

## بررسی علل انحطاط و عقب‌ماندگی جامعه ایران: مطالعه تطبیقی آرای علی شریعتی و عبدالکریم سروش

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۰۷

محمدصادق کلبادی<sup>۱</sup>، سید حسین نبوی<sup>۲</sup>، رضا عظیمی<sup>۳</sup>

### چکیده

پس از نخستین رویارویی‌های ایرانیان با مغرب‌زمین و آشنایی و حیرت آنان از پیشرفت‌های غرب در ساحت علم و حکومت‌داری و سایر امور بود که عقب‌ماندگی ایران از غرب، در ذهن متفکران و اندیشمندان سرزمینمان به‌مثابه مسئله مطرح شد و تا امروز ادامه یافت. در پژوهش پیش‌رو، به‌منظور پاسخ به مسئله مذکور، از آرای علی شریعتی به‌عنوان یکی از تأثیرگذارترین روشنفکران پیش از انقلاب اسلامی ایران و عبدالکریم سروش به‌عنوان یکی از نظریه‌پردازان مطرح پس از انقلاب در سنت روشنفکری دینی استفاده شد تا در مقایسه این دو به‌مثابه دو نسل از جریان روشنفکری متعلق به دو شرایط اجتماعی پیش و پس از انقلاب اسلامی، مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی ایران بررسی شود. در این مطالعه، از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده شد. نتایج نشان داد استعمار عامل اصلی انحطاط و عقب‌ماندگی جامعه ایران از منظر شریعتی است و اصلاح عاملیت و ساختار از طریق بازگشت به اسلام ایدئولوژی، یگانه راه‌هایی از این وضعیت محسوب می‌شود. در مقابل، از نظر سروش، رشدنیافتگی علوم تجربی، عدم استقرار مفهوم حق، حاکمیت استبداد و استعمار، علل اصلی عقب‌ماندگی جامعه ایران است و تنها راه‌هایی از این شرایط و دستیابی به توسعه، در گرو توسعه علم‌محور است. از سویی هردو متفکر مذهب را ذاتاً عامل انحطاط یا توسعه نمی‌دانند؛ با این تفاوت که شریعتی معتقد است مذهب به‌صورت بالقوه می‌تواند موجب اصلاح جامعه ایران شود، اما سروش مذهب را پاسخگوی تمام نیازهای زندگی مادی بشر نمی‌داند؛ بنابراین علم تجربی را در مقابل گفت‌وگو با بازگشت، برای توسعه ایران پیشنهاد کرده است.

واژه‌های کلیدی: استعمار، انحطاط، توسعه، عبدالکریم سروش، عقب‌ماندگی، علی شریعتی.

<sup>۱</sup> گروه جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی تهران؛ m.s.kolbadi65@gmail.com

<sup>۲</sup> استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران - کرج؛

nabavi@khu.ac.ir

<sup>۳</sup> استادیار گروه پژوهشی مطالعات اجتماعی موسسه تحقیقات تربیتی، روانشناختی و اجتماعی؛

r.azimi@khu.ac.ir

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

از دو قرن پیش که شاهزاده اصلاح طلب قاجار، عباس میرزا، در نخستین رویارویی‌های ایرانیان با غرب به مسئله عقب‌ماندگی ایران پی برد، بسیاری از روشنفکران در اثر برخوردهای بیشتر با غرب -به‌دلیل سفر یا تحصیل در آنجا- در پی یافتن پاسخی برای این پرسش افتادند که چرا ایران از غرب عقب مانده است. از آن هنگام تاکنون، متفکران بسیاری پاسخ‌هایی را برای این مسئله عنوان کرده‌اند. برخی با رویکرد مادی-معیشتی، شرایط اقلیمی و مناسبات تولیدی در ایران را علت اصلی توسعه‌نیافتگی تاریخی ما عنوان کرده‌اند. مهدی بازرگان توسعه‌نیافتگی ایران را از مسیر توجه به پایه‌های جغرافیا، ریشه‌های تاریخی و کشف تأثیر نیروهای مادی و معنوی که عوامل محلی و تاریخی در سرگذشت ما داشته است، پیگیری کرد (رضاقلی، ۱۳۹۸: ۲۸).

برخی نیز توسعه غرب را در رشد بورژوازی، مناسبات تولیدی و سرمایه‌داری و علت‌العلل عقب‌ماندگی ایران را در فقدان موارد فوق مطرح کرده‌اند. کاظم علمداری ریشه عقب‌ماندگی ایران را در شرایط اقلیمی و متعاقب آن عدم رشد بورژوازی و سرمایه‌داری، آن‌گونه که در غرب وجود داشت، عنوان کرده است (علمداری، ۱۳۹۸: ۵۱). اما عده‌ای در کنار عوامل مذکور برای غرب و پدیده استعمار نقش ویژه‌ای قائل شده‌اند. جلال آل‌احمد معتقد است استعمار نه‌فقط به دنبال غارت منابع کشورهای تحت سلطه‌اش است، بلکه داشته‌های معنوی و فرهنگی آنان را نیز نابود می‌کند (آل‌احمد، ۱۳۵۶: ۵۶). از طرفی علی شریعتی که از جمله روشنفکران تأثیرگذار دهه پنجاه و حال حاضر به‌شمار می‌رود و اندیشه‌هایش بر فضای فکری آن دوران به‌ویژه در میان دانشجویان سایه افکنده بود (میرسپاسی، ۱۳۹۸: ۲۳۴)، اساساً بزرگ‌ترین دغدغه فکری‌اش علت‌شناسی مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی ایران بود (رحمانیان، ۱۳۸۲: ۱۳۱). از سوی دیگر، اغلب روشنفکران پس از شریعتی که با انقلاب اسلامی تجربه گفتمان بومی‌گرایی را از سر گذرانده بودند، علی‌رغم تأثیرپذیری از آرای شریعتی، به تدریج با رویکردهایی متفاوت از او به مسئله عقب‌ماندگی جامعه ایران پرداختند که در این میان، عبدالکریم سروش از جمله برجسته‌ترین این نسل از روشنفکران است که در حوزه اصلاحات دینی و اجتماعی به نظریه‌پردازی می‌پردازد. او اگرچه یکی از هسته‌های مرکزی ستاد انقلاب فرهنگی در سال‌های ابتدایی پس از انقلاب اسلامی بود، به تدریج یکی از منتقدان پرآوازه گفتمان سیاسی مسلط پس

از انقلاب و از ایدئولوگ‌های جریان اصلاح‌طلب پس از دوم خرداد ۱۳۷۶ شد. براساس مشاهدات عینی، تاکنون مطالعات متعددی در نقد و بررسی آرای سروش و به‌ویژه شریعتی، صورت پذیرفته است که خود مؤید تأثیرگذاری هریک از آن‌ها در قلمرو اندیشه اجتماعی ایران معاصر است. از همین رو پژوهش پیش‌رو با در نظر گرفتن اثرگذاری این دو متفکر بر ساحت اندیشه سیاسی و اجتماعی ایران به‌ویژه در میان قشر دانشگاهی، با بررسی آثار این دو روشنفکر، مسئله انحطاط تاریخی و عقب‌ماندگی ایران از غرب را بررسی می‌کند.

## ۲. اهداف و پرسش‌های تحقیق

هدف اصلی این مطالعه، یافتن پاسخی برای مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی ایران از منظر شریعتی و سروش و نشان‌دادن وجه اشتراک و افتراق آن‌ها با توجه به بسترهای اجتماعی-تاریخی هریک از آنان است؛ چرا که به عقیده نگارنده، برای دستیابی به توسعه در جامعه ایران، نخستین گام شناخت علل انحطاط و عقب‌ماندگی و تمرکز بر اشتراکات فکری روشنفکران و تأمل در تضادهای فکری آنان و حصول به یک اجماع نخبگانی است. به همین سبب این پژوهش به دو پرسش اساسی پاسخ می‌دهد: نخست هریک از روشنفکران مورد نظر عقب‌ماندگی ایران از غرب را چگونه فهم و تبیین کرده‌اند و دیگر آنکه وجه اشتراک و افتراق آن‌ها در صورت‌بندی از این مسئله چگونه در بسترهای اجتماعی هریک قابل تفسیر است؟

## ۳. پیشینه پژوهش

مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی ایران در پژوهش‌های متعددی بررسی شده است که در مواردی به دیدگاه‌های شریعتی یا سروش نیز پرداخته شده است. امیرروشن (۱۳۹۴) نشان داد شریعتی ذیل دو عامل کلی عقب‌ماندگی اقتصادی و صنعتی و دیگری خودفراموشی انسان یا ازدست‌رفتن روح خداگونه انسان در دوره جدید به مسئله انحطاط پرداخته است. به این ترتیب الیناسیون عامل این انحطاط به‌شمار می‌رود. اصلی‌ترین بعد آن هم الیناسیون فرهنگی و بازگشت به خویش تنها راه برون‌رفت از این بحران و نیل به توسعه اقتصادی است. مجتبی حسینی و همکاران (۱۳۹۴) با مقایسه اندیشه سیاسی شریعتی و سروش به این نتیجه رسیدند که شریعتی

از خودبیگانگی و الیناسیون فرهنگی و سرمایه‌داری را علت عقب‌ماندگی ایران و بازگشت به خویشتن اسلامی را به‌مثابه راه‌حل مطرح کرده است و سرورش نیز منشأ عقب‌ماندگی جامعه ایران را در حکومت ایدئولوژیک و خوانش ایدئولوژیک از دین و ایجاد معرفتی دینی به‌جای دین و تکررگرایی و عقلانیت دینی را راه‌حل عبور از بحران می‌داند. داریوش رحمانیان (۱۳۸۲) در مقاله‌ای نشان داد شریعتی استعمار و غرب را عامل عقب‌ماندگی جامعه ایران نمی‌داند و برای عوامل داخلی از جمله از خودبیگانگی که در ادوار مختلف تاریخ ایران بر ایرانیان عارض شد و عامل نامساعدی همچون تهاجم مکرر قبایل بدوی در کنار عوامل معنوی و فرهنگی متعاقب آن، سهم ویژه‌ای قائل است. براد هانسن (احمدی، ۱۳۸۵: ۸۶) معتقد است شریعتی در پی آن است که با یک تشیع انقلابی بر پایه ایدئولوژی توحیدی و عدالت اجتماعی، راهی برای رهایی جامعه ایران بیابد. از همین رو معتقد است آلترناتیو شریعتی در برابر غرب‌زدگی و مارکسیسم، تشیع فعال سیاسی و انقلابی تجدیدحیات یافته است.

مطالعات صورت‌گرفته، عمدتاً مستقل از ارتباط میان مضامینی چون استعمار، از خودبیگانگی، بازگشت، تشیع انقلابی، ایدئولوژی اسلامی و... با مسئله عقب‌ماندگی ایران از غرب، سعی در ارائه تفسیری از خوانش شریعتی از مفاهیم فوق‌داشته‌اند یا در صورت پرداختن به مسئله عقب‌ماندگی، تمایزی میان انحطاط تاریخی ایران و عقب‌ماندگی از غرب قائل نشده‌اند، اما پژوهش پیش‌رو، هم‌زمان ریشه‌های مسئله انحطاط تاریخی و عقب‌ماندگی ایران از غرب را در اندیشه شریعتی و سرورش بررسی و در بستر تاریخی-اجتماعی هر یک مقایسه می‌کند.

#### ۴. مفاهیم کلیدی

##### ۴-۱. توسعه

اگرچه واقعیت این است که هیچ تعریف مورد توافق از توسعه وجود ندارد (زاکس، ۱۳۷۷: ۴۵)، با انقلاب صنعتی بعد از دهه ۱۸۵۰، صنعتی شدن معنای روشنی به توسعه داد. در این دوره، توسعه از تغییری مطلوب و گذار از ساده به پیچیده، از پست به عالی، از بدتر به بهتر حکایت می‌کند (زاکس، ۱۳۷۷: ۱۹). برخی در سنجش توسعه‌یافتگی، آن را با شاخص‌های اقتصادی نظیر درآمد سرانه کشور می‌سنجند و بسیاری نیز رشد نهادهای اجتماعی جامعه را مستلزم توسعه

می‌داند (Myrdal, ۱۹۶۸: ۲۸). نورمن جاکوبز معتقد است جامعه توسعه‌یافته به لحاظ اقتصادی دارای یک سیستم اقتصادی عقلی و خودکفا است (Jacobs, ۱۹۶۶: ۱۰). به بیانی ساده توسعه، پیشرفت و تکامل مادی و معنوی یک جامعه است (سریع‌القلم، ۱۳۹۸: ۵۶). آنچه روشن است توسعه مدرن با شکل‌گیری مدرنیته و تمدن نوین غرب مرتبط است و پدیده‌ای است مربوط به دو یا سه قرن اخیر که به عقیده والراشتاین، سرمایه‌داری صنعتی غرب، مرز توسعه و عقب‌ماندگی جوامع را مشخص کرده است (علمداری، ۱۳۹۸: ۳۱). با این مقدمه روشن است که توسعه مفهومی مدرن است و بررسی انحطاط تاریخی تمدن ایران و ریشه‌های آن مقوله‌ای متفاوت با عقب‌ماندگی است که نقطه مقابل پیش‌افتادگی تمدن غرب هم‌زمان با پیدایش مدرنیته است که اولی بیانگر افول تمدن در ایران پیشامدرن در قیاس با خودش و دیگری معطوف به کندی در رشد در مقایسه با غرب توسعه‌یافته پس از شکل‌گیری تمدن معاصر غرب است.

#### ۴-۲. عقب‌ماندگی

پیدایش مفهوم عقب‌ماندگی در ادبیات جامعه‌شناسی، ذیل شکل‌گیری پارادایم ضد توسعه بوده است «پارادایم ضد توسعه ریشه در سنت فکری مارکسیستی-لنینیستی دارد و از آن حیث که بر مفهوم مبارزه طبقاتی و ماهیت سیاسی-اجتماعی مناسبات اقتصادی تولید تأکید دارد، نظریه مارکسیستی به‌شمار می‌رود» (کاردوزو و فالتو، ۱۳۵۹: ۱۷). شکل‌گیری گفتمان عقب‌ماندگی در میان روشنفکران ایرانی به‌ویژه نسل دوم آن‌ها با پیدایش دو مکتب امپریالیسم و عقب‌ماندگی (وابستگی)، ذیل پارادایم ضد توسعه در غرب هم‌زمان می‌شود. براساس نظریه امپریالیسم ولادیمیر لنین، سیاست بین‌المللی امپریالیسم، مبارزه دولت‌های بزرگ در راه تقسیم اقتصادی و سیاسی جهان است که نه تنها دو گروه کشورهای مستعمره‌دار و مستعمرات را ایجاد می‌کند، بلکه کشورهای وابسته‌ای را نیز به‌وجود می‌آورد که در ظاهر استقلال دارند، ولی عملاً در دام وابستگی مالی و دیپلماتیک گرفتارند (لنین، ۱۳۸۴: ۱۱۶۶). در مکتب عقب‌ماندگی نیز وابستگی به‌عنوان وضعیتی خارجی قلمداد می‌شود؛ وضعیتی که از بیرون تحمیل شده است. از این منظر، مهم‌ترین موانع توسعه ملی فقدان سرمایه، مهارت‌های کارفرمایی یا نهادهای دموکراتیک نیست، بلکه

۱. پس از پایان جنگ جهانی دوم و شکل‌گیری مکتب نوسازی در اروپا (۱۳۲۸ ش و ۱۹۵۰ م)

برعکس، این موانع را باید در بیرون از حوزه اقتصاد ملی جست و بزرگ‌ترین مانع توسعه ملی در کشورهای جهان سوم همان میراث تاریخی استعمار و تداوم تقسیم‌کار نابرابر بین‌المللی است.

### ۵. روش پژوهش

از آنجا که داده‌های مورد بررسی، آثار مکتوب شریعتی و سروش است و در تحلیل محتوای کیفی<sup>۱</sup>، مفاهیم پنهان در متن جست‌وجو می‌شود، در این مطالعه از این روش استفاده شده است. در تحلیل محتوای کیفی-استقرایی، پرسش‌های پژوهش، نقطه عزیمت کار محسوب می‌شود و نه تمرکز بر جمع‌آوری داده‌ها براساس فرضیه‌های برآمده از درون نظریه‌ها؛ بنابراین محقق برای رسیدن به تحلیل باید متن را به‌دقت مطالعه کند و در پی دریافت و فهمی کلی از متن باشد تا بتواند متن را کدگذاری کند و در پایان این مرحله، کدهای استخراج‌شده را براساس مفاهیم و مضامین مشترکی که حامل آن هستند دسته‌بندی کند (Shannon, 2005: 88). برای این کار، ابتدا به مجموعه آثار مکتوب شریعتی و سروش مراجعه شد و براساس پرسش‌های پژوهش، مضامین کلیدی استخراج شدند و کدگذاری اولیه برای هر یک صورت گرفت. در این مرحله، عملاً بخشی از آثار آن‌ها از فرایند کار خارج شد؛ زیرا مضامینی که پاسخی برای پرسش‌های اصلی مطالعه داشته باشند، در آن‌ها یافت نشد. در ادامه براساس مضامین اصلی استخراج‌شده، کدهای اولیه که حاوی پیام مشترکی بودند دسته‌بندی و در سطحی انتزاعی‌تر به یک مقوله فرعی خلاصه شدند. در انتها مقوله‌های فرعی مشترک نیز دسته‌بندی و در سطحی انتزاعی‌تر به یک مقوله اصلی منتهی شدند. در بخش یافته‌های پژوهش، مقوله‌های فرعی و اصلی مستخرج از آثار مورد بررسی در کنار برخی از مضامین اصلی در قالب نقل‌قول مستقیم برای اعتبارسنجی و باورپذیری نتایج آمده است.

### ۶. مروری بر زندگی و زمانه علی شریعتی و عبدالکریم سروش

#### ۶-۱. زندگی و زمانه شریعتی

علی شریعتی در سال ۱۳۱۲ در روستای کاهک سبزوار در خانواده استاد محمدتقی شریعتی متولد و پس از اتمام تحصیل در دانشسرای مقدماتی در سال ۱۳۳۴ در رشته ادبیات فارسی

دانشگاه مشهد مشغول به تحصیل شد. او پیش از عزیمت به فرانسه، برای ادامه تحصیل در مقطع دکتری ادبیات تطبیقی یا تاریخ قرون میانه اسلام، یک بار در سال ۱۳۳۶ هم‌زمان با آغاز فعالیت نهضت ملی توسط رژیم پهلوی دستگیر و زندانی شد و بار دیگر پس از بازگشت به وطن و ممنوعیت از تدریس در دانشگاه مشهد و اوج‌گیری سخنرانی‌های او در حسینیه ارشاد (۱۳۴۷ تا ۱۳۴۹) در سال ۱۳۵۰ دستگیر و پس از ۱۸ ماه تحمل زندان انفرادی آزاد شد. او هم‌زمان با تحصیل در فرانسه، با نویسندگان و متفکران برجسته‌ای چون فرانس فانون، هواری بومدین، گروویچ، ماسینیون، شوارتز، سارتر و دیگران آشنا شد. پس از آزادی از زندان در سال ۱۳۵۳ کتاب‌های او به دستور رژیم پهلوی جمع‌آوری و ممنوع و فشارها روی او بیشتر شد تا سرانجام در سال ۱۳۵۶ موفق به خروج از کشور شد، اما مدتی بعد در ۲۹ خرداد به طرز مشکوکی چشم از جهان فرو بست.

#### ۶-۲. زندگی و زمانه عبدالکریم سروش

حاج حسین فرج دباغ مشهور به عبدالکریم سروش متولد ۱۳۲۴ تحصیلات مقدماتی‌اش را در مدرسه علوی گذراند که به وسیله بازاریان متدین تأسیس شده بود تا در کنار آموزش علوم جدید، به تعلیمات دینی بپردازد. دوران تحصیل او در رشته داروسازی دانشگاه تهران با اوج‌گیری سخنرانی‌های دکتر علی شریعتی در حسینیه ارشاد هم‌زمان بود. او از جمله مخاطبان سخنرانی‌های شریعتی و مرتضی مطهری در آن ایام بود. مدتی بعد برای ادامه تحصیل راهی انگلستان شد و تحصیلاتش را در رشته تاریخ علم ادامه داد. سروش در لندن تحت تأثیر فلسفه تحلیلی و آرای پوپر قرار گرفت و پس از ورود به ایران به ترجمه و بسط دیدگاه‌های او در خصوص جامعه باز و نیز ابطال‌گرایی وی پرداخت. پس از پیروزی انقلاب به ایران بازگشت و به عضویت شورای عالی انقلاب فرهنگی درآمد و برای مدتی در رشته فلسفه علم دانشگاه تهران به تدریس مشغول شد. او در دهه هفتاد با انتشار مقالات و سخنرانی‌های متعدد، به یکی از منتقدان ساختار حکمرانی نظام سیاسی ایران تبدیل شد و مدتی پس از وقایع سال ۱۳۷۴ و حمله برخی از مخالفانش به او در اصفهان، ایران را به مقصد انگلستان ترک کرد.

## ۷. یافته‌های پژوهش

یافته‌های حاصل از تحلیل محتوای آثار شریعتی نشان می‌دهد او مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی ایران را در دو بازه تاریخی پیشامدرن و مدرن ارزیابی کرده است که بیانگر تفکیک مسئله انحطاط تمدنی و عقب‌ماندگی در اندیشه شریعتی است، اما علت هردو را استحمار معرفی کرده است. «من متوجه شده‌ام که تمام حرف‌هایی که درباره علت بدبختی بشر می‌گویند اشتباه است. علت بدبختی بشر نه استبداد است، نه استثمار<sup>۱</sup> است و نه استعمار<sup>۲</sup>، بلکه تنها و تنها علت بدبختی بشر استحمار است و باز هم استحمار، منتهی یکی به صورت «استحمار کهنه» (مذهبی‌ها) و استحمار نو (نیمه روشنفکران)» (شریعتی، ۱۳۹۴: ۱۶۸)؛ «علت اصلی پریشانی‌ها، نه استبداد است، نه استعمار و نه استثمار، این‌ها همه معلول‌اند. علت دوتا است، اول استحمار، دوم هم استحمار!» (شریعتی، ۱۳۸۹ الف: ۲۶۱). از سویی، از خودبیگانگی<sup>۳</sup> از جمله مفاهیم پرتکرار در ادبیات جامعه‌شناختی وی محسوب می‌شود که با خلق و استعمال واژه استحمار توسط او ارتباطی عمیق دارد. در آرای شریعتی، استحمار مفهومی از جنس معرفت و آگاهی -البته ضد آگاهی- است که به شیوه‌های مختلف در طول قرن‌ها بر جامعه ایران عارض شده است. از طرفی به باور شریعتی، انسان و جامعه استحمارزده ایران پیش از هر چیز نیازمند بازیابی و بازگشت به اصل خویش است؛ چرا که از خودبیگانگی پیامد تبعی استحمار است و استحمار کهنه در بینش مذهبی و استحمار نو در اندیشه نیمه‌روشنفکران عامل از خودبیگانگی می‌شود. در نظر او، نفوذ اندیشه یونانی یا روش اندیشیدن ارسطویی، هندی‌زدگی و عرفان هندی و از بین رفتن اجتهاد که جملگی از برجسته‌ترین عوامل استحمار کهنه محسوب می‌شوند که زمینه‌ساز انحطاط تمدنی ایران شد. «نه قرون وسطا باعث انحطاط بود نه مذهب کاتولیک نه پاپیسم، بلکه این‌ها هم مانند علم و تمدن به وسیله عاملی خراب شدند، منحرف شدند و مسخ شدند که آن عامل یونانی‌زدگی<sup>۴</sup> اندیشه بشر است» (شریعتی، ۱۳۶۱: ۴۷). «همین هلنیزاسیون، همین کلی‌بافی، همین تفکر در مسائل مانند ذات خدا و ذات روح و رابطه صفات خدا با ذات

1 exploitation

2 colonialism

3 alienation

4 hellenization

خدا و... همین بیماری که غرب را منحنی کرد تمدن اسلام را هم فراگرفت» (همان: ۵۵). او نفوذ عرفان هندی را پیامد هجوم اقوام ترک‌نژاد آسیای مرکزی و آخرت‌گرایی و تصوف و بیزاری از دنیا را نیز سوغات تسلط مغول بر ایران برشمرده است: «بعد از اینکه ترکان غزنوی و سلجوقی و مغول آمدند، رژیم اقطاعی را به وجود آوردند و دوباره مغول فتودالیت و رژیم‌های اقطاعی و تیولی را در جامعه اسلامی برپا کرد و بعد در همین دوره تصوف و زهدگرایی را آوردند و بعد آخرت‌گرایی به وجود آمد» (همان: ۱۰۹ و ۱۱۰).

به اعتقاد شریعتی، اجتهاد یکی از مترقی‌ترین شاخصه‌های بینش اعتقادی اسلام است که مانع از رکود و انسداد تفکر می‌شود، اما اجتهاد ابتدا در دوران بنی‌عباس دچار مرگ تدریجی شد و اسلام را از حرکت نگاه داشت، سپس در دوران صفوی، تشیع که نوعی حرکت و جنبش بود، با مرگ روح اجتهاد از حرکت بازایستاد و این‌گونه ایران عصر صفوی، درست در هنگامی که غرب در حال رنسانس و برداشتن گام‌های پیشرفت بود، دچار رکود و انحطاط شد. «اعتقاد ما بر این است که عاملی که حرکت روح اسلامی را در مسیر زمان سد کرد و فرهنگ و بینش اسلامی را کهنه و متحجر ساخت، مرگ روح اجتهاد است» (شریعتی، ۱۳۶۱: ۶۹).

به‌روشنی پیدا است که کد کلیدی هریک از مضامین فوق به‌ترتیب اثر یونانی‌زدگی، هندی‌زدگی و توقف اجتهاد در انحطاط مذهب است که سه مقوله فرعی یونانی‌زدگی، هندی‌زدگی و توقف اجتهاد را می‌شود از آنها استنباط کرد. فصل مشترک هریک انحطاط مذهب است و چون به دوران پیشامدرن بازمی‌گردد، در سطحی انتزاعی‌تر مؤید مقوله استحمار کهنه<sup>۱</sup> است. شریعتی در انحطاط تمدنی ایران، نقش قابل‌توجهی برای هجوم قبایل ترک‌نژاد آسیای میانه قائل است و معتقد است که این تهاجم‌ها مانع از رشد شهرنشینی و بورژوازی در تمدن اسلام شد. «اگر حمله ترک‌های ماوراءالنهر، غزنویان، سلجوقیان، اتابکان، تیموریان، مغولان و... -که فتودالیت و برده‌داری را تحمیل کردند- نبود، همان بورژوازی پیشرفته را که در قرن ۱۸ در اروپا داشتیم، در اسلام قرون سوم و چهارم می‌داشتیم» (شریعتی، ۱۳۸۸ الف: ۶۹ و ۷۰).

---

۱ در اینجا تنها به یک نمونه از چگونگی فرایند تحلیل محتوای آثار شریعتی اشاره می‌شود. در بقیه موارد به علت ظرفیت محدود مقاله، از توضیحات صرف‌نظر می‌کنیم.

از منظر شریعتی، در زمانی که اروپا با پشت‌سرگذاشتن انحطاط قرون وسطا و ازسرگذراندن رنسانس و عصر روشنگری و تجربه مدرنیته وارد دوران جدیدی از تمدن خود شده بود، استحمار به شیوه‌ای نوین در ایران ادامه یافت و جامعه ایران در مقابل پیشرفت غرب عقب ماند. او یکی از عمده‌ترین عوامل استحمار نو را پدیده استحمار می‌داند و معتقد است استحمار نه فقط با وجه اقتصادی و سیاسی بلکه با وجه فرهنگی موجب استحمار کشورهای عقب‌مانده از غرب می‌شود. «یکی از بزرگ‌ترین عوامل بیگانه‌سازی عصر ما استحمار فرهنگی است. استحمار در چهره‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نمایان می‌شود، ولی آنچه بیش از همه ویرانگر است، چهره فرهنگی و به عبارت بهتر ضد فرهنگی آن است» (شریعتی، ۱۳۹۲: ۲۳۲). البته او عامل دیگری را نیز در این روند دخیل می‌داند که از سنخ اندیشه، به‌طور خاص اندیشه مذهبی است. از همین رو ذیل استحمار نو قرار می‌گیرد و آن بینش ارتجاعی مذهبی است. شریعتی در دوران مدرن، مذهب را هم عامل استحمار و هم مانعی استوار در برابر الیناسیون فرهنگی استحمار می‌داند که از اولی با عنوان بینش ارتجاعی مذهبی یا املیسم یاد کرده است (شریعتی، ۱۳۸۹ الف: ۴۳).

در ادامه، نتایج تحلیل محتوای آثار سروش نشان می‌دهد او در تبیین عقب‌ماندگی ایران، نخست معتقد به ناکامی مسلمانان نسبت به غرب است نه انحطاط تمدنی یا عقب‌ماندگی؛ چرا که «وقتی از ناکامی صحبت می‌کنیم، هیچ مفهوم اخلاقی در آن نهفته نیست که یکی بدتر و دیگری بهتر باشد، متضمن مفهوم سعادت هم نیست که قومی سعادت‌مند و قومی دیگر بی‌بهره مانده باشند» (سروش، ۱۳۸۵ الف: ۴۲). به‌واقع او پیش‌افتادگی غرب را در پیدایش مدرنیته و عقب‌ماندگی ایران در عدم پیدایش آن جست‌وجو می‌کند. سروش رشد علوم تجربی را یکی از مشخصه‌های اصلی مدرنیته می‌داند و معتقد است این اتفاق به دو دلیل در جامعه ما رخ نداده است؛ نخست، گسست میان فلسفه و علوم تجربی به دلیل عدم ورود فیلسوفان ما به این حوزه. «فیلسوفان ما از زمان ملاصدرا به این سو بلکه جلوتر از آن، تقریباً رابطه علم تجربی و فلسفه را قطع کرده بودند. این بزرگان تقریباً هیچ اطلاعی از علم زمانه خود نداشتند» (همان: ۴۷). از طرفی درک صوفیانه از دین را مانعی دیگر در برابر رشد علوم تجربی می‌داند. سروش زبان عرفان را برخلاف زبان علم پر ابهام و ابهام می‌داند: «زبان عرفان زبان اغلاق و ابهام و اجمال است... گوینده و شنونده و خواننده همه در یک فضا زندگی می‌کنند و آن فضای ابهام‌پسند و

ایهام‌پسند است که با وجوهی که در زبان علمی و ذهن علمی است، به‌هیچ‌وجه سازش و تطابق ندارد. امروز ذهنیت ما ذهنیتی است نزدیک به ذهن عرفانی تا علمی» (سروش، ۱۳۷۳: ۳). روشن است که کد حاصل از مضامین فوق «قطع رابطه فلسفه با علم تجربی» و «ابهام‌پسندی زبان عرفان در برابر صراحت زبان علم» است. در سطحی انتزاعی‌تر می‌توان گفت از منظر سروش، مقوله‌های فرعی گسست میان فلسفه و علم تجربی و درک صوفیانه از دین، در سطحی انتزاعی‌تر ما را به یک مقوله اصلی یعنی رشدنیافتگی علوم تجربی می‌رساند که یکی از علل اصلی ناکامی مسلمانان بوده است.<sup>۱</sup>

سروش اهمیت ویژه‌ای برای استبداد در عقب‌ماندگی ایران قائل است. در نظر او، رواج تصوف نیز که موجب ترویج نفاق و دروغ می‌شود واکنشی به حاکمیت استبداد است. «در نتیجه ناامنی ناشی از نظام‌های استبدادی، مردم اعتقاد داشتند که استر ذهبک و ذهابک و مذهبک (رفت و آمدت، داراییات و عقیده‌ات را مخفی کن). وقتی آدمی نخواست چیزی را بگوید، رفته‌رفته باید به‌جای آن دروغ بگوید و به این ترتیب آن ناامنی به رذایل اخلاقی دامن می‌زند» (سروش، ۱۳۹۳: ۳۰۳). به‌واقع به عقیده او، ماهیت حکومت‌های استبدادی به‌گونه‌ای است که به تولید و بازتولید خصوصیات ضد توسعه در میان ما منجر شده است. «متأسفانه بسیاری از آثار و اخلاق این نظام سلطنتی در میان ما جاری است. این شجره خبیثه استبداد، آفات بسیار زیادی داشته است و ریشه بسیاری از رفتارهای نابهنجار کنونی ما را تشکیل می‌دهد... در یک جامعه استبدادی، امورات هیچ‌کس بدون قدرت و ثروت نمی‌گذرد... لذا همه می‌کوشند تا یک سلطان دیگر شوند، البته در مراتب پایین‌تر» (همان: ۲۹۸-۳۰۰). علاوه‌براین، سروش معتقد است در شرایط استبدادی شخصیت‌ها هستند که به ادعاها و سخنان حجت می‌بخشند و نه صحت و سقم سخنانشان؛ درحالی‌که علم زمانی رشد می‌کند که از شخصیت‌ها و تقلید فاصله بگیرد. از همین رو بار دیگر یادآور می‌شود که استبداد مانع از رشد علمی و فرهنگ انتقاد شده است. «این بدترین سم مهلک برای رشد علم است و [علم] وقتی رشد می‌کند که از شخصیت‌ها فاصله بگیرد» (همان: ۳۲۷).

۱. در این بخش به‌دلیل محدودیت ظرفیت مقاله، به یک نمونه از چگونگی فرایند تحلیل محتوای آثار سروش اشاره شده است.

در کنار موارد فوق، سروش عدم استقرار حق‌اندیشی در برابر تکلیف‌اندیشی را که دوران پیشامدرن را از مدرن جدا کرده است، علت دیگر عقب‌ماندگی ما از غرب عنوان کرده است. به عقیده او «تمام آنچه در عرصه سیاست، دموکراسی، لیبرالیسم، آزادی‌طلبی، برابری‌طلبی شنیده می‌شود، ماحصل این اتفاق است. حال آنکه سنت ما خصوصاً سنت‌های دینی ما، سنتی تکلیف‌اندیش است» (سروش، ۱۳۸۵: ب: ۴۵). «چیزی که در میان ما به نظر بنده حتی جوانه هم نزده، همان مفهوم حق است... ما امروز متأسفانه بازگشت هم کرده و دوباره وارد دوران تکلیف شده‌ایم، یعنی نظام حکومتی که در ایران مستقر است، به‌واقع یک نظام حکومتی تکلیفی است، نه یک نظام حکومتی حقی» (سروش، ۱۳۸۵: الف: ۲۴). به تعبیری می‌توان این‌گونه بیان کرد که اگرچه مظاهر غیر معرفتی مدرنیته به تعبیر سروش، که با فناوری و مدرنیزاسیون همراه است، در شمایل جامعه ایران قابل مشاهده است، اما حق‌اندیشی به‌مثابه مقوله معرفتی مدرن در جامعه ما مستقر نشده است که این ناهماهنگی خود منشأ نابسامانی شده است.<sup>۱</sup> سروش مارکسیسم و آموزه‌های آن را که در نظرش ضد حقوق بشر است، در کنار تعالیم دینی بی‌توجه به مفهوم حقوق انسان می‌داند که همچون سدی سترگ مانع استقرار مفهوم حق در جامعه ما شده‌اند. «در تمام مدارک تعلیمی دینی و فرهنگی ما، یک صفحه یا یک فصل هم درباره حقوق بشر وجود ندارد... مارکسیسم که مخالف حقوق بشر به معنای کامل کلمه بود» (همان: ۲۵ و ۲۴).

علاوه‌براین، او استعمار را که در کنار رشد علمی و مفاسد اخلاقی درونی غرب، یکی از سه ضلع مثلث غرب می‌داند (سروش، ۱۳۹۳: ۳۳۰)، به‌مثابه عامل خارجی در عقب‌افتادگی یاد کرده است. «همین سیاست‌های استعماری، بالاخره میرزا آقاخان را برکشید و امیرکبیر را از صحنه خارج کرد، احمدشاه را فروکوفت و رضاشاه را بر تخت نشاند، مصدق را بر زمین زد و محمدرضا شاه را تخت و تاج مجدد بخشید... آنان با ما انسان‌وار رفتار نکردند و یک نظم خشن پرقساوت و بی‌انصاف را بر ما تحمیل کردند؛ لذا اگر یک رشد طبیعی هم می‌توانست در تاریخ ما اتفاق بیفتد از آن جلوگیری کردند» (همان: ۳۲۹-۳۳۰).

۱. آگبرن در نظریه و اماندگی فرهنگی می‌گوید تغییرات مادی بسیار سریع‌تر از تغییرات فرهنگی غیرمادی پذیرفته می‌شود. به بیان دیگر، تغییر در عادات و مقررات از تغییر فناورانه عقب می‌ماند. منبع اصلی بی‌سامانی اجتماعی همین نرخ‌های متفاوت تغییرات فرهنگی است (رابینگتن و واینبرگ، ۱۳۵۹: ۲۳۲).

## ۸. بحث و بررسی تطبیقی آرای شریعتی و سروش<sup>۱</sup>

شریعتی و سروش برای رسیدن به پاسخی برای مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی ایران در مسیر تاریخ گام نهادند و آن را در فرایندی تاریخی بررسی کردند. شریعتی به دلیل تحصیلات آکادمیک در حوزه تاریخ، بیشتر و نازک‌بینانه‌تر از سروش با رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی به هر دو مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی پرداخته است، اما سروش چندان به مسئله انحطاط واقعی نهاده است؛ چرا که از دیدگاه او در این واژه یک بار ارزشی منفی مستتر است؛ در حالی که بشر در هر عصری از تاریخ، متناسب با همان وضعیت زیسته است که لزوماً به منزله سعادت‌مندی او در گذشته یا امروز یا برعکس نیست. از نظر او مدرنیته غرب را در مسیری قرار داد که فقط قومی مقتدرتر از قومی دیگر شده است (سروش، ۱۳۸۵ الف: ۳۸). از همین رو از واژه ناکامی استفاده کرده است. سروش با صورت‌بندی خاص خود، از پیدایش مدرنیته در غرب، پیش‌افتادگی آن‌ها و عقب‌ماندگی ایران را تبیین کرده است. او پرسش از علت این ناکامی را مقوله‌ای علمی و تجربی می‌داند که خارج از حوزه فلسفه است. به همین سبب با مفاهیمی چون استقرار حق‌اندیشی و رشدیافتن علم تجربی که از مشخصات مدرنیته است به مسئله پرداخته است.<sup>۲</sup>

### ۸-۱. ضرورت توجه به عوامل داخلی

هر دو متفکر نقش عوامل داخلی و خارجی را هم‌زمان از نظر گذرانده‌اند و انگشت اتهام را صرفاً به سمت عوامل خارجی نشانه نرفته‌اند. اگرچه هر دو بر نقش استعمار در عقب‌ماندگی ایران معترف‌اند، معتقدند تفوق آن نیز به سبب وجود ضعف‌های داخلی است که از گذشته با ما بوده و همچنان نیز هست.<sup>۳</sup> «اگر دشمن نیز توانسته است در انحطاط ما دستی داشته باشد، ضعف ما

۱. نقل قول‌های این بخش نیز حاصل تحلیل محتوای آثار دو متفکر مورد نظر است که به مناسبت استفاده شده است.

۲. نه مشخصات ذاتی که صحبت از ذات در قلمرو فلسفه است، بل مشخصات ظاهرشده در تبیین علمی و تجربی (سروش، ۱۳۸۵ الف: ۴۱).

۳. ویل دورانت معتقد است یک تمدن بزرگ تا از درون منهدم نشده باشد، از بیرون مغلوب نمی‌شود (دورانت، ۱۳۳۷: ۷۷۶).

بوده است که در توفیق وی هم‌داستان بوده است» (شریعتی، ۱۳۵۲: ۶۶). سروش نیز معتقد است: «قاعدتاً باید در میان ما عیبی پیدا شده باشد که نتوانسته‌ایم حتی موارد خودمان را نگه داریم و مورد استفاده قرار بدهیم و دیگران که با موارد ما بیگانه بودند بتوانند از آن بهره‌برداری کنند» (سروش، ۱۳۹۳: ۳۲۵-۳۲۶).

## ۸-۲. تغییر گفتمانی در بسترهای تاریخی-اجتماعی

نظریات سروش و شریعتی بی‌تأثیر از بسترهای تاریخی-اجتماعی هریک از آنان نیست. از یک سو وقایعی نظیر تجربه مدرنیزاسیون آمرانه پهلوی اول، اشغال ایران توسط متفقین در جریان جنگ بین‌الملل دوم، کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و سقوط دولت مصدق و تصویب لایحه کاپیتولاسیون در ۱۳۴۳ از جمله علل برجسته شکل‌گیری حس عدم استقلال و خطر استعمار در میان گروهی از روشنفکران پیش از انقلاب از جمله شریعتی بوده است. از سوی دیگر پس از پایان جنگ جهانی دوم و استقلال برخی کشورهای آفریقایی و آمریکای لاتین و شکل‌گیری پارادایم وابستگی در جامعه‌شناسی، نظریات امپریالیسم و عقب‌ماندگی در بسیاری از کشورهای جهان سوم و تازه آزاد شده از یوغ استعمار با استقبال مواجه شد. به همین سبب مجموع عوامل فوق را باید در علت ایجاد محبوبیت و توجه به اندیشه‌های ضد استعماری در آن مقطع از تاریخ ایران مورد توجه قرار داد، اما نظریات سروش در شرایطی مطرح شده است که از یک سو، بیش از یک دهه از پیروزی انقلاب و استقرار جمهوری اسلامی گذشته بود و مقوله استقلال از غرب به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین شعارهای نظام سیاسی مستقر، بدل شعارهای ضد امپریالیستی پیروز و استقلال از غرب محقق شده بود. از سوی دیگر تبدیل جنبش به نهاد و پیامدهای آن نظیر محافظه‌کاری نهاد قدرت در برابر جریان‌های انتقادی مقابلش، خطر استبداد و اقتدارگرایی را بیش از گذشته برجسته می‌کرد. بدین ترتیب طبیعتاً برای متفکری چون سروش که از منتقدان اسلام فقهاتی محسوب می‌شود و آن‌گونه که در ادامه خواهد آمد، دین و دینداری را امری مستقل از نظام سیاسی و ناکافی برای سامان‌بخشیدن به زندگی مادی بشر می‌داند و همین امر نیز میان او و هسته سنتی-مذهبی قدرت شکاف ایجاد کرد، مقوله‌هایی چون خطر استبداد به‌ویژه استبداد دینی بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. او استبداد را یکی از عوامل عقب‌ماندگی ایران

مطرح کرده و در جای دیگری از عدم استقرار مفهوم حق در ایران نیز سخن گفته است که می‌توان پیوندی میان این دو مقوله برقرار کرد. به‌واقع در وضعیتی که افراد با حق برای دیگری بیگانه‌اند و آن را زیر پا می‌گذارند، برای شخص خود همان حق را فائل‌اند. خودکامه اگرچه هیچ حقی برای دیگران قائل نیست، برای خود تمام حقوق ممکن را خواهان است؛ بنابراین، آنچه مانع از پذیرش وجود حق برای دیگری می‌شود، روحیه استبدادی و خودکامگی است. به سخن دیگر، زمانی که خود و نفع فردی، محور تصمیم‌های افراد قرار گیرد، مفهوم حق نیز به محاق خواهد رفت و هرگز مستقر نخواهد شد. به این ترتیب می‌توان گفت بیگانگی با مفهوم حق در جامعه ما با خوگرشدن جامعه با روحیه استبدادی ارتباطی مستقیم دارد. سروش از این منظر به مقوله استبداد پرداخته است، اما در مجموع زیست جهان اجتماعی و تاریخی سروش تأثیر واضحی بر تغییر گفتمان عقب‌ماندگی از زمانه شریعتی تا سروش داشته است.

### ۸-۳. مذهب و عقب‌ماندگی

آن‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، به عقیده شریعتی مذهب نه عامل انحطاط قرون‌وسطا در اروپا بود و نه عامل انحطاط تمدن اسلامی. او مذهب را به‌مثابه پدیده‌ای با ماهیت ضد توسعه در نمی‌یابد. سروش نیز مذهب و به‌طور خاص اسلام را نه عامل توسعه می‌داند و نه عامل انحطاط. «این به دست مسلمانان است که جامعه مطلوب خود را بسازند؛ هم جامعه روستایی مسلمان می‌توان داشت، هم جامعه شهری پیشرفته مسلمان. اسلام نه مانع هیچ‌کدام از این‌ها است و نه مقتضی هیچ‌یک» (سروش، ۱۳۹۳: ۳۱۴). اگرچه هردو به مقوله تصوف که نوعی از بینش دینی محسوب می‌شود به‌عنوان یکی از علل انحطاط تمدنی و عقب‌ماندگی ایران اشاره کرده‌اند، روشن است که سروش و شریعتی هردو بر این نکته که مذهب فی‌نفسه عامل انحطاط یا توسعه نبوده است اتفاق نظر دارند؛ با این تفاوت که شریعتی نوع خوانش از دین را در این امر مؤثر می‌داند و سروش اساساً معتقد است مسلمانان یا دینداری نه تضمینی برای توسعه است و نه عقب‌ماندگی؛ چرا که تفسیری آخرت‌گرایانه از دین دارد و همین امر سبب شده است که در ترسیم مسیر برون‌رفت از عقب‌ماندگی، دیدگاه آن‌ها در مقابل هم قرار گیرد که در سطور بعد به تفصیل به آن پرداخته شده است.

## ۸-۴. چه باید کرد؟

سروش میان توسعه غرب و شرق تفاوت روشی قائل است. او توسعه غرب را ناآگاهانه و توسعه شرق را امری انتخابی و آگاهانه می‌داند که با برنامه و خواست قبلی همراه و محصول خرد جدید است که دو مؤلفه معرفتی و غیرمعرفتی مدرنیته را با هم شامل می‌شود. به همین سبب ما باید توسعه را با مؤلفه معرفتی آن یعنی علم جدید آغاز کنیم که جهان‌شمول و سازگار با همه فرهنگ‌ها است، نه مقوله‌هایی چون آزادی و حکومت دموکراتیک که از فرآورده‌های غیرمعرفتی خرد جدید است (سروش، ۱۳۷۳: ۱۰). «از سیاست مغرب‌زمینی آن آغاز کردن (چنانکه مشروطه‌طلبان کردند) یا فناوری پیشرفته فوق‌مدرنشان را گزیدن (چنانکه کثیری از غافلان می‌کنند) یا فرهنگ و هنر و اخلاقیان را به نحو تام و تمام وارد کردن و چوب حراج بر هویت قومی و دینی و فرهنگی خود زدن (چنانکه خودباختگان می‌کنند) یا جاهلانه و جبرگرایانه و تاریخ‌پرستانه فلسفه‌باختن و منفعل‌ایستادن و تن به طوفان غرب دادن و منتظر به‌سرآمدن دوره آن نشستن (چنانکه مخترعان واژه غرب‌زدگی می‌کنند)، هیچ‌کدام راه‌حل مشکل عقب‌ماندگی و بحران‌زدگی و توسعه‌نیافتگی نیست. علم اما کالایی معرفتی است که هم ستودنی است و هم گرفتنی و هم نقد و رد کردنی. به‌دلیل ماهیتش ملک اختصاصی هیچ قومی نیست» (همان: ۵).

در مقابل، شریعتی بر این باور است که یگانه راه‌هایی از بند این انحطاط و عقب‌ماندگی، بازگشت به خویش در انسان و جامعه ایرانی است که استحمار او را از گذشته تا امروز به ورطه ازخودبیگانگی کشانیده است. مقصود او از خویشستن نیز همان خویشستن فرهنگی ما یعنی اسلام است (شریعتی، ۱۳۸۹ الف: ۴۰). اگرچه او مدافع بازگشت به اسلام است، از آنجا که به وجود برخی قرائت‌های منحط یا مرتجعانه از اسلام در جامعه ایران معترف است، بر ضرورت جنبش اصلاح دینی تأکید دارد (شریعتی، ۱۳۵۲: ۲۷). شریعتی برخلاف سروش، علم‌محوری را در زدودن غبار عقب‌ماندگی از چهره جامعه ایران مؤثر نمی‌داند؛ زیرا اساساً او برای جامعه ایرانی اصلاح را مقدم بر خدمت به آن و علم را خدمت‌گزار می‌داند و نه لزوماً اصلاح‌گر جامعه. از نگاه او «هر مصلحی خادم است، ولی هر خادمی معلوم نیست که مصلح باشد» (شریعتی، ۱۳۷۰: ۲۱۸).

به عقیده شریعتی، جامعه ایران در طول قرن‌ها بنا به عللی که پیش‌تر عنوان شد، به استحمار مبتلا شده است و جامعه استحمارزده پیش از خدمت نیازمند اصلاح است. او رابطه عاملیت<sup>۱</sup> و ساختار<sup>۲</sup> را دیالکتیک می‌داند و برای انسان مسئولیتی قائل است که با اصلاح و تغییر از خویش آغاز می‌کند و به تغییر اجتماعی و ساختار پیوند می‌یابد. «در اسلام، فرد در اثنای مبارزه برای اصلاح جامعه به اصلاح فردی و اخلاقی می‌رسد و در مبارزاتش موفق می‌شود (اصلاح فرد هم‌زمان با اصلاح جامعه). این است که ما معتقدیم که در جامعه فاسد نیز فرد صالح می‌تواند وجود داشته باشد؛ یعنی می‌تواند ساخته شود و مسئولیت فردی از همین‌جا پدید می‌آید» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۶۱). او دانشمندان را خدمتگزاران بشر می‌داند و پیامبران و فیلسوفان و روشنفکران را مصلحان جامعه و از طرفی برای توسعه، اصلاح را مقدم بر خدمت می‌داند. برای جامعه ایران، علم‌محوری راهی به پیشرفت نمی‌یابد. «علم در سه قرن اخیر در مورد زندگی و تمدن فقط به انسان خدمت کرده؛ در صورتی که قبل از خدمت به انسان باید اصلاح انسان مطرح شود و اگر اصلاح یک جامعه مطرح نشود، حتی ثروتمند شدن آن جامعه به انحراف آن جامعه کمک می‌کند» (همان: ۲۱۹). در منظومه فکری او اصلاح، اقدامی در راستای دستیابی به توسعه و پیشرفت است؛ چرا که در نهادش تغییر و تحول به سمت یک ایدئال مستتر است؛ ایدئالی که باید باشد اما نیست. از همین رو نه تنها علوم جدید حتی استقرار سایر مؤلفه‌های مدرنیته نظیر دموکراسی و لیبرالیسم و... را خدمتی به بشریت می‌داند که الزاماً به اصلاح و رشد انسان و جامعه‌اش منجر نخواهد شد. «ممکن است حکومت من دموکراسی باشد اما پیشرفت نباشد؛ زیرا دموکراسی لیبرالیسم هدفش احترام به افراد است آن‌چنان که هستند، ولی پیشرفت عبارت است از احترام به انسان، آن‌چنان که باید باشد و باید بشود... بنابراین پیشرفت ممکن است با دموکراسی هم مغایر باشد» (شریعتی، ۱۳۷۰: ۲۲۱).

در مقابل، رشد و کمال در اندیشه سروش، نزدیک‌شدن هر شیئی به تعریف خودش است و کمال در گرو رشد متوازن و همه‌جانبه است (سروش، ۱۳۹۳: ۳۳۲ و ۳۳۱). این در حالی است که به اعتراف او، خدمت علوم جدید به توسعه غرب به رشد متوازن یا همان کمال، در غرب

1 agency  
2 structure

منتهی نشده است و این پارادوکسی است که کارکرد راهکار او را با تردید همراه می‌کند: «آنچه در مغرب‌زمین روی داده است، مطابق این تعریف رشد است، اما رشد نامتوازن است. موجودی است که پاره‌ای از اندام‌هایش رشد فوق‌العاده کرده است، ولی پاره‌ای از اندام‌هایش کاملاً در رکود و انحطاط باقی مانده است. در واقع یک رشد سرطانی رخ داده است که به هیچ‌وجه آن را کمال نمی‌توان نامید» (همان: ۳۳۲). سروش علم را آگاهی راستین می‌داند که واقعیت جهان را همان‌طور که هست نشان می‌دهد، اما ایدئولوژی چنین نیست و مصداقی از آگاهی کاذب است. آگاهی‌های راستین که همان علم است، واقعیت جهان را همان‌طور که هست می‌نمایاند (همان: ۷۹)، اما اگر علم چنین ویژگی‌ای داشته باشد که سروش می‌گوید، چرا علوم جدید - آن‌گونه که خود مدعی شده - نتوانسته است غرب را به یک رشد متوازن و همه‌جانبه سوق دهد؟ آیا توسعه علم محور نمی‌تواند به تعبیر شریعتی خدمتی باشد بی‌آنکه پیشرفت و کمال حاصل شود؟ برخلاف سروش، شریعتی ایدئولوژی را سازنده جامعه و مرحله‌ای فراتر از علم می‌داند؛ مرحله‌ای که به انسان آگاهی مسئولیت‌آور می‌بخشد. «دو اسلام متفاوت از یکدیگر وجود دارد. یکی اسلام به‌عنوان ایدئولوژی و اسلام به‌عنوان یک فرهنگ. اسلام به‌عنوان ایدئولوژی ابوذر می‌سازد، اسلام به‌عنوان یک فرهنگ ابوعلی سینا؛ اسلام به‌عنوان ایدئولوژی مجاهد می‌سازد، اسلام به‌عنوان فرهنگ مجتهد می‌سازد. اسلام به‌عنوان ایدئولوژی - یعنی عقیده - روشنفکر می‌سازد و به‌عنوان فرهنگ عالم» (شریعتی، ۱۳۸۹: ب: ۲۷۴). روشن است که شریعتی درد را در استعمارزدگی عاملیت و ساختاریافته و علاج آن را در خودآگاهی و اصلاح توأم این دو می‌داند. به همین سبب روی آوردن به هرگونه روشی را که اصلاح عاملیت در آن جای نداشته باشد، ولو منشأ خدمت برای جامعه باشد توصیه نکرده است و برای اصلاح جامعه به ایدئولوژی اسلامی پناه آورده است.

تفاوت دیدگاه سروش و شریعتی در «چه باید کرد» از آنجا نشئت می‌گیرد که به باور سروش، دین برای پاسخگویی به تمام احتیاجات این جهانی و مادی بشر نیامده است؛ به این معنا که هدف از بعثت انبیا ناظر به امور اخروی است. «بینش اقلی یا «انتظار اقلی» [از دین]... معتقد است شرع در این موارد (یعنی مواردی که داخل دایره رسالت شرع است)، حداقل لازم را به ما آموخته است نه بیش از آن را» (سروش، ۱۳۷۸: ب: ۸۴). بدین ترتیب او فقط علم را

ایدئولوژی حقیقی می‌داند و برخلاف شریعتی معتقد است «خداوند بالذات دین را برای کارهای این‌جهانی و سامان‌دادن به معیشت درمانده ما در این جهان فرونفرستاده است. تعلیمات دینی علی‌الاصول برای حیات اخروی جهت‌گیری شده‌اند» (سروش، ۱۳۷۶: ۱۳۵). اگر رنسانس را به‌عنوان مبدأ تحول تمدن غرب بپذیریم که عصر روشنگری و انقلاب صنعتی را در پی داشت، باید در نظر گرفت که آن جنبشی از جنس فرهنگ و اولیاتی بود که به متفکران عصر باستان می‌داد و مذهب‌زدایی که در آن دوران رخ داد، به معنی خروج فرهنگ و حاملان آن از انحصار روحانیت مسیحی بود (پارکینسون، ۱۴۰۰: ۳۸). به این ترتیب رشد علمی نیز در سایه تحول فکری متفکران غرب آغاز شد. از همین رو گره‌زدن سرنوشت توسعه با رشد علم در شرایطی که هنوز موانع مقابل آن که عمدتاً از جنس فرهنگ‌اند از گذشته در ما باقی مانده، آن‌گونه که سروش تبیین کرده است، راه به جایی نخواهد برد.

#### جدول ۱. خلاصه مقایسه علل انحطاط و عقب‌ماندگی جامعه ایران از منظر علی شریعتی و

عبدالکریم سروش

کرد؟ یاود چه	علل انحطاط و عقب‌ماندگی جامعه ایران					
	مقوله‌های فرعی			مقوله‌های اصلی		متفکر
بازگشت به اسلام ایدئولوژی	هجوم قبایل	توقف اجتهاد	هندی‌زدگی	یونانی‌زدگی	استعمار کهنه	علی شریعتی
	اندیشه مذهبی ارتجاعی (املیسم)		استعمار فرهنگی		استعمار نو	
توسعه علم محور	درک صوفیانه از دین		گسست میان فلسفه و علوم تجربی		رشد نیافتگی علوم تجربی	عبدالکریم سروش
	خلقیات استبدادی ضد توسعه			استبداد		
	وجه استعماری تمدن غرب			استعمار		
	تکلیف اندیشی در برابر حق اندیشی			نبود مفهوم حق		

## نتیجه‌گیری

این مطالعه برای فهم مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی ایران، آرای دو تن از روشنفکران تاریخ معاصر ایران، علی شریعتی و عبدالکریم سروش را مذاقه، تحلیل و مقایسه کرده است که نتایج حاصل بدین شرح است. شریعتی با سیر در تحولات تاریخ ایران پس از اسلام و اروپای قرون وسطا، استحمار را عامل انحطاط تاریخی و عقب‌ماندگی ایران از غرب عنوان کرده است که با از خود بیگانگی جوامع و انسان‌ها همراه است. او با تفکیک استحمار به دو گونه کهنه و نو نشان داد سه عامل یونانی‌زدگی، هندی‌زدگی و توقف اجتهاد در مسلمانان در دوران پیشامدرن عامل انحطاط مذهب و انحطاط تمدن ایرانی-اسلامی شده‌اند. او استعمار فرهنگی را گونه‌ای از استحمار نو می‌داند که در دوران مدرن، عقب‌ماندگی ایران از غرب را دامن زد. از طرفی به تعبیر سروش، غرب به واسطه تجربه مدرنیته نسبت به جوامع اسلامی و بطور خاص ایران مقتدرتر شده است. از همین رو با طرح انحطاط تمدنی ایران موافق نیست و صرفاً ریشه‌های عقب‌ماندگی از غرب را به بحث گذاشته است و در تبیین آن، عدم رشد علوم تجربی، تکلیف‌اندیشی به جای حق‌اندیشی، قرن‌ها زیست ذیل حاکمیت استبداد و استعمار را علل اصلی عقب‌ماندگی جوامع اسلامی عنوان کرده است. تفاوت عمده رویکرد شریعتی و سروش را باید در خوانش آن‌ها از دین و فهم از پیشرفت و شرایط تاریخی-اجتماعی هر یک جست‌وجو کرد. شریعتی با نگاهی آرمان‌گرایانه به پیشرفت، اصلاح را مقدم بر خدمت و تحول علمی و سیاسی را پیش از اصلاح فرد و جامعه، تنها خدمتی به انسان می‌دانست که لزوماً به پیشرفت منتهی نمی‌شود. از همین رو اصلاح را در گرو بازگشت به ایدئولوژی اسلامی می‌دانست که سازنده انسان خودآگاه و مسئول و قادر به اصلاح جامعه است. در عین حال تجربه معاصرت با گفتمان‌های ضدامپریالیستی و مبارزات ضد استعماری ملل تازه از استعمار آزاد شده و حوادث تاریخی که استقلال ایران را کمرنگ و دخالت استعمار را قوت می‌بخشید، در تمرکز او بر مقوله استحمار و استعمار فرهنگی اثرگذار بود. سروش که تجربه انقلاب و حاکمیت نظام دینی را از سر گذرانده است، اقتدارگرایی و تمامیت‌خواهی جنبش انقلابی تبدیل به نهادشده را تهدیدی بالقوه برای نظام سیاسی تلقی می‌کند و نقد حکمرانی دینی را پی می‌گیرد و با خوانشی متفاوت

با شریعتی، دین را معطوف به امور اخروی و ناکافی برای سامان‌بخشیدن به امور مادی و اداره حکومت می‌پندارد. از همین رو معتقد است برای رشد باید درها را به روی علم جدید گشود. در منظومه فکری شریعتی، حکومت دینی شرط لازم برای بازگشت به خویش نیست. به سخن دیگر، بازگشت معطوف به اصلاح فرهنگی است که با خودسازی آغاز و به تغییر و اصلاح ساختارهای اجتماعی ختم می‌شود، نه یک انقلاب سیاسی یا وظیفه‌ای که صرفاً نظام سیاسی عهده‌دار آن باشد. او بیش از هر چیز خواستار یک انقلاب در ساحت فکر و فرهنگ است، نه آن‌گونه که در نهضت مشروطه و پس از آن تجربه شد و نشان داد در جامعه آلوده به فرهنگ‌های ضدتوسعه، هرگونه خدمت به جامعه به‌مثابه یک آنتی‌تز در برابر توسعه عمل می‌کند و محکوم به شکست است. نگاهی به تحولات اروپا از رنسانس تا پیدایش دوران مدرن نشان می‌دهد پیشرفت غرب در آغاز، از تحول در ساحت اندیشه گذر کرده است و ابتدا نیز از متفکران و با شکل‌گیری تفکر انتقادی آغاز شد و نه جنبش‌های توده‌ای و تحولات سیاسی. از طرفی رشد علمی به ملزوماتی نیاز دارد که جوامع توسعه‌نیافته، ویژگی‌هایی از همان ابتدا مانع رشد علم می‌شود؛ ویژگی‌هایی نظیر آنچه پارسونز در بحث کنش‌های معطوف به توسعه تبیین کرده است، حاکم‌بودن خاص‌گرایی و عواطف در کنش‌ها و انتسابی‌بودن نقش‌ها. به همین سبب اصلاح عاملیت هم‌زمان با ساختار با محوریت تحول اندیشه در متفکران می‌تواند آغازی بر یک تحول زیربنایی باشد. با توجه به نتایج، به نظر می‌رسد بررسی ادعای تحقق گفتمان بازگشت شریعتی پس از انقلاب ۱۳۵۷ و از طرف دیگر موانع توسعه علمی در سه دهه اخیر، در پژوهشی مستقل می‌تواند گام مؤثری در جهت شناخت علل تداوم عقب‌ماندگی جامعه ایران باشد.

## منابع

- آل‌احمد، جلال (۱۳۵۶). در خدمت و خیانت روشنفکران. تهران: چاپخش.
- احمدی، حمید (۱۳۸۵). شریعتی در جهان. تهران: سهامی انتشار.
- پارکینسون، ج. اچ. آر. (۱۴۰۰). تاریخ فلسفه راتلج. ترجمه حسن مرتضوی. جلد چهارم. تهران: چشمه.
- حسینزاده مجتبی، روشن، امیر و توانا، محمدعلی (۱۳۹۴). مقایسه اندیشه سیاسی علی شریعتی و عبدالکریم سروش براساس الگوی توماس اسپریگنز. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه یزد.
- دوران، ویلیام جیمز (۱۳۳۷). تاریخ تمدن. ترجمه احمد آرام. جلد سوم. تهران: اقبال.
- رابینگتن، ارل و مارتین، واینبرگ (۱۳۹۵). رویکردهای هفت‌گانه در بررسی مسائل اجتماعی. ترجمه رحمت‌الله صدیق سروستانی. تهران: دانشگاه تهران.
- رحمانیان، داریوش (۱۳۸۲). علت‌شناسی انحطاط ایرانیان و مسلمانان از دیدگاه دکتر علی شریعتی. مجله علامه، ۴(۱).
- رضاقلی، علی (۱۳۹۸). اگر نورث ایرانی بود. تهران: نهادگرا.
- روشن، امیر (۱۳۹۴). علی شریعتی، بازگشت به خویشتن و رنسانس اسلامی. تهران: تیسرا.
- زاکس، ولفانگ (۱۳۷۷). نگاهی نو به مفاهیم توسعه. ترجمه فریده فرهی و وحید بزرگی. تهران: مرکز.
- سروش عبدالکریم (۱۳۷۳). عرفان و توسعه. مجله فرهنگ و توسعه، ۱۳-۱۴(۱۱)، ۲-۱۱.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). ایدئولوژی و دین‌دنیوی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸). رهایی از یقین و یقین به رهایی. نشریه کیان، ۴۸(۸)، ۲-۹.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵الف). علل ناکامی مسلمانان، قسمت دوم. نشریه آیین، ۴(۲)، ۴۲-۴۷.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵ب). حق و مدرن‌شدن در ایران (ناکامی تاریخی مسلمانان). مجله آیین، ۵(۲)، ۱۸-۲۵.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). فریه‌تر از ایدئولوژی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۹۸). عقلانیت و توسعه‌یافتگی. تهران: فرزانه.
- شریعتی، علی (۱۳۸۹الف). بازگشت؛ مجموعه آثار ۴. تهران: الهام.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ب). حسین وارث آدم؛ مجموعه آثار ۱۹. تهران: قلم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). ما و اقبال؛ مجموعه آثار ۵. تهران: الهام.

- (۱۳۹۴). تاریخ تمدن ۱؛ مجموعه آثار ۱۱. تهران: قلم.
- (۱۳۶۱). ویژگی‌های قرون جدید؛ مجموعه آثار ۳۱. تهران: چاپخش.
- (۱۳۷۰). تاریخ تمدن ۲؛ مجموعه آثار ۱۲. تهران: قلم.
- (۱۳۸۸الف). جهت‌گیری طبقاتی اسلام؛ مجموعه آثار ۱۰. تهران: الهام.
- (۱۳۸۸ب). تاریخ و شناخت ادیان ۲؛ مجموعه آثار ۱۴. تهران: الهام.
- (۱۳۹۶). جهان‌بینی و ایدئولوژی؛ مجموعه آثار ۲۲. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- (۱۳۹۲). بازشناسی هویت ایرانی اسلامی؛ مجموعه آثار ۲۷. تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- (۱۳۵۲). چه باید کرد. تهران: حسینیه ارشاد.
- علمداری، کاظم (۱۳۹۸). چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت. تهران: توسعه.
- کاردوزو، فرناندو و هنریک، فالتو انزو (۱۳۵۹). وابستگی و توسعه در آمریکای لاتین. ترجمه فرخ حسامیان، حائری و یلدا منادی‌زاده. تهران: تندر.
- لنین، ولادیمیر (۱۳۸۴). امپریالیسم به‌مثابه بالاترین مرحله سرمایه‌داری، مجموعه آثار. ترجمه محمد پورهرمزان، تهران: فردوس.
- میرسپاسی، علی (۱۳۹۸). تأملی در مدرنیته ایرانی. تهران: نالت.
- Escobar, A. (1987). Power and visibility ,the invention and management of development in third world .*Dissertation for Degree of PhD* .University of California ,Berkeley.
- Shannon, S. (2005). Three approaches to qualitative content analysis .*Qualitative Health Research*. 1288-1277, 15 (9).
- Myrdal, G (۱۹۶۸). *Asian drama An inquiry into poverty of nation* ۳ .Vols .New York: Twentieth Century Fund/ Random House/ Penguin.
- Jacobs, N. (1966). The sociology of development .Iran as an Asian case study .*Praeger Special Studies in International Economics and Development* .New York :Fredrick A . Praeger .Publisher ,P .10.