اما باید به این نکته توجه داشت که بزرگی شریعتی به این است که توانست در همان زمان، سوسیالیسم فرانسوی را در خودش باز تولید کند و با اسلام تطبیق



◀ **شریعتی توانست سوسیالیسم فرانسوی را در خودش باز تولید کند و با اسلام تطبیق دهد و سعی کند به دنبال نوعی تحلیل سوسیالیستی از اسلام باشد که تابعی از فرهنگ چپ است**

دهد و سعی کند به دنبال نوعی تحلیل سوسیالیستی از اسلام باشد که تابعی از فرهنگ چپ است.

در حقیقت شریعتی به دنبال ایجاد و باز تولید یک نوع سوسیالیسم و چپ اسلامی است و در تلاش است تا مذهب شیعه سازمانی را رها کند و به سمت یک نوع سکولاریسم با بعد مذهبی حرکت کند.

یعنی شریعتی به دنبال این بود تا بگوید که مانند فرانسه که از مسیحیت فاصله گرفت تا بعد از شیعه سازمانی فاصله گرفت و به سمت پروتستانیسم حرکت کنیم و عملاً یک سوسیالیسم فرانسوی که شکلی سکولار دارد را پیاده کنیم. برای این کار هم شریعتی در مقدمه باید روحانیت شیعه را در ایران به کلیسا تشبیه می کرد که البته این کار را هم می کند و می گوید روحانیت از یک سازمان است و این سازمان روحانیت باعث شده که روحانیت دچار انحطاط شود و باید کلمه سازمانی روحانیت را بشکنیم.

شریعتی در این راستا معتقد است که شیعه که یک دین پویا بوده است با لایه های عرفان مانند مسیحیان تلفیق شده و این باعث انحطاط شده است.

بنابراین شروع به نقد روحانیت می کند که این اشتباه شریعتی بوده است، چرا که روحانیت ما اصلاً مبنای ریشه عرفان مانند مسیحیت را نداشته است، بلکه مبنای روحانیت ما فقه عقلانی اقتصادی بوده است.

شریعتی همچنین سازمان روحانیت را به مسیحیت تشبیه و آن را نقد کرد که البته مبنای سازمان روحانیت عرفان و قطع ارتباط با دنیا نیست، بلکه مبنای سازمان روحانیت رابطه با جامعه است و یک نوع اقتصاد و عقلانیت را در پس خود دارد.

به نظر می آید که این بخش از دیدگاه شریعتی در نقد روحانیت به این شکل، اشکال دارد و البته برخی این ماجرا را رها نکردند و حتی آنهایی که از دوستان شریعتی بودند مثل محمد رضا حکیمی هیت صنفی روحانیت را مطرح کردند و بعدها هم سازمان روحانیت که توسط تفکر شریعتی در جامعه مطرح شد، از سوی چپ های اسلامی بعد از انقلاب تحت فشار و برخورد برای نابودی این سازمان قرار می گیرد که اینها همه خطا بود و هر اقدامی که انجام دادند تنها در راستای وقت تلف کردن بود، چون اصلاً سازمان روحانیت شیعه مثل مسیحیت عرفانی نبود که بتوان آن را نقد کرد.

اما بعدها آنهایی که چپ اسلامی بودند خود لیبرال شدند و به شدت در قالب اصلاح طلبی تجلی پیدا کردند و به شدت اقتصادگرا و سکولار شدند و این نشان داد که مبنای این تفکر شریعتی از ابتدا صحیح نبوده است

و یک بحث غلطی بود چون عقلانیت روحانیت ریشه در فقه روحانیت و حکمت عملی دارد که البته حکیمانه هم است.

اما مشکل اصلی این است که روحانیت هنوز فقه را برجسته نکرده است، اما امام راحل، مرحوم علامه طباطبایی و حتی مرحوم آیت الله مشکینی تلاش های زیادی در راستای نهادینه کردن فقه حکیمانه و سازماندهی آن انجام دادند.

رشد و پیشرفت تابعی از پروتستانیسم اسلامی نیست، بلکه تابعی از عقلانیت است و اینجا ربطی به غرب هم ندارد، اما در سازمان روحانیت مبنای عقل و فقه و اقتصاد و زندگی و سیاست و اجتماع است.

اما به طور کلی باید این موضوع را مدنظر داشت که شریعتی چند دوره داشته است، در ابتدای کار آنچه یاد گرفته یک نوع مبنای شرق شناسی زدگی است که در خصوص اسلام در ذهن دارد و ابتدا یک نوع عرفان گرایی سنی در کارهایش وجود دارد و بر این اساس به نقد سازمان روحانیت می پردازد و در مرحله بعدی به سوی عرفان شیعی می رود و بعد بر این اساس با ملاک قرار دادن حضرت علی (ع) در نظر دارد تا از این طریق به نقد نگرش سنتی به دین برود.

شریعتی به دنبال این بود که حضرت علی (ع) را بر مبنای یافته های فکری خودش که عمدتاً چپ گرایانه هم بود تفسیر کند؛ شریعتی اول بیشتر روی خلافت

## شریعتی چند دوره داشته است،

### در ابتدای کار آنچه یاد گرفته یک

### نوع مبنای شرق شناسی زدگی

### است که در خصوص اسلام

### در ذهن دارد و ابتدا یک نوع

### عرفان گرایی سنی در کارهایش

### وجود دارد و بر این اساس به نقد

### سازمان روحانیت می پردازد و

### در مرحله بعدی به سوی عرفان

### شیعی می رود

تاکید می کند، اما شریعتی دوم وقتی متوجه می شود که این مبنای خیلی با هم سازگار نیست به سمت امامت و امت می رود و سعی می کند با شاخص امام علی (ع) این ماجرا را مطرح کند، هر چند ریشه عرفانی دارد اما نگاه سوسیالیستی هم دارد. بعد، بحث عدالت، آزادی و عرفان را شروع می کند و این شعار شریعتی است، به عدالت هم اکتفا نمی کند و بعد که متوجه می شود سوسیالیسم در فرانسه هم نتیجه نداده و رکود اجتماعی ایجاد کرده است به سمت آزادی هم که همان لیبرالیسم است رجوع می کند.

بعد مطرح می کند که هر دوی آزادی و عدالت بدون معنویت هستند که این معنویت را در عرفان که شعار سوم است می بیند و بعد که به پختگی به دنبال یک امتی است که به گفته خودش هم به یک سوسیالیسم می رسد هم به لیبرالیسم می رسد و هم به معنویت که البته این ماجرا در اندیشه مطهری هم وجود دارد که مطرح می کند ما هم فردگرا هستیم هم جامعه گرا و هیچ کدام را مطلق نداریم و در اینجا عملاً شریعتی و مطهری به هم می رسند.

عملاً در اندیشه اجتماعی و فلسفی و جمع بین فرد و جامعه شریعتی و مطهری به هم می رسند و در نهایت به اختلاف می خورند.

شریعتی در این شرایط بود که عرفان و فلسفه را به یک معنا با هم تلفیق کرد و مباحث حکمت گونه رسید و حکمت اجتماعی را شکل داد و این تفکر باعث می شود که طلاب جوان در حوزه و دانشگاه به همراه رهبری امام باتوجه به این حکمت حرکت کنند و انقلاب به پیروزی می رسد و شریعتی در انقلاب تأثیر گذار بوده است. اما در کنار او دیگران را هم باید لحاظ کرد.

به حال جامعه شناسی اسلامی را شریعتی بنیان گذاشته است، اما باید به این نکته توجه کرد که تمام آنچه شریعتی مطرح کرده است در کل شش سال به طول انجامیده و فعالیت او به همین شش سال ختم می شود، اما مبنای که شروع کرده مبنای جدی بوده است، به عنوان مثال بحث امت و امامت بزرگترین مبنای یک جامعه شناسی اسلامی است و شریعتی روی این موضوع فعالیت های زیادی را انجام داده است که متأسفانه جامعه امروز از این مهم غافل است.

به طور کلی باید در راستای حفظ اندیشه ها همه نظریات دکتر شریعتی را در دنیای امروز مورد مطالعه قرار داد و در بوته نقد و نظر و بررسی قرار داد. البته باید تمام اندیشه های اجتماعی که وجود داشته را با دیدگاه نقادانه مطالعه کرد. →



## مخالفت با جمهوری مطلقه

شریعتی به دنبال نظام امامت و امت برای حکومت بود

ترور زد.

در راستای همین اقدامات گروه فرقان برخی از برترین چهره‌های علمی و فکری که گاه همراه مرحوم شریعتی بودند، به‌ویژه استاد شهید مطهری و استاد شهید مفتاح را از ما گرفتند و جامعه اسلامی را که تازه آغاز شده بود و به‌شدت به این اندیشمندان سترگ نیاز داشت از افاضات آنها محروم کرد.

شریعتی باید به‌دور از نگاه‌های افراطی و تقریبطی مورد بازکاوی و بررسی قرار گیرد. در اینجا باید به یک روایتی در خصوص مرحوم شریعتی اشاره کنم، در یک موردی که من در خدمت استاد محمدتقی جعفری بودم، مساله اختلاف بین شریعتی و استاد شهید مطهری را مطرح کردم و از صحت و سقم این موضوع پرسیدم. در این خصوص استاد علامه محمدتقی جعفری فرمودند که اساسا اختلافی بین شهید مطهری و شریعتی وجود نداشت، طبیعی بود که شریعتی به‌عنوان یک روشنفکر مسلمان دیدگاه‌هایی دارد که قطعاً مورد نقد و نقادی استاد مطهری بود، همانگونه که شهید مطهری نسبت به سایر جریان‌های روشنفکری چه مسلمان، چه سکولار، امثال اقبال لاهوری هم نقدهایی داشتند، اما اینها کاملاً نقدهای علمی بود، اما بعداً متوجه شدیم که دست سومی پشت پرده و پنهان وارد قضیه شده و به‌ویژه از طریق مدیریت حسینیه‌ارشد، اختلاف بین شریعتی و مطهری را دامن می‌زد که البته بعدها اشاره شد که احتمالاً جریان ساواک در این ماجرا دخیل بوده است.

استاد جعفری فرمودند: «شریعتی یک‌بار پیش



دکتر علیرضا صدرا / استاد دانشگاه

دکتر علی شریعتی دانشمند جامعه‌شناس و اسلام‌شناس روشنفکر مسلمان دانشگاهی بود که همراه دو تن از برجسته‌ترین چهره‌های علمی حوزوی و دانشگاهی شهید علامه مطهری و علامه محمدتقی جعفری، هسته اصلی فکری، دینی و سیاسی مبارز جریان حسینیه ارشاد تهران را در دوره مبارزاتی با رژیم سلطنتی، استبدادی و استبدادی ستمشاهی تشکیل می‌دادند.

آرا و آثار و شخصیت انقلابی و خیزشگر شریعتی بگونه‌ای بود که دوستان و دشمنان زیادی را برانگیخت.

در این راستا شریعتی به‌جای اینکه مورد نقد و ارزیابی علمی بی‌طرفانه قرار گیرد، متأسفانه بیشتر یا مورد تکفیر بود یا مورد تقدیس، و این دو جریان تکفیر و تقدیس متأسفانه آثار سوبی را به‌جا گذاشته است که بدترین آنها جریان فرقان بود که متأسفانه با ادعای گاه‌ساده‌لوحانه و گاه‌شیطنت‌آمیز از افکار شریعتی اقداماتی را انجام داد و دست به مبارزه مسلحانه و

من آمده بود و از فشارهای روانی که به او وارد می‌شد بسیار متأثر بودند و حتی حالت گریه داشتند.» شریعتی آنجا به استاد جعفری عنوان کرده است که «من به عنوان یک روشنفکر مسلمان فعالیت می‌کنم و عالم اسلامی نیستم، براساس تحصیلات در غرب نگاه بیرونی نسبت به اسلام دارم و یقیناً نظریات من نظریات مَر اسلام نیست، اما این را واقف هستم که اسلام راه‌حل ایران و انقلاب و جهان است و راهی جز بازگشت به اسلام اصیل و به‌ویژه امامت نداریم، تنها با تکیه بر نظریه امامت است که می‌توانیم انقلاب کنیم و هم استقلال و آزادی را بدست بیاوریم، اما طبیعی است که من اشتباهاتی را داشته باشم.»

شریعتی در اینجا از علامه جعفری درخواست می‌کند که هرگاه خواست مطلبی را ارائه دهد با علامه جعفری هماهنگی انجام دهد تا اگر جایی خلاف اسلام بود ایشان تذکر لازم را به شریعتی بدهند.

علامه جعفری خطاب به شریعتی مطرح می‌کنند که «شما نه خود مدعی هستید و نه مطرح کردید که مرجع اسلامی هستید. شما یک روشنفکر مصلح و مسلمان هستید و دیدگاه‌هایتان را مطرح می‌کنید، اما سعی کنید با حساسیت کمتری مطالب را عنوان کنید، قطعاً بهتر است، اما شما کار انجام می‌دهید و خیلی نگران نباشید.»

اما به هر حال مرحوم شریعتی همواره در معرض تفسیر جریاناتی بود که با تقدیس یا تکفیر روبه‌رو می‌شد، اما نیاز است که شریعتی در یک فضای علمی و بی‌طرفانه مورد تفسیر قرار گیرد.

البته مرحوم شریعتی در خصوص برخی جریانات و مواضع مواردی را مطرح می‌کردند که شاید مورد هجوم قرار می‌گرفت به‌عنوان مثال در بحث مربوط به روحانیت (البته شریعتی ارادت خاصی نسبت به روحانیت اصیل داشت) مسائلی را مطرح می‌کردند که شاید به‌دلیل غلط بودن اطلاعات تاریخی تفسیر او با واقعیت امر تفاوت می‌کرد که از این جمله می‌توان به موضوع علامه بزرگوار مجلسی که حق بزرگی به‌گردن اسلام و شیعه داشت اشاره کرد. در اینگونه موارد می‌توان تصریح داشت که شاید دکتر شریعتی اشتباه می‌کردند یا اینکه اطلاعات تاریخی غلطی در اختیار داشتند.

و نشانه این نیست که نظر مرحوم شریعتی نسبت به مرجعیت و علما منفی باشد که البته برخی در تفسیر نظریات شریعتی او را پیرو دین بدون روحانیت می‌دانند که البته این هم غلط است.

اساساً نگاه شریعتی نسبت به کلیت مدرنیسم از ماتریالیسم تا ماشینیسم چندان مثبت نیست و این موارد را برای بشریت مثبت نمی‌دانست، نه تنها برای اسلام و ایران، بلکه برای غرب هم این موضوعات را هم نارسا می‌دانست و هم ناسازگار که یک نوع فروپدیسیم و یک نوع داروینیسیم از دل آن در می‌آید و شریعتی به‌شدت ضد این دو لایه بود.

اما در زمان شریعتی و قبل از انقلاب اسلامی کسانی که در نظر داشتند تا در مقابل مدرنیسم و به‌خصوص شاخه لیبرالیستی و کاپیتالیستی که غرب استعمارگر و آمریکا نماینده آن بودند، مبارزه کنند به جریان چپ که سوسیالیسم بود منتسب می‌شدند. هرکسی بحث عدالت، مردم و انقلاب را مطرح می‌کرد قاعدتاً در گفت‌وگو با مدرنیسم، کاپیتالیسم، امپریالیسم نمی‌توانست قرار بگیرد چون در ضد آن قرار می‌گرفت. منسوب می‌شد به سوسیالیسم یا کمونیسم یا مارکسیسم، اما بعدها که جریان شکل گرفت و انقلاب پیروز شد، مشخص شد که نه شرقی و نه غربی

هر دو یک از یک مشکل دارتر هستند، هم ماتریالیستی هستند از همین حیث سوسیالیست نیستند و آثار و خطراتش کمتر از لیبرال امپریالیسم نبود و نیست، کما اینکه بعدها دیده شد که بلوک شرق و سوسیالیسم فروپاشید و غرب امپریالیستی هم که در حال حاضر با فروپاشی مواجه است.

نظر مرحوم شریعتی روی مباحث سوسیالیستی؛ مباحث سوسیالیست مارکسیستی و کمونیستی نبود. این افراد سوسیالیست اسلامی بودند و منظورشان از سوسیالیسم مردم، عدالت، استقلال و آزادی روبه روی استبداد و استعمار بود.

در آن دوران در خصوص واژه سوسیالیسم یک نوع شبهه‌ای وجود داشت و در شرایط فعلی است که با پرچمداری امام راحل و زمینه سازی‌هایی که دکتر شریعتی و شهید مطهری انجام دادند گفتمانی پدید آمد که هم بر ضد بلوک شرق و هم بر ضد بلوک غرب بود و حتی ضد مدل و الگوی دولت‌سالاری و سرمایه‌داری بود. این گفتمان در زمان شریعتی به روشنی و وضوح امروز نهادینه نشده بود و هنوز در مرحله پیش درآمد بود.

اما به طور اجمالی معنا و مفهوم دکتر شریعتی از سوسیالیسم همین مفهوم مردم‌گرایی بود. ضمن اینکه عدالت و آزادی و استقلال و حاکمیت ملی را در نظر داشتند، در همان دوران هم کسانی بودند که در این زمینه‌ها نقد و نظر داشتند. چه جریان‌های نوآندیشان دینی چه جریان روشنفکران دینی، اما این افراد طرح جایگزین نداشتند در حالی که دکتر شریعتی طرح جایگزین داشتند. شریعتی منظورش از جامعه‌امت و از دولت هم امامت را مد نظر داشت، شریعتی معتقد بود که چیزی جز نظام امامت راه حل جامعه اسلامی است، امامت هم چیزی جز عالم دینی علمی و سیاسی نیست.

اما قطعاً معتقد بود که جریاناتی هستند که روحانی نما و عالم نما هستند، کما اینکه بعدها هم دیده شد که امام راحل هم نسبت به اینها هجمه زیادی داشتند و از آنها به عنوان متحجرین یاد می‌کنند، شریعتی چون از بیرون از دین و روحانیت به این مباحث نگاه می‌کرد بنابراین حساسیت‌ها نسبت به او برجسته‌تر از امام راحل بود، چرا که شریعتی از آن اقتدار و مرجعیت لازم برخوردار نبود.

البته از این مطلب هم نباید گذشت که در مواردی مرحوم شریعتی از نظر فکری و تاریخی اشتباهاتی داشت، به عنوان نمونه نسبت به جریان مرحوم علامه مجلسی و جریان تشیع علوی صفوی است که شریعتی نسبت به نقش تاریخی این بزرگوار نظر درستی نداشت و بازتاب‌های منفی را ایجاد کرده بود. اما در نظریات شریعتی یک نکته مهم وجود دارد و آن این است که شریعتی همواره تصریح داشت که در طول تاریخی که نفوذ بیگانه شکل گرفته است در همه جای دنیا پای قراردادهاست استعماری را یک نفر روحانی هم امضاء نکرده است و این کاملاً درست بود.

شریعتی همچنین دموکراسی افراطی یا جمهوری‌های مطلقه را تأیید نمی‌کرد و این نوع حکومت‌ها را یک نوع سلطه و سلطنت پنهان می‌دانست.

وقتی شریعتی امامت و امت را مطرح می‌کند یعنی نظریه جمهوری اسلامی که البته از همین حیث هم مورد نقد روشنفکران سکولار قرار داشت که می‌گفتند یک نوع استبداد دینی را ترویج می‌کنید که البته شریعتی دفاع می‌کرد. →

## بازگشت به ریشه‌ها

آنچه شریعتی به من آموخت



دکتر امیر محبیان / استاد دانشگاه

علی (ع)، راستگویی او؛ پیام الهی خون حسین (ع) پیام‌رسانی شجاعانه زینب (س). شریعتی به ما نشان داد که یک خانه کوچک یعنی خانه فاطمه (س) می‌تواند به بزرگی تمام عالم باشد. شریعتی برای ما اثبات کرد که یک مرد، آن که می‌داند کیست و برای چه آمده و به کجا می‌رود؛ برتر است از بی‌نهایت انسان صفرگونه.

«بررسی اقدامات شریعتی: فردی انقلابی و تند یا علمی و متفکر؟»

شریعتی انقلابی بود ولی نه چون مارکسیست‌هایی که انسان را در مسلخ تصویری واهی از آرمان به نیت خیر نابود ساختند. شریعتی تند بود، ولی تند شتاب برای شکستن بت‌های جهل و تحمیق و گسستن حلقه‌های زنجیره تصلب و تعصب با علم به اینکه دیگر وقتی نداریم و در این اندک باید هر روز، چون شب قدر معادل هزار ماه راه برویم تا قرن‌ها استعمار را جبران کنیم. شریعتی عالم بود ولی نه غرق فرمول‌ها و نظریه‌هایی که از آمدن و رفتنشان گرد بر دامن انسان نمی‌نشینند. شریعتی متفکر بود ولی دردمند. او معصوم نبود؛ مطلق نبود؛ از منظر من او اشاره‌ای بود به سوی آینده؛ که باید هر کس با پای عقل و عشق خود رود. آینده‌ای که جامعه‌ای تجلی‌گاه، آزادی، عدالت و عرفان را نه در خیال بلکه در واقع خواهیم دید.

«نسبت شریعتی با دنیای امروز و مسأله دموکراسی»  
راز جامعه مطلوب شیعه در یک واژه نهفته است؛ امت دموکراسی را برای ما تنها راه مطلوب و ممکن کرده‌اند و زیرکانشان می‌گویند نه بهترین که کم‌خطرترین است. همه می‌دانند که دموکراسی حاکمیت انسان‌های متوسط است و اندیشه‌های بزرگ در آن چون سقراط، حلاج یا عین‌القضات خاموش می‌شوند. دموکراسی در فقدان حاکمیت حق امری شاید ناگزیر باشد ولی مردم با هر تعدادی نمی‌توانند حق بسازند فقط اعلام تمایل می‌کنند و بس. حق از هیچ منشائی جز خدا صادر نمی‌شود. امت، جامعه حاکمیت حق توسط امام با رضایت خلق است؛ رضایتی نه از سر ترس یا طمع بلکه از سر آگاهی.

«تصویر امروزی از شریعتی»

زبان شریعتی، زبان موثر برای سخن گفتن از اسلام برای جوانانی است که برمی‌آشوبند. نسل جوان ما باز برآشوبیده است؛ بر این باورم روزی مجدداً در خواهیم یافت که با آنان نیز باید با زبان شریعتی و نه لزوماً تکرار همان حرف‌ها سخن بگویم. خواهید دید. آنان که شریعتی را بر نمی‌تابند گمان دارند زبانی برای سخن گفتن با نسل نو یافته‌اند؛ اشتباه می‌کنند. شریعتی دل نسل جوان دوره ما را از درون و به دست خود ما گشود و بدان وارد شد. آنکه شریعتی را زیر پاله می‌کند این امید را دارد که در ب دل‌ها را اگر از درون گشوده نشد با لگد بگشاید؛ چه اشتباهی! →

✓ برای نسلی چون ما که حصار باورهای سنتی را شکسته بودیم و در برابر خود ده‌ها گزینه متفاوت و بلکه متضاد برای پیروی داشتیم؛ شریعتی معبری عقلانی و انقلابی به سوی اسلام بود. فراموش نکنیم انقلاب، نسل ما را در برابر هر باید غیرعقلانی عاصی کرده بود و در گزینش میان اسلام و مارکسیسم، دیگر سنت‌های عرفی و توصیه‌های کهنه و استدلال‌های مبتنی بر باید‌های از موضع بالا پاسخگو نبود. در همین زمان شریعتی با تمام شور و شوق کوریاتش که احساس ما را سیراب می‌کرد و استدلال‌هایش، اسلام را برای ما اندیشه روز می‌دانست و نه واقعه‌ای تاریخی، سر رسید و برای همه عمر ما را با ریسمان عقل به اسلام متصل ساخت و من را یک عمر مدیون خود کرد. برای نسل ما شریعتی مظهر یک جامعه‌شناس معمولی که تئوری‌های غربی یا ضد غربی را به خوردمان می‌داد؛ نبود، برای ما شریعتی نشانه‌ای بود که خدا در حیاتی‌ترین لحظه انتخاب در برابرمان قرار داد. طبیعی است شریعتی نیز چون هر انسان دیگری دارای خطا و اشتباه است. هر که گوید جمله شریعتی است احمق است/ هر که گوید جمله باطل او شقی است. اما شریعتی حصارهای تنگ اندیشه را در هم شکست. بعضی‌ها از آن به حصار تنگی دیگر گریختند و بعضی آزاد اندیشیدن و آزاد مرد بودن را فراگرفتند. نتیجه عمل هم، شریعتی را محکوم نمی‌کند. شریعتی در آن زمان بهترین پاسخ و نه لزوماً در سترین پاسخ به نسل در انتخاب ما بود.

«بررسی گفتمان شریعتی»

شریعتی کوشید از حصار سنت‌های خشک فکری جامعه با یافته‌های به ظاهر مقبول تاریخ گریخته و به ریشه‌ها بازگردد. او دریافت که آب در سرچشمه سالم و زلال و پاک است. دریافت عرف اجتماعی قالب‌های نشأت گرفته از منافع و تحجر و قدرت که در مثلث معروف شریعتی تیغ و طلا و تسبیح نمایش یافته بود؛ جریان اصیل اسلام و تشیع را کوشیده است به مردابی تبدیل کند که به جای آزاد مردان علی‌گونه از آن یا ساده‌لوحان اشعری مانند یا مکاران معاویه رفتار پدید آیند. دیدگاه شریعتی بازگشتی است به پاکی‌های نخستین نه از موضع سلفی‌گونه بلکه بازگشت به خلق پاک و والای محمد (ص)، عدالت بی‌گذشت