

تحلیل اندیشه‌های شریعتی درباره تفکر غیرتئولوژیک - غیرسکولار^۱

محمدحسن علایی*

منصور وثوقی**

چکیده

مقاله حاضر، ضمن تحلیل اندیشه‌های شریعتی و جست‌وجوی امکانات تفکر وی در گذر از تفکر تئولوژیک و سرسپردن به سکولاریسم، بر عناصر و وجوهی از تفکر معنوی در آرای شریعتی تأکید می‌کند. شریعتی، ضمن به‌رسمیت‌شناختن عالم و زیست جهان‌مدرن، خواهان هویت‌بخشی به جامعه ایرانی/مسلمان براساس سنت تاریخی و فرهنگی خویش است. او تلاش می‌کند تا از طریق نقد توأمان مدرنیته و سنت، راه سومی را بگشاید. همین تلاش سترگ او، یعنی برقراری دیالوگ و دیالکتیکی میان عقلانیت سنتی و عقلانیت جدید، اصیل‌ترین وصف شریعتی است. این مقاله نشان داده است که ویژگی اساسی اندیشه شریعتی ارتباط آن با تفکر غیرتئولوژیک - غیرسکولار است. آرای پژوهندگان آثار شریعتی هم بر این ارتباط صحه می‌گذارد. پژوهش حاضر به نظام‌سازی ایده تفکر غیرتئولوژیک - غیرسکولار در آثار شریعتی می‌پردازد و نشان می‌دهد که خودآگاهی، به‌منزله مفهوم کانونی مستتر در اندیشه شریعتی، یک نوع خودآگاهی غیرتئولوژیک - غیرسکولار است که در تعریف اکثر مفاهیم موجود در اندیشه‌اش از قبیل تعریف انسان، مذهب، بازگشت به خویشتن، و روشن‌فکر مستتر است.

کلیدواژه‌ها: شریعتی، تحلیل محتوای کیفی، تفکر غیرتئولوژیک - غیرسکولار، مدرنیته، سنت.

* دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی فرهنگی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، phd.alaei@gmail.com

** استاد گروه جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، vosigei@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۰۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۱۸

۱. مقدمه و بیان مسئله

در عصر حاضر، برای انسان‌هایی که می‌خواهند هم مدرن زندگی کنند و هم به کلی معنویت را از زندگی‌شان دور نکنند و به عبارتی دیگر مذهبی‌های حقیقت‌گراتری باشند، شناخت آسیب‌هایی که این نوع نحوه زیستن را تهدید می‌کند الزامی است و تفکر تئولوژیک یکی از این آسیب‌هاست. نقد تفکر تئولوژیک به هیچ وجه نقد دین و خداشناسی نیست. چنین به نظر می‌رسد که برای انسان این عصر تنها دو امکان وجود دارد؛ یا باید الگوی سکولاریسم غربی را بپذیرد یا باید به تفکر تئولوژیک پناه ببرد. آیا واقعاً راه دیگری غیر از این دو نمی‌تواند وجود داشته باشد؟ آیا نمی‌توان از نحوه تفکری سخن به میان آورد که نه سکولار و نه تئولوژیک باشد؟ مطالعه مجدد آثار شریعتی در پرتو جست‌وجوی پاسخ به چنین سؤالاتی اهمیت پیدا می‌کند.

این که شریعتی تا چه میزان در گذر از تفکر تئولوژیک موفق بوده است و حتی تا چه میزان در صدد تخریب آن برآمده است به مطالعه ژرفانگر همه آثار شریعتی نیاز است تا بتوان به تفکیک در مورد آرا و نظریات او داوری کرد. این درحالی است که شریعتی هم‌زمان با تلاش برای فراوی از گرایش‌های تئولوژیک می‌کوشد تا از گرایش‌های سکولاریستی هم، به منزله ایدئولوژی قالب زمانه خود، فاصله بگیرد. تحلیل اندیشه‌های شریعتی (مشمول بر داده‌های مستخرج از مجموعه آثار شریعتی و کتاب‌هایی که درباره افکار و اندیشه‌های او نگاشته شده‌اند) می‌تواند ما را در عبور از شریعتی یا صورت‌بندی خوانشی نو و انتقادی از او یاری رساند. شریعتی و آثار و اندیشه‌هایش بخشی از سنت تاریخی ماست؛ سنت چیزی نیست که صرفاً در گذشته باقی بماند. سنت در حال و حتی پیشاپیش ما در آینده حاضر است. جامعه ما با فهم اندیشه‌های شریعتی، نقد این اندیشه‌ها، و گذر از آن نکته‌های بسیاری می‌آموزد. آیا شریعتی، ضمن این که عالم و زیست جهان مدرن را به رسمیت می‌شناسد، در عین حال می‌خواهد به جامعه ایرانی/مسلمان براساس سنت تاریخی و فرهنگی خودش نوعی هویت نیز ببخشد و میان جهان سنتی و دنیای مدرن دیالوگ برقرار کند؟

مفهوم کانونی مستتر در اندیشه‌های شریعتی چه مفهومی است؟

آیا می‌توان تفکر شریعتی را غیرتئولوژیک - غیرسکولار دانست (شریعتی تا چه میزان در گذر از تفکر تئولوژیک موفق بوده است؟).

۲. روش تحقیق

در فرایند پژوهش اندیشه‌شناسانه روش بسیار تعیین کننده است. چهار مؤلفه «متن، زمینه و زمانه، مفسر، و مؤلف» در فرایند شکل‌گیری اندیشه‌شناسی حائز اهمیت است. روش تحقیق این پژوهش روش تحلیل محتوای کیفی است که بیش‌تر ناظر بر تحلیل محتوای کیفی متن آثار شریعتی است. آرشیوسازی از مجموعه آثار شریعتی و آثار مرتبط با شریعتی (آرای پژوهندگان آثار شریعتی) انجام گرفته است.

در این پژوهش، از تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار (قیاسی) استفاده شده است. در مراحل اولیه، کار با تئوری ذکرشده در چهارچوب نظری آغاز می‌شود. سپس، در طول تحلیل داده‌ها با غور در داده‌های مستخرج از مجموعه آثار و مجموعه آرای مرتبط با شریعتی، مضامین از داده‌ها استخراج می‌شوند. در این تحقیق، از تحلیل محتوای قیاسی استفاده می‌شود تا امکان سنجیدن نظریه عبدالکریمی مبنی بر غیرتئولوژیک - غیرسکولار بودن اندیشه شریعتی با داده‌های مستخرج از مجموعه آثار و مجموعه آرای مرتبط با شریعتی فراهم شود. یافته‌های ناشی از تحلیل محتوای جهت‌دار می‌تواند پیش‌نهادهایی برای حمایت یا عدم حمایت از یک نظریه داشته باشد. شاهد مثال‌های فراوان و مدارک مستخرج می‌توانند با هدف معتبر ساختن و گسترش دادن مفهومی چهارچوب نظریه یادشده مفیدفایده واقع شوند. از همین رو، نظریه ازپیش موجود می‌تواند به تمرکز بر پرسش‌های تحقیق کمک کند. در تحلیل محتوای جهت‌دار، هدف معمولاً اعتباربخشی یا توسعه یک چهارچوب مفهومی یا تئوری است. گاه نظریه یا تحقیقات قبلی درباره یک پدیده مطرح‌اند که یا کامل نیستند یا به توصیف‌های بیش‌تری نیازمندند. در این حالت، محقق کیفی روش تحلیل محتوا با رویکرد جهت‌دار را برمی‌گزیند. تحلیل محتوا با رویکرد جهت‌دار در قبال دیگر روش‌های تحلیل محتوا از فرایند ساختارمندتری برخوردار است (عادل مهربان ۱۳۹۴: ۴۲).

یکی از نقاط قوت تحلیل محتوای جهت‌دار را می‌توان پشتیبانی از نظریه‌های موجود و هم‌چنین ایجاد فهمی گسترده‌تر از آن دانست. استفاده از نظریه‌های موجود می‌تواند دارای محدودیت‌های ذاتی برای محقق باشد؛ مانند گرایش به سوگرایی نسبت به جانب‌داری از نظریه. پس، محقق ممکن است تمایل یابد که به دنبال شواهد و مدارک تأییدکننده نظریه باشد. بنابراین، بی‌طرفی یا اثبات قابلیت اعتماد می‌تواند ملاکی باشد که محقق برای متعادل ساختن نسبت مفهوم به مشاهدات در تحقیق خود در نظر بگیرد (همان). از تحلیل محتوای قیاسی زمانی استفاده می‌شود که محقق قصد سنجیدن یک نظریه را با داده‌های

موجود داشته باشد؛ هر چند می‌توان صحت مفهوم، مدل، فرضیه یا یک چهارچوب مفهومی را نیز از طریق تحلیل محتوای قیاسی موردسنجش قرار داد (مؤمنی راد ۱۳۹۲).

۳. مبانی نظری و چهارچوب نظری تحقیق

در این بخش، ضمن بیان ویژگی‌های تفکر تئولوژیک، به بیان نظریه عبدالکریمی در خصوص ویژگی‌های غیرتئولوژیک - غیرسکولار تفکر شریعتی پرداخته می‌شود.

شریعتی از شخصیت‌های بسیار پیچیده و ذوابعاد تاریخ دیار ماست. به همین دلیل، بحث درباره‌اندیشه‌های شریعتی می‌تواند در گفتمان‌های گوناگون سیاسی، تئولوژیک، ایدئولوژیک، و... صورت پذیرد (عبدالکریمی ۱۳۹۵: ۱۰۵).

عبدالکریمی خواهان طرح منظر و افق دید دیگری برای مواجهه با شخصیت‌هایی چون شریعتی است. این منظر نه در یک گفتمان سیاسی، ایدئولوژیک، یا تئولوژیک بلکه صرفاً در گفتمانی فلسفی - اونتولوژیک می‌تواند موردفهم و احیاناً هم‌دلی قرار گیرد. سؤال این است: میراث فکری و فرهنگی شریعتی برای عصر حاضر و برای مخاطبان امروز کدام است؟ (همان: ۱۰۷).

اگر مهم‌ترین شاخصه سنت و پارادایم فرهنگی خود را وصف تئولوژیک آن بدانیم، امتناع تفکر در عالم اسلام به معنای امتناع تفکر اصیل در یک پارادایم تئولوژیک است. فهم وصف تئولوژیک سنت و تاریخ تفکر ما مهم‌ترین آسیب‌شناسی این سنت است (همان: ۱۰۲).

سخن از تئولوژی است و نه دین و مراد از تئولوژی نه ارتباط با امر قدسی یا تلاش برای تفکر درباب آن، بلکه نظامی از مفروضات نامتقح پیشین در حول و حوش امر قدسی است. در رویکرد تئولوژیک، حفظ و دفاع از این نظام و مفروضات پیشین اصل و محور تفکر است. آیا فراخواندن به گذر از تئولوژی، تخریب شالوده‌های تفکر تئولوژیک، و تغییر پارادایم تفکر تئولوژیک به پارادایم تفکر اونتولوژیک به منزله دعوت به سکولاریسم و هم‌سویی با روند کلی و عمومی جریان تفکر سکولار در جهان معاصر نیست؟ این پرسش مبتنی بر این پیش‌فرض است که در برابر ما دو راه بیش‌تر گشوده نیست و ما به گزینش یکی از دو امکان موجود ناگزیریم: تفکر تئولوژیک یا تفکر سکولار. عبدالکریمی در برابر سؤال یادشده و پیش‌فرض مستتر در آن خواهان طرح این پرسش متقابل است: آیا تفکر تئولوژیک و تفکر سکولار یگانه هستند که فراروی ما وجود دارند؟ آیا نمی‌توان از نحوه دیگری از تفکر سخن به میان آورد؟ آیا نمی‌توان به نحوه‌ای از تفکر غیرسکولار - غیرتئولوژیک اندیشید؟ (همان: ۱۰۳).

۱.۳ ویژگی‌های تفکر تئولوژیک

عبدالکریمی در جلد دوم کتاب *پایان تئولوژی* ویژگی‌های تفکر (شبه‌تفکر) تئولوژیک را برمی‌شمارد که در زیر آمده است (عبدالکریمی ۱۳۹۵: ۷۹-۱۰۴):

۱- **جدلی بودن تفکر تئولوژیک:** این تفکر، پیش از هر چیز، یک تفکر «جدلی» است و بیش از آن‌که دغدغه «فهم حقیقت» و فهم پدیده‌ها را داشته باشد، دل‌نگران توجیه، حفظ، و دفاع از «باورهای تاریخی‌اش» است.

۲- **فقدان بینش تاریخی تفکر تئولوژیک:** تفکر تئولوژیک، به دلیل فقدان بینش تاریخی، به تاریخی بودن باورهای خود آگاه نیست و باورهای خود را حقایق ازلی و ابدی می‌انگارد و تفسیر تئولوژیک خود را از شخصیت‌ها و روی داده‌های تاریخی یگانه تفسیر ممکن برمی‌شمارد.

۳- **دوری بودن تفکر تئولوژیک:** ویژگی دیگر این تفکر «دوری بودن» آن است؛ به این معنا که همواره استدلال‌هایشان برای اثبات حقانیت برپایه باورها و مبتنی بر پاره‌ای مفروضات ازپیش پذیرفته شده است.

۴- **سیستم‌ساز بودن تفکر تئولوژیک:** تفکر تئولوژیک به‌عنوان یک «سیستم» مطرح می‌شود که در آن همه اجزا در رابطه هماهنگ و متناسبی با یکدیگر قرار دارند. تفکر تئولوژیک، درست، مثل تفکرات ایدئولوژیک در دوران جدید در معنای مضاعفی سیستم‌ساز است.

۵- **اسطوره‌ای بودن تفکر تئولوژیک:** ویژگی دیگر تفکر تئولوژیک اسطوره‌ای بودن آن است که همه این اسطوره‌ها برخاسته از ذهن ایشان است. آن‌ها همواره دوست دارند که نیروهای فراطبیعی و فرانسانی را در نظر آورند که زندگی و سرنوشت همه انسان‌ها را تحت سیطره خود دارد.

۶- **تاریخ‌ساز بودن تفکر تئولوژیک:** در تفکر تئولوژیک، مرز میان اسطوره و تاریخ فرومی‌ریزد. تئولوگ همواره گزارش تاریخی‌اش را از نظام ایمانی‌اش می‌گیرد، ولی وانمود می‌کند که این تاریخ است که مبین نظام اعتقادی‌اش است که این را می‌توان «تاریخ‌سازی تئولوژیک» یا «دروغ‌گویی مقدس» نامید.

۷- **گزافی و دل‌به‌خواهانه بودن گزاره‌ها در تفکر تئولوژیک:** ماهیت گزاره‌های تئولوژیک چنین است: من چنین می‌خواهم یا من چنین فرض می‌کنم. درواقع، نه از تاریخ بلکه از خواست ایمانی و مفروض اعتقادی خویش سخن می‌گوید.

۸- **خودبنیادبودن تفکر تئولوژیک:** تفکر تئولوژیک، برخلاف آنچه ظاهراً مقدس به نظر می‌رسد، نوعی تفکر «خودبنیاد» است که بیش‌تر از تعهد بر فهم حقیقت به دفاع از سیستم باورهای خود و مفروضات پیشین، باورها، علایق و گرایش‌های ایمانی، اجتماعی، تئولوژیک، و ایدئولوژیک خود تعهد دارد.

۹- **ابزارانگاری تفکر تئولوژیک:** در تفکر تئولوژیک با همه‌چیز مثل علم، منطق، عقل، تجربه، تاریخ، و... برخورد ابزاری و دوگانه می‌شود. تئولوگ از علم تا آن‌جا دفاع می‌کند که به یاری اثبات باورهای خودش بیاید؛ مثل اثبات وجود نظم در این عالم یا خدا. اما آن‌جاکه علم پاره‌ای از باورهای او را زیرسؤال می‌برد، دیگر به علم اعتمادی نیست.

۱۰- **آگنوستیسیسم یا لادری‌گری تفکر تئولوژیک:** تفکر تئولوژیک با گنوستیسیسم نیز ارتباط دارد. گنوستیسیسم معتقد به حوزه‌های تاریکی و رازآلودی هستند که هیچ‌کس را توان رسیدن به آن‌جا نیست. اما در تئولوژی حدود تفکر رازورزانه مشخص نیست و همین رازآلودبودن برخی از حوزه‌ها ابزاری برای کوبیدن عقل می‌شود.

۱۱- **ناخودآگاهی به نتایج و لوازم روش‌شناختی تفکر تئولوژیک:** تفکر تئولوژیک به لوازم و نتایج روش‌شناختی‌اش آگاه نیست. نظام‌های تئولوژیک همواره به خودشان اجازه می‌دهند که از روش‌های خاصی برای اثبات حرف‌هایشان استفاده کنند، اما اگر طرف مقابل نیز از همین روش‌ها استفاده کند، او و روشش را محکوم می‌کنند.

۱۲- **برخورد دوگانه تفکر تئولوژیک با آیات و روایات مقدس:** تئولوژیست‌ها حتی با منابع معرفتی خودشان هم دوگانه برخورد می‌کنند، تا آن‌جایی که آیات و روایات مقدس و مورداعتقاد خودشان باورهای ازپیش تعیین‌شده و تاریخی‌شان را اثبات می‌کنند، آن‌ها را می‌پذیرند، اما همین‌که به آیه یا حدیثی می‌رسند که مورد نقضی بر باورهایشان است در صحت آن شک می‌کنند.

۱۳- **نیهیلیستیک‌بودن تفکر تئولوژیک:** تئولوگ‌ها همواره، به‌لحاظ خودبنیادبودن اندیشه‌شان و تعهد نداشتن به حقیقت، معنا را در زندگی‌شان از دست می‌دهند و به‌نوعی نیهیلیسم دچار می‌شوند. ما دو گونه نیهیلیسم داریم. یکی نیهیلیسم سکولار که معتقد است هیچ‌گونه حقیقت استعلایی و امر مقدسی وجود ندارد؛ دومی نیهیلیسم تئولوژیک که به‌ظاهر پُر از حقیقت و امر قدسی است، اما در باطن به باورهای خودش ایمان ندارد و از حقیقت دور است.

۱۴- **ثنویت‌اندیشی در تفکر تئولوژیک:** اهل تئولوژی، از آن جهت که نظام تئولوژیک اعتقادی و ایمانی خودش را یگانه حقیقت عالم می‌انگارد، صرفاً تاریخ این نظام ایمانی،

یعنی فقط تاریخ نبی یا انبیا، را موردایمان خویش و تاریخ مقدس تلقی می‌کند و بقیه تاریخ بشری را به منزله تاریخی عرفی و غیرمقدس می‌نگرد. در نظام فکری تئولوژیک همواره نوعی ثنویت وجود دارد و آن هم تمایز بین چیزهای مقدس و نامقدس است.

۱۵- زبان گرانبار از ارزش تفکر تئولوژیک: در تفکر تئولوژیک ما همواره با نوعی ادبیات و زبان خاص نیز مواجهیم. مهم‌ترین وصف آن این است که زبانی قومی، فرقه‌ای، و ناتوان از برقراری ارتباط با سایر زبان‌ها و سایر مخاطبانی است که به نظام تئولوژیک موردنظر ایمان ندارند. زبان تئولوژیک زبانی گرانبار از ارزش‌های تئولوژیک است.

۲.۳ تفکر غیرتئولوژیک - غیرسکولار: دیالکتیک میان سنت تاریخی و عقلانیت مدرن

بیژن عبدالکریمی معتقد است:

شریعتی عالم و زیست جهان مدرن را به رسمیت می‌شناسد، اما درعین حال می‌خواهد به جامعه ایرانی/مسلمان براساس سنت تاریخی و فرهنگی خودش نوعی هویت نیز ببخشد و میان جهان سنتی و دنیای مدرن دیالوگ برقرار کند. این برقراری رابطه دیالکتیکی میان سنت تاریخی و عقلانیت مدرن شاخصه اصلی تفکر شریعتی است که وی را هم از غالب روشن‌فکران ما و هم از سنت‌گرایان ما تا حدود بسیار زیادی متمایز می‌کند.

همین برقراری دیالکتیک میان عقلانیت دینی و سنتی با مدرنیته و عقلانیت جدید همان سرمایه بسیار بزرگ و بصیرت بنیادینی است که شریعتی را شریعتی می‌کند. شریعتی به سبب اعتقاد و باور عمیقش به روح سنت دینی و روح سنت تاریخی است که با روحانیت درمی‌افتد و نه از موضع یک سکولار ضدسنت. او هم چون خیل انبوه روشن‌فکران ضدسنت نیست.

فرهنگ سنتی و دین به منزله فرهنگ یا به منزله یک نظام تئولوژیک امکان اندیشیدن بنیادین به دین و پرسش‌گری از مبادی تفکر دینی را عملاً سرکوب می‌کند و به چنین پرسش‌گری‌های بنیادین از امکان یا عدم امکان دین‌داری، به خصوص در جهان جدید، مجال نمی‌دهد. اما شریعتی، برخلاف سنت‌گرایان ما، به خوبی به این حقیقت واقف است که در جهان حاضر و در روزگاری که عقلانیت جدید سیطره یافته است، دیگر نمی‌توان با عقلانیت و منطق سنتی و در پارادایم و چهارچوب همان نظام‌های تئولوژیک سنتی به توجیه و دفاع از ایمان دینی پرداخت.

شریعتی زیست‌جهان مدرن و به تبع آن مقومات اساسی این زیست‌جهان، به‌خصوص مقوله آزادی، را به‌منزله یکی از بنیادی‌ترین مقومات جهان معاصر به رسمیت می‌شناسد و سایر مفاهیم، مقولات، و مؤلفه‌های نظری عالم مدرن هم‌چون حقوق بشر، برابری حقوق زن و مرد، حقوق اقلیت‌ها، و بسیاری امور دیگر را به رسمیت می‌شناسد و اجتناب‌ناپذیری جهان مدرن را درک می‌کند، درحالی‌که سنت‌گرایان هنوز در به رسمیت‌شناختن جهان مدرن و عناصر مقوم آن، به‌خصوص مقوله آزادی، مقاومت می‌کنند. شریعتی خواهان آن است که فرد در یک مواجهه خودآگاهانه و آزادانه ایمان دینی را خودش انتخاب کند؛ به همین دلیل، بر عنصر انتخاب، آزادی، و عصیان تأکید می‌ورزد. شریعتی می‌کوشد از تفکر و شیوه زیست دینی براساس زبان، مؤلفه‌ها، و منطق عقلانیت جدید به دفاع از دین و ایمان دینی بپردازد، بی‌آن‌که این سخن به این معنا باشد که وی کوشیده است صورت عقلانیت جدید را به ماده سنت تاریخی ما و عقلانیت خاص دینی تحمیل کند. دین شریعتی، برخلاف دین بنیادگرایان که دینی بسته، قومی، و فرهنگی است، دینی است که درقبال همه جهان و همه تاریخ و همه سنن تاریخی و همه فرهنگ‌ها و همه تمدن‌ها گشوده است.

شریعتی نه هم‌چون مدرنیست‌ها از سر شیفتگی غیرنقادانه به پرسش غرب و ضدیت کورکورانه با سنت‌های تاریخی می‌پردازد و نه هم‌چون مواجهه‌های تئولوژیک سنت‌گرایان چشمش را بر عظمت‌ها و دستاوردهای بزرگ غرب، عصر روشن‌گری، و مدرنیته می‌بندد و آن‌ها را نادیده می‌گیرد. در رویکرد شریعتی، نه هم‌چون مواجهه ایدئولوژیک نوگرایان، نظام ایستیمیک حاصل از عقلانیت جدید مطلق فرض و به نظام‌های ایستیمیک سنت‌های تاریخی تحمیل می‌شود و نه هم‌چون مواجهه ایدئولوژیک و تئولوژیک سنت‌گرایان عقلانیت ماقبل‌مدرن مطلق فرض و به نظام معرفتی از مدرنیته و عقلانیت جدید تحمیل می‌شود (عبدالکریمی ۱۳۹۴: ۱۰۵).

شریعتی سنت احیاناًشده را چیزی جز جسد مرده و بی‌روح سنت نمی‌داند و خود سنت تبدیل شده است به فرهنگ و مجموعه‌ای از باورها و جزم‌های تاریخی و حامیان آن را سد و مانع بزرگی در برابر احیای دوباره روح و حقیقت سنت برمی‌شمارد و می‌کوشد به نقد رادیکال و بنیادین بسیاری از باورهای سنتی و شالوده‌شکنی، ساختارشکنی، و بازسازی دوباره عناصر اصلی و قوام‌بخش سنت بپردازد (همان: ۸۹).

فراخواندن به گذر از تئولوژی و ایدئولوژی و تخریب شالوده‌های باورها و پارادایم‌های تئولوژیک و ایدئولوژیک و دعوت به یک نحوه تفکر وجودمحورانه، یعنی تفکری که بیش از آن‌که به نظام‌های نهادینه‌شده تاریخی وفادار باشد به خود وجود فی‌نفسه در تمامی

ظهورات سرشارش تعهد و ابرام می‌ورزد، به منزله دعوت به سکولاریسم و هم‌سویی با روند کلی و عمومی جریان تفکر سکولار و نیست‌انگار در جهان معاصر نیست (همان: ۱۱۴).

تفکر غیرتئولوژیک - غیرسکولار می‌کوشد بر ثنویت‌اندیشی تاریخی تفکر تئولوژیک غلبه یابد و باین‌وصف، به نگاه سکولار و عرفی آن نیز تن در ندهد. در این نحوه تفکر غیرتئولوژیک - غیرسکولار، سراسر تاریخ حیات همه اقوام و همه انسان‌ها، همه سنت‌های تاریخی و همه تاریخ‌ها، و نه فقط یک سنت تاریخی خاص هم‌چون سنت عبری یا تاریخ خاص هم‌چون تاریخ اسلام، تاریخ هستی و لذا تاریخ قدسی است (همان: ۱۰۴).

در نهایت، می‌توان نظریه عبدالکریمی را در مورد شریعتی چنین خلاصه کرد که شریعتی، برخلاف سنت گرایان و روشن‌فکران، به‌نحوه‌ای دیگر از تفکر، که می‌توان از آن با عنوان تفکر غیرتئولوژیک - غیرسکولار نام برد، معتقد بود که می‌توان با همین دیدگاه به بازخوانی آرای شریعتی پرداخت و میزان توفیق شریعتی را در برخورداری از این نوع تفکر در مجموعه آثارش موردبازبینی قرار داد. چنان‌چه همه مفروضات تئولوژیک و ایدئولوژیک آثار و اندیشه‌های شریعتی را بزدایم، آنچه از نحوه تفکر او باقی می‌ماند ما را به نوعی تفکر غیرتئولوژیک - غیرسکولار رهنمون می‌سازد. شریعتی تا میزان زیادی در گذر از تفکر تئولوژیک موفق بوده است و حتی در مواردی در صدد تخریب آن برآمده است. درعین حال، می‌توان در معدودی از آثار شریعتی ردپای تفکر تئولوژیک را در تفکر شریعتی پیدا کرد.

۳.۳ مفهوم‌سازی‌های دوگانه در اندیشه شریعتی

به‌زعم عبدالکریمی، دو تعبیر امت و امامت در کتاب *امت و امامت* تعبیرهایی الهیاتی و تئولوژیک‌اند که در الهیات و کلام به‌کار می‌رفته است. در بحث امت و امامت، زبان شریعتی تئولوژیک است، اصطلاحات تئولوژیک است، اما روح مطلب در جهت تخریب تئولوژیک است؛ یعنی وقتی یک بحث اعتقادی و کلامی به یک بحث جامعه‌شناسانه تبدیل می‌شود، نوعی تقدس‌زدایی صورت پذیرفته است. بنابراین شریعتی با این کار گام بزرگی در جهت تخریب تئولوژی برداشت؛ چراکه وقتی مسئله را وارد صحنه می‌کنید، امکان نقد آن هم به‌وجود می‌آید. به بیان دیگر، زبان کتاب دوگانه است، زبان تئولوژیک است، اما روح آن غیرتئولوژیک است.

از نظرگاه عبدالکریمی، ما با دوگانه‌های زیادی نزد شریعتی روبه‌رویم: اسلام نبوی، اسلام اموی، تشیع مردمی، تشیع سلطنتی، تشیع علوی، تشیع صفوی، و... بسیاری از ناقدان

شریعتی این گونه‌ی ثنویت‌سازی‌های مفهومی در این کتاب را حکایت‌گر نوعی تفکر دوقطبی در اندیشه‌ی شریعتی دانسته‌اند.

عبدالکریمی، به‌رغم این‌که با خطر دوگانه‌سازی‌های مفهومی موافق است و بر طیفی‌بودن مفاهیم تأکید دارد، در عین حال معتقد است کاربرد مفاهیم دوگانه برای جهت‌گیری‌های بنیادین ضروری است. هم‌چنین، اگر این مفاهیم مطلق تلقی شوند، به ساده‌اندیشی ایدئولوژیک منجر خواهد شد. ثنویت‌سازی‌های شریعتی را باید به جهت‌بخشی توده‌ها بازگرداند. شریعتی با جهت‌بخشی به توده‌ها کمک می‌کند که آنان راه خود را در پیچ‌وخم‌های تاریخی پیدا کنند. اگر رابطه‌ی دیالکتیکی بین دوگانه‌انگاری مفاهیم و وجه طیفی پدیدارها را در نیابیم، آگاهی و خودآگاهی تاریخی نخواهیم داشت.

تشیع علوی و تشیع صفوی در راستای نظر دیگر شریعتی یعنی جنگ مذهب علی مذهب است. شریعتی می‌کوشد به ما نشان دهد هر سنت تاریخی از جمله سنت تاریخی ایرانی، اسلامی، و شیعی ما از دو امکان متعارض برخوردار است.

۴. یافته‌ها و نتایج تحقیق

۱.۴ «خودآگاهی» مفهوم کانونی مستتر در اندیشه‌ی شریعتی

شاهد مثال‌های فراوانی وجود دارند که مشخص می‌کند شریعتی خودآگاهی را در معنای آگاهی فرد به وضعیت خویش در جهان معنا می‌کند و معتقد است دین بهترین تصویر را از این موقعیت برای انسان ارائه می‌کند (حتی در داستان آفرینش شریعتی از اسطوره‌های دینی برای توصیف فلسفه‌ی خلقت انسان بهره می‌گیرد)، اما این تصویر بدون توجه به هستی اجتماعی و تحولات تاریخی انسان تکمیل نمی‌شود. از طرفی، شریعتی ضمن دعوت به شناخت تجدد خود را از افتادن به نگاه تقلیل‌گرایانه و ایدئولوژیک برحذر می‌دارد. بنابراین، می‌توان از نوعی خودآگاهی به‌منزله‌ی مفهوم کانونی مستتر در اندیشه‌ی شریعتی سخن به‌میان آورد که ویژگی اساسی آن ارتباط این خودآگاهی با نوعی از تفکر غیرتئولوژیک - غیرسکولار است. عمده‌ی مفاهیم موجود در اندیشه‌ی شریعتی حول مفهوم خودآگاهی تعریف می‌شود.

تعریف شریعتی از خودآگاهی عبارت است از ادراک کیفیت و سرشت خویش، ادراک کیفیت و سرشت ساختمان جهان، و ادراک کیفیت و سرشت رابطه‌ی خویش با جهان (شریعتی ۱۳۹۱: ۱۳۸).

در یونان و هند، غیر از فلسفه، غیر از دین، غیر از تکنیک و هنر کلمه‌ای وجود دارد به نام ویدیا. ویدیا از دیدن است، از ریشه بینش و بینایی که آریایی است. ویدیا علم فلسفه یا علم تکنیکی نیست، یک علم بینایی است. در ترجمه و توضیح ویدیا می‌گویند نوعی خودآگاهی و بینایی ماورایی است که راه را می‌یابد. انسان نیز خودآگاهی خاصی دارد که چون زمانش کلافه شده و نسلش آواره، و جامعه در بن‌بستی گرفتار آمده است، کسی یا کسانی و اقلیتی یا قشر و گروهی با آن شامه خاص راه را پیدا می‌کنند و نسلشان را از بن‌بست می‌رهانند و چون نسلشان رهایی یافت، حرکت تازه، ایمان تازه، شور تازه، انرژی تازه به وجود می‌آید و بعد تمدن و فرهنگ تازه خلق می‌شود (شریعتی ۱۳۷۴: ۱۴۳).

۲.۴ نقش خودآگاهی غیرتئولوژیک - غیرسکولار در تعریف مفاهیم

خودآگاهی، به منزله مفهوم کانونی مستتر در اندیشه شریعتی، می‌تواند بسیاری از مفاهیم موجود در اندیشه شریعتی را تعریف کند. شریعتی در مورد بسیاری از مفاهیم از جمله انسان، مذهب، روشن فکر، غرب، استحمار، هویت ایرانی - اسلامی، و ایدئولوژی تعریفی ارائه می‌کند که حکایت از اهمیت ویژه مفهوم خودآگاهی در اندیشه او دارد، اما در همه این موارد جنس این خودآگاهی به گونه‌ای است که آن را محدود در دایره تنگ نگاه تئولوژیک یا نگاه ایدئولوژیک نمی‌کند و در واقع خودآگاهی‌ای که شریعتی از آن سخن می‌گوید گونه‌ای خودآگاهی غیرتئولوژیک - غیرسکولار است.

شریعتی دین را به مثابه «خودآگاهی انسانی نسبت به وضع خویشتن در جهان» تفسیر می‌کند و این تعریف با تعاریف فقهی، کلامی، و تئولوژیک از دین هیچ قرابتی ندارد، بلکه نگاهی «رهایی‌بخش» به انسان است. شریعتی بارزترین شاخصه انسان را خودآگاهی قلمداد می‌کند. از نظر وی، خودآگاهی سرچشمه تمامی آن چیزی است که آدمی می‌تواند به واسطه آن چونان انسان باشد. از نظر شریعتی، استحمار عاملی است برای انحراف یا اغفال ذهن از «خودآگاهی انسانی» و «خودآگاهی اجتماعی» چه «استحمار کهنه» و چه «استحمار نو». حتی ایدئولوژی از نظر شریعتی همان خودآگاهی انسانی خاصی است که جامعه‌ها را می‌سازد و ایدئولوژی نفی‌کننده وضع موجود در برابر وضع مطلوب است. بنابراین، هرکس که ایدئولوژی دارد ایدئال هم دارد؛ یعنی هم جامعه ایدئال و هم انسان ایدئال دارد.

از نظر شریعتی، اگر ملتی بر پایه‌های نهادی وجود خود ایستاده باشد و در حال خودآگاهی و آزادی و براساس احساس نیاز و پسند خود به اقتباس و انتخاب این عناصر از خارج بپردازد، بی‌شک به رشد حقیقت و شکوفایی و سرشاری فرهنگی و گسترش وجودی خود پرداخته است. شریعتی با حفظ جوهره سنت و بازخوانی و عبور از آن هویت جدید ملی - مذهبی را بازسازی می‌کند و با هویت مذهبی - ملی پرچمی را به دست می‌گیرد. تنها چیزی که ایمان به خویش را برای آدمی فراهم می‌کند «خودآگاهی» است؛ این که در مرحله اول شخص بفهمد که مربوط به چه نژادی، چه ملتی، چه تاریخی، چه فرهنگی، و چه ارزش‌هایی است این یک بازگشت به خودآگاهی است.

هدف شریعتی در ارائه روش و بینش شرقی تحقق مدرنیته شرقی است. در این دیدگاه، هدف تحقق یک جامعه مدرن است که بر آزادی و اختیار انسان مبتنی باشد. بازگشت به خویشتن یعنی کشف هویت انسانی و اصالت تاریخی - فرهنگی خود؛ یعنی خودآگاهی و رهایی از بیماری از خودبیگانگی فرهنگی و استعمار معنوی. بنابراین، فرد هر اندازه از رشد و فرهنگ خودآگاهی بیش‌تری برخوردار باشد، قدرت و امکان تغییر محیط و اصلاح و انقلاب اجتماعی بیش‌تری نیز دارا می‌شود و توانایی آن را که خود، سرنوشت خود، و جامعه خود را بسازد یا در ساختن آن سهیم باشد، بیش‌تر به دست می‌آورد و از همین جاست که مسئولیت و تعهد برای او بیش‌تر مطرح است. شریعتی با تأکید بر اهمیت اسلام شیعی، به مثابه یک نیروی خودآگاهی‌آفرین، معتقد بود که اصل ضروری برای همه جوامع مسلمان و به‌ویژه جامعه معاصر ما تبیین صحیح و راستین اسلام به‌منزله یک ایدئولوژی (عامل خودآگاهی انسانی و اجتماعی) است، نه اسلام به‌منزله یک فرهنگ. از نظر شریعتی، روشن‌فکری یک نوع پیامبری است و پس از خاتمیت روشن‌فکران‌اند که راه انبیا را در تاریخ ادامه می‌دهند. روشن‌فکر باید انسان را به آگاهی و آزادی و کمال انسانی هدایت کند و در نجات از جهل و شرک و ظلم آنان را یاری دهد. اما با شریعتی این اصطلاح معنا و مفهوم تازه‌ای براساس تکیه بر خودآگاهی اجتماعی پیدا کرد. روشن‌فکر جز این رسالتی ندارد که براساس فرهنگ و شخصیت معنوی و ملی یک جامعه بدان خودآگاهی ملی یا طبقاتی بدهد. شریعتی در تلاش است تا شأن و جایگاه واقعی و حقیقی دین را - یعنی به‌منزله نوعی خودآگاهی در جهان، نحوه‌ای از حضور و بودن در جهان، و شیوه‌ای از تحقق جان آدمی - به دین بازگرداند.

۳.۴ ویژگی غیرتئولوژیک - غیرسکولار اندیشه شریعتی با تکیه بر مجموعه آثار

ویژگی غیرتئولوژیک - غیرسکولار اندیشه شریعتی هم‌چنین در مباحثی که وی درباره هویت ایرانی - اسلامی، اقبال، بازگشت، جهان‌بینی و ایدئولوژی، هنر، زن، مذهب علیه مذهب، و نقش و جایگاه روحانیت انجام داده است کاملاً مشهود است. در این بخش به ارجاعات یک نمونه از مباحث فوق، یعنی «مذهب علیه مذهب» و ارتباط آن با ویژگی‌های غیرتئولوژیک - غیرسکولار «اندیشه شریعتی»، اشاره می‌شود.

تاکنون می‌پنداشته‌ایم که مذهب همواره درمقابل کفر بوده است و درطول تاریخ، جنگ میان مذهب و بی‌مذهبی بوده و از این جهت تعبیر مذهب علیه مذهب یک تعبیر غریب، مبهم، و شگفت‌آور و ناپذیرفتنی بوده است. درحالی‌که الان احساس می‌کنم، برخلاف این تصور درطول تاریخ، همیشه مذهب با مذهب می‌جنگیده است و نه هیچ‌گاه به معنایی که امروز می‌فهمیم، مذهب با بی‌مذهبی (شریعتی ۱۳۸۸: مجموعه آثار ۲۲، ۳).

تاریخ به‌سخن می‌آید، همواره در تمام صحنه‌ها، مذهب علیه مذهب قد علم کرده و همواره بدون استثنا مذهب بوده است که علیه مذهب مقاومت کرده است. چرا؟ به دلیل این‌که تاریخ جامعه یا دوره خالی از مذهب نمی‌شناسد؛ یعنی جامعه بی‌مذهب در تاریخ سابقه ندارد، انسان بی‌مذهب در هیچ نژاد و در هیچ دوره و در هیچ مرحله از تحول اجتماعی و در هیچ نقطه‌ای از زمین وجود نداشته است (همان: ۴).

پس، هر جا درطول تاریخ، چه تاریخ مذاهب ابراهیمی باشد، چه تاریخ مذاهب غربی یا شرقی - به هر شکلش که باشد - هر جا که پیغمبری یا یک انقلاب مذهبی به‌نام دین ظاهر شده، اولاً علی‌رغم و علیه مذهب موجود عصر خودش ظهور کرده و ثانیاً اولین گروه یا نیرویی که علیه این مذهب قد علم کرده و به‌پا ایستاده و مقاومت ایجاد کرده مذهب بوده است (همان: ۶).

کفر به‌معنای پوشیدن است؛ مثل زراعت که دانه را می‌کارند و بعد روی آن را با خاک می‌پوشانند. در دل آدم‌ها هم به‌سبب این‌که حقیقتی وجود دارد، اما به‌عللی روی آن حقیقت را یک پرده سیاه از جهل یا غرض یا نفع‌طلبی یا نادانی مطلق می‌گیرد و می‌پوشاند به آن کفر می‌گویند. اما این کفر به‌معنای پوشیدن حقیقت دین به‌وسیله عدم دین نیست، بلکه به‌معنای پوشیدن یا پوشانیدن حقیقت دین به‌وسیله یک دین دیگر است (همان: ۸).

طرف مقابل عیسی، موسی، و ابراهیم مشرکان اند، نه بی‌خدایان. مشرکان چه کسانی هستند؟ آن‌ها بی‌اعتقاد به خدا نیستند؛ کسانی هستند که بیش‌تر از آن‌چه هست به خدا

معتقدند. بنابراین، مشرک را از نظر علمی به کسی که اعتقاد دینی و احساس دینی ندارد، نمی‌توان گفت؛ برای این که مشرک معبود دارد، معبود های مختلف دارد، و به عبودیت خودش نسبت به این معبودها، به تأثیرشان در سرنوشت جهان و سرنوشت خودش اعتقاد دارد (همان: ۹).

این کسی که گوساله می‌سازد تا مردم آن را به جای یهوه، خدا، و الله پرستند، آدمی بی‌خدا و بی‌اعتقاد به دین نیست، که معتقد به دین و بلکه مبلغ و متولی دین است (همان: ۱۳).

بلعم باعور بزرگ‌ترین روحانی این دوره است که مذهب مردم روی کاکلش می‌چرخیده است و اوست که در برابر موسی و نهضت موسی قد علم می‌کند و چون نیروی مذهب و احساس و ایمان مردم در دستش بوده، می‌توانسته در برابر حق و در برابر آن دیگر—دین توحید در طول تاریخ—بزرگ‌ترین مقاومت‌ها را بکند و مؤثرترین ضربه‌ها را بزند. فریسیان مدافعان و متولیان دین زمانند. این‌ها مادی نبودند، زنادقه نبودند، دهری نبودند؛ این‌ها معتقدان و ادامه‌دهندگان و متولیان دین شرک در برابر عیسی و پیروانش بوده‌اند. پیغمبر اسلام را نگاه کنید، چند تن از کسانی که در مقابل پیغمبر اسلام در احد، در طائف، در بدر، در هوازن، و در مکه شمشیر کشیدند و آزارش کردند، بی‌خدا بودند و اصولاً معتقد به احساس مذهبی نبودند؟ یک نفر را نمی‌شود پیدا کرد، یک نفر! همه، کسانی بودند که به دروغ یا به راست معتقد بودند. بهانه این بود، شعار این بود که پیغمبر را، پسر عبدالله را، و پیروانش را از میان ببرند. چرا؟ که حرمت خانه ابراهیم را می‌خواهد از بین ببرد؛ چرا؟ که به اصول و مقدسات و معتقدات ما می‌خواهد پشت پا بزند، به خاطر این که این خانه و این سرزمین مقدس (مکه) را می‌خواهد نابود کند، به خاطر این که مقدسات ما، معبودهای ما، شفعی ما را که بین ما و خداوند قرار دارند می‌خواهد بشکند. بنابراین، شعار قریش، شعار تمام اعرابی که علیه اسلام در طول زمان پیغمبر جنگیدند، شعار مذهب علیه مذهب بوده است (همان: ۱۴).

خصوصیت دین توحیدی این است که وضع موجود را تأیید و توجیه مذهبی نمی‌کند و در برابرش بی‌اعتنا نیست. موسی در برابر سه سمبل قارون، بزرگ‌ترین سرمایه‌دار زمانش، بلعم باعور، بزرگ‌ترین روحانی آن دین انحرافی شرک، و فرعون، بزرگ‌ترین سمبل قدرت سیاسی زمانش، قیام می‌کند (همان: ۱۷).

دین شرک همیشه کوششش این است که به وسیله معتقدات ماوراءالطبیعی، به وسیله اعتقاداتی به نام خدا یا خدایان، به وسیله اعتقاد به معاد یعنی با توجیه اعتقاد به معاد، با توجیه اعتقاد به مقدسات، با توجیه و تحریف اعتقاد به نیروهای غیبی، با تحریف همه

اصول اعتقادی و مذهبی وضعی را که اکنون هست توجیه کند؛ یعنی به نام دین مردم را بیاوراند که وضعی که خود و جامعه‌تان دارید وضعی است که شما می‌باید داشته باشید، که این وضع شما و جامعه تجلی اراده خداوند است و این سرنوشت و تقدیر شماست (همان: ۱۸).

وقتی که تبعیض و اختلاف طبقاتی و نژادی هست، دین شرک رسالت مستحکم کردن وضع را به عهده می‌گیرد و برقرار و دائمی‌اش می‌کند. این است که همواره در طول تاریخ، سازندگان و نگهبانان دین شرک در ردیف طبقات عالی‌اند و حتی مسلط‌تر و برتر و ثروت‌مندتر از طبقه حاکمه (همان: ۲۰).

ریشه این دین شرک اقتصاد است. ریشه‌اش مالکیت گروهی و محرومیت اکثریتی است. [همین] عامل است که برای نگه‌داری خودش و توجیه خودش و ابدی‌شدن سیستم زندگی خودش به دین احتیاج دارد.

راست است که دین افیون توده‌ها بوده است تا مردم را به ذلت و سختی و به بی‌چارگی و به جهل و به توقفی که دچارش هستند و به سرنوشت شومی که خودشان، اجدادشان، و اخلافشان دچار بودند و هستند و خواهند تسلیم بکنند؛ یک تسلیم درونی و اعتقادی (همان: ۲۱).

شب و روزم را همه با قلم و کتاب به سر آوردم و با نفوذ و هجوم فرهنگ غربی و تسلیم عاجزانه شبه‌روشن‌فکرها و مقاومت متعصبانه شبه‌مذهبی‌ها در برابر آن آشنا بوده‌ام و در میان دو فرهنگ قدیم و جدیدمان، که یکی مدعی مذهب است و دیگری مدعی تمدن، می‌اندیشیده‌ام و در متن دوره انتقال تیپ جامعه از مرحله سنتی تقلیدی به مدرنیسم تحمیلی حضور داشته‌ام و تبدیل ارزش‌ها را در زندگی و اخلاق و اندیشه شاهد بوده‌ام... و چون پرورش مذهبی داشته‌ام پیوند مذهب مرا با متن مردم و عمق روح و فطرت و وجدان پنهان جامعه‌ام پیوند داده است و چون آموزش غربی داشته‌ام روح و بینش عصر خویش را شناخته‌ام (همان: ۶۵).

زبانی را و راهی را انتخاب کرده‌ام که هم آن طبقه رسمی روشن‌فکر و هم این طبقه رسمی مذهبی هر دو برمی‌آشوبند و باطل می‌شمارند (همان: ۷۲).

مخروط جامعه‌شناسی فرهنگی در جهان امروز بدین شکل است که قاعده مخروط مذهبی است، مذهب مادون علم. قشر بالا که انتلکنتوئل یا تحصیل‌کرده روشن‌فکر است بی‌مذهب است، و بالاتر از آن، این تک‌ستاره‌های بلندی هستند که از فردا سخن می‌گویند. آن‌ها باز احساس مذهبی دارند، اما فاصله میان تک‌ستاره‌های فوق و مذهب توده‌عامی قاعده مخروط بیش‌تر است از فاصله مذهب آن ستاره‌ها و کفر این انتلکنتوئل‌ها (همان: ۱۱۱).

به نظر شریعتی، روشن فکر امروز در کشورهای عقب مانده یا باید فکر را اول انتخاب کند یا تمدن بدون فکر را. جامعه‌هایی که از یک راه ایدئولوژیکی شروع کرده‌اند و بعد از کسب خودآگاهی و آگاهی اجتماعی به حرکت درآمده‌اند، امروز در ردیف قدرت های تمدن ساز جهان اند (شریعتی ۱۳۶۰: ۱۸۴).

۴.۴ ویژگی غیرتئولوژیک - غیرسکولار اندیشه شریعتی در آرای پژوهندگان

در این بخش به پژوهش‌هایی اشاره شده است که به شریعتی در جایگاه یک سرمایه فرهنگی نگریسته‌اند، بینش انتقادی لازم را به کار بسته‌اند، به مقوله دوران التفات داشته‌اند، و نیز در حد توان برای برخورداری از استانداردهای یک تحقیق دانش پژوهانه در شریعتی‌پژوهی خویش به برداشتن گام‌های علمی ملتزم بوده‌اند.

از نظر عباس منوچهری، صرف نظر از سایر جنبه‌های ایدئولوژیک، سیاسی، و اجتماعی شریعتی، بدون شک وی را می‌بایست از بزرگ‌ترین فیلسوفان سیاسی فرهنگ اسلامی و از معدود متفکران جوامع مسلمان دانست که اندیشه و دیدگاه‌های وی قابلیت آن را دارد که خارج از چهارچوب‌های قومی، فرقه‌ای، ملی، و حتی ایدئولوژیک به منزله یک متفکر جهانی و در هم‌زبانی و دیالوگ با سایر روشن‌فکران جهان بر وی تکیه شود.

از نظر تقی رحمانی، شریعتی در راستای تحول فکری جامعه ایران شعارش این بود که باید یک جامعه مدرن بومی به وجود آورد که نقادی سنت و مدرنیته را هم‌زمان انجام دهد؛ چون جامعه ما نه یک جامعه کاملاً سنتی تلقی می‌شود و نه یک جامعه کاملاً مدرن به شمار می‌آید. یکی از ویژگی‌های همه روشن‌فکران و نواندیشان مذهبی این است که سنت و مدرنیته را با هم نقد می‌کردند و به همین دلیل زبانشان در ارتباط با جامعه گویاتر و عمیق‌تر بوده است و به این ترتیب، آن‌ها با پالایش سنت، یعنی استفاده از گوهر دین و عقلانیت مدرن، یک مرجعیت جدید را در جامعه شکل می‌دادند.

از نظر رضا علیجانی، در چهارچوب متفکران و نیروهای ملی - مذهبی، شریعتی بزرگ‌ترین نقاد سنت بود. وی به نقد سنت در عرصه‌های منبع - روش - بینش و نقد محتوایی آن در هستی‌شناسی، جهان‌بینی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه تاریخ، احکام، و ارزش‌ها دست زد. در عرصه اجتماعی بر روشن‌فکران و زحمت‌کشان تکیه و از متولیان سنت برای هر حرکت مثبت و مترقی اجتماعی قطع امید کرد. نگرش شریعتی انتقادی است؛ یعنی هم به سنت و هم به مدرنیسم نگرشی انتقادی داشت و تلفیق تکاملی آن‌ها را پیش‌نهاد می‌کرد.

از نظر یوسفی اشکوری، دکتر شریعتی بر آن بود که از سنت اسلامی - ایرانی، مدرنیته اسلامی - ایرانی و شرقی را پایه‌گذاری کند. این جاست که مسئله شریعتی و نقد سنت مطرح می‌شود و سنتی‌ها معمولاً پرسش و نقد و نقادی سنت را بر نمی‌تابند؛ چراکه از نظر آن‌ها، تاریخ و میراث تاریخی دین و تفسیر متولیان دین مساوی است با حقیقت دین و بدیهی است که هرگونه انتقاد و ایراد و ردی را به معنای انکار وحی و خدا و دیانت بدانند. شریعتی مسلمان سنتی نیست، بلکه مسلمان روشن‌فکر و اندیشمند نوگرا و نواندیش است. او از برجسته‌ترین متفکران مسلمان معاصر است که تلاش وافر داشت در فهم دین و در نتیجه عمل به دین نوآوری و نواندیشی داشته باشد تا از یک‌طرف دین را از خرافه بپیراید و از طرف دیگر آن را از نو تعریف و بازخوانی و بازسازی کند و در نهایت دیانت اسلام را در عصر حاضر کارآمد و حرکت‌آفرین و آرمان‌بخش و قابل رقابت با مکتب‌ها و ایدئولوژی‌های قرن بیستم سازد.

از نظر محمد منصور هاشمی، جهان‌نگری شریعتی البته در خلأ شکل نگرفته و تلفیقی است از جریان‌های فکری‌ای که پیش‌روی‌اش قرار داشته است. او در جایی چهار جریان عمده عالم اندیشه را، که پیش‌روی او قرار داشته است، چنین برمی‌شمارد: لیبرالیسم غربی، مارکسیسم، اگزیستانسیالیسم، و مذهب. و در میان این جریان آن‌چه شریعتی ابداً با آن هم‌دلی ندارد همان لیبرالیسم غربی است و آن‌چه با آن بیش‌ترین نزدیکی را دارد مذهب است؛ فهم و درکی از مذهب که از صافی مارکسیسم و تاحدی کم‌تر اگزیستانسیالیسم گذشته است.

از نظر جواد میری، شریعتی، در مقام یکی از اندیشمندان معاصری که بر دوگانه سنت و مدرنیته فائق آمده است، یکی از کلیدی‌ترین پروژه‌هایش ایجاد نظام فکری و معنایی در برابر هم لیبرالیسم و هم کمونیسم بوده است و برای تکرار شدن تجربه یوروستریکی در جهان اسلام به دنبال آلترناتیوی مبتنی بر خوانشی رهایی‌بخشانه از مذهب می‌گشت و از این رو بارها سخن از «بازگشت به خویشتن» گفت. «اسلامیسم» همان ایدئولوژی زنده‌ای بود که شریعتی می‌کوشید تا با ابتنا بر آن از اسلام به مثابه یک «مجموعه فرهنگ قدیم» عبور کند. به زبان دیگر، هنگامی که شریعتی می‌گوید ما در «مرز پایان یک دوران و آغاز یک عصر نوین قرار گرفته‌ایم» و در این عصر نوین «اسلام مقام بزرگی دارد».

از نظر محدثی، شریعتی از پُرنفوذترین اندیشمندان دینی در تاریخ معاصر ایران است که کوشید تعریفی تازه از نسبت دین و جامعه، و دین و تاریخ به دست دهد و تفسیر و تصویری خلاف جریان‌های اصلی و رسمی دینی از جایگاه و کارکرد دین ارائه کند. آن‌چه

در کار شریعتی از نظر روشی مهم و از نظر کارکردی موفقیت‌آمیز و مثبت بوده است این که او با نوسازی اسطوره‌ها موفق به نوسازی وجدان‌ها شد. نوسازی وجدان و تبدیل خود، به‌نظر محدثی، مهم‌ترین و اصلی‌ترین راه مدرن‌شدن ماست و شریعتی در این طریق آموزگار بزرگی است. با این وصف، از منظر جامعه‌شناسی دین، می‌توان به نقد اندیشه‌های شریعتی و پی‌آمدهای نگرش اعتقادی او به دین پرداخت.

۵. بحث و نتیجه‌گیری

مفهوم خودآگاهی در اندیشه شریعتی به‌منزله یک مفهوم کانونی در تعریف بسیاری از مفاهیم دیگر اعم از مفهوم مذهب، مفهوم انسان، و مفاهیم دیگری از قبیل استحمار، ایدئولوژی، هویت ایرانی - اسلامی، مفهوم دیگری، غرب و بازگشت به خویشتن، شیعه، و روشن فکر به‌صورت مؤثری نقش ایفا کرده است. جنس این خودآگاهی به‌گونه‌ای است که آن را محدود در دایره تنگ نگاه تئولوژیک یا نگاه ایدئولوژیک نمی‌کند و در واقع خودآگاهی‌ای که شریعتی از آن سخن می‌گوید، گونه‌ای خودآگاهی غیرتئولوژیک - غیرسکولار است. خودآگاهی مدنظر شریعتی، از آنجایی که برخاسته از عقلانیت تاریخی است، در دامن سنت تاریخی پرورش می‌یابد و در مواجهه با پدیدارهای دخیل در زمینه و زمانه فرد قوام می‌گیرد.

با تکیه بر فراوانی شواهد و ارجاعات موجود در آثار پژوهندگان و مجموعه آثار شریعتی بازنمایی ویژگی غیرتئولوژیک - غیرسکولار اندیشه شریعتی ممکن می‌شود، به‌نحوی که شاهد مثال‌های کثیری در آثار یادشده وجود دارد که نظریه‌ای را تأیید می‌کند که بر ویژگی‌های غیرتئولوژیک - غیرسکولار اندیشه شریعتی تأکید دارد. ویژگی غیرتئولوژیک - غیرسکولار اندیشه شریعتی هم‌چنین در مباحثی که وی پیرامون هویت ایرانی - اسلامی، اقبال، بازگشت، جهان‌بینی و ایدئولوژی، هنر، زن، مذهب علیه مذهب، و نقش و جایگاه روحانیت انجام داده است کاملاً مشهود است.

در تفکر شریعتی، دیالکتیکی میان عقل مدرن و سنت تاریخی برقرار می‌شود. همین تلاش برای برقراری دیالوگ میان سنت تاریخی و عقلانیت مدرن و مواجهه دیالکتیکی میان سنت و مدرنیته، یعنی نقد غرب از پایگاه سنت، بی‌آن که بکوشد عقلانیت ماقبل مدرن را به عقلانیت جدید تحمیل سازد و بازتفسیر سنت براساس مقولات مدرن، بی‌آن که به صورت مدرن‌بخشیدن به ماده سنت تاریخی منتهی شود، روح و بصیرت بنیادین تفکر شریعتی است.

به نظر می‌رسد، در حیطه شریعتی‌شناسی، مواجهه مطلوب مواجهه‌ای است که ضمن گذر از موضع متولی گرایانه و فرانتقادی درباب شریعتی به فکر صورت‌بندی نوینی از افکار او در جهان امروز است. تحلیل آرای پژوهندگان آثار شریعتی و جست‌وجوی ویژگی‌های غیرتئولوژیک - غیرسکولار اندیشه شریعتی در آرای پژوهندگان نیز حاکی از آن است که به‌طور اجمالی اتفاق‌نظری درخصوص ویژگی‌های اندیشه شریعتی بین پژوهندگان آثار او وجود دارد. بنابراین، چه از وجه‌نظر تحلیل مجموعه آثار و چه از وجه‌نظر تحلیل آرای پژوهندگان آثار، نظریه عبدالکریمی مبنی بر ویژگی غیرتئولوژیک - غیرسکولار اندیشه شریعتی مورد تأیید واقع می‌شود. باین‌حال، وجود جوهری از عناصر تفکر تئولوژیک در پاره‌ای از آثار شریعتی مورد اذعان قرار می‌گیرد. بنیان‌های ماقبل انتقادی در اندیشه شریعتی در میان آرای پژوهندگان آثار شریعتی، به‌صورت مشخص در کتاب *زیر سقف اعتقاد* توسط حسن محدثی برجسته می‌شود.

پی‌نوشت

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان «تحلیل اندیشه‌های شریعتی در ارتباط با تفکر غیرتئولوژیک - غیرسکولار» است که با راهنمایی دکتر منصور وثوقی و مشاوره دکتر حسن محدثی در دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران به‌انجام رسیده است.

کتاب‌نامه

- رحمانی، تقی (۱۳۸۴)، *شریعتی: نقاد سنت، قدرت، و مدرنیته*، تهران: صمدیه.
- شریعتی، علی (۱۳۵۸)، *مجموعه آثار ۷: شیعیه*، چاپ نهم، تهران: چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۵۹)، *مجموعه آثار ۱۰: جهت‌گیری طبقاتی اسلام*، تهران: قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۶۰)، *مجموعه آثار ۲۰: چه باید کرد؟*، چاپ اول، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار معلم شهید دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱)، *مجموعه آثار ۳۰: اسلام‌شناسی*، چاپ چهارم، تهران: چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱)، *مجموعه آثار ۳۱: ویژگی‌های قرون جدید*، چاپ اول، تهران: چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۶۲)، *مجموعه آثار ۲۴: انسان*، چاپ دوم، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۶۲)، *مجموعه آثار ۲۶: علی*، چاپ دوم، تهران: نیلوفر.
- شریعتی، علی (۱۳۶۹)، *مجموعه آثار ۳۲: هنر*، چاپ چهارم، تهران: چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰)، *مجموعه آثار ۲: خودسازی انقلابی*، چاپ چهارم، تهران: الهام.

- شریعتی، علی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار ۱: تاریخ تمدن ۱، چاپ دوم، تهران: قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار ۲: تاریخ تمدن ۲، چاپ دوم، تهران: قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار ۱۸: اسلام شناسی ۳، چاپ چهارم، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار ۱۴: تاریخ و شناخت ادیان ۱، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار ۱۸: اسلام شناسی ۳، چاپ چهارم، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار ۲۸: روش شناخت اسلام، چاپ دوم، تهران: چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار ۲۹: میعاد با ابراهیم، چاپ دوم، تهران: آگاه.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار ۳۳: گفت‌وگوهای تنهایی، بخش دوم، چاپ دوم، تهران: آگاه.
- شریعتی، علی (۱۳۷۲)، مجموعه آثار ۲۵: انسان بی خود، چاپ دوم، تهران: قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۷۲)، مجموعه آثار ۳۵: آثار گوناگون، بخش دوم، چاپ دوم، تهران: نقش جهان.
- شریعتی، علی (۱۳۷۳)، مجموعه آثار ۳: ابوذر، چاپ پنجم، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۴)، مجموعه آثار ۶: حج، چاپ هفتم، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۴)، مجموعه آثار ۲۳: جهان بینی و ایدئولوژی، چاپ سوم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- شریعتی، علی (۱۳۷۴)، مجموعه آثار ۲۷: بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی، چاپ چهارم، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۵)، مجموعه آثار ۸: نیایش، چاپ ششم، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۶)، مجموعه آثار ۱۵: تاریخ و شناخت ادیان ۲، چاپ ششم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- شریعتی، علی (۱۳۷۷)، مجموعه آثار ۲۱: زن، چاپ دهم، تهران: چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۷۸)، مجموعه آثار ۵: ما و اقبال، چاپ هفتم، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۹)، مجموعه آثار ۴: بازگشت، چاپ هفتم، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۸۰)، مجموعه آثار ۱۹: حسین وارث آدم، چاپ نهم، تهران: قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۳)، مجموعه آثار ۱۳: هیوط در کویر، چاپ بیستم، تهران: چاپخش و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۸۴)، مجموعه آثار ۳۵: آثار گوناگون، بخش اول، چاپ پنجم، تهران: آگاه و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۸۵)، مجموعه آثار ۱: با مخاطب‌های آشنا، چاپ چهارم، تهران: چاپخش و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۸۵)، مجموعه آثار ۳۶: آثار جوانی، چاپ اول، تهران: چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۸۶)، مجموعه آثار ۳۴: نامه‌ها، چاپ نهم، تهران: قلم.

- شریعتی، علی (۱۳۸۷)، مجموعه آثار ۹: تشیع علوی، تشیع صفوی، چاپ نهم، تهران: چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۸۷)، مجموعه آثار ۳۳: گفت‌وگوهای تنهایی، بخش اول، چاپ دوازدهم، تهران: آگاه.
- شریعتی، علی (۱۳۸۸)، مجموعه آثار ۱۶: اسلام شناسی ۱، چاپ هفتم، تهران: قلم و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۸۸)، مجموعه آثار ۱۷: اسلام شناسی ۲، چاپ نهم، تهران: قلم و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۸۸)، مجموعه آثار ۲۲: مذهب علیه مذهب، چاپ هشتم، تهران: چاپخش و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۹۲)، درباره روحانیت، چاپ اول، تهران: سپیده‌باوران.
- عادل مهربان، مرضیه (۱۳۹۴)، مروری بر تحلیل محتوای کیفی و کاربرد آن در پژوهش، اصفهان: دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی استان اصفهان.
- عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۴)، شریعتی و تفکر آینده، چاپ اول، تهران: نقد فرهنگ.
- عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۵)، پایان تئولوژی؛ ج ۲: تئولوژی و تاریخ، چاپ اول، تهران: نقد فرهنگ.
- علیجانی، رضا (۱۳۸۱)، شریعتی: راه یا بی‌راهه؟، تهران: قلم.
- مؤمنی‌راد، اکبر (۱۳۹۲)، «تحلیل محتوای کیفی در آیین پژوهش: ماهیت، مراحل، و اعتبار نتایج»، فصل‌نامه اندازه‌گیری تربیتی دانشگاه علامه طباطبایی تهران، دوره ۴، ش ۱۴.
- محدثی، حسن (۱۳۸۲)، دین و حیات اجتماعی، دیالکتیک تغییرات، چاپ اول، تهران: فرهنگ و اندیشه.
- محدثی، حسن (۱۳۸۳)، زیر سقف اعتقاد: بنیان‌های ماقبل انتقادی اندیشه شریعتی، تهران: فرهنگ و اندیشه.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۳)، شریعتی هرمنوتیک رهایی و عرفان مدنی، ترجمه حسین خندق‌آبادی، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۶)، شریعتی: ملاقاتی این بار متفاوت، ترجمه علی خالندی، تهران: نگارستان اندیشه.
- میری، سیدجواد (۱۳۹۵)، شریعتی و هایدگر، تهران: نقد فرهنگ.
- میری، سیدجواد (۱۳۹۶)، آزادی و تاریخ: تأملی بر نگاه انسان‌شناسانه شریعتی، تهران: نقد فرهنگ.
- هاشمی، محمدمنصور (۱۳۹۳)، دین‌اندیشان متجدد: روشن‌فکری دینی از شریعتی تا ملکیان، تهران: کویر.
- یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۷۹)، شریعتی و نقد سنت، تهران: یادآوران.
- یوسفی اشکوری، حسن و دیگران (۱۳۹۶)، شریعتی، امروز و آینده ما (نگاهی به میراث فکری او پس از چهل سال)، اچ. اند اس. مدیا.

