



مقاله پژوهشی

سیدجواد میری منیق^۱ | نگاهی به مفهوم استحمار: جامعه‌شناسی دین در بستر سنت پسا-استعماری
در خوانش شریعتی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۳ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۸/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۷ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۷/۲۳

چکیده

شریعتی در آثار متعدد خود به مفهوم استحمار، بسیار اشاره می‌کند. نویسنده در این مقاله به این مسئله می‌پردازد که این مفهوم چه تفاوت یا تشابهی با مفاهیمی همچون «استعمار»، «استثمار»، «امپریالیسم»، «ازخودبیگانگی»، «اسیمیلاسیون»، «الیناسیون»، یا «عوام‌فریبی» دارد. به بیانی دیگر، آیا «استحمار» معادل «عوام‌فریبی» یا از «ازخودبیگانگی» است یا یک مفهوم ابداع‌شده توسط شریعتی برای تبیین یک وضعیت اجتماعی می‌باشد. در نگاه شریعتی، مفهوم «استحمار» ربط وثیقی به ساماندهی وضعیت اجتماعی در بافت جامعه انسانی دارد. این وضعیت صرفاً یک مدالیته روان‌شناختی نیست، بلکه مربوط به ساختارهای ذهنی عینی جامعه‌ی و نهادهای اجتماعی در چهارچوب کنش‌های انسانی است. به بیان دیگر، هنگامی که شریعتی از «استحمار» سخن به میان می‌آورد، به زبانی جامعه‌شناسانه در راستای استنتاج از ساختارهای پیدای و پنهان جامعه می‌کوشد و نه صرفاً بیان یک حالت روانی در فردی که دچار اختلالات رفتاری گردیده است. روش مطالعه در این مقاله، روش تجزیه و تحلیل متون است.

واژگان کلیدی: استحمار، سلطه، از خود بیگانگی، استعمار، استثمار، سنت پسا-استعماری.

seydjavad@hotmail.com

۱. دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Orchid: 0009-0006-9079-4511

Copyright © 2021, Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.



مقدمه

هنگامی که از شریعتی سخن می‌گوییم به نوعی از دیالوگ میان دو سنت در افق جهانی بحث می‌کنیم. نگاه شریعتی به دین و نقد او از دیدگاه‌های متفکران غربی، فضایی در سپهر اندیشه گشوده است که ناگزیر به تقویت مطالعات نوین عقلی درباره تفکر دینی (یا به زبان خود او تفسیری معنوی از عالم) منجر خواهد شد. شریعتی در آثار متعدد خود به مفهوم استحمار بسیار اشاره می‌کند. آیا «استحمار» معادل «عوام‌فریبی» یا از «خودیگانگی» است یا مفهوم ابداعی شریعتی برای تبیین یک وضعیت اجتماعی و مبنایی برای تبیین جامعه‌شناختی از دین در سنت پسا-استعماری است؟ نخست ممکن است این پرسش در ذهن بسیاری از جامعه‌شناسان شکل گیرد که آیا اصلاً می‌توان شریعتی را یک جامعه‌شناس برشمرد؟ بسیاری از منتقدین شریعتی بر این باورند که او یک جامعه‌شناس به معنای کلاسیک کلمه نیست و هرگونه تلاش برای بازخوانی میراث شریعتی در چهارچوب بینش سوسیولوژیکال کاری بیهوده خواهد بود. البته شاید بتوان در این بستر بتوان در رابطه با جامعه‌شناسان کلاسیک الگویی را مطرح نمود و از آن برای فهم شریعتی و اهمیت اندیشه‌اش در قالب سوسیولوژی بهره برد؛ بدین معنا اگر قائل شویم که هر یک از کلاسیک‌های جامعه‌شناسی در قالب یک مفهوم محوری قابل تحدید هستند، شاید بتوان از شریعتی در رابطه با یک مفهوم محوری سخن راند. به‌عنوان مثال، مارکس، وبر و دورکیم آثار بسیار برجسته‌ای در حوزه سوشیال تئوری و سوسیولوژی دارند، اما اگر بخواهیم یکی از مهم‌ترین و بدیع‌ترین آثار هر یک از این اندیشمندان را به دقت برشماریم، شاید بتوان گفت، مفهوم کلیدی مارکس، «الیناسیون» و مفهوم کلیدی وبر، «راسیونالیزاسیون» و مفهوم کلیدی دورکیم، «آنومی» است و بقیه چیزها به اشکال مختلف بر روی این مفاهیم کلیدی در دستگاه فکری هر یک از ایشان بنا گردیده است. اگر با تسامح این مفروض پذیرفته شود، آنگاه پرسش این خواهد بود که بدیع‌ترین مفهوم محوری شریعتی در حوزه سوشیال تئوری (نظریه اجتماعی) چه بوده است؟ آیا اساساً می‌توان از شریعتی در قامت یک سوسیولوژیست (جامعه‌شناس) در کلاس مارکس و وبر و دورکیم سخن گفت؟ اگر برای پاسخ به این پرسش به «عقل متعارف آکادمیک» در ایران رجوع کنیم، پاسخ سلبی خواهد بود و منتقدین شریعتی، اساساً مقارنه شریعتی و وبر را امری مبالغه‌آمیز و از کُنه، نادرست خواهند پنداشت. به بیان دیگر، فرض محال را نیز محال می‌پندارند و در این رویکرد هیچ نقطه ایجابی نمی‌یابند و هر کس را که در این وادی پای نهد، به عدم درک درست متهم خواهند کرد یا او را گرفتار نوعی از



اسکیز و فرنیای فرهنگی می‌پندارند. اما یکی از مشکلات بنیادین در مواجهه با شریعتی، متن شریعتی نیست، بلکه رویکردهای غالب در مواجهه با متن شریعتی است که ناهمی و ناهمدلی ایجاد می‌نماید. برای تشریح این «وضعیت ناهمدلانه» به نظر باید میان دو مفهوم «خواندن» و «خوانش» تمایز بگذاریم؛ زیرا این تمایز مفهومی به ما یاری خواهد رساند تا میان خواندن متن شریعتی به مثابه یک اثر ژورنالیستی و خوانش متن شریعتی به مثابه یک متن در بستر یک سنت فکری تفاوت قائل شویم. به بیان دیگر، با این تمایز مفهومی قادر خواهیم بود شریعتی را نه به مثابه یک فرد که در خلأ شکل یافته است، بلکه به صورت یک سنت فکری در چهارچوب یک تاریخیت تئیده در بافت موضوعی و به مثابه یک سوژه فعال و من اندیشنده در بستر هستی و جامعه انسانی درک و مفهوم‌سازی کنیم. اگر بتوانیم این تمایز را مبدأ خویش در طرح موضوع شریعتی قرار دهیم، آنگاه پرسش اصلی در برابر متن شریعتی این است که او را در چه سنتی می‌توان بهتر فهمید و شئون مختلف او را در کدام «حیث» می‌توان به شکلی منسجم‌تر مفهوم‌سازی کرد. پاسخ به این پرسش به سادگی ممکن نخواهد بود؛ زیرا شریعتی گفتمان خویش را در تلاقی با دغدغه‌های بی‌شماری تعریف، تحدید و تدوین نموده است که تقلیل هر بُعدی از گفتمان شریعتی موجب تخریب هندسه فکری وی خواهد شد. اما این درهم‌تنیدگی جریان‌های گوناگون در چهارچوب نظام فکری شریعتی نباید موجب تعلیق «خوانش» متن گردد؛ زیرا این تعلیق مهم، خود به نوعی موجب «تخریب متن» می‌شود. به دیگر سخن، اگر متنی در هر دستگاه تفسیری قابل تفسیر باشد، آنگاه اصل تفسیر پذیری متن، خود به «ناتفسیر پذیری» تبدیل خواهد گردید؛ زیرا اگر هر تفسیری از متن در خوانش آن متن ممکن باشد، دیگر آن متن برآمده از یک سنت فکری نیست، بلکه به یک «بی‌متن‌واره بدقواره» تبدیل می‌شود که قابلیت تغییر به هر شکل و صورتی را خواهد داشت. به تعبیری رساتر، متن شریعتی را باید در بستر سنت پسااستعماری خوانش نمود و در این سنت باید برای فهم استعمار همت گمارد. شریعتی به دنبال رویکردی بود تا بتواند پروسه خالی شدن جوامعی را که در زیر آسمان‌های غیراروپایی زندگی می‌کنند، از فرهنگ خویش تبیین کند. البته به نظر من، سنت پسا استعماری یک سنت یکپارچه نیست، بلکه از جریان‌های متفاوت و نحله‌های گوناگون تشکیل شده است و از این رو برای فهم شریعتی در سنت پسا-استعماری، تنها بیان این نکته که وی به این سنت تعلق دارد، کافی نیست، بلکه باید بکوشیم چهارچوب نظری شریعتی در قالب سنت



پسا-استعماری را مسئله‌مند^۱ نماییم. این جمله به چه معناست و مقصود ما از اینکه سنت فکری شریعتی در حوزه نظریه اجتماعی با رویکرد پسا-استعماری را باید مسئله‌مند نماییم، چیست؟ این پرسش را می‌توان این گونه پاسخ داد که شریعتی برای فهم «آسمان‌های غیراروپایی» از منظر آگزیستانسیالیستی استفاده می‌کند و موضوع فرهنگ را در قالب تمایز مفهومی ماهیت و وجود، بر روی مفهوم «من جامعوی» و نه بر وجود به‌مثابه یک حقیقت استعلایی متمرکز می‌گرداند. به تعبیر دیگر، سنت فکری شریعتی و رویکرد نظری وی را می‌توان سوشیال تئوری پسا-استعماری با رویکرد آگزیستانسیالیستی نام‌گذاری نمود.

شریعتی چه نگاهی را از طریق مفهوم «استحمار» دنبال می‌کرد؟ «استحمار» به‌مثابه یک واژه در نگاه شریعتی چه معنای لغوی را استیفاء می‌کرد که در لغات و مفاهیم دیگر نمی‌توانست آن را بیابد؟ به‌عنوان مثال، شریعتی بارها از مفاهیمی همچون «ارتجاع»، «استبداد»، «الیناسیون»، «استثمار»، «امپریالیسم» و «الینه شدن» برای فهم وضعیت فرهنگی بسترهای اجتماعی غیرغربی استفاده کرده است، اما به چه علت تصمیم می‌گیرد در کنار مفاهیم یادشده، از مفهومی دیگر برای بیان «وضع» و «حالت» انسان غیرغربی استفاده کند؟ آیا در سیر اندیشه خویش با وضعیت نوینی در جامعه ایران روبه‌رو شده بود که نمی‌توانست از مفاهیم رایج در علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی بهره‌گیرد. نکته مهمی که در این مقاله به آن خواهیم پرداخت، مورفولوژی مفهوم «استحمار» است و می‌کوشیم به این پرسش‌ها پاسخ دهیم که در نگاه شریعتی واژه «استحمار» به چه معنایی به کار گرفته شده است؟ آیا این واژه در ادبیات فارسی، عربی، ترکی، بوستانی، اردو، مالایی، آلبانیایی، باهاسا و زبان‌های رایج در جهان اسلام متداول بوده است؟

روش پژوهش در این مطالعه، تجزیه و تحلیل متون^۲ است و روش کتابخانه‌ای محور اصلی قرار می‌گیرد. از آنجاکه برای بررسی کتب، ابتدا باید پرسش و مسئله‌ای را مطرح کرد، سپس کتب موجود را استنتاج نمود، محقق پیش از ورود به کتابخانه، نیازمند یک «شبکه مفهومی» می‌باشد و این شبکه ذیل یک برنامه پژوهشی شکل می‌گیرد که در طول سالیان متمادی پژوهش و کنکاش، تکوین یافته است. آنگاه محقق، پرسش‌هایی را مبتنی بر مواجهه خویش با امر اجتماعی از زاویه دید خود مطرح می‌کند. به بیان دیگر، روش کتابخانه‌ای نیازمند نوعی بینش جامعه‌شناختی

1. Problematize
2. Textual Analysis



است که با تخیل و تحقیق در بستر برنامه مطالعاتی مرتبط است و یک نظام معنایی و میدان تخیلی می‌سازد. البته در اینجا می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا شریعتی دارای یک «شبکه مفهومی» بوده است یا خیر؟ این پرسش مهمی است و به صورت موجز می‌توان گفت متن او دارای یک شبکه مفهومی مسنجم است. در اینجا به‌عنوان نمونه می‌توانم به شبکه مفهومی «عرفان»، «برابری» و «آزادی» یا «جامعه عرضی و صور گوناگون آن» و «جامعه دهشتناک» اشاره کنم. به‌عنوان نکته آخر در مقدمه این مقاله باید اشاره کنم که اهمیت پرداختن به این مسئله و علت اهمیت آن در بستر اجتماعی امروز این است که استحمار یکی از ویژگی‌های هستی اجتماعی انسان در جامعه می‌باشد و پرداختن به آن می‌تواند فهم ما را در مواجهه با پدیده‌هایی چون الیناسیون و عوام‌فریبی و دورویی نظام‌مند یاری رساند.

۱. استحمار: نگاهی به یک مفهوم

واژه «استحمار»، واژه رایجی در ادبیات نبوده است. این واژه به این سبک جامعه‌شناختی که شریعتی به کار می‌بندد در حوزه علوم انسانی متداول نبوده است و اگر هم کسی یا در جایی این واژه را به کار برده است، بدون شک در معنایی که شریعتی از آن در بستر جامعه‌شناسی و در ربط به بسط بینش جامعه‌شناختی بهره می‌گیرد، نبوده است. به نظر می‌رسد در نگاه شریعتی، مفهوم «استحمار» ربط وثیقی به ساماندهی وضعیت اجتماعی در بافت جامعه انسانی دارد. این وضعیت صرفاً یک مُدالیت^۱ روان‌شناختی نیست، بلکه مربوط به ساختارهای ذهنی عینی جامعه‌ی و نهادهای اجتماعی در چهارچوب کنش‌های انسانی است. به دیگر بیان، هنگامی که شریعتی از «استحمار» سخن می‌گوید، به زبانی جامعه‌شناسانه می‌کوشد ساختارهای پیدا و پنهان جامعه را واکاوی کند، نه اینکه صرفاً یک حالت روانی را در فردی که دچار اختلالات رفتاری گردیده است، بیان کند. او در کتاب روش شناخت اسلام این بحث مورفولوژیکی را در ارتباط با کلمه «استحمار» مطرح می‌کند که البته طرح مورفولوژیکی در این کتاب تصادفی نبوده است؛ زیرا در این اثر شریعتی به دنبال بسط عقاید اسلامی خویش به مثابه یک مسلمان نیست، بلکه اسلام به مثابه یک موضوع در حوزه جامعه‌شناسی برای او مطرح گردیده است. شریعتی می‌کوشد روش و منهجی برای مفهوم‌سازی این مسئله اجتماعی از منظر خویش مطرح کند. به زبان دیگر، اسلام به مثابه عقیده مورد مطالعه او نیست، بلکه اسلام به مثابه یک دین در



خطانابذیری علم حضوری و چالش پدیده عضو خیالی (بررسی و پاسخ)

چهارچوب مسائل اجتماعی طرح شده است و این طرحواره به ایمان منجر نخواهد شد، بلکه یک امر شناختی به شمار می‌آید. بحث شریعتی درباره اسلام به فهم «امر اجتماعی» در بستر موضوعی به نام دین معطوف است و این موضوع همچون تمام مسائلی که در حوزه جامعه‌شناسی مطرح می‌گردد، دربردارنده قاعده کلی طرحواره روشی است. حال که به این نکته در نگاه شریعتی آگاه شدیم، این پرسش مطرح می‌گردد که کلمه «استحمار» در این بستر چگونه توسط شریعتی مطرح شده است؟ او می‌گوید:

استحمار از لحاظ (دستور) زبان غلط است، چون الاغ تا حالا هیچ گاه به باب استفعال نرفته، ولی ما می‌بریمش! زورمان که به الاغ می‌رسد! این همه الاغ‌ها ما را به این ورو و آن ورو همه جا بردند، بگذار یک مرتبه هم ما الاغ‌ها را ببریم....» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۲)

البته در این نقل قول، شریعتی از طنز و زبان ایما و استعاره بهره می‌برد، اما ورای این ایما و ابهام و طنز، واقعیتی نهفته است که باید شکافته شود؛ زیرا در غیر این صورت همچون بسیاری از کسانی که متن شریعتی را «خوانده‌اند» - بدون آنکه به «خوانش» متن او پردازند- با لبخند یا تلخندی از بحث عبور می‌کنیم و هیچ نکته بدیعی در آن نمی‌یابیم. این درحالی است که شریعتی در این بحث به مفهومی اشاره می‌کند که در میان ایهام‌ها و استعاره‌ها گم شده است و کمتر کسی به این موضوع اندیشیده است که شریعتی از این «ساختن» و «وا-ساختن» کلمه «حمار» قصدی داشته است و این قصه، یک مسئله طنزآمیز یا صناعت ادبی نیست، بلکه او از باب کردن یک «غلط دستوری»، فهم یک «امر اجتماعی» را دنبال می‌کرده است (شریعتی، ۱۳۹۲، ص ۳۸۲) که نه از طریق ارجاع به مفهوم «استبداد»^۱، و نه از طریق ارجاع به مفهوم «استعمار»^۲ و یا حتی «استثمار»^۳ می‌توانست آن را در چهارچوب «نظم اجتماعی»^۴ به زبان جامعه‌شناختی تبیین و تفسیر کند. بنابراین، شریعتی دست به ساخت یک مفهوم جامعه‌شناختی می‌زند و استدلالش این است که ساختارهای اجتماعی در یک جامعه می‌توانند به شکل‌های مختلف موجب «اُبژه‌وارگی»

1. Despotism
2. Colonialism
3. Exploitation
4. Social Order



انسان گردند و او را از «سوژه‌وارگی» محروم نمایند. به بیان دیگر، برای فهم راه‌بردهای آشکار و پنهان نظام‌های اجتماعی در به انحراف کشیدن قدرت سوژه‌وارگی انسان، باید همیشه به سه بُعد توجه نمود که ممکن است در بسترهای گوناگون و در انحای مختلف، اشکال متباین و سبمل‌های متفاوت ظهور کنند و در همه احوال و در ماتریکس‌های رنگارنگ علت «انحراف انسانی... این سه بُعد بوده است.» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۲)

البته هر یک از جامعه‌شناسان کلاسیک بزرگ به تنهایی به یکی از این ابعاد اشاره کرده‌اند، اما به نظر می‌آید بُعد سومی که در نگاه شریعتی از آن به‌عنوان «استحمار» یاد می‌شود، مورد توجه جدی قرار نگرفته است و از آن مهم‌تر ترکیب سه‌گانه این ابعاد در ماتریکس یک مثلث در چهارچوب جامعه به شکل سیستماتیک نادیده گرفته شده است. از این جهت شریعتی برای بیان این فقدان تئوریک «ناپدید» نگاشته است، بلکه به صورت آشکار هندسه جامعه انسانی در ادوار گوناگون به انحراف کشانده است و امروز، ما به‌مثابه یک جامعه‌شناس مجبوریم برای بیان این واقعیت اجتماعی که سوژه‌وارگی ما را هدف قرار داده است، دست به خلق یک مفهوم بز نیم و کلمه‌ای را ایجاد کنیم و بر خلاف چهارچوب دستور زبان عمل کنیم. البته در اینجا بحثی عمیق‌تر درباره خود زبان و دستور زبان به میان می‌آید که آیا گرامر زبانی تابع شرایط اجتماعی است یا خیر؟ به بیان دیگر، آیا دستور زبان به‌گونه‌ای شکل می‌گیرد تا لایه‌های پنهان متفاد نمودن انسان را «ناپدید» کند یا دستور زبان به‌مثابه یک هندسه ریاضیاتی به ساختارهای عینی واقعی در معنای تحصیلی آن معطوف است؟

براین اساس، آیا بازی لفظی شریعتی با کلمه «حمار» که در ساختار زبان عربی به باب استفعال نرفته است، بلکه شریعتی در خوانش خود به اجبار چنین استفاده‌ای از آن می‌کند، اشاره ظریفی به مسئله‌ای ظریف‌تر در چهارچوب فهم واقعیات اجتماعی و مستورگری پدیدارها توسط زبان قدرت - که خود را به صورت قدرت زبان پدیدار می‌کند - نیست؟ پرسش اینجاست که شریعتی چهارچوب گرامری زبان را به چه پشتوانه‌ای و اساسی می‌کند؟ اگر حمار به باب استفعال نمی‌رود، آیا می‌توان به زور (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۲) آن را به باب استفعال برد و «استحمار» را خلق نمود؟ این یک برداشت بسیار کودکانه خواهد بود که فرض کنیم شریعتی در اینجا از جانوری به نام الاغ سخن می‌گوید و مقصودش از بردن الاغ به باب استفعال، مترادف با معنای فیزیکی واژه باشد. به نظر من بحث شریعتی



اشعار دادن و آگاه کردن از یک وضعیت اجتماعی است که تا وقتی درباره آن در قالب عادت‌واره‌ها می‌اندیشیم، قابل رؤیت و فهم نخواهد بود، بلکه باید خرق عادت‌ی در شیوه فهم ما صورت گیرد تا وضعیتی که ما در آن مُدالیه، شعور و آگاهی و قدرت سوژه وارگی خود را از دست می‌دهیم، از پوشیدگی به درآید و مکشوف ذهن و جان ما قرار گیرد. به زبان دیگر، بحث از استحمار، سخن از الاغ به مثابه یک جانور نیست، بلکه اندیشیدن به وضعیتی است که دچار آن شده‌ایم، اما فهمی از آن نداریم؛ زیرا چشم‌اندازی نداریم تا از آن منظر به موقعیت خویش نظر بیفکنیم. ممکن است اشکال کنید که نظریات گوناگونی در جامعه‌شناسی و علوم انسانی آکادمیک وجود دارد که این وضعیت استحمار را تبیین می‌کند و مسلح شدن به این علوم، یعنی داشتن چشم‌اندازی مناسب برای فهم خویش. به نظر می‌رسد این استدلال توسط شریعتی پذیرفته نیست و او فقدان چنین رویکردی را حس کرده بود و از این‌رو در پی رفتن به بابی بود که تا آن روز در ذهن ایرانی (شرقی) و کسانی که در «آسمان‌های غیر اروپایی» زیسته‌اند، نقش نبسته بود و او به یک استفعال و انکشاف افقی جدید دست زد. استفعال در نگاه شریعتی به چه معناست؟ پیش از اینکه معنای استفعال را در نگاه شریعتی واکاوی کنیم، ضروری است کمی درباره این مفهوم در چهارچوب قواعد عربی تأمل کنیم. در ادبیات عرب برای باب استفعال، هفت معنی برشمرده‌اند:

۱. طلب که معنای غالب این باب است؛
۲. تحول، مثلاً استحجرالطین (گل سنگ شد)؛
۳. مفعول را بر صفتی یافتن، مانند استعظمت الامر (مطلب را بزرگ یافتم)؛
۴. مفعول را بر صفتی متصف کردن، مانند اتخلفت زیدا (زید را جانشین خود قرار دادم)؛
۵. تکلف؛ مثلاً استجرا (جرات را بر خود تحمیل کرد)؛
۶. مطاوعه؛ مثلاً ارحت زیدا فاستراح (زید را راحت کردم پس او راحت شد)؛
۷. معنای ثلاثی مجرد، مثلاً قر یا استقر (آرام گرفت).

اما شریعتی خود در کتاب روش شناخت اسلام آشکارا اعلام می‌کند که مفهومی که او ابداع کرده است از منظر لغوی «غلط است» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۲)، اما از منظر سوسیولوژیک (جامعه‌شناختی) دارای بار معنایی مهمی



است که مفهوم‌سازی نیاز دارد، حتی اگر از منظر لغوی نادرست باشد. این پارادوکس به چه معناست؟

۲. سلطه و امر زبانی

به این معنا که زبان در خدمت امر اجتماعی و وسیله‌ای برای انکشاف وضعیت پارادوکسیکال انسان است که در حالات فرمالیته زبان قابل رؤیت نیست، بلکه نیازمند خرق عادت‌واره‌های زبانی است. به بیان دیگر، رابطه سلطه و زبان یکی از مهم‌ترین شیوه‌های فرمان‌بردار کردن انسان در مناسبات اجتماعی است و شریعتی به این مناسبات زبانی و رابطه دیالکتیک‌وار آن با واقعیات اجتماعی آگاه است و می‌کوشد با مفهوم «به باب استفعال» بردن پرده‌ای از پوشیدگی‌های پدیده‌های فرمان‌برگونه روابط اجتماعی بردارد. با واسازی مفهوم «استحمار»، شریعتی سخن از عوامل انحراف در ابعاد ثلاثه می‌زند و با طرح این مسئله به روشنی آشکار می‌کند که بحث او، یک بحث زبان‌شناختی صرف نیست، بلکه نگاه او به مناسبات جامعه‌وی و عواملی است که به اشکال مختلف انسان را فرمان‌بر می‌کنند. آن سه بُعد که به اشکال گوناگون انسان را به ابژه‌وارگی مبتلا می‌کنند، چیست؟

شریعتی از استبداد، استثمار و استحمار به عنوان عوامل اساسی و دست‌اندرکار انحراف انسانی و نیز دشمن انسان (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۲) یاد می‌کند. اما پرسش اینجاست که چرا باید بر روی این مسئله سه بُعدی تکیه نمود؟ به‌عنوان مثال، آیا نمی‌توان برای تبیین از خودبیگانگی انسان، از زیربنا در مفهوم مارکسیستی آن حرف زد؟ آیا نمی‌شود برای تشریح از خود بیگانگی انسان از هرم نیازها در مفهوم مازلویی آن سخن به میان آورد؟ آیا نمی‌توان با تکیه بر نظریات استعمارزدایی عوامل اساسی انحراف جامعه انسانی را توضیح داد؟ آیا نمی‌توان در گفتمان روشنگری به تبیین فرمان‌برداری انسان پرداخت؟ آیا، به‌عنوان مثال، نمی‌توان در چهارچوب نظریه‌های لیبرالیستی و پسا-لیبرالیستی پُست مدرن به تشریح وضعیت پرتاب‌شدگی انسان (باربارا بولت، ۱۳۹۵، ص ۳۴) در معرض عدم اطمینان و جودی (Giddens, 1991) پرداخت؟ چرا باید این گونه اندیشید که برای فهم زیربنا، باید از نظریه ابعاد سه‌گانه یاری جست؟ شریعتی معتقد است مفهوم زیربنا همان گونه که در نحله‌های گوناگون جامعه‌شناسی مطرح شده است، اهمیت فراوانی دارد، اما فهم ما از زیربنا نباید به ابعاد اقتصادی یا مناسبات قدرت محدود باشد. به بیان دیگر، پرسش اساسی شریعتی این است که:



خطانابذیری علم حضوری و چالش پدیده عضو خیالی (بررسی و پاسخ)

... چرا [باید] روی این سه بُعد تکیه [نمود]...؟ این‌ها [یعنی فرعون، قارون و بلعم باعورا به مثابه سمبل‌های انقیاد انسان] ... ارزش‌های گوناگون دارد، در حالی که مارکسیسم به یک بعد آن تکیه می‌کند، و لیبرالیست‌ها و دموکرات‌ها آزادی خواه، انقلاب مشروطه و انقلاب کبیر فرانسه به یک بعد دیگر تکیه کردند. آنها خیال می‌کردند که اگر زور را از بین ببرند (در مشروطه و در انقلاب کبیر فرانسه)، ملک را از بین ببرند و تیغ را از دست او بگیرند، دیگر راحتند، در صورتی که طلا [یا استعمار] باز دو مرتبه تیغ [استبداد] می‌تراشد، تزویر تیغ می‌تراشد و فوراً جایش را پر می‌کند. و این مارکسیست‌ها خیال می‌کنند که اگر زر را بگیرند، دیگر زور و تزویر وجود ندارند، در صورتی که زر را از مردم گرفته‌اند، ولی خودشان هم تیغ دارند، هم طلا دارند و هم تسبیح دستشان است! کمیسیون جهت‌یابی ایدئولوژیک دارد، ... بخشنامه می‌کند - حتی به استادها- که این جور عقیده داشته باشید، همه باید همین جور نقاشی کنند، همین جور فکر کنند و همین جور عقیده داشته باشند. معلوم می‌شود که او هم تسبیح را گرفته و بلعم باعورا شده، برای اینکه یک بُعد را خلع سلاح کردن و دو بُعد دیگر را گذاشتن، باعث می‌شود دو بُعد دیگر که یک بُعد خلع سلاح شده را بسازد و بازسازی کند. پس مثلث را باید در سه بُعدش شکست.» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۳).

نکته مهمی که شریعتی درباره «مثلث زیربنایی» می‌گوید، در فهم منطق تحولات اجتماعی اهمیت ویژه‌ای دارد. او می‌گوید:

... این سه بُعد نشان می‌دهد که در هر نظامی یکی از این ابعاد زیربنا است؛ [به بیان دیگر، نباید این گونه پنداشت که همیشه [اقتصاد] زیربنا [است]، گاهی هست که [استبداد] زیربنا است. ما، در تاریخ [ایران] دیده‌ایم که زورمندی گدا و لات ریخته‌اند و آمده‌اند سلسله‌های سلطنتی درست کرده‌اند و بعد تمام املاک و تمام ثروت‌ها را از مردم گرفته‌اند و خودشان فتودال شده‌اند] «(شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۳-۶۱۴).

۳. ابعاد ثلاثه در رویکردی دینامیک

برای فهم تحولات اجتماعی، نیازمند فهمی پویا از نظریه ابعاد ثلاثه هستیم که مفهوم زیربنا را در سنت مارکسیستی (Callinicos, 2010) محبوس ننمایند؛ زیرا شریعتی مفهوم زیربنا^۱ را - که از مفاهیم بنیادین در نظریه‌های مارکسیستی

1. Base



است- رد نمی‌کند، بلکه با رویکردی واسازانه در سنت اقبالی می‌کوشد رابطه زیربنا و روبنا را از چهارچوب مارکسیستی بیرون آورد و در سنت و خوانشی دیگر مفصل‌بندی کند. به بیان دیگر، شریعتی معتقد است زیربنا، یک مفهوم ثابت نیست، و مناسبات زیربنایی همواره نمی‌توانند در یک چهارچوب ثابت و لایتغیر محدود بمانند، بلکه پیوسته در حال تحول و دگرگونی هستند. به‌عنوان مثال، شریعتی می‌کوشد دوران پهلوی و شیوه برآمدن رضا شاه و استمرار سلسله پهلوی بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ را در قالب نظریه ابعاد سه‌گانه در ارتباط با مفهوم زیربنا تفسیر کند و در این رابطه از دو مفهوم گدا و لات استفاده می‌کند که در مناسبات اجتماعی صاحب قدرت نیز می‌شود. به تعبیر دیگر، شریعتی می‌گوید برای فهم جامعه چگونه می‌توان به قرائت ارتدوکس مارکسیستی قائل شد، در حالی که نقیض‌های بی‌شماری علیه فهم مارکسیسم ارتدوکسی درباره مفهوم زیربنا وجود دارد. به بیان دیگر در تاریخ معاصر ایران «... مبنای چه بوده است؟ [آیا زیربنا در ظهور سلسله پهلوی اقتصادی] بوده است؟ مبنای [در خوانش من]... زور [استبداد] بوده که بعد از [استثمار] را به دنبالش آورده...» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۴)

البته در اینجا باید نکته روش‌شناسانه مهمی را یادآور شویم و آن ادبیات شریعتی است که مفاهیم را به سرعت «برمی‌سازد»، اما آنها را در یک دستگاه منسجم مفهومی «نمی‌پردازد». این عدم توجه به تمایز روش‌شناسانه میان «برساختن» یک مفهوم و «پردازش» آن مفهوم، آفت بزرگی برای فهم نظریه اجتماعی یا گفتمان نظری یک جامعه‌شناس به‌شمار می‌آید؛ زیرا این امکان را فراهم نمی‌کند تا ربط میان ساحت «برساخت» و «پردازش» در قالب مفاهیم به صورت منسجم و منطقی قابل درک گردد. البته برخی از شارحین گفتمان شریعتی (هزاوئی & حیدری، ۱۳۹۷، ص ۷۹۱) معتقدند او متن را به یک پیکار سیاسی و در خدمت تغییر جامعه قرار داده است. به همین جهت نباید انتظار داشت که مفاهیم در قالب مفهومی-در چهارچوب بینش آکادمیک- پردازش شود؛ زیرا غایت اندیشه شریعتی «پیکار سیاسی» است. به نظر من، این یک برداشت از متن شریعتی می‌تواند در بستر تاریخی دهه چهل و پنجاه خورشیدی و ظهور انقلاب اسلامی در ایران (بابی سعید، ۱۳۷۹) مفهوم‌سازی گردد، اما تخصیص ناگفته‌های متن شریعتی در این چهارچوب یک تفسیر از میان تفاسیر گشوده در چشم‌انداز شریعتی است.

به دیگر بیان، این تفسیر تنها تفسیر از متن نیست، بلکه تفسیر تاریخی متن مبتنی بر پیکار سیاسی است و شواهد بی‌شماری برای نقض آن وجود دارد که شریعتی در آثار متعدد خود به آنها اشاره می‌کند. یکی از آنها، رویکرد شریعتی



خطانابذیری علم حضوری و چالش پدیده عضو خیالی (بررسی و پاسخ)

به انسان کماهو انسان است که آن را در قالب نظام سیاسی تأویل نمی‌کند، بلکه وی می‌کوشد انسان را به‌مثابه یک موجود در نظم هستی فهم و درک نماید. اگر این اشکال بتواند بهره‌ای از انسجام داشته باشد، آنگاه می‌توان ادعا کرد امکان فهم شریعتی به‌مثابه یک نظریه‌پرداز اجتماعی^۱ دور از انتظار نیست. اما این امکان زمانی فراهم خواهد شد که بتوانیم بازخوانی شریعتی را در ابعاد گوناگون مفهوم‌سازی کنیم و نباید فراموش کرد که این مفهوم‌سازی نباید در دایرهٔ بساخت‌گرایی‌های شریعتی باشد، بلکه باید در چهارچوب‌های بدیل رخ دهد. شریعتی می‌گوید:

وقتی که... تاریخ [جامع انسانی]... را [و] همه [ابعاد و ساحات]... [مصائب]... انسانی و آفاق ضد انسانی را در... سه بُعد [استبداد، استعمار و استعمار]... می‌شناسیم و می‌فهمیم، طبیعی است که اصولاً باید [برای تغییر و تحولات اجتماعی]... هر سه... ضلع را... [مفهوم‌سازی نمود.. زیرا]... این هر سه، سه شعبه از یک شرکت هستند که هر کدامش را ببینید، باز آن دو شعبهٔ دیگر،... [سربر خواهند آورد]... [بنابراین]... باید در هر سه جنبه قطب فاجعه را کویید (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۴).

البته شریعتی بلافاصله از یک مفهوم، یعنی طاغوت، استفاده می‌کند که بار تئولوژیک دارد و این مفهوم در ارتباط با مفهوم سوسیولوژیک زیربنا و در قالب ایدئولوژیک آن نیز- که مارکسیست‌ها از مفهوم زیربنا (Larrain, 1983) استفاده می‌کردند- فضایی را ایجاد می‌کند که ناگهان با سه پارادایم ایدئولوژیک، سوسیولوژیک و تئولوژیک روبه‌رو می‌گردیم که در بهترین حالت باید بگوییم دچار یک ناهم‌بانی پارادایمی شده‌ایم. اما شریعتی بدون درنگ از آن عبور می‌کند، گویی هیچ اتفاق نامیمونی رخ نداده است. به بیان دیگر، طاغوت برای اینکه بتواند به‌عنوان یک مفهوم در قالب نظریه‌پردازی استفاده شود، نخست باید تئولوژی‌زدایی^۲ گردد. شریعتی از این بساخت استفاده می‌کند، اما از پردازش خبری نیست. البته خود او اشاره می‌کند که فهم کسانی که می‌گویند شریعتی صرفاً به دنبال پیکار سیاسی بود، نادرست است و می‌نویسد:

در یک کلمه، اسلام و مذهب را اصلاً کنار می‌گذاریم (فرض کنید مسئله برای خودمان مطرح نیست و می‌خواهم به طور مطلق حرف بزنم)، تعهد قبلی و اعتقاد قلبی خودمان را کنار می‌گذاریم، و بشریت را در طول تاریخ بررسی می‌کنیم...» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۴).

1. Social Theorist
2. de-theologize



نتیجه گیری

در این مقاله این مسئله را مطرح کردیم که پرسش شریعتی از سنخ تئولوژیک نیست، اما از مفاهیم درون دینی، بدون آنکه آنها را زیر تیغ پردازش مفهومی قرار دهد، بهره می جوید و این تناقض کوچکی نیست. به زبان دیگر، او به دنبال پیکار سیاسی صرف نیست، اما نظریه پردازی بی توجه به مبانی مفهوم سازی نظری، بسیار قابل نقد و چالش است. اگر شریعتی در پی ساختن مفاهیم نظری - به زبان خودش مطلق، اما در اصل کلی^۱ - است، بدون شک باید میان سطوح مختلف تئولوژیک، ایدئولوژیک و سوسیولوژیک تمایز قائل شود. به بیان دیگر، مفهوم طاغوت یعنی نظامی که در سه ساحت مختلف انسان را به سمت مناسبات شیواری (شمیسا & پورهفشجانی، ۱۳۸۶، ص ۸۸) سوق می دهد و مناسبات سوژه وارگی را به اشکال مختلف، دگرگون می کند. از این رو شریعتی می گوید طاغوت را در هر سه بُعدش باید کوید، اما اگر مفهوم طاغوت به عنوان یک برساخت که توسط شریعتی مطرح شده است، در قالب مفهوم پردازش سوسیولوژیکال قرار نگیرد، امکان رسیدن به مستوای کلی - که مقصود شریعتی در بازخوانی انتقادی از میراث بوده است - فراهم نخواهد شد و حتی کژفهمی های بی شماری را نیز رقم خواهد زد.

شریعتی در کتاب روش شناخت اسلام، دارای یک فهم نظری از موضوع خویش است و یا حداقل می توان چنین ادعا کرد که می کوشد موضوع خویش را به صورت روشمند مورد مطالعه قرار دهد و مبتنی بر این رویکرد روشمند، مدعی است موضوع مورد بحث او، «مسئله محلی نیست، بلکه هم در شرق و هم در غرب» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۴) قابل مشاهده است. آنچه را که شریعتی جبهه تئلیشی می خواند، در سه بُعد کلان می توان مفهوم سازی نمود:

بُعدی که انسان را از لحاظ فکری نابود و منحرف می کند و به جمود و قهقرا می کشاند، بُعدی که از لحاظ استثمار و بهره کشی و به وسیله قدرت و پول و مالکیت انسان را به بردگی اقتصادی می کشاند و بُعدی که از لحاظ زور و قدرت سیاسی سرها را به بند بندگی سیاسی خود می کشاند. (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۵-۶۱۴)

به زبان دیگر، استثمار امری فکری و از نوع اندیشه است (ادوارد سعید، ۱۳۷۷) و هنگامی که آدمی گرفتار استثمار می گردد، به اشکال گوناگون مهم ترین بخش وجودی اش دچار پریشانی و واژگونی می گردد؛ زیرا اندیشه یعنی



خطانابذیری علم حضوری و چالش پدیده عضو خیالی (بررسی و پاسخ)

«من» و هنگامی که مرکزی‌ترین ساحت وجودی انسان از صحت بازیستاده باشد، دیگر جمیع ابعاد وجودی او در اختیار خویش نیست؛ زیرا منی حضور ندارد تا خویش را برسازد. «من» در زبان پارسی، معادل اندیشه است. مثلاً در ترکیب دژ+من (دشمن) به معنای بد-اندیش؛ من معادل اندیشه است. آنگاه که ساحت اندیشگی انسان منحرف و نابود می‌گردد، یا استعمار می‌شود، استبداد و استعمار به‌عنوان ابعاد دیگر به بندگی کشاندن انسان، آسوده‌تر می‌توانند در ساحت انسانی عمل کنند. البته شریعتی به صورت ایده‌آلیستی به تحولات اجتماعی نمی‌نگرد، بلکه معتقد است «منطق فهم امر اجتماعی دارای سه بعد [است]... [و]... غیر از این سه بعد دیگر نداریم؛ هر چیز دیگری که داریم، وابسته به یکی از این سه بعد و خدمتگزار یکی از اینها است.» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۵)

البته برای فهم نظریه سه‌گانه یا نظریه تثلیث شریعتی نیازمند فهم او از انسان هستیم. به تعبیر دیگر، او یک نگاه سوژه‌محور به فلسفه تاریخ انسان دارد و معتقد است «... بشر... در مبارزه با این سه بُعد است که آرمان‌جویی می‌کند و به سوی ایده‌آل‌های خودش پیش می‌رود و جان‌فشانی می‌کند و نیاز اصلی‌اش این است» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص ۶۱۵)

نیاز اصلی انسان چیست؟ شریعتی تاریخ انسان را مبتنی بر چه فلسفه‌ای تفسیر می‌کند؟ او سه بُعد را در بستر حیات بشری مشاهده می‌کند که مانند یک «اژدهای سه‌سر» او را از رسیدن به سوی ایده‌آل‌های خویش باز می‌دارند و نیاز اصلی انسان را به اشکال و صور گوناگون سرکوب می‌کنند. فلسفه تاریخ، بحث مهمی در نظریه انتقادی شریعتی است که مبتنی بر نظریه تغییر در دستگاه فکری او می‌باشد و ما نیازمند بحث دقیق درباره نسبت نظریه تغییر شریعتی و مبانی فلسفه تاریخ او هستیم که به‌طور مشخص در روش شناخت اسلام به آن پرداخته است.



منابع و مأخذ

۱. بولت، باربارا (۱۳۹۵). هایدگر در چارچوبی جدید: شرح مفاهیم اصلی هایدگر برای هنرمندان. مترجم مهتاب کلاتری. تهران: انتشارات ناهید.
۲. سعید، ادوارد. (۱۳۷۷). شرق‌شناسی. مترجم عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳. سعید، بابی (۱۳۷۹). هراس بنیادین اروپامداری و ظهور اسلام گرابی. ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴. شریعتی، علی (۱۳۹۲). چه باید کرد؟. مجموعه آثار، ج ۲۰. تهران: انتشارات قلم.
۵. شریعتی، علی (۱۳۹۳). روش شناخت اسلام. مجموعه آثار، ج ۲۸. تهران: انتشارات چاپخش.
۶. شمیس، سیروس و پورهفشجانی شهناز (۱۳۸۶). «نگاهی به آرای جورج لوکاچ در زمینه نقد مارکسیستی». نشریه دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان زمستان ۲۰، صص ۸۷-۹۸.
۷. هزاوئی، سید مرتضی و زیرکی حیدری، علی (۱۳۹۷). «اسلام سیاسی از منظر علی شریعتی با تکیه بر واقعه عاشورا». فصلنامه سیاست. مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی. دوره ۴۸، ش ۳؛ صص ۷۸۹-۸۰۸.
8. Callinicos, Alex (2010). *The Revolutionary Ideas of Karl Marx*. Bloomsbury, London: Bookmarks.
9. Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. California: Stanford University Press.
10. Larrain, Jorge (1983). *Marxism and Ideology*. Atlantic Highlands, New Jersey: Humanities Press.