

شریعتی و سکولاریسم

بیژن عبدالکریمی

مقدمه

گفتمانهای رایج در جامعه معاصر ایران

در زمان حاضر، جامعه ما - ایران - به لحاظ فکری و فرهنگی در وضعیت چندان بسامانی به سر نمی‌برد. ما امروز با مشکلات عدیده‌ای در عرصه‌های فکری و فرهنگی، و لاجرم در همه عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی روبه‌رو هستیم؛ در نتیجه بیش از هر زمان دیگری نیازمند تفکر برای سامان دادن به وضعیت فکری و فرهنگی خویشیم؛ که متأسفانه ویژگیهای فرهنگی جامعه ما تفکرستیزی و تفکرگریزی است. از شاخصه‌های اصلی تفکر، تازگی و طراوت، سؤال برانگیزی و نشان دادن افقهای تازه برای اندیشیدن، حرکت و عمل است؛ اما ما از هرگونه سخن بدیع و گام نهادن در افقهای تازه می‌هراسیم؛ چرا که ما سخت پای بند و معتاد به عادات فکری و فرهنگی خویشیم. نیچه، متفکر بزرگ آلمانی، می‌گوید "تفکر سخن نابهنگام است" این بدان معناست که همواره تفکر، در جایی و در سخنی حضور دارد که نه تنها از باورها، اعتقادات رایج، عرف، افواه عمومی و اعتقادات رایج و همه جایی (و در یک کلمه از Sense Common) تبعیت نمی‌شود، بلکه همین باورها و اعتقادات رایج و پیش فرضهای مندرج در آن نیز زیر سؤال برده می‌شود و این به زیر سؤال بردن همواره در نظر عرف و جامعه به منزله امری آزار دهنده، نامطلوب، نابهنگام، و بر خلاف مصلحت تلقی می‌گردد. به هر حال، یکی از ویژگیهای فرهنگ رایج در جامعه ما پیروی از «اعتقادات رایج و همه جایی» (Sense Common) است، که در

همه سطوح جامعه دیده می‌شود، و هر جا که بحثی طرح می‌شود پیشاپیش، حضور افکار و باورهای عمومی و رایج را در آن می‌توان احساس کرد، و کمتر اندیشه یا سخنی را می‌توان یافت که از افواه عمومی تبعیت نکرده باشد و بکوشد تا افقهای تازه‌ای را برای تفکر و در نتیجه برای حیات فردی و عمل اجتماعی در اختیار ما نهد.

حفظ استقلال در تفکر و عدم تبعیت از اعتقادات و باورهای رایج، مستلزم خروج از گفتمانهای رایج و خلق یا ورود به گفتمانی تازه است.

مراد از گفتمان (Discourses) مفاهیم، اصول و مبانی، و چارچوبهای نظری رایج و پذیرفته شده، اعم از آگاهانه یا ناآگاهانه، در یک جامعه یا در یک گروه اجتماعی است؛ که هرگونه اندیشیدن، تحلیل، بحث و گفتگو و تبادل نظر، بر اساس مفاهیم و اصول پذیرفته شده و درون چارچوب از پیش شکل گرفته، صورت می‌گیرد. برای مثال وقتی روشنفکران مارکسیست با یکدیگر به بحث و گفتگو می‌پردازند مباحث و تبادل نظر آنها درون یک چارچوب و گفتمان مارکسیستی صورت می‌پذیرد و شما نمی‌توانید در این مباحثات شرکت کنید؛ مگر آن که تا حدود زیادی این گفتمان را پذیرفته یا حداقل با این گفتمان و مفاهیم و اصول و مبانی آن - مفاهیمی چون طبقه اجتماعی، رشد ابزار تولید، پرولتاریا، بورژوازی، انقلاب کارگری، و اصولی چون اصول دیالکتیک، نقش تضاد طبقاتی در حرکت اجتماعی، و غیره - آشنا باشید. به بیان دیگر برای آغاز یک گفتگو همواره وجود پاره‌ای از مفاهیم و معانی مشترک ضروری است و این مفاهیم و معانی مشترک هم شکل دهنده چارچوب یا گفتمان و هم مبتنی بر آن هستند. بدیهی است که مراد از این مفاهیم و معانی مشترک، صرف الفاظ و واژه‌ها به یک زبان خاص، مثل زبان فارسی یا انگلیسی نیست، بلکه روح واژه‌ها و جهان‌بینی نهفته در این الفاظ و مفاهیم مورد نظر است.

به طور کلی در دوره جدید تاریخ و فرهنگ کشورمان - یعنی بعد از رویارویی جامعه سنتی ما با تمدن غرب و ظهور وجدان اجتماعی - تاریخی جدید، از زمان قاجار به این سو - ما برخوردار از چند گفتمان رایج و غالب، صرف نظر از پاره‌ای گفتمانهای غیر رایج و جزئی بوده‌ایم:

۱- گفتمان سیاسی

یعنی چارچوبی از گفتگوها و مجادلات که بر اساس مفاهیم سیاسی صورت می‌گیرد. واژه‌ها و مفاهیمی چون استقلال، آزادی، حق حاکمیت مردم، مجلس، ملت، حق رأی توده‌ها، خیانت به خلق، جاسوسی، وابستگی به اجانب، وطن‌فروشی، و امثال آنها از الفاظ و مفاهیم رایج و مهم در گفتمانهای سیاسی است. البته بسیاری از الفاظ و مفاهیم گفتمانهای سیاسی در سایر گفتمانها نیز به کار می‌روند و در هر گفتمان این الفاظ معنای خاصی می‌یابند. فرضاً مفهوم آزادی در یک گفتمان لیبرالی به معنای خاص آزادی فردی است، در صورتی که همین واژه در یک گفتمان دینی به هیچ وجه به معنای خاص آزادی فردی لیبرالی نبوده و دارای معنای دیگری، همچون آزادی از نفسانیات و یا آزادی در پذیرش ادیان به رسمیت شناخته شده است. و نیز گرچه بسیاری از مفاهیم موجود در گفتمانهای سیاسی برخوردار از پشتوانه‌ای فلسفی و تئوریک هستند. برای مثال حق حاکمیت مردم مفهومی است که مبتنی بر بنیانهای فلسفی راسیونالیستی و اومانیستی در دل تفکر غرب است؛ اما غالب افرادی که در یک گفتمان سیاسی به بحث و نظر می‌پردازند، از خاستگاهها و مبانی فلسفی و نظری شکل‌گیری مفاهیم و اصول و مبانی موجود در گفتمانهای سیاسی غالب، در زمان خود بی‌اطلاع بوده و صرفاً به تبعیت از افواه عمومی و باورهای مرسوم به بیان و کاربرد آنها می‌پردازند. از ویژگیهای مهم گفتمانهای مختلف سیاسی افول سریع آنها به محض تغییر شرایط سیاسی و ظهور گفتمان سیاسی جدید بر حسب اوضاع سیاسی جدید و گذرای جامعه است.

عدم رعایت ادب نسبت به مراتب فرهنگی و اجتماعی شخصیتها، سیاست زدگی - یعنی فهم و تلقی همه مسائل در چارچوب تنگ سیاست - رجزخوانی سیاسی و شعارهای بی‌مبنا دادن برای کسب حمایت اجتماعی به منظور نیل به قدرت و یا تحقق یک آرمان سیاسی مبهم، همه و همه از دیگر شاخصه‌های گفتمانهای سیاسی هستند.

۲- گفتمان ایدئولوژیک

یعنی چارچوبی از گفتگوها و مجادلات نظری که بر مبنای یک ایدئولوژی پذیرفته شده و بر اساس مفاهیم مندرج در آن ایدئولوژی صورت می‌گیرد. گفتمان مارکسیستی از نمونه‌های بارز

یک گفتمان ایدئولوژیک است که گفتگوها و مجادلات نظری بر اساس الفاظ و مفاهیم ایدئولوژیک مندرج در ایدئولوژی مارکسیسم صورت می‌پذیرد. از نمونه‌های گفتمانهای ایدئولوژیک در جامعه ما، گفتمانهای ایدئولوژیک جریان‌ات مختلف نوگرای اسلامی است که تبلور بارز آن را در آثار دکتر شریعتی می‌توان یافت.

از آن جا که هر ایدئولوژی مجموعه‌ای از آموزه‌ها برای پاسخگویی به برخی از پرسشها و حلّ پاره‌ای از مسائلی است که یک جامعه در شرایط تاریخی و اجتماعی اینجا و اکنون با آن مواجه است؛ لذا یکی از شاخصه‌های هر ایدئولوژی و گرایش‌ات ایدئولوژیک محدودیت شدید اجتماعی-تاریخی است و هر ایدئولوژی محدود به همان شرایط اینجا و اکنونی است که در آن شکل گرفته، رواج یافته، و یا به قدرت رسیده است. به همین دلیل گفتمانهای ایدئولوژیک از همان محدودیتهایی برخوردارند که گفتمانهای سیاسی از آن رنج می‌برند؛ یعنی افول سریع آنها به محض تغییر اوضاع و احوال گذرای اجتماعی و بی‌منا بودن بسیاری از شعارهای و جهت‌گیریهای سیاسی و اجتماعی، مضاف بر این که از شاخصه‌های خاص‌تری نیز نسبت به گفتمان سیاسی برخوردار هستند؛ مثل: گروه‌گرایی بر اساس صف‌بندیهای ایدئولوژیک، دشمن‌تراشی و در نتیجه پرخاشگری و خشونت. پیروان گفتمانهای ایدئولوژیک نیز همچون پیروان گفتمانهای سیاسی از خاستگاه، سرچشمه و مبانی و مفاهیمی که در ایدئولوژی آنها برجسته می‌شود، غالباً بی‌اطلاع و ناآگاهند و هیچ گونه تلقّی تاریخی از مفاهیم کاربردی در گفتمانهای خویش ندارند؛ فرضاً در گفتمانهای ایدئولوژیک و به اصطلاح اسلامی، در جامعه ما در دهه‌های سی تا پنجاه بر بُعد عدالت اجتماعی (سوسیالیسم) تاکید می‌شد، و برای مثال شکل‌گیری جریان‌اتی همچون خدایپرستان سوسیالیست، یا تلقّی شخصیت امام علی بن ابی‌طالب (ع) به عنوان اولین سوسیالیست تاریخ، و یا ظهور آثاری همچون *ابوذر، اولین خداپرست و سوسیالیست* و تلاش برای برجسته کردن مفهوم سوسیالیسم یا عدالت اجتماعی در اسلام، همه دارای دلایلی فرهنگی و تاریخی بود که خود حامیان این نحوه تلقّی از اسلام، از آن بی‌خبر بودند؛ اما جالب این جاست که امروزه با توجه به تغییر شرایط در جامعه ما دیگر بحث از سوسیالیسم و عدالت اجتماعی کمتر به چشم می‌خورد و امروزه تلاش می‌شود تا مفاهیم آزادی و آزادی‌خواهی و دمکراسی و حق رأی مردم در اسلام برجسته شود و دوباره اسلام به عنوان

اولین مذهبی که آزادیهای اجتماعی را به رسمیت شناخت و پیامبر اسلام یا امام علی بن ابی طالب به عنوان نخستین چهره‌های آزادی‌خواه و آزادمنش تاریخ بشر معرفی می‌شوند.

۳- گفتمان فقهی - تئولوژیک

این گفتمان، علی‌رغم آن که نسبت به دیگر گفتمانهای رایج در جامعه ما از سنت و ریشه‌های تاریخی بیشتری برخوردار است، صرفاً پس از انقلاب و با شکل‌گیری جمهوری اسلامی ایران به سطح حیات سیاسی و اجتماعی و به عرصه مباحثات نظری وسیع و گسترده در ایران راه یافت. ریشه‌های این گفتمان را در آغاز شکل‌گیری تمدن اسلامی و در جوانی و پویایی فرهنگ و عالم اسلامی در قرون اولیه اسلام و امتزاج و تبادل فرهنگی میان ملل مختلف تحت سیطره مسلمانان - بخصوص با توجه به ورود فرهنگ و فلسفه یونانی و شکل‌گیری سنتهای عقلی و فلسفی در میان مسلمانان و تبدیل مسائل و مباحث ابتدایی و ساده دینی و عملی به شاخه‌های علمی فقه و اصول، و کلام و در کنار رشته‌های علمی دیگری چون علم رجال، علم حدیث، تفسیر و غیره - باید جستجو کرد.

اما به تدریج با افول تمدن و فرهنگ اسلامی این گفتمان نیز طراوت و زنده بودن اولیه خود را از دست داد و بیشتر به تکرار آرا و اندیشه‌های بزرگان گذشته و یا حاشیه‌نویسی بر آثار آنان محدود شد و جسارت‌های عقلی و نظری و قدرت رویارویی و هضم اندیشه‌های تازه جای خود را به تبعیت بی‌چون و چرا از سنت سلف داد. همان‌گونه که گفته شد گفتمان فقهی - کلامی تا پیش از انقلاب در محدوده حوزه‌های علمی و یا گروه‌های محدود سیاسی و اجتماعی علاقه‌مند به این گفتمان باقی بود؛ تا این که با حاکمیت جمهوری اسلامی این گفتمان به سطح وسیعتری از حیات سیاسی و اجتماعی جامعه ما راه یافت.

از مشخصات گفتمان فقهی - کلامی در جامعه ما می‌توان، آمیختگی با فرهنگ و احساسات دینی و مذهبی عامه، مقدس و بی‌چون و چرا تلقی شدن اصول و مبانی اساسی این گفتمان، و در نتیجه روی بر نتابیدن از هرگونه نقد و بررسی از این اصول و مبانی به ظاهر مقدس، و وجود برخوردهای تند و خشن تا مرحله صدور حکم تکفیر حریف را - که خود از مشخصات هر گفتمان ایدئولوژیک اعم از جدید یا سنتی است - نام برد.

۴- گفتمان شبه فلسفی - معرفت شناختی

با ظهور دکتر عبدالکریم سروش در عرصهٔ مباحثات نظری و روشنفکری، در ایران گفتمان تازه‌ای پیدا شد و مباحثات فکری و تئوریک در جامعه ما رنگ و بوی تازه‌ای به خود گرفت. گفتمان ایدئولوژیک که گفتمانی شبه جامعه‌شناختی بود و مباحثات ایدئولوژیک، هم به سبب صبغهٔ جامعه‌شناختی داشتن مارکسیسم که بر شکل‌گیری گفتمانهای ایدئولوژیک در جامعه ما تأثیری بسزا داشت، و هم به دلیل رشته خاص مطالعاتی روشنفکرانی چون احسان نراقی، آریان‌پور، و شریعتی درونمایه‌ای شبه جامعه‌شناختی داشت؛ در مقابل به دلیل رشتهٔ مطالعاتی و تخصص دکتر سروش، یعنی تاریخ علم و روش‌شناسی و فلسفه علم، گفتمان حاصل از مباحثات تئوریک ایشان رنگ و بویی شبه فلسفی - معرفت شناختی به خود گرفت. اصطلاحات و مفاهیمی چون قبض و بسط تئوریک، بسط شریعت، تحوّل یا تکامل معرفت دینی، تأثیر معرفت پسینی بر معارف پیشینی، هویت جمعی داشتن معرفت، تجربه‌پذیری یا تجربه‌ناپذیری، و یا ابطال‌پذیری یا ابطال‌ناپذیری پاره‌ای از معارف و گزاره‌ها... همه و همه ترمها و مفاهیمی کاملاً معرفت شناختی هستند که تا حدود زیادی از مبانی فلسفی خاصی نیز برخوردارند.

همان‌گونه که با ظهور دکتر شریعتی برای جامعه سنتی دینی ما گفتمان تازه‌ای ظهور یافت که جامعه می‌توانست درون این گفتمان به بحث و نظر و دیالوگ پردازد، خوشبختانه با ظهور دکتر سروش و گفتمان تازه حاصل از تلاشهای فکری ایشان، سطح مباحثات نظری در جامعه ما تا حدود زیادی از سطح نزاعها و مناقشات سیاسی و ایدئولوژیک به سطح بالاتری ارتقا یافت. یکی از مشخصات مطالعات معرفت شناختی این است که در این گونه مطالعات، هرگونه معرفتی، صرف نظر از صحّت و سقم آن، موضوع مطالعه قرار می‌گیرد. برای مثال در عرصه فلسفه علم تنها به مطالعه تئوریهای درست علمی پرداخته نمی‌شود، بلکه همه تئوریهای مطرح شده در عالم علم، اعم از درست یا نادرست، می‌توانند و باید موضوع و متعلق بررسی و پژوهش قرار گیرند؛ با توجه به همین شاخصه است که گفتمان حاصل از مباحثات مطرح شده توسط دکتر سروش دارای ویژگی خاصی است که گفتمانهای سیاسی و ایدئولوژیک و فقهی - کلامی به هیچ وجه از آن برخوردار نیستند. این گفتمان، علاوه بر عمق و اصالت بیشتری که نسبت به گفتمانهای پیشین دارد، برخلاف همه آنها که نقش یکی از طرفین نزاع را به خود

می‌گیرند، نقش یک داور را نسبت به طرفین نزاع دارد، اگر چه خود در سطح بالاتری از مباحث، یعنی در مباحثات فلسفی، یکی از طرفین نزاع است، اما حتی المقدور می‌کوشد در مناقشات سیاسی و ایدئولوژیک جامعه خود در مقام یکی از طرفین نزاع وارد نشود؛ ولی این سخن نباید به هیچ وجه به این معنا تلقی شود که مباحثات مطروحه در گفتمان حاصله از تلاشهای نظری و فکری دکتر سروش دارای هیچ گونه پیامدهای سیاسی و ایدئولوژیک نیست.

به هر تقدیر ایجاد فضای باز بحث و گفتگو و احترام به تئوریهای رقیب و دوری از خشونت، چه در گفتار و چه در عمل، که به هیچ وجه در گفتمانهای سیاسی و ایدئولوژیک و فقهی-کلامی دیده نمی‌شود، از نتایج گرانقدر گفتمان جدید شبه فلسفی - معرفت شناختی در ایران است. نکته دیگر این که متأسفانه به سبب غلبه گفتمان سیاسی - که ما از آن به سیاست زدگی یاد می‌کنیم - و نیز به دلیل غلبه گفتمان ایدئولوژیک - که ما از آن به ایدئولوژیک اندیشی تعبیر می‌کنیم و بحث پیرامون آفات آنها مجال و مقال دیگری را نیازمند است - در جامعه ما گفتمان شبه فلسفی - معرفت شناختی دکتر سروش نیز به شدت رنگ و بویی سیاسی و ایدئولوژیک به خود گرفته و به آرا ایشان سریعاً صبغه سیاسی و ایدئولوژیک داده شده است.

۵- گفتمان فلسفی - هستی شناختی (اوتولوژیک)

مراد از گفتمان فلسفی چارچوبی از تفکر و گفت‌وگو است که در آن بر اساس کلی‌ترین و بنیادی‌ترین اصول به بحث و نظر پرداخته می‌شود. کاربرد صفت فلسفی برای این گونه از گفتمان، حکایتگر همان کلیت و بنیادی بودن اصول و چارچوبی است که در آن به تفکر و دیالوگ پرداخته می‌شود. اطلاق لفظ هستی شناختی (اوتولوژیک) برای این گفتمان از یکسو توجه به اهمیت درک و تلقی ما از فهم و استنباط ما از وجود، عالم، نحوه هستی آدمی و نسبت آدمی با عالم و هستی در این گفتمان را نشان می‌دهد و از سوی حکایتگر وجه فارق این گفتمان با گفتمانهای شبه فلسفی است. ما با کاربرد لفظ شبه فلسفی برای گفتمان شبه فلسفی - معرفت شناختی به هیچ وجه قصد تحقیر یا تخفیف این گونه از گفتمان را نداریم؛ بلکه صرفاً خواهان بیان محدودیتهای موجود در آن هستیم. برای مثال در گفتمان شبه فلسفی - معرفت شناختی، که خود مبتنی بر نوعی عقل‌گرایی انتقادی (Critical Rationalism) و برخی از فلسفه‌های

نوگاشتی است، کمتر به بحث پیرامون خود اصول و مبانی وجود شناختی و انسان‌شناختی فلسفی همین عقل‌گرایی انتقادی پرداخته می‌شود و گرچه در این گفتمان همه چیز مورد نقد و نقادی قرار می‌گیرد؛ اما خود این نقد و نقادی مورد هیچ‌گونه نقادی واقع نمی‌شود. به بیان دیگر همان‌گونه که فلسفه‌های نقادی نسبت به اصول و مبانی خود جزمی و غیر انتقادی هستند، گفتمان معرفت‌شناختی موجود در جامعه ما نیز علی‌رغم رنگ و بوی شبه فلسفی خود، وارد بحث پیرامون اصول و مبانی عمیقتر گفتمان خود - یعنی بررسی و پژوهش پیرامون مبانی فلسفی - هستی‌شناختی خویش - نمی‌گردد.

از شاخصترین چهره‌هایی که کوشیده‌اند گفتمانهای موجود در جامعه ما را به سطح گفتمانی فلسفی - هستی‌شناختی ارتقا بخشند می‌توان در رأس آنها به مرحوم دکتر احمد فردید و سپس دکتر شایگان، با کتاب آسیا در برابر غرب، دکتر رضا داوری با آثاری چون عصر اتوپیا، موقعیت کنونی تفکر در ایران، اصول و مبانی تمدن غربی و دکتر جواد طباطبایی با آثاری چون سیر زوال و انحطاط اندیشه سیاسی در ایران اشاره کرد. به مفاهیمی چون سیطره تفکر مابعد الطبیعی، غربزدگی جهانی، اضمحلال تمدنهای شرقی، تمدن غرب، ورود نیهیلیسم غربی و خانه که در آن در دل جوامع شرقی، به پایان رسیدن عالمیت عالم اسلام، افول و انحطاط تفکر، عصر انحطاط می‌توان به منزله پاره‌ای از مفاهیم موجود در گفتمان فلسفی - هستی‌شناختی اشاره کرد.

از مشخصات و ویژگیهای مهم این نوع از گفتمان توجه جدی‌تر و عمیقتر نسبت به مسائل اجتماعی و فرهنگی، بیزاری از هرگونه رجزخوانی سیاسی و اجتماعی و ایدئولوژیک و عدم ورود در مناقشات رایج و مبتدل و بی‌محتوای سیاسی و ایدئولوژیک موجود در جامعه، و فهم و تفکر درباره مسائل اجتماعی و سیاسی درگستره وسیعتر تاریخ و فرهنگ است.

متأسفانه، به دلایل مختلف اجتماعی و فرهنگی، به خصوص به دلیل ضعفهای بسیار اساسی در خود جامعه فلسفی ایران - منوط به این که اساساً به وجود چنین جامعه‌ای در ایران معتقد نباشیم - و به خصوص با توجه به مشکل بسیار مهم و اساسی عدم توانایی آن در برقراری ارتباط و Communication با جامعه، این گفتمان در جامعه ما مورد توجه جدی قرار نگرفته است؛ اگر چه این روزها جوانه‌هایی از توجه به این گونه رویکرد در ایران دیده می‌شود؛ اما هنوز

تا رواج و شیوع این گفتمان در جامعه ما فاصله‌ای بسیار زیاد وجود دارد. نگارنده این مقاله می‌کوشد تا بتواند در گفتمانی فلسفی - وجود شناختی به این پرسش پاسخ دهد که آیا نحوه تفکر شریعتی سدّ راهی در برابر رشد روزافزون سکولاریسم در جامعه ما بوده است و یا برعکس خود این نحوه تفکر در شتاب گرفتن روند رشد و سیطره سکولاریسم در جامعه ما نقشی بسزا داشته است.

طرح مساله

ما بحث مورد نظر را با این پرسش آغاز می‌کنیم که آیا، علی‌رغم همه تلاشهایی که در جامعه ما در دفاع از سنت و ارزشهای دینی و سنتی صورت گرفته و می‌گیرد و علی‌رغم همه هزینه‌های مادی و معنوی عظیمی که ما برای حفظ هویت ظاهراً دینی و اسلامی جامعه خود صرف کرده و می‌کنیم، سنتها و ارزشهای دینی روز به روز در جامعه ما پابرجاتر و مستحکمتر گشته است و یا برعکس علی‌رغم همه تلاشها این ارزشها و سنتها به نحو روزافزونی در جامعه ما متزلزلتر شده و جامعه ما به مرور بیشتر از عالم دینی و زندگی سنتی خویش فاصله می‌گیرد؟ و یا به بیانی بسیار ساده‌تر و روشنتر، آیا جامعه ما بر روند دینی‌تر شدنش افزوده گردیده است (و یا بر همان روند پیشین خویش بدون هیچ نوسانی به آرامی حرکت می‌کند) یا برعکس جامعه ما شدیداً جهت‌گیری سکولاریستی یافته است؟

به نظر نمی‌رسد که کسی در شرایط کنونی وجود نوعی تزلزل و شک نسبت به باورهای سنتی و ارزشهای دینی در جامعه ما، بخصوص در میان نسل جوان، را احساس نکند و کماکان معتقد باشد که جامعه ما از همان روند فرهنگی برخوردار است که در دهه‌های پیشین برخوردار بوده است. به گمان نگارنده غالب ما ظهور نوعی گشت تاریخی و فرهنگی را در جامعه احساس می‌کنیم و تنها سیاست پیشه‌گان سیاست ناندیش قدرت‌پرست هستند که چشمان خویش را بر این واقعیت بسیار ملموس در جامعه ما بسته‌اند. واقعیتی که گهگاه از آن به غلط به تهاجم فرهنگی تعبیر می‌گردد چیزی نیست جز ظهور یک گشت تاریخی در فرهنگ و وجدان اجتماعی و تاریخی ما. ما این چرخش تاریخی و فرهنگی را در یک عبارت مساوی با رشد سریع و روزافزون سکولاریسم در جامعه ایران می‌دانیم، حرکتی که ریشه و سرآغازهای آن را

در گذشته‌ای نه چندان نزدیک و در نخستین رویارویی‌های خود با فرهنگ و تمدن غربی باید جستجو کنیم؛ اما به نظر می‌رسد که این جهت‌گیری فرهنگی در دهه‌های اخیر سرعت و شتابی بیش از اندازه به خود گرفته است.

اگر وجود این واقعیت را به رسمیت بشناسیم، آنگاه حق داریم پرسیم چرا در جامعه ما علی‌رغم همه تلاشها و سرمایه‌های عظیم و هنگفتی که برای تربیت نسلی وفادار به ارزشهای دینی و سنتی صورت گرفته است، نتیجه کاملاً در جهت مخالف حرکت ما بوده است و چرا ما با انقلاب اسلامی و تأسیس حکومتی دینی در جامعه‌ای کاملاً مسلمان نتوانستیم در حفظ هویت دینی جامعه خویش موفق باشیم و چرا نهایتاً در همان روندی قرار گرفته‌ایم که جوامع دیگر پیش از ما در این روند گام نهاده‌اند.

بی تردید این پدیده امر چندان ساده‌ای نیست که بتوان با اشاره به یک یا چند عامل آن را مورد تحلیل قرار داد. اشاره به سیاستهای فرهنگی و اجتماعی نادرست نمی‌تواند بیانگر همه مسأله باشد. در تحلیل این پدیده به عوامل بسیاری می‌توان اشاره کرد از جمله عواملی چون رشد و گسترش ارتباطات جهانی، امکان خروج از جامعه سنتی و پا گذاشتن به دنیای مدرن توسط توده‌های وسیعتری از افراد جامعه به دلیل گسترش امکانات و وسایل ارتباطات، وجود وسایل ارتباط جمعی گسترده از جمله شبکه جهانی اینترنت که همه و همه هجوم سریع و بی‌وقفه ارزشها و اندیشه‌ها و ایده‌های مورد پذیرش در عصر مدرنیسم را به جوامعی همچون جامعه ما میسر ساخته است. برخی از این عوامل حتی پیش از دهه‌های کنونی و به چندین قرن قبل باز می‌گردد؛ برای مثال اگر وجود ارتباط میان نوعی راسیونالیسم و احساس استقلال از وحی را با سکولاریسم بپذیریم، در این صورت ریشه‌های روند سکولاریستی در جامعه‌مان را باید در عرصه تاریخی وسیعتری جستجو کنیم؛ به طوری که می‌توانیم ورود سنت عقل‌گرایی مابعد الطبیعی یونانی - ارسطویی در قرون اولیه شکل‌گیری تمدن اسلامی را نیز از زمره عوامل روندی دانست که امروز ما با آن روبرو هستیم؛ یا اگر نخواهیم برای تبیین پدیداری که امروز با آن مواجه شده‌ایم - پدیداری که بی‌تردید در گذشته ما نیز ریشه دارد - خیلی از زمان خود دور شویم، می‌توانیم رویارویی‌های جامعه خود با تمدن غربی در اواخر دوره صفویه و آغاز دوره قاجار را شروع روندی بدانیم که امروز شاهد آنیم؛ و یا می‌توانیم سیاست‌گذاری‌های دوران

سلسله پهلوی را یکی دیگر از عوامل موثر در شکل‌گیری این روند به حساب آوریم؛ با این وصف این پرسش کماکان باقی می‌ماند که چرا در دو دهه گذشته روند سکولاریستی شدن در جامعه ما بیش از پیش سرعت گرفته است. اگر ما خود را اسیر محض شرایط تاریخی ندانیم و اگر بر این باور باشیم که تلاشهای فکری و نظری ما نیز در روند حرکت‌های اجتماعی و فرهنگی می‌توانند دخیل باشند، آنگاه با یک چنین پیش فرضی است که امکان دارد از نقش متفکران و اندیشمندان در شکل دادن، و یا کند و تند کردن روندهای اجتماعی و فرهنگی سخن به میان آوریم. ما نیز طبق همین مسأله است که نقش شریعتی را، به منزله یکی از شاخصترین چهره‌های جریان روشنفکری در ایران، در رشد روند سکولاریستی در جامعه خویش مورد پرسش قرار می‌دهیم.

قبل از ادامه بحث لازم است که به دو نکته اشاره کنیم: نکته اول این که در نقد ما از شریعتی سخن از مبانی فکری و نظری اوست و نه خواست و علائق فردیش. اساساً در مسائل نظری، فکری، و فرهنگی احساسات، عواطف، عشق و علائق فردی کمتر دخیل است تا سنخ تفکر و نتایج آن در یک گستره تاریخی؛ پس همه سخن ما در این جا نقد و بررسی نوع تفکر و رهیافت شریعتی است و نه شخصیت روحی و احساسات و علائق شدید فکری و مذهبی او. شاید این سخن در وهله نخست بسیار عجیب و حتی متناقض به نظر رسد که چگونه ممکن است کسی یا جریان و گروهی سالیان مدید با عشق و علاقه به آرزو و آرمانی بیندیشد و عمل کند؛ اما در واقعیت تاریخی و اجتماعی نتایج به دست آمده در جهت و مسیری کاملاً معکوس باشد. همه تلاش این مقاله دعوت به اندیشیدن درباره چنین امر به ظاهر متناقضی است و همه سخن در این است که خواستن توانستن نیست. در مسائل فرهنگی و تاریخی احکام خاصی حاکم است. این درست مثل این می‌ماند که همه پدر و مادرها به فرزندانشان عشق می‌ورزند و پیوسته به سرنوشت آنان می‌اندیشند و برای تربیت و موفقیت فرزندانشان از هیچ تلاشی مضایقه نمی‌کنند با این وصف روند رشد شخصیت، تربیت و مسیر زندگی فرزندان تابع نعل به نعل میل و خواست پدران و مادران نبوده و حتی گاه علی‌رغم تلاشها و عشق و شورهای بسیار و سرمایه‌گذاریهای فراوان مادی و معنوی والدین، فرزندان در مسیری گام می‌گذارند و دچار سرنوشتی می‌شوند که کاملاً برخلاف انتظار آنها بوده است. و این امری است که در تاریخ تفکر

و مسیر حیات فرهنگی جوامع بارها و بارها اتفاق افتاده است. آشتیایان با تاریخ تفکر غرب به خوبی با نقش لوتر و کالون و نهضت پروتستانیسم آنها در رشد فردگرایی دینی آشنا شدند و خوب می‌دانند که چگونه همین فردگرایی دینی و آزاد شدن فرد از مرجعیت دینی کلیسا و آزاد شدن احساس و اندیشه فرد از حاکمیت کشیشان - که نتیجه نهضت اصلاح مذهبی لوتر و کالون بود - خود فراهم ساز رشد و گسترش فردگرایی لیبرالی در غرب و لذا زمینه‌ساز رشد، آزادی فردی در معنای لیبرالی و جاده صاف کن سکولاریسم در جوامع غربی شد؛ اما تحلیل نقش نهضت پروتستانیسم لوتر و کالون در رشد لیبرالیسم و سکولاریسم نه به معنای آن است که این دو رهبر فکری جامعه مسیحی افرادی بی‌اعتقاد به مسیحیت بودند و نه به این معناست که خود آنان از همه نتایج و پیامدهای نهضت فکری و اجتماعی‌شان آگاه بوده‌اند؛ بنابراین اساساً در عرصه تفکر، نتایج، تابعی از خود مقدمات و اصول و مبانی پذیرفته شده است و نه تابعی از احساسات، عواطف و میل و خواست. ما با این مقدمات خواهان بیان این نکته هستیم که اعتقاد به نقش و تأثیر شریعتی و رویکرد وی به دیانت در رشد روند سکولاریسم در جامعه ایران به هیچ وجه به معنای به زیر سؤال بردن شخصیت فردی و اخلاقی وی و یا احساسات و عواطف عمیق دینی او نیست؛ بلکه صرفاً به این معناست که اگر چه نحوه تقرّب و رهیافت وی به دین در دوران کوتاهی سدی در برابر سکولاریسم و فرهنگ غرب به نظر می‌رسید؛ اما در درازمدت و در یک گستره تاریخی از عوامل مؤثر در رشد روند سکولاریستی شدن جامعه بوده است.

نکته دوم این که نقد ما در مورد شریعتی در عین حال متوجه همه گروهها و جریانات فکری می‌شود که با وی در نحوه تفکر و برداشت وی از دین شریک و سهیم هستند و اگر در این مقاله صرفاً از شریعتی سخن به میان آمده است به هیچ وجه به معنای تأیید و صحّه‌گذاری بر نحوه تفکر آنان نیست؛ بلکه بیشتر نشانگر اهمیت و ارزش شریعتی و نشانی از احترام نگارنده به جایگاه رفیع او در تاریخ جریان روشنفکری در ایران است.

در این مقاله نقد و بررسی ما صرفاً متوجه نحوه تقرّب و رهیافت شریعتی به دیانت است و این نقد را در دو بخش بیان خواهیم داشت: الف - رهیافت ایدئولوژیک به دین ب - وجود عناصر اصلی سکولاریسم در تفکر شریعتی.

الف - رهیافت ایدئولوژیک به دین

در نظر شریعتی اسلام به منزله یک ایدئولوژی سیاسی و اجتماعی بود. این سخن نه به این معناست که مواجهه وی با اسلام و دیانت ابزارانگارانه بوده است، ابزاری که می‌توان در پاره‌ای از شرایط برای رسیدن به پاره‌ای از اهداف از آنها صرف نظر نمود. وی با تمام وجود به اسلام - آن هم اسلام خاص شیعه - اعتقاد راسخ داشت و به اسلام و تفکر دینی نه به منزله یک ابزار، بلکه به منزله یک حقیقت می‌نگریست؛ اما تفسیر و انتظاری که از این حقیقت داشت انتظار و تفسیری ابزارانگارانه بود. به این معنا که وی از دین این انتظار را داشت که پاره‌ای از آرمانهای سیاسی و اجتماعی را متحقق سازد. برای وی اسلام به منزله یک ایدئولوژی کامل و شیعه به منزله یک حزب تمام بود. حال همه سخن این است که همین ایدئولوژیک اندیشی و تفسیر ایدئولوژیک از دین - که خاص شریعتی نیز نبوده و اکثریت قریب به اتفاق گروهها و جریانهای دینی در جامعه ما همین گونه تلقی را از دین داشته و دارند - خود زمینه‌ساز رشد سریع و روزافزون سکولاریسم در جامعه ما را فراهم ساخته است. توضیح بیشتر این که مراد از ایدئولوژی یک برنامه سیاسی و اجتماعی در جهت رسیدن به پاره‌ای از آرمانهای سیاسی و اجتماعی است. حال این ایدئولوژیها دو گونه‌اند:

۱ - ایدئولوژیهای محافظه کار: یعنی ایدئولوژی آن دسته از گروههای اجتماعی که خواهان حفظ وضع موجودند و در برابر هرگونه تغییر و تحوّل اجتماعی شدیداً مقاومت می‌ورزند.

۲ - ایدئولوژیهای انقلابی: یعنی ایدئولوژی آن دسته از گروههای اجتماعی که معترض به وضع موجود و خواهان تغییر اوضاع و احوال اجتماعی هستند؛ اما نکته‌ای که در مورد همه جنبشهای انقلابی و به تبع آنها در مورد همه ایدئولوژیهای انقلابی صدق می‌کند این است که جنبشها و ایدئولوژیهای انقلابی بعد از تغییر اوضاع و احوال اجتماعی و تحقق پاره‌ای از آرمانهای سیاسی و اجتماعی و کسب قدرت، خود شدیداً محافظه کار شده و به ورطه جریانات و ایدئولوژیهای محافظه کار سقوط می‌کنند؛ چرا که بعد از تحوّل، آنها خواهان حفظ وضعیت جدید و تحوّل یافته هستند.

حال زمانی که دین به عنوان یک ایدئولوژی تلقی شد، این دین ایدئولوژیک نیز از همان

اوصافی برخوردار می‌گردد که سایر ایدئولوژی‌ها آن را دارا هستند و از همان احکامی تبعیت می‌کند که سایر ایدئولوژیها تبعیت می‌کنند؛ به تعبیر دیگر دین ایدئولوژیک به منزله یک ایدئولوژی گاه می‌تواند ایدئولوژی محافظه‌کارانه یک گروه اجتماعی محافظه‌کار و ارتجاعی باشد و گاه می‌تواند ایدئولوژی انقلابی یک گروه اجتماعی انقلابی واقع شود. همچنین دین ایدئولوژیک شده می‌تواند در مرحله‌ای از تحولات اجتماعی به منزله یک ایدئولوژی انقلابی عمل کند و همین تلقی از دین در مرحله دیگری از تحولات اجتماعی به یک ایدئولوژی محافظه‌کار تبدیل شود. به همین دلیل بسیاری از مباحثات پیرامون دیانت و اسلام در جامعه ما صبغه سیاسی و ایدئولوژیک دارد و دین و اسلام در واقع همچون همه ایدئولوژیها به حدّ یک ابزار سیاسی و ایدئولوژیک برای تحقق آرمانهای سیاسی و اجتماعی و یا وسیله‌ای برای دفاع از منافع یک گروه اجتماعی، تنزل می‌یابد. در تفسیرهای ایدئولوژیک، دین به بلندگویی تشبیه می‌گردد که طنین صدای یک گروه اجتماعی خاص را منعکس می‌کند. بدین ترتیب سرنوشت اسلام با سرنوشت سیاسی و اجتماعی یک گروه اجتماعی، اعم از انقلابی و غیرانقلابی، گره می‌خورد و در پروسه سریع تغییر و تحولات اجتماعی و در پی شکست سیاسی و اجتماعی گروههای سیاسی و ایدئولوژیک مسلمان، اسلام نیز به ناچار ضربات مهلکی را دریافت خواهد کرد.

در رهیافت ایدئولوژیک اسلام - یعنی فهم آن به عنوان یک ایدئولوژی - اسلام به شدت جنبه بشرانگارانه می‌یابد؛ ما در این جا واژه بشرانگاری یا اومانیزم را، نه در معنای عادی و متداول (اعتقاد به آزادی و کرامت و شأن انسان)، بلکه در معنای خاص و فلسفی آن به کار می‌بریم که مطابق با انسان به منزله بنیاد معرفت، حقیقت، و ارزشها تلقی می‌شود؛ در مقایسه با سنخ دیگری از تفکر که در آن حقیقتی متعالی و استعلایی، و نه وجود خود آدمی، به منزله یگانه بنیاد هر چیزی، از جمله معرفت، حقیقت، و ارزشها تلقی می‌شود. ذات و حقیقت دیانت و تفکر دینی عبارت از فهم و به رسمیت شناختن مرجعیتی برتر و متعالی تر از آدمی به منزله بنیاد همه ارزشها و غایات است، و این در حالی است که در ایدئولوژیهای بشری، در قیاس با ادیان الهی، این خود انسان است که به منزله بنیاد حقایق و ارزشها تلقی شده و آرمانها و برنامه‌ریزیهای سیاسی - اجتماعی او باید در عرصه زندگی فردی و اجتماعی تحقق یابد. این چنین نیست که

تنها در دوره جدید است که مفهوم ایدئولوژی ظاهر می‌شود و انسانهای دوره‌های تاریخی پیشین با یک چنین مفهومی آشنایی نداشتند.

به هر حال در تلقی اسلام به عنوان یک ایدئولوژی، اسلام آئینه‌ای می‌گردد که تصویر آرمانها و یا منافع سیاسی و اجتماعی خود آدمیان را منعکس می‌کند، در حالی که برای مسلمانان اولیه و در صدر تاریخ اسلام قرآن گفتار خود آنان یا پیامبر نبود، بلکه کلامی الهی بود؛ یعنی آنان خود را مخاطبان ندای ملکوت می‌یافتند؛ اما رهیافت ایدئولوژیک به اسلام به همان جایی می‌رسد که سایر فلسفه‌ها و ایدئولوژیهای بشری به آن رسیده‌اند؛ یعنی سکولاریسم و سپردن ندای ملکوت به ورطه فراموشی؛ به همین دلیل، آن چنان که تجربه جریانات روشنفکران مسلمان و نیز تجربه انقلاب ایران نشان می‌دهد، رهیافت ایدئولوژیک به دین و اسلام بستر بسیار مناسبی را برای رشد سکولاریسم در جوامع مسلمان فراهم می‌سازد، چرا که سکولاریسم و ایدئولوژی‌اندیشی دوروی یک سکه‌اند.

اساساً پدیده‌ای به نام ایدئولوژی یکی از دستاوردهای دوره جدید و حاصل ظهور انسان جدید است. در دوره جدید انسانی ظهور می‌کند که خود، و اندیشه و اراده‌اش را محور عالم تلقی می‌کند، انسانی که معتقد است حیات فردی و اجتماعی، سیاست، و تاریخ می‌تواند بر اساس اراده و اندیشه و طرح‌ریزی وی شکل گیرد. تفکر و اراده انسان جدید، برخلاف اعصار پیشین، مستقل و آزاد از حقایق قدسی و عالم الوهیت است. این پدیده - یعنی همان احساس استقلال و استغنا از امری استعلایی و حقیقتی متعالی‌تر از خود آدمی - همان چیزی است که ما از آن به «اومانیزم» یا انسان محوری و انسان‌مداری تعبیر می‌کنیم. پدیده‌ای به نام ایدئولوژی حاصل این تلقی بشرانگاران از جهان، جامعه، و تاریخ است که آدمی می‌تواند به تدوین برنامه‌ای مشخص و معین در زمینه جامعه و سیاست بپردازد و بر اساس آن به امر دخل و تصرف در حیات فردی، سیاسی و اجتماعی خود دست یابد؛ اما در تفکر دینی آن باور وجود دارد که به سبب محدودیت ذاتی بشر، آدمی نه محور و بنیاد عالم است و نه اراده و اندیشه وی می‌تواند مستقل از حقایق قدسی و الهی، به منزله بنیاد ارزشها، آرمانها و برنامه‌های حیات فردی و اجتماعی قرار گیرد. با توجه به این نکات رهیافت ایدئولوژیک به اسلام، یعنی استخراج یک برنامه سیاسی و اجتماعی بر اساس آرمانهایی که خود ما آنها را به عنوان آرمان اسلام تلقی

می‌کنیم و از این حیث میان تفسیرهای ایدئولوژیک انقلابی و غیرانقلابی و ارتجاعی هیچ تفاوتی نیست؛ به همین دلیل می‌توان گفت که رهیافت ایدئولوژیک به اسلام در واقع حد واسطی است میان فرهنگ مذهبی و سکولاریسم که مطابق آن آدمی به تدوین برنامه سیاسی و اجتماعی خویش می‌پردازد و دیانت و اسلام صرفاً رنگ و لعابی است که ما به برنامه‌های تدوین شده خویش می‌دهیم.

بی‌تردید نفی رهیافت ایدئولوژیک به اسلام مورد این انتقاد درست و جدی قرار خواهد گرفت که مگر انسان مسلمان یا دیندار می‌تواند نسبت به حیات سیاسی و اجتماعی خود و دیگران بی‌تفاوت بوده و هیچ جهت‌گیری معین و مشخص سیاسی و اجتماعی نداشته باشد؟ مسلماً پرسیده خواهد شد مگر در بطن اسلام مفاهیم و آرمانهایی چون عدالت، آزادی، حقوق انسانها... وجود ندارد و مگر نه این که این آرمانها و مفاهیم با آرمانهای پاره‌ای از ایدئولوژیهای بشری نیز مشترک است؟

برای پاسخ به این انتقاد و پرسش به جا باید میان دو مفهوم تمایز قائل شویم:

۱- آرمان‌گرایی اخلاقی: یعنی اعتقاد به یاره‌ای از ارزشها، آرمانها و داشتن مواضع سیاسی و اجتماعی. در این معنا هیچ انسانی را نمی‌توان یافت که فارغ از ارزشها و یا فاقد نوعی جهت‌گیری سیاسی و اجتماعی باشد، و یا هیچ نحوه تفکر و اندیشه‌ای را نمی‌توان یافت که فارغ از هرگونه جهت‌گیری ارزشی و اخلاقی باشد؛ حتی نفی ارزشهای اخلاقی نیز خود بر اساس اعتقاد به پاره‌ای دیگر از ارزشها صورت می‌گیرد و عدم برخورداري از نوعی جهت‌گیری مشخص و معین اجتماعی خود نوعی جهت‌گیری و موضع‌گیری سیاسی و اجتماعی است؛ پس بدین ترتیب نفی رهیافت ایدئولوژیک به مسائل از جمله در فهم و تفسیر دین و اسلام به چه معناست؟ آنچه که در این جا مورد نقد است مفهوم بعدی از رهیافت ایدئولوژیک است.

۲- ایدئولوژی اندیشی: یعنی اندیشیدن بر مبنای یک ایدئولوژی، یعنی این که بخواهیم همه حقایق عالم را بر اساس جهت‌گیریهای سیاسی، اجتماعی و ایدئولوژیک خود دریابیم و تفسیر کنیم.

ایدئولوژی و مواضع سیاسی و اجتماعی همواره محدود به این جا و اکنون هستند؛ یعنی همواره در جهت حل مسائلی هستند که یک جامعه در این جا و اکنون، یعنی در یک محدوده

جغرافیایی خاص و در برهه‌ای از زمان با آن روبه‌رو است. مهم‌ترین آفت ایدئولوژی‌اندیشی تنزل بخشیدن حقایق ازل و ابدی به مسائلی است که ما در محدوده تنگ این جا و اکنون خود را با آن مواجه می‌بینیم، و این یعنی همان واقعیتی که از آن معمولاً به ذبح حقیقت به پای مصلحت یاد می‌کنیم.

پس وقتی از تلقی دین و اسلام به عنوان یک ایدئولوژی سخن می‌گوییم و رهیافت ایدئولوژیک به دین را مورد انتقاد قرار می‌دهیم، مرادمان مخالفت با داشتن آرمانهای انسانی و اخلاقی و نفی برخورداری از مواضع مشخص سیاسی و اجتماعی درباره واقعیت‌های پیرامونمان نیست، بلکه منظور انتقاد از ایدئولوژی‌اندیشی در عالم اسلام و انتقاد به آن نحوه از تلقی اسلام است که می‌کوشد حقایق قدسی و متعالی دیانت را در چارچوب تنگ مواضع زودگذر سیاسی و اجتماعی خود درآورد.

با توجه به همین ایدئولوژیک بودن رهیافت شریعتی به دین و ارائه اسلام به منزله یک ایدئولوژی است که ما معتقدیم شریعتی نیز، درست همچون اکثر فریب به اتفاق جریان‌های دینی در جامعه ما، اعم از سنتی و غیرسنتی - که با وی در رهیافت ایدئولوژیک به دین شریک و سهیم بوده و همه نزاعها و اختلافاتشان با شریعتی و با یکدیگر صرفاً نزاعی ایدئولوژیک بیش نیست - در جنبه بشرانگاران بخشیدن به دین نقش داشته است و لذا با رهیافت ایدئولوژیک خویش به اسلام نادانسته زمینه رشد سکولاریسم را فراهم آورده است.

ب - وجود عناصر اصلی سکولاریسم در تفکر شریعتی

از آن جا که در این مقال مجال برای تحلیل کامل جنبه‌ها و عناصر مختلف سکولاریسم و تعقیب و پی‌گیری این عناصر در آثار گسترده و حجیم شریعتی نیست؛ لذا ناچاریم به بیان خطوطی بسیار کلی در این باره بپردازیم. بنابراین بحث خویش را با نظر هگل درباره مدرنیسم و عصر جدید آغاز می‌کنیم. به اعتقاد هگل جوهره عصر جدید (سوپرکتیویسم) است. مراد از سوپرکتیویسم قول به اصالت سوپره است و سوپره یا فاعل شناسا اشاره به آدمی دارد. به تعبیر ساده‌تر از نظر هگل جوهره عصر جدید اصالت یافتن آدمی و قوه درک و شناسایی خود اوست، و این همان نکته‌ای است که ما قبلاً با تعبیر اومانیزم - در معنای فلسفی اش - به آن اشاره

داشتیم.

حال هگل معتقد است که در تاریخ عرب سه حادثه بسیار مهم به اصالت و حاکمیت یافتن سوبژه در حیات فردی و اجتماعی منتهی شد:

۱ - نهضت اصلاح دینی پروتستانیسم لوتر و کالون: نفی اتوریته و مرجعیت دینی کلیسا.

۲ - نهضت روشنگری: نفی فلسفه اسکولاستیک و مدرسی و انکار وجود هرگونه مرجعیت عقلی و دعوت به نوعی خردگرایی و راسیونالیسم و نیز اومانیسم در معنای اعتقاد به شأن و کرامت والای آدمی.

۳ - انقلاب کبیر فرانسه: دعوت به آزادی سیاسی و نفی اتوریته و مرجعیت هرگونه حاکمیت و ولایت سیاسی.

بنابراین از نظر هگل سه عنصر اساسی عصر جدید و دوره مدرن که جوهره آن چیزی جز اصالت یافتن سوبژه (آدمی) نیست عبارتند از: آزادی بشر غربی از هرگونه اتوریته و مرجعیت دینی که حاصل نهضت پروتستانیسم و اصلاح دینی لوتر و کالون بود؛ آزادی از هرگونه اتوریته و مرجعیت عقلی که نتیجه عصر روشنگری بود؛ آزادی از هرگونه اتوریته و مرجعیت سیاسی که با انقلاب کبیر فرانسه تحقق یافت.

این هر سه، یعنی نفی هرگونه مرجعیتی خارج از فرد و رسیدن آدمی به آزادی؛ و این همان چیزی است که بیش از دو قرن همه چشمها را به خود خیره ساخته است و آمل و آرزو و قبله‌گاه غالب جوامع و اکثر انسانها گشته است؛ یعنی رسیدن به آزادی، همان آزادی که فرد را از هرگونه مرجعیتی خارج از وجود خود وی آزاد می‌سازد.

حال همه سخن ما این است که در اندیشه شریعتی این هر سه عنصر اساسی تشکیل دهنده دوران مدرن وجود دارد؛ یعنی شعارهای پروتستانیسم اسلامی و شعار اسلام منهای روحانیت و نفی هرگونه مرجعیت دینی، تکیه بر نوعی خردگرایی و راسیونالیسم دینی و تلاش برای عقلانی کردن مذهب، تأکید بر اومانیسم شرقی یا اسلامی، و تکیه بر آزادی سیاسی و مبارزه با استبداد و نفی هرگونه مرجعیت سیاسی.

بی تردید این سؤال پیش خواهد آمد که به طور کلی مراد ما از نقد مدرنیسم و ارزشها و جهان

بینی عصر روشنگری چیست؟ و ما با بیان این انتقاد به شریعتی، که در اندیشه وی تمامی عناصر اصلی مدرنیسم و ارزشها و جهان‌بینی عصر روشنگری به چشم می‌خورد، چه چیزی را می‌خواهیم بیان کنیم؟ به تعبیر ساده‌تر آیا نقد ما به مدرنیسم و به تبع آن به اندیشمندی چون شریعتی، به دلیل پذیرش ارزشها دوره مدرن و جهان‌بینی عصر روشنگری توسط آنها، به منزله دفاع از ارزشها و جهان‌بینی ما قبل مدرن نخواهد بود؟ آیا ما با نقد مدرنیسم و ارزشهای آن خواهان مخالفت با آزادی بشر و دعوت به تن دادن به مرجعیت دینی کلیسا و یا طبقه‌ای از متولیان رسمی دین، و خواهان دفاع از حاکمیت سیاسی استبداد، و یا در صدد مخالفت با خردورزی آدمی و انکار کرامت و شأن والای انسانی هستیم؟

بسیار ساده‌اندیشانه و سهل‌انگارانه است اگر بیندیشیم که منظور نظر آن دسته از متفکران و اندیشمندان بزرگی چون مارتین هایدگر، لئو اشتراوس، رنه گنون، یا میرچا الیاده که به نقد مدرنیسم می‌پردازند دعوت و دفاع از اتوریته و مرجعیت دینی و سیاسی و عقلی پاره‌ای از نهادها مثل کلیسا، و یا پاره‌ای از اشخاص و گروههای اجتماعی همچون شاهان و روحانیون است و آنها از نوعی استبداد سیاسی و دینی حمایت می‌کنند؛ بدین ترتیب اگر ما عناصر اصلی مدرنیسم و ارزشهای عصر روشنگری را صرفاً در نفی و انکار استبدادهای دینی، سیاسی، و عقلی بدانیم، لذا اکثر منتقدین مدرنیسم را نیز باید در زمره مدرنیستها تلقی کنیم؛ بنابراین محل نزاع به هیچ وجه در پذیرش و یا عدم پذیرش نوعی استبداد دینی، سیاسی یا عقلی نیست که بر آن اساس بتوان میان حامیان و مخالفان مدرنیسم و ارزشها و جهان‌بینی عصر روشنگری تمایز قائل شد. آنچه که محل بحث است و آنچه که چالشگاه اصلی مدرنیسم و نحوه تفکر غیر مدرن را تشکیل می‌دهد، پذیرش یا عدم پذیرش وجود یک مرجعیت اصیل و استعلایی به منزله بنیاد معرفت، حقیقت، ارزشها و همه برنامه‌های زندگی فردی و اجتماعی است؛ بنابراین بحث بر سر پذیرش یا عدم پذیرش آزادی آدمی نیست، بلکه سخن در این است که دوره جدید، آدمی به منزله امری خود-بنیاد تلقی شده و آزادی و همه ارزشها و تمامی جنبه‌های حیات فردی و اجتماعی وی مستقل و بی‌ارتباط از این مرجعیت اصیل و استعلایی تعریف و تعیین می‌شود. این سخن به هیچ وجه به این معنا نیست که در دوره جدید وجود خدا انکار می‌شود، بلکه در این دوره خدا به صرف مفهومی در میان سایر مفاهیم تبدیل شده بی آن که بتواند به

منزله یگانه مرجعیت اصیل و بنیادین در حیات فردی و اجتماعی، و در زندگی اخلاقی و سیاسی ما ظهوری داشته باشد. به بیان دیگر در دوره جدید امکان دستیابی به یک چنین مرجعیتی انکار می‌گردد. پس اگر آنچه که اهمیت دارد این است که بشر بتواند به جهت حیث بشری و انسانی خودش آزاد باشد و در این آزادی شأن و شرافت خویش را بیابد پس ما می‌توانیم بر اساس مفهوم خاص آزادی و پاسخ به این پرسش که سرشت و گوهر بشر چیست؟ انواع مختلفی از اومانیسیم داشته باشیم. پس سخن در این نیست که ما خواهان نفی و انکار آزادی یا ارزشهای انسانی هستیم بلکه سخن در این است که آزادی و هر یک از ارزشهای انسانی انواعی داشته و به انحاء گوناگونی می‌توانند تعریف شوند. همه تلاش ما طرح این پرسش است که آیا این خود آدمی است که بنیاد و ضامن آزادی است یا حقیقت دیگری وجود دارد که آزادی آدمی از آن سرچشمه می‌گیرد، حقیقتی که در استقلال از آن آزادی و شأن اصیل آدمی توهمی بیش نیست؟

شریعتی نیز در پروتستانتیسم اسلامی خویش اتوریتته و مرجعیت دینی روحانیت را انکار می‌کند، و در عرصه سیاسی و اجتماعی مخالفت خویش را با هرگونه استبداد و مرجعیت سیاسی اعلام می‌دارد و هیچ‌گونه مرجعیت عقلی را برای تفکر و اندیشه بشری نمی‌پذیرد؛ اما وی نیز، همچون همه متفکران مدرنیست، هیچ مرجعیت اصیل و بنیادینی را جانشین مرجعیت‌های غیراصیل و انکارشده دینی، سیاسی، و فکری قرار نمی‌دهد و هیچ جا ما را دعوت به این امر نمی‌کند که ببندیشیم که چگونه می‌توان به این مرجعیت اصیل به منزله بنیاد همه حقایق و ارزشها چه در عرصه حیات فردی و چه در عرصه حیات سیاسی و اجتماعی دست یافت.

گفته خواهد شد که شریعتی در تفکر و اندیشه خویش به این مرجعیت اصیل توجه داشته و در خیل انبوه آثار خود بارها و بارها به این یگانه بنیاد همه حقایق و ارزشها اشاره کرده است؛ بر همین اساس است که توجه به عرفان از عناصر اصلی تفکر اوست و در آثارش بارها و بارها بر نقش نیایش و عبادت در عروج روح آدمی تأکید داشته است؛ اما سخن ما این است که در اندیشه شریعتی، همچون بسیاری دیگر از اندیشمندان مسلمان، این عرفان‌گرایی به هیچ وجه مبناسازی نشده و به فهم و تلقی دیگری غیر از فهم و تلقی رایج از انسان و جهان و نسبت آدمی با عالم و با

یگانه بنیاد و مرجعیت اصیل نمی‌انجامد. در تفکر شریعتی عرفان‌گرایی از سطح احساس به سطح تفکر و نحوه پیش‌ارتقا نمی‌یابد و ما با شریعتی به هیچ مبنای فکری دست نمی‌یابیم که با آن و بر مبنای آن بتوانیم با فهم و تفسیری متفاوت از فهم و تفسیرهای رایج، انسان، جهان، جامعه، اخلاق، فرهنگ و سیاست را تبیین و تفسیر کنیم. به همین دلایل عرفان شریعتی نیز در سطح یک روماتیسم سطحی باقی می‌ماند بی آن‌که عمق و اصالتی یابد. همین امر که شریعتی در تفکر سیاسی و اجتماعی و تاریخی خویش به ما هیچ راهی را نشان نمی‌دهد و یا ما را به اندیشیدن به این امر دعوت نمی‌کند که چگونه موضوع و متعلق این عرفان می‌تواند در حیات فردی، اجتماعی و تاریخی ما ظهور و تجلی داشته باشد، حکایت از همین سطحیت و عدم سازگاری فکری شریعتی می‌کند. این نکته نه تنها در مورد شریعتی، بلکه برای هر کس و هر اندیشه دیگر صادق خواهد بود که تا زمانی که ما شوق و احساسات عرفانی را بر نحوه فهم و تلقی خویش از جهان و نحوه هستی خاص آدمی مبتنی نسازیم و تا زمانی که نشان ندهیم که موضوع و متعلق عرفان ما، با همان یگانه مرجعیت اصیل چگونه در تفکر و در فرهنگ، و در حیات فردی، اجتماعی و تاریخی ما خود را می‌نمایاند، احساس و عواطف دینی و عرفانی رفته رفته زایل شده و در ما فرو خواهد نشست، و آنگاه است که دین از سطح تفکر به سطح سنت و فرهنگ، و عرفان از سطح نظر و ادراک و آمیخته شده با نحوه هستی و جان آدمی به سطح احساساتی سطحی و گذرا تنزل خواهد یافت.

در آخر باید خاطر نشان ساخت علی‌رغم آن‌که به کمک اندیشه‌های شریعتی نمی‌توان از مدرنیسم و ارزشها و جهان‌بینی دوره روشنگری، و از سکولاریسم و نیهیلیسم دوران جدید گذر کرد، با این وصف جامعه ما در آزاد شدن نسبی خویش از مرجعیت‌های غیر اصیل دینی، سیاسی و عقلی و در گذر از اندیشه‌های ما قبل مدرن به اندیشه‌های مدرن به شریعتی بسیار مدیون است. نکته دیگر این‌که در اندیشه شریعتی، برخلاف اندیشه‌های ما قبل مدرن، امکان برقراری دیالوگ با سایر آرا و اندیشه‌ها و هرگونه نقد و بررسی وجود دارد و همین امکان و نقد و بررسی‌هایی از قبیل این سیاه مشق، نه تنها به بزرگی و افتخار شریعتی خدشه‌ای وارد نخواهد ساخت، بلکه نام و یاد او را در تاریخ فرهنگ ما زنده نگاه خواهد داشت.

یاد و نامش بر تارک فرهنگ این ملت بزرگ درخشان و جاودانه باد.