

مجله علمی - پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان

دوره دوم، شماره چهل و ششم

پاییز ۱۳۸۵، صص ۸۰-۶۱

## نقدی بر قرائت پست مدرن از اندیشه شریعتی

دکتر بیژن عبدالکریمی \*

### چکیده

با ظهور صورت‌بندی فکری و فرهنگی جدیدی در جوامع غربی که معمولاً با تعبیر پست‌مدرنیسم از آن یاد می‌شود، برخی می‌کوشند تا به انطباق اسلام یا آرای اندیشه متفکران مسلمان با اصول و مبانی پست‌مدرنیسم پردازند. در این مقاله قرائت پست‌مدرن از آرای شریعتی مورد نقد و تحلیل قرار گرفته است.

### واژه‌های کلیدی

سنت، مدرنیته، مدرنیسم، پست‌مدرنیسم، اسلام، ایدئولوژی.

### طرح مسأله

تاریخ تفکر در دیار ما در دو قرن اخیر تاریخی ظلی و حاشیه‌ای بوده است. این سخن بدین معناست که در دو قرن اخیر همواره در مغرب زمین تحولی فکری صورت گرفته یا موجی نظری برخاسته و این تحولات و امواج ما را تحت تأثیر قرار داده است و روشنفکران ما

\* - استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران - شمال.

کوشیده‌اند تا اسلام یا اندیشه متفکران را در انطباق با این تحولات و امواج تازه مورد فهم و تفسیر قرار دهند. رایۀ تفسیرهای علمی از قرآن و تلاش برای فهم اسلام در پرتو ارزشهای مدرنیته و جهان‌بینی عصر روشنگری نمونه بارز و شایعی از تفکر ظلمی و حاشیه‌ای ما بوده است. در چند دهه اخیر صورت‌بندی فکری و فرهنگی جدیدی در جوامع غربی شکل گرفته است که معمولاً با تعبیر پست‌مدرنیسم از آن یاد می‌شود. این بار نیز پاره‌ای از متفکران و اندیشمندان ما کوشیده‌اند اسلام یا تفکر متفکرانمان را در پرتو اصول و مبانی پست‌مدرنیسم مورد تفسیر قرار دهند (۱). اخیراً کتابی با عنوان تبارشناسی عقلانیت مدرن (قرائتی پست‌مدرن از اندیشه‌های دکتر علی شریعتی)<sup>(۱)</sup> از جناب دکتر محمدامین قانع‌راد منتشر گردیده است که کوشیده است قرائتی پست‌مدرن از اندیشه شریعتی ارائه دهد. نقد این نحوه قرائت مسأله اصلی این مقاله است.

تقریباً از دهه ۱۹۸۰ به این سو صورت‌بندی فکری و فرهنگی جدیدی در جوامع غربی شکل گرفته است که معمولاً با تعبیر پست‌مدرنیسم از آن یاد می‌شود (۱۰). در دهه اخیر در جامعه ما ایران، به واسطه پاره‌ای از ترجمه‌ها و تألیفها که تا حدود زیادی به ترجمه و گردآوری شبیه است تا تألیف، گفتمان پست‌مدرن وارد جامعه ما و مباحث فرهنگی کشورمان گردیده است، لیکن این گفتمان هنوز تا بومی و ملموس شدن برای ما ایرانیان و آشکار گردیدن همه لوازم و پیامدهای نظری و عملی آن فاصله بسیار دارد. شاید دلیل اساسی، وجود فاصله ناشی از این امر است که در خود غرب نیز آنچه که با وصف پست‌مدرنیستی توصیف می‌شود یا زیر عنوان جریان پست‌مدرنیسم قرار می‌گیرد، هنوز آن صورت‌بندی روشن و واضح خود را نیافته است (۹).

خوشبختانه اخیراً کتابی با عنوان تبارشناسی عقلانیت مدرن (قرائتی پست‌مدرن از اندیشه‌های دکتر علی شریعتی) از محمدامین قانع‌راد منتشر گردیده که کوشیده است میان گفتمان پست‌مدرن و اندیشه شریعتی پیوندهایی برقرار سازد. به همین دلیل، این اثر را نه تنها باید اثری بسیار مهم و قابل توجه در حوزه شریعتی‌شناسی تلقی کرد، بلکه همچنین باید به آن به منزله یک گام بسیار جدی و اساسی در جهت بومی سازی گفتمان پست‌مدرن در ایران نگریست.

اثر یاد شده می‌کوشد نشان دهد که شریعتی یکی از معدود متفکران ایرانی در دوره معاصر است که میان اندیشه‌های وی با آموزه‌های پست‌مدرن شباهتها و هم‌سویی‌های بسیار جدی وجود دارد (۷). این اثر نه تنها ضرورت بازنگری و بازخوانی بسیار جدی به شریعتی را در ذهن و احساس خواننده برمی‌انگیزد، بلکه همچنین نشان می‌دهد که بعد از گذشت یک ربع قرن از رحلت شریعتی جامعه ما هنوز چقدر با اندیشه‌های روشنائی‌بخش وی فاصله دارد و مواضع و جهت‌گیریهای فکری و نظری شریعتی، تا چه حد می‌تواند روشنگر حیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ما باشد.

اثر قانع‌ی‌راد، با برجسته کردن پاره‌ای از آموزه‌های شریعتی و تأکید بر این امر که این آموزه‌ها در هیچ‌یک از گفتمانهای سنت و مدرنیسم قابل فهم نیست، بلکه باید آنها را در گفتمانی پست‌مدرن مورد فهم و اندیشه قرار داد تا حدودی احساس ملی و روح قومی خواننده ایرانی را، که به دلیل فقر عظیم فرهنگی جامعه و عقب‌افتادگی تاریخی در دوره معاصر بسیار جریحه‌دار گشته است، التیام می‌بخشد و نشان می‌دهد یک نظریه پرداز مسلمان ایرانی؛ یعنی شریعتی، در دهه‌های ۱۹۶۰؛ یعنی تقریباً دو دهه جلوتر از برجسته شدن و صورت‌بندی گفتمان پست‌مدرن، به طرح نظریاتی می‌پردازد که بعدها در آرا و اندیشه‌های متفکران به اصطلاح پست‌مدرن دیده می‌شود.

با همه این اوصاف و علی‌رغم اذعان به نکات قابل تأمل در قرائتی پست‌مدرن از اندیشه‌های دکتر علی شریعتی، این مقاله خواهان ارائه نگاهی نقادانه به اثر یاد شده است. گفتگو درباره نحوه قرائت دکتر قانع‌ی‌راد از اندیشه شریعتی، می‌تواند هم به فهم ما از آموزه‌های پست‌مدرن یاری رساند و هم می‌تواند بر مطالعات ما در حوزه شریعتی‌شناسی روشنائی بیشتری بخشد، و از پیوند گفتمان پست‌مدرن با اندیشه‌های یکی از متفکران بومی خود می‌توانیم گامی در جهت بومی‌سازی این گفتمان - لیکن ضرورتاً نه در جهت پذیرش آن - برداریم. همچنین این روزها به نظر می‌رسد که گفتمان پست‌مدرن می‌رود تا گفتمان غالب زمانه ما گردد (۱۵). به همین دلیل، در جوامع به اصطلاح مسلمان، طلیعه ظهور جریاناتی دیده می‌شود که می‌کوشند تا اسلام را با گفتمان پست‌مدرن منطبق سازند<sup>(۲)</sup>، و حتی از «پست‌مدرنیسم اسلامی» سخن رانده می‌شود.<sup>(۳)</sup> درست همان‌گونه که چیزی حدود دو قرن تلاش بسیاری از متفکران مسلمان بر این امر تعلق گرفت تا میان اسلام و حقایق دینی با

مدرنیته و گفتمان آن تطابق و هماهنگی حاصل نمایند، از این پس ظاهراً باید شاهد و چشم‌انتظار ظهور جریانات و اندیشه‌هایی باشیم که خواهان انطباق اسلام با جریان پست‌مدرنیسم هستند؛ تا آن زمان که دوباره موج تازه دیگری در غرب شروع به حرکت کرده و ما - کشورهای پیرامونی و فرهنگهای حاشیه‌ای - را به تلاش دیگری برای مطابقت دادن خویش با موج و جریان تازه وادارد. گفتگو درباره قرائتی پست‌مدرن از اندیشه‌های شریعتی، می‌تواند زمینه‌ساز بحث و نظری آگاهانه و نقادانه درباره ظهور جریان یاد شده در میان متفکران و جوامع مسلمان باشد.

#### ۱- ادعای اصلی اثر

دکتر فانی‌راد بصراحت اعلام می‌دارد که هدف وی از تحریر کتاب تبارشناسی عقلانیت مدرن (قرائتی پست‌مدرن از اندیشه‌های دکتر علی شریعتی)، فهم شریعتی در خارج از دو قطب سنت - مدرنیسم، و در چارچوب گفتمان پست‌مدرن است (۷: ص ۸). از نظر نویسنده در سالهای گذشته، اندیشه‌های شریعتی در دو قطب سنت‌گرایی یا نوگرایی (مدرنیسم) فهم، تفسیر و نقد شده و غالباً با معیارهای یکی از این دو گفتمان مورد ارزیابی قرار گرفته است. اما هیچ یک از این دو گفتمان توانایی تبیین اندیشه‌های ذوابعاد شریعتی را نداشته، هر یک از این دو گفتمان به نحوی به مثله و قربانی کردن اندیشه‌های شریعتی می‌پردازند.

دعوت به نوعی عقلانیت و فهم عقلانی دین، اسطوره‌زدایی و تفسیر عقلانی و وجودی اسطوره‌ها، تمثیلی و مجازی تلقی کردن زبان دین و غیرواقع‌نما دانستن این زبان، مخالفت با شریعت‌محوری، تکیه بر «علم و زمان» در کنار «کتاب و سنت» به منزله منابع استنباط احکام فقهی، مخالفت با جهان‌بینی بسته و انحصارطلبانه مذهبی و دعوت به تفکری آزاد و باز، و رویکرد غیرسنتی شریعتی در فهم جهان معاصر، همه و همه از عوامل مهمی بودند که سنت‌گرایان را به حمله و انتقاد از اندیشه‌های وی برانگیخته تا آنجا که وی را فردی غیرسنتی و ناباور به سنت و ارزشهای سنتی قلمداد کنند. اما از سوی دیگر، نقد از جوامع و تمدن غربی، برخورداری از رویکردی انتقادی به علوم تجربی و عقلانیت جدید، موضع‌گیری صریح و آشکار نسبت به نظام ارزشی و فرهنگ غربی، نقد دمکراسی، تکیه بر عمل و مخالفت با نظریه‌پردازیهای صرف و تأکید بر ابعاد و جنبه‌های غیرمعرفتی معرفت و دخالت دادن این

جنبه‌ها در ارزیابی اندیشه‌ها سبب شد که نوگرایان (مدرنیستها) شریعتی را فردی سنتی و مخالف ارزشهای دوران مدرن تلقی کنند.

به اعتقاد دکتر قانع‌راد شریعتی «نه یک اندیشمند سنتی و نه یک متفکر مدرن، بلکه یک منتقد پسامدرن بود» (همان: ص ۱۴). به اعتقاد وی بسیاری از انتقاداتی که تاکنون به شریعتی شده است، در چارچوب ثنویت‌اندیشی سنت - مدرنیسم بوده است؛ چارچوبی که در رویارویی با بسیاری از اندیشه‌های شریعتی توان مقاومت خود را از دست می‌دهد. لذا ما باید مبنای ارزیابی و قضاوت‌های خویش از آموزه‌های شریعتی را تغییر دهیم و با معیارهایی فراتر و خارج از چارچوب ثنویت‌اندیشی سنت-مدرنیسم درباره این آموزه‌ها بیندیشیم. از نظر نویسنده تبارشناسی عقلانیت مدرن، گفتمان پست‌مدرنیسم به منزله موج سوم اندیشه بشری، (بومان، زیگموند، اشاراتی از پست‌مدرنیته) در مقایسه با گفتمانهای سنت و مدرنیسم از تناسب، همسویی و هماهنگی بیشتری برای فهم، تفسیر و قرائت اندیشه شریعتی برخوردار است.

البته، در دوران شریعتی مفهوم پست‌مدرنیسم چندان رواج نداشت و به عنوان یک جریان فکری هنوز صورت‌بندی نشده بود و اصول و شاخصه‌های آن چندان روشن نبود، لیکن شریعتی بوضوح از بحران علم، بحران عقلانیت جدید و مسائل و معضلات جامعه و تمدن غربی و «از فرا رسیدن یک دوره جدید سخن می‌گوید و آغاز دوره‌ای دیگر بعد از دوره مدرن را صراحتاً اعلام و با درکی جامعه‌شناختی نشانه‌های گذرا و عبور دوره جدید را بیان می‌کند» (همان: صص ۱۴، ۶۰)؛ دوره‌ای که از نظر دکتر قانع‌راد، منطبق با همان چیزی است که امروز از آن به دوره پست‌مدرن تعبیر می‌شود.

دکتر قانع‌راد خود بدرستی اذعان می‌دارد که پست‌مدرنیسم قالبی برای گنجاندن اندیشه‌های شریعتی در آن نیست، زیرا اساساً «پسامدرنیسم به عنوان یک قالب فکری یکسان و همگون وجود ندارد، بلکه پسامدرنیسم‌ها وجود دارند. ... سامان فکری پسامدرنیسم یک روایت کلان و یگانه ندارد و از سبک‌های متفاوت و گوناگونی تشکیل شده است که برخی شباهت‌های خانوادگی، آنها را به هم نزدیک می‌سازد و از سنت‌گرایی و مدرنیسم تمایز می‌بخشد. اندیشه شریعتی را نمی‌توان با اندیشه پیشروان، روایتگران و شارحان پسامدرنیسم همچون نیچه، هایدگر، آدورنو، فوکو، دریدا، لیوتار، بوردیو، جیمسون، لش، سیدمن و ... یکسان دانست، ولی اندیشه‌های او با افکار این متفکران شباهت‌هایی دارد. اندیشه پسامدرن

شریعتی ویژگیهای خاص خود را دارد که در متن معرفتی و اجتماعی زمانه او جای می‌گیرد و معنا می‌یابد» (۷: ص ۸).

## ۲- دلایل برای اثبات مدعا

دلایل دکتر قانع‌راد، برای اثبات جهت‌گیری پست‌مدرنیستی اندیشه شریعتی را به نحو زیر می‌توان خلاصه کرد. از نظر ایشان:

۱- ۲- پاره‌ای از متفکران همچون سی‌رایت میلز، صرفاً به دلیل نقد نظریه‌پردازیهایی کلان و سخن گفتن از آغاز دوره تاریخی متفاوتی بعد از مدرنیسم در زمره پیشروان اندیشه پسامدرن قلمداد شده‌اند. به این اعتبار شریعتی را باید یکی از پیشقراولان اندیشه پسامدرن تلقی کرد، چرا که شریعتی نیز صراحتاً آغاز دوره‌ای پس از دوره مدرن را اعلام می‌کند. شریعتی معتقد بود که پس از جنگ جهانی دوم عصر جدیدی آغاز شده است که بسیار متفاوت از عصر مدرن است و میان عصر مدرن و «عصر جدید» یعنی همین چیزی که امروز دوره پست‌مدرن نامیده می‌شود، بحرانیها و گسستهای فکری - معرفتی وجود دارد (۷: صص ۸ و ۹).

۲- ۲- شریعتی یگانگی روایت عقل و علم مدرن را به زیر سؤال می‌برد تا تضادها و ناهمگونیهای درونی آنها را آشکار سازد. این امر بسیار نزدیک به اصل و اساسی، شالوده‌شکنی یا ساختارزدایی در نزد متفکران پست‌مدرن است (۷: صص ۸ و ۹).

۳- ۲- شریعتی همچون نیچه و سنت جدید فوکویی، رابطه بین معرفت و قدرت را کشف می‌کند<sup>(۴)</sup> و مفهوم ایدئولوژی را برای بیان تبارشناسی دانش به کار می‌گیرد (۷: ص ۹). از نظر دکتر قانع‌راد «الگوی پژوهشی شریعتی در بررسی ارتباط بین صورت‌بندیهای معرفت و قدرت و مناسبات اندیشه و سلطه، امکان تفکیک مطلق دلایل سیاسی و معرفت‌شناختی را منتفی می‌سازد. رویکرد شریعتی در مورد رابطه دانش و قدرت را می‌توان با رویکرد پساساختارگرایی مقایسه کرد. ساختارگرایی مدرن در حوزه معرفت‌شناختی به بررسی ساختارهای مستقل دانش و گفتمان می‌پردازد، ولی پساساختارگرایی معرفت را بسان یک عملکرد (Practice) تلقی می‌کند و برای پراکتیس‌های علمی - معرفتی بشر استقلال اندکی از حوزه قدرت قایل است» (۷: ص ۹).

شریعتی بر رابطه «عمل و نظر» و رویکرد عملی به تفکر و معرفت دست می‌گذارد. از نظر دکتر قانعی‌راد همین رویکرد عملی به نظر، یکی دیگر از وجوه اشتراک اندیشه‌های شریعتی با تفکر پست‌مدرن است.

۴-۲- شریعتی علم جدید را بمنزله یک سبک زندگی مورد بحث قرار می‌دهد. این بدین معناست که وی در واقع‌نمایی علم شک و تردید می‌افکند. این نکته بسیار شبیه شک و تردید متفکران پست‌مدرن به مشروعیت علم مدرن است.<sup>(۵)</sup> متفکری چون لیوتار مشروعیت علم مدرن را به چالش می‌خواند و نشان می‌دهد که چگونه علم در توسعه خود از پشتیبانی روایت‌های مشروعیت‌بخش برخوردار بوده و چگونه در زمان حاضر توان توجیه‌گری این نظام‌های مشروعیت‌بخش کاهش یافته و با زوال مشروعیت علم جدید، امکان عرضه و دفاع از صورتهای دیگر معرفت فراهم گردیده است و لذا دیگر نمی‌توان علم جدید را روایتی یگانه و مسلط دانست و این روایت خود به روایت‌های کوچک و پاره‌ای تبدیل شده است.<sup>(۶)</sup> (۷: ص ۹).

به نظر شریعتی مشروعیت علم پس از رشد فاشیسم و رخداد جنگ جهانی دوم به زیر سؤال رفته است و مکاتب و ایدئولوژیهای بزرگ توانایی پاسخگویی به نیازهای مادی و معنوی بشر را از دست داده‌اند. آنچه شریعتی «مکاتب و ایدئولوژیهای بزرگ» می‌نامد، بسیار نزدیک به آن چیزی است که لیوتار «روایت‌های کلان یا فراروایت» می‌نامد، و نقد شریعتی از مکاتب بزرگ مبنی بر ناتوانی آنان برای پاسخگویی به نیازهای مادی و معنوی بشر بسیار شبیه نقد لیوتار از روایت‌های کلان مبنی بر از دست رفتن ارتباط این روایتها با انسان و حیات انسانی است. از نظر لیوتار نیز روایت‌های کلان یا به تعبیر شریعتی مکاتب و ایدئولوژیهای بزرگ، به یک مجموعه خودسامان و مستقل فکری تبدیل شده‌اند که بیشتر در حول الزامات فکری می‌چرخند تا الزامات انسانی و نیازهای واقعی بشری (۷: ص ۹).

۵-۲- شریعتی بر «جغرافیای حرف» بسیار تأکید می‌ورزد و معتقد است که نظریه‌ها و اندیشه‌ها مبنای خود را تا حدود زیادی از شرایط سیاسی، اجتماعی و تاریخی خود برمی‌گیرند. به همین دلیل چه بسا یک نظریه در یک شرایط اجتماعی - تاریخی دارای یک معنا و در شرایط اجتماعی-تاریخی دیگر دارای معنایی دیگر و حتی متضاد باشد. به تعبیر دیگر، شریعتی به وجود معانی ثابت، ازلی، ابدی و لایتغیر برای مفاهیم و نظریه‌ها قایل نیست و معنای سخن

را در ارتباط وثیق با عوامل بیرونی و شرایطی می‌داند که وی از آنها به «جغرافیای حرف» تعبیر می‌کند. این طرز تلقی شباهتهای بسیار زیادی با اندیشه‌های هرمنوتیستی و پست‌مدرن معاصر دارد که وجود هرگونه معنای نهایی برای متن را انکار کرده؛ معنای متن را در ارتباطی تنگاتنگ با حاشیه می‌دانند تا آنجا که به هیچ‌وجه نمی‌توان میان متن و حاشیه مرزی قرار داد و معنا آنچنان از متن و مؤلف مستقل می‌گردد که حتی می‌توان از «مرگ مؤلف» سخن گفت.

به تعبیر دکتر قانعی‌راد شریعتی «جغرافیای اندیشه، ضریب زمانی و مکانی فکر، و وابستگی آیین و گمان به زمینه جغرافیایی را مورد بحث قرار می‌دهد و برخلاف اندیشه متافیزیکی سنتی و مدرن به دنبال اندیشه ناب و نیالوده و جهان‌شمول نیست و سرنوشت اندیشه را در دریافت زمانمند و مکانمند می‌داند که بر بشر آشکار می‌گردد» (۷: صص ۹ و ۱۰). همین تکیه شریعتی بر حیث زمانی - تاریخی و حیث مکانی - جغرافیایی اندیشه و معرفت است که آرای وی را به ایده‌های متفکران پست‌مدرن بسیار نزدیک و شبیه می‌سازد. همان گونه که دکتر قانعی‌راد بدرستی بر آن تصریح می‌کند، تاریخ‌گرایی و توجه به حیث تاریخی معرفت در دوره مدرن کشف شد، ولی تأکید بر ژئوپلیتیک اندیشه و حیث جغرافیایی تفکر از ویژگیهای گفتمان پست‌مدرن است و تأکید بر این هر دو جنبه بصراحت در آرا و اندیشه‌های شریعتی دیده می‌شود.

۶-۲- در دوره‌ای که بیشتر روشنفکران مدرنیته را سرنوشت محتوم همه جوامع می‌دانستند و به سیر خطی تاریخ و گسترش یک‌شکلی مدرنیته قایل بودند، شریعتی به چالش جدی با این باورها می‌پردازد و از «بازگشت به خویش» سخن می‌گوید و از تمایز و تفاوت فرهنگها و اقوام دفاع می‌کند و غنای زندگی بشری را محصول تفاوت و تمایز معناها می‌داند و به جای هم‌شکلی فرهنگی، تنوع و تمایز تمدنها و فرهنگها را حرمت می‌نهد. به تعبیر دکتر قانعی‌راد، شریعتی «بر این باور است که در زمانه تنوع روایتها، ما باید بدون اینکه گوش خود را بر گفتارها ببندیم داستان خود را بازگو کنیم و تفاوت خود را مایه معنا بخشیدن به کلام خویش در گفتمان جهانی تمدنها و فرهنگها قرار دهیم» (۷: ص ۹).

این موضع شریعتی بسیار همسو با تکثرگرایی مستتر در اندیشه‌های پست‌مدرن است. شریعتی به هیچ‌وجه به الگوی یکسان و جهانی مدرنیسم تن در نمی‌دهد. همان‌گونه که دکتر قانعی‌راد اشاره می‌کند: «مدرنیسم به عنوان شیوه خاصی از نوشتن بر روایتی کلان از



اصلاح، تحول و نبودن تأکید دارد، [لیکن] از نظر شریعتی جامعه و فرهنگ ما بدون سلطه این الگوی کلی و فراگیر می‌تواند نو شود» (همان: ص ۱۶۹).

از نظر شریعتی «راهبرد اصلاح اجتماعی برای نیل به دنیای متمدن و نو باید تمایزات درونی فرهنگ و جامعه ما را ملحوظ بدارد و ناگزیر، با "گسستگی تاریخی" یعنی گسست از ویژگیهای تاریخی خویش و نادیده گرفتن تمایزات و تفاوت‌های درونی سازگاری ندارد. ... مدرنیستها بیشتر بر اصل یکسانی (Similiarity) و پیوستگی (Continuity) تأکید دارند و تحول غرب را در مداری خطی و زنجیره‌ای پیوسته تبیین می‌کنند که هر جزء آن به شیوه‌ای منطقی و هستی‌شناختی، با جزء قبل و بعد از خود ارتباط دارد. اندیشه گسست در دوره مدرنیسم در حاشیه قرار داشت، و پست‌مدرن‌ها اکنون آن را به متن می‌آورند. تصویر عصر روشنگری از تحول، و اندیشه‌های ترقی، پیشرفت و تکامل، همگی بر مبنای یکسانی و پیوستگی قرار دارند. نوگرایان، به دلیل منظومه‌های فکری مرجع خود، مفهوم گسست را چندان به کار نمی‌برند. در آثار شریعتی، تأکید تاریخ‌گرایانه بر گسست وجود دارد. او اصل شباهت تمدنها و فرهنگها را مورد انتقاد قرار می‌دهد و نمی‌پذیرد که تنها یک صورت در حال تحول از تمدن وجود دارد.<sup>(۷)</sup> او مزارع فرهنگی دنیا را ناهمسان و متفاوت می‌بیند و نظامهای فرهنگی را از همدیگر تمایز می‌بخشد» (همان: صص ۱۶۹-۱۷۱).

۷-۲- شریعتی بر اساس آنچه خود جهان‌بینی توحیدی می‌نامد، می‌کوشد بر بسیاری از دو قطبی‌هایی که مورد پذیرش هم‌گفتمان سنت و هم‌گفتمان مدرن است فایق آید. همین کوشش مبنی بر فایق آمدن بر ثنویت‌اندیشی رایج و مشترک در هر دو گفتمان سنت و مدرنیته، آموزه‌های شریعتی را خارج از هر دو گفتمان قرار داده، اندیشه‌های وی را به تفکر پست‌مدرن نزدیک می‌سازد. به اعتقاد دکتر قانع‌راد، «دیدگاه شریعتی در مورد تفکیک و رابطه واقعیت و آرمان، دنیا و دین، ماده و معنا با شیوه‌های سنتی و مدرن تمایزگذاری بین این دو مقوله سازگاری ندارد. اندیشه مدرن بر اساس تفکیک قلمروهای مختلف زندگی و معرفت قرار دارد و اندیشه سنتی نیز قلمروهای دوگانه و بنیانهای وجود را به شیوه‌ای هستی‌شناسانه از همدیگر تمایز می‌بخشد. در دیدگاه مذهب سنتی، این جهان پست مادی را باید به قلمرو جهانی دیگر سپرد و آن را بر اساس الزاماتی که در سنت‌ها و باورهای مذهبی یک بار برای همیشه تجلی یافته است، اداره کرد. گرایش مدرن نیز با تمایز بنیادی دین و جامعه، قلمرو یکی

را ایمان و ایده و آرمان و دیگری را عقل و واقعیت و قدرت می‌شمارد و آرمان مذهب را پرداختن به دنیای دیگر محسوب می‌کند و از سپردن این جهان به عقل دفاع می‌کند. بدین ترتیب در هر دو دیدگاه، حقیقت و قدرت همچون دو مقوله منفک از یکدیگر تلقی می‌شوند، ولی دیدگاه این "پیامبر بی‌امت" و این "فیلسوف بدون فلسفه" [یعنی خود شریعتی] این هر دو را به مثابه ابعادی از یک رخداد یگانه می‌یابد» (۷: ص ۱۶۷).

### ۳- پاره‌ای ملاحظات انتقادی

در اینجا خواهیم به بیان پاره‌ای از ملاحظات کلی درباره پست‌مدرنیسم و نیز نسبت این گفتمان با اندیشه شریعتی بپردازیم.

۱- ۳- قرائت دکتر قانع‌راد از اندیشه شریعتی و فهم ایشان از اندیشه به اصطلاح پست‌مدرن در چارچوب گفتمانی جامعه‌شناختی - ایدئولوژیک صورت گرفته است و در این نوع از فهم و قرائت کمتر تلاش شده است بحث تا سطح گفتمانی فلسفی - وجودشناختی ارتقا یابد.

به بیان ساده‌تر، به دلیل عدم توجه به اصول و مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی، بحث از میانه‌های راه آغاز شده و قضاوتها و مرزبندیها بر اساس نتایج و شاخه‌ها و نه بر مبنای ریشه‌ها صورت گرفته است. مضمون انضمامی‌تر و قابل فهم‌تر این نقد را در ملاحظات بعدی می‌توان جست و جو کرد.

۲- ۳- دکتر قانع‌راد از پست‌مدرنیسم، در قیاس با سنت و مدرنیسم، بمنزله موج سوم اندیشه بشری یاد می‌کند، (همان: صص ۸ و ۱۴) و «دو شیوه مدرن و پسامدرن عقلانیت را در مقابل یکدیگر» (همان: صص ۸ و ۱۴) قرار می‌دهد. اما آیا برآستی می‌توان گفتمان به اصطلاح «پست‌مدرن» را موج سوم اندیشه بشری و در تقابل با عقلانیت مدرن قرار داد؟ نگارنده این مقاله به هیچ‌وجه خواهان بیان این ادعای نادرست نیست که میان گفتمان مدرن و گفتمان پست‌مدرن هیچ تفاوتی وجود ندارد، و حتی باید گفته شود که اگر مدرنیسم را ایمان به جهان‌بینی و ارزشهای عصر روشنگری بدانیم پست‌مدرنیسم شک، تردید، و بی‌ایمانی به مذهب مدرنیسم است. اما آیا می‌توان بر این باور بود که گفتمان پست‌مدرن، برآستی بر همه اصول، مبانی و ارزشهای گفتمان پیشین غلبه یافته است؟ آیا نمی‌توان موج پست‌مدرنیسم را در

ادامه و استمرار موج مدرنیسم دانست؟ آیا این موج جدید برآستی «پست - مدرنیسم» به معنای «مابعد - مدرنیسم» است و آیا این گفتمان جدید از خط مدرنیسم عبور کرده است و ظهور آن را باید بمنزله ظهور دوره جدیدی از تاریخ بشری تلقی کرد؛ و یا برعکس، باید آن را از نهایی‌ترین لوازم و پیامدهای اندیشه مدرن دانست؟ اگر فرضاً ما نیز همچون هگل بپذیریم که ذات و حقیقت دوره جدید و مدرنیسم را باید در سوژکتیویسم (اصالت یافتن سوژه) جست‌وجو کرد، آیا تفکر به اصطلاح پست‌مدرن برآستی بر این سوژکتیویسم غلبه یافته است، و یا آن را باید بسط نهایی همین سوژکتیویسمی دانست که ذات و حقیقت مدرنیسم را شکل می‌دهد؟

۳-۳- علی‌رغم پاره‌ای از شباهتهای صوری میان برخی از جنبه‌های اندیشه شریعتی با پاره‌ای از آموزه‌های پست‌مدرنیستی، وجود تمایزی اساسی میان آن‌دو، قرائتی پست‌مدرن از اندیشه شریعتی را بسیار نامحتمل می‌سازد. اندیشه شریعتی با تعلقات شدید دینی و ایدئولوژیک، اصول و مبانی بسیاری را بمنزله حقایق متقن و قطعی تلقی می‌کند و نظام اونتولوژیک، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی خاصی را بر اساس تعالیم دینی و اعتقادی خویش بمنزله فهم صحیح جهان و انسان می‌پذیرد. این در حالی است که ذات و ماهیت پست‌مدرنیسم انکار هرگونه بنیاد و نشان دادن بی‌بنیادی عالم و تکیه بر وصف هرمنوتیستی و تفسیری هرگونه نظام اونتولوژیک و انسان‌شناختی است؛ به این معنا که هر گونه فهمی از هستی و واقعیت تفسیری بیش نبوده، مرجحی نظری در میان نظامهای گوناگون تفسیری وجود ندارد.

۳-۴- درست است که میان نقد شریعتی از علم جدید و تمدن غربی با اندیشه‌های متفکران پست‌مدرن شباهتهایی دیده می‌شود، لیکن با رجوع به مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی آرا و اندیشه‌های شریعتی و متفکران پست‌مدرن قضاوت ما در مورد همسانی و مطابقت آنها به نحو دیگری خواهد بود، چرا که نقد شریعتی از علم جدید و تمدن غربی، بیشتر نقدی اجتماعی و اخلاقی است تا نقدی فلسفی (وجودشناختی) و معرفت‌شناختی. به بیان دیگر، نقد شریعتی از جوامع غربی به نقد مارکس و متفکران حوزه فرانکفورت؛ یعنی نقد چهره‌هایی چون مارکوزه و آدورنو و هابرماس نزدیکتر است تا نقد چهره‌هایی چون فوکو، دریدا یا لیوتار.

نقد متفکران پست‌مدرن از علم و عقلانیت جدید نشأت گرفته از انقلاب کپرنیکی کانت است و بصیرت کانتی مبنی بر نقش سوژه در صورت‌بخشی به اژه (واقعیت)، نگاه تاریخی هایدگر و تأکید بر حیث تاریخی دازاین (آدمی) است، بنابراین تاریخی بودن هرگونه فعالیت انسان از جمله علم، فلسفه، دین، منطق و قول وی به وجود عقلانیت‌های متعدد و تاریخی بودن هرگونه عقلانیتی از جمله عقلانیت مابعدالطبیعی، و نیز الهام گرفتن از فلسفه ویتگنشتاین و بینش اساسی او درباره نقش زبان در امر تفکر و صورت‌بخشی زبان به عالم و واقعیت .... است در صورتی که نقد شریعتی به علم و تمدن جدید، فاقد این مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی است. بر اساس همین مبانی فلسفی است که متفکران پست‌مدرن جملگی واقع‌نمایی و بازنمایی علم را مورد انکار قرار می‌دهند و علم جدید و عقلانیت مدرن را صرف یک روایت و نه یگانه روایت کلی، و صرف یک صورت‌بخشی، و نه تنها نحوه صورت‌بخشی، به عالم تلقی می‌کنند. اما به نظر نمی‌رسد که شریعتی حتی یک بار هم واقع‌نمایی و بازنمایی علم جدید و حکایت‌گری آن از عالم واقع را مورد شک و تردید قرار داده باشد.

آنچه مورد نقد شریعتی است، جدایی علم از اخلاق است و نه واقع‌نمایی و بازنمایی علم. انکار بی‌تفاوتی اخلاقی علوم جدید نسبت به عالم غیر از انکار واقع‌نمایی علم است. شریعتی در نقد اجتماعی خویش از جامعه غربی از به خدمت سرمایه‌داری و قدرتهای حاکم قرار گرفتن دانشمندان و جامعه‌شناسان و دانشگاهیان و غیره به دلیل نبود خودآگاهی انسانی، تاریخی و اجتماعی سخن می‌گوید. لیکن فرق است میان قول به «ارتباط میان دانشمندان با سیاستمداران و سرمایه‌داران»، یعنی آنچه مورد نقد شریعتی است، و قول به «ارتباط ذاتی میان علم و قدرت، دانش و ارزش»، «دانستن و خواستن»، «کشف واقعیت و جعل واقعیت»؛ یعنی آنچه مورد نقد پست‌مدرنیسم است. چیزی که متفکران پست‌مدرن بر آن تأکید می‌ورزند و بر مبنای آن ادعای عینیت و واقع‌نمایی علم را انکار کرده، سوژکتیویسم تفکر غربی را به نقطه اوج خود می‌رسانند این دومی است و نه اولی؛ یعنی تأکید بر ارتباط علم و قدرت یا دانش و ارزش. از نظر متفکران پست‌مدرن این رابطه، ارتباطی ذاتی و نازدودنی است، در حالی که در نقد شریعتی از جوامع سرمایه‌داری غربی به نظر می‌رسد که ارتباط علم با قدرتهای سیاسی و اقتصادی یا به تعبیر صحیحتر ارتباط دانشمندان با سیاستمداران و سرمایه‌داران، امری عارضی

است و نه ذاتی؛ و به این ترتیب با برخورداری از ایدئولوژی و کسب خودآگاهی انسانی می‌توان بر این نقطه ضعف فایق آمد.

۵-۳- متفکران پست مدرن، فرضاً لیوتار، از امکان صورت‌بندیهای دیگری از معرفت سخن می‌گویند. این بدین معناست که فهم علمی (فهم بر اساس علوم تجربی جدید) و عقلانیت مابعدالطبیعی یگانه نحوهٔ رویارویی ما با عالم و تنها شیوهٔ فهم جهان و واقعیات نبوده، بلکه در طول تاریخ و در میان ملل، اقوام، فرهنگها و تمدنهای گوناگون بشری نحوه‌های رویارویی دیگری با عالم و فهم جهان نیز وجود داشته و دارد، لیکن به نظر نمی‌رسد که شریعی با صورت‌بندیهای دیگری از علم و معرفت بشری آشنا بوده باشد. این فضاوت ممکن است تا حدود زیادی نامعقول، ناموجه و حتی عصبی‌کننده به نظر رسد، چرا که بی‌تردید اندیشمندی چون شریعی حداقل از تفاوت نگرشهای فلسفی، دینی، عرفانی، هنری و علمی به عالم آگاه بوده است. پس چگونه می‌توان این ادعا را داشت که وی با صورت‌بندیهای گوناگون از علم و معرفت بشری چندان آشنایی نداشته است؟

یقیناً، نه تنها شریعی، بلکه حتی بسیاری از افراد عامی و ساده نیز می‌دانند که تفاوت‌هایی میان نگرشهای گوناگون فلسفی دینی، عرفانی، هنری و علمی وجود دارد، لیکن مسأله اینجاست که شریعی یا هر فرد دیگری تا چه حد می‌تواند بر اساس مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی در این نحوه نگرشها به تعیین حدود و ثغور هر یک از آنها و تعیین تقاریرها و چالش‌گاه‌های هریک از این نگرشها با یکدیگر بپردازد. اگر متفکری چون هایدگر در کتاب ماهیت عقل‌ها یا پرسش از تکنولوژی از کثرت و تنوع عقلانیت‌ها سخن می‌گوید، صورت‌بندیهای «عقلانیت مابعدالطبیعی» و «عقلانیت غیرمابعدالطبیعی»، یا «نحوهٔ تفکر در دورهٔ مابعدالطبیعی» و «نحوهٔ تفکر در دورهٔ مقابل سقراطی»، یا «تفکر مفهومی» و «تفکر غیرمفهومی (تفکر معنوی)» را، بر اساس مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی هر یک از این دو نحوه صورت‌بندی عقلانیت، در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد. همچنین اگر سنت‌گرایانی چون گنون، شوان، و به تبعیت از آنها دکتر سید حسین نصر از تنوع عقلانیتها سخن می‌گویند صورت‌بندی علوم جدید و علوم قرون وسطای عالم مسیحی و عالم اسلامی را در برابر هم قرار داده، به مقایسهٔ آنها می‌پردازند. عین همین آگاهی در متفکران پست مدرن در مورد وجود صورت‌بندیهای گوناگون از علم و عقلانیت دیده می‌شود، اما ما چنین آگاهی

روشن و شفاف‌ی از صورت‌بندیهای گوناگون معرفت را در شریعتی سراغ نداریم. این که شریعتی از انواع عقل‌ها مثل عقل کاسب، عقل زارع و عقل روشنفکر... سخن می‌گوید (۵: صص ۱۶۸-۱۷۴) و دکتر قانعی‌راد آن را دلیلی بر اعتقاد شریعتی به وجود صوربندیهای گوناگونی از عقلانیت تلقی می‌کند (۷: ص ۵۴)، نباید ما را به این اشتباه افکند که شریعتی نیز مانند متفکران پست‌مدرن به تنوعی از عقلانیت‌ها معتقد است، چراکه سخن شریعتی در حوزه روان‌شناسی افراد است و این در حالی است که متفکران پست‌مدرن از صورت‌بندیهای گوناگون معرفت و عقلانیت در حوزه فرهنگ و تمدن و در ادوار گوناگون تاریخی سخن می‌گویند.

۶-۳- آقای دکتر قانعی‌راد معتقد است که «شریعتی در هنگامه گسترش یک‌شکلی مدرنیته از تمایز و تفاوت فرهنگها و اقوام حمایت می‌کند و غنای زندگی بشر را محصول تفاوت و تمایز معناها می‌داند و به جای هم‌شکلی فرهنگی تنوع و تمایز تمدنها و فرهنگ را حرمت می‌دارد» (۷: ص ۱۰)، لیکن باید توجه داشت که شریعتی مخالف توسعه و مدرنیسم نیست. به تعبیر دیگر، به نظر می‌رسد که وی با صورت‌بندی اجتماعی دیگری بمنزله جانشینی برای صورت‌بندی اجتماعی مدرنیسم آشنا نیست. در اینجا تفاوت بسیار ظریفی وجود دارد که باید به آن توجه داشت. فرق است میان این رأی که مدرنیسم یگانه صورت‌بندی اجتماعی ممکن نبوده و در میان سایر جوامع، اقوام، ملل، فرهنگها و تمدنها صورت‌بندیهای اجتماعی گوناگونی وجود دارد که همه از مشروعیت یکسانی برخوردارند - چنان‌که متفکران پست‌مدرن می‌اندیشند - و این رأی که ما برای رسیدن به توسعه و مدرنیسم نمی‌توانیم به «گسست تاریخی» قایل بوده و بدون توجه به زمینه و ریشه‌های فرهنگی، تمدنی و تاریخی خود بخواهیم به توسعه و مدرنیسم دست یابیم؛ یعنی آنچه شریعتی به آن اعتقاد دارد.

شریعتی پروژه اجتماعی مدرنیته را ناتمام و آن را در دست یافتن به آرمانها و ایده‌آلهایش شکست خورده می‌داند، و به همین دلیل، این پروژه را بشدت مورد نقادی اخلاقی و اجتماعی خود قرار می‌دهد. اما وی با این پروژه در اساس و در بنیانی‌ترین اصول و مبانی آن به مخالفت بر نمی‌خیزد. این سخن به این معنا نیست که شریعتی مدرنیسم را در اصول و مبانی آن می‌پذیرد لیکن نقدهای وی متوجه اصول و مبانی مدرنیسم نبوده و ما به دلیل حاکمیت گفتمان اجتماعی - ایدئولوژیک بر اندیشه شریعتی سکوت سهمگینی را نسبت به اصول و

مبانی وجودشناختی و انسان‌شناختی مدرنیسم - نفیاً و ایجاباً - در تفکر وی مشاهده می‌کنیم. البته ما می‌توانیم با توجه به پاره‌ای از گزاره‌ها، اندیشه‌ها، آرزوها و شخصیت فردی شریعی حدسها و گمانهایی را در مورد بنیانهای فلسفی اندیشه و موضع فکری وی نسبت به اصول و مبانی نظری مدرنیسم داشته باشیم، لیکن این بنیانها و نقد شریعی از بنیادی‌ترین مبانی مدرنیسم، عقلانیت جدید و عقلانیت علمی در آثار وی چندان وضوح و روشنایی ندارد و این بر ما، دانشجویان و عاشقان شریعی است که با ارتقاء بخشیدن گفتمان اجتماعی - ایدئولوژیک وی به گفتمانی وجودشناختی - معرفت‌شناختی؛ یعنی گفتمانی فلسفی، نقدهای اجتماعی و اخلاقی او را از فرهنگ و تمدن غرب عمق و اصالت بیشتری بخشیم. شریعی پروژه اجتماعی مدرنیسم را به درختی تشبیه می‌کرد که گروهی از روشنفکران تصور می‌کنند با آوردن آن از دیار مغرب زمین به جوامعی چون جامعه ما و بدون توجه به زمینه‌های فرهنگی و تاریخی می‌توانند از شیوه‌ها و ثمرات آن بهره‌برند، لیکن شریعی معتقد بود که این درخت به این نحو در دیار ما پا نمی‌گیرد و ما باید نخست خاک فرهنگ و تمدن خود را با شخم زدن آماده و پذیرای این بذر و درخت سازیم. می‌بینیم که علی‌رغم همه انتقادات جدی اجتماعی و اخلاقی شریعی به پروژه اجتماعی مدرنیسم، میان وی و سایر روشنفکران در شیرین تلقی کردن میوه‌های این درخت چندان تفاوتی وجود ندارد، بلکه اختلاف بر سر این است که ما چگونه می‌توانیم به میوه‌های شیرین و آبدار درخت مدرنیسم دست یابیم و از آن بهره‌جوییم. خیل انبوهی از روشنفکران به تئوری «گسست تاریخی» و نفی کامل گذشته برای رسیدن به آینده قایل بوده و هستند، و در مقابل شریعی بر «پیوستگی و وحدت تاریخی» تأکید می‌ورزد و معتقد است که راه آینده از مسیر گذشته عبور می‌کند. یکی می‌گفت هرچه زودتر باید درخت مدرنیسم را خریداری کنیم و برداریم و بیاوریم در دیار خودمان بکاریم و دیگری می‌گوید این امر صبر می‌خواهد و باید ابتدا زمین را شخم زد و بذر آن درخت را در این دیار کاشت و به پای آن نشست و آن را آبیاری کرد تا روزی این بذر در این خاک ریشه بدواند، اما هر دو در اصل امیدواری به رویش این بذر و این درخت در این دیار مشترکند، و کسی بر این امر نیندیشید که آیا اساساً این درخت و میوه‌های آن مطلوب است و یا اساساً این درخت با این خاک و با این سرزمین نسبت و سنخیتی دارد؟ یا اگر ما بخواهیم زمین فرهنگ و تمدن این دیار را برای رویش آن بذر و درخت آماده کنیم، چیزی از این زمین و خاک باقی می‌ماند؟

خلاصه آنکه تکیه شریعتی بر فرهنگ و تمدن خودی و شعار بازگشت به خویشتن وی و تأکید او بر پیوستگی و وحدت تاریخی بمنزله بهترین روش برای دست‌یابی به درخت توسعه و مدرنیسم نباید به عنوان ارائه یک صورت‌بندی اجتماعی جدید بمنزله جانشینی برای صورت‌بندی اجتماعی مدرنیسم تلقی شود.

۷-۳- درست است که شریعتی بر ژئوپلیتیک معرفت یا به تعبیر خود وی بر «جغرافیای حرف» تأکید می‌ورزد و معتقد است که نظریه‌ها و اندیشه‌ها معنای خود را تا حدود زیادی از شرایط سیاسی و اجتماعی و تاریخی خود اخذ می‌نمایند، اما باید در این باره پژوهش شود که آیا شریعتی بر جغرافیای ایدئولوژی دست می‌گذارد یا بر جغرافیای علم. به تعبیر ساده‌تر، به نظر می‌رسد که شریعتی برخلاف پست‌مدرن‌ها علم تجربی را علمی واحد، کلی، ضروری، واقع‌نما و جهان‌شمول تلقی می‌کند. همچنین به نظر می‌رسد که وی میان علوم طبیعی تجربی و علوم انسانی تمایز قایل است و بیشتر در ارتباط با علوم انسانی و نیز آرا و اندیشه‌های اجتماعی است که بر «جغرافیای حرف» و ارتباط معنای نظریه‌ها و اندیشه‌ها با شرایط سیاسی، اجتماعی و تاریخی دست می‌گذارد، اما در میان متفکران پست‌مدرنیست چنین تمایزی میان نظریه‌های علمی در حوزه‌های علوم طبیعی و علوم انسانی مشاهده نمی‌شود.

همچنین دکتر قانع‌راد معتقد است که تأکید شریعتی بر رابطه «نظر و عمل» و رویکرد عملی وی به معرفت و نیز تکیه بر رابطه مناسبات اجتماعی و جغرافیایی آرا و اندیشه‌ها با معنای آنها، اندیشه شریعتی را به تفکر متفکران پست‌مدرن نزدیک می‌سازد، لیکن علی‌رغم وجود این شباهت باید توجه داشت که از نظر پست‌مدرن‌ها میان نظر و عمل و میان معنای متن و حاشیه ارتباط وثیقی مشاهده می‌شود و این ارتباط و پیوند به نحو ذاتی و علی‌الاصول (In Principle) وجود دارد و امری عارضی و تصادفی نیست، لیکن به نظر می‌رسد که در شریعتی این پیوند بیشتر در عمل (In Practical) شکل می‌گیرد و امری عارضی و تصادفی - و نه ذاتی - است؛ یعنی حاشیه متن گاهی - و نه همیشه و در همه مواقع - معنای متن را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

به بیان ساده‌تر، می‌توان گفت که آرا و اندیشه‌های متفکران پست‌مدرن درباره رابطه «نظر و عمل» یا «معنا و جغرافیای حرف» احکامی توصیفی (Descriptive) است، در حالی که شریعتی در این موارد به صدور احکامی هنجاری و توصیه‌ای (Normative)



می‌پردازد. متفکران پست مدرن می‌گویند میان نظر و عمل، و میان مناسبات اجتماعی و معرفت علی‌الاصول و اساساً ارتباط وجود دارد، اما شریعتی می‌گوید بین نظر و عمل، و میان جغرافیای سخن و سخن ارتباط باید وجود داشته باشد. برای مثال شریعتی معتقد است که فلاسفه پیروزهای تاریخ‌اند، زیرا آنان به صحنه عمل و مسائل پیرامون رهبری سیاسی (امامت) و حقوق اجتماعی (عدالت) و در یک کلمه به مناسبات سیاسی و اجتماعی توجه ندارند، در صورتی که آنان باید به این مناسبات توجه داشته باشند.

اما پست مدرن‌ها می‌گویند فلاسفه فلسفه‌هایشان بر اساس نیازهای عملی و در ارتباط و پیوند وثیق با مناسبات سیاسی و اجتماعی است و فیلسوف نمی‌تواند در خلأ و مستقل از مسائل عملی و مناسبات سیاسی و اجتماعی بیندیشد. به اعتقاد آقای دکتر قانع‌راد از نظر شریعتی «یک اندیشه را به صرف علمی، منطقی، جهانی و عقلانی بودن آن نمی‌توان برگزید و به عنوان یک برنامه و دستورکار در جامعه‌ای خاص پیاده کرد. این اندیشه یا برنامه باید<sup>(۸)</sup> با وضعیت اجتماعی ارتباط و مناسبت داشته باشد و پاسخگوی نیازها و مسائل خاص آن جامعه باشد» (۷: ص ۲۴).

لیکن متفکران پست مدرن اساساً و علی‌الاصول به وجود یک اندیشه علمی، منطقی، عقلانی، جهانی، کلی و ضروری صرف که مستقل از وضعیت و مناسبات اجتماعی باشد، اعتقادی ندارند.

به بیان دیگر، دیدگاه متفکران پست مدرن دربارهٔ رابطهٔ نظر و عمل، دانش و ارزش، سوژه و ابژه، متن و حاشیه، و علم و ایدئولوژی، همه و همه مبتنی بر تأمل بر معنا و مفهوم عینیت (Objectivity) و به پشتوانهٔ نظامی معرفت‌شناختی است که از کانت و انقلاب کپرنیکی وی به انضمام نگاه تاریخی هگل و هایدگر سرچشمه می‌گیرد، لیکن در شریعتی چنین تأملی در معنا و مفهوم عینیت و چنین نظام معرفت‌شناختی دیده نمی‌شود.

۸-۳- کتاب آقای دکتر قانع‌راد، علی‌رغم همهٔ نکات مثبت آن، فاقد یک چالش اساسی است. به تعبیر دیگر، اگر ما گفتگو و دیالوگ را شکل طبیعی تفکر بدانیم و اگر مسیر اندیشه را سیری دیالکتیکی تلقی کنیم، باید اذعان کنیم که در سرتاسر اثر آقای دکتر قانع‌راد شاهد هیچ‌گونه جدال و چالش، نه با خود اندیشه‌های شریعتی و نه با قرائتی پست مدرن از اندیشهٔ شریعتی، نیستیم. جا داشت که نویسندهٔ محترم قرائت خویش از شریعتی را از میان

چالشی با قرائت‌های رقیب به پیش می‌بردند. این نقد امیدوار است که توانسته باشد چنین دیالوگ و مسیر دیالکتیکی را برای قرائتی پست‌مدرن از اندیشه شریعتی فراهم آورده باشد.

### نتیجه

با توجه به مطالب طرح شده، به نظر می‌رسد قرائت پست‌مدرن از متفکرانی همچون شریعتی با توجه به پاره‌ای از شباهت‌های صوری و ظاهری میان آرا و اندیشه‌های متفکران پست‌مدرن و شریعتی و بدون توجه به مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی صورت گرفته است. به همین دلیل قرائت‌هایی از این دست را چندان جدی نباید تلقی کرد.

### پی‌نوشتها

- ۱- شایان ذکر است احمد اکبر، ارنست گلنز و برایان اس. ترنر از جمله کسانی هستند که رابطه اسلام و غرب و جایگاه و سرشت دین در جامعه پست‌مدرن را مورد بررسی قرار داده‌اند. در مورد آثارشان به بخش منابع مقاله حاضر رجوع شود.
- ۲- «به هر تقدیر، پست مدرنیسم نیز وعده امیدواری، تفاهم و مدارا می‌دهد و همین‌جا نقطه تلاقی و پیوند آن با دین اسلام است» (۱: ص ۱۵).
- ۳- «پست مدرنیسم اسلامی و پست مدرنیسم غربی صرف نظر از تقارن زمانی، وجوه اشتراک فراوانی با یکدیگر دارند» (همان: ص ۲۸).
- ۴- در مورد رابطه قدرت و معرفت از نظر نیچه و فوکو به آثار زیر رجوع کنید: (فوکو، نظم و تنبیه...، (فوکو، نظم اشیا...) و (حقیقی، شاهرخ، گذار از مدرنیته...).
- ۵- در مورد شک و تردید به واقع‌نمایی و مشروعیت علم مدرن نزد متفکران پست‌مدرن نگاه کنید به: (فوکو، نظم گفتار) و (وبر، ماکس، «عینیت در علوم اجتماعی و...»، صص ۴۹-۱۱۲).
- ۶- در مورد آراء و اندیشه‌های ژان فرانسوا لیوتار نک: (لیوتار، وضعیت پست‌مدرن) و (لیوتار، نوشته‌های سیاسی).
- ۷- در مورد برداشت مونیستی عصر روشنگری از عقلانیت و تمدن رک: (کاسیرر، فلسفه روشنگری).
- ۸- تأکید از اینجانب است.

## منابع

- ۱- احمد، اکبر: پست مدرنیسم و اسلام، ترجمه فرهاد فرهمندفر، نشر ثالث، چاپ اول، تهران ۱۳۸۰.
- ۲- جیمسون، فردریک: منطق فرهنگی سرمایه‌داری متأخر، مقالاتی درباره پست مدرنیسم، ترجمه مجید محمدی و دیگران، نشر هرمس، تهران ۱۳۷۶.
- ۳- حقیقی، شاهرخ: گذار از مدرنیته، نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا، نشر آگاه، تهران ۱۳۷۹.
- ۴- شایگان، داریوش: افسون‌زدگی جدید (هویت چهل تکه یا تفکر سیار)، ترجمه فرزانه ولیانی، نشر فرزانه روز، تهران ۱۳۷۸.
- ۵- شریعتی، علی: مجموعه آثار، ج ۱۳، الهام، تهران ۱۳۶۱.
- ۶- فوکو، میشل: نظم گفتار، ترجمه باقر پرهام، نشر آگاه، تهران ۱۳۷۸.
- ۷- قانع‌راد، محمدامین: تبارشناسی عقلانیت مدرن (قرائتی پست مدرن از اندیشه دکتر علی شریعتی)، نقد فرهنگ، چاپ اول، تهران ۱۳۸۱.
- ۸- کاسیرر، ارنست: فلسفه روشنگری، ترجمه یدالله موقن، نشر نیلوفر، تهران ۱۳۷۰.
- ۹- لش، اسکات: پست مدرنیسم یا مدرنیسم، ترجمه فاطمه گیوه‌چیان در فردریک جیمسون، منطق فرهنگی سرمایه‌داری متأخر: مقالاتی درباره پست مدرنیسم، ترجمه مجید محمدی و دیگران، نشر هرمس، تهران ۱۳۷۶.
- ۱۰- نودری، حسینعلی: صورتبندی مدرنیته و پست مدرنیته، بسترهای تکوین تاریخی و زمینه‌های تکامل اجتماعی، نشر نقش جهان، تهران ۱۳۷۹.
- 11- Bauman, Z. (1992). *Intimations of Postmodernity*. London and Boston: Routledge.
- 12- Gellner, E. (1992). *Postmodrnism, reason and religion*. London: Routledge.
- 13- Foucault, M. (1979). *Disipline and punish: The birth of the prison*. New York: Vintage Books.
- 14- Foucault, M. (1973). *The order of things: An archeology of the human sciences*. New York: Vintage Books.

- 15- Havey, D. (1990). *The condition of Postmodernity*. New York. Blackwell.
- 16- Heidegger, M. (1978). "The Essence of Reasons" in *Basic Writings*, Edited by David Farrell Krell. London: Routledge & Kegan Paul.
- 17- Heidegger, M. (1977). *Question concerning technology and other essays*, translated from German to English by William Lovitt. New York: Harper & Row.
- 18- Lyotard, J. F. (1984). *The Postmodern condition: A Report on knowlegde*, Trans. G. Bennington and B. Massumi. Minneapolis: University of Minnestoa Press.
- 19- Lyotard, J. F. (1993). *Political Writings*, Trans. B. Readings and P. Geiman. Minneapolis: University of Minnestoa Press.
- 20- Turner, B. S. (1994). *Orientalism, postmodernism and globalism*. London: Routledge.
- 21- Weber, M. (1969). "Objektivty in social science and social policy" in *The methodology of the social science*, Trans. E. A. Shils and H. A. Finch. The Free Press.