

جریان نوگرایی دینی در جهان اسلام اعم از احیاء دین، احیاء فکری دینی، اصلاح‌گرایی یا نهضت دینی، با رهیافتهای بازگشتی، مدنی یا موعودگرایانه تحولات بی‌شماری را در صد سال اخیر پشت سر گذاشته است. نوگرایان دینی در این دوره سه برنامه مشخص را دنبال کرده‌اند: بیداری، تدوین ایدئولوژی و تأسیس. هدف از این سه برنامه به ترتیب، بیدار کردن مسلمانان از خواب غفلت چندصدساله و متوقف کردن جریان انحطاط جوامع اسلامی، مبارزه با استعمار، استبداد و استعمار، و استقرار جامعه‌ای با حکومت دینی و حاکمیت ارزشها و دستورات دینی بوده است. نمی‌توان این سه برنامه را به دوره‌های تاریخی خاصی نسبت داد، بلکه هر سه برنامه در افکار و ایده‌های نوگرایان اعم از متقدمین مثل سید جمال، کواکبی، هیده و اقبال و متأخرین مثل شریعتی، بازرگان و مطهری به چشم می‌خورد. ولی می‌توان هر برنامه را در آثار برخی از این نوگرایان پررنگتر دید. سیدجمال، اقبال، شریعتی، بازرگان و مطهری در برنامه بیداری مؤثرتر واقع شده‌اند. اینان در برنامه بیداری به استبداد، استعمار، تفرقه، عقاید خرافی و جهل توجه داشته‌اند. شریعتی و عبه در برنامه تدوین ایدئولوژی مؤثرتر از بقیه بوده‌اند: شریعتی در عرضه طرح هندسی از مذهب و عبه در عرضه ابداعات فقهی، فقه مقارن، ایجاد نظام حقوقی جدید در فقه و تمایز میان عبادات و معاملات، تساوی اجماع با افکار عمومی، تساوی شورا و دموکراسی و تقدم آموزش دینی بر آموزش و تربیت سیاسی. بازرگان و شریعتی در برنامه تأسیس نیز بیش از بقیه حرفهایی داشته‌اند: شریعتی در ارائه طرح امت و امامت، و بازرگان در طرح حکومت دموکراتیک دینی.

بحث از نسبت نوگرایی دینی و جامعه مدنی مستقیماً به برنامه «تأسیس» مربوط می‌شود، زیرا جامعه مدنی، مفهومی سلبی و منفی نیست؛ چیزی را نفی نمی‌کند، بلکه در پی استقرار نهادها و تشکلهایی است که میان دولت و خانواده قرار می‌گیرند، وفاق اجتماعی، گستره متنوع و پراکنده حیات جمعی و سازوکارهای اجتماعی را بازتولید

می‌کنند، مقوم همکاری و فعالیت جمعی هستند، تکثیرآفرینند و حاکمیت قانون را تسهیل می‌کنند. نهادها و تشکلهای مدنی بر اختیار، استقلال فردی و گروهی، گفت‌وگو، مفاهمه، تعامل، رقابت و همبستگی ابنا دارند و از این جهت مصالح فرد و گروه را تضمین می‌کنند. نقش تأسیسی جامعه مدنی نیز فقط به جوامع سرمایه‌داری و توسعه یافته محدود نمی‌شود: درست است که مدنیت محصول یک جریان تاریخی رشد تشکلهای و نهادهاست، ولی این محصول صرفاً از یک جریان خاص نوسازی اقتصادی - اجتماعی ناشی نمی‌شود.

بر همین اساس ما برای بررسی نسبت نوگرایی دینی و جامعه مدنی باید به قرائت مجدد آن دسته از مباحث و آرای نوگرایان دینی پردازیم که به مباحثی مثل مصلحت عمومی، قرارداد، حاکمیت قانون، حقوق، آزادیها و مسئولیتهای مدنی، بنیاد و مبنای ارزشها، افکار عمومی، مدیریت اختلاف، پنهانکاری و شفافیت، قواعدبازی و اصولاً مباحث جامعه‌شناسی سیاسی و جامعه‌شناسی حقوقی پرداخته‌اند. تا کنون عمدتاً مفاهیمی مثل دموکراسی، آزادی، عدالت اجتماعی، توسعه، اخلاق، حقوق بشر و حقوق زنان که عمدتاً جنبه ارزشی دارند در آثار نوگرایان دینی بازقراست شده‌اند که این عمدتاً به برنامه «تدوین ایدئولوژی» در مباحث آنها مربوط می‌شود. ما در این مقاله در پی بازقراست آثار نوگرایان دینی از منظر جامعه مدنی هستیم. در

نوگرایی دینی و جامعه مدنی

مجید محمدی



میان نوگرایان دینی نیز بر شریعتی، مطهری و بازرگان به دلیل توجه بیشتر به مسائل ایران نسبت به دیگر نوگرایان دینی، نزدیکی بیشتر با زمان ما و درگیری بیشتر با «تأسیس» حکومت دینی در ایران معاصر تأکید داشته‌ایم.

۲. نقاط پیوند

مهمترین سؤالی که در بحث از نسبت نوگرایان دینی و جامعه مدنی قابل طرح هستند عبارتند از اینکه: آیا نوگرایان و روشنفکران دینی به شکل گیری جامعه مدنی کمک کرده یا می‌کنند یا به تضعیف آن؟ آیا تقویت وجوه اجتماعی دین ضرورتاً به تقویت جامعه مدنی می‌انجامد؟ باورهای دینی چه رابطه‌ای با نهادها و تشکلهای جامعه مدنی دارند؟ نوگرایان دینی به تقویت دولت در برابر جامعه مدنی کمک کرده‌اند یا به تقویت جامعه مدنی در برابر دولت؟ نوگرایی دینی چه نقشی در شکل گیری مؤسسات و تأسیسات مدنی داشته است؟ نوگرایان دینی چه نقشی در شکل گیری، اصلاح یا تقویت نهادها و تشکلهای دینی داشته‌اند؟ در قرائت نوگرایان دینی از مدینه صدر اسلام چه شاخصه‌هایی از جامعه مدنی مدنظر بوده است؟ یا اصولاً این شاخصه‌ها مورد توجه واقع شده‌اند؟ آیا نوگرایی دینی را می‌توان محصول بسط مدنیت در کنار ضعف نهادهای مدنی در ایران دانست؟ کدام دسته از نهادهایی که می‌توانند مقوم جامعه مدنی در جوامع اسلامی باشند (مثل وقف) مورد توجه نوگرایان دینی واقع شده‌اند؟ کدام یک از تعابیر مورد تأکید نوگرایان دینی (مثل تعهد، اختیار، انجمن و...) را می‌توان در برابر مفاهیم بنیادی جامعه مدنی (مثل مسئولیت، اراده، شکل و...) نهاد؟

بحث از نقاط اتصال و انفصال میان نوگرایان دینی و جامعه مدنی به بسیاری از سؤالیهای فوق پاسخ خواهد داد. از نقاط پیوند آغاز می‌کنیم؛ نوگرایان دینی به نهادها و گروههای مستقل از دولت توجه ویژه‌ای داشته‌اند. شریعتی بر روشنفکران مذهبی و مطهری بر روحانیت تأکید دارد. روشنفکران مذهبی و روحانیت برای آنها گروهی جهت هدایت جامعه و حفظ هویت دینی جامعه هستند. هر دو گروه آنچنان که از مباحث شریعتی و مطهری برمی‌آید، مستقل از دولت تلقی می‌شوند و عضویت در آنها داوطلبانه و ارادی است. مطهری معتقد بود روحانیت حتی در چارچوب حکومت اسلامی باید استقلال خود را حفظ کند و اعضای آن در دستگاههای دولتی و غیردولتی عضو نشوند.^۱ از همین جهت وی معتقد بود روحانیت موجود را باید اصلاح کرد و نباید آن را علی‌رغم مشکلاتش از میان برد.^۲ شریعتی اصولاً به یک نهاد تخصصی به عنوان عالمان و مبلغان دین اعتقاد ندارد،^۳ ولی برای انجام این کار، گروه دیگری را بر جای آنها می‌نشاند. این گروه ویژگی صنفی ندارد، ولی می‌تواند به یک تشکل مدنی مبدل شود. این گروه که ایدئولوژی شاخصه آنهاست، روشنفکرانند؛ روشنفکران مسئول و مذهبی.^۴

نقطه پیوند دیگر میان نوگرایان دینی و جامعه مدنی، تأیید مبانی جامعه مدنی از منظر دینی است. این نکته را در آثار بازرگان می‌توان مشاهده کرد. بازرگان با طرح بحثی با عنوان «جامعه، شاگرد قدیم دین و رقیب جدید آن» وارد این بحث می‌شود. او معتقد است تأسیسات اجتماعی و مدنی به عنوان نتایج مسیری که بشر پیموده است، در نهایت علی‌رغم طی کردن مسیر در جهت عکس راه انبیا، به مقصد آن راه می‌رسد. او همه مبانی بحث جامعه مدنی مثل حقوق

مدنی و وظایف اجتماعی، اخلاق مدنی، فراتر رفتن تشکلهای آن از خانواده و اختیار و اراده را در نهایت به تأیید دینی می‌رساند. همراهی حقوق و وظایف مدنی:

همان‌طور که در منطق بشریت حقوق مدنی و وظایف اجتماعی در کشورهای دموکراسی لازم‌الزموم یکدیگر شده‌اند، در منطق ادیان نیز اطاعت پیغمبران و عبادت خدا ناشی از اختیار و آزادی است که از روز اول به بشر داده شده است. در اینجا هم مثل موارد دیگر راه طی شده بشر در جهت عکس راه وحی شده پیغمبران می‌باشد. پیغمبران از آزادی شروع کرده ما را به عبادت و سعادت می‌رسانند ولی بشر در جست‌وجوی سعادت دنیا به چیزی شبیه به عبادات رسیده، بالاخره منتهی به آزادی گشت، با این تفاوت که پیغمبران هزاران سال زودتر و بوجه بسیار کاملتر با توجه به دنیا و آخرت تمام این مراحل را پیموده و بیان نموده‌اند.^۵

وظایف مدنی:

وظایف مدنی که اروپاییان مطرح کرده‌اند و به صورت اختراعات فکری اروپاییان به ایران آمد. در ۱۳۰۰ سال قبل در زندگی مسلمانان صدر اسلام جاری بود.

اخلاق مدنی:

اخلاق مادی یا غیرمذهبی «می‌خواهد همان را بگوید که اخلاق مذهبی می‌گفت، با این تفاوت که تکیه‌گاه آن ضعیف و موقت است».

تأسیسات مدنی:

بنا به تشخیص علمای جامعه‌شناسی استقلال تأسیسات مدنی و سیاسی از تأسیسات دینی استثنای از دینداری نیست.

بدین ترتیب بازرگان با تأیید دستاوردهای بشری در حوزه زندگی اجتماعی، آنها را در نهایت با دین پیوند می‌دهد. بازرگان به درستی متوجه مبانی جوامع جدید است؛ اینکه روابط اجتماعی در این جوامع فراتر از خانواده و نظام خویشاوندی است: «تمدن جدید مانند قدیم زیاد متکی و مقید به خانواده و مقررات قبیله و طایفه نیست و مؤسسات اجتماعی و روحیه اجتماعی جایگزین آن شده است»،^۶ اینکه اختیار یک ارزش است «اجبار و انحصار همشکلی و همواری می‌آورد و اختیار عکس آن را درست می‌کند» و اینکه تکرر یکی از مبانی این جامعه است: «اختلاف در ساختمان و شکل، در سلیقه، در رویه، در فکر، در عقیده، در منافع و غیره. این تنوع، رقابت و تنازع ایجاد می‌نماید و کثرت و تنوع درجه احتمال پیدایش نوظهورهای خاص را زیاده‌تر می‌سازد».^۷ اما این ویژگیها از نگاه یک دیندار که همه خوبیها را برای دینش می‌خواهد باید به نحوی به دین متصل شود. بازرگان برای این پیوند به چند شیوه وارد بحث می‌شود؛ اولاً دستاوردهای اجتماعی بشر را منفک از دین نمی‌داند: «جامعه در واقع شاگرد و دست‌پرورده دین است»^۸ و با دین به وجود آمده، با دین بزرگ شده و با دین پیش می‌رود،^۹ ثانیاً تأسیسات اجتماعی و مدنی را بدون دین کافی نمی‌داند: «اگر دست خدا و دین از سر اجتماع برداشته شود دور و تسلسلی پیش می‌آید که نتیجه‌اش گیجی و سرنگونی است»^{۱۰} و ثالثاً رقابت دستاوردهای اجتماعی بشر با دین را مفید می‌داند: «استاد پیر و صاحب سرمایه اصلی یعنی دین از آن همکارهایی نیست که با رقیب جوان کینه‌توزی و انتقام‌جویی کند. سهل است خیلی هم از او حمایت و تقویت کرده و می‌کند. دین از این رقیب پرادها ضرر که نمی‌بیند و دکانش بسته نمی‌شود هیچ، سود



فراوان هم می‌برده،^{۱۵} زیرا «به میزان وسیعی اجتماع در متدین کردن و در ترویج فضایل و تحمیل انضباطها دخیل است». ^{۱۶} بازرگان از آن جهت دستاوردهای اجتماعی بشر را در نهایت منتهی به خواست دین می‌داند که فرض می‌کند در نظام اجتماعی نیز یک خدای اجتماع باید وجود داشته باشد ^{۱۷} که قواعد اجتماعی را الزام کند و معتقد است خدای ادیان، این کار را بهتر انجام می‌دهد و با منتهی شدن الزامها به او، دور و تسلسل مذکور در سلسله الزام‌کنندگان از میان می‌رود.

تصور بازرگان از جامعه تقریباً همان جامعه مدنی با وظایف، مسئولیتها و تأسیسات مربوطه آن است، ولی باید به نحوی این پدیده را دینی کند تا مقبول طبع دینداران واقع شود. روش او نخست «خودی کردن» است، کاری که نوگرایان دینی در اکثر موارد این چنینی کرده‌اند (به این بیان که از آن ما بوده و دیگران از ما گرفته‌اند). ولی این روش را کافی نمی‌داند، زیرا برخی از مظاهر آن را ظاهراً دینی نمی‌بیند. ولی از جهت فضایی که می‌زاید (انضباط، وظیفه‌شناسی، مسئولیت) آن را رقیب مفیدی برای دین تلقی می‌کند چراکه دین را نیز مطرح کننده همین فضایل می‌داند. فرض رقابت بدین معنی است که دستاوردهای مدنی جدید، از آن دینداران نیست، بلکه می‌تواند همانند عموم دستاوردهای بشری در جامعه دینی جذب شده و با باورها و ارزشهای دینی تعامل پیدا کند.

۳. نقاط انفصال

نقاط گسستی نیز میان نوگرایان دینی و جامعه مدنی وجود دارد. اولین نقطه گسست، عدم توجه برخی از نوگرایان به حقوق مدنی است. آن دسته از نوگرایان که از نظام سنتی آموزش دینی برآمده‌اند یا به نحو ایدئولوژیک به دین نگاه می‌کنند، نمی‌توانند حقوق مدنی افراد را به رسمیت بشناسند، زیرا گروه اول در چارچوب نگاه فقهی و تکلیفی به انسان، بسیاری از این حقوق را که از متن فقه برنیامده‌اند به رسمیت نمی‌شناسند. گروه دوم نیز با تقسیم انسانها به خودی/بیگانه، انقلابی/ارتجاعی، مبارز/غیرمبارز و مانند آنها تنها حقوق مدنی را برای طرف اول به رسمیت می‌شناسند. مطهری به دلیل نگاه فقهی خود - در کنار نظرگاه کلامی - به وجوه حقوقی نیز توجه دارد. ایشان به تلازم حق و تکلیف و رعایت حقوق فردی اشاره دارد. ^{۱۸} ولی به دلیل محدود ماندن در نظرگاه سنتی، این حقوق در روابط بین‌الائینی (حق ضعیف و حق همسفر) محدود شده و به حقوق ناشی از وجود تشکلهای جامعه مدنی یا حقوق طبیعی که دولت ضامن آنهاست (حقوق شهروندی صرفاً از جهت شهروندی بودن) نمی‌رسد. حتی از چارچوبهای فلسفه مشایب نیز که مطهری در قلمرو آن می‌اندیشد، اصولی مانند قرارداد اجتماعی و حقوق ناشی از آنها به‌دستواری امکان طرح شدن پیدا می‌کند. مباحث اجتماعی ایشان در تأکید بر مدنی بالطبع بودن انسان، ماهیت جوامع انسانی که روش برخورد با آنها فلسفی است و موضوعاتی از آن قبیل محدود می‌ماند. ^{۱۹} ایشان به حاکمیت مردم اعتقاد دارد، ^{۲۰} ولی به دلیل مشی فلسفی، هیچ برنامه‌ای برای رسیدن به این حاکمیت ارائه نمی‌کند. عدم تثبیت حقوق مدنی، طبیعتاً وظایف مدنی را منتهی می‌کند، چون این دو با یکدیگر تلازم دارند. مطهری به حقوق طبیعی توجه داشته است، مثل آنجا که می‌گوید: «آنگاه که مسأله حقوق طبیعی و مخصوصاً حق حاکمیت ملی به میان آمد و عده‌ای طرفدار استبداد سیاسی شدند و

برای توده مردم در مقابل حکمران حقی قائل نشدند و تنها چیزی که برای مردم در مقابل حکمران قائل شدند وظیفه و تکلیف بود. این عده در استدلالهای خود برای اینکه پشتوانه‌ای برای نظریات سیاسی استبداد مابانه خود پیدا کنند به مسأله خدا چسبیدند». ^{۲۱} اما این سخنان در مجموعه مباحث مطهری طنین قابل توجهی پیدا نکرده است.

دومین نقطه گسست، تقویت جامعه توده‌وار توسط نوگرایان دینی است. گذاشتن دموکراسی توده‌وار یا مستقیم یا دموکراسی هدایت شیده به جای دموکراسی نمایندگی و مشارکت عموم افراد در تصمیم‌گیریها و تمهد ایدئولوژیک به جای مسئولیت اجتماعی، جامعه توده‌وار را تقویت می‌کند. شریعتی از این جهت بیشترین سهم را به خود اختصاص می‌دهد. او سه فاجعه را برای جوامع دینی برمی‌شمارد: «فقر ایدئولوژی، تفرقه سیاسی و تضاد طبقاتی». ^{۲۲} ایدئولوژی برای شریعتی وسیله براندازی نظام حاکم است؛ ^{۲۳} تفرقه مانع از تجمع نیروها برای این امر و تضاد طبقاتی و نیز وسیله‌ای برای تقویت نظام سیاسی نامطلوب است.

مهمترین راه‌کار ایدئولوژیک شریعتی، روزآمد کردن تئوری امامت و طرح مفهوم امت است. امت برای شریعتی جامعه‌ای است متشکل از «افراد همفکر، همراه و همگام و هم‌هدف و مسئول که در حال حرکت به سوی مقصد واحد، مستقیم، آشکار و استوار مشترکند». ^{۲۴} این تعریف از امت آن را به یک جامعه توده‌وار و متشکل از افراد ذره‌وار تبدیل می‌کند: «جامعه‌ای انسانی که همه افرادی که در یک هدف مشترک گردهم آمده‌اند تا براساس یک رهبری مشترک به سوی ایده‌آل خویش حرکت کنند». ^{۲۵} در این جامعه حقوق فردی محلی از اعراب ندارد، زیرا مایه غفلت از حقوق اجتماعی می‌شود. ^{۲۶} در جامعه‌ای که «چه کسی باید حکومت کند» در رأی مسائل قرار گیرد و «چگونه باید حکومت کرد» کنار می‌رود، زمینه برای توده‌وار شدن جامعه و ذره وارشدن فرد فراهم می‌شود.

نکات گوناگونی در مباحث شریعتی این ویژگی توده‌وار را در امت مورد نظر وی تقویت می‌کند:

اولین نکته نفی تمایزهای اجتماعی است: «در امت اسلامی، تنها یک نظام اداری، گروه رسمی و یک عده افراد تعیین شده استخدام شده و یا یک گروه سنی معین، سپاه رزمنده جهاد و دفاع را تشکیل نمی‌دهند. در این امت هر فردی در هر سمتی و در هر گروه اجتماعی یک مبارز است». ۲۷ مبارزی که شریعتی از آن سخن می‌گوید بسیار فراتر از عضو دفاع غیرنظامی است که در جوامع مدنی امروز به چشم می‌خورد.

دومین نکته تبدیل فرد به عنصری است که تنها صفت شیعه بودن دارد؛ این شیعه بودن در میان یا کنار یک گروه دیگر غیرشیعه هویت‌زاست، ولی در جامعه‌ای که شیعه بودن صفت عموم افراد است وجه تمایز افراد از یکدیگر به شمار نمی‌رود و افراد به شکل ذره‌وار درمی‌آیند. نکته سوم نفی نظامها و روابط حقوقی در جوامع است؛ شریعتی در موضع نفی نهادسازی و نظام اجتماعی است، به گونه‌ای که امت، نافی «جامعه» به معنای خاص آن است: «هدف جامعه‌های مختلف بشری به‌طور کلی بهزیستی و بهبود سعادت است، بدین معنی که آنها در قالب انستیتوها، نظامها، تشکیلات و روابط حقوقی طبقاتی و اجتماعی خاصی شکل گرفته‌اند تا هرچه بیشتر ثروتمند، راحت، برخوردار، مرفه، آسوده، قدرتمند، مسلط بر طبیعت، بهره‌مند از لذت و بالاخره سعادت‌مند باشند. در صورتی که هدف امت «کمال» است در برابر سعادت (از خوش بودن تا خوب شدن)». ۲۸ شریعتی برای آرمانی کردن و آرمانخواهانه کردن جامعه، نام آن را امت می‌گذارد. بدین ترتیب «امت نه به معنی جامعه بلکه به معنی تازه‌ای است که در قرآن هم بسیار صریح و روشن آمده است». ۲۹ «امت یعنی گروه متعهد معتقد، گروهی که برای امر به نیکیها و طرد زشتیها تشکیل شده‌اند، به‌خاطر مردم در زمین خروج کرده‌اند و خداپرستند». ۳۰ «مسئولیت چنین امتی صرفاً مسئولیت اجتماعی نیست، مبارزه در راه دعوت به خیر در راه امر به معروف و نهی از منکر است». ۳۱ این تصور از امت طبیعتاً با هیچ‌یک از جوامع مسلمانان انطباق ندارد: «امت به معنی یک جامعه اسلامی نیست». ۳۲ لازمه این تصور که مبتنی بر وحدت، همشکلی و همسان‌اندیشی است، نفی تکثر است. براساس این تصور، امت نمی‌تواند تشکلهای جامعه مدنی را با تمایزهای بسیاری که دارند در خود جای دهد.

البته شریعتی تصور دیگری نیز از امت به معنای حزب عرضه می‌کند که می‌تواند یکی از تشکلهای جامعه مدنی باشد و نه همه آن: «امت به حزب کامل و تمام نزدیکتر است تا به یک جامعه ایده‌آل» ۳۳ و «در هر جامعه‌ای مسلمانان به عنوان یک وظیفه جمعی به اصطلاح و خوب کفایی باید از میان خود یک گروه تشکیل دهند، یک گروه ویژه مسئول» ۳۴ که همان امت است.

سومین نقطه گسست محدود کردن مبارزات اجتماعی به مبارزه طبقاتی است. شریعتی جامعه را در دو برش عرضی و طولی به ترتیب به طبقات حاکم و محکوم و طبقات اشراف، روحانیان، نظامیان، زمینداران، تجار شهری و دهقانان تقسیم می‌کند. ۳۵ او بیشترین حملات را به سرمایه‌داری سنتی دارد. ۳۶ در چارچوب مبارزه طبقاتی دیگر هویت‌های صنفی، حرفه‌ای و مانند آنها مورد بی‌توجهی قرار می‌گیرند، مگر آنکه بتوان برخی از آن تشکلهای را به برخی طبقات تحویل کرد. تمایزبانی‌های اجتماعی جامعه مدنی در مبارزات طبقاتی حتی به صورت یک مانع عمل می‌کند.

و چهارمین نقطه گسست تلاش برای همشکل کردن افراد و برهم زدن تمایزهای اجتماعی و گروهی با شعار مبارزه با تفرقه و تلاش در جهت وحدت است. وحدت برخلاف وفاق که از دل تکثر زاده می‌شود و متأخر بر آن است، مقدم بر تکثر است و تکثر را بر نمی‌تابد. «وحدت» متعلق به جامعه‌ای است که براساس تعارض شکل نگرفته است، بلکه مبنای شکل‌گیری آن روابط عاطفی ناشی از باور یکسان، هم‌خونی، زندگی در یک مکان مشترک یا روابط خویشاوندی است.

یادداشتها

۱. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، [بی‌تا]، ص ۱۲۸.
۲. همان، ص ۱۲۶.
۳. شریعتی، علی، مفصلی.
۴. شریعتی، علی، جهان‌بینی و ایدئولوژی، مجموعه آثار، ج ۲۳، تهران، انتشارات مونا، (۱۳۶۱)، صص ۹۴-۱۰۰.
۵. بازرگان، مهدی، راه طی شده، تهران، انتشارات جهان‌آراه، [بی‌تا]، ص ۱۹۰.
۶. همان، صص ۱۸۷-۱۷۹.
۷. همان، ص ۱۶۸.
۸. همان، ص ۲۱۲.
- ۹-۱۰. بازرگان، مهدی، ذمه بی انتها، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۴، ص ۱۵۳.
۱۱. همان، صص ۱۵۴-۱۵۳.
۱۲. راه طی شده، ص ۲۰۶.
۱۳. همان، ص ۲۱۶.
۱۴. همان، ص ۲۱۳.
۱۵. همان، ص ۲۱۱.
۱۶. همان، ص ۲۱۰.
۱۷. همان، ص ۲۰۸.
۱۸. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، قم، صدرا، [بی‌تا]، ص ۹.
۱۹. مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ، قم، صدرا، [بی‌تا]، ص ۹.
۲۰. مطهری، مرتضی، اسلام و مشخصات زمانه، قم، صدرا، ۱۳۶۵، صص ۱۶۷-۱۵۳.
۲۱. مطهری، مرتضی، علی‌گرایش به ماهیگری، مجموعه آثار، ج ۱، قم، صدرا، ۱۳۶۸، ص ۵۵۴.
- ۲۲ و ۲۳. شریعتی، علی، قاسطین، مارقین، فاکتین، تهران، قلم، ۱۳۵۸، ص ۳۱.
۲۴. شریعتی، علی، شیعه یک حزب تمام، تهران، قلم، ۱۳۵۷، ص ۴۱.
۲۵. شریعتی، علی، امت و امامت تهران، قلم، ۱۳۵۷، ص ۲۴.
۲۶. همان، ص ۱۷۵.
۲۷. شیعه یک حزب تمام، ص ۵۷.
۲۸. همان، ص ۴۱.
۲۹. همان، ص ۴۸.
۳۰. همان، ص ۸۳.
۳۱. همان، ص ۷۱.
۳۲. همان، ص ۶۶.
۳۳. همان، ص ۵۵.
۳۴. همان، ص ۶۶.
۳۵. شیعه یک حزب تمام، ج ۲، ص ۳۷.
۳۶. شریعتی، علی، جهتگیری طبقاتی اسلامی، مجموعه آثار، ج ۱۰، تهران، [بی‌تا]، ۱۳۵۹، صص ۱۲، ۹.