

علی شریعتی و غرب‌اندیشی از موضع نوگرایی دینی

فردین قریشی*

چکیده

زاویه دید علی شریعتی در خصوص غرب، متأثر از جریان نوگرایی دینی است. در چارچوب این جریان فکری، غرب‌اندیشی یکی از سه ضلع مثلث نقد غرب، نقد سنت و بازتفسیر دین در شرایط جدید است. با همین زاویه دید، دکتر شریعتی در بخش غرب‌نگری اندیشه خویش، نگرشی سه وجهی به غرب داشته است. یکی از این وجوه، استقبال از عقلانیت مدرن است. وجه دیگر، نقادی علوم انسانی، ایدئولوژی‌های مدرن و عملکرد غرب با تکیه بر وجه اول است و آخرین وجه نگرش وی، بازتفسیر دین در قبال مقتضیات مدرنی است که حاصل از پیدایی تمدن غرب است.

از ابتدای آشنایی متفکران ایرانی با غرب، سه نوع نگرش به غرب در میان آن‌ها شکل گرفت. یکی از این نگرش‌ها، همان است که بعدها سنت‌گرایی نام گرفت، دوم، نگرشی است که از آن به غرب‌گرایی تعبیر می‌شود، و نگرش سوم، نوگرایی دینی است. این سه نگرش در طول یک‌صد سال اخیر تداوم داشته و هر کدام توسعه قابل توجهی یافته و دارای شاخه‌های متعدد گشته‌اند. تفاوت این سه نگرش، در دیدگاه هر کدام از آن‌ها به رابطه عقل و شرع ریشه دارد. سنت‌گرایان چنین استدلال می‌کنند که عقل بشری به دلیل نقص خویش محتاج وحی است و هرگاه تعارضی بین یافته‌های عقلی و علمی با آموزه‌های دینی پدید آید باید برای آموزه‌های دینی اولویت قائل

* عضو هیئت علمی گروه جامعه‌شناسی انقلاب پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی

شد. لذا تمدن غرب را، که محصول عقل بشری است تا جایی می‌پذیرند که با تفکر مذهبی آنان در تعارض قرار نگیرد. غرب‌گرایان استدلال دیگری دارند؛ در نظر آن‌ها حیطة کار عقل را نباید محدود به گزاره‌های شرعی نمود. لذا حتی در حوزه دین نیز به صلاحیت عقل برای نقادی باور دارند یا حداقل تعیین حیطة صلاحیت عقل را فارغ از تمام پیش‌داوری‌ها برعهده عقل بشری می‌گذارند. آن‌ها با دفاعیات عقلی به این نتیجه رسیده‌اند که باید همانند غرب، دین را از دخالت در مدیریت دنیا حذف کرد. سرانجام نوگرایان دینی بر این باورند که اصلاً بین دین اصیل و عقل بشری تعارضی وجود ندارد و ارجح‌دانستن شرع بر عقل از سوی سنت‌گرایان و اولویت دادن به عقل در برابر دین از سوی غرب‌گرایان به لحاظ منطقی، بی‌مورد و ناشی از تجربیات و تحولات خاص تاریخی است.

نوگرایان دینی در برابر غرب از یک‌سو با عقلانیت مدرن به‌مثابه گوهر تمدن جدید غرب بر سر مهر هستند و حتی بعضی از آن‌ها چنین عقلانیتی را روش توصیه‌شده در متون اصیل دینی معرفی می‌نمایند، و از سوی دیگر با تکیه بر عقل مدرن، یافته‌های نظری و ایدئولوژی‌های غربی و عملکرد کشورهای غربی و به‌طور کلی شیوه بهره‌مندی غرب از عقل مدرن را نقد می‌کنند. البته روی دیگر نقادی نوگرایان دینی متوجه سنت‌گرایی است. آن‌ها با استدلالات مختلف فاصله مدعیات سنتی با اصل دین را نشان داده‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به استدلال‌هایی ناظر بر نفوذ خرافات به تفکر دینی، تکیه بر ظواهر دین در کنار غفلت از روح و گوهر آن، جای‌گزین‌سازی فهم دینی به جای خود دین و برتری قائل‌شدن برای چنین فهمی در برابر یافته‌های علمی و عقلی، انحراف دین در مسیر تاریخ و... اشاره کرد. در واقع تلاش نوگرایان دینی بر آن است که ضمن نقد همزمان سنت‌گرایی و مدرنیسم سکولار، ایدئولوژی‌ها و راه‌کارهای متناسب با جامعه خود را طراحی نمایند. به نظر آن‌ها با توجه به سازگاری عقل خودبنیاد بشری با آموزه‌های اصیل دینی، مناسبات اجتماعی باید در تعامل این دو تعیین شوند و حذف دین از مدیریت دنیا نه تنها سودمند نیست بلکه آثار زیانبار متعددی دارد که جوامع امروز غربی گرفتار آن شده‌اند.

نوگرایان دینی به لحاظ محتوای اندیشه، روش کار و زاویه دید دست‌کم به چهار شاخه تقسیم می‌شوند که می‌توان از آن‌ها به شاخه‌های فقهی، علوم طبیعی، فلسفی و جامعه‌شناختی تعبیر کرد. چهره‌های برجسته هر کدام از این شاخه‌ها اشخاصی چون علامه نائینی در رهیافت

فقهی، مهدی بازرگان در رهیافت علوم طبیعی، شهید مطهری و دکتر سروش در رهیافت فلسفی و علی شریعتی در رهیافت جامعه‌شناسانه هستند.

مقاله حاضر می‌کوشد در حد مجال این بحث، دیدگاه‌های علی شریعتی را در چارچوب غرب‌اندیشی نوگرایان دینی بررسی کند؛ زیرا بر آن است که در این چارچوب چگونگی برخورد علی شریعتی با غرب بهتر قابل فهم است. در یک عبارت رساتر، الگوی بررسی مورد نظر این مقال، فهم غرب‌اندیشی نوگرایان دینی و از جمله علی شریعتی در قالب یک مثلث فکری است که اضلاع سه‌گانه آن را نقد سنت، نقد غرب و طراحی راه‌کارهای جدید تشکیل می‌دهند و در این بحث با توجه به محدودیت فرصت و نیز به منظور سهولت تجزیه و تحلیل، نقطه تمرکز بررسی معطوف به ضلع نقادی غرب در افکار علی شریعتی است. البته باید اذعان کرد که کار شریعتی حتی در این حوزه یعنی غرب‌اندیشی نیز به حدی گسترده است که در یک مقاله محدود نمی‌توان به بررسی تمام جوانب آن اقدام کرد.

به‌هرحال در طریق نیل به این مقصود، ابتدا استقبال شریعتی از عقلانیت مدرن را طرح خواهیم کرد. سپس به نقادی علی شریعتی از علوم انسانی، ایدئولوژی‌ها و عملکرد غرب خواهیم پرداخت و سرانجام به‌اختصار به بررسی نسبت غرب با بازتفسیر دینی شریعتی توجه خواهیم نمود.

۱- استقبال از عقلانیت مدرن

یکی از مبانی تمدن امروز غرب تحول دیدگاه اصحاب فکر آن دیار در عرصه شناخت بوده است. همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، بسط صلاحیت عقل در نقادی کلیه حوزه‌ها و نفی سيطرة شرع و به‌طور کلی مابعدالطبیعه و هرگونه مرجع دیگری بر نیروی عقل بشری، نقطه عزیمت دوران جدید به‌لحاظ معرفت‌شناسانه بوده است. در ادامه این جریان، تحول عمده‌ای که صورت گرفت و در پیشرفت غرب اهمیت فراوان داشت، تغییر «روش علمی» از ارزیابی‌های باطن‌شناسانه و انتزاعی فلسفی، عرفانی، فقهی و... به روش بررسی و تحقیق تجربی بود. در واقع در دوران جدید با توجه به سرخوردگی‌های بسیار که از روش‌های غیرتجربی در دست‌یابی به نوعی دانش قابل‌اعتماد در خصوص دنیای پیرامون حاصل آمد، تجربه‌گرایی نضج گرفت و گسترش علوم تجربی به کشفیات و اختراعات روزافزون منجر گردید. در واقع آن‌چه ظواهر تمدن

غرب است، تا حد زیادی در شناخت علمی - تجربی مبتنی بر عقل مدرن ریشه دارد و بی تردید بدون چنین شناختی، پیشرفت و ترقی غرب حاصل نمی‌شد.

علی شریعتی به‌خوبی به چنین موضوعی واقف بود. وی از زیربنای نظری دنیای فعلی غرب به «تمدن» تعبیر می‌کرد و رو بنای آن را که محصولات و ظواهر این تمدن بودند «تجدد» نام می‌نهاد.^۱ از این رو به لزوم استقبال از تمدن تأکید می‌کرد و از تجددطلبی انتقاد می‌نمود. در نظر وی تجدد سطحی است و جذب آن، ما را مصرف‌کننده محصولات غرب می‌کند. در حالی که تمدن عمق دارد و انتقال یا احیای آن به جوشش و تولید منتهی می‌شود (شریعتی، مجموعه آثار ۳۱، ۳۵۹-۳۸۸).

علی شریعتی به اهمیت شناخت علمی و تجربی و نقش آن در ایجاد تمدن غرب بسیار تأکید می‌ورزید و حتی مسئله روش علمی تجربی را مهم‌ترین و بزرگ‌ترین عاملی می‌دانست که ویژگی‌های عصر جدید را رقم زده است (همان، ۲۲۰). وی بین روش علمی و نظریاتی که براساس چنین روشی در غرب پدید آمد و بنا به ماهیت علوم اجتماعی، از ارزش‌های آن دیار متأثر بود، بادقت فرق می‌نهاد. شریعتی ضمن تأکید بر لزوم اخذ اولی، به لزوم اتخاذ موضعی نقادانه در برابر دومی اصرار می‌ورزید. از سنت‌گرایان انتقاد می‌کرد که چرا از روش علمی غفلت می‌کنند و بر متجددان خرده می‌گرفت که چرا نظریات ایدئولوژیک غرب را با شناخت معتبر علمی اشتباه گرفته‌اند. شریعتی اعتقاد داشت که:

«تقلید و ترجمه و تحلیل نظریات و فضاوت‌های جامعه‌شناسان بر واقعیت‌های موجود جامعه ما به همان اندازه که مطرود و غیرعلمی و ضد جامعه‌شناسی است، آموختن شیوه کار و بینش و آشنایی با مکتب‌ها و نظرهای جامعه‌شناسی برای بررسی و تحقیق مستقل و مستقیم جامعه خویش ضروری و اجتناب‌ناپذیر است، زیرا وقتی می‌توانیم از تقلید اروپایی سرباز زنیم و به استقلال فکری و علمی برسیم که شیوه کار اروپایی را بیاموزیم و کارش را درست و دقیق بشناسیم نه این‌که فضاوت‌ها و اعتقاداتش را واگو کنیم و بدان عمل نماییم، این دو یکی نیست. چنان‌که مداوم از طبیب نسخه گرفتن و بی‌چون و چرا به هرچه نسخه می‌گوید عمل کردن مسئله‌ای است و طب‌آموختن و شیوه معاینه و تشریح و معالجه را یادگرفتن مسئله‌ای دیگر. و شوق سومی هم هست و آن اصلاً به طبیب مراجعه‌نکردن است و

برای استقلال‌یافتن و تقلید نکردن و به فرهنگ و اندیشه‌های خود متکی شدن، به دارو و درمان‌ها و جادو و جنبل‌های خاله‌زنک‌ها عمل کردن است. اولی شیوه کار روشنفکران فرنگی مآب متجدد ماست و سومین شیوه تفکر و عمل شبه‌مذهبی‌ها! تنها راه، آشنایی با مسائل و مکاتب علمی و ایدئولوژیک جدید در زمینه‌های تاریخ، جامعه و اقتصاد و سیاست است و سپس فراموش کردن همه آن‌ها و کوشش در راه شناخت مستقیم و مستقل واقعیت تاریخی و جامعه و فرهنگ و مذهب و انسان خویش با «بینش و مند علمی و جامعه‌شناسی جدید» و طرح راه‌حل و تعیین هدف‌ها بر اساس این برداشت‌ها» (شریعتی، مجموعه آثار ۴، ۳۳۷-۳۳۸).

علی شریعتی پذیرش صلاحیت عقل و نیز لزوم شناخت عقلی را بدیهی فرض می‌کرد. لذا حتی جایی پیشنهاد کرد که از منابع استنباط احکام اسلامی، عقل به‌مثابه منبع چهارم (بعد از کتاب، سنت و اجماع) حذف شود، چرا که عقل یک منبع استنباط احکام در کنار سایر منابع نیست بلکه وظیفه عقل استنباط حکم از منابع موجود است و در مراجعه به هر منبعی نقش عقل مفروض است (شریعتی، مجموعه آثار ۱، ۱۷۸). این نکته با نگاه سنتی به منابع فقهی تفاوت داشت چرا که در نگرش مزبور عقل در صورتی به کار می‌آمد که در متون دینی تکلیف مسئله مشخص نبود و ما می‌خواستیم برای استنباط حکمی که صریحاً در مورد آن تکلیف روشنی وجود نداشت، به اعلام رأی پردازیم. اختلاف نگاه شریعتی و چنین دیدگاهی به همان نکته مبنايي برمی‌گشت که در مقدمه این مقاله یادآوری کردیم. یعنی این‌که دکتر شریعتی با توجه به موضع عقلی خود و اعتقاد به همسازی عقل نقاد بشری با آموزه‌های اصیل دینی و روح شریعت قائل به نقد عقلایی حتی آموزه‌های مذهبی بود. ولی سنت‌گرایان عقل بشر را ناقص تلقی می‌کردند و به‌همین لحاظ صلاحیت نقد آموزه‌های صریح مذهبی را به آن نمی‌دادند.

پیشنهاد دیگر دکتر شریعتی که با این بحث ارتباط دارد، حذف اجماع از منابع استنباط احکام بود، چرا که در نظر او اجماع بر خطا نیز ممکن است (همان، ۲۰۰-۲۰۱) و اولویت قائل شدن به اجماع در مقابل رأی اجتهادی شخص، جلوی نوآوری، ابتکار و عرضه تفاسیر جدید را سد می‌کند. شریعتی به جای این دو منبع فقهی، «علم» و «زمان» را در کنار «کتاب» و «سنت» قرار داد (همان، ۱۷۸). مراجعه به یافته‌های علمی و شرایط زمانی در پویایی و بالندگی احکام اسلامی نقشی اساسی ایفا می‌کند. این پویایی و بالندگی در کنار بی‌توجهی به علم روز و شرایط زمان و

عوامل دیگر از تفکر دینی رخت بر بسته بود و نیاز به احیا و بازسازی داشت. به‌رحال دکتر شریعتی به ضرورت تغییر نگرش و روش تحقیق در دین تأکید فراوان می‌ورزید و روش موجود در حوزه‌های علمیه را که ناظر بر منطق صوری ارسطو بود، نقد می‌کرد و یکی از عوامل رکود غرب در دوره قرون وسطا را در همین منطق صوری می‌دانست که زاینده دانش جدیدی نبود و تغییر آن به روش‌های جدید، علم و تکنولوژی مدرن را به ارمغان آورد. او روش قرآن را تکیه بر پدیده‌های عینی به‌مثابه مبنایی برای پذیرش آموزه‌های دینی تلقی می‌کرد (شریعتی، مجموعه آثار ۳۱، ۲۲۳) و لزوم بازگشت به این روش را بسیار پراهمیت می‌دانست و خود نیز در همین جهت گام می‌برد داشت. از این‌رو در یکی از جلسات درس شناخت ادیان چنین گفت:

«آن‌چه می‌خواهم در این‌جا عرض کنم، بزرگ‌ترین درسی است که به‌عنوان یک معلم می‌توانم به دانشجویانم بدهم. یعنی این اولین و آخرین حرف من است و دیگر هر چه بگویم برای نشان‌دادن و نمونه‌دادن این اصل و مسئله بی‌نهایت مهم است و آن، این است که برای شناخت مذهب باید از همان راهی رفت که علمای ضد مذهبی، یا غیرمذهبی و یا حتی آن‌هایی که هدفشان مبارزه با مذهب بوده، رفتند. و من در همین راهم و با همان زبانی که به‌نام علم، جامعه‌شناسی، اقتصاد، فلسفه تاریخ و انسان‌شناسی؛ مذهب را انکار می‌کنند یا ریشه ماوراءالطبیعه‌ای مذهب را نفی می‌کنند، حرف می‌زنم و برای بررسی مسائل علمی یا انسانی، این زبان را خوب‌ترین زبان می‌دانم. با همان متدی که اروپا از قرون ۱۸ و ۱۹ به بعد برای بررسی مسائل انسانی - در همه ابعادش - و حتی مسائل طبیعی و مادی - در همه ابعادش - رفته و به انکار خداوند و نفی مذهب در طبیعت و جامعه انسانی رسیده، کار می‌کنم و چنان‌که می‌بینید - حتی با متد طبقاتی و اصالت اقتصاد مسائل مذهبی را بررسی می‌کنم. اما به‌طور طبیعی و بدون تعصبی خاص، به نتیجه‌ای می‌رسم که آن‌ها نرسیدند» (شریعتی، مجموعه آثار ۱۴، ۵۳-۵۲).

حال باید گفت (همان‌گونه که پیش از این اشاره شد) استقبال از عقلانیت مدرن، از توجه شریعتی به دقایق سرنوشتی که علم جدید در غرب پیدا کرده است جلوگیری نمی‌کند. یکی از مباحث او که با این زمینه ارتباط دارد، لزوم پرهیز از پیش‌داوری ارزشی در فرآیند تحقیق علمی

است. شریعتی در این خصوص اعتقاد دارد که اندیشهٔ درست ضرورت پرهیز از پیش‌داوری، به‌طور نادرستی به حوزهٔ نحوهٔ استفاده از یافته‌های علمی و «چه باید کرد»‌ها سرایت نموده و فاجعه بزرگی را رقم زده است. از این رو اعلام کرد که:

«قرن بیستم، قرن انحطاط بزرگی است، قرنی است که... اندیشه‌های علمی و نبرغ‌های علمی را... وادار کرده‌اند که به تفکر عالم و علم بی‌طرف باشند، تمکین کنند... همان قدر که واقعاً فهمید چه هست، کار علم تمام شده. و اگر پرسیدی «چگونه باید باشد»، این را علم نباید جواب بدهد بلکه مربوط به ایدئولوژی است. ایدئولوژی چه جوابی می‌دهد؟ «ایدئولوژی پوچ است»... با این ترفند علم را از استخدام در راه ایده‌آل‌های بشری و هدایت بشر مرخص کردند و در آزمایشگاه‌ها، دانشگاه‌ها و مؤسسات و کارخانجات و سرمایه‌داری‌ها، محبوس کردند. و مسلماً عالم، نویسنده، شاعر، هنرمند، فیلسوف، اگر تعهد مردمی نداشته باشد و بخواهد که بی‌طرف بماند، عملاً نمی‌تواند، بلکه در خدمت گروه‌هایی قرار می‌گیرد که سرنوشت جامعه و زمان در دست آن‌هاست.

و می‌بینیم که الآن بیش از همیشه علم جیره‌خوار و برده و مزدور کسانی شده که زر و زور در جهان در دست آن‌هاست و علم درست در خدمت سرمایه‌داری قرار می‌گیرد. علم و پول با هم ازدواج می‌کنند و در این ازدواج معلوم است که چه کسی صاحبخانه است و چه کسی نفقه‌خور و عیال است» (شریعتی، مجموعه آثار ۲۳، ۸۹-۹۰).

شریعتی برای این‌که نه علم از خدمت به آرمان‌های متعالی بشری درماند و نه دخالت ارزش‌ها در تحقیق علمی، جریان پژوهش را از کشف واقعیات دور و به سوی استنباط نتایج خاصی هدایت کند، راه‌حلی که پیشنهاد کرد این بود: «عالم باید پیش از تحقیق از عقیده آزاد باشد و پس از تحقیق به آن پای‌بند» (شریعتی، مجموعه آثار ۱۶، ۲۴). منظور وی این بود که وقتی تحقیق می‌کنیم باید بی‌طرفانه مطالعه کنیم، ببندیشیم و در مسند قضاوت بنشینیم، ولی به محض آن‌که کار تحقیق تمام شد، باید نتیجه تحقیق را در جهت ارزش‌های خود به کار بندیم و چگونگی استفاده از آن را در جهت اهداف متعالی انسان نشان دهیم. یافته‌های علمی به خودی خود دارای سمت و سوی خاصی نیستند و این ارزش‌های ماست که چگونگی استفاده از آن‌ها را

معین می‌کند.

بنا به آنچه گفته شد، شریعتی برای این‌که هم گوهر تمدن جدید (یعنی عقل نقاد و علم تجربی) در جامعه ما گسترش یابد و هم علم به سرنوشتی که در غرب به آن دچار شد، گرفتار نیاید خطاب به دانشجویان خود چنین گفته است:

«من به‌عنوان یک معلم، به دوستان دانشجوی خودم عرض می‌کنم که در عین حال که باید همه هم و کوششمان صرف ترقی جامعه خودمان و کشور خودمان باشد و در عین حال که باید رسالت علم را، که آن‌چنان‌که بیکن می‌گوید «توانایی بخشیدن به انسان» است، حفظ کنیم، در عین حال به‌عنوان متفکرینی که در یک جامعه غیر اروپایی زندگی می‌کنیم، که به سرعت در راه ترقی دادن و در راه کسب مظاهر تمدن امروز است، به همان اندازه که در رسالت ما به‌عنوان روشنفکر است که باید، به خاطر علم، با موهومات و خرافات مبارزه کنیم، به همان اندازه باید علم را از اسکولاستیک جدید یعنی شعار «تنها توانایی بخشیدن به انسان» و رسالت «ساختن وسایل روزمره زندگی» نجات دهیم» (شریعتی، مجموعه آثار ۳۱، ۳۲).

از دیدگاه شریعتی مذهب حقیقی با در اختیار قرار دادن اهدافی مطمئن، انسان را از درافتادن به دامن بی‌مسئولیتی نجات می‌دهد و به علم وی تعهد می‌بخشد. از نظر او عقیده پیش از تحقیق، آفت علم و فریب خلق است، اما عقیده پس از تحقیق، تعهد عالم و رسالت پیامبرانه اوست (شریعتی، مجموعه آثار ۱۶، ۲۵).

آن‌چه گفتیم اشاراتی به مباحث مفصلی است که شریعتی در استقبال از عقلانیت مدرن و شیوه صحیح بهره‌مندی از آن عنوان کرده است. در ادامه بحث با نمونه‌های بیش‌تری از روش شریعتی در بهره‌مندی از عقلانیت مدرن در عین عدم تقلید از ایدئولوژی‌های غربی و سعی در طراحی یک ایدئولوژی نوین آشنا خواهیم شد.

۲- نقادی علوم انسانی، ایدئولوژی‌های مدرن و عملکرد غرب

پیش از هر چیز ذکر این نکته ضروری است که آنچه شریعتی در نقادی میراث نظری و عملکرد غرب گفته، از موضعی عقلی و فراتر از تعلقات دینی است و حتی زمانی‌که ضرورت دین و عرفان را مطرح می‌سازد موضعی برون‌دینی و عقلی دارد. انتقادات وی به روشنفکران

سکولار داخلی نیز از همین منظر است. نمونه‌هایی از این نقادی، چنین مدعایی را تقویت خواهد کرد.

الف - نقد علوم انسانی غرب

شریعتی بر این نظر بود که بین علوم طبیعی یا علوم دقیقه و علوم انسانی تفاوتی اساسی وجود دارد. این تمایز که منشأ آن ویژگی‌های موضوع علوم انسانی است، به روش شناخت این دو نیز راه یافته است (شریعتی، مجموعه آثار ۲۳، ۳۹۷). تفاوت علوم انسانی و طبیعی مانع می‌شود که از یافته‌های علوم انسانی همانند یافته‌های علوم طبیعی بهره‌مند شویم و لذا با یافته‌های این دو نوع علم باید به شکل متفاوتی مواجه شویم.

تفاوت‌های علوم انسانی و علوم طبیعی بحث مبسوطی است. ولی ذکر دو نکته مهم درباره این بحث در اندیشه شریعتی ضرورت دارد؛ نخست، عدم امکان ترسیم الگویی واحد برای تحلیل امور اجتماعی و حوادث تاریخی است که شریعتی در این زمینه به تأثر از گوروپج، به تعدد جامعه و دین در مقابل جامعه و دین واحد اعتقاد داشت و با توجه به چنین تعددی، وجود آرا و نظریات متعدد را برای تحلیل چنین اموری لازم می‌شمرد (آزاد ارمکی، ۱۱۴).

نکته بعد، نقش فعال محقق علوم انسانی در مقام متغیری اساسی در فرآیند تحقیق است. در واقع، علاوه بر تفاوت‌های موجود میان جوامع مختلف، درگیری خود پژوهشگر با مسئله تحقیق و تأثیر ارزش‌های وی بر نتایج پژوهش، نیز متغیری است که از امکان دسترسی به الگوی واحد تحلیل تحولات اجتماعی ممانعت می‌کند و البته این مسئله از دید شریعتی پنهان نمانده است (کچوییان، ۱۵۰-۱۵۱). با توجه به گفته‌ی وی مبنی بر این‌که علمای علوم انسانی همگی در تمدن غرب و در دامان کشورهای غربی به نظریات خود سر و سامان داده‌اند و محصول اثبات‌گرایی قرن نوزدهم هستند (شریعتی، مجموعه آثار ۲۴، ۱۹۳، به نقل از کچوییان، همان، ۱۵۲). می‌توان گفت درباره نظریات آن‌ها از حیث مکان مورد مطالعه و ارزش‌های پژوهشگران باید بیش‌تر تأمل کرد و بی‌پروا به تعمیم نتایج آن‌ها مبادرت نورزید.

شریعتی با این تفکر روش‌شناسانه، به ضرورت خلاقیت در طرح نظریات و نکته‌های جدید متناسب با جامعه خویش باور داشت و به‌همین لحاظ نیز در نیایش خود از خدای متعال می‌خواست که وی را از فقر ترجمه و زبونی تقلید نجات بخشد تا قالب‌های ارنی را بشکند، در

برابر «قالب‌ریزی» غرب مقاومت کند و چنان نباشد که مثل این و آن، دیگران از حلقوم او حرف بزنند و او صرفاً دهان خود را تکان دهد (شریعتی، مجموعه آثار ۸، ۱۰۰).

ب - نقد مکاتب و ایدئولوژی‌های غربی

شریعتی ایدئولوژی‌های غربی را از حیث میزان کارآمدی آن‌ها در برآورده ساختن نیازهای بشر و به‌ویژه جوامع اسلامی می‌سنجید و در این مسیر؛ ناسیونالیسم، لیبرالیسم، مارکسیسم، اومانیزم، اگریستانسیالیسم و... را نقد می‌کرد. از آن‌جا که آرای شریعتی در خصوص این مکاتب مفصل است و طرح آن‌ها در این مختصر نمی‌گنجد، صرفاً به ذکر چند مورد از مبانی این نقادی و مثال‌هایی در این زمینه بسنده می‌شود.

یکی از زوایای نقد این ایدئولوژی‌ها در اندیشه شریعتی، ناظر بر عدم تطابق این ایدئولوژی‌ها با وضعیت جامعه ما و نیازهای ماست. در این زمینه یکی از نکاتی که دکتر شریعتی بر آن انگشت نهاد، موقعیت تاریخی جامعه ما و ناهمسنجی نیازهای آن با ایدئولوژی‌های جدید است. او در این باره چنین گفته است:

«اگر ما خصوصیات و مشخصات جامعه خود را در آسیا و آفریقا با وضع یک جامعه اروپایی بسنجیم، خواهیم دید - به عقیده من - ما در قرن سیزدهم هستیم. بنابراین باید ببینیم و کشف کنیم جامعه ما در چه قرنی زندگی می‌کند، بعد بیاییم حرف قرن خودمان را بفهمیم و بیاموزیم و بزنیم. برای قرن سیزدهم حرف قرن نوزدهم را زدن یعنی پا در هوا ماندن، مخاطب‌نیافتن و بیهوده و بی‌اثر بودن، یعنی همان که روشنفکر ما گرفتار آن است.

روشنفکر ما در قرن سیزدهم زندگی می‌کند. ولی حرف‌ها و افکار و ایده‌هایش را از روشنفکران قرن نوزدهم و بیستم اروپای غربی می‌گیرد و بعداً می‌بیند که مخاطب پیدا نمی‌کند» (شریعتی، مجموعه آثار ۲۰، ۴۸۹).

در واقع منظور شریعتی، دقت‌دادن به مخاطبان برای پی‌بردن به این نکته است که اروپای قرون سیزدهم و چهاردهم چگونه توانست خود را از رکود و انجماد قرون وسطا نجات بخشد (همان، ۴۹۰). زیرا وی بر آن بود که به دلیل وجود شرایط تاریخی مشابه می‌توان از این تجربه بهره گرفت. همین‌جا باید خاطر نشان کرد که با توجه به مباحث دیگر شریعتی در خصوص انتقاد

از وضعیت فعلی غرب و تصریح او به این‌که هدف ما نباید ساختن یک اروپای دیگر باشد، تحلیل او با تحلیل‌های خطی متفاوت است. یعنی منظور وی از کشف تاریخ هرگز مفروض‌پنداشتن اجتناب‌ناپذیری پیمودن راه غرب برای همگان و ضرورت تطبیق حرکت جامعه با تحولات تاریخی اروپا و رسیدن به آن نیست، بلکه به نظر می‌رسد مقصود وی از چنین تحلیلی استفاده مناسب و بهینه از تجربیات تاریخی آن دیار در جهت ترقی جامعه با در نظر گرفتن تفاوت‌های این دو می‌باشد. چراکه به نظر وی بدون توجه به این تفاوت‌ها، ممکن است سفارش به آنچه برای غرب سودمند است، برای ما زیان به‌بار آورد.

نقد شریعتی از دموکراسی‌های غربی که بعد سیاسی مکتب لیبرال - دموکراسی را در مقام عمل مشخص می‌کند مثال خوبی در زمینه مذکور است. شریعتی به‌رغم این‌که دموکراسی را در شکل صحیح آن، حکومت ایده‌آل و غایت فعالیت‌های سیاسی برای دست‌یابی به نوعی ساختار سیاسی سالم می‌داند، ولی این شیوه حکومت را برای جامعه‌ای که نیاز به تحول سریع انقلابی دارد سودمند و نتیجه‌بخش نمی‌شناسد. در نظر وی اصل دموکراسی مخالف اصل تحول انقلابی و پیشرفت است. چراکه جامعه نمی‌تواند گروهی را که خواهان تحول انقلابی و تغییر سنت‌ها و افکار جامعه هستند، انتخاب کند و بپذیرد (شریعتی، امت و امامت، ۱۶۲)، به نقل از بیات فیلیپ، (۲۵۶). در جامعه عقب‌افتاده، مردم در موقعیتی نیستند که بدانند کدام نوع حکومت برای آن‌ها بهتر است (شریعتی، همان، به نقل از بیات فیلیپ، همان). به نظر شریعتی در جامعه قبایلی و خانوادگی، دموکراسی دروغی ضد دموکراتیک است (شریعتی، مجموعه آثار ۳۵، ۶۸۳)، و نباید به صرف این‌که این نوع حکومت، نظام حکومتی جوامع پیشرفته غربی است، به اقتباس آن پرداخت. در واقع به نظر شریعتی دموکراسی، کالایی صادراتی نیست، درجه‌ای متعالی است که جامعه طی زمان و به تدریج باید بدان نائل آید (همان).

یکی دیگر از زوایای نقد ایدئولوژی‌های غربی در تفکر شریعتی، معطوف به ضربه‌هایی است که جوامع مسلمان از اقتباس ناشیانه و تقلید ایدئولوژی‌های غربی متحمل شده‌اند. مناسب‌ترین مثال در این باره، پیروی از ایدئولوژی ناسیونالیسم است. شریعتی بر این باور بود که دنباله‌روی از ایدئولوژی ناسیونالیسم، وحدت اسلامی را تضعیف و «امت» اسلامی را قطعه قطعه کرده است (شریعتی، مجموعه آثار ۹، ۱۰۷-۱۳۲). چراکه امت، یک جامعه اعتقادی است و ورود اندیشه‌های قومیت‌مدارانه (ناسیونالیسم، شوونیسم و راسیسم) به تقویت اختلافات

قومی بین مسلمانان وابسته به امت منجر شده، وحدت آن‌ها را متزلزل می‌کند. و سرانجام، یک زاویه دیگر در نقادی شریعتی از ایدئولوژی‌های مدرن به جنبه معنویت‌زدایی این ایدئولوژی‌ها و نقش آن‌ها در بازداشتن انسان از رسیدن به اهداف متعالی و حرکت وی در مسیر تکامل خویش مربوط می‌شود. انتقادات شدید شریعتی از سرمایه‌داری که شاخص نظام اقتصادی تفکر لیبرال است بیش‌تر به این زاویه مربوط می‌شود. او بر این نظر بود که در سرمایه‌داری صنعتی، اقتصاد زیربنای فرهنگ، هنر، ایمان و اخلاق است و انسان ساخته و پرداخته آن (شریعتی، مجموعه آثار ۱۰، ۷۸-۷۹). فرازی از سخنان او در خصوص بورژوازی که طبقه فرادست نظام سرمایه‌داری محسوب می‌شود به‌خوبی چنین دیدگاهی را به تصویر می‌کشد:

«در چشم ما بورژوازی پلید است، نه تنها نابود می‌شود، که باید نابودش کرد. نه تنها به این علت که با «تولید جمعی» - در نظام صنعتی جدید - مغایر است، محکوم است بلکه بیش‌تر به این علت که ضدانسانی است و جوهر انسان را به تباهی می‌کشانند و تمامی «ارزش‌ها» را به «سود» بدل می‌کند و فطرت را به «پول» و انسانی را که در طبیعت جانشین خداست و باید «در جهت خدا» - که در مجموعه ارزش‌های متعالی مطلق است - در دگرگونی و در شدن دائمی باشد»، به گریز خونخوار بدل می‌کند یا روباه مکار و یا موش سکه‌پرست، و اکثریت خلق را گله‌ای می‌سازد که باید پوزه در خاک بچرند تا پشمشان را بچینند و شیرشان را بدوشند و پوستشان را بکنند و کار را که تجلی روح خدا در آدمی است، به مزد بفروشند و در نهایت، فلسفه زندگی که بر آگاهی و کمال است - و «خدا پرستی» یعنی این - به «مصرف پرستی» که فلسفه زندگی خوک است، تغییر می‌دهد» (همان).

شریعتی از همین زاویه از سوسیالیسم تجلیل می‌کرد. چراکه از نظر او سوسیالیسم، انسان را «از بندگی اقتصادی نظام سرمایه‌داری و زندان مالکیت استثماری و منجلا ب بورژوازی، آزاد می‌کند و روح پست سودجویی فردی و افزون‌طلبی مادی را که جنون پول‌پرستی و قدرت‌ستایی و رقابت و فریبکاری و بهره‌کشی و سکه‌اندوزی و خودپرستی و اشرافیت طبقاتی زاده آن است، ریشه‌کن می‌سازد و جامعه و زندگی را جولانگاه آزاد و باز و یاری‌دهنده‌ای برای تجلی روح حق‌پرستی و تعالی و وجودی و تکامل اجتماعی و رشد نوعی می‌کند» (همان).

به نظر شریعتی سوسیالیسم وقتی در چارچوب مارکسیسم قرار می‌گیرد از چنین کارکردی بازمی‌ماند. به همین لحاظ در ادامه سخن خویش چنین افزوده است:

«روشن است که به چه معنایی ما مارکسیست نیستیم و به چه معنایی سوسیالیست هستیم؛ مارکس به‌عنوان یک اصل علمی و کلی، اقتصاد را زیربنای انسان می‌گیرد و ما درست برعکس به همین دلیل با سرمایه‌داری دشمن‌ایم و از انسان بورژوازی نفرت داریم و بزرگ‌ترین امیدی که به سوسیالیسم داریم این است که در آن؛ انسان، ایمان و اندیشه و ارزش‌های اخلاقی انسان، دیگر روبنا نیست، کالای ساخته و پرداخته زیربنای اقتصادی نیست، خود علت خویش است، شکل تولید به او شکل نمی‌دهد، در میان دو دست «آگاهی» و «عشق» آب و گلش سرشته می‌شود و خود را خود انتخاب می‌کند، می‌آفریند و راه می‌برد. تکامل تاریخ به سوی «بیدارشدن خدا در انسان است» (همان).

شریعتی بر آن بود که سوسیالیسم تنها تغییر در نظام اقتصادی نیست بلکه تغییر در «بودن» انسان نیز هست. به نظر وی اصلاً انسان سوسیالیست وجود دارد، یعنی «من» سوسیالیست طور دیگری فکر می‌کند. زندگی و جهان‌بینی خاصی دارد و اصلاً بالذات ضد بورژوازی است. و الا اگر همان آدم‌ها فقط نظام اقتصادیشان عوض شود و انسان‌ها تغییری نکنند، بدتر می‌شود. بورژوازی، با همان گنداب، به شکل دیگر دام‌نگیر خود سوسیالیسم می‌شود (شریعتی، مجموعه آثار ۲۳، ۳۴۸). به همین لحاظ شریعتی، سوسیالیسم مبتنی بر ماتریالیسم را حتی پست‌تر از سرمایه‌داری می‌داند (همان).

نقد شریعتی از اگزیستانسیالیسم، که شاید مهم‌ترین مکتب معطوف به اومانیزم غربی است، نیز بر مبنای موضوع تضعیف تعالی‌گرایی انسان استوار است چرا که به نظر شریعتی هرچند اگزیستانسیالیسم بر مبنای اندیشه تقدم وجود انسان بر ماهیت وی، آزادی عمل و سعی به انسان در جهت ساختن هویت خویش قائل می‌شود ولی با توجه به نفی هرگونه ملاک فرانسائی برای داوری در خصوص عملکرد وی، انگیزه آدمی را برای تکامل و تعالی وجودی سست می‌کند. ملاکی که فرضاً ژان پل سارتر - از برجسته‌ترین فلاسفه اگزیستانسیالیست - برای اخلاقی بودن یک عمل معرفی می‌کند چندان محکم نیست. به نظر سارتر، ملاک اخلاقی بودن عمل این است که شخص بخواهد چنین کاری را همه انجام دهند. ولی باید پرسید آیا به صرف این‌که در زمان

جاهلیت برخی، نه تنها دختر خویش را زنده به گور می‌کردند، بلکه از انجام این عمل راضی هم بودند دیگران نیز چنین کنند، این عمل اخلاقی بوده است (شریعتی، مجموعه آثار ۲۴، ۳۰۵-۳۳۲) آیا چنین ملاکی قابل اتکا و دارای قدرت انگیزش کافی برای تعالی و تکامل است و ایمانی مستحکم ایجاد می‌نماید؟

در مجموع از نگاه شریعتی، تمدن جدید، گویی پرستش را از یاد برده است و البته به نظر او این امر نه تنها سودی نداشته بلکه آن را حتی دچار پرستش‌های بی‌شمار کرده است. به نظر او هیتلر پرستی، استالین پرستی، مائو پرستی، نژاد پرستی، خاک پرستی و... بت پرستی‌های جدید است (شریعتی، مجموعه آثار ۳۵، ۳۶۰). همچنین ایدئولوژی‌های غربی، انسان غربی را دچار ماشینیسم، پوچی و از خود بیگانگی نموده است.

ج - نقد عملکرد استعماری غرب

انتقادات شریعتی محصور در نقد ابعاد نظری تمدن غرب نیست، بلکه به عملکرد استعماری غرب نیز نگاهی نقادانه داشته است. شریعتی نقش استعمار در شکل‌دهی به ساختارهای اجتماعی کشورهای عقب افتاده را بسیار تعیین‌کننده تلقی کرده و حتی در نقدی به نگرش مارکسیستی زیربنای جوامع استعمارزده را نه اقتصاد، بلکه استعمار معرفی نموده است (شریعتی، مجموعه آثار ۵، ۱۰۸). به نظر می‌رسد نقطه ثقل نقد شریعتی در بحث استعمار معطوف به استعمار فرهنگی یا به تعبیر وی «استعمار» باشد. استعمار فرهنگی زمینه‌ساز و کمک‌دهنده به ابعاد سیاسی و اقتصادی استعمار است.

شریعتی بر این باور بود که غرب به خود نگاهی «اگوسانتریک» داشته است. یعنی خود را تنها فرهنگ، تمدن و شیوه زندگی می‌داند و در نتیجه خویش را حاکم بر زمان و زمین می‌پندارد (شریعتی، مجموعه آثار ۲، ۱۸۳). به نظر می‌رسد این خصوصیت غرب در واقع نقطه عزیمت استعمار فرهنگی باشد؛ چرا که غرب، فرهنگ و ارزش‌های خود را به‌منزله پدیده‌هایی جهانی معرفی می‌کند که باید آرمان تمام جهانیان باشد و به همین لحاظ به خود حق می‌دهد که فرهنگ‌های دیگر را به نفع خویش و به نام فرهنگ جهانی نابود سازد. از همین رو شریعتی مفهوم «انسان جهانی» را رد کرد و آن را نوعی اختراع امپریالیستی غرب دانست که به منظور تضعیف فرهنگ‌های بومی آسیایی و آفریقایی و از بین بردن اعتبار روشنفکران بومی مطرح گردیده است

(شریعتی، امت و امامت، به نقل از هانسن، ۱۵۹).

در ادامه همین بحث ذکر این نکته ضروری است که شریعتی به‌رغم معرفی ناسیونالیسم به‌مثابه ایدئولوژی مضر به حال جوامع اسلامی، مفهوم «انترناسیونالیسم انسانی» و «فرهنگ جهانی» غرب را نیز طرد نمود:

«من از سال‌ها پیش، با این‌که به گفتهٔ ماکسیم گورکی از «بیماری ملت‌پرستی» همیشه مصون بوده‌ام، متوجه شده‌ام که آنچه را «انترناسیونالیسم انسانی» و «فرهنگ جهانی» می‌نامند، جز بازکردن مرزها و دروازه‌های ملت‌های شرقی برای ورود سبیل کالا‌های سرمایه‌داری غرب و تبدیل ما به «متجدد» یعنی آدم‌های سُسته رفته (از درون و برون) برای مصرف نبوده است (شریعتی، مجموعه آثار ۱۹، ۲۶۵).

به نظر شریعتی در پی تماس اروپاییان با جوامع آسیایی و آفریقایی، با توجه به فرآیند استعمار فرهنگی، فرهنگ این جوامع دچار اختلال گردید. فرهنگ اروپایی خود را بر چنین جوامعی تحمیل کرد. فرهنگ بومی و نظام ارزشی آن‌ها از طریق روند از خود بیگانگی از هم پاشید و به‌نام الهام از تمدن غرب جامعه‌ای «درهم برهم» شکل گرفت که فقط برای مصرف کالا‌های سرمایه‌داری غرب مناسب بود (عبیدی، ۵۳-۵۵).

۳- بازتفسیر تفکر دینی در برابر غرب

تا به این‌جا با دو نوع برخورد شریعتی با غرب آشنا شدیم؛ نخست استقبال از نگرش مدرن غرب به جهان با عقلانیت جدید و در پی آن علم و تکنولوژی نوین، و دیگر، نقد علوم انسانی، ایدئولوژی‌ها و عملکرد مبتنی بر عقلانیت مدرن و متناسب با خواسته‌ها و ارزش‌های غرب در تاریخ جدید. اما آنچه اکنون باید افزود، برخورد سوم شریعتی با غرب است؛ یعنی مقابله‌جویی نظری با غرب از طریق ارائه راه کارهای بدیل. مهم‌ترین کار دکتر شریعتی در این خصوص بازتفسیر اسلام به‌منظور احیای ابعاد ایدئولوژیک آن جهت پاسخ‌گویی به نیاز توأمان به ترقی و حفظ هویت فرهنگی اصیل دینی است. در واقع با توجه به این‌که پرداختن به توسعه و ترقی اجتناب‌ناپذیر بود، نقادی صرف از ایدئولوژی‌های غربی، برای به‌کنار نهادن آن‌ها کفایت نمی‌کرد؛ چرا که بالاخره باید در مقام عمل راهی انتخاب می‌شد و هرگاه راه دیگری غیر از ایدئولوژی‌های غربی وجود نداشت، این ایدئولوژی‌ها به‌رغم نقایص موجودشان پذیرفته

می‌شدند. لذا نقادی آن‌ها در کنار مطرح کردن پیشنهادها و آلترناتیو (بدیل)‌های دیگر ضروری می‌نمود و دکتر شریعتی این امر را به شدت احساس کرد و در برابر این‌گونه ایدئولوژی‌ها، اسلام را به مثابه ایدئولوژی مطرح نمود و جدی‌ترین تلاش‌های خویش را به پردازش و بازسازی این طرح یعنی ایدئولوژی اسلامی اختصاص داد. بازتفسیر اسلام به منظور احیای ابعاد ایدئولوژیک آن اصلی‌ترین کار شریعتی بود، که البته پرداختن به ماهیت کار وی در این خصوص، بحثی فراتر از موضوع این مقاله است، لذا در این بخش صرفاً از جنبه نسبت این‌کار با غرب‌اندیشی شریعتی توضیحاتی خواهیم داد.

نکته نخست این است که پردازش ایدئولوژی دینی در شرایط رقابت با ایدئولوژی‌های غربی صورت می‌گیرد. به همین لحاظ نیز این ایدئولوژی زمانی شانس توفیق خواهد یافت که جذابیت بیش‌تری نسبت به ایدئولوژی‌های رقیب داشته باشد. شریعتی برای این‌کار در درجه اول اسلام را در هیئت نوعی مکتب اعتقادی مدرن مطرح کرد. این مکتب اعتقادی دارای جهان‌بینی و براساس این جهان‌بینی دارای انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ خاصی است. ایدئولوژی اسلامی براساس مبانی نظری مذکور برپا می‌شود و سمت و سوی این مفاهیم معطوف به انسان ایده‌آل و جامعه ایده‌آل این مکتب است.^۲ شریعتی همچنین در ابعاد فوق به سراغ مکاتب غربی رفت و آن‌ها را ارزیابی کرد. سپس نکات قوت و ضعف آن‌ها را مشخص و آن‌ها را با مکتب اسلام مقایسه نمود. از نگاه شریعتی مکتب اسلام ضمن دارا بودن نکات قوت این مکاتب، از نکات ضعف آن‌ها مبرا است. برای نمونه، همان‌گونه که پیش از این اشاره کردیم، از نگاه شریعتی مکتب اگزیستانسیالیسم به‌رغم این‌که برخلاف مارکسیسم، ماتریالیسم و ناتوریالیسم، انسان را آزاد و مسئول و سازنده ماهیت خویش معرفی می‌نماید و در مقایسه با همه مکاتب غربی، نیاز انسان بیچاره امروز را در این زمینه به شکل مطلوب‌تری پاسخ می‌دهد، ولی از آن‌جا که در برابر انسان و برای نجات او از این گردونه ابلهانه صنعتی، هیچ راه و مسئولیت و الگوی مطلق، که همه انسان‌ها به آن ایمان داشته باشند و در برابر آن به‌طور جدی احساس وظیفه کنند، عرضه نمی‌کند، مکتب ضعیفی است (شریعتی، مجموعه آثار ۲۴، ۳۳۱-۳۳۲). در حالی که اسلام در کنار معرفی انسان به مثابه موجودی آزاد که از بی‌نهایت پستی تا بی‌نهایت کمال قادر به انتخاب و حرکت است، از ضعف اگزیستانسیالیسم مبرا است؛ چرا که او را در برابر پروردگارش مسئول می‌شناسد (شریعتی، مجموعه آثار ۱۶، ۴۴-۴۷).

در اندیشه شریعتی علاوه بر این‌که مکتب اسلام دارای برتری‌هایی اختصاصی در مقایسه با هر کدام از ایدئولوژی‌های رقیب است، نوعی برتری عام نیز نسبت به همه آن‌ها دارد که در همین اعتقاد به وجود خداوند نهفته است. این اعتقاد، تلاش و جانفشانی انسان ایدئولوژیک را عقلانی نموده، به آن معنای عمیقی می‌بخشد. ولی ایدئولوژی‌های دیگر به دلیل آن‌که در برابر پرسش‌هایی نظیر «چرا باید زندگی خود را فدای زندگی دیگران کنیم»، بی‌پاسخ‌اند، به یک سلسله مفاهیم واهی پناه می‌برند (شریعتی، مجموعه آثار ۷، ۹۷-۹۸).

نکته بعدی در خصوص نسبت بازتفسیر دینی شریعتی با غرب‌اندیشی وی، به استفاده او از تجارب غرب و یافته‌های ایدئولوژیک آن دیار در پردازش و احیای ایدئولوژی اسلامی برمی‌گردد. به‌طور کلی شریعتی نه شیفتگی در برابر غرب را نیک می‌دانست و نه قهر متعصبانه در برابر آن را صحیح می‌شمرد. شریعتی بر استقلال فکری و تولید فرهنگی در برابر غرب تأکید داشت و بر آن بود که در طرح چارچوب و تحکیم مبانی فرهنگی سیر تکامل یک جامعه، می‌توان از یافته‌های غربی نیز در ساختن بنای جامعه کمک گرفت و به‌همین لحاظ است که می‌بینیم وی از اصطلاحات مدرن غربی و به‌خصوص مفاهیم مارکسیستی استفاده کرده است. در واقع چنین کاری به خدمت‌گرفتن این مفاهیم در چارچوب اندیشه‌ای اصیل، برای رسیدن به مقصدی است که خود طرح کرده‌ایم (شریعتی، مجموعه آثار ۱۱، ۳). در همین چارچوب، شریعتی واژه‌هایی چون پروتستان‌تیسیم اسلامی، رنسانس اسلامی، زیربنا، روبنا و اصطلاحاتی از این دست را به کار می‌گرفت. این اصطلاحات غیر از مساعدت تحلیلی به شریعتی، الهام‌گیری او از تجربیات و یافته‌های نظری غرب را هم نشان می‌دهد. به این نکات باید نقش انگیزشی تمدن غرب را نیز در نوآوری‌های شریعتی افزود؛ چرا که پیشرفت غرب و گسترش آن به سوی تسخیر جهان، در برانگیختن شریعتی برای درانداختن طرحی نو در جهت مقابله با آن نقشی اساسی داشته است.

سرانجام باید گفت شریعتی با توجه به نکات پیش‌گفته، کارگزاران بازتفسیر دین و پیشگامان «رنسانس اسلامی» را افرادی معرفی کرده است که در کنار هویت دینی، با تمدن غرب نیز آشنایی دارند و به‌همین لحاظ در کتاب *بازگشت* چنین گفته است که «رنسانس» و «اصلاح» اسلامی بیش‌تر به کمک روشنفکران امکان‌پذیر خواهد شد تا روحانیت سنتی. وی در کتاب *چه باید کرد* شارحان واقعی اسلام انقلابی را روشنفکران مترقی نامیده (شریعتی، مجموعه آثار ۴،

۱۱-۱۲، به نقل از آبراهامیان، (۲۸۵) و منظور او از روشنفکران مترقی در چنین بحثی، نوگرایان دینی بوده است.

پی‌نوشت

۱- واضح است که واژه تجدد همانند دیگر مفاهیم علوم اجتماعی معنای واحدی ندارد. آنچه شریعتی در این بحث از واژه تجدد مراد می‌کند غیر از آن چیزی است که هم‌اکنون (۱۳۷۹) در جامعه ما از چنین واژه‌ای مستفاد می‌شود. تجدد، امروز عموماً معادل مدرنیته به کار می‌رود ولی در آثار شریعتی این واژه تقریباً به معنای ظواهر جوامع پیشرفته غرب است. به نظر می‌رسد در آثار شریعتی، عقلانیت مدرن را در چارچوب تمدن می‌توان ملاحظه کرد.

۲- برای آگاهی از محتویات مفاهیم مندرج در طرح مزبور که ناظر بر اجزای مکتب اعتقادی اسلام است، مناسب‌ترین مأخذ درس‌های اول و دوم اسلام‌شناسی دکتر علی شریعتی است. شریعتی در این مباحث در واقع تمام اندیشه‌های خود را به‌طور خلاصه طرح نموده و به گفته خودش سایر آثار وی در شرح دستگاه فکری عرضه شده در این مباحث است (← شریعتی، اسلام‌شناسی ۱، مجموعه آثار ۱۶، ۳-۸۰).

منابع و مأخذ

- آبراهامیان، ایرواند. «شریعتی، فرانتس فانون انقلاب اسلامی». در: احمدی، حمید (گردآورنده و مترجم). *شریعتی در جهان*، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- آزاد ارمکی، تقی. «پیشینه نظری دیدگاه جامعه‌شناختی دکتر علی شریعتی». در: زکریایی، محمدعلی (گردآورنده). *سفر سبز (یادواره هجدهمین سالگرد شهادت دکتر علی شریعتی)*. تهران: الهام، تیر ۱۳۷۴.
- بیات فیلیپ، منگل. «شیعه در سیاست معاصر ایران: نقش دکتر علی شریعتی». در: احمدی، همان.

- شریعتی، علی. *با مخاطب‌های آشنا*. م. آ. ۱.
- _____ . *خودسازی انقلابی*. م. آ. ۲.
- _____ . *بازگشت: بازگشت به خویش، بازگشت به کدام خویش*. م. آ. ۴.
- _____ . *ما و اقبال*. م. آ. ۵.
- _____ . *شیعه*. م. آ. ۷.
- _____ . *نیایش*. م. آ. ۸.
- _____ . *تشیع علوی و تشیع صفوی*. م. آ. ۹.
- _____ . *جهت‌گیری طبقاتی در اسلام*. م. آ. ۱۰.
- _____ . *تاریخ تمدن*. جلد ۱. م. آ. ۱۱.
- _____ . *تاریخ و شناخت ادیان*. جلد اول. م. آ. ۱۴.
- _____ . *اسلام‌شناسی (۱)*. م. آ. ۱۶.
- _____ . *حسین وارث آدم*. م. آ. ۱۹.
- _____ . *چه باید کرد*. م. آ. ۲۰.
- _____ . *جهان‌بینی و ایدئولوژی*. م. آ. ۲۳.
- _____ . *انسان*. م. آ. ۲۴.
- _____ . *ویژگی‌های قرون جدید*. م. آ. ۳۱.
- _____ . *آثارگونه‌گون*. م. آ. ۳۵.

- عبیدی، ا.ح.ح. «حیات و اندیشه‌های دکتر علی شریعتی». در: احمدی، همان.
- کجوییان، حسین. «ماهیت و روش علوم اجتماعی از دیدگاه دکتر علی شریعتی». در: زکریایی، همان.
- هانسن، براد. «غرب‌زدگی در ایران از دیدگاه صمد بهرنگی، جلال آل‌احمد و علی شریعتی». در: احمدی، همان.

