

## شریعتی در نگاه جامعه شناسان نوشتهء عبدی کلانتری

### اهمیت و جایگاه شریعتی

«چگونه یک نفر می تواند موفق شود تخیل انقلابی یک نسل را به تصاحب خود درآورد؟ منبع انرژی ایدئولوژیک فردی که می تواند یک جنبش انقلابی را آغاز کند در کجاست؟» (دباشی، ص ۱۰۳)

یان ریشار، شرق شناس فرانسوی و متخصص اسلام سیاسی شیعی می نویسد: «[در سالهای ۱۹۷۰ میلادی در ایران] نوآورترین متفکران مسلمان، کسانی بودند که بدون داشتن تعلیمات [حوزه ای] علمای سنتی، به دنبال تماس های آموزشی با غرب، توانستند با زبان روشن و کلمات جدید، از اوضاعی که با آن مخالف بودند، انتقاد کنند و ایدئولوژی اسلامی تازه ای را تعریف نمایند. از جمله این افراد مهدی بازرگان، علی شریعتی، و ابوالحسن بنی صدر بودند... علی شریعتی بیش از هر [ایدئولوگ دیگر] جوانان ایران را برای خیزش انقلابی آماده کرد. روند وقایع به نحوی جلو رفت که این جامعه شناس مسلمان، به فاصله کوتاهی پس از مرگ اش در سال ۱۹۷۷، به ایدئولوگ انقلاب تبدیل شد.» (ریشار، در کتاب نیکی کدی، ص ۱۹۸ و ص ۲۰۰)

ژیل کپل، پژوهشگر فرانسوی و متخصص اسلام سیاسی در کتاب خود به نام «جهاد، ردگیری اسلام سیاسی» معتقد است «بعد از آیت الله خمینی، علی شریعتی تأثیرگذارترین چهرهء روشنفکرانه نزد جوانان مبارز بود.» (کپل، ص ۳۷) ژیل کپل محبوبیت شریعتی را بیشتر در میان جوانان روشنفکر و دانشجویان می بیند و نه در میان تودهء مردم عادی، اما اضافه می کند که شهرت و محبوبیت پس از مرگ شریعتی ناشی از آن بود که آیت الله خمینی بسیاری از مفاهیم و تعاریف ایدئولوژیک او را اخذ کرده و در خطابه های

انقلابی خود ادغام کرد. در نتیجه افکار ایدئولوژیک شریعتی به طور غیر مستقیم از طریق رهبر انقلاب به میان توده مردم مذهبی برده شد. (کیل، ص ۳۹)

به گفته یرواند آبراهامیان، تاریخدان آمریکایی و مؤلف کتابهای «ایران میان دو انقلاب» و «خمینسم»، آیت الله خمینی تا پیش از سال ۱۹۷۰، واژه «مستضعفین» را به کار نبرده بود. او این عبارت را از شریعتی گرفت و به کار برد. در واقع، دو چهره مهم روشنفکری ایران که «گفتار فرهنگی» (دیکورس) را به سمت احیای اسلام سیاسی، مبارزه با «غرب»، و موضوع «بازگشت به خود» تغییر مسیر دادند، یعنی جلال آل احمد و علی شریعتی، زمانی افکارشان در میان توده ها نفوذ کرد که مفاهیم ابداعی آنها از طریق آیت الله خمینی در بسیج انقلابی مردم به کار گرفته شد.

### یک هشدار روش شناسانه

برای ارزیابی واقع بینانه از نقش و اهمیت روشنفکران و رهبران فکری جنبش های اجتماعی، باید از قدیس نگاری (هاجیوگرافی) و شهیدپرستی (مارتیولوژی) پرهیز کرد. درباره اهمیت علی شریعتی نیز به همین ترتیب نباید از نگاه میدان سرسپرده او که همان بینش قدیس نگارانه را دارند آثارش را سنجید. این نکته را حمید دباشی در ابتدای بررسی خود از شریعتی به خوانندگان هشدار می دهد. از همان ابتدا باید تصریح کرد که اهمیت علی شریعتی تنها به عنوان یک «ایدئولوگ» انقلاب دینی در تاریخچه روشنفکری معاصر ما اهمیت دارد. از لحاظ وزن روشنفکری، شریعتی به گفته یرواند آبراهامیان «به عنوان فرانتس فانون انقلاب ایران» نیز نمی تواند مطرح باشد. به گفته حمید دباشی، از دیدگاه نظری، نقش جلال آل احمد به مراتب اهمیت بیشتری دارد، و از لحاظ آشنایی با آموزه های سنتی اسلام و تئولوژی اسلامی نیز، کسانی چون مرتضی مطهری چندین برابر دانش آموخته ترند. همچنین، در میزان آشنایی علی شریعتی با زبانهای فرانسوی و عربی، ادبیات معاصر اروپایی، و آثار جامعه شناسی، مبالغه بسیار شده است. (دباشی، ص ۱۰۸)

یان ریشار، که نخستین بار رساله دکترای شریعتی را در پاریس پیدا کرده، می نویسد مضمون این رساله، که به سرپرستی استاد ژ. لازار، تدوین شده، در زمینه جامعه شناسی نیست و صرفاً به زبان شناسی قرون وسطا در ایران مربوط می شود. (شاهرخ اخوی، ص ۱۲۶)

حمید دباشی به درستی خاطر نشان می کند که در بررسی و سنجش نظریه پردازان ایدئولوگ، باید ادراک آنها را از جهان به خوبی و ارسی کنیم. به ویژه، وقتی که این ایدئولوگ ها درباره مفهومی ساختگی به نام

«غرب» سخن می‌گویند، باید بکاویم و روشن کنیم که آنها تا چه اندازه با تاریخ واقعی اروپا و آمریکا و تاریخچه های روشنفکری این جوامع آشنا بوده اند و آنها را می‌شناخته اند. چنین روشی به ما کمک می‌کند که بهتر ساخته های «میتولوژیک» (افسانه ای) آنها را در مورد «غرب»، «شرق»، و «اسلام» مورد ارزیابی نقدانه قرار دهیم. چیزی که این ارزیابی را پیچیده تر می‌کند، به عقیده حمید دباشی، آن است که نه تنها ساخته های ذهنی این ایدئولوگ ها حالت افسانه ای یا اسطوره ای به خود می‌گیرد، بلکه شخصیت خود این ایدئولوگ ها نیز پس از مدتی توسط مریدان آنها تبدیل به افسانه و اسطوره می‌شود به نحوی که هر نوع بررسی انتقادی را تحت الشعاع قدیس نگاری اسطوره ساز و شهیدپرستانه قرار می‌دهد. (دباشی، ص ۱۰۸)

### هستی شناسی شریعتی

اندیشه های شریعتی به طور عمده به شکل بازنویسی سخنرانی های او به ثبت رسیده اند و به همین دلیل، در مجموع خود، خصلتی غیر سیستماتیک و پراکنده دارند. در این مجموعه با مفاهیمی از فلسفه تاریخ هگل و ماتریالیسم تاریخی مارکس، مفاهیم مسئولیت فردی و اراده آزاد اگزیستانسیالیسم فرانسوی، و استراتژی و تاکتیک انقلاب سیاسی طبقاتی به شیوه لنین (رهبر انقلاب سوسیالیستی روسیه) روبرو هستیم. اما همه این مفاهیم، در یک تفسیر مدرن و ابتکاری، «قرآنی» و «شیعی» شده اند و ایدئولوژی خاص اسلام سیاسی شیعی را نزد شریعتی شکل می‌دهند. نمونه ها یا «پروتو تایپ» های این ایدئولوژی را ما نه تنها در انقلاب ایران، بلکه در جنبش های جهادگرا و حزب الهی نیز تا همین امروز مشاهده می‌کنیم.

شاهرخ اخوی، جامعه شناس، در باره نقش ایدئولوژیک شریعتی با کمک نهاد فرهنگی حسینیّه ارشاد می‌نویسد، «تا سالیان سال، بحث درباره معتقدات دینی، تنها از دید الاهیاتی (تئولوژیک) روحانیان در مرکز گفتار فرهنگی قرار می‌گرفت. اما شریعتی این گفتار فرهنگی (دیسکورس) را چنان متحول کرد که معتقدات دینی از دیدگاه عمل اجتماعی و سیاسی و تشکیلات لازم برای این عمل، مورد بحث قرار گرفت؛ یعنی روش جدیدی که به طور سیستماتیک با اخلاقیات پارسامشانه (پایه تیست) سنتی در تعارض بود.» (اخوی، ص ۱۲۷) شیعه گری علوی شریعتی برای او همچون یک حزب سیاسی تمام و کامل، واجد اهمیت بود.

هستی شناسی (آنتولوژی) علی شریعتی مبتنی بود بر وحدت سه مفهوم خدا، طبیعت، و انسان (اخوی، ص ۱۲۷). این نگاه به هستی را شریعتی «جهان بینی توحیدی» نام گذاشته بود. در تخیل فلسفی او، وحدت سه

مفهوم خدا، طبیعت، و انسان مجموعه ای را شکل می داد که زنده، خودآگاه، دارای اراده، و صاحب احساس و آرمان بود.

این هستی، از آنجا که «توحیدی» بود، به نظر شریعتی، در آن تضاد نمی توانست وجود داشته باشد. اما شریعتی در جای دیگری ادعا می کند که تاریخ از طریق تضادهای دیالکتیکی انکشاف پیدا می کند (مثل «مبارزه طبقاتی» هایبل و قابیل). شریعتی حتا از چیزی به نام «جبر علمی» سخن می گوید که گویا تاریخ فلسفه اسلام بر آن بنا شده است. به گفته شاهرخ اخوی، شریعتی از یک سو به هدف مندی تاریخ (تیلولوژی) و تعیین تاریخی معتقد بود (او اصطلاح فرانسوی «دترمینیسم ایستوریک» را به کار می گیرد) و از سوی دیگر به آزادی اگزیستانسیالیستی و فنومنولوژیک.

شریعتی ادعا می کند هستی از «ماده و انرژی» تشکیل شده که «جلوه های متناوب» یک «ذات» نادیدنی و ناشناختنی هستند. سه عنصر خدا، طبیعت، و انسان، طبعاً باید تا اندازه ای جدا و مستقل باشند، و گرنه «وحدت» آنها این نام گذاری سه گانی را بی معنا می کند. اما نحوه هستی جدا ولی همزمان وحدانی این سه عنصر، و رابطه شان با یک «ذات» ناشناختنی، برخلاف الاهیات فلسفی کسانی چون ارسطو، ابن رشد، یا توماس آکویناس، نزد شریعتی از دقت فلسفی برخوردار نیست و بیشتر شکل توصیفات ادبی و تخیلی را دارد.

### جامعه شناسی تاریخی شریعتی

مسأله زمانی پیچیده تر می شود که می فهمیم انسان در جهان بینی توحیدی شریعتی، همانند انسان فلسفه سارتر، مقید نیست و خود، ذات آزادی و انتخاب آزاد محسوب می شود. دو مفهوم «انتظار مثبت» و «شهادت» هم به واسطه همین آزادی انسانی درک شدنی اند. همین آزادی است که «مسئولیت شیعه بودن» را بردوش یک انسان می گذارد. اما از طرف دیگر، از دید تئوری شناخت (شناخت شناسی - اپیستمولوژی)، شریعتی معتقد بود انسان فقط ظاهر پدیده ها را می تواند بشناسد و ذات واقعیت، ذاتی که خود آفریننده آن پدیده های ظاهری است، از دسترس شناخت انسان خارج است. آن ذات، همیشه نادیدنی و ناشناختنی باقی می ماند. (اخوی، ص ۱۳۱)

شریعتی تعیین تاریخی (دترمینسم) را تجلی اراده خدا می داند که در مفهوم یا اصل «انتظار» متبلور است. اما هرگز نحوه پیوندها و ارتباط های علت و معلولی را میان اراده خدا و اراده آزاد انسان (به شکل «انتظار منتظر اعتراض») در تئوری جامعه شناسانه اش توضیح نمی دهد.

این عدم تجانس نظری، در تئوری رهبری جامعه سیاسی شیعی نیز خود را نشان می دهد؛ جایی که شریعتی از یک طرف به افلاطون استناد می کند (تئوری ولایت هوشمندان یا نخبگان روشنفکر) و از سوی دیگر به دموکراسی مستقیم به شیوه انقلاب کیبر فرانسه نظر دارد که در آن، مشروعیت نظام، ناشی از خواست توده مردم است، و از طریق شورا و اجماع به دست می آید. (اخوی، ص ۱۳۸).

### ایدئولوگ انقلاب و مبارزه با «استعمار فرهنگی»

حمید دباشی می نویسد: «گفتار شریعتی را اگر بخواهیم تنها با توجه به فاکت ها، تشریح کنیم، به کلی از هم می پاشد و تبدیل می شود به مهمل گویی سخنورانه. اهمیت شریعتی در ایدئولوگ بودن او بود [و در بینش پیامبرگونه یا «پروفیتیک» او]. اگر شریعتی را به عنوان تاریخدان، فیلسوف، جامعه شناس، یا اسلام شناس، در نظر بگیریم، دچار گمراهی خواهیم شد.» (دباشی، ص ۱۰۴-۱۰۳)

به عقیده حمید دباشی، شریعتی می خواست یک تنه، تاریخ اسلام و تمام احکام اسلامی را به قالب یک ایدئولوژی گسترده و جامع انقلابی بریزد. (دباشی، ص ۱۰۷) نسل جدید ایدئولوگ های اسلامی همه در خطابه های «ضد غرب» خود، از «بیگانگی» و «بی ریشگی» غرب زدگان انتقاد می کردند و از ضرورت مبارزه با «استعمار فرهنگی» و «بازگشت به خویشتن» حرف می زدند. اما همین ایدئولوگ ها، با اسلام تاریخی و تنوع اسلام ها در بسترهای متفاوت فرهنگی به شدت بیگانه بودند [اسلام شناسی تاریخی از یکسو و آنتروپولوژی اسلام از سوی دیگر]. آنها آموزه های خود را از تزریق تئوری های سکولار مارکسیستی و آگزیستانسیالیستی اروپایی به «سنت» می ساختند و با داستانهای تخیلی از حماسه و شهادت پیامبر و خاندان علی، و نقش فاطمه و حسین، آن تعابیر سیاسی یا اخلاقی اروپایی را جامعه اسلامی می پوشاندند.

دانش این ایدئولوگ ها از نظریه های اروپایی، افزون تر از دانش تاریخی آنها از اسلام و شریعت بود (همان میزان شناخت را هم از شرق شناسانی چون هانری کوربن و لویی ماسینیون می گرفتند). آنها از غرب قرض می کردند تا با «غرب» مبارزه کنند. به گفته حمید دباشی، شریعتی تمام سیستم واژگانی مارکسیسم و استراتژی و تاکتیک لنینی حزب پیشاهنگ را گرفته و با «شیعی» کردن مفاهیم کلیدی آنها در

قالب تفسیرهای «قرآنی»، بدیل اسلامی خود را در برابر «غرب» و «مارکسیسم» ارائه کرد. (دباشی، ص ۱۱۷)

### الاهیات آزادی یا خردگریزی عاشقانه عرفان اجتماعی؟

شریعتی ارادت خاصی به استاد خودش لوئی ماسینیون داشت. ماسینیون پژوهشگری کاتولیک و شیفته منصور حلاج بود. او چهل سال از عمر خود را صرف مطالعه آثار حلاج و نوشتن زندگی نامه او کرده بود. تصویری که ماسینیون از حلاج به دست می داد همان تصویر زاهدانه مسیح بود. اما به گفته حمید دباشی، شریعتی در تعارض با استادش، می خواست همان شور عارفانه عرفان خصوصی ماسینیون را به مجرای انقلاب اجتماعی بکشاند. (دباشی، ص ۱۰۷) شریعتی در حدیث نفس خودش که به نام «کویر» به چاپ رسیده، «عشق» اش را به توده خلق ابراز می کند. حمید دباشی معتقد است که مفهوم خلوت و تنهایی زاهدانه ماسینیون، نزد شریعتی به یک منزله طلبی عاشقانه، انقلابی، و مطلق گرا تبدیل می شود.

در پاسخ به این پرسش که: «چگونه یک نفر می تواند موفق شود تخیل انقلابی یک نسل را به تصاحب خود در آورد؟»، حمید دباشی می نویسد، ویژگی اصلی نوشته های شریعتی بی واسطگی عاطفی آنهاست. بیهوده خواهد بود اگر در نوشته های او به دنبال یک تئوری سیستماتیک سیاسی باشیم یا به جستجوی تعریف دقیق از اینکه «چه باید کرد». شریعتی اعتقاد راسخی داشت که صاحب یک بینش مکاشفه وار (ویژن) است. «یک جور قطعیت و اطمینان قاطع از اینکه هدف چیست، مسیر کدام است، چه کسی راهبر است، زمان [واقعه] کی فرا می رسد، و چرا همه این چیزها ارزش مبارزه و جنگیدن دارند.» (دباشی، ص ۱۰۳) انسانی که بدین سان نهان نگر و «ویژناری» (صاحب بینش مکاشفه وار) باشد، دیگر کاری به این ندارد که از لحاظ بررسی تاریخی دقیق و آکادمیک عمل کند؛ یا اینکه از لحاظ منطق، یکدست و بی تناقض، و معلومات اش در یک حیطه تخصصی از جامعیت برخوردار باشد. (دباشی، همانجا)

«ورود شریعتی به صحنهء روشنفکری شهری ایرانی، توأم بود با بی اعتمادی عمیقی نسبت به شهر، و نوستالژی اسطوره ای برای کویر. از نظر شریعتی هرچه فاسد و تباه کننده بود به شهر تعلق داشت؛ و هرچه پاک، واجد حقیقت، و زیبا می نمود، متعلق به کویر بود.» (دباشی، ص ۱۰۵) پیام شریعتی در شرایطی در جامعه پخش می شد که ترکیب جمعیتی ایران نشان می داد جوانان کم بضاعت روستایی به طور روزافزون، از نقاط دور افتاده به شهرها مهاجرت می کنند. آنها انعکاس آرمانهای خود را نه در روشنفکران سکولار می دیدند و نه در علمای سالخورده سنت گرا. (دباشی، ص ۱۱۳)

حمید دباشی می نویسد: «نزد شریعتی، درست همانند خمینی پس از او اما به گونه ای متفاوت، سیاست و پارسایی، ایدئولوژی و ایمان، می توانند جای یکدیگر را بگیرند یا در حقیقت یکی و معادل هم تلقی شوند.» (دباشی، ص ۱۱) شریعتی نیازی نمی دید برای امر به معروف و نهی از منکر، و آماده شدن برای جهاد، ابتدا صلاحیت رسمی دین سنتی را از طریق تعلیمات مذهبی کسب کند. از نظر او، هر دختر و پسر جوانی بلافاصله پس از رسیدن به سن نماز و روزه می توانستند از روی احساس وظیفه دینی، دست به امر به معروف و نهی از منکر بزنند و جهادی عمل کنند. آمادگی برای ایثار، و اطمینان قاطع از اینکه چه چیز خیر است و چه چیز شرّ، پایه های اخلاقیات شریعتی را می سازد. (دباشی، ص ۱۱۳)

«آخرین حلقهء پیوند میان شیفتگی شریعتی به لویی ماسینیون و تعهد سیاسی خود او، در جایی قرار دارد که شریعتی قطعه های طولانی خود را درباره خلوت و تنهایی، و عشق مستمر و مدام و خالی از تظاهرات شدید احساسی را در نوشته های کویری اش ارائه کرده است. در منش عارفانه و زهدگرایی ماسینیون ویژگی خاصی وجود داشت، که برای شریعتی به عنوان یک انقلابی زهدگرا بسیار جذاب بود. قدرت و شور خشمگینی که در گفتار سخنورانه شریعتی ظاهر می شود، تا اندازه ای از این باور عارفانه به نیروی کلمات ناشی می شود؛ این قدرت، در جادوی اسطورهء جمعی (کلکتیو میتولوژی) شریعتی، در کشش مقاومت ناپذیر بلاغت کاریزماتیک او است، تا به آن اندازه که گویی حقیقت رازگونه عارفان بزرگ، همان مواد پژوهش های ماسینیون، اکنون، به نحوی، به حقیقت ایدئولوژیک و برنامهء انقلابی شریعتی تبدیل می شوند.» (دباشی، ص ۱۰۷) «اعراض ازدنیا»، نحوه عمل منزله طلبی انقلابی است برای تحول جامعه (دباشی، ص ۱۴۱).

آنچه حمید دباشی توصیف می کند همان رمانتیسیسم انقلابی است که هم در مبارزان انقلابی چپ به چشم می خورد و هم در جنبش های ارتجاعی و خردگرایز پوپولیستی. اما در حالیکه رمانتیسیسم انقلابی چپ، سکولار است و از منطق عقلی یک بینش تاریخی پیروی می کند، خردگرایی دینی و رمانتیسیسم انقلابی عارفانه، آن را به طور غریزی به مسیری کاملاً مخالف با انقلابی گری چپ سوق می دهد.

به عقیده علی میرسپاسی، جامعه شناس، شریعتی ایدئولوژی اسلامی را از سطح ضرورت سیاسی به سطح ضرورت هستی شناسانه (آنتولوژیک) ارتقا داده بود، و این کار را برای حفظ «اصالت»، «هویت»، «ریشه»، و «روح» فرهنگی در برابر «بیگانگی»، «بی ریشگی»، «غرب» و «کمونیسم» انجام می داد. (میرسپاسی، ص ۱۱۷)

در چنین بینشی، ایدئولوژی، فرهنگ، خلق، امت، امام، پیشوا، و خدا، همه در یک هستی فراتر و اصیل تر، به هم می پیوندند و به وحدت می رسند. عرفان اجتماعی، یا عرفان انقلابی معطوف به جهاد و شهادت، که در آن فردیت انقلابیان در ذاتی فراتری («او»، پیامبر، پیشوا، مراد، «خلق») ذوب می شود، همان بینش پوپولیسم فاشیستی است. تفاوت نمی کند این پوپولیسم، «ضد استکبار» یا ضد غرب باشد یا نباشد.

منابع:

Nikki R. Keddie, **Modern Iran, Roots and Results of Revolution**, 2003 (Previously published as *Roots of Revolution*, 1981), Yale University Press.

Ervand Abrahamian, **Khomeinism: Essays on the Islamic Republic**, University of California Press, 1993 .

Ervand Abrahamian, **The Iranian Mojahedin**, Yale University Press , 1992.

Gilles Kepel, **Jihad**, The Trail of Political Islam, Harvard University Press, 2002.

Shahrough Akhavi, "*Shariati's Social Thought*", in Nikki R. Keddie, Editor, **Religion and Politics in Iran, Shi'ism from Quietism to Revolution**, Yale University Press, 1983, p.125

Hamid Dabashi, **Theology of Discontent**, Transaction Publishers, second printing, 2006

Ali Mirsepassi, **Intellectual Discourse and the Politics of Modernization**, Cambridge University Press, 2000.