

بررسی مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی شیعه در اندیشه سیاسی شریعتی (مطالعه موردی اجتهاد، هجرت، امر به معروف و نهی از منکر)

بهمن زارعی

دانشجوی دکتری پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
babbassi@gmail.com

زاهد غفاری هاشجین

دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد، تهران، ایران.
ghafari@shahed.ac.ir

چکیده

شریعتی نظریه پرداز اسلام سیاسی چپ در ایران و از جمله نخبگان و متفکران بنام جهان اسلام است. شناخت افکار و اندیشه‌های شریعتی از ابعادی متفاوت به خصوص زمانی که آثارش نقش جهت دهنده‌ای در انقلاب اسلامی ایران ایفا کرده است، اهمیتی ویژه یافته است. پژوهش پیش رو درصدد شناخت مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی شیعه در اندیشه شریعتی و پاسخ به این سؤال است که این مؤلفه‌ها چگونه در اندیشه سیاسی او متجلی شده‌اند؟ بر این اساس در چارچوب نظریه ساختار-کارگزار و به طور خاص، نظریه عاملیت و فرهنگ مارگارت آرچر و با استفاده از روش کیفی تحلیل اسنادی و با مراجعه به آثار به جامانده از وی، سه مؤلفه اجتهاد، هجرت و امر به معروف و نهی از منکر بررسی شد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد هر سه مؤلفه نه تنها جایگاه مهمی در اندیشه شریعتی دارند، بلکه می‌توان بر این ادعا خطر کرد که نظریه اسلام انقلابی او بر پایه این سه مؤلفه است.

واژه‌های کلیدی: اجتهاد، امر به معروف و نهی از منکر، هجرت، فرهنگ سیاسی، اندیشه سیاسی

مقدمه

ایران اسلامی در بهمن ۱۳۵۷ شاهد انقلابی بزرگ بود؛ انقلابی که نه تنها در داخل تحولات عینی و ذهنی مهمی ایجاد کرد، بلکه توانست ضمن طرح اسلام به عنوان نیروی قدرتمند در جهان مدرن، بر نظریهٔ پایان تاریخ مهر بطلان بزند و رهیافت‌های متفکران غربی در جدایی دین از سیاست را که به طور عموم تحت تأثیر تجارب غربی قرار داشت، به چالش بکشد. نظریه پردازان از زوایای گوناگون این پدیده را تحلیل کرده‌اند. یکی از رویکردهایی که در این تحلیل‌ها به ویژه تحلیل‌های غربی از آن غفلت شده است، تأثیر فرهنگ سیاسی شیعه در پیروزی و تداوم این انقلاب است. شناخت این مجموعه و چگونگی تجلی مؤلفه‌های آن در افراد جامعه به ویژه نخبگان، به درک چستی و چگونگی تأثیرگذاری این مؤلفه‌ها کمک زیادی می‌کند.

در کنار شخصیت‌های برجسته و تأثیرگذاری همچون امام خمینی^(ع) و آیت‌الله مطهری در عصر انقلاب، اندیشه‌های علی شریعتی جایگاه مهمی دارد. او از مهم‌ترین نظریه‌پردازان اسلام سیاسی چپ در ایران و از چهره‌های مشهور اسلام سیاسی در جهان اسلام است. شریعتی در عصر انقلاب همسو با نخبگان مذهبی دست به بازسازی سنت اسلامی می‌زند و برای جوانانی که از لیبرالیسم به تنگ آمده بودند و مارکسیسم را به دلیل ضدیتش با مذهب نکوهش می‌کردند، اسلامی از جنس انقلاب تولید می‌کند. دغدغهٔ فکری شریعتی در آن سال‌ها اثبات این نکته بود که تمام آرمان‌های معاصر از میراث غنی اسلامی-شیعی سرچشمه می‌گیرند و اسلام فراتر از همهٔ ایدئولوژی‌ها و مکتب‌های غربی، آرمان‌های انسانی را مطرح کرده است. در کنار این اسلام‌گرایی، به قول آبراهامیان رابطهٔ شریعتی با مارکسیسم رابطهٔ مهر و کین بود. او از یک سو می‌پذیرفت انسان نمی‌تواند بدون شناخت مارکسیسم جامعه و تاریخ مدرن را درک کند و از سوی دیگر از برخی جنبه‌های مارکسیسم به شدت انتقاد می‌کرد (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۵۷۵-۵۷۶). با این رویکرد، به درستی برخی‌ها او را نظریه‌پرداز اسلام سیاسی چپ در ایران دانسته‌اند (حسینی‌زاده، ۱۳۹۵: ۲۰۷) و برخی دیگر او را منتقد جدی مارکسیسم و در پارادایم اسلام معرفی کرده‌اند و اندیشه‌های او را درون چارچوب فرهنگ سیاسی شیعه تعریف کرده‌اند (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۴۵).

پژوهش پیش‌رو درصدد شناخت عناصر و مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی شیعه در اندیشهٔ سیاسی شریعتی و پاسخ به این سؤال است که این مؤلفه‌ها چگونه در تفکر و عمل سیاسی او متجلی شده‌اند؟ نویسنده ضمن قائل بودن به وجود مؤلفه‌هایی همچون ایثار و شهادت، انتظار، تقیه، امامت و عدالت در اندیشهٔ وی، مسئله را با بررسی سه اصل مهم در فرهنگ سیاسی شیعه به

نام اجتهاد، امر به معروف و نهی از منکر و هجرت دنبال خواهد کرد و چگونگی تجلی آن در اندیشه شریعتی را بیان خواهد کرد. این سه مؤلفه در اندیشه شریعتی جایگاه مهمی دارند؛ به طوری که خود اذعان کرده است: «در اسلام بر مبنای سه اصل می توان انقلاب دائمی ایجاد کرد. نخست، اجتهاد به عنوان مهم ترین عامل که نشان می دهد جامعه از نظر علمی می تواند همیشه به خود حالت تهاجمی بدهد و دوم، امر به معروف و نهی از منکر که به معنای رسالت همه افراد در مسائل اجتماعی و سیاسی است و سوم، مهاجرت که در دو شکل بیرونی و درونی انجام می گیرد» (شریعتی، ۱۳۹۴: ۶۵-۶۷). با این تفاسیر می توان بر این ادعا خطر کرد که نظریه اسلام انقلابی او بر پایه این سه اصل بنا شده است.

الف. پیشینه تحقیق

بررسی پیشینه تحقیق، مطالعه گذشته آن است و نگاهی است به آنچه دیگران در زمینه این تحقیق یا موضوعات مشابه انجام داده اند. درباره اندیشه سیاسی شریعتی باید اذعان کرد که پس از درگذشت وی سمینارها، کتابها، مقالات و پایان نامه های متعددی برگزار و نگاشته شده است و اندیشه وی بازخوانی، نقد و ارزیابی شده است. نگارنده پس از جست و جو در بین همه این تحقیقات مدعی است هیچ موردی که از لحاظ عنوان و محتوا مانند نوشتار حاضر باشد، وجود ندارد، اما چند مورد از این پژوهش ها مانند بررسی دیدگاه شریعتی درباره تاریخ و اعتقادات تشیع، سیری در اندیشه سیاسی شریعتی، اندیشه سیاسی شریعتی و نقد شریعتیسم، بازخوانی شرح و آثار شریعتی، شخصیت و اندیشه شریعتی و همچنین تأثیر نوگرایی اندیشه دینی در به وجود آمدن انقلاب اسلامی، از جمله آثاری هستند که به ظاهر نشان می دهند قرابتی با پژوهش پیش رو دارند، اما بررسی ها نشان داد هیچ یک از این آثار به صورت خرد و موردی سه مؤلفه یادشده یعنی هجرت، امر به معروف و نهی از منکر و همچنین اجتهاد را بررسی نکرده اند. نوشته های یادشده از یک سو به موضوعاتی مانند ارتباط دین و سیاست در اندیشه شریعتی، روش برخورد او با سنت اسلامی و مسائل مربوط به دموکراسی پرداخته اند و از سوی دیگر بر نقد برخی آثار و نظریه های شریعتی متمرکز شده اند. پژوهش حاضر ضمن اینکه از لحاظ عنوان و محتوا با سایر پژوهش ها متفاوت است، با بهره گیری از نظریه مارگارت آرچر در قالب یکی از نظریه های مدرن در جامعه شناسی، بیش از پیش از سایر پژوهش ها متمایز شده است. به صراحت می توان اذعان کرد در هیچ کدام از تحقیقات درباره شریعتی از چنین ظرفیت و امکانی برای بررسی آثار او استفاده نشده است.

ب. مفاهیم و روش تحقیق

۱. فرهنگ سیاسی

«فرهنگ»^۱ از جمله مؤلفه‌هایی است که تعاریف گوناگونی از آن ارائه شده است. در جامعه‌شناسی، مجموع رفتارهای اکتسابی و ویژگی اعتقادی اعضای یک جامعه معین را «فرهنگ» می‌گویند (ابوطالبی، ۱۳۸۴: ۱۱). تعریف تایلور از فرهنگ نزدیکی زیادی با پژوهش پیش‌رو دارد. او فرهنگ را کلیت درهم‌تنیده‌ای می‌داند که شامل دانش، هنر، دین، قانون، اخلاقیات، آداب و رسوم و هرگونه توانایی و عاداتی است که آدمی همچون عضوی از جامعه به دست می‌آورد (مسعودنیا و همکاران، ۱۳۹۳: ۳۰). در این تعریف، تایلور از دین و اخلاق به‌عنوان یکی از ارکان مهم فرهنگ نام می‌برد. فرهنگ زمانی که ناظر به امر سیاسی باشد، به «فرهنگ سیاسی»^۲ تعبیر می‌شود. گابریل آلموند و وربا در کتاب مشترک خود به نام فرهنگ مدنی، شناخته‌ترین تعریف از فرهنگ سیاسی را ارائه کرده‌اند. آن‌ها فرهنگ سیاسی را الگوی نگرش‌ها و سمت‌گیری‌های فردی به‌سوی سیاست در بین اعضای یک نظام تعریف کرده‌اند (عالم، ۱۳۷۳: ۱۳). از دیدگاه آلموند، هر نظام سیاسی متضمن الگوی خاصی از جهت‌گیری به‌سوی کنش‌های سیاسی است؛ یعنی در هر نظام سیاسی قلمرو ذهنی سازمان‌یافته‌ای در باب سیاست وجود دارد که به جامعه، اجتماع و افعال فردی معنا می‌دهد (شریف، ۱۳۸۰: ۸). به‌طورکلی می‌توان فرهنگ سیاسی را مجموعه‌ای از نظام اعتقادی، ارزش‌ها و نمادهای موجود در یک جامعه دانست که به رفتارهای سیاسی در برابر نظام سیاسی جهت می‌دهد (ابوطالبی، ۱۳۸۴: ۱۱).

۲. فرهنگ سیاسی شیعه

با توجه به تعریفی که از فرهنگ سیاسی ارائه شد، منظور از فرهنگ سیاسی شیعه نوع نگرش و طرز برخورد شیعه امامیه با سیاست و قدرت سیاسی است که تحت تأثیر مبادی نظری و عقاید و باورها و سنت‌های شیعه در متن تاریخ و حیات جمعی شیعیان شکل گرفته است و تعیین‌کننده الگوهای کنش و رفتار سیاسی آنان در پذیرش یا نفی حکومت‌هاست (هنری لطیف‌پور، ۱۳۷۹: ۲۷). درحقیقت، فرهنگ سیاسی شیعه مجموعه‌ای پیوسته از نظام اعتقادی، ارزش‌ها و نمادهای

1. Culture
2. Political culture

مذهب تشیع که از منابع شیعی به دست می‌آید و مبنای کنش و واکنش شیعیان در برابر نظام‌های سیاسی و حکومت‌ها بوده است (غفاری هسجین، ۱۳۹۴: ۱۳۹۶). این فرهنگ در مبنای اعتقادی شیعه ریشه دارد که می‌توان به اصل امامت، عدل، اعتقاد به غیبت امام دوازدهم و ظهور او در موقع مقرر و به اراده الهی و ارزش‌هایی مانند اجتهاد، شهادت، تقیه، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، هجرت و تولی و تبری اشاره کرد. در تحقیق پیش‌رو سه گونه از ارزش‌ها و مؤلفه‌های مهم این مجموعه یعنی اجتهاد، امر به معروف و نهی از منکر و هجرت را که سرشت و نتیجه‌ای سیاسی دارند، پس از تعریف آن‌ها در گفتمان شیعه، در اندیشه سیاسی شریعتی ردیابی خواهیم کرد.

اجتهاد

یکی از عناصر نظری مهم در مذهب شیعه که تأثیری مهم بر رفتار و عمل سیاسی شیعیان و نگرش آنان به قدرت سیاسی دارد، عنصر اجتهاد است. در اندیشه شیعه درباره اجتهاد تعریف‌های زیادی ارائه شده است، اما مفهوم آن از زمان محقق حلی تاکنون تغییر جدی نکرده است. «محقق حلی اجتهاد را به معنای بذل جهد در استخراج احکام از ادله شرع می‌دانست و محمدرضا مظفر نیز با حفظ همین تعریف می‌نویسد: اجتهاد، عبارت است از نظر به ادله شرعی برای تحصیل آگاهی از احکام فرعی ...، که منظور از ادله شرعی، کتاب، سنت، اجماع و عقل است» (فیرحی، ۱۳۹۲: ۲۹۱). اندیشه سیاسی شیعه با تکیه بر دو مقدمه تعیین‌کننده به وجوب اجتهاد و حضور مجتهد در زندگی سیاسی حکم می‌کند: نخست، تکالیف دینی-سیاسی و ثبوت این تکالیف تا روز قیامت است. دوم، غیبت امام معصوم^(ع) است که به نبود امکان دریافت بی‌واسطه حکم از شارع و در نتیجه انسداد باب علم نسبت به احکام شرعی سیاسی به‌طور غالب در دوره غیبت منجر شده است (فیرحی، ۱۳۹۲: ۲۹۳). حکم به حضور مجتهد در زندگی شیعه حداقل دو پیامد مهم دارد: نخست اینکه کنش‌های کلامی جدی درباره سیاست در حوزه ایشان قرار می‌گیرد و جایگاه مناسبی را برای مجتهد به‌عنوان فاعل دستگاه اجتهاد تدارک می‌بیند؛ دوم اینکه براساس چنین جایگاهی است که مجتهد به‌عنوان تنها فرد مجاز از ناحیه امام معصوم^(ع) قادر به تصرف در امور عمومی مردم خواهد بود (حقیقت، ۱۳۹۳: ۱۷۴).

بر این اساس ضرورت علم به شریعت و تفقه در دین از یک سو و گسترش سایه دین به همه حوزه‌های زندگی فردی و اجتماعی از سوی دیگر، منطق عمل سیاسی در فرهنگ اسلامی،

به‌ویژه در فرهنگ شیعی منطقی نخبه‌گرایانه پیدا کرد. این روند زمانی تشدید شد که به‌دنبال نزاع و مجادله تاریخی میان اخباریون (نقل‌گرایان) و اصولیون (طرفداران جایگاه عقل و اجتهاد در فقه شیعه) نهاد قدرتمند و مستقل مرجعیت شکل گرفت و سپس طرح نظریه لزوم پیروی و تبعیت از مجتهد بر اقتدار و اهمیت آن افزود؛ بر این اساس نظارت و مشارکت توده‌های مردم در شکل‌های گوناگون آن، خواه مسالمت‌آمیز و خواه انقلابی، تابعی از حضور نخبگان شد (هنری لطیف‌پور، ۱۳۷۹: ۷۶-۷۷)؛ به عبارت دیگر کنش توده‌های شیعه به صدور جواز شرعی از سوی مجتهد منوط شد و وضعیتی را ایجاد کرد که علما و مجتهدان تنها مرجع تشخیص مشروع بودن یا غیر مشروع بودن حکومت‌ها در دوران غیبت باشند.

هجرت

هجرت از جمله مسائل مهمی است که اسلام به آن توجهی خاص دارد؛ به طوری که در قرآن بیش از ۱۴ آیه به آن تأکید شده است؛^۱ در سوره توبه آیه ۲۰ می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ: آنان که ایمان آوردند و هجرت کردند و با اموال و جان‌های خود در راه خدا جهاد کردند، درجه بزرگ‌تری نزد خداوند دارند و آن‌ها رستگارند». هجرت در لغت به معنای «ترک کردن و جدانشدن» و در اصطلاح اسلامی به معنای «سفر از بلاد کفر به بلاد اسلام» است. این اصل در همه زمان‌ها از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. از یک سو مؤمنان را از تسلیم در برابر فشار و خفقان محیط بازمی‌دارد و از سوی دیگر عامل صدور اسلام به نقاط مختلف جهان می‌شود. به اعتقاد مسلمانان، هجرت یکی از اساسی‌ترین نقش‌ها را در پیروزی حکومت اسلامی در دوران پیامبر گرامی اسلام ایفا کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۰۲). برای پی‌بردن به اهمیت این مؤلفه می‌توان به تحولات صدر اسلام نیز مراجعه کرد. در کنار حوادثی مانند بعثت پیامبر، تولد یا رحلت و فتح مکه، تنها این هجرت بود که به‌عنوان مبدأ تاریخ مسلمانان انتخاب شد و زیربنای حوادث سیاسی-اجتماعی مسلمانان قرار گرفت. این مؤلفه در فرهنگ سیاسی شیعه نیز جایگاهی خاص دارد؛ به طوری که برخی فقها بر واجب بودن این فریضه تأکید کرده‌اند (حلی، ۱۳۸۰: ۱۰؛ شیخ طوسی، ۱۳۷۳: ۳۴).

۱. آل‌عمران/۱۹۵، انفال/۷۲، ۷۴، ۷۵، توبه/۲۰، نحل/۴۱، ۱۱۰ و...

هجرت در سیره عملی و سیاسی امامان معصوم و فقهای شیعه قابل ردیابی است. امیرالمؤمنین^(ع) ضمن تأکید بر این اصل در اسلام، تحولی در این مفهوم ایجاد می‌کند که پس از آن هجرت معنای خاصی به خود می‌گیرد و تا به امروز این معنا در میان نخبگان مذهبی همچنان با قدرت خود باقی مانده است. ایشان هجرت واقعی را هجرت انسان‌ها از گناه می‌داند و می‌فرماید: «يَقُولُ الرَّجُلُ هَاجَرْتُ و لم يُهَاجِرْ إِنَّمَا الْمُهَاجِرُونَ الَّذِينَ يَهْجُرُونَ السَّيِّئَاتِ و لَمْ يَأْتُوا بِهَا: بعضی‌ها می‌گویند مهاجرت کرده‌ایم، درحالی‌که مهاجرت واقعی نکرده‌اند. مهاجران واقعی آن‌هایی هستند که از گناهان هجرت می‌کنند و مرتکب آن نمی‌شوند» (مجلسی، ۱۳۶۳: ۹۷)؛ بر این اساس امام علی^(ع) معنای هجرت را از بعد بیرونی به بعد درونی انسان منتقل می‌کند و چنان تحولی ایجاد می‌کند که پس از آن هجرت در اندیشه امامان بعدی و فقها به دو بخش ظاهری و باطنی تقسیم می‌شود و بعد باطنی آن بر بعد ظاهری تقدم می‌یابد؛ به عبارتی بعد باطنی مقدمه‌ای برای ورود به بعد ظاهری می‌شود. این تعریف الگوی فقیهان شیعه برای طرح این مسئله در دوران غیبت امام معصوم می‌شود. «در اندیشه امام خمینی^(ره) هجرت عرفانی شرط لازم هجرت سیاسی است. در اندیشه ایشان تا زمانی که انسان نتواند درون خویش را آراسته نماید، نخواهد توانست هجرت ظاهری سیاسی به سوی خدا و رسولش را آغاز نماید. در واقع در چارچوب فرهنگ سیاسی شیعه هجرت سیاسی برای وقوع نیاز به یک سلسله مقدمات دارد و تا این مقدمات ایجاد نشود، هجرت محقق نخواهد شد. وقتی انسان بخواهد به سوی خدا و رسولش هجرت سیاسی نماید، باید پیش از آن هجرت درونی و عرفانی را آغاز نموده باشد؛ زیرا انجام هجرت عرفانی برای قدم گذاشتن در مرحله هجرت سیاسی ضرورت دارد؛ به دیگر سخن اساساً امکان وقوع هجرت سیاسی بدون داشتن پیشینه‌ای از هجرت عرفانی امکان‌پذیر نیست» (غفاری هاشجین، ۱۳۹۴: ۱۱۳). در فرهنگ سیاسی تشیع، هجرت سیاسی دو کار ویژه و مهم دارد: نخست همان‌طور که در متون کهن شیعی آمده است، در زمانی که حکومت ظالم و جامعه‌ای فاسد شده باشد، به پا خیزد و برای مخالفت با طاغوت هجرت کند؛ دوم هجرت برای تشکیل حکومت الهی و برپایی احکام شرعی است؛ یعنی اگر مسلمانان در جایی ساکن بودند که امکان برقراری حکومت الهی میسر نبود، لازم است برای برقراری حکومت اسلامی از آن دیار هجرت کنند و به جایی نقل مکان کنند که امکان چنین امری ممکن باشد. اگر چنین نکنند، به عبارت کلینی، مرتکب یکی از هفت گناه کبیره شده‌اند (غفاری هاشجین، ۱۳۹۴: ۱۱۲)؛ بر این اساس نخبگان شیعه از این اصل برای مبارزه علیه نظام‌های فاسد و ظالم دوران خود استفاده کرده‌اند. هجرت امام

حسین^(ع) از مدینه به کوفه، هجرت امام رضا^(ع) از مدینه به خراسان، هجرت حضرت معصومه^(س) و همچنین هجرت تعداد زیادی از امامزادگان به اقصا نقاط سرزمین‌های اسلامی در همین راستا ارزیابی‌پذیر است.

امر به معروف و نهی از منکر

یکی دیگر از مفاهیم مهم و اثرگذار در فرهنگ سیاسی شیعه و به‌طور کلی در فرهنگ اسلامی که با عمل سیاسی افراد ارتباطی مستقیم دارد، اصل امر به معروف و نهی از منکر است. قرآن کریم به‌صراحت بر واجب بودن این فریضه تأکید می‌کند و بر هر مسلمانی تکلیف می‌کند که به آنچه معروف است، دستور دهد و از آنچه منکر است، بازدارد (آل عمران: ۱۰۴ و ۱۱۰). نصیحت ائمه مسلمین عنوان مهمی است که در روایات اهل بیت بر آن تأکید شده است. «پیامبر گرامی اسلامی فرمودند: سه چیز است که وجدان پاک فرد مسلمان از آن فروگذاری نمی‌کند و بر خود روانمی‌دارد که درباره آن کوتاهی کند: خلوص نیت در رفتار و کردار، اندرز نسبت به مسئولان امر و پیوستن به جماعت مسلمان. همچنین امام علی^(ع) تأکید دارد اگر خواص مرتکب منکری شوند، این وظیفه عامه مردم است که به آنان خرده گیرند وگرنه هر دو دچار عاقبت سوء می‌شوند. در جای دیگری اشاره دارد از گفتن حق و رایزنی در عدالت بازناستید. ایشان تمام اعمال نیک و حتی جهاد را همچون قطره‌ای در مقابل دریای امر به معروف و نهی از منکر معرفی می‌کند و ترک آن را موجب تسلط اشرار و مستجاب نشدن دعاها می‌داند» (حقیقت، ۱۳۹۳: ۶۹). امام حسین^(ع) نیز در وصیت تاریخی خود به محمد بن حنیفه، هدف از قیام جاودانه خویش را امر به معروف و نهی از منکر اعلام می‌کند (هنری لطیف‌پور، ۱۳۷۹: ۸۲). از متأخرین نیز می‌توان به دیدگاه بنیان‌گذار انقلاب اسلامی، امام خمینی^(ره)، اشاره کرد که به تأسی از ائمه در کتاب تحریر الوسیله این فریضه را اشرف فرایض تعریف می‌کند که دیگر واجبات قائم به آن هستند و با اشاره به آیه‌های ۱۰۴ و ۱۱۰ سوره آل عمران، ضمن تأکید بر اینکه این دو واجب از ضروریات دین هستند، منکر و جوب آن را در صورت التفات به لوازم انکار کافر می‌داند (فیرحی، ۱۳۷۵: ۵۸). بررسی این نقل و قول‌ها و تأکیدها نشان می‌دهد اصل امر به معروف و نهی از منکر یکی از عناصر مهم فرهنگ سیاسی شیعه محسوب می‌شود که در چارچوب آن مشارکت سیاسی در امر حکومت و نظارت همگانی بر هیئت حاکمه تحقق می‌یابد. صاحب تنبیه‌الامه تعبیر دقیقی از این اصل ارائه می‌کند که به بحث نوشتار قرابت زیادی دارد. نائینی تلاش می‌کند با بهره‌گیری

از این اصل برای مردم در جهت مشارکت در قدرت سیاسی حقی تعیین کند. او معتقد است در حکمرانی معاصر (عصر مشروطه) دو منکر اتفاق افتاده است: ۱. غاصب‌بودن حکمرانی و ۲. استبدادی‌بودن حکمرانی؛ بدین سان از دیدگاه نهی از منکر دو منکر شرعی رخ داده است و تلاش در منع هریک از آن‌ها واجب مستقلی است (فیرحی، ۱۳۹۲: ۲۲۱)؛ بنابراین به مقتضای این اصل مردم نه تنها حق دارند، بلکه واجب است در امور سیاسی وارد شوند و این ورود برای مردم «از باب منع تجاوزات در باب نهی از منکر مندرج» است (حیدری بهنوئی، ۱۳۸۶: ۷۹)؛ بدین ترتیب نائینی با استفاده از اصل امر به معروف و نهی از منکر مشارکت مردم را در قدرت سیاسی تئوریزه می‌کند و به آن مشروعیت می‌بخشد.

۳. روش تحقیق و چارچوب نظری

در پژوهش پیش‌رو با استفاده از روش پژوهشی کیفی مطالعات اسنادی و همچنین بهره‌گیری از نظریه ساختار کارگزار به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نظریه‌ها در بررسی پدیده‌های سیاسی، به بازخوانی و بررسی مؤلفه‌های یادشده در اندیشه سیاسی شریعتی پرداخته شده است.

نظریه ساختار/ کارگزار

مسئله ساختار/ کارگزار همواره هسته اصلی نظریه‌های سیاسی-اجتماعی را شکل می‌دهد؛ چراکه همواره این مسئله مطرح بوده است که آیا نقش کارگزار در جامعه بیشتر است یا باید به نقش ساختارهای حاکم در جامعه توجه کرد؟ در این زمینه سه نظریه وجود دارد: نظریه اول به اولویت کارگزار بر ساختار معتقد است و به نقش و تأثیرگذاری افراد در جامعه تأکید دارد. نظریه دوم به اولویت ساختار بر کارگزار توجه می‌کند و به نقش پررنگ و تأثیرگذار ساختارها و قوانین حاکم بر جامعه اشاره دارد. نظریه سوم بینابین نظریه‌های اول و دوم است و به نقش تلفیق ساختار و کارگزار توجه دارد و به بررسی هر دو مؤلفه در تبیین مسائل اجتماعی تکیه می‌کند. درباره دیدگاه سوم می‌توان به رئالیسم انتقادی روی بسکار، ساخت‌یابی آنتونی گیدنز و تعامل‌گرایی مارگارت آرچر اشاره کرد (حقیقت، ۱۳۸۹: ۱۴۸، ۱۵۸). در پژوهش پیش‌رو از دیدگاه سوم و به‌ویژه نظریه تعامل عاملیت و فرهنگ در نظریه آرچر استفاده شده است.

آرچر با تمرکز بر پیوند بین عاملیت و فرهنگ، ادبیات عاملیت/ساختار را به مسیر دیگری کشانده است. در واقع، این رویکرد از کار قبلی آرچر سرچشمه گرفته است که به نظریه

ساختاربندی گیدنز انتقاد کرده است و بر آن شده است تا نوعی از نظریه نظام‌ها را جایگزین آن کند. نظریه گیدنز یکی از شناخته‌شده‌ترین و رساترین تلاش‌هایی محسوب می‌شود که در زمینه تلفیق عاملیت و ساختار نگاشته شده است. گیدنز تأکید می‌کند: «هرگونه بررسی تحقیقی در علوم اجتماعی یا تاریخ مستلزم رابطه کنش با ساختار است. این درست نیست که بگوییم ساختار کنش را تعیین می‌کند یا برعکس» (ریترز و داگلاس، ۱۳۹۳: ۱۲۴). به گفته برنشتاین، «هسته اصلی نظریه گیدنز به تشریح دوگانگی و تأثیر متقابل دیالکتیکی عاملیت و ساختار اختصاص داده شده است؛ بدین‌سان، عاملیت و ساختار نمی‌توانند جدا از یکدیگر ادراک شوند و درواقع، آن‌ها دو روی یک سکه هستند. به تعبیر گیدنز، عاملیت و ساختار یک پدیده دوگانه هستند.» (ریترز و داگلاس، ۱۳۹۳: ۱۲۴). آرچر دوگانگی بین عاملیت و ساختار گیدنز را این‌گونه نقد می‌کند: «آنگاه که ساختار و عاملیت، دوگانگی تلقی می‌شود، به‌طور تحلیلی رابطه جداگانه قابل بررسی بین آن دو وجود ندارد» (ریترز و داگلاس، ۱۳۹۳: ۱۲۵). اعتراض اصلی آرچر این است که گیدنز نمی‌تواند حتی در این باره سؤال کند که کنشگران چه وقت می‌توانند امور را تغییر دهند و چه وقت نمی‌توانند» (ریترز و داگلاس، ۱۳۹۳: ۱۳۸). در این باره تأکید می‌کند که «علاقه اولیه ما به نظام فرهنگی دقیقاً در رابطه دوجانبه آن با عاملیت انسانی قرار دارد؛ به این ترتیب که سیستم فرهنگی دارای خواص منظمی است که روی افراد تأثیر می‌گذارد و از آن طرف افراد نیز به این خواص منظم ساختاری (فرهنگ) شکل داده و یا آن را تغییر می‌دهند (باقری و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۰۶). او تأکید می‌کند چگونه اوضاع فرهنگی بر کنش اجتماعی تأثیر می‌گذارد و چگونه این کنش متقابل به بسط فرهنگی می‌انجامد؟ آرچر در این باره معتقد است، درحالی که ساختار قلمرو پدیده‌ها و علایق مادی است، فرهنگ بیانگر پدیده‌ها و عقاید غیرمادی است. به باور او، هرگونه کنش اجتماعی صرف‌نظر از موقعیت تاریخی آن، در بافت انواع بی‌شماری از نظریه‌ها، باورها و عقاید به هم مرتبطی اتفاق می‌افتد که پیش از کنش ذکرشده شکل گرفته‌اند و تأثیری محدودکننده بر آن اعمال می‌کنند. براساس این نظریه، نظام فرهنگی و عوامل آن منطقی‌تر کنش جمعی مقدم‌اند و نقش مشروط‌کننده دارند؛ یعنی کنش جمعی اجتماعی و سیاسی براساس منظومه فرهنگی کنشگران معنا می‌یابد و شکل می‌گیرد (غفاری هاشجین، ۱۳۹۶: ۹۹). این موضوع بیانگر مسئله مهم است؛ مسئله‌ای که نشان می‌دهد فرهنگ نقشی تعیین‌کننده در شکل‌گیری اندیشه سیاسی یک اندیشمند ایفا می‌کند و بدون بررسی بافت فرهنگی که آن اندیشمند در آن است، نمی‌توان درک دقیقی از اندیشه و عمل او به دست آورد.

ج. بازسازی نظریهٔ آرچر: شریعتی و فرهنگ سیاسی شیعه

دههٔ چهل در ایران یکی از دوره‌های پرتلاطم و درعین حال سرنوشت‌ساز در تاریخ ایران معاصر است. در این سال‌ها فرهنگ سیاسی شیعه گذاری مهم را تجربه کرد. گفتمان اصلاح در راستای اصلاح‌ناپذیری رژیم پهلوی، کارایی خود را از دست داد و گذار به گفتمان انقلاب در بین نیروهای مذهبی و غیرمذهبی کلید خورد. در این مقطع حساس ایران، اسلام خالی از هرگونه ایدئولوژی انقلابی بود. اوضاع جدید اندیشمندان مذهبی را به فکر بازاندیشی در دستگاه دینی انداخت تا با بازپروری مفاهیم مسخ‌شده سنگر اسلام را در مقابل مکاتب دیگر حفظ کنند. شریعتی از جملهٔ این متفکران بود. تمام دغدغهٔ شریعتی این مسئله بود که همهٔ آرمان‌های انسانی از سنت اسلامی سرچشمه می‌گیرند و اسلام بهتر از سایر ایدئولوژی‌ها برای هدایت و سعادت انسان برنامه دارد. شریعتی با استفاده از ظرفیت‌های مکنون در فرهنگ سیاسی شیعه به بازسازی مؤلفه‌های این نظام فرهنگی اقدام کرد تا بتواند خلأ مبارزاتی اسلام‌گرایان را در سال‌های منتهی به پیروزی انقلاب اسلامی پر کند. در این مسیر شریعتی به خوبی توانست به فرهنگ سیاسی شیعه رویکردی انقلابی و تهاجمی دهد و آن را در راستای مبارزه با رژیم به کار گیرد. درعین حال، خود نیز به دلیل فرارگرفتن درون این نظام فرهنگی نه تنها به یک متفکر انقلابی مسلمان در جهان اسلام تبدیل شد، بلکه کنش‌ورزی و ادبیات سیاسی وی تأثیرات پایداری بر پیروزی انقلاب اسلامی و حتی تحولات پس از انقلاب ایفا کرد. در ادامه از بین مؤلفه‌های گوناگون فرهنگ سیاسی شیعه، سه مؤلفهٔ اجتهاد، امر به معروف و نهی از منکر و هجرت در اندیشهٔ سیاسی شریعتی را بررسی می‌کنیم و تأثیر آن‌ها بر یکدیگر و تأثیر آن‌ها از یکدیگر را بیان خواهیم کرد.

اجتهاد در اندیشهٔ سیاسی شریعتی

شریعتی دربارهٔ اصل اجتهاد در یک یادداشت به صورت مستقل^۱ و در چندین سخنرانی به صورت پراکنده دربارهٔ آن بحث کرده است که همهٔ اظهار نظرهای او در مجموع آثار سی‌وشش جلدی وی قابل ردیابی است. شریعتی معتقد است اجتهاد به معنای «تحقیق آزادانهٔ محقق مسئول است

۱. همان‌طور که در مقدمهٔ بخش دوم کتاب دربارهٔ روحانیت آمده است، این یادداشت نوشته‌ای بود که دکتر شریعتی برای اعلام نظر به آیت‌الله خسروشاهی ارسال کرده بود. ایشان این نوشته را پس از فوت شریعتی با عنوان «اجتهاد و نظریهٔ انقلابی» در همان کتاب نشر سپیدان چاپ کرده است.

... برای مردم و سرنوشت مردم و بهتر فهمیدن عقاید و ارائه راه حل‌ها و پاسخ به نیازهای زمان و طرح ضرورت‌های زندگی اجتماعی و روشنگری و هدایت جامعه‌اش بر اساس مکتب» (حسین‌زاده، ۱۳۹۵: ۲۱۱). وی این تحقیق و تفکر را توصیه قرآن می‌داند و معتقد است قرآن همه‌جا پیروانش را به تحقیق و تفکر فرامی‌خواند و نه تنها برای شناخت طبیعت و تاریخ و جامعه‌های بشری، بلکه به راه دست‌یافتن به حقایق ماوراء مادی، درک فلسفه زندگی، غایت خلقت و اسرار وجود و حتی معرفت خدا دعوت می‌کند (شریعتی، ۱۳۸۹: ۳۹۱).

در اندیشه شریعتی، «اجتهاد» ابزاری ویژه و مهم است که از تبدیل شدن اسلام به عنصری منجمد جلوگیری می‌کند و این مکتب را متناسب با مقتضیات زمان پیش می‌برد و آن را زنده و پویا نگه می‌دارد. وی در این باره می‌گوید: «اجتهاد که برجسته‌ترین شاخصه روح علمی و بینش اعتقادی اسلام است، موجب می‌شود که اندیشه اسلامی در قالب‌های ثابت زمان متحجر نشود و فهم مذهبی و قوانین و احکام دینی به صورت سنت‌های راکد، عبث و بی‌روح درنیاید و در مسیر تغییر شرایط اقتصادی-اجتماعی، مرگ و زاد، نیازها و مقتضیات زندگی از حرکت باز نایستد، با زمان و زمینه جدید بیگانه نگردد و همواره نو بماند» (شریعتی، ۱۳۸۹: ۳۹۳). شریعتی تبلور این اصل اسلامی را در شیعه می‌بیند و با رویکردی انتقادی به مفهوم خلافت در اهل سنت اذعان می‌دارد که «اسلام خلافت، تفکر مذهبی و قانون‌گذاری اسلامی را متوقف کرد تا نظام حکومت را بتواند مدیریت کند و مسلمانان مجبور شدند تا آخر بشریت از ابوحنیفه، شافعی، مالکی، احمد بن حنبل ... تبعیت کنند ... ولی تشیع به مثابه یک جنبش تن به توقف اجتهاد نداد ... اسلام خلافت ایستاد، ولی اجتهاد در شیعه ادامه پیدا کرد؛ برای اینکه شیعه ... نظام را از بیخ قبول نداشت و جداگانه و مخفیانه فرهنگ خاصی را دنبال کرد» (شریعتی، ۱۳۸۸: ۲۱۴). شریعتی به انحای گوناگون تصریح می‌کند که یکی از مهم‌ترین اصول تشیع و شاید حتی افتخارآمیزترین مشخصه فرهنگ و بینش شیعی در برابر سنی، همان اجتهاد است (شریعتی، ۱۳۹۴: ۱۹۶). درحالی که شیعه برای برتری خود بر اهل سنت به مؤلفه‌های عدل و امامت اشاره می‌کند، شریعتی تأکید می‌کند: «علمای ما افتخارشان به این {اجتهاد} است و {درواقع} افتخار تشیع اجتهاد است» (شریعتی، ۱۳۹۸: ۲۳۲).

دغدغه شریعتی درباره مسئله اجتهاد چیست؟ چرا وی به مسئله اجتهاد می‌پردازد و تلاش می‌کند این مؤلفه را برجسته کند؟ پاسخ این سؤال در صحبت‌های انتقادی او درباره تفکیک بین علوم قدیم و علوم جدید که در بین اندیشه‌وران دهه‌های چهل و پنجاه در ایران مرسوم شده

است، فهم‌شدنی است. شریعتی تفکیک بین علوم قدیم و علوم جدید را پدیده‌ای تازه می‌داند؛ پدیده‌ای که با رسالت اسلام و روح و بینش اسلامی مغایر است. او با اشاره به رفتار پیامبر گرامی اسلام^(ص) در دوران صدر اسلام می‌گوید: «در اسلام، مسجد تفکیک دین و دنیا نیست ... مسجد پیغمبر هم معبد نماز و دعا و اعتکاف {بود} و هم حوزه درس و بحث علوم و هم مرکز حکومت و اداره امور سیاسی و اجتماعی و نظامی ...» (شریعتی، ۱۳۸۹: ۳۹۴). وی معتقد است این فاجعه اکنون واقعیت یافته است و فرهنگ اسلامی به عنوان علوم قدیم تلقی می‌شود و علوم انسانی مغز جامعه را تشکیل می‌دهد. شریعتی بر این نظر است که عاملی که حرکت روح اسلامی را در مسیر زمان سد کرد و فرهنگ و بینش اسلامی را کهنه و متحجر کرد، مرگ روح اجتهاد است (شریعتی، ۱۳۸۹: ۳۹۷).

شریعتی برای اثبات این ادعا اجتهاد را نیز درون نظریه بحث‌برانگیز خود به نام تشیع علوی و تشیع صفوی صورت‌بندی می‌کند و بر این نظر است که اجتهاد در شیعه قبل از صفویه، پویا، فعال و با فرهنگ اسلامی سازگار بود، ولی در شیعه پس از صفویه دچار انجماد و خمودگی شد که با روح اسلامی مغایر است. وی در این باره می‌گوید «تشیع تا صفویه تحول خود را ادامه می‌دهد. در هر سالی هر عالمی که می‌آید، رسالاتی که در فقه در اصول و ... دارد، متغیر است و تحول پیدا کرده است. عالم از نظر فکری ابداع تازه می‌کند و قوانین تازه می‌آورد و نیازهای زمان را برحسب اصولی که در اسلام‌شناسی دارد، برطرف می‌کند، ولی صفویه ... شیعه را از یک حرکت تبدیل به یک سازمان می‌کند (شریعتی، ۱۳۸۸: ۲۱۵). استفاده از مفهوم «سازمان» در این جمله مهم است و لازم است تبیین شود. بروس کوئن در کتاب درآمدی بر جامعه‌شناسی سازمان را این‌گونه تعریف می‌کند: «سازمان به گروه‌هایی از افراد اطلاق می‌شود (نه نظام‌هایی از هنجارها و ارزش‌ها) که برای رسیدن به یک هدف بسیار مشخص کوشش‌هایشان را هماهنگ می‌سازند. سازمان‌ها دارای قواعد و سلسله مراتب مشخصی از اقتدار و مسئولیت می‌باشند» (کوئن، ۱۳۹۵: ۳۰۳). آشکار است که شریعتی شیعه را به مثابه جنبش می‌بیند؛ چراکه سازمان فاقد هنجار و ارزش است و براساس سلسله‌قواعد و قوانین مشخصی کار می‌کند و دگرگونی در آن بر تمام ارکان سازمان تأثیر می‌گذارد. وقتی وی اظهار می‌دارد تشیع پس از صفویه از یک حرکت به یک سازمان تبدیل می‌شود، یعنی شیعه از ارزش‌های واقعی خودش که اجتهاد یکی از مهم‌ترین آنهاست، تهی می‌شود. در چنین وضعیتی سازمان چارچوب و حد تفکر را براساس قوانین و قواعد سازمانی خودش بخشنامه می‌کند؛ به این ترتیب علما همانند یکدیگر

می‌شوند و همهٔ علما باید بر علمای پیشین حاشیه بنویسند (شریعتی، ۱۳۸۸: ۲۵). وی با رد این روش مرسوم‌شده بین شیعیان و همچنین نقد دیدگاه برخی متفکران که معتقدند یک نهضت انقلابی پس از آنکه فضای اجتماعی و اوضاع تاریخی خویش را پشت سر می‌گذارد، از حرکت باز می‌ماند و محافظه‌کار می‌شود و در برابر پیشروی جامعه مقاومت ارتجاعی می‌کند، مدعی ایجاد انقلاب دائمی در اسلام می‌شود و یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های آن را نیز اجتهاد قرار می‌دهد (شریعتی، ۱۳۸۸: ۳۹۸). او اجتهاد را عامل بزرگ حرکت و حیات و نوسازی همیشگی روح و نظام عملی و حقوقی اسلام در طی ادوار متغیر و متحول زمان می‌داند و نمونهٔ بارزی از روح پویا و واقع‌نگر اسلام معرفی می‌کند. وی اشاره می‌کند: «به نظر من در اسلام... بزرگ‌ترین عاملی که نشان می‌دهد جامعه از نظر علمی می‌تواند همیشه به خودش حالت تهاجمی بدهد، مسئلهٔ اجتهاد است...» (شریعتی، ۱۳۹۴: ۴۵۲).

برداشت شریعتی از مفهوم اجتهاد با تعریف رایج و مرسوم آن در شیعه متفاوت است. وی با رویکردی جامعه‌شناختی چنین ادعا می‌کند: «چون اسلام در همهٔ زمینه‌های زندگی نظر دارد و از طرفی فقه به معنای اصطلاحی امروز یک رشتهٔ خاص از علوم انسانی است، طبعاً بسیاری از مسائل علوم اسلامی و یا ابعاد بسیاری از یک مسئلهٔ اسلامی اساساً {درون فقه} مطرح نمی‌شود (شریعتی، ۱۳۹۶: ۲۷۶). به نظر می‌آید شریعتی درصدد است تحولی در مفهوم اجتهاد ایجاد کند و به‌زعم خود آن را با تکامل بشری منطبق کند؛ بر این اساس دو اصل علم و زمان را به منابع سنتی شیعه (کتاب، سنت، اجماع، عقل) اضافه می‌کند و می‌گوید: «دو اصل علم و زمان را باید جانشین اجماع و عقل کرد؛ زیرا مسلم است مجتهدین عاقلند و به عقل خود عمل می‌کنند، اما اجتهاد علم می‌طلبد و لازمهٔ هر حکم شرعی تخصص در یک رشتهٔ علمی است» (شریعتی، ۱۳۹۶: ۱۹۹). با این بینش، شریعتی جواز صدور حکم شرعی به هر متخصصی را می‌دهد و نظر متخصص هر حوزه را بهتر از نظر فقیه شیعه می‌داند. در جای دیگری این ادعای خود را دوباره تکرار می‌کند و اظهار می‌دارد: «امروز... {اجتهاد} مسئولیتی سخت و سنگین است و بسیار فوری و حیاتی؛ مسئولیتی که بر دوش یکایک ما سنگینی‌اش را دارد. هرکه باشیم و در هر طبقه و با هر توانی فرقی نمی‌کند؛ زیرا آنچه در اینجا آدمی را مسئول می‌کند، آدمی بودن اوست» (شریعتی، ۱۳۸۸: ۳۹۷)؛ بدین ترتیب در اندیشهٔ شریعتی اجتهاد مخصوص فقیهان شیعه نیست؛ بلکه وظیفهٔ تک‌تک افراد جامعه است و هر فردی در حوزهٔ تخصص خود می‌تواند اجتهاد کند و نظر این متخصص بر نظر فقیه شیعه که در آن حوزه غیرمتخصص است، ارجحیت دارد؛ بر همین

اساس است که او به‌عنوان یک جامعه‌شناس و نه صرفاً فقیه شیعه، در منابع سنتی شیعه تغییر ایجاد می‌کند و علم و زمان را جایگزین عقل و اجماع می‌کند. به‌طورکلی اجتهاد در اندیشه شریعتی را می‌توان به معنای کوشش آزاد و مستقل علمی در راه شناخت متکامل و مترقی اسلام در همه ابعادش و همچنین استخراج حقایق نوین برحسب تکامل اندیشه و علم بشری دانست.

هجرت در اندیشه سیاسی شریعتی

در اندیشه شریعتی، «هجرت» در اسلام به معنای ساده سفر از مکانی به مکان دیگر نیست؛ بلکه «عامل سازنده تمدن، فرهنگ و اجتماع تازه است و بزرگ‌ترین عامل کوبنده کهنگی، انجماد و سنت‌های موهوم منعقدشده و بازکننده روح‌های بسته است» (شریعتی، ۱۳۵۶: ۹). شریعتی معتقد است هجرتی که اسلام بر آن تأکید دارد، انسان را کد را تبدیل به انسان متحرک و انسان مقلد، منحط و بی‌ابتکار را به انسان مبتکر، خلاق و سازنده تبدیل می‌کند. چنین انسانی جامعه را کد را به جامعه‌ای باز و رو به تکامل تبدیل می‌کند و این روند که با هجرت آغاز شده است، در نهایت به ایجاد تمدنی عظیم منجر می‌شود (شریعتی، ۱۳۵۶: ۲۹). وی با کنارهم قراردادن هجرت و تمدن، تمدن‌سازی را بدون هجرت غیرممکن می‌بیند و مدعی می‌شود همه تمدن‌ها از همین مهاجرت آغاز شده‌اند. او برای اثبات ادعای خود پس از بررسی بخش عمده‌ای از این تمدن‌ها نتیجه می‌گیرد: «تمام تمدن‌های عالم از تازه‌ترین آن‌ها که تمدن آمریکاست و از کهنه‌ترین تمدن‌هایی که به‌درستی می‌شناسیم تمدن سومر است، همه متعاقب مهاجرت به وجود آمده‌اند؛ یعنی قوم بدوی تا هنگامی که در سرزمین خودش بوده بدوی مانده و بعد که به مهاجرت دست زده و در سرزمین تازه‌ای اقامت گزیده است، به تمدن رسیده است؛ بنابراین همه تمدن‌ها زائیده مهاجرت اقوام بدوی بوده است» (شریعتی، ۱۳۷۷: ۲۹).

شریعتی بر این نظر است که هجرت در تمدن‌سازی غرب و شرق نقش بسزایی دارد، اما هیچ مکتبی هیچ‌گونه توجهی به این حوزه نکرده و تحقیقی انجام نداده است، اما قرآن بر هجرت نه تنها به‌عنوان یک اصل بزرگ و مقدس، بلکه به‌مثابه یک تکلیف مهم انسانی تأکید کرده است. شریعتی با بررسی سوره‌های متعددی از قرآن از قبیل بقره/ ۲۱۸، آل عمران/ ۱۹۵ و نحل/ ۴۱ جمع‌بندی خود را بیان می‌کند: ^۱ «یک مسلمان قرآنی پس از ایمان بی‌درنگ خود را

۱. در بخش اجتهاد اشاره شد که شریعتی اجتهاد را به فقیه شیعه مختص نمی‌داند و به هر متخصص در حوزه

در برابر یک اصل بزرگ و فرمان قاطع می‌بیند که آن دستور هجرت است. به روشنی پیداست که قرآن انسان را به ترک زادگاه یا وطن فرامی‌خواند. برای چه؟ ۱. در راه ایمان و نجات آزادی و شرافت خویش، ۲. برای به دست آوردن شرایط مساعد و امکانات تازه در مبارزه علیه محیط سیاسی و اجتماعی ظالمانه خویش از خارج، ۳. اشاعه فکر و گسترش عقیده در سرزمین‌ها و در جامعه‌های دیگر و انجام رسالت جهانی و انسانی که هر مسلمانی به آن معتقد است، ۴. مطالعه و شناخت علمی جهان» (شریعی، بی تا: ۲). در این برداشت شریعی از آیات، تقسیم‌بندی درونی و بیرونی از هجرت مکنون است؛ به طوری که وی ابتدا به صراحت ایمان را مقدمه‌ای بر اجرای دستور الهی می‌بیند.

شریعی بعدها در سلسله‌درس‌های اسلام‌شناسی خود به صراحت هجرت را به دو بخش درونی و بیرونی تقسیم می‌کند و بخش درونی را بر بخش بیرونی مقدم می‌کند (شریعی، ۱۳۹۴: ۸۹). وی در نهایت نظر نهایی‌اش را در کتاب هجرت و تمدن که شامل دو سخنرانی وی درباره هجرت است، با تفسیر و دقت بیشتری بیان می‌کند و مهاجرت را به پنج بخش تقسیم می‌کند: «**۱. مهاجرت فردی غیر متعهد:** در این مهاجرت، افراد جامعه‌شان را در یک راه غیر طبیعی و وضع زندگی‌شان را در شرایط ستمکارانه منحرف می‌بینند و ناامیدند از اینکه اگر در جامعه بمانند، بتوانند تغییری را در آن ایجاد کنند... لذا به مهاجرت می‌پردازند... این مهاجرت، مهاجرت افرادی است که غیر متعهدند، مسئولیت اجتماعی ندارند، قرار برای نجات خود و ایمان خود و انسانیت خود است، ۲. **مهاجرت متعهد:** انسان‌هایی هستند که پس از اینکه به مرحله ایمان رسیدند، به مهاجرت می‌پردازند... چون اقدام به هرگونه کار اصلاحی برایشان در وطن غیر ممکن است... این انسان‌ها پس از مهاجرت و استقرار در مکانی خاص علیه وطن خویش اقدام اصلاحی و انقلابی را دنبال می‌کنند. این‌ها مهاجرین متعهد اجتماعی هستند، ۳. **مهاجرت تبلیغی:** این مهاجرت برای بسط رسالت انسانی و تبلیغ و رساندن ایمان به اذهان، به محیط‌های بسته، به مستضعفین، به جامعه‌های دور و به انسان‌هایی که در محدودیت‌های اجباری خاصی هستند... این مهاجرت برای انجام هدایت همه انسان‌ها است، ۴. **مهاجرت علمی:**

تخصص خود صدور مجوز حکم شرعی می‌دهد؛ بر همین اساس است که با توجه به تخصص خود در حوزه مربوط به هجرت که آن را بارها در سخنرانی‌های متعددی بیان کرده است، به نوعی به تفسیر این آیات می‌پردازد و برداشت خود از آیات را به صراحت بیان می‌کند.

این هجرت برای تحقیق علمی است و رسیدن به یک معنای تازه و یک مجهول تازه ... یکی از بزرگ‌ترین عواملی که علوم انسانی را در اروپا این همه رشد داد، مرهون دانشمندانی است که گوشه کتابخانه‌های دانشگاه هاروارد و سوربن و اسپانیا را ترک کردند و به قلب آفریقا رفتند ... دستور مکرر اسلام است که زمین را بگردید و به عاقبت بدکاران پی ببرید و علت نابودی آن‌ها را که در قرآن آمده دریابید، **۵. مهاجرت درونی**: این مهاجرت عبارت است از ترک حالتی که در آن به سر می‌بریم ... یعنی رهاکردن ماهیتی که هستیم و رفتن به طرف آنچنان انسانی که باید باشیم؛ مهاجرت از آنچه هستیم به آنچه باید باشیم. «المهاجرین من هاجر من السیئات»: مهاجر کسی است که از بدی‌ها هجرت می‌کند» (شریعتی، ۱۳۵۶: ۵۴).

به‌طورکلی در اندیشه شریعتی، هجرت عبارت است از عملی که انسان را به قدری نیرومند می‌کند که می‌تواند همه بندهایی که او، روح و اندیشه‌اش را به زمین بسته‌اند، پاره کند. هجرت، آزادکننده و سازنده انسان است؛ به گونه‌ای که بتواند سازنده تمدن باشد (شریعتی، ۱۳۵۶: ۲۹)، اما این هجرت بدون هجرت از درون که همان مرحله پنجم است، امکان تحقق ندارد. در اندیشه شریعتی هجرت واقعی هجرتی است که درون آغاز می‌شود و این تحول چنان تأثیرگذار است که فرد را از سه زندان محیط، جامعه و تاریخ آزاد می‌کند و به‌سوی ساختن تمدنی نوین رهنمون می‌کند (شریعتی، ۱۳۵۶: ۵۹).

امر به معروف نهی از منکر در اندیشه سیاسی شریعتی

مسئله امر به معروف و نهی از منکر در سه اثر به‌جامانده از شریعتی به نام شیعه، اقبال و مجموعه اسلام‌شناسی قابل ردیابی است. شریعتی با استناد به آیات و روایات، به‌ویژه جمله معروف امام علی^(ع) که فرمودند: «امر به معروف و نهی از منکر در مقابل تمامی عبادات همچون دریایی بزرگ است» انجام‌دادن این فریضه را وظیفه عینی تک‌تک افراد در جامعه اسلامی می‌داند و تأکید می‌کند: «نه تنها علما و شخصیت‌های رسمی سیاسی، بلکه همه افراد توده، زبده، روشنفکر، بازاری و ... درباره مسئله امر به معروف و نهی از منکر مسئول هستند» (شریعتی، ۱۳۹۴: ۸۸). شریعتی با انتقاد به فردی‌شدن این مسئله در جامعه، آن را فراتر از دغدغه فردی، یک وظیفه بسیار مهم اجتماعی می‌داند و بر فراتاریخی بودن این وظیفه نیز تأکید دارد؛ به‌طوری که اذعان می‌کند: «... بزرگ‌ترین منکرات امپریالیسم بین‌المللی، صهیونیسم جهانی، استعمار، استعمار کهنه و نو، استثمار، استبداد، غرب‌زدگی و ... است. هرکسی منکری را پایین‌تر از این‌ها به مردم

معرفی کند، خیانت کرده و نخبگان موظفند که منکرات را به‌روز شناسایی کنند و جهت رفع آن‌ها اقدام و مردم را نیز از این موضوع آگاه سازند» (شریعتی، ۱۳۹۳: ۲۸).

شریعتی با الگودانستن حرکت امام حسین (ع)، مهم‌ترین مؤلفه در جهت حرکت و تکامل در اسلام را همین فریضه می‌داند و اشاره می‌کند: «لازم نیست امروز برای فهم دلیل حرکت امام حسین (ع) به فلسفه‌بافی‌های بی‌ارزش و نادرستی دست بزنیم... امام فرمود: من نه برای هیچ چیز؛ بلکه { برای امر به معروف و نهی از منکر است که می‌روم... کار حسین امر به معروف و نهی از منکر است... هیچ کسی نمی‌تواند در زندگی‌اش حالت بی‌تفاوتی و بی‌طرفی داشته باشد؛ چون مسئول است... این فریضه خودبه‌خود جامعه اسلامی را به حرکت درمی‌آورد» (شریعتی، ۱۳۹۴: ۸۸).

شریعتی تلاش می‌کند به‌منظور تسریع در انجام‌شدن این فریضه، موانع پیش روی آن را در جامعه بردارد؛ بر این اساس برخی شرایطی را رد می‌کند که فقها برای واجب‌شدن امر به معروف و نهی از منکر بر آن تأکید دارند و به‌صراحت اشاره می‌کند: «{می‌گویند} امر به معروف شرایطی دارد... یکی اینکه باعث خدشه‌دارشدن تقیه نشود؛ چون تقیه در مکتب اینان خود دین است؛ پس اگر ضربه بخورد، حرام است و بی‌دینی است... دوم اینکه اگر در امر به معروف و نهی از منکر احتمال ضرری متصور باشد، تکلیف انسان ساقط است... عجباً... این‌ها فرار از مسئولیت است» (شریعتی، ۱۳۹۴: ۹۰). به‌اندیشه وی «فرد مسئول رسالت اجتماعی است. مسئولیت فردی او عبارت است از مسئولیت او در برابر دیگران... انسان مسئول در غرب که این همه تمجیدش می‌کنند... همان انسان قائل به امر به معروف و نهی از منکر در جامعه اسلامی خودمان است» (شریعتی، ۱۳۵۶، کلیپ تصویری).

شریعتی درباره امر به معروف و نهی از منکر قائل به رابطه‌ای دیالکتیک میان فکر و عمل است و معتقد است که میان این دو رابطه علیت یک‌جانبه برقرار نیست؛ به‌عبارتی مقدم و مؤخری وجود ندارد؛ بلکه رابطه آن‌ها رابطه علیت متقابل و دوجانبه است که به‌طور مداوم در تأثیر و تأثر از یکدیگر هستند (شریعتی، ۱۳۹۳: ۲۹). نتیجه‌ای که شریعتی از این رابطه دیالکتیک می‌گیرد، همان جمله معروف شاندل است که می‌گوید: «هنرمند در خلق اثر خویش خلق می‌شود». در این باره می‌گوید: «انسان با تفکر، درگیری، صبر، مقابله با مشکلات، تحمل مخاطرات، چاره‌جویی‌ها، فداکاری‌ها و رنج‌ها و مواجهه با حادثه‌ها... می‌کوشد به زیبایی‌ها دعوت کند و برای نابودی زشتی‌ها در جامعه مبارزه کند و محیط را بسازد. در این شرایط خودش نیز ساخته می‌شود، قدرت روح می‌گیرد، نفسش تزکیه می‌گردد، نیروی تقوا در او تقویت می‌گردد، ارزش‌های اخلاقی در

او رشد می‌کند، استعدادهای نهفته بشری در فطرتش می‌شکفتد، وجدان خفته انسانی در او بیدار می‌شود، ایمانش قوت می‌یابد و در مسلمانی کردن هر روز مسلمان‌تر می‌شود» (شریعتی، ۱۳۹۳: ۲۸). به‌طور کلی، در نگاه شریعتی انسان مسلمان که به امر به معروف و نهی از منکر دیگران اقدام می‌کند، در همان حالی که به دنبال اصلاح دیگران است، خودش نیز اصلاح می‌شود؛ به عبارتی فرد در متن مردم‌سازی که یک رسالت اجتماعی است، به خودسازی می‌رسد.

نتیجه‌گیری

فرهنگ سیاسی شیعه مجموعه‌ای از اعتقادات و ارزش‌های شیعیان است که نوع نگرش و برخورد آنان با سیاست و قدرت سیاسی را مشخص می‌کند. در این پژوهش با استفاده از نظریه ساختارکارگزار و به‌طور خاص نظریه مارگارت آرچر مبنی بر تأثیرگذاری متقابل فرهنگ و عاملیت، سه مؤلفه از این مجموعه را که شامل اجتهاد، هجرت، امر به معروف و نهی از منکر بود، در اندیشه سیاسی شریعتی بازخوانی کردیم. بیان کردیم که چگونه شریعتی بر فرهنگ سیاسی شیعه تأثیر گذاشت و به آن رویکردی انقلابی و مبارزه طلبانه داد و برعکس فرهنگ شیعه چگونه اندیشه‌ورزی شریعتی را هدایت کرد؛ به طوری که به‌عنوان مهم‌ترین متفکر انقلابی شیعه در جهان اسلام شهره یافت.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد شریعتی درباره مؤلفه‌های ذکر شده تلاش کرده است به گونه‌ای متفاوت از دیگران نظریه‌پردازی کند. وی درباره مسئله اجتهاد ضمن باارزش دانستن این مؤلفه در جهان اسلام و به‌طور خاص در جهان شیعه، آن را وظیفه خاص مجتهد شیعه نمی‌داند؛ بلکه به نظر وی هر متخصصی در هر حوزه‌ای برای پویا و زنده شدن فرهنگ شیعه می‌تواند دست به اجتهاد بزند؛ بر همین اساس وی به‌عنوان جامعه‌شناس، چهار منبع مهم شیعه شامل کتاب، سنت، اجماع و عقل را تغییر می‌دهد و علم و زمان را جایگزین اجماع و عقل می‌کند. چنین نگاهی بدون تردید آسیب‌های جدی به این مجموعه وارد می‌کند؛ چراکه براساس این برداشت، نظر متخصص غیردینی بر نظر عالم دینی ارجحیت پیدا می‌کند و از آنجا که متخصص غیردینی دغدغه حفظ دین ندارد، چه‌بسا فرهنگ شیعه از مسیر اصلی خودش خارج شود و محتوای آن از ارزش‌های اصیل اسلامی شیعی تهی شود.

مسئله هجرت دومین مؤلفه‌ای بود که در اندیشه شریعتی بررسی شد. در میان فقیهان و نخبگان شیعه کمتر متفکری به این موضوع نظر داشته است، اما شریعتی به‌طور مفصل در چندین

سخنرانی از زوایای گوناگون این مفهوم را بررسی کرده و بر اهمیت آن در اسلام تأکید کرده است. وی ضمن تقسیم‌بندی هجرت به اقسام متفاوت، هجرت درونی را بر هجرت بیرونی مقدم می‌داند. این برداشت به نظر می‌آید به دیدگاه امام خمینی^(ره) درباره هجرت بسیار نزدیک باشد. ایشان نیز هجرت را به عرفانی و سیاسی تقسیم می‌کند و عرفانی را مقدم بر سیاسی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۱۱۹-۱۲۱).

سومین مسئله، امر به معروف و نهی از منکر بود که در اندیشه سیاسی شریعتی بررسی شد. شریعتی انسان قائل به فریضه امر به معروف و نهی از منکر را با انسان مسئول در غرب مقایسه می‌کند و ارزش انسان مسلمان را به مراتب بالاتر از انسان غربی می‌داند؛ بر این اساس تلاش می‌کند در مرحله اول (براساس همان توانایی اجتهاد فرد متخصص) شرایط واجب‌شدن این فریضه را رد کند و موانع پیش روی آن را بردارد. در مرحله دوم نیز کوشش می‌کند آن را از بعد فردی و تاریخی رها کند و به‌عنوان مسئولیت اجتماعی و فراتاریخی مطرح کند.



منابع

۱. ابوطالبی، مهدی. (۱۳۸۴). «نقش فرهنگ سیاسی شیعه در انقلاب اسلامی ایران». معرفت، (۹۸)، ۲۳-۱۰.
۲. آبراهامیان، یرواند. (۱۳۸۴). ایران بین دو انقلاب. ترجمه احمد گل محمدی و ابراهیم فتاحی. تهران: نشر نی.
۳. امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۸۱۳۸۹). ترجمه و شرح دعای سحر. ترجمه سید احمد فهری. تهران: نشر مؤسسه امام.
۴. باقری، شهلا و رضا نظریان. (۱۳۹۷). «رهاورد جامعه‌شناسان مسلمان در تنقیح دوگانه ساختار و عاملیت». فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، (۱۰)، ۱۱۷-۹۳.
۵. بروس، کوئن. (۱۳۹۵). درآمدی بر جامعه‌شناسی. ترجمه ثلاثی. محسن تهران: نشر توتیا.
۶. جعفریان، رسول. (۱۳۸۰). جریان‌ها و جنبش‌های مذهبی سیاسی ایران. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. حسینی‌زاده، سید محمدعلی. (۱۳۸۶). اسلام سیاسی در ایران. قم: دانشگاه مفید.
۸. حقیقت، سید صادق. (۱۳۸۹). «مسئله ساختار / کارگزار در علوم اجتماعی». فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، (۶۴ و ۶۵)، ۱۶۶-۱۴۷.
۹. حقیقت، سید صادق. (۱۳۹۳). مبانی اندیشه سیاسی در اسلام. قم: دانشگاه مفید.
۱۰. حلی، ابومنصور جمال‌الدین. (۱۳۸۰). تذکره الفقها (جلد نهم). قم: مؤسسه آل بیت علیه السلام.
۱۱. حیدری بهنوئی، عباس. (۱۳۸۶). اندیشه سیاسی آیت‌الله میرزا محمدحسین نائینی. قم: بوستان کتاب.
۱۲. ریترز، جورج و داگلاس، جی. (۱۳۹۳). نظریه‌های جامعه‌شناسی مدرن. ترجمه خلیل میرزایی. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
۱۳. شریعتی، علی. (۱۳۸۹). مجموعه آثار ۲۰ (چه باید کرد). تهران: نشر قلم.
۱۴. شریعتی، علی. (۱۳۵۶). هجرت و تمدن. تهران: نشر حیدری.
۱۵. شریعتی، علی. (۱۳۷۷). مجموعه آثار ۲۸ (روش شناخت در اسلام). تهران: نشر چاپخش.
۱۶. شریعتی، علی. (۱۳۸۸). مجموعه آثار ۱۴ (تاریخ شناخت ادیان). تهران: شرکت سهامی انتشار.

۱۷. شریعتی، علی. (۱۳۹۳). مجموعه آثار ۷ (شیعه). تهران: نشر قلم.
۱۸. شریعتی، علی. (۱۳۹۴). مجموعه آثار ۱ (تاریخ تمدن). تهران: نشر قلم.
۱۹. شریعتی، علی. (۱۳۹۴). مجموعه آثار ۱۶ (اسلام‌شناسی ۲). تهران: نشر قلم.
۲۰. شریعتی، علی. (۱۳۹۶). مجموعه آثار جلد ۱۹ (حسین وارث آدم). تهران: نشر قلم.
۲۱. شریعتی، علی. (۱۳۹۸). مجموعه آثار ۹ (تشیع علوی تشیع صفوی). تهران: نشر سپیده باران.
۲۲. شریعتی، علی. (بی تا). هجرت تا وفات. www.shariati.com
۲۳. شریف، محمدرضا. (۱۳۸۰). انقلاب آرام درآمدی بر تحول فرهنگی در ایران. تهران: روزنه.
۲۴. طوسی، محمد. (۱۳۷۳). مبسوط فقه الامامیه (جلد اول). تهران: مکتب مرتضوی.
۲۵. عالم، عبدالرحمن. (۱۳۷۳). بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی.
۲۶. غفاری هاشجین، زاهد، محمد آقائی. (۱۳۹۴). «بررسی تأثیر هجرت عرفانی بر هجرت سیاسی در اندیشه امام خمینی^(ع)». فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، صص ۱۰۷- تا ۱۲۳.
۲۷. غفاری هاشجین، زاهد. (۱۳۹۶). «مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی تشیع در اندیشه و سیره سیاسی شهید مدرس». فصلنامه سیاست، (۴)، ۹۸۹-۱۰۰۳.
۲۸. فیرحی، داوود. (۱۳۷۵). «فرد و دولت در فرهنگ سیاسی اسلام». فصلنامه نقد و نظر، (۳ و ۴)، ۳۸، صص ۷۳ تا ۳۹.
۲۹. فیرحی، داوود. (۱۳۹۲). فقه و سیاست در ایران معاصر. تهران: نشر نی.
۳۰. مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۳). بحارالانوار. ترجمه همدانی. تهران: نشر کمپانی.
۳۱. مسعودنیا، حسن، علی علی حسینی، علی و نجات محمدی فر، نجات. (۱۳۹۳). «نقش فرهنگ سیاسی شیعه در میزان قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران». فصلنامه راهبری بسیج، (۶۳)، صص ۲۸- تا ۵۱.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه (جلد نوزدهم). تهران: دارالکتب اسلامیه.
۳۳. هنری لطیف پور، یدالله. (۱۳۷۹). فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی. تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب.