

تحلیل اندیشه‌های شریعتی در ارتباط با تفکر غیر تئولوژیک - غیر سکولار^۱

محمدحسن علایی*

منصور وثوقی**

چکیده

مقاله حاضر ضمن تحلیل اندیشه‌های شریعتی و جستجوی امکانات تفکر وی در گذر از تفکر تئولوژیک و سرنسپردن به سکولاریسم، بر عناصر و وجوهی از تفکر معنوی در آرای شریعتی، تأکید می‌کند. شریعتی ضمن به رسمیت شناختن عالم و زیست جهان مدرن، خواهان هویت‌بخشی به جامعه‌ی ایرانی/مسلمان بر اساس سنت تاریخی و فرهنگی خویش است. او تلاش می‌کند از طریق نقد توامان مدرنیته و سنت، راه سومی را بگشاید. همین تلاش سترگ او یعنی برقراری دیالوگ و دیالکتیکی میان عقلانیت سنتی و عقلانیت جدید، اصیل‌ترین وصف شریعتی است این مقاله نشان داده است که ویژگی اساسی اندیشه شریعتی، ارتباط آن با تفکر غیر تئولوژیک-غیر سکولار است. آرای پژوهندگان آثار شریعتی هم بر این ارتباط صحه می‌گذارد. پژوهش حاضر به نظام‌سازی ایده‌ی تفکر غیر تئولوژیک-غیر سکولار در آثار شریعتی می‌پردازد و نشان می‌دهد که خودآگاهی به عنوان مفهوم کانونی مستتر در اندیشه‌ی شریعتی، یک نوع خواگاهی غیر تئولوژیک-غیر سکولار می‌باشد که در تعریف اکثر مفاهیم موجود در اندیشه اش از قبیل تعریف انسان، مذهب، بازگشت به خویشتن، روشنفکر و... مستتر می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: شریعتی، تحلیل محتوای کیفی، تفکر غیر تئولوژیک-غیر سکولار، مدرنیته، سنت.

* دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی - جامعه‌شناسی فرهنگی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، phd.alaei@gmail.com

** استاد گروه جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران (نویسنده مسئول مکاتبات) vosigei@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۷/۱۸

۱. مقدمه و بیان مسئله

در عصر حاضر برای انسان هایی که می خواهند هم مدرن زندگی کنند و هم به کلی معنویت را از زندگی شان دور نسازند، و به عبارتی دیگر مذهبی های حقیقت گراتری باشند، شناخت آسیب هایی که این نوع نحوه ی زیستن را تهدید می کند الزامی است، و تفکر تئولوژیک یکی از این آسیب ها می باشد. نقد تفکر تئولوژیک به هیچ وجه نقد دین و خداشناسی نیست. چنین به نظر می رسد که برای انسان این عصر تنها دو امکان وجود دارد: یا باید الگوی سکولاریسم غربی را بپذیرد و یا باید به تفکر تئولوژیک پناه ببرد. آیا واقعا راه دیگری غیر از این دو نمی تواند وجود داشته باشد؟ آیا نمی توان از نحوه تفکری که نه سکولار و نه تئولوژیک باشد سخن به میان آورد؟ مطالعه مجدد آثار شریعتی در پرتو جستجوی پاسخ به چنین سوالاتی اهمیت پیدا می کند.

اینکه شریعتی تا چه میزان در گذر از تفکر تئولوژیک موفق بوده است و حتی تا چه میزان در صدد تخریب آن بر آمده است نیازمند مطالعه ژرفانگر همه آثار شریعتی می باشد تا بتوان به تفکیک در مورد آرا و نظریات او داوری به عمل آورد. این در حالی هست که شریعتی هم زمان با تلاش برای فرا روی از گرایشات تئولوژیک، می کوشد از گرایشات سکولاریستی هم به عنوان ایدئولوژی قالب زمانه ی خود فاصله بگیرد. تحلیل اندیشه های شریعتی (مشمول بر داده های مستخرج از مجموعه آثار شریعتی و کتاب های که پیرامون افکار و اندیشه های او نگاشته شده اند) می تواند ما را در عبور از شریعتی یا صورتبندی خوانشی نو و انتقادی از او یاری رساند. شریعتی و آثار و اندیشه هایش بخشی از سنت تاریخی ماست، سنت چیزی نیست که صرفاً در گذشته باقی بماند سنت در حال و حتی پیشاپیش ما در آینده حاضر است. جامعه ی ما با فهم اندیشه های شریعتی، نقد این اندیشه ها و گذر از آن چیزهای بسیاری می آموزد. آیا شریعتی، ضمن اینکه عالم و زیست جهان مدرن را به رسمیت می شناسد در عین حال می خواهد به جامعه ایرانی / مسلمان بر اساس سنت تاریخی و فرهنگی خودش نوعی هویت نیز ببخشد و میان جهان سستی و دنیای مدرن، دیالوگ برقرار کند؟

مفهوم کانونی مستتر در اندیشه های شریعتی چه مفهومی می باشد؟

آیا می توان تفکر شریعتی را غیر تئولوژیک-غیر سکولار دانست (شریعتی تا چه میزان

در گذر از تفکر تئولوژیک موفق بوده است)؟

۲. روش تحقیق

در فرآیند پژوهش اندیشه شناسانه، روش بسیار تعیین کننده است، چهار مؤلفه «متن، زمینه و زمانه، مفسر و مؤلف» در فرآیند شکل گیری اندیشه شناسی حائز اهمیت می باشد. روش تحقیق این پژوهش، روش تحلیل محتوای کیفی است که بیشتر ناظر بر تحلیل محتوای کیفی متن آثار شریعتی می باشد. آرشوسازی از مجموعه آثار شریعتی و آثار مرتبط با شریعتی (آرای پژوهندگان آثار شریعتی) انجام گرفته است.

در این پژوهش، از تحلیل محتوای کیفی جهت دار (قیاسی) استفاده شده است. در مراحل اولیه کار با تئوری ذکر شده در چارچوب نظری آغاز می گردد. سپس در طول تحلیل داده ها با غور در داده های مستخرج از مجموعه آثار و مجموعه آرای مرتبط با شریعتی، مضامین از داده ها استخراج می گردند. در این تحقیق از تحلیل محتوای قیاسی استفاده می شود تا امکان سنجیدن نظریه عبدالکریمی مبنی بر غیر تتولوژیک- غیر سکولار بودن اندیشه شریعتی با داده های مستخرج از مجموعه آثار و مجموعه آرای مرتبط با شریعتی فراهم گردد. یافته های ناشی از تحلیل محتوای جهت دار می تواند پیشنهادهایی برای حمایت یا عدم حمایت از یک نظریه داشته باشند. شاهد مثال های فراوان و مدارک مستخرج می تواند با هدف معتبر ساختن و گسترش دادن مفهومی چارچوب نظریه مذکور، مورد مفید فایده واقع گردند. از همین رو نظریه ی از پیش موجود می تواند به تمرکز بر پرسش های تحقیق کمک کند. در تحلیل محتوای جهت دار، هدف معمولاً اعتباربخشی یا توسعه ی یک چارچوب مفهومی یا تئوری است. گاه نظریه یا تحقیقات قبلی درباره ی یک پدیده مطرح اند که یا کامل نیستند یا به توصیف های بیشتری نیازمندند. در این حالت محقق کیفی، روش تحلیل محتوا با رویکرد جهت دار را برمی گزیند. تحلیل محتوا با رویکرد جهت دار نسبت به دیگر روش های تحلیل محتوا از فرآیند ساختارمندتری برخوردار است (عادل مهربان، ۱۳۹۴: ۴۲).

یکی از نقاط قوت تحلیل محتوای جهت دار را می توان پشتیبانی از نظریه های موجود و همچنین ایجاد فهمی گسترده تر از آن دانست. استفاده از نظریه های موجود می تواند دارای محدودیت های ذاتی برای محقق باشد؛ مانند گرایش به سوگرایی نسبت به جانبداری از نظریه. پس محقق ممکن است تمایل یابد که به دنبال شواهد و مدارک تأیید کننده ی نظریه باشد. بنابراین بی طرفی یا اثبات قابلیت اعتماد می تواند ملاکی باشد که محقق برای متعادل ساختن نسبت مفهوم به مشاهدات، در تحقیق خود در نظر بگیرد (عادل

مهربان، ۱۳۹۴: ۴۴). از تحلیل محتوای قیاسی زمانی استفاده می‌شود که محقق قصد سنجیدن یک نظریه با داده‌های موجود را داشته باشد. هر چند می‌توان صحت مفهوم، مدل، فرضیه یا یک چارچوب مفهومی را نیز از طریق تحلیل محتوای قیاسی مورد سنجش قرار داد (مومنی راد، ۱۳۹۲).

۳. مبانی نظری و چارچوب نظری تحقیق

در این بخش ضمن بیان ویژگی‌های تفکر تئولوژیک، به بیان نظریه عبدالکریمی در خصوص ویژگی‌های غیرتئولوژیک - غیر سکولار تفکر شریعتی پرداخته می‌شود. شریعتی از شخصیت‌های بسیار پیچیده و ذوابعاد تاریخ دیار ماست. به همین دلیل، بحث پیرامون اندیشه‌های شریعتی می‌تواند در گفتمان‌های گوناگون سیاسی، تئولوژیک، ایدئولوژیک و... صورت پذیرد (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ۱۰۵).

عبدالکریمی خواهان طرح منظر و افق دید دیگری برای مواجهه با شخصیت‌هایی چون شریعتی است. این منظر، نه در یک گفتمان سیاسی، ایدئولوژیک یا تئولوژیک بلکه صرفاً در گفتمانی فلسفی-اوتولوژیک می‌تواند مورد فهم و احیاناً هم‌دلی قرار گیرد. سوال این است: میراث فکری و فرهنگی شریعتی برای عصر حاضر و برای مخاطبان امروز کدام است؟ (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ۱۰۷).

اگر مهم‌ترین شاخصه‌ی سنت و پارادایم فرهنگی خود را وصف تئولوژیک آن بدانیم، امتناع تفکر در عالم اسلام به معنای امتناع تفکر اصیل در یک پارادایم تئولوژیک است. فهم وصف تئولوژیک سنت و تاریخ تفکر ما، مهم‌ترین آسیب‌شناسی این سنت است (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ۱۰۲).

سخن از تئولوژی است و نه دین؛ و مراد از تئولوژی نه ارتباط با امر قدسی یا تلاش برای تفکر در باب آن، بلکه نظامی از مفروضات نامنتقح پیشین در حول و حوش امر قدسی است. در رویکرد تئولوژیک حفظ و دفاع از این نظام و مفروضات پیشین، اصل و محور تفکر است. آیا فراخواندن به گذر از تئولوژی، تخریب شالوده‌های تفکر تئولوژیک و تغییر پارادایم تفکر تئولوژیک به پارادایم تفکر اوتولوژیک به منزله‌ی دعوت به سکولاریسم و هم‌سوئی با روند کلی و عمومی جریان تفکر سکولار در جهان معاصر نیست؟ این پرسش مبتنی بر این پیش‌فرض است که در برابر ما دو راه بیشتر گشوده نیست و ماناگریز به‌گزینش یکی از دو امکان موجود هستیم: تفکر تئولوژیک یا تفکر سکولار. عبدالکریمی

در برابر سوال مذکور و پیش فرض مستتر در آن، خواهان طرح این پرسش متقابل است: آیا تفکر تئولوژیک و تفکر سکولار یگانه امکاناتی هستند که فراروی ما وجود دارند؟ آیا نمی توان از نحوه ی دیگری از تفکر سخن به میان آورد؟ آیا نمی توان به نحوه ای از تفکر غیر سکولار غیر تئولوژیک اندیشید؟ (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ۱۰۳).

۱,۳ ویژگی های تفکر تئولوژیک

عبدالکریمی در جلد دوم کتاب "پایان تئولوژی" ویژگی های تفکر (شبه تفکر) تئولوژیک را بر می شمارد که در زیر آمده است (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ص ۷۹-۱۰۴):

۱- **جدلی بودن تفکر تئولوژیک:** این تفکر، پیش از هر چیز یک تفکر «جدلی» است و بیش از آنکه دغدغه «فهم حقیقت» و فهم پدیدارها را داشته باشد، دل نگران توجیه، حفظ و دفاع از «باورهای تاریخی اش» را دارد.

۲- **فقدان بینش تاریخی تفکر تئولوژیک:** تفکر تئولوژیک به دلیل فقدان بینش تاریخی، به تاریخی بودن باورهای خود، آگاه نیست و باورهای خود را حقایق ازلی و ابدی انگاشته، تفسیر تئولوژیک خود از شخصیت ها و رویدادهای تاریخی را یگانه تفسیر ممکن بر می شمارد.

۳- **دوری بودن تفکر تئولوژیک:** ویژگی دیگر این تفکر، «دوری بودن» آن است. به این معنا که همواره استدلال هایشان برای اثبات حقانیت بر پایه باورها و مبتنی بر پاره ای مفروضات از پیش پذیرفته شده است.

۴- **سیستم ساز بودن تفکر تئولوژیک:** تفکر تئولوژیک بعنوان یک «سیستم» مطرح می شود که در آن همه اجزاء در رابطه هماهنگ و متناسبی با یکدیگر قرار دارند. تفکر تئولوژیک درست مثل تفکرات ایدئولوژیک در دوران جدید، در معنای مضاعفی سیستم ساز است.

۵- **اسطوره ای بودن تفکر تئولوژیک:** ویژگی دیگر تفکر تئولوژیک، اسطوره ای بودن آن است که همه این اسطوره ها برخاسته از ذهن ایشان می باشد. آنها همواره دوست دارند که نیروهایی فراطبیعی و فرانسانی را در نظر آورند که زندگی و سرنوشت همه انسانها را تحت سیطره خود دارد.

۶- **تاریخ ساز بودن تفکر تئولوژیک:** در تفکر تئولوژیک مرز میان اسطوره و تاریخ فرو می ریزد. تئولوگ همواره گزارش تاریخی اش را از نظام ایمانی اش می گیرد ولی وانمود

می کند که این تاریخ است که مبین نظام اعتقادی اش می باشد. که این را می توان «تاریخ سازی تئولوژیک» و یا «دروغ گویی مقدس» نامید.

۷- گزافی و دل به خواهانه بودن گزاره ها در تفکر تئولوژیک: ماهیت گزاره های تئولوژیک چنین است: من چنین می خواهم یا مکن چنین فرض می کنم. در واقع نه از تاریخ بلکه از خواست ایمانی و مفروض اعتقادی خویش سخن می گوید

۸- خودبنیاد بودن تفکر تئولوژیک: تفکر تئولوژیک، بر خلاف آنچه ظاهراً مقدس به نظر می رسد نوعی تفکر «خودبنیاد» است. که بیشتر از تعهد بر فهم حقیقت به دفاع از سیستم باورهای خود و مفروضات پیشین، باورها، علایق و گرایشات ایمانی، اجتماعی، تئولوژیک و ایدئولوژیک خود تعهد دارد.

۹- ابزارانگاری تفکر تئولوژیک: در تفکر تئولوژیک به همه چیز مثل علم، منطق، عقل، تجربه، تاریخ و ... برخورد ابزاری و دوگانه می شود. تئولوگ از علم تا آنجا دفاع می کند که به یاری اثبات باورهای خودش بیاید مثل اثبات وجود نظم در این عالم یا خدا. اما آنجا که علم پاره از باورهای او را زیر سوال می برد آنگاه دیگر اعتمادی به علم نیست.

۱۰- آگنوستیسیسم یا لادری گری تفکر تئولوژیک: تفکر تئولوژیک با گنوسیسیسم نیز ارتباط دارد. گنوسیسیسم معتقد به حوزه های تاریکی و رازآلودی هستند که هیچ کس را توان رسیدن به آن جا نیست. اما در تئولوژی حدود تفکر رازورزانه مشخص نیست و همین رازآلود بودن برخی از حوزه ها، ابزاری برای کوبیدن عقل می شود.

۱۱- ناخودآگاهی به نتایج و لوازم روش شناختی تفکر تئولوژیک: تفکر تئولوژیک به لوازم و نتایج روش شناختی اش آگاه نیست. نظامهای تئولوژیک همواره به خودشان اجازه می دهند که از روشهای خاصی برای اثبات حرف هایشان استفاده کنند اما اگر طرف مقابل نیز از همین روش ها استفاده کند آنگاه او را و روشش را محکوم می کنند.

۱۲- برخورد دوگانه تفکر تئولوژیک با آیات و روایات مقدس: تئولوژیست ها حتی با منابع معرفتی خودشان هم دو گانه برخورد می کنند: تا آنجایی که آیات و روایات مقدس و مورد اعتقاد خودشان، باورهای از پیش تعیین شده و تاریخی شان را اثبات می کنند، آنها را می پذیرند اما همین که به آیه یا حدیثی می رسند که مورد نقضی بر باورهایشان می باشد، در صحت آن شک می کنند.

۱۳- نهیلیستیک بودن تفکر تئولوژیک: تئولوگ ها همواره به لحاظ خودبنیاد بودن اندیشه شان، و عدم تعهد به حقیقت، معنا را در زندگی شان از دست می دهند و به نوعی

نیهیلیسم دچار می گردند. ما دو گونه نیهیلیسم داریم: یکی نیهیلیسم سکولار که معتقد است هیچ گونه حقیقت استعلایی و امر مقدسی وجود ندارد. دومی نیهیلیسم تئولوژیک که به ظاهر پر از حقیقت و امر قدسی است اما در باطن به باورهای خودش ایمان ندارد و از حقیقت دور است.

۱۴- ثنویت اندیشی در تفکر تئولوژیک: اهل تئولوژی از آن جهت که نظام تئولوژیک اعتقادی و ایمانی خودش را یگانه حقیقت عالم می انگارد لذا صرفاً تاریخ این نظام ایمانی یعنی فقط تاریخ نبی یا انبیا را مورد ایمان خویش و تاریخ مقدس تلقی می کند و بقیه تاریخ بشری را به منزله تاریخی عرفی و غیر مقدس می نگرد. در نظام فکری تئولوژیک همواره نوعی ثنویت وجود دارد. و آن هم تمایز بین چیزهای مقدس و نامقدس است.

۱۵- زبان گرانبار از ارزش تفکر تئولوژیک: در تفکر تئولوژیک ما همواره با نوعی ادبیات و زبان خاص نیز مواجه ایم. مهمترین وصف آن، این است که زبانی قومی، فرقه ای و ناتوان از برقراری ارتباط با سایر زبان ها و سایر مخاطبانی است که به نظام تئولوژیک مورد نظر ایمان ندارند. زبان تئولوژیک زبانی گرانبار از ارزش های تئولوژیک است.

۲,۳ تفکر غیر تئولوژیک- غیر سکولار: دیالکتیک میان سنت تاریخی و عقلانیت مدرن

بیژن عبدالکریمی معتقد است: "شریعتی، عالم و زیست جهان مدرن را به رسمیت می شناسد اما در عین حال می خواهد به جامعه ایرانی / مسلمان بر اساس سنت تاریخی و فرهنگی خودش نوعی هویت نیز ببخشد و میان جهان سنتی و دنیای مدرن، دیالوگ برقرار کند. این برقراری رابطه دیالکتیکی میان سنت تاریخی و عقلانیت مدرن شاخصه اصلی تفکر شریعتی است که وی را هم از غالب روشنفکران ما و هم از سنت گرایان ما تا حدود بسیار زیادی متمایز می کند". همین برقراری دیالکتیک میان عقلانیت دینی و سنتی با مدرنیته و عقلانیت جدید همان سرمایه بسیار بزرگ و بصیرت بنیادینی است که شریعتی را شریعتی می کند. شریعتی به خاطر اعتقاد و باور عمیقش به روح سنت دینی و روح سنت تاریخی است که با روحانیت در می افتد و نه از موضع یک سکولار ضد سنت. او همچون خیل انبوه روشنفکران ضد سنت نیست.

فرهنگ سنتی و دین به منزله فرهنگ یا به منزله یک نظام تئولوژیک امکان اندیشیدن بنیادین به دین و پرسش گری از مبادی تفکر دینی را عملاً سرکوب می کند و به یک چنین

پرسش‌گری‌های بنیادین از امکان یا عدم امکان دینداری، به خصوص در جهان جدید، مجال نمی‌دهد. اما شریعتی، برخلاف سنت‌گرایان ما، به خوبی به این حقیقت واقف است که در جهان حاضر و در روزگاری که عقلانیت جدید سیطره یافته است دیگر نمی‌توان با عقلانیت و منطق سنتی و در پارادایم و چارچوب همان نظام‌های تئولوژیک سنتی به توجیه و دفاع از ایمان دینی پرداخت.

شریعتی زیست‌جهان مدرن و به تبع آن مقومات اساسی این زیست‌جهان، به خصوص مقوله آزادی را به منزله یکی از بنیادی‌ترین مقومات جهان معاصر به رسمیت می‌شناسد و سایر مفاهیم، مقولات و مؤلفه‌های نظری عالم مدرن، همچون حقوق بشر، برابری حقوق زن و مرد، حقوق اقلیت‌ها و بسیاری امور دیگر را به رسمیت می‌شناسد و اجتناب ناپذیری جهان مدرن را درک می‌کند در حالی که سنت‌گرایان هنوز در به رسمیت شناختن جهان مدرن و عناصر مقوم آن به خصوص مقوله آزادی مقاومت می‌کنند. شریعتی خواهان است فرد در یک مواجهه خودآگاهانه و آزادانه ایمان دینی را خودش انتخاب کند به همین دلیل است بر روی عنصر انتخاب، آزادی و عصیان تأکید می‌ورزد شریعتی می‌کوشد از تفکر و شیوه زیست دینی بر اساس زبان، مؤلفه‌ها و منطق عقلانیت جدید به دفاع از دین و ایمان دینی بپردازد، بی‌آنکه این سخن به این معنا باشد که وی کوشیده است صورت عقلانیت جدید را به ماده سنت تاریخی ما و عقلانیت خاص دینی تحمیل کند. دین شریعتی برخلاف دین بنیادگرایان که دینی بسته، قومی و فرهنگی است دینی است که نسبت به همه جهان و همه تاریخ و همه سنن تاریخی و همه فرهنگ‌ها و همه تمدن‌ها گشوده است.

شریعتی نه همچون مدرنیست‌ها از سر شیفتگی غیر نقادانه به پرسش غرب و ضدیت کورکورانه با سنت‌های تاریخی می‌پردازد و نه همچون مواجهه‌های تئولوژیک سنت‌گرایان، چشمشان را بر عظمت‌ها و دستاوردهای بزرگ غرب، عصر روشنگری و مدرنیته می‌بندد و آنها را نادیده می‌گیرد. در رویکرد شریعتی، نه همچون مواجهه ایدئولوژیک نوگرایان، نظام اپیستمیک حاصل از عقلانیت جدید مطلق فرض شده و به نظام‌های اپیستمیک سنت‌های تاریخی تحمیل می‌شود و نه همچون مواجهه‌ی ایدئولوژیک و تئولوژیک سنت‌گرایان، عقلانیت ما قبل مدرن مطلق فرض شده و به نظام معرفتی از مدرنیته و عقلانیت جدید تحمیل می‌شود (عبدالکریمی، ۱۳۹۴: ۱۰۵).

شریعتی سنت احیا نشده را چیزی جز جسد مرده و بی‌روح سنت نمی‌داند و خود سنت تبدیل شده است به فرهنگ و مجموعه‌ای از باورها و جزم‌های تاریخی و حامیان

آن را سد و مانع بزرگی در برابر احیای دوباره روح و حقیقت سنت بر می شمارد و می کوشد به نقد رادیکال و بنیادین بسیاری از باورهای سنتی و شالوده شکنی، ساختارشکنی و بازسازی دوباره عناصر اصلی و قوام بخش سنت پردازد (عبدالکریمی، ۱۳۹۴: ۸۹).

فراخواندن به گذر از تئولوژی و ایدئولوژی و تخریب شالوده های باورها و پارادایم های تئولوژیک و ایدئولوژیک و دعوت به یک نحوه تفکر وجود محورانه، یعنی تفکری که بیش از آنکه به نظام های نهادینه شده ی تاریخی وفادار باشد به خود وجود فی نفسه، در تمامی ظهورات سرشارش، تعهد و ابرام می ورزد، به منزله ی دعوت به سکولاریسم و هم سویی با روند کلی و عمومی جریان تفکر سکولار و نیست انگار در جهان معاصر نیست (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ۱۱۴).

تفکر غیر تئولوژیک-غیرسکولار می کوشد بر ثنویت اندیشی تاریخی تفکر تئولوژیک غلبه یافته با این وصف به نگاه سکولار و عرفی آن نیز تن در نهد. در این نحوه تفکر غیر تئولوژیک-غیر سکولار، سراسر تاریخ، حیات همه ی اقوام و همه ی انسان ها، همه ی سنت های تاریخی و همه ی تاریخ ها، و نه فقط یک سنت تاریخی خاص همچون سنت عبری یا تاریخ خاص همچون تاریخ اسلام، تاریخ هستی و لذا تاریخ قدسی است (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ۱۰۴).

در نهایت می توان نظریه عبدالکریمی را در مورد شریعتی چنین خلاصه کرد که شریعتی بر خلاف سنت گرایان و روشنفکران، به نحوه ای دیگر از تفکر، که می توان از آن با عنوان تفکر غیر تئولوژیک-غیرسکولار نام برد، معتقد بود که می توان با همین وجه نظر به بازخوانی آرای شریعتی پرداخته، میزان توفیق شریعتی را در برخورداری از این نوع تفکر در مجموعه آثارش مورد بازبینی قرار داد. چنانچه اگر همه ی مفروضات تئولوژیک و ایدئولوژیک آثار و اندیشه های شریعتی را بزداییم، آنچه از نحوه ی تفکر او باقی می ماند ما را به نوعی تفکر غیر تئولوژیک-غیرسکولار رهنمون می سازد. شریعتی تا میزان زیادی در گذر از تفکر تئولوژیک موفق بوده است و حتی در مواردی در صدد تخریب آن بر آمده است. در عین حال می توان در در معدودی از آثار شریعتی رد پای تفکر تئولوژیک را در تفکر شریعتی پیدا کرد.

۳،۳ مفهوم سازی های دوگانه در اندیشه شریعتی

به زعم عبدالکریمی دو تعبیر امت و امامت در این کتاب «امت و امامت» تعبیرهایی الهیاتی و تئولوژیک هستند که در الهیات و کلام به کار می‌رفته است. در بحث امت و امامت زبان شریعتی تئولوژیک است، اصطلاحات تئولوژیک است، اما روح مطلب در جهت تخریب تئولوژیک است؛ یعنی وقتی یک بحث اعتقادی و کلامی تبدیل به یک بحث جامعه‌شناسانه می‌شود نوعی تقدس‌زدایی صورت پذیرفته است. بنابراین شریعتی با این کار گام بزرگی در جهت تخریب تئولوژی برداشت، چراکه وقتی مسئله را وارد صحنه می‌کنید امکان نقد آن هم به وجود می‌آید، به بیان دیگر، زبان کتاب دوگانه است، زبان تئولوژیک است اما روح آن غیرتئولوژیک است.

از نظرگاه عبدالکریمی ما با دوگانه‌های زیادی نزد شریعتی روبرو هستیم. اسلام نبوی، اسلام اموی، تشیع مردمی، تشیع سلطنتی، تشیع علوی، تشیع صفوی و ... بسیاری از ناقدان شریعتی این گونه ثنویت سازی‌های مفهومی در این کتاب را حکایت گر نوعی تفکر دو قطبی در اندیشه شریعتی دانسته‌اند.

عبدالکریمی علی‌رغم اینکه با خطر دوگانه سازی‌های مفهومی موافق است و به طیفی بودن مفاهیم تاکید دارد. در عین حال معتقد است کاربرد مفاهیم دوگانه برای جهت‌گیری‌های بنیادین ضروری است. همچنین اگر این مفاهیم مطلق تلقی شوند، به ساده‌اندیشی ایدئولوژیک منجر خواهد شد. ثنویت سازی‌های شریعتی را باید به جهت بخشی توده‌ها بازگرداند. شریعتی با جهت بخشی به توده‌ها کمک می‌کند که راه خود را در پیچ و خم‌های تاریخی پیدا کنند. اگر رابطه دیالکتیکی بین دوگانه‌انگاری مفاهیم و وجه طیفی پدیدارها را در نیابیم، آگاهی و خودآگاهی تاریخی نخواهیم داشت.

تشیع علوی و تشیع صفوی در راستای نظر دیگر شریعتی یعنی جنگ مذهب علی مذهب است. شریعتی می‌کوشد به ما نشان دهد هر سنت تاریخی از جمله سنت تاریخی ایرانی، اسلامی و شیعی ما دو امکان متعارض برخوردار است.

۴. یافته ها و نتایج تحقیق

۱,۴ «خودآگاهی» مفهوم کانونی مستتر در اندیشه شریعی

شاهد مثال های فراوانی وجود دارند که مشخص می کند شریعی خود آگاهی را در معنای آگاهی فرد به وضعیت خویش در جهان معنا می کند و معتقد است دین بهترین تصویر را از این موقعیت برای انسان ارائه می کند (حتی در داستان آفرینش شریعی از اسطوره های دینی برای توصیف فلسفه خلقت انسان بهره می گیرد) اما این تصویر بدون توجه به هستی اجتماعی و تحولات تاریخی انسان تکمیل نمی شود از طرفی شریعی ضمن دعوت به شناخت تجدد خود را از افتادن به نگاه تقلیل گرایانه و ایدئولوژیک برحذر می دارد. بنابراین می توان از نوعی خودآگاهی به عنوان مفهوم کانونی مستتر در اندیشه شریعی سخن به میان آورد که ویژگی اساسی آن ارتباط این خودآگاهی با نوعی از تفکر غیرتئولوژیک غیر سکولار می باشد. عمده ی مفاهیم موجود در اندیشه شریعی حول مفهوم خودآگاهی تعریف می گردد.

تعریف شریعی از خودآگاهی عبارت است از: ادراک کیفیت و سرشت خویش، ادراک کیفیت و سرشت ساختمان جهان، ادراک کیفیت و سرشت رابطه خویش با جهان (شریعی ۱۳۹۱: ۱۳۸).

در یونان و هند، غیر از فلسفه، غیر از دین، غیر از تکنیک و هنر کلمه ای وجود دارد به نام ویدیا. ویدیا از دیدن است، از ریشه بیش و بینایی که آریایی است. ویدیا علم فلسفه یا علم تکنیکی نیست، یک علم بینایی است. در ترجمه و توضیح ویدیا می گویند: نوعی خودآگاهی و بینایی ماورایی است که راه را می یابد. انسان نیز خودآگاهی خاصی دارد که چون زمانش کلافه شده و نسلش آواره، و جامعه در بن بستی گرفتار آمده است، کسی یا کسانی، اقلیتی یا قشر و گروهی با آن شامه خاص راه را پیدا می کنند و نسل شان را از بن بست رهانند، و چون نسل شان رهایی یافت، حرکت تازه، ایمان تازه، شور تازه، انرژی تازه، به وجود می آید و بعد تمدن و فرهنگ تازه خلق می شود (شریعی م. ۲۳، ۱۳۷۴: ۱۴۳).

۲,۴ نقش خودآگاهی غیر تئولوژیک غیر سکولار در تعریف مفاهیم

خودآگاهی به عنوان مفهوم کانونی مستتر در اندیشه شریعی می تواند بسیاری از مفاهیم موجود در اندیشه شریعی را تعریف کند شریعی در مورد بسیاری از مفاهیم من جمله

انسان، مذهب، روشنفکر، غرب، استحمار، هویت ایرانی-اسلامی و ایدئولوژی تعریفی ارایه می‌کند که حکایت از اهمیت ویژه مفهوم خودآگاهی در اندیشه او دارد اما در همه این موارد جنس این خودآگاهی به گونه‌ای است که آن را محدود در دایره‌ی تنگ نگاه تئولوژیک یا نگاه ایدئولوژیک نمی‌کند و در واقع خودآگاهی‌ای که شریعتی از آن سخن می‌گوید گونه‌ای غیر تئولوژیک- غیر سکولار است.

شریعتی دین را به مثابه «خودآگاهی انسانی نسبت به وضع خویشتن در جهان» تفسیر می‌کند و این تعریف با تعاریف فقهی، کلامی و تئولوژیک از دین هیچ قرابتی ندارد. بلکه نگاهی «رهایی بخش» به انسان است. شریعتی بارزترین شاخصه‌ی انسان خودآگاهی قلمداد می‌کند از نظر وی خودآگاهی سرچشمه‌ی تمامی آن چیزی است که آدمی می‌تواند به واسطه‌ی آن چونان انسان باشد. از نظر شریعتی استحمار عاملی است برای انحراف یا اغفال ذهن از «خودآگاهی انسانی» و «خودآگاهی اجتماعی» چه «استحمار کهنه» و چه «استحمار نو». حتی ایدئولوژی از نظر شریعتی همان خودآگاهی انسانی خاصی است که جامعه‌ها را می‌سازد ایدئولوژی یک نفی‌کننده وضع موجود در برابر وضع مطلوب است. بنابراین هر کس که ایدئولوژی دارد ایده آل هم دارد، یعنی هم جامعه ایده آل و هم انسان ایده آل دارد؛

از نظر شریعتی اگر ملتی بر روی پایه‌های نهادی وجود خود ایستاده باشد و در حال خودآگاهی و آزادی و بر اساس احساس نیاز و پسند خود، به اقتباس و انتخاب این عناصر از خارج بپردازد، بی‌شک به رشد حقیقت و شکوفائی و سرشاری فرهنگی و گسترش وجودی خود پرداخته است، شریعتی با حفظ جوهره سنت و بازخوانی و عبور از آن، هویت جدید ملی- مذهبی را بازسازی می‌کند و با هویت مذهبی- ملی پرچمی را به دست می‌گیرد. تنها چیزی که ایمان به خویش را برای آدمی فراهم می‌کند «خودآگاهی» است اینکه در مرحله اول شخص بفهمد که مربوط به چه نژادی، چه ملتی، چه تاریخی، چه فرهنگی و چه ارزش‌هایی وابسته است این یک بازگشت به خود آگاهی است.

هدف شریعتی در ارائه روش و بینش شرقی، تحقق مدرنیته شرقی است. در این دیدگاه، هدف تحقق یک جامعه مدرن هست، که برآزادی و اختیار انسان مبتنی باشد. بازگشت به خویشتن، یعنی کشف هویت انسانی و اصالت تاریخی- فرهنگی خود؛ یعنی خودآگاهی و رهایی از بیماری از خود بیگانگی فرهنگی و استعمار معنوی. بنابراین فرد به میزانی که از رشد و فرهنگ خودآگاهی بیشتری برخوردار است قدرت و امکان تغییر محیط و اصلاح و

انقلاب اجتماعی را بیشتر دارا می شود و توانایی آن را که خود، سرنوشت خود و جامعه خود را بسازد و یا در ساختن آن سهم باشد بیشتر به دست می آورد و از همین جاست که مسئولیت و تعهد برای او بیشتر مطرح است. شریعتی با تأکید بر اهمیت اسلام شیعی به عنوان یک نیروی خودآگاهی آفرین معتقد بود که اصل ضروری برای همه ی جوامع مسلمان و به ویژه جامعه معاصر ما تبیین صحیح و راستین اسلام به عنوان یک ایدئولوژی (عامل خودآگاهی انسانی و اجتماعی) است نه اسلام به عنوان یک فرهنگ. از نظر شریعتی روشنفکری یک نوع پیامبری است و پس از خاتمیت، روشنفکرانند که راه انبیاء را در تاریخ ادامه می دهند، روشنفکر باید انسان را به آگاهی و آزادی و کمال انسانی هدایت کند و در نجات از جهل و شرک و ظلم آنان را یاری دهد. اما با شریعتی این اصطلاح معنا و مفهوم تازه ای بر اساس تکیه بر خودآگاهی اجتماعی پیدا کرد. روشنفکر جز این رسالتی ندارد که بر اساس فرهنگ و شخصیت معنوی و ملی یک جامعه، بدان خودآگاهی ملی یا طبقاتی بدهد. شریعتی در تلاش است تا شأن و جایگاه واقعی و حقیقی دین، یعنی به منزله نوعی خودآگاهی در جهان، نحوه ای از حضور و بودن در جهان و شیوه ای از تحقق جان آدمی، را به دین بازگرداند.

۳،۴ ویژگی غیر تئولوژیک غیر سکولار اندیشه شریعتی با تکیه بر مجموعه آثار:

ویژگی غیر تئولوژیک غیر سکولار اندیشه شریعتی همچنین در مباحثی که وی پیرامون هویت ایرانی - اسلامی، اقبال، بازگشت، جهان بینی و ایدئولوژی، هنر، زن، مذهب علیه مذهب، و نقش و جایگاه روحانیت انجام داده است کاملاً مشهود است در این بخش به ارجاعات یک نمونه از مباحث فوق یعنی «مذهب علیه مذهب» و ارتباط آن با ویژگی های غیر تئولوژیک غیر سکولار اندیشه شریعتی اشاره می گردد:

ما تا کنون می پنداشته ایم که مذهب همواره در مقابل کفر بوده است و در طول تاریخ، جنگ میان مذهب و بی مذهبی بوده و از این جهت تعبیر مذهب علیه مذهب یک تعبیر غریب، مبهم و شگفت آور و غیر قابل قبول بوده است؛ در حالی الان احساس می کنم، که بر خلاف این تصور در طول تاریخ، همیشه مذهب با مذهب می جنگیده و نه هیچ گاه به معنایی که امروز می فهمیم مذهب با بی مذهبی (شریعتی م. ۲۲، ۱۳۸۸: ۳).

تاریخ به سخن می‌آید، همواره در تمام صحنه‌ها، مذهب علیه مذهب قد علم کرده و همواره بدون استثناء مذهب بوده است که علیه مذهب مقاومت کرده است. چرا؟ به خاطر اینکه تاریخ، جامعه یا دوره خالی از مذهب نمی‌شناسد، یعنی جامعه بی‌مذهب در تاریخ سابقه ندارد، انسان بی‌مذهب در هیچ نژاد و در هیچ دوره و در هیچ مرحله از تحول اجتماعی و در هیچ نقطه‌ای از زمین، وجود نداشته است (شریعتی م.آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۴).

پس هر جا در طول تاریخ، چه تاریخ مذاهب ابراهیمی باشد، چه تاریخ مذاهب غربی یا شرقی - به هر شکلش که باشد - هر جا که پیغمبری یا یک انقلاب مذهبی به نام دین ظاهر شده اولاً: علی‌رغم و علیه مذهب موجود عصر خودش ظهور کرده و ثانیاً: اولین گروه یا نیرویی که علیه این مذهب قد علم کرده و به پا ایستاده و مقاومت ایجاد کرده، مذهب بوده است (شریعتی م.آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۶).

کفر به معنای پوشیدن است؛ مثل: زراعت، که دانه را می‌کارند و بعد روی آن را با خاک می‌پوشانند. در دل آدم‌ها هم به خاطر اینکه حقیقتی وجود دارد اما به عللی بر روی آن حقیقت یک پرده سیاهی از جهل یا غرض، یا نفع طلبی یا نادانی مطلق، می‌گیرد و می‌پوشاند، به این دلیل به آن کفر می‌گویند. اما این کفر به معنای پوشیدن حقیقت دین به وسیله عدم دین نیست، بلکه به معنای پوشیدن یا پوشانیدن حقیقت دین به وسیله یک دین دیگر است (شریعتی م.آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۸).

طرف مقابل عیسی، موسی و ابراهیم، مشرکین هستند نه بی‌خدایان؛ مشرکین چه کسانی هستند؟ آنها بی‌اعتقاد به خدا نیستند؛ کسانی هستند که بیشتر از آنچه هست به خدا معتقدند، بنابراین مشرک را از نظر علمی به کسی که اعتقاد دینی و احساس دینی ندارد، نمی‌توان گفت. برای اینکه مشرک معبود دارد، معبودهای مختلف دارد، و به عبودیت خودش نسبت به این معبودها، به تأثیرشان در سرنوشت جهان و سرنوشت خودش اعتقاد دارد (شریعتی م.آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۹).

این کسی که گوساله می‌سازد تا مردم آن را به جای یهوه، خدا و الله بپرستند، آدمی بی‌خدا و بی‌اعتقاد به دین نیست، که معتقد به دین و بلکه مبلغ و متولی دین است (شریعتی م.آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۱۳).

بلعم باعور بزرگترین روحانی این دوره است که مذهب مردم، روی کاکلش می‌چرخیده است؛ و اوست که علی‌رغم موسی و در برابر نهضت موسی قد علم می‌کند و چون نیروی مذهب و احساس و ایمان مردم در دستش بوده، می‌توانسته است که در برابر

حق و در برابر آن دیگر-دین توحید در طول تاریخ- بزرگترین مقاومت ها را بکند و موثرترین ضربه ها را بزند. فریسیان مدافعان و متولیان دین زمانند. این ها مادی نبودند، زنادقه نبودند، دهری نبودند- اینها معتقدان و ادامه دهندگان و متولیان دین شرک در برابر عیسی و پیروانش بوده اند. پیغمبر اسلام را نگاه کنید: چند تن از کسانی که در مقابل پیغمبر اسلام در احد، در طائف، در بدر، در هوازن، در مکه، شمشیر کشیدند و آزارش کردند، بی خدا بودند و اصولاً معتقد به احساس مذهبی نبودند؟ یک نفر را نمی شود پیدا کرد، یک نفر! همه، کسانی بودند که به دروغ یا به راست معتقد بودند. بهانه این بود، شعار این بود که پیغمبر را، پسر عبدالله را و پیروانش را از میان ببرند. چرا؟ که حرمت خانه ابراهیم را می خواهد از بین ببرد؛ چرا؟ که به اصول و مقدسات و معتقدات ما می خواهد پشت پا بزند، به خاطر اینکه این خانه و این سرزمین مقدس (مکه) را می خواهد نابود کند، به خاطر اینکه مقدسات ما، معبودهای ما، شفعاء ما را که بین ما و خداوند قرار دارند، می خواهد بشکند. بنابراین شعار قریش، شعار تمام اعرابی که علیه اسلام در طول زمان پیغمبر جنگیدند، شعار مذهب علیه مذهب بوده است (شریعتی م. آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۱۴).

خصوصیت دین توحیدی - این است که وضع موجود را تأیید و توجیه مذهبی نمی کند و در برابرش بی اعتناء نمی باشد. موسی در برابر سه سمبل: قارون بزرگترین سرمایه دار زمانش، بلعم باعور بزرگترین روحانی آن دین انحرافی شرک و فرعون بزرگترین سمبل قدرت سیاسی زمانش، قیام می کند (شریعتی م. آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۱۷).

دین شرک همیشه کوشش اش این است که به وسیله معتقدات ماوراءالطبیعی، به وسیله اعتقاداتی به نام خدا یا خدایان، به وسیله اعتقاد به معاد یعنی با توجیه اعتقاد به معاد، با توجه اعتقاد به مقدسات، با توجیه و تحریف اعتقاد به نیروهای غیبی، با تحریف همه ی اصول اعتقادی و مذهبی، وضعی را که اکنون هست توجیه کند. یعنی به نام دین، مردم را بباوراند که وضعی که خود و جامعه تان دارید، وضعی است که شما می باید داشته باشید، که این وضع شما و جامعه- تجلی اراده خداوند است و این سرنوشت و تقدیر شماست (شریعتی م. آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۱۸).

وقتی که تبعیض و اختلاف طبقاتی و نژادی هست، دین شرک رسالت مستحکم کردن وضع را به عهده می گیرد و برقرار و دائمی اش می کند. این است که همواره در طول تاریخ، سازندگان و نگهداران دین شرک، در ردیف طبقات عالیه اند و حتی مسلط تر و برتر و ثروتمندتر از طبقه حاکمه (شریعتی م. آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۲۰).

ریشه این دین شرک اقتصاد است. ریشه اش مالکیت گروهی و محرومیت اکثریتی می باشد. [همین] عامل است که برای نگهداری خودش و توجیه خودش و ابدی شدن سیستم زندگی خودش به دین احتیاج دارد.

راست است که دین افیون توده ها بوده تا مردم را به ذلت و سختی و به بیچارگی و به جهل و به توقفی که دچارش هستند و به سرنوشت شومی که خودشان، اجدادشان و اخلافشان دچار بودند و هستند و خواهند، تسلیم بکنند؛ یک تسلیم درونی و اعتقادی (شریعتی م. آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۲۱).

شب و روزم را همه با قلم و کتاب به سر آوردم و با نفوذ و هجوم فرهنگ غربی و تسلیم عاجزانه ی شبهه روشنفکرها و مقاومت متعصبانه ی شبهه مذهبی ها در برابر آن، آشنا بوده ام و در میان دو فرهنگ قدیم و جدیدمان، که یکی مدعی مذهب است و دیگری مدعی تمدن، می اندیشیده ام و در متن دوره انتقال تپ جامعه از مرحله سنتی تقلیدی به مدرنیسم تحمیلی حضور داشته ام و تبدیل ارزش ها را در زندگی و اخلاق و اندیشه شاهد بوده ام... و چون پرورش مذهبی داشته ام، پیوند مذهب مرا با متن مردم و عمق روح و فطرت و وجدان پنهان جامعه ام پیوند داده است و چون آموزش غربی داشته ام روح و بینش عصر خویش را شناخته ام (شریعتی م. آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۶۵).

زبانی را و راهی را انتخاب کرده ام که هم آن طبقه رسمی روشنفکر و هم این طبقه رسمی مذهبی هر دو بر می آشوبند و باطل می شمارند (شریعتی م. آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۷۲).

مخروط جامعه شناسی فرهنگی در جهان امروز بدین شکل است که: قاعده مخروط مذهبی است، مذهب مادون علم. قشر بالار که انتلکتوئل یا تحصیل کرده روشنفکر است، بی مذهب است. و بالاتر از آن، این تک ستاره های بلندی هستند که از فردا سخن می گویند، آنها باز احساس مذهبی دارند اما فاصله میان تک ستاره های فوق و مذهب توده عامی قاعده مخروط، بیشتر است از فاصله مذهب آن ستاره ها و کفر این انتلکتوئل ها (شریعتی م. آ. ۲۲، ۱۳۸۸: ۱۱۱).

روشنفکر امروز، در کشورهای عقب مانده، یا باید فکر را اول انتخاب کند و یا تمدن بدون فکر را. جامعه هایی که از یک راه ایدئولوژیکی شروع کرده اند، و بعد از کسب خودآگاهی و آگاهی اجتماعی، به حرکت در آمده اند، امروز در ردیف قدرت های تمدن ساز جهان اند (شریعتی م. آ. ۲۲، ۱۳۶۰: ۱۸۴).

۴,۴ ویژگی غیر تئولوژیک-غیر سکولار اندیشه شریعی در آرای پژوهندگان

در این بخش به پژوهش هایی اشاره شده است که به شریعی به عنوان یک سرمایه فرهنگی نگریسته اند. بینش انتقادی لازم را به کار بسته اند. به مقوله دوران التفات داشته اند و نیز در حد توان برای برخورداری از استانداردهای یک تحقیق دانش پژوهانه در شریعی پژوهی خویش به برداشتن گام های علمی ملتزم بوده اند.

از نظر عباس منوچهری، صرفنظر از سایر جنبه های ایدئولوژیک، سیاسی و اجتماعی شریعی، بدون شک وی را می بایست یکی از بزرگترین فیلسوفان سیاسی فرهنگ اسلامی و یکی از معدود متفکرین جوامع مسلمان دانست که اندیشه و دیدگاه های وی قابلیت آن را دارد که خارج از چارچوب های قومی، فرقه ای، ملی و حتی ایدئولوژیک، به عنوان یک متفکر جهانی و در هم زبانی و دیالوگ با سایر روشنفکران جهان بر وی تکیه شود.

از نظر تقی رحمانی، شریعی در راستای تحول فکری جامعه ایران شعارش این بود که باید یک جامعه مدرن بومی به وجود آورد که نقادی سنت و مدرنیته را همزمان انجام دهد چون جامعه ما نه یک جامعه کاملاً سنتی تلقی می شود و نه یک جامعه کاملاً مدرن به شمار می آید. یکی از ویژگی های همه روشنفکران و نواندیشان مذهبی این است که سنت و مدرنیته را با هم نقد می کردند و به همین دلیل زبان شان در ارتباط با جامعه گویاتر و عمیق تر بوده و به این ترتیب، آن ها با پالایش سنت یعنی استفاده از گوهر دین و عقلانیت مدرن، یک مرجعیت جدید را در جامعه شکل می دادند.

از نظر رضا علیجانی، در چارچوب متفکران و نیروهای ملی-مذهبی، شریعی بزرگ ترین نقاد سنت بود. وی به نقد سنت در عرصه های منبع-روش-بینش و نقد محتوایی آن در هستی شناسی، جهان بینی، انسان شناسی، جامعه شناسی، فلسفه تاریخ، احکام و ارزش ها دست زد. در عرصه اجتماعی بر روشن فکران و زحمت کشان تکیه و از متولیان سنت، برای هر حرکت مثبت و مترقی اجتماعی، قطع امید کرد. نگرش شریعی انتقادی است یعنی هم به سنت و هم به مدرنیسم نگرشی انتقادی داشت و تلفیق تکاملی آن ها را پیشنهاد می کرد.

از نظر یوسفی اشکوری، دکتر شریعی بر آن بود که از سنت اسلامی-ایرانی، مدرنیته اسلامی-ایرانی و شرقی را پایه گذاری کند. این جاست که مسئله شریعی و نقد سنت مطرح می شود سنتی ها معمولاً پرسش و نقد و نقادی سنت را بر نمی تابند چرا که از نظر آن ها تاریخ و میراث تاریخی دین و تفسیر متولیان دین مساوی است با حقیقت دین و

بدیهی است که هر گونه انتقاد و ایراد و ردی را به معنای انکار وحی و خدا و دیانت بدانند شریعتی مسلمان سستی نیست بلکه مسلمان روشنفکر و اندیشمند نوگرا و نواندیش است. او یکی از برجسته ترین متفکران مسلمان معاصر است که تلاش وافر داشت در فهم دین و در نتیجه عمل به دین نوآوری و نواندیشی داشته باشد تا از یک طرف دین را از خرافه بپیراید و از طرف دیگر آن را از نو تعریف و بازخوانی و بازسازی کند و در نهایت دیانت اسلام را در عصر حاضر کارآمد و حرکت آفرین و آرمان بخش و قابل رقابت با مکتب ها و ایدئولوژی های قرن بیستم سازد.

از نظر محمد منصور هاشمی، جهان نگرى شریعتی البته در خلاء شکل نگرفته و تلفیقی است از جریان های فکری ای که پیش رویش قرار داشته است. او خود در جایی چهار جریان عمده عالم اندیشه را که در پیش روی او قرار داشته است چنین بر می شمارد: لیبرالیسم غربی، مارکسیسم، اگزیستانسیالیسم، مذهب. و در میان این جریان آنچه شریعتی ابتدا با آن همدلی ندارد همان لیبرالیسم غربی است و آنچه با آن بیشترین نزدیکی را دارد مذهب است. فهم و درکی از مذهب که از صافی مارکسیسم و تا حدی کمتر اگزیستانسیالیسم گذشته است.

از نظر جواد میری، شریعتی، به عنوانی یکی از اندیشمندان معاصری که بر دوگانه سنت و مدرنیته فائق آمده است، یکی از کلیدی ترین پروژه هایش ایجاد نظام فکری و معنایی در برابرهم لیبرالیسم و هم کمونیسم بوده است و برای تکرار نشدن تجربه ی یوروستریکی در جهان اسلام به دنبال آلترناتیوی مبتنی بر خوانشی رهایی بخشانه از مذهب می گشت و از این رو بارها سخن از «بازگشت به خویشتن» گفت. «اسلامیسم»، همان ایدئولوژی زنده ای بود که شریعتی می کوشید تا با ابتناء بر آن، از اسلام به مثابه ی یک «مجموعه ی فرهنگ قدیم» عبور کند. به زبان دیگر، هنگامی که شریعتی می گوید ما در «مرز پایان یک دوران و آغاز یک عصر نوین قرار گرفته ایم» و در این عصر نوین «اسلام مقام بزرگی دارد».

از نظر محدثی، شریعتی از پرنفوذترین اندیشمندان دینی در تاریخ معاصر ایران است که کوشید تعریفی تازه از نسبت دین و جامعه، و دین و تاریخ به دست دهد و تفسیر و تصویری خلاف جریان های اصلی و رسمی دینی از جایگاه و کارکرد دین ارائه کند. آنچه در کار شریعتی از نظر روشی مهم و از نظر کارکردی موفقیت آمیز و مثبت بوده است این است که او با نوسازی اسطوره ها موفق به نوسازی وجدان ها شد. نوسازی وجدان و تبدیل خود به نظر محدثی مهم ترین و اصلی ترین راه مدرن شدن ماست و شریعتی در این طریق

آموزگار بزرگی است. مع الوصف از منظر جامعه شناسی دین می توان به نقد اندیشه های شریعتی و پیامدهای نگرش اعتقادی او به دین پرداخت.

۵. بحث و نتیجه گیری

مفهوم خود آگاهی در اندیشه شریعتی به عنوان یک مفهوم کانونی در تعریف بسیاری از مفاهیم دیگر اعم از مفهوم مذهب، مفهوم انسان و مفاهیم دیگری از قبیل استحمار، ایدئولوژی، هویت ایرانی-اسلامی، مفهوم دیگری، غرب و بازگشت به خویشتن، شیعه و روشنفکر به صورت موثری نقش ایفا کرده است. جنس این خودآگاهی به گونه ای است که آن را محدود در دایره ی تنگ نگاه تئولوژیک یا نگاه ایدئولوژیک نمی کند و در واقع خودآگاهی ای که شریعتی از آن سخن می گوید گونه ای خودآگاهی غیر تئولوژیک- غیر سکولار است. خودآگاهی مد نظر شریعتی از آنجایی که برخاسته از عقلانیت تاریخی می باشد در دامن سنت تاریخی پرورش می یابد و در مواجهه با پدیدارهای دخیل در زمینه و زمانه ی فرد قوام می گیرد.

با تکیه بر فراوانی شواهد و ارجاعات موجود در آثار پژوهندگان و مجموعه آثار شریعتی بازنمایی ویژگی غیر تئولوژیک- غیر سکولار اندیشه شریعتی ممکن می گردد به نحوی که شاهد مثال های کثیری در آثار مذکور وجود دارد که نظریه ای را که بر ویژگی های غیر تئولوژیک- غیر سکولار اندیشه شریعتی تأکید دارد، را تأیید می کند. ویژگی غیر تئولوژیک- غیر سکولار اندیشه شریعتی همچنین در مباحثی که وی پیرامون هویت ایرانی- اسلامی، اقبال، بازگشت، جهان بینی و ایدئولوژی، هنر، زن، مذهب علیه مذهب، و نقش و جایگاه روحانیت انجام داده است کاملاً مشهود است.

در تفکر شریعتی دیالکتیکی میان عقل مدرن و سنت تاریخی برقرار می شود. همین تلاش برای برقراری دیالوگ میان سنت تاریخی و عقلانیت مدرن و مواجهه ی دیالکتیکی میان سنت و مدرنیته، یعنی نقد غرب از پایگاه سنت، بی آنکه بکوشد عقلانیت ماقبل مدرن را به عقلانیت جدید تحمیل سازد و باز تفسیر سنت بر اساس مقولات مدرن، بی آن که به صورت مدرن بخشیدن به ماده ی سنت تاریخی منتهی شود، روح و بصیرت بنیادین تفکر شریعتی است.

به نظر می رسد در حیطه شریعتی شناسی مواجهه مطلوب، مواجهه ای است که ضمن گذر از موضع متولی گرایانه و فراتقادی در باب شریعتی، به فکر صورت بندی نوینی از

افکار او در جهان امروز است. تحلیل آرای پژوهندگان آثار شریعتی و جستجوی ویژگی‌های غیر تئولوژیک-غیر سکولار اندیشه شریعتی در آرای پژوهندگان نیز حاکی از آن است که به طور اجمالی اتفاق نظری در خصوص ویژگی‌های اندیشه شریعتی بین پژوهندگان آثار او وجود دارد. بنابراین، چه از وجه نظر تحلیل مجموعه آثار و چه از وجه نظر تحلیل آرای پژوهندگان آثار، نظریه عبدالکریمی مبنی بر ویژگی غیر تئولوژیک-غیر سکولار اندیشه شریعتی مورد تایید واقع می‌گردد. با این حال وجود وجوهی از عناصر تفکر تئولوژیک در پاره‌ای آثار شریعتی مورد اذعان قرار می‌گیرد بنیان‌های ماقبل انتقادی در اندیشه شریعتی در میان آرای پژوهندگان آثار شریعتی، به صورت مشخص در کتاب زیر سقف اعتقاد توسط حسن محدثی برجسته می‌گردد.

پی‌نوشت

این مقاله برگرفته از رساله دکترای با عنوان "تحلیل اندیشه‌های شریعتی در ارتباط با تفکر غیر تئولوژیک-غیر سکولار" می‌باشد که با راهنمایی دکتر منصور وثوقی و مشاوره دکتر حسن محدثی در دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران به انجام رسیده است.

کتاب‌نامه

- رحمانی، تقی (۱۳۸۴). شریعتی، نقاد سنت، قدرت و مدرنیته. تهران: نشر صمدیه.
- شریعتی، علی (۱۳۸۵). مجموعه آثار ۱: با مخاطب‌های آشنا (چاپ چهارم). تهران: انتشارات چاپخش و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰). مجموعه آثار ۲: خودسازی انقلابی (چاپ چهارم). تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۳). مجموعه آثار ۳: ابوذر (چاپ پنجم). تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۹). مجموعه آثار ۴: بازگشت (چاپ هفتم). تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۸). مجموعه آثار ۵: ما و اقبال (چاپ هفتم). تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۴). مجموعه آثار ۶: حج (چاپ هفتم). تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۵۸). مجموعه آثار ۷: شیعه (چاپ نهم). تهران: انتشارات چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۷۵). مجموعه آثار ۸: نیایش (چاپ ششم). تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۸۷). مجموعه آثار ۹: تشیع علوی، تشیع صفوی (چاپ نهم). تهران: انتشارات چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۵۹). مجموعه آثار ۱۰: جهت‌گیری طبقاتی اسلام. تهران: شرکت انتشارات قلم.

- شریعتی، علی (۱۳۷۰). مجموعه آثار ۱۱: تاریخ تمدن ۱ (چاپ دوم). تهران: شرکت انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰). مجموعه آثار ۱۲: تاریخ تمدن ۲ (چاپ دوم). تهران: شرکت انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۳). مجموعه آثار ۱۳: هیوط در کویر (چاپ بیستم). تهران: انتشارات چاپخش و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰). مجموعه آثار ۱۴: تاریخ و شناخت ادیان ۱ (چاپ چهارم). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- شریعتی، علی (۱۳۷۶). مجموعه آثار ۱۵: تاریخ و شناخت ادیان ۲ (چاپ ششم). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- شریعتی، علی (۱۳۸۸). مجموعه آثار ۱۶: اسلام شناسی ۱ (چاپ هفتم). تهران: انتشارات قلم و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۸۸). مجموعه آثار ۱۷: اسلام شناسی ۲ (چاپ نهم). تهران: انتشارات قلم و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰). مجموعه آثار ۱۸: اسلام شناسی ۳ (چاپ چهارم). تهران، انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۸۰). مجموعه آثار ۱۹: حسین وارث آدم (چاپ نهم). تهران: شرکت انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۶۰). مجموعه آثار ۲۰: چه باید کرد؟ (چاپ اول). تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار معلم شهید دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۷۷). مجموعه آثار ۲۱: زن (چاپ دهم). تهران: انتشارات چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۸۸). مجموعه آثار ۲۲: مذهب علیه مذهب (چاپ هشتم). تهران: انتشارات چاپخش و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۷۴). مجموعه آثار ۲۳: جهان بینی و ایدئولوژی (چاپ سوم). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- شریعتی، علی (۱۳۶۲). مجموعه آثار ۲۴: انسان (چاپ دوم). تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۲). مجموعه آثار ۲۵: انسان بی خود (چاپ دوم). تهران: شرکت انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۶۲). مجموعه آثار ۲۶: علی (چاپ دوم). تهران: انتشارات نیلوفر.
- شریعتی، علی (۱۳۷۴). مجموعه آثار ۲۷: بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی (چاپ چهارم). تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰). مجموعه آثار ۲۸: روش شناخت اسلام (چاپ دوم). تهران: انتشارات.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰). مجموعه آثار ۲۹: میعاد با ابراهیم (چاپ دوم). تهران: انتشارات آگاه.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱). مجموعه آثار ۳۰: اسلام شناسی (چاپ چهارم). تهران: انتشارات.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱). مجموعه آثار ۳۱: ویژگی های قرون جدید (چاپ اول). تهران: انتشارات چاپخش.

- شریعتی، علی (۱۳۶۹). مجموعه آثار ۳۲: هنر (چاپ چهارم). تهران: انتشارات چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۸۷). مجموعه آثار ۳۳: گفتگوهای تنهایی بخش اول (چاپ دوازدهم). تهران: انتشارات آگاه.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰). مجموعه آثار ۳۳: گفتگوهای تنهایی بخش دوم (چاپ دوم). تهران: انتشارات آگاه.
- شریعتی، علی (۱۳۸۶). مجموعه آثار ۳۴: نامه‌ها (چاپ نهم). تهران: انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۴). مجموعه آثار ۳۵: آثار گوناگون بخش اول (چاپ پنجم). تهران: انتشارات آگاه و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۷۲). مجموعه آثار ۳۵: آثار گوناگون بخش دوم (چاپ دوم). تهران: انتشارات نقش جهان.
- شریعتی، علی (۱۳۸۵). مجموعه آثار ۳۶: آثار جوانی (چاپ اول). تهران: انتشارات چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۹۲). درباره روحانیت (چاپ اول). تهران: انتشارات سپیده باوران.
- عادل مهربان، مرضیه (۱۳۹۴)، مروری بر تحلیل محتوای کیفی و کاربرد آن در پژوهش. اصفهان: دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی استان اصفهان.
- عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۴). شریعتی و تفکر آینده (چاپ اول). تهران: نشر نقد فرهنگ.
- عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۵). پایان تئولوژی - جلد دوم: تئولوژی و تاریخ (چاپ اول). تهران: نشر نقد فرهنگ.
- علیجانی، رضا (۱۳۸۱). شریعتی: راه یا بی راهه؟. تهران: نشر قلم.
- محدثی، حسن (۱۳۸۳). زیر سقف اعتقاد: بنیان‌های ماقبل انتقادی اندیشه شریعتی فرهنگ و اندیشه.
- محدثی، حسن (۱۳۸۲). دین و حیات اجتماعی، دیالکتیک تغییرات (چاپ اول). تهران: نشر فرهنگ و اندیشه.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۳). شریعتی هرمنوتیک‌رهایی و عرفان مدنی. مترجم: حسین خندق‌آبادی. تهران: نشر موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۶). شریعتی: ملاقاتی این بار متفاوت. مترجم: علی خالندی. تهران: نشر نگارستان اندیشه.
- مومنی راد، اکبر (۱۳۹۲). تحلیل محتوای کیفی در آیین پژوهش: ماهیت، مراحل و اعتبار نتایج. فصلنامه اندازه‌گیری تربیتی دانشگاه علامه طباطبایی تهران. دوره ۴، شماره ۱۴.
- میری، سید جواد (۱۳۹۵). شریعتی و هایدگر. تهران: نشر نقد فرهنگ.
- میری، سید جواد (۱۳۹۶). آزادی و تاریخ: تأملی بر نگاه انسان‌شناسانه شریعتی. تهران: نشر نقد فرهنگ.
- هاشمی، محمد منصور (۱۳۹۳). دین‌اندیشان متجدد: روشنفکری دینی از شریعتی تا ملکیان. تهران: نشر کویر.
- یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۷۹). شریعتی و نقد سنت. تهران: نشر یادآوران.

تحلیل اندیشه های شریعتی در ارتباط با تفکر غیر تتولوژیک ... ۱۰۱

یوسفی اشکوری، حسن و دیگران (۱۳۹۶)، شریعتی، امروز و آینده ما (نگاهی به میراث فکری او پس از چهل سال)، نشر اچ اند اس، ۱۳۹۶.

