جامعه شناسیِ معرفت (دورانِ شریعتی)

رضا علیجانی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۳۱

آخرین بررسی : ۸۸/۰۳

تاریخ تحریر : ۱۳۷۸

www.shandel.org

موضوع : مقدمه و فصلِ اولِ کتابِ رندِ خام

پیش نیاز

نه در مسجد گذارندم، که رندی ـ نه در میخانه، کاین خمّار، خام است

میانِ مسجد و میخانه، راهی است ـ غریبام، سائل‌ام، آن ره کدام است؟

دکتر علی شریعتی یکی از اثرگذارترین متفکرانِ ایرانی، در نیم قرنِ اخیر است. این نکته که موافق، منتقد یا مخالفِ او باشیم از اهمیتِ چندانی برخوردار نیست، آنچه مهم است اینکه : هیچ کس در تحلیلِ تاریخِ متاخرِ جامعهٔ ما، نمی‌تواند او را نادیده بگیرد و به تشریح و تحلیلِ نقشِ او نپردازد؛ نقشی اثرگذار که از عرصهٔ اندیشه آغاز شد و به طورِ وسیع به حوزهٔ اجتماعی و سیاسی دامن گسترد.

در عرصهٔ اندیشه، بویژه اندیشهٔ نوگراییِ دینی نیز شریعتی یکی از مؤثرترین متفکرانِ معاصرِ ماست. در این رابطه نیز علی رغمِ هر نظرِ موافق، منتقد یا مخالفی که نسبت به او وجود داشته باشد، تحلیلِ سیرِ اندیشهٔ معاصرِ جامعهٔ ایران، بدون توجه و تحلیلِ درون مایهٔ آرا و افکارِ او، میسر نیست.

همچنین شریعتی یکی از مهمترین نظریه پردازانِ چپ و رادیکالِ مذهبی و به عبارتِ دقیق‌تر یکی از بزرگترین میراث گذارانِ سوسیالْ دموکراسیِ مذهبی و معنوی در ایران است. بر این اساس، شناختنِ اندیشهٔ چپ و سوسیال دموکراسیِ مذهبی و معنوی در ایران، که همواره یکی از جریاناتِ اثرگذار یا حداقل اندیشه‌های مطرح در جامعهٔ ما بوده است نیز، بدونِ شناختنِ افکارِ شریعتی ممکن نیست.

دفترِ پژوهش‌های فرهنگیِ دکتر علی شریعتی که خود متاثر و مروجِ این نحله و پارادایمِ فکری است، در چارچوبِ اهدافِ "فکری ـ فرهنگیِ" خویش که حوزه‌های گوناگونی را در بر می‌گیرد، کلاس‌های مختلفی برگزار کرده و می‌کند که یکی از آنها کلاسِ شریعتی شناسی است. در یکی از این کلاس‌ها نیز نگارنده در حدِ بضاعتِ خود سعی کرده است دریافت‌های خویش از آرا و احوالِ شریعتی را با دوستانی که در کلاس حاضر شده‌اند، در میان بگذارد.

هر چند نگارنده خود را یک شاگردِ دوست‌دارِ شریعتی می‌داند، اما سعی کرده است که در تحلیل‌ها و بررسی‌های خویش از این نسبتِ فکری و عاطفی تا حدِ ممکن فاصله بگیرد و از منظر و موضعی بیرونی و مستقل نیز به شریعتی بنگرد.

نگارنده شریعتی را تنها نظریه‌پرداز و مروجِ اندیشهٔ سوسیال دموکراسیِ مذهبی و معنوی در ایران نمی‌داند، اما او را بزرگترین میراث‌گذارِ این نحله و پارادایمِ فکریِ اجتماعی می‌شناسد. چنان که خود نیز به همین نحله تعلقِ فکری و عاطفی دارد و طبیعی است که از همین منظر به مسائل بنگرد یا مروجِ نقطه‌نظراتِ همین گرایش باشد. ضمنِ اینکه سعی کرده است در برخورد با دیگر نحله‌ها نیز منصف باشد.

نگارنده همچنین تاکید دارد که دوست‌دارانِ این گرایش نباید در میراث‌گذارانِ پیشینِ خود متوقف شده بلکه باید گامی فرا پیش نهند و با سفرهای درون پارادایمی به استمرارِ اندیشه و سنتِ فکریِ سوسیال دموکراسیِ معنوی بپردازند و این سنتِ فکریِ اجتماعی را با بررسیِ "تحلیلی ـ انتقادی"، و نه برخوردِ شیفته‌وار و مُقلّدانه، به عرصه‌ها و آموزه‌های جدید وارد کنند. آنان نباید در این راستا از نقد و حتی نفیِ برخی آرای پیشین هراسی داشته باشند یا آن را نشانهٔ خروج از آرمان‌های به یادماندگارِ سوسیال دموکراسیِ معنوی، یعنی عشق و آزادی و عدالت (عرفان، برابری و آزادی)، تلقی کنند.

ذکرِ این نکته نیز ضروری است که نظراتِ مطرح شده در این کلاس، برداشت‌ها و استنباط‌های نگارنده از آثارِ شریعتی می‌باشد که سعی شده است تا حدِ امکان مستند باشد. اما این سخن بدین معنا نیست که تمامی دوستانِ دفترِ پژوهش‌های فرهنگیِ دکتر شریعتی نیز در این استنباط‌ها شریک باشند.

این کلاس‌ها اگر توانسته باشد اضلاعِ مختلفِ نحله و پارادایمِ فکریِ شریعتی را به شکلی کلی و کمرنگ نیز ترسیم کند، یا به طبقه‌بندی کردنِ دانسته‌های پیشینِ دوستان و علاقه‌مندان از این سنتِ فکری دست یازیده باشد، و همچنین اذهان را به نیازها و پرسش‌های جدیدی برای شناخت و تحلیلِ این نحوهٔ تفکر نسبت به دیگر رویکردها و نحله‌ها برانگیخته باشد خود را موفق می‌داند، ولو آنکه همگان با همهٔ آرای طرح شده در ترسیمِ اضلاعِ این اندیشه و یا با همهٔ درون‌مایه‌های مطرح شده در طبقه‌بندی‌های ارائه گردیده و نیز با پاسخ‌های داده شده به برخی پرسش‌های برانگیخته، موافق نباشند.

در پایان وظیفهٔ اخلاقیِ خویش می‌دانم که از زحماتِ همهٔ دوستانی که در پیاده کردنِ نوار، آماده‌سازیِ متن، ادارهٔ کلاس و... تلاش کردند، از جمله خانم‌ها یامینی و طاهباز و آقایان رضایی، تخیری و اکبری، همچنین خانم حیدرزاده که ویراستاریِ نهاییِ متن را عهده‌دار بودند، صمیمانه تشکر کنم. و نیز سپاس‌گزارِ دفترِ پژوهش‌های فرهنگیِ دکتر علی شریعتی که در برگزاریِ کلاس از هیچ‌گونه یاری و همکاری دریغ نورزید و دوستِ عزیزم آقای کسمایی که در نشرِ آن کوشش نمودند، می‌باشم.

۲۸ / بهمن ماه / ۷۹

رضا علیجانی

جامعه شناسی معرفت

دورانِ شریعتی

"... بزرگترین فریبی که هر روشنفکری را گریبان گیر می‌شود، ابدی، مطلق و جهانی تلقی کردنِ حقیقت‌ها، آرمان‌ها و جهت گیری‌هایی است که گذرا، نسبی و موضعی است. چنین فریبی به روشنفکری که انسان، جامعه و زمان را همواره در حرکت و تغییر می‌یابد و ناچار به تنوعِ شرایط و تحولِ نیازها و تبدیلِ جبهه‌ها و جهت‌ها معترف است، بخشودنی نیست..." دکتر شریعتی

به نامِ خداوندِ هستی، کهکشان‌ها و همهٔ انسان‌ها

"صبوری"، لازمهٔ ره پوییِ میانِ مسجد و میخانه

شریعتی به آخرین آیهٔ سورهٔ روم علاقه‌ای خاص داشت و با احساس و تاکیدی ویژه آن را می‌خواند :

"**فَاصبر اِنَّ وَعْدَاللهِ حَقٌّ ولایَستَخِفَّنَّکَ الذین لایوقنون**" (صبر کن، وعدهٔ خداوند حق است و کسانی که یقین ندارند تو را سست و ضعیف نکنند).

سخن را با قطعه شعری از آقای شفیعی کدکنی که مضمونِ همین آیه هم هست شروع می‌کنم :

"جهان" معنایِ ژرف و تازه‌ای بود ـ به شیوایی برون ز اندازه‌ای بود

به خود گفتم که در این عمرِ کوتاه ـ سرودن خواهم‌اش در وزنِ دلخواه

به وزنی آرَم‌اش پرشور و شیرین ـ که مانَد همچنان تا دیر و دیرین

حریفان ناگه‌اش از من ربودند ـ به وزنِ دیگری آن را سرودند

به وزنی ناخوش و نظمی نه دلخواه ـ به هنجاری کژ و کوژ و روان کاه

هنر گوید مرنج ای شاعر از این ـ که این معنی نخواهد کرد تمکین

نپاید هیچ رمزی از حقایق ـ مگر در وزنِ دلخواهِ خلایق

اگر ماندی به وزنی دیگرش آر ـ جهان را صورتی نو کن پدیدار

یکی صورت که انسانی نو آیین ـ پدید آری در آن آزاد از کین

وگر رفتی و مانْد این نظم باقی ـ نرنج از این خلاف و بی‌وفایی

پس از تو شاعرانی دیگر آیند ـ به ضرب آهنگِ دلخواه‌اش سُرایند

به وزنی هم‌طنین با جست‌وجوها ـ به وزنی در عَروضِ آرزوها

به اسلوبِ درخت و باد و باران ـ پر از تصویرِ باران و بهاران

شریعتی سرگشتهٔ راه حق و عاشقِ مردم بود. او حُجتِ مسلمانی، حُجتِ اندیشگی و حُجتِ انسان‌بودگیِ نسلِ ما بود. پیمودنِ راهِ وی نیز با وفاداریِ نسبی به آرمان‌های او و آنچه داغ و دردش، علتِ دل‌سوختگی‌اش و سودای اندیشه‌اش بود معنا پیدا می‌کند؛ راهی که از میانِ مسجد و میخانه عبور می‌کند. او به این شعر که وصفِ حال‌اش نیز بود، علاقهٔ فراوانی داشت :

نه در مسجد گذارندم، که رنـدی ـ نه در میخانه، کاین خمّار، خام است

میانِ مسجد و میخانه، راهی است ـ غریبام، سـائل‌ام، آن ره کدام است ؟

راهِ میانِ مسجد و میخانه پیوسته موردِ بدفهمی قرار گرفته است. گاه به سمتِ مسجد و زمانی به سوی میخانه متمایل شده است. دوست دارانِ شریعتی و کسانی که انس و الفتی با افکار، منش و روحِ وی دارند، باید که به راهِ میانِ مسجد و میخانه نزدیک شوند.

مقدمهٔ اول

چند نکته دربارهٔ این نوشتار

سطحِ این نوشتار، با فرضِ اولیهٔ شناختِ کلی از شریعتی، دانشجویی است. بحث از سطحِ کلان شروع می‌شود و سپس به جزئیات می‌رسد. در همین چارچوب، گریزی نیز به بحث‌های خاص زده می‌شود.

این نوشتار در قالبی بینِ بازگویی و بازخوانیِ شریعتی بیان می‌گردد. البته هر بازگویی، رگه‌ای از بازخوانی نیز در خود دارد. درعینِ حال که سعی می‌گردد به متن‌های خودِ شریعتی رجوع شود، اما از راویِ صرفِ شریعتی بودن نیز پرهیز می‌گردد. بدین ترتیب سعی می‌شود فاصلهٔ زمانیِ بینِ ما و شریعتی و پرسش‌های امروزین مَدِّ نظر قرار گیرند.

این نوشتار قصد ندارد پیکرِ شریعتی را قطعه قطعه کند و زیرِ میکروسکوپ به تشریحِ آن بپردازد، بلکه تلاش دارد تصویری کامل از پیکرهٔ زنده و پرشور و احساسِ شریعتی ارائه نماید، تا به برداشتی نزدیک‌تر و حسی از او دست یابد.

در این تلاش به شریعتی از جنبه‌های فکری، اجتماعی، عاطفی و بویژه به منش، روحیات و خُلقیاتِ او پرداخته خواهد شد. همچنان که حضرتِ امیر در خطبهٔ قاصعه می‌گوید، شریعتی تاریخِ گذشتگان را به گونه‌ای می‌خوانده که گویی با آنها زندگی می‌کرده است. در این شیوه، فاصلهٔ زمانی و تاریخی بینِ شخص و آن واقعهٔ تاریخی حذف می‌شود و فرد به طورِ کامل در همان شرایط و فضا قرار می‌گیرد.

این نوشتار دوازده محورِ اصلی دارد که در "طرحِ کلیِ درس" آمده است. محورها عبارت‌اند از :

۱. **دورانِ شریعتی** : این مرحله شاملِ معرفیِ کلیِ شرایطِ جهانی و داخلی، تحلیلِ گفتمانِ فکری و مشیِ مبارزاتیِ غالب و تغییرِ سرمشق‌ها در این دوران، و به عبارتی بررسیِ جامعه‌شناسیِ معرفتِ شریعتی است.

۲. **مرحله‌های زندگی و ویژگی‌های فردیِ شریعتی؛ منشِ او** : بیانِ خلاصه‌ای از زندگیِ شریعتی، بویژه مرحله‌بندی آن که بیش‌تر تحتِ تاثیرِ شرایطِ عامِ اجتماعی شکل گرفته است و شاخص کردنِ این مرحله‌بندی برای تبیینِ آرای شریعتی در محورهای بعدی، در این بخش مطرح می‌شود. همچنین اشاره‌هایی به ویژگی‌های روحی و کویریِ وی و نقشِ آنها در افکار، اعمال و حرکاتِ شریعتی و به عبارتی بررسیِ روان‌شناختیِ معرفتِ شریعتی نیز خواهد شد.

۳. **آرمان‌های شریعتی** : آرمان‌های اجتماعی و انسانیِ شریعتی و جامعه و انسانِ ایده‌آلِ وی، همچنین طرحِ جهت‌گیری‌های کلی و عمدهٔ سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و... و تبیینِ وجوه زمانی و فرازمانیِ این آرمان‌ها، در این محور، موردِ بحث قرار می‌گیرد.

۴. **مدل و برنامه‌های شریعتی** : در این قسمت برنامه‌ها و روش‌های او برای دستیابی به آرمان‌هایی که مطرح کرده است، مطرح می‌گردد.

۵. **استراتژی (اجتماعیات) شریعتی** : در این بخش، استراتژیِ شریعتی برای ایجادِ تغییر در جامعهٔ ایرانی و مقایسهٔ آن با دیگر استراتژی‌های رایج و تبیینِ وجوهِ مانا و میرای آن معرفی می‌شود.

۶. **جایگاهِ شریعتی** : در این محور به تحلیلِ زندگی، آثار و تاثیرِ شریعتی بر جامعهٔ ایران برای تعیینِ جایگاهِ او به‌عنوانِ رهبرِ سیاسی، چریک، مبارزِ

پارلمان گرا، مصلح، نظریه پردازِ اجتماعی و... پرداخته خواهد شد.

۷. **الگو و پارادایمِ اندیشهٔ شریعتی** : در این قسمت مبحثِ پارادایم مطرح شده، آنگاه الگو و پارادایمِ فکریِ شریعتی با دیگر الگوهای نوگراییِ دینیِ معاصر مقایسه خواهد شد.

۸. **روش‌شناسی و معرفت‌شناسیِ شریعتی** : تحلیلِ معرفت‌شناسی و روش‌شناسیِ شریعتی، معرفیِ نگاهِ دیالکتیکی و تبیینِ معرفت‌شناسیِ نسبی‌نگرِ وی و دوری و نزدیکیِ او به هر یک از سرمشق‌های فکریِ معروف و غالبِ جهانیِ آن روز نیز در این بخش می‌آید.

۹. **دستگاهِ فکریِ (بینشِ) شریعتی** : در این محور به معرفیِ آموزه‌های شریعتی و نظریاتِ مهمِ او در مقوله‌های هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و نظریهٔ اخلاق، نظریهٔ اجتماعی، نگاهِ تاریخی، نظریهٔ سیاسی، دین‌شناسی و... و مقایسهٔ اندیشهٔ او، در هر بخش، با مقولاتِ مدرن و پَسامدرن پرداخته خواهد شد.

۱۰. **تاثیراتِ شریعتی** : تحلیلِ موفقیت‌ها و ناکامی‌های شریعتی در هدف‌ها و استراتژیِ او، همچنین ارزیابی و تفکیکِ نقشِ گفتمانِ وی و گفتمانِ دیگر افراد و نیروهای موثر در دهه‌های اخیرِ تاریخِ ما نیز در این بخش موردِ بحث قرار می‌گیرد.

۱۱. **شریعتی پس از شریعتی** : در این محور به معرفی و تحلیلِ کلیِ برخوردِ دوستان، دشمنان و منتقدانِ شریعتی با وی و ارزیابیِ "تحلیلی ـ انتقادیِ" پیروان و دوست‌دارانِ او در عرصه‌های فکری و اجتماعی پرداخته خواهد شد.

۱۲. **نگاهی از فراز** : شالوده‌شکنی و شریعتی‌شکنی با شریعتی و طرحِ شریعتی به‌عنوانِ نمادِ یک راه و ارزیابیِ وجوهِ مانا و میرای اندیشه‌اش و بویژه فراگفتمان‌های فکری و اجتماعیِ وی برای تداوم و تکاملِ این راه و نیز تبیینِ نسبتِ اندیشهٔ او با مدرنیته و پسامدرنیته در این بخش موردِ بررسی قرار می‌گیرد.

ضرورت‌های شناختِ شریعتی

چه نیازی وجود دارد که در دوران و شرایطِ کنونی به شناختِ شریعتی بپردازیم؟ در ایران به دلیلِ زیاد فعال نبودنِ فضا و شرایطِ اجتماعی، به‌قولِ شریعتی، دیالکتیکی منجمد بر این سرزمین حاکم است. اما در یک برخوردِ حسی با مردم و افرادِ پیرامونِ‌مان می‌توان چند لایه را در آنها تشخیص داد :

لایهٔ نخست، لایهٔ غیرِفعال است. در این بخش افرادی قرار می‌گیرند که با مسائلِ فکری و سیاسی ارتباطِ چندانی ندارند. آنها به "خود" مشغول هستند و به "دیگری" کار ندارند. در این لایه از عامیِ بی‌سواد تا افرادِ بسیار کارشناس و متخصص قرار دارند. بخشی از افراد در این لایه، سنتی و بعضی، معمولی، نه خیلی مذهبی و نه غیرِمذهبی، هستند. بخشِ غیرِمذهبیِ این لایه در حالِ افزایش است، که شاید علتِ آن کارکردِ حکومتِ دینی یا مدعیِ دین در ایران باشد. مجموعه افرادِ در این لایه، طیفی وسیع را تشکیل می‌دهند که به "دیگری" کاری ندارند. برای آنها نه تنها بحثِ شریعتی، بلکه بحثِ کفر و ایمان، بحثِ مارکس، بحثِ پوپر و... نیز از جذابیت برخوردار نیست. فضای روحیِ حاکم بر این لایه مانندِ بیماری است که هر چه به او می‌دهند بالا می‌آورد. در این حال تفاوتی بینِ مزه‌های مختلفِ ترش، شیرین، شور و تلخ وجود ندارد. در این وضعیت به راحتی نمی‌توان تشخیص داد که چه‌چیز برای چنین بیماری مناسب است. به همین دلیل نیز با افرادِ این لایه نمی‌توان ارتباط برقرار کرد. برای این گروه، شریعتی و دیگران و مسجد و میخانه یکی است.

لایهٔ دوم، لایهٔ سنتیِ سیاسی است. افراد در این لایه به نوعی طرفدار یا منتقدِ حاکمیت هستند.

لایهٔ سوم، از طیف‌های رِفُرم‌گرای درون‌سنتی‌ها یا نیمه‌سنتی‌های سیاسی تشکیل می‌شود که بعضی از آنها به تدریج نوگرا شده‌اند. با دور شدن از لایهٔ اول که بخشی مهم از جامعه را تشکیل می‌دهند، بقیهٔ لایه‌ها به "دیگری" نیز کار دارند و اهلِ فکر، مطالعه و حرکتِ اجتماعی هستند (با صرفِ‌نظر

کردن از وجهِ مثبت و منفیِ آنها).

لایهٔ چهارم، روشنفکرانِ دینی و نوگرایانِ اخیر هستند که از درونِ جمهوریِ اسلامی و تفکرِ آیت الله خمینی و آیت الله مطهری بیرون آمده‌اند، اگر چه این گروه با شتاب در حالِ فاصله گرفتن از مبدأ حرکتِ شان هستند.

لایهٔ پنجم، به نوگراهای مذهبی اختصاص دارد که در ایران طیفی تاریخی هستند. متاثرین از سیدجمال، اقبال، بازرگان، طالقانی، مجاهدین، شریعتی و... که هر کدام شناسنامه‌ای خاص دارند، در این لایه قرار می‌گیرند. به تعبیری آنان را مجمع الجزایری با جزیره‌های گوناگون می‌توان نامید.

لایهٔ ششم، در این لایه طیفِ نوگرایانِ لائیک قرار دارند.

لایهٔ هفتم، از چپ‌ها و مارکسیست‌ها تشکیل می‌شود.

اگر به "هفت" گانه بودنِ این لایه‌ها نگاهی سمبلیک بیاندازیم و "هفت" را علامتِ بی‌نهایت بدانیم، این هفت لایه را سمبلِ انبوهِ جامعهٔ ایرانی می‌توان به حساب آورد. همهٔ لایه‌ها بجز لایهٔ اول با شریعتی فعال برخورد کرده و نسبت به او موضع و تحلیل داشته‌اند. این مساله نشان می‌دهد که شریعتی یکی از ارکانِ تاریخِ معاصر، البته نه همهٔ آن، است. هیچ کس او را نمی‌تواند نادیده بگیرد و به همین دلیل دوستان، مخالفان، منتقدان و دشمنانی نیز داشته است. شریعتی در "اسلام شناسیِ" مشهد به ضرورتِ بررسیِ تمدنِ اسلامی می‌پردازد و می‌گوید اگر کسی بخواهد دربارهٔ تاریخِ جهان مطالعه کند باید بداند که یک فصلِ مهمِ تاریخِ جهان، تاریخِ تمدنِ اسلامی است. با پیروی از سبک و سیاقِ وی باید گفت هر کس بخواهد با تاریخِ ایران آشنا شود باید بداند که یک فصلِ مهمِ آن، شریعتی است. بویژه آنکه شریعتی را معلمِ انقلاب و گاه معلمِ رادیکالیسمِ مذهبی در ایران هم لقب داده‌اند.

شریعتی همچنین یک فصلِ مهم از سیرِ اندیشه، بویژه اندیشهٔ مذهبی، در جامعهٔ ایران نیز هست. می‌گویند فلسفهٔ سیاسی را بدونِ ماکیاول (حتی برخی تاریخِ فلسفهٔ سیاسی را به قبل و بعد از ماکیاول تقسیم می‌کنند.)، روان شناسی را بدونِ فروید یا یونگ و جامعه شناسی را بدونِ مارکس نمی‌توان

موردِ بررسی قرار داد. زیرا سیرِ اندیشه از حلقه‌هایی به هم مرتبط تشکیل شده است که برخی از آن حلقه‌ها کاملاً برجسته و غیرِ قابلِ چشم پوشی هستند. ما چه موافقِ شریعتی، چه مخالف و یا منتقدِ او باشیم، باید بدانیم که وی یکی از حلقه‌های بسیار مهمِ سیرِ اندیشه در جامعهٔ ماست.

آنچه گفته شد بیشتر دربارهٔ "گذشته" بود. اما باید نگاهی به "حال" و "آینده" نیز داشت. با توجه به اینکه در زمانِ "حال" نیز شریعتی و اندیشهٔ او در جامعه رواج یافته است، ضرورتِ طرحِ مجدد و گستردهٔ او نیز به وجود آمده است. آقای حجتی کرمانی در یکی از مصاحبه‌های خود با روزنامهٔ خرداد به یک نکتهٔ سنجیده اشاره کرده است. او در پاسخِ پرسشی دربارهٔ استقبالِ دوباره از شریعتی گفته است که مردم و جوانان، اسلامِ منهای روحانیت را می‌خواهند و به همین دلیل از شریعتی استقبال می‌کنند! در تماس با افرادِ مختلف درمی‌یابید که آنان، هم مذهبِ شان را دوست دارند و هم از این اوضاع و احوال ناراحت هستند. شریعتی پاسخی به حالتِ پارادوکسیکالِ موجود است. این نکته نشان می‌دهد که مسالهٔ شریعتی حتی با دیدِ جامعه شناسی نیز یک "پدیدهٔ" قابلِ دقت و تامل است. استمرارِ این مسالهٔ توجه به شریعتی به "چشم اندازِ آینده" می‌رسد، یعنی تحولی که در حالِ وقوع است در آینده به نقطهٔ اوجِ خود خواهد رسید و بازتاب‌اش را نشان خواهد داد.

شریعتی نمادِ قابلِ اتکا و مهمی برای جامعهٔ در حالِ گذارِ ماست. جامعهٔ ما، از یک جامعهٔ ناموزونِ تلفیقی از سنت و مدرنیته با غلبهٔ وجهِ سنتی، در حالِ رسیدن به تعادلی جدید و جامعهٔ ناموزونِ دیگر، اما این بار با غلبهٔ وجهِ مدرن، می‌باشد. "شریعتی" در این گذار و در جامعهٔ جدیدِ آینده عاملی بسیار موثر و ستونی قابلِ اتکاست.

همهٔ لایه‌ها و طیف‌ها یک بار قبل از حکومتِ دینیِ فعلی با شریعتی تعیینِ تکلیف کرده‌اند. چهرهٔ وی آن قدر برجسته و تاثیرگذار است که بعد از حکومتِ دینی، یک تعیینِ تکلیفِ دوباره با شریعتی نیز ضروری می‌نماید. البته بعضی ممکن است معتقد باشند که عصرِ شریعتی تمام شده و دیگر دورهٔ تاریخیِ او به سر آمده است. اینان گرایشِ کنونیِ جامعه به شریعتی را نیز در واقع نوعی کنشِ عکس العملی به حساب می‌آورند. در مقابل ممکن است برخی تفکرِ او را اندیشهٔ آینده داری بدانند و معتقد باشند آینده از آنِ اوست. من خود به اتمامِ دورهٔ شریعتی یا تعلقِ آینده به نوعِ تفکرِ او معتقد نیستم بلکه اعتقاد

دارم جامعهٔ ما در آینده چند قطبی خواهد بود (مانندِ دورهٔ مشروطه). آیندهٔ ما به دورهٔ نهضتِ ملی و انقلابِ اسلامی که رهبریِ بلامنازع داشتند، شباهت نخواهد داشت. آیندهٔ جامعهٔ ما چند قطبی و متکثر است. شریعتی و نحلهٔ نواندیشیِ دینی یکی از قطب‌های آن و البته از قطب‌های مطرح‌اش خواهد بود. بر این اساس، در نگاه به آینده هم، شناختِ شریعتی ضروری است.

بدین ترتیب شریعتی، هم به‌عنوانِ میراثی در "گذشته"، هم پدیده‌ای در "حال" و نیز چشم‌اندازی برای "آینده" از اهمیت برخوردار است.

برای آنان که تعلقِ خاطری بیشتر به شریعتی و سرمشقِ اسلام‌شناسی یا مبانیِ تحلیل‌های استراتژیکِ او (به تعبیرِ خودش "چه باید کرد") دارند، در خلاءِ کنونی، شریعتی، یک پشتوانه نیز هست. در تندبادِ هویت‌سوز و انگیزه‌زداییِ که در جامعهٔ ما می‌وزد، نباید یکی از ستون‌هایی را که نسلِ جوان برای حفظِ خود می‌تواند به آن تکیه کند، نابود کنیم.

در پایانِ این مقدمه می‌توان چنین نتیجه گرفت که با شریعتی می‌توان موافق یا مخالف بود ولی او را نمی‌توان نادیده انگاشت. برای گذر از شریعتی نیز، باید او را دوباره خواند و دوباره شناخت.

تمرینِ سختِ پلورالیسم

نکته‌ای که در پایانِ این بخش باید بدان پرداخت این است که ما باید به صورتی جدی و وجودی پلورالیسم و تکثر را بپذیریم و تمرین کنیم. هم‌اکنون افرادِ بسیاری شعارِ تکثر سر می‌دهند، اما در عمل به هیچ‌وجه پذیرای تکثر و تسامح نیستند و هیچ اختلافی را تحمل نمی‌کنند. ما باید در درونِ خود این حالت را تمرین کنیم. باور داشتن به این سخن که برای رسیدن به "هدف" همه نباید حتماً از همان "راهی" که ما می‌رویم، بروند، مشکل است. برای رسیدن به آزادی، عدالت، معنویت، عرفان، حقوقِ شهروندی و... همه نباید الزاماً از راهی که ما می‌رویم، راهِ اسلامِ نوگرا در قرائتِ شریعتی، به هدف برسند. باید اجازه داد تا هر کس با قرائتِ خود، اعم از اسلامِ نوگرا، مارکسیست، لائیک یا حتی با قرائتِ خاصی از ولایتِ فقیه (ممکن است این قرائت پارادوکسیکال

باشد و به تناقض برسد. این تناقض مشکلِ آن فرد است که در درازمدت باید آن را حل کند.) به هدف برسد. باید تمرین کنیم که به "غایت" بیشتر از "قرائت" اهمیت دهیم. این تمرین، مقداری درجهٔ تسامح را بالا می‌برد.

اما یک درجه بالاتر از تمرینِ وجودیِ پلورالیسم که سخت‌تر از سطحِ قبلی و دستیابی به آن هم دشوارتر است، رسیدن به این نقطه است که حتی "غایت‌های مختلف" را نیز بپذیریم. به همین دلیل است که پست مدرن‌ها نسبت به مدرن‌ها و مدرنیست‌ها با "سنت" مهربان‌ترند، زیرا آنها پذیرفته‌اند که "سنت" هم برای خود نحله و رویکردی است.

اگر مادر بزرگِ من با اوراد و دعاهایی که ممکن است من آن دعاها را قبول نداشته باشم به آرامش می‌رسد، باید پذیرفت که از آن راه به آرامش برسد. شما هم ممکن است با موسیقی به آرامش برسید. تفاوتِ بنیادی‌ای بینِ افرادی که به ضریحِ سقاخانه پارچهٔ سبز می‌بندند یا زمینِ چمنِ فینالِ جامِ جهانیِ فوتبال را تک پاره می‌کنند و به منزل می‌برند، نیست. نوع ارتباطی که انسان با یک شیءِ مقدس یا شیءِ موردِ علاقه‌اش برقرار می‌کند، از جنسِ خیلی متفاوتی نیست. از عصرِ غارنشینی تا دورهٔ پست مدرن‌ها، انسان‌ها نیازها و کشش‌های ثابتی داشته‌اند که به آنها پاسخ داده‌اند. شکلِ پاسخ‌ها ممکن است تفاوت پیدا کند و مدرن شود اما درون مایهٔ آنها زیاد تغییر نمی‌کند.

در عصرِ روشنگری (که کاسیرر آن را "روشنگریِ خام و مغرور" تعریف می‌کند) سعی می‌شد تا نوعی یکسان انگاری و یکسان سازی حاکم گردد. این خامی و غرور را در ادبیاتِ بعضی از کسانی که تازه روشنفکر شده و از نگرش‌های سنتیِ خود بریده‌اند، می‌توان دید. ولی پُست مدرن‌ها و آنها که سابقهٔ تمرین‌های بیشتری دارند، به تمرینِ درکِ پلورالیستی و تبعاتِ آن می‌پردازند. ما هم می‌توانیم در درونِ خود این نوع نگرش را تمرین کنیم. نگرش‌های مختلف می‌توانند یکدیگر را نقد و بررسی کنند. این امر خود تمرینی سخت برای اهمیت دادن به غایت‌هاست نه به قرائت‌هایی که به آن غایت‌ها می‌رسند. در سطحی بالاتر حتی باید در غایات نیز تنوع را پذیرفت. افراد می‌توانند با گرایش‌های سنتی یا مدرن، قرائت‌های مختلفِ دینی و... با غایت‌های گوناگون و با رعایت کردنِ اصولِ زندگیِ جمعی با یکدیگر زیست کنند. ژاک دریدا می‌گوید : زندگی یک شطرنجِ بی‌انتهاست. یعنی نمی‌توان پایانی برای آن در نظر

گرفت. متاسفانه بسیاری از روشنفکران "بینش‌های سحرگاهی" دارند و می‌خواهند به نتیجه‌ای ثابت و مشخص برسند. دربارهٔ پذیرش یا عدمِ پذیرشِ این بینش از سوی شریعتی در بخش‌های آینده بحث خواهد شد.

آقای رهنما (که کتابی به انگلیسی دربارهٔ زندگیِ شریعتی نوشته است) شریعتی را نظاره‌گری شک‌گرا می‌داند که وجوهِ افتراقِ خود را هم در ایمان و هم در شک، با مومنان و شکاکیون حفظ کرده است. او به اصطلاح در شک، یقین و در یقین، شک داشته و در هیچ قالبی نمی‌گنجیده است. اگر با نگاهِ شریعتی بنگریم، نگاهی که از بلندای آن چارلی چاپلین و ابوذر را به یک اندازه دوست دارد، دنیا و زندگی خیلی متفاوت به‌نظر می‌آید : پلورالیسمی جدی و جان‌کاه که شاید در حرف آسان باشد، ولی در عمل سخت است.

دورانِ شریعتی

محورِ اول، دورانِ شریعتی یا به عبارتی "جامعه‌شناسیِ معرفتِ" اوست. با بیانِ مقدمه‌ای تئوریک به بررسیِ ویژگی‌های فکری، سیاسی، اقتصادی و نیز مَنشی و خصلتیِ شریعتی می‌پردازیم.

جامعه‌شناسیِ معرفت، روان‌شناسیِ معرفت، معرفت‌شناسیِ محض

دیدگاه‌هایی گوناگون در موردِ انسان وجود دارد. یکی از آنها نگرشِ ایده‌آلیستی است که در دههٔ اخیر در ایران رواج یافته است. این نگرش انسان را همان اندیشه می‌داند (ای انسان تو همان اندیشه‌ای). این دیدگاه به معرفت‌شناسیِ محض معتقد است و انسان را به "خِرَد"اش تقلیل می‌دهد. خرد یک وجهِ مهم و اساسیِ وجودِ انسان و یک جنبهٔ مهمِ حرکتِ تاریخ است. خرد وجهی است که جهان به شکلی قوی به طرفِ آن سمت و سو می‌گیرد. شریعتی وقتی دربارهٔ زیربنا و روبنا بحث می‌کند، می‌گوید که "عاملِ اَقوا" در حرکتِ تاریخ از "جغرافیا" به سمتِ "اقتصاد" رفته است و از اقتصاد هم به سمتِ "آگاهی" پیش می‌رود. اما انسان در مجموع فقط خرد نیست.

انسان : خرد، احساس، منفعت --> عمل

برداشتِ من از آرایِ شریعتی و از انسان‌شناسیِ او این است که هر عملِ انسان از مجموعه و ملغمه‌ای از "خرد، احساس و منفعت" نشات می‌گیرد.

در زیر مجموعهٔ احساس، موضوعی که پاره تو در جامعه‌شناسی و فروید و یونگ در روان‌شناسی دربارهٔ آن بحث کرده‌اند؛ تعصب، عشق، عاطفه، شور و... می‌گنجد. به قولِ شریعتی فروید با یک لگد درِ جهانِ ناخودآگاه را به روی ما باز نمود و خرد ناب را نقد کرد. او اعلام نمود که انسان فقط خرد نیست بلکه "ناخودآگاه"ی در وجودِ وی هست که پیوسته عمل می‌کند (عده‌ای با اغراق، بخشِ ناخودآگاه را سه چهارمِ وجودِ انسان می‌دانند.). این امر در بحث‌های نقدِ ادبیِ جدید هم وارد شده است. آنها می‌گویند وقتی یک مؤلف در حالِ خلقِ اثر است، هم خودآگاه و هم ناخودآگاهِ وی در حالِ آفرینش‌اند. با پایانِ

آفرینشِ اثر، ساختارِ متن، حیاتی مستقل از نویسنده پیدا می‌کند. یکی از استدلال‌های آنها نیز این است که در هنگامِ آفرینشِ اثر، خودآگاه و ناخودآگاه با هم در حالِ آفرینش‌اند و خواننده، متن را فراتر از نویسنده و نیتِ او می‌تواند بازخوانی کند. در حالی که نگرشِ سنتی معتقد بود که "**المعنا فی بطن شاعر**". معنا چیزی است که در درونِ شاعر وجود دارد، یعنی معنای اصلی "نیتِ مؤلف" است. اما در ساختارگرایی می‌توان متن را خواند و چیزهایی را در آن کشف کرد که خودِ نویسنده هم از آن "آگاه" نیست؛ یعنی مفهومی که زاییدهٔ ناخودآگاهِ اوست. مارکس، تحلیل گرِ مسالهٔ "منفعت" و قطب و پیامبرِ آن است، در نتیجه، بیشترین توجه را به این وجه و تاثیرِ آن کرده است.

انسان را مجموعه‌ای از خرد، احساس و منفعت می‌توان دانست که ترکیبِ این سه، منشأ و باعثِ "عمل" در انسان می‌شود. بدین ترتیب برای شناخت و تحلیلِ شریعتی و هر متفکرِ دیگر، هر پدیدهٔ انسانی، و هرجریانِ فکری و رخدادِ اجتماعی باید از این سه زاویه به آنان بنگریم.

جامعه شناسیِ معرفت

جامعه شناسیِ معرفت، نقشِ محیط و دورهٔ تاریخی را بر معرفت تحلیل می‌کند. این مقوله در ده سالِ اخیر تا اندازه‌ای مغفول مانده است. در گذشته به شدت و حتی بیش از اندازه روی این موضوع اغراق می‌شد، زیرا فضا تحتِ تاثیرِ تفکرِ مارکسیستی بود. در این تفکر، شناخت به شدت تحتِ تاثیرِ طبقه و خاستگاهِ طبقاتی قرار دارد. شریعتی بحثِ چهار زندان را مطرح کرده است. بنابر آنچه او گفته، هر کدام از زندان‌ها بر معرفتِ ما تاثیر می‌گذارند؛ تاریخ، جغرافیا، ملت و ملیت، فرهنگ، زبان و... یعنی میراثِ گذشتهٔ ما، حضوری تاریخی در ما دارند. اگر "ناخودآگاهِ قومیِ" یونگ را نیز بپذیریم، آن ناخودآگاهِ قومی هم در ما حضوری فعال دارد. اگر ما در کشوری دیگر یا در طبقه‌ای دیگر به دنیا آمده بودیم، شاید تفکر و معرفتی متفاوت داشتیم. به طورِ مثال اگر چه بحثِ استبدادِ دینی در آثارِ شریعتی مطرح شده است، اما در دورهٔ او این موضوع خیلی رواج نداشت زیرا دین حاکم نبود تا بحثِ استبدادِ دینی مطرح شود. اما طرحِ جدی‌تر بحثِ استبدادِ دینی در زمانِ ما عکس‌العملِ یک سری واقعیاتِ خارجی است که نشان از تاثیرِ محیط بر معرفتِ ما دارد. همچنین جایگاهِ بحثِ "غرب" در قبل و بعد از انقلاب کاملاً متفاوت است. قبل از انقلاب قدرتِ رسمی و مستقر، غرب گرا و تبلیغاتِ رسمی مروجِ غرب

بود. در حالی که در زمانِ ما به کلی برعکس است. کسی که در آن دوره به نقدِ غرب می‌پرداخت در واقع به‌طورِ غیرِمستقیم قدرت را هم نقد می‌کرد. این برخورد با تبلیغاتِ رسمی، به جسارت نیاز داشت. بنابراین "غرب‌زدگیِ" جلال آل احمد را باید در آن فضا تحلیل کرد. همچنین بحثِ "استعمار" در پنجاه سالِ پیش به شکلی جدی‌تر مطرح بود، زیرا پنجاه الی شصت کشور مستعمرهٔ کشورهای دیگر بودند. به‌طورِ طبیعی فضا و شرایطِ محیطی پرسش‌هایی خاص را در برابرِ ذهن‌ها قرار می‌دهد. برای نمونه بعد از فروپاشیِ شوروی بسیاری از مسائل تغییر کرد. به همین ترتیب پس از ما هم اتفاقاتی رخ خواهد داد و معرفت‌هایی را که ما هم اکنون قطعی، مقدس و مسلم می‌دانیم، تحت‌الشعاع قرار خواهند داد. آیندگان هم با ما به گونه‌ای برخورد خواهند کرد که ما اینک با گذشتگان برخورد می‌کنیم. برای نمونه در سال ۱۳۴۲ روحانیت به اجماع معتقد بودند که زن‌ها حقِ رأی ندارند، در حالی که در سال ۱۳۵۷ گفتند که زنان حقِ رأی دارند. یکی از دلایلِ این تغییر، دگرگونیِ شرایط است که بر معرفتِ آدمی اثر می‌گذارد و آن را تغییر می‌دهد. این تغییر در حالی است که در هر دو بار به اسلام استناد شد؛ بارِ اول اسلام مخالف بود اما بعد، موافق شد.

جغرافیا را نیز باید در جامعه‌شناسیِ معرفت در نظر گرفت. یعنی معرفت، مساله‌ای "مرحله‌ای ـ منطقه‌ای" است. هم اکنون شما در خرمشهر از جامعهٔ مدنی، گفت‌وگو، تسامح و... می‌توانید صحبت کنید اما پنج کیلومتر آن طرف‌تر، در بصره، طرحِ این بحث‌ها سببِ خندهٔ مردم می‌شود. در آنجا صدام حسین حاکم است و روزنامه، مجله، تجمع، انجمنِ اسلامی و مانندِ اینها وجود ندارد. پنج کیلومتر از نظرِ جغرافیایی فاصلهٔ زیادی نیست، اما انسان در آنها با دو فضای متفاوت مواجه می‌شود.

پس، این امرِ تاثیرِ محیط بر معرفتِ ما مساله‌ای بدیهی است. شریعتی، خود تحتِ عنوانِ "جای ـ گاه"، این بحث را مطرح کرده است. امروز هم به عنوانِ "نقشِ موقعیت" یا "پرسپکتیوِ شناخت" این موضوع مطرح می‌شود. بدین ترتیب منظری که شخص از آن به یک پدیده نگاه می‌کند در معرفتِ وی موثر است. این حالت شبیه نقشِ مکانِ "ناظر" در نظریهٔ نسبیتِ اینشتین است. یعنی از هر نقطه که به "حرکت" نگاه شود، این چشم‌انداز در شناختِ بیننده تاثیر دارد. هر رخدادِ اجتماعی پرسشی تازه به وجود می‌آورد یا پاسخی را برجسته‌تر می‌کند. بررسی این وضعیت بر عهدهٔ جامعه‌شناسیِ معرفت است.

روان شناسیِ معرفت

روان شناسیِ معرفت به تاثیرِ ویژگی‌های درونی و روانیِ افراد در شکل گیریِ معرفتِ آنان می‌پردازد. دکتر سروش در بحث‌هایی که دربارهٔ دکتر شریعتی مطرح کرده است، می‌گوید تاثیرِ عشقِ اول تا آخرِ عمر باقی می‌ماند. شریعتی، عاشقِ ابوذر و مطهری، عاشقِ ابنِ سینا بود. تاثیرِ این عشق تا آخرِ عمرِ آنها باقی ماند. اگر دقت کنید این هم نوعی دیگر از تاثیرِ "علت" بر "دلیل" است. این علت، درونی است. وقتی یک نفر رابطه‌ای عاطفی با شخصیتی تاریخی یا فردی زنده برقرار می‌کند، این رابطه در درون و سپس در معرفتِ او تاثیر می‌گذارد. البته این حالاتِ درونی خود می‌توانند ناشی از جبرهای بیولوژیکی، محیطی، تربیتی و... باشند. راسل معتقد است انسان با اندیشه‌ها، معلومات و افکارش نوعی رابطهٔ "عاطفی" برقرار می‌کند. پس طبیعی است که این رابطهٔ عاطفی تاثیراتی خاص هم داشته باشد.

با یک مثالِ به روز، به توضیحِ بیشترِ روان شناسیِ معرفت می‌پردازیم. اگر برخوردهایی را که با شریعتی و مطهری از جانبِ برخی افراد صورت می‌گیرد، با هم مقایسه کنید متوجه می‌شوید که آنان با جستجو در آثارِ مطهری، جملاتی مثبت را پیدا می‌کنند تا بگویند او خردورز، آزادی خواه و... بود که البته اشکالی ندارد. اما وقتی نوبت به شریعتی می‌رسد، از نقاطِ منفیِ او صحبت به میان می‌آورند. به نظرِ می‌رسد جدا از معرفت شناسیِ محض و جامعه شناسیِ معرفت، در اینجا روان شناسیِ معرفت نیز بسیار موثر واقع می‌شود تا معلوم گردد چرا با دو نفر برخوردهای متفاوت می‌شود. ریشهٔ این دوگانگی را می‌توان در درونِ افراد جست. برای مثال باید در زندگیِ گذشتهٔ آنها کاوش کرد تا دریافت ریشهٔ نفرتِ آنان از شریعتی در کجاست. اگر کسی معتقد به پلورالیسم باشد، می‌داند که از طریقِ شریعتی هم، به جامعهٔ مدنی می‌توان رسید. پس موجبی برای نفرتِ از او و برخوردِ نامهربانانه با وی باقی نمی‌ماند. برعکسِ این حالت، در بینِ برخی طرفدارانِ شریعتی هم وجود دارد. من خود مدتی است که تمرین می‌کنم تا احساسی منفی نسبت به آقای مطهری نداشته باشم. چون از آغازِ انقلاب آقای مطهری را به عنوانِ قهرمانِ مبارزه با التقاط بر سرِ روشنفکران کوبیده‌اند. این عمل به طورِ طبیعی واکنشی عاطفی و منفی ایجاد می‌کند. اما من سعی کرده‌ام این واکنشِ منفی را کنار گذاشته، نقاطِ مثبتِ آقای مطهری را نیز ببینم. آقای مطهری جرأت داشت به دانشگاه برود و در

آنجا سخنرانی کند. در بینِ روحانیان کمتر کسی از این دست فکرها به مغزش خطور می‌کرد. او در آن موقع مجلهٔ زنِ روز را می‌خواند و به پرسش‌ها جواب می‌داد. انجام این کارها نیاز به جسارت داشت. بیشترِ سخنرانی‌های مطهری در انجمنِ اسلامیِ مهندسین و پزشکان و مانندِ آنها انجام می‌شد. بویژه زمانی که آقای مطهری در کنارِ مهندس بازرگان بود، شکوفاترین دورهٔ زندگیِ فکریِ او محسوب می‌شود. در اینجا با دورهٔ سومِ مطهری که ضعیف‌ترین دورهٔ وی است کاری نداریم، ولی باید نقاطِ مثبتِ او را هم دید. اگر چه در مجموع من شریعتی را ترجیح می‌دهم زیرا فکر می‌کنم از دستگاهِ فکریِ آقای مطهری دموکراسی استخراج نمی‌شود بلکه حقِ ویژه برای روحانیت تولید می‌شود. در این نوع نگرش به دلیلِ برخوردِ منصفانه با مسائل، آدمی خود احساسِ آرامشِ بیشتری می‌کند. به دلیلِ همین برخوردِ منصفانه مخاطب هم راحت‌تر با منتقد ارتباط برقرار می‌کند. بدین ترتیب، هم باید گفت مطهری معتقد بود که باید به مارکسیست‌ها کرسی داد و هم باید یادآوری کرد که او در جایی دیگر مادی گری را جرم، قابلِ تعقیب و مجازات، حتی اعدام، دانسته است. همچنین وی در تفسیرِ سورهٔ عبس و تولی می‌گوید که برای جلوگیری از صدمه دیدنِ بچه‌ها به هنگامِ خوردنِ ماهی باید تیغِ آن را درآورد. به همین ترتیب باید عالمان کتاب‌ها را بررسی کرده، تیغ‌هایشان را جدا کنند و ماهیِ بدونِ تیغ را به مردم بدهند تا آنها بخورند، زیرا اغلبِ مردم مثلِ بچه‌ها هستند.

اما ریشهٔ برخوردِ دوگانه با مسائل در کجاست؟ به نظرِ من تاثیرِ روان شناسیِ فردی است. مثلاً در بحثِ ایدئولوژی، اگر کتابِ "ایدئولوژی چیست؟" بشلر را بخوانید، در حالی که خودش به شدت مخالفِ ایدئولوژی است اما در آخرِ کتاب می‌گوید که به عنوانِ یک شهروند دارای ایدئولوژی است. شریعتی نیز معتقد است بچه مسلمان‌ها یا بچه آخوندهایی که غیرِ مذهبی می‌شوند، باری عاطفی و هیستریک علیهِ مذهب دارند. همچنین می‌گوید مارکسیست‌هایی که قبلاً مذهبی‌های خیلی سفت و سختی بوده‌اند بعد از تغییرِ بینش سعی می‌کنند از مذهب انتقام بگیرند. اگر آثارِ آقای جهانبگلو را بخوانید با اینکه غیرِ مذهبی است اما حساسیتِ ویژه و نفرتی خاص از مذهب ندارد. ولی آثارِ یکی دیگر را که بخوانید از اصل از نوگراییِ مذهبی، شریعتی و سروش نفرت دارد و می‌خواهد از آنها انتقام بگیرد. در کلماتِ او نفرت موج می‌زند. در اینجا تاثیرِ روان شناسیِ معرفت را می‌توان دید. همچنین هوادارانِ گروه‌های سیاسیِ مختلف ویژگی‌های روانیِ خاصی داشتند. برای نمونه تیپ‌های عمل گراتر طرفدارِ مجاهدین بودند، تیپ‌های نیمه فکری نیمه عملی و بیشتر فکری، طرفدارِ

شریعتی بودند. در بینِ گروه‌های چپ نیز همین قاعده جریان داشت. طرفدارانِ پیکار از ویژگی‌های روحیِ خاصی برخوردار بودند. طرفدارانِ اقلیت، اکثریت و توده‌ای‌ها ویژگی‌های روانی و روحیِ ویژه‌ای داشتند. قولی عامیانه وجود دارد که آب چالهٔ خود را پیدا می‌کند. همیشه این گونه نیست که یک نفر همهٔ نظرات را بخواند و بعد یکی را انتخاب کند. دکتر سروش دربارهٔ شریعتی می‌گوید او در آغاز ابوذر را دوست داشت و بعد سعی کرد تا او را ثابت کند.

از روان‌شناسیِ معرفت برای شناختِ ملت‌ها هم می‌توان بهره برد. وقتی عرب‌ها به ایران حمله کردند، ملتِ ایران به تحقیری تاریخی دچار شد، مانندِ شخصِ بامعلومات و پُر حافظه‌ای که به خانواده‌ای اصیل و بزرگ تعلق داشته و به افسردگی و ناراحتی مبتلا شده باشد که این حالتِ روحی و روانی بر معرفتِ او هم تاثیر می‌گذارد. اگر اشعار و ادبیاتِ سیاه دههٔ پنجاه را بخوانید، تاثیرِ عواملِ جامعه‌شناختی و روان‌شناختی بر معرفت را خواهید دید. برای نمونه ادبیاتِ اخوان ثالث سیاه است. او امیدِ خود را از دست داده ولی آرمان‌اش را فراموش نکرده بود. وی با ظلم و استبداد مخالف و طرفدارِ آزادی بود. در حالی که بعضی حتی به آرمان‌هایِشان هم پشت کرده بودند. اما شفیعی کدکنی هم امید و هم آرمان‌هایش را حفظ کرد. وی در اشعارش آمدنِ بهار را نوید می‌دهد. این تفاوت به روان‌شناسیِ فردی باز می‌گردد، زیرا محیط و دورهٔ زمانیِ آنها یکی بود. در شعر، درون‌مایه و احساسِ آدمی عریان‌تر و راحت‌تر بیرون می‌ریزد و خود را نشان می‌دهد.

معرفت‌شناسیِ محض

در وجهِ سوم یعنی "معرفت‌شناسیِ محض" تنها با سطحِ تئوریک و رابطه و تعاملِ گزاره‌های مختلف برخورد می‌گردد و فقط به کالبد شکافیِ عقلانیِ اندیشه پرداخته می‌شود، هر چند اندیشه‌ها هم از روش‌ها و سرمشق‌های مختلف برخوردارند، یعنی این گونه نیست که در وادیِ عقل تنها یک سرمشق وجود داشته باشد. درست مانند دنیای ورزش که یکی فوتبال و دیگری بسکتبال بازی می‌کند. فوتبالیست اگر بخواهد فقط بر اساسِ سرمشقِ خود دربارهٔ بسکتبالیست نظر دهد همهٔ بازیِ او را خطا می‌داند چون توپ را با دست می‌زند و با دست زدنِ توپ در فوتبال خطاست. بسکتبالیست نیز اگر بخواهد دربارهٔ فوتبالیست نظر دهد، تمامِ بازیِ او را خطا می‌داند، چون توپ را با پا می‌زند. در اینجا سرمشق‌ها مختلف‌اند. پس سرمشق‌ها باید در ابتدا یکدیگر

را به رسمیت بشناسند، که اگر چنین نکنند به هیچ‌رو نمی‌توانند با هم به گفتگو بپردازند. (مثلاً برخی بدونِ ادراکِ دقیقِ نگاهِ مستقلِ نوگرایی دینی، با مطلق کردنِ چارچوبِ اندیشهٔ خود، روشنفکریِ مذهبی را ناهنجار و حتی "حرامزاده "! لقب دادند.). اگر فرد از درونِ یک سرمشق به همه بنگرد، سرمشقِ خویش را مطلق فرض کند، روایتِ خود را از مدرنیته بگوید و براساسِ آن به نقدِ دیگر روایت‌ها بپردازد و درنتیجه یکی را توتالیتاریست و دیگری را مادونِ مدرن و... بداند، هرگز نمی‌تواند با سرمشق‌های دیگر ارتباط برقرار کند. اما اگر سرمشق را خوب بخواند، بفهمد و بعد نقد کند، آن نقد، نقدِ درست‌تری خواهد شد.

برخی معرفت‌ها، نیازها و کشش‌های فراتاریخی

با همهٔ این مقدمات، ما از معرفت‌ها و رگه‌های انسانیِ فراتاریخی نیز برخورداریم. هر معرفتی در ظرفی تاریخی قرار دارد اما برخی موضوع‌ها، سوال‌ها و نیازها و همچنین جنسِ برخی از پاسخ‌ها، مشترک، ثابت و فراتاریخی هستند. این امور، دغدغه‌های جاودانهٔ بشری هستند که در دوران‌های مختلف تکرار شده‌اند. برای مثال شریعتی از "عرفان، برابری، آزادی" یا "حقیقت، خیر و زیبایی" می‌گوید. برای یک انسان در عصرِ برده‌داری برخی مفاهیم، نیازها و کشش‌ها مفهوم داشته است که برای انسانِ عصرِ مدرن و انسانِ بعد از این دوران هم قابلِ فهم می‌باشد. پرسش‌هایی که بشر در طولِ تاریخ در سر داشته است، مانندِ معناجویی در هستی، جاودانگیِ انسان و فرجامِ تاریخ، سوال‌های سهمگینی بوده‌اند که همواره ذهنِ او را به خود مشغول کرده‌اند. حتی این پرسش‌ها را در دورانِ اسطوره‌ها، اسطوره‌های ایرانی، چینی، یونانی و... نیز می‌توان مشاهده کرد. امروزه دیگر بینشِ عصرِ روشنگری یا اوایلِ مدرنیته دربارهٔ اسطوره که اسطوره‌ها را خرافات و متعلق به دورهٔ کودکیِ بشر می‌دانستند و معتقد بودند که باید همهٔ آنها را دور ریخت، شکسته شده است. هم اکنون به بازخوانیِ آن مفاهیم پرداخته‌اند. مفاهیمی چون جاودانگی که در فلسفهٔ هایدگر یا اگزیستانسیالیسم می‌توان دید، پرسشِ انسانِ بَدوی نیز بوده است.

پس از این مقدمه، به بررسیِ دورانِ شریعتی می‌پردازیم، زیرا اندیشهٔ وی در این دوران و در پاسخ به نیازهای آن شکل گرفته است. در مرحلهٔ بعد به ویژگی‌های درونیِ شریعتی خواهیم پرداخت.

شرایطِ عینی و ذهنیِ عصرِ شریعتی

شریعتی در سالِ ۱۳۱۲ به دنیا آمد و در سالِ ۱۳۵۶ هم عمرش به پایان رسید. او چهل و چهار سال (۱۹۷۷ ـ ۱۹۳۳) زیست. در واقع وی بینِ دو جنگِ جهانیِ اول و دوم به دنیا آمد. بعد از جنگِ جهانیِ دوم به اروپا رفت و تحصیل کرد. اگر آن‌چنان که حضرتِ امیر می‌گوید بخواهیم ارتباطِ حسی برقرار کنیم و شریعتی را به گونه‌ای بخوانیم و به او نزدیک شویم که گویی با وی زندگی کرده‌ایم، باید مانندِ یک پازل، قطعاتِ مختلفِ شرایطِ جهانی و شرایطِ داخلی را در ذهنِ خود تجسم کنیم تا بتوانیم پنجاه تا شصت سال به عقب برگردیم و طیِ یک دورهٔ چهل ساله با شریعتی زندگی کنیم (او عمرِ کوتاهی داشته است. رادیکال‌ها معمولاً کم عمر می‌کنند!).

شرایطِ عینیِ داخلی و جهانی

شریعتی در دورهٔ حکومتِ رضاشاه به دنیا آمد. از این دوره که مقارنِ کودکیِ اوست شاید تنها سایه و هاله‌ای کم‌رنگ در ذهنِ وی باقی مانده باشد. بعد از این دوره، شهریورِ ۱۳۲۰، سپس نهضتِ ملی، آنگاه کودتای ۲۸ مرداد و پس از آن نهضتِ مقاومتِ ملی است. به‌دنبالِ آن سرکوبِ سالِ ۱۳۴۲ اتفاق افتاد. سپس قیام‌های سازمانیِ مسلحانه، و پیدایشِ جریانِ مارکسیستیِ پیکار در درونِ مجاهدین پیش آمد. در این دوران تعدادی اندک از روحانیانِ سیاسی و مبارز هم وجود داشتند. در این دوره، قیمتِ نفت افزایش یافت و دورهٔ رشدِ مدرنیزاسیونْ، بدونِ اقتصادِ ملی، بدونِ اتکا به درون، و بدونِ توسعهٔ سیاسی پدید آمد. شریعتی این دوران را دورهٔ تجدد، نه تمدن، نامیده است.

از نظرِ روش‌های سیاسی، در این هنگام، مرحله‌ای تازه شروع می‌شود و حرکت‌های اصلاحیِ پارلمانی به فعالیت‌های مسلحانه می‌انجامد. در دههٔ چهل هیأتِ مؤتلفه، فداییانِ خلق و مجاهدینِ خلق، از سه نحلهٔ مختلف، دست به اسلحه بردند. تعدادی از رهبرانِ سالخورده‌ترِ گذشته، سیاستِ صبر و انتظار پیشه کردند، اما حرکتِ مسلحانه وجهی غالب داشت. هدفِ دست‌اندرکارانِ مبارزهٔ مسلحانه، توده‌ای کردنِ این حرکت و سرنگونیِ حکومت بود. این دوره هنگامهٔ مبارزهٔ خلق‌ها برای سرنگونیِ امپریالیزم بود.

از جنبهٔ بین المللی، این دوره همزمان با سال‌های پس از جنگِ جهانیِ دوم، اوج گیریِ بلوکِ شرق و جدال و رقابتِ همه جانبهٔ دو ابرقدرت بود. پیمان‌های مختلفِ سیاسی نظامی همچون ناتو، سنتو و سیتو در این دوره شکل گرفت. دورهٔ شریعتی، دورهٔ همزیستیِ مسالمت آمیز و جنگِ سرد هم بود؛ دوره‌ای که جنبشِ عدمِ تعهد در آن به وجود آمد. دورانِ شریعتی دورهٔ رشد، اوج و افولِ استعمار نیز بود که با سرکوب‌ها و نیز مبارزاتِ استقلال طلبانهٔ مردم در بسیاری از کشورها و سپس (بعد از جنگ‌های جهانی) به استقلال رسیدنِ بیش از شصت کشور که اغلبِ آنها آفریقایی، و بعضی آسیایی و آمریکای لاتینی بودند، همراه شد. این دوره همزمان با شکل گیریِ اسرائیل، مبارزاتِ فلسطینی‌ها و کودتا علیه دولت‌های ملی و مستقل نیز بود. کودتاهایی که در ایران و گواتمالا رخ داد و برخوردی که با پاتریس لومومبا در کُنگو شد، از این نمونه‌هاست.

دورانِ شریعتی، دورهٔ مبارزه‌ها، قیام‌ها و انقلاب‌های چین، ویتنام، کوبا، الجزایر، برخی کشورهای آمریکای لاتین و آفریقایی است. این دوران، همزمان با اوج گیریِ جنبشِ دانشجوییِ دههٔ شصتِ فرانسه نیز هست. شریعتی درست در همین زمان در اروپا به سر می‌برد و در فضای ادبیاتِ دههٔ شصتِ جنبشِ دانشجوییِ فرانسه تنفس می‌کرد. در این دوره، جهانْ سه قطبی است : بلوکِ شرق، بلوکِ غرب و جنبشِ عدمِ تعهد.

شرایطِ ذهنیِ داخلی و جهانی

در این دوران چند گرایشِ فکری در ایران قابلِ مشاهده است :

جریانِ پیشرفت گرای متجددی که در ادبیاتِ رسمی و مطبوعات و مجله‌های آن زمان تبلیغ می‌شد.

نگرشِ ایران گرایی باستانی نیز در ادبیاتِ رسمیِ روشنفکرانِ دولتی تبلیغ می‌شد. در آن موقع مجله‌ای به نامِ "دختران پسران" برای نوجوانان و جوانان به چاپ می‌رسید که در هر شمارهٔ آن داستانی از مبارزاتِ ملیِ ایرانی‌ها علیهِ عرب‌ها گنجانده می‌شد. بدین ترتیب، برای رواجِ این نگرش ادبیات و فیلم می‌ساختند، سمینار می‌گذاشتند و دربارهٔ آن بحث می‌کردند.

جریانِ دیگر، متجددِ دینی ولی غیرِ سیاسی بود (هم خارج و هم داخلِ حوزه). از این نمونه مرحوم شهاب پور و دیگران بودند که با سیاست کار نداشتند اما به بحث‌های دینی می‌پرداختند. آقای الهی قمشه‌ای هم که این روزها زیاد سخنرانی می‌کند، در این جریان جای می‌گیرد. افراد در این گرایش به نوعی هم با عوام و هم با بخشی از تحصیل کرده‌های غیرِ سیاسی ارتباط برقرار می‌کنند. بخشی از آنها بعد از مدتی به انجمنِ حُجتیّه پیوستند.

پُر رونق‌ترین جریانِ فکریِ مذهبیِ آن دوره، که سعی می‌کرد بینِ علم و دین و بعد بینِ دین و آزادی و دین و حاکمیتِ ملی ارتباط برقرار کند، جریانِ مهندس بازرگان بود که کتابِ "راهِ طی شده" را نوشت. پس از آن در "مالکیت در اسلام" که توسطِ آقای طالقانی نوشته شد، نوترین و جدیدترین حرف‌های آن دوره آمد.

با فهرست کردنِ برخی عناوین که مهم‌ترین موضوعاتِ موردِ بحث در آن دوره بودند و مقایسهٔ آنها با موضوع‌هایی که در دورهٔ ما مهم هستند، سیرِ طبیعیِ دگرگونیِ موضوع‌های موردِ بحث این دو دوره و همچنین آینده را می‌توان با هم مقایسه کرد. برخی عنوان‌های بحث در آن دوره عبارت است از : خدا، شناخت (در آن زمان کتاب‌های مختلفی دربارهٔ شناخت توسطِ مجاهدین، مطهری، علی تهرانی و... نوشته شد)، حقوقِ بشر و آزادی (به شکلی کم رنگ طرح شد. آقایان غفوری و مبشری دربارهٔ حقوقِ بشر در اسلام و اعلامیهٔ جهانیِ حقوقِ بشر کتاب نوشتند و در آنها مفادِ این اعلامیه را با اسلام تطبیق دادند.)، زیربنا روبنا، اقتصاد (به معنای عامِ آن)، مالکیت (به شکلِ خاص)، عدالت، سوسیالیسم و...

در ادبیاتِ جهانی و نیز در عرصهٔ داخلی، ادبیاتِ چپ جاذبه داشت. البته بعد از چندی در چپِ جهانی، مکتبِ فرانکفورت به وجود آمد که در ایران بازتابِ چندانی نداشت. من در این باره یک کارِ تحقیقی در آثارِ شریعتی کرده‌ام. زیرا بعضی‌ها معتقدند شریعتی تحتِ تاثیرِ مکتبِ فرانکفورت بود، در حالی که شریعتی با مکتبِ فرانکفورت آشناییِ چندانی نداشت. شریعتی در بینِ مکتبِ فرانکفورتی‌ها، فقط با مارکوزه، آن هم بسیار گذرا، آشنا بود. شریعتی تحتِ تاثیرِ ماکس وبر بود و مکتبِ فرانکفورتی‌ها هم از ماکس وبر تاثیر گرفته بودند. برخی شباهت‌ها در نظریاتِ آنها به خاطرِ تاثیر پذیرفتن از یک مرجعِ مشترک است. در عرصهٔ اندیشهٔ جهانی، مکتبِ فرانکفورتی‌ها با وجودِ بزرگانی مانند آدرنو، هورکهایمر و مارکوزه در اروپا مطرح هستند. آنها مارکسیسم را

بازخوانی کردند و برخلافِ ادبیاتِ مارکسیستی که به شدت بر اقتصادگرایی تکیه می‌کرد، بر نقشِ "فرد" و "فرهنگ" تاکید ورزیدند. آنها به فرد، جدا از نگرشِ جمع گرایانهٔ مارکسیسم و به فرهنگ، جدا از تاکیداتِ اقتصادیِ مارکسیسم تاکید می‌کنند. این توجهات در ادبیاتِ شریعتی نیز وجود دارد ولی او آنها را از مکتبِ فرانکفورتی‌ها نگرفته است.

از دیگر حوزه‌های فکریِ مهم در جهان در این دوره، بخشی هم مربوط به ادبیاتی بود که روشنفکرانِ بومیِ کشورهای پیرامونی با عنوانِ "بازگشت به خویش" مطرح کردند. شریعتی نیز به این مقوله بسیار علاقه مند بود. این گروه از روشنفکران بیشتر ملی یا مذهبی هستند ولی عموماً مارکسیست نیستند. شریعتی آنها را زیاد تبلیغ می‌کرد و تلاش می‌نمود این تئوری را در ایران طرح کند. هم اکنون در ایران شریعتی را به دلیلِ طرحِ این مساله می‌کوبند ولی به هیچ وجه به فضایِ جهانیِ مباحثِ او و اینکه برخی از این حرف‌ها توسطِ شریعتی ابداع نشده است توجه ندارند. این تئوری طیِ آن دوران در جهان به شدت مطرح بوده است. شریعتی نیز آن را در ایران مطرح کرد. همان طور که او مبدعِ دموکراسیِ متعهد هم نبوده و تنها به طرحِ یک نظریهٔ جهانی در ایران در توجیهِ کلامِ شیعی پرداخته است.

مقولهٔ مهمِ دیگری که در فرهنگِ جهانیِ آن دوران مطرح گشت، موضوعِ "مکتبِ وابستگی" و بحثِ "جهانِ سوم گرایی" است که در اروپا رونق یافته بود. تئوری‌های مکتبِ وابستگی یک مرحلهٔ پیشرفته‌تر از تئوریِ امپریالیسمِ لنین است و طرفدارانِ بسیار دارد. هر چند بعضی از تئوریسین‌های این مکتب مانندِ گوندر فرانک پس از فروپاشیِ شوروی برخی از حرف‌هایشان را تغییر دادند یا پس گرفتند، اما مکتبِ وابستگی یکی از مکتب‌های پُر طرفدار است. جهانِ سوم گرایی نیز از مبحث‌های پُر طرفدار است. کتابی هم به تازگی، با نام "ایدئولوژی منشا معتقدات" از ریمون بودن ترجمه شده است که این مباحث را به عنوانِ دو ایدئولوژی مطرح و به خوبی ریشه یابی کرده است. او یکی از دلایلِ پذیرشِ این مکتب‌ها را در جهان و در بینِ روشنفکران، دلایلِ روانیِ عاطفی دانسته که همان روان شناسیِ معرفت است. این مکتب‌ها توانستند ایدئولوژیِ "توسعه گرایی" و "پیشرفت گرایی" را عقب بزنند. اینکه ایدئولوژیِ توسعه در ایران رواجی نیافت و در ادبیاتِ شریعتی نیز زیاد نیامد، تا اندازه‌ای به موقعیتِ جهانیِ این مکتب‌ها باز می‌گردد. بدین ترتیب مکتبِ وابستگی و

جهانِ سوم گرایی توانست ایدئولوژیِ توسعه گرایی را که بیشتر توسطِ لیبرال‌ها و روشنفکرانِ محافظه کار تبلیغ می‌شد کنار بگذارد.

مقولهٔ مهمِ دیگر نقدِ پوزیتیویسم و علم گرایی بعد از جنگِ جهانیِ دوم به خاطرِ تبعات و محصولاتی که داشته است، می‌باشد. پس از دو جنگِ جهانی که با فجایعِ زیادی همراه بود، غرورِ علم گرایی با پرسش‌های جدی مواجه شد. زیرا همهٔ محصولاتِ مدرنیته خوب و مطلوب نبوده‌اند. هم اکنون در ایران دربارهٔ ایدئولوژی بیشتر تاریخی و تحققی و دربارهٔ مدرنیته فقط تئوریک بحث می‌شود و به تحققِ تاریخیِ آن و اینکه چه دست‌آوردهای مثبت و منفی داشته است، توجه نمی‌کنند. ولی در اروپا سرخوردگی‌های ناشی از جنگ‌های جهانی کلِ اندیشهٔ مدرنیته و سیرِ آن را تحتِ تاثیر و بازنگریِ انتقادی قرار داد و خردِ ابزاری را نقد کرد. این دوران به تعبیرِ اروپایی‌ها، دورانِ "فروتنیِ عقل" است. دامنهٔ این تحولاتِ فکری در جهان به ایران هم رسید که ردِ پایِ آن را در آثارِ شریعتی می‌توان دید.

در همین دوره ادبیاتِ مبارزهٔ طبقاتی به مبارزاتِ خلقی و ملی و ادبیاتِ ضدِ امپریالیستی وارد شد. بر اساسِ مکتبِ مارکسیسم در ابتدا قرار بود طبقهٔ کارگر سرمایه داری را نابود کند. آنگاه که مشخص شد طبقهٔ کارگر تواناییِ این کار را ندارد و سرمایه داری هم جهانی شده است، گفته شد که خلق‌ها سرمایه داری را از بین می‌برند. بعد که این اتفاق هم رخ نداد، اعلام کردند که بحران‌های داخلیِ سرمایه داری آن را از بین خواهد برد. پس از مدتی نیز خواهند گفت که اصلاً سرمایه داری از درون تغییر کرده است! در مجلهٔ "فرهنگِ توسعه" مقاله‌ای به چاپ رسیده بود که ادعا داشت سرمایه داری استحاله شده است و هم اکنون به جای سرمایه داران، مدیران حاکم شده‌اند و بدین ترتیب همهٔ تضادها و مشکلات خود به خود حل شده است! زیرا مدیرانِ جدید مالکانِ سرمایه نیستند.

روندِ مقابله با سرمایه داری پروسه‌ای را طی کرده است و باید از دوره‌ای که شریعتی در این پروسه زیسته است آگاه شویم. در این دوره این طبقهٔ کارگر نیست که باید سرمایه داری را سرنگون کند بلکه قرار است خلق‌ها امپریالیسم را نابود کنند. البته در بینِ آنها هم طیف‌های گوناگون از جریان‌های قوی و ضعیف وجود داشته‌اند. برای نمونه کائوتسکی به مهندس بازرگان شباهت دارد که به مبارزاتِ خلق و طبقه معتقد نیست. او می‌گوید سرمایه داری

به خاطر بحران‌های داخلی‌اش خود به خود از بین می‌رود. اما رادیکال‌ها معتقدند که خودشان هم در این میدان تاثیرگذار هستند.

گفتمانِ رایج : سوسیالیسم، رادیکالیسم، مذهب گرایی

شرایطِ داخلی و جهانی را بسیار مختصر و تیتروار شرح دادیم، چون همگان از آن، به طورِ نسبی، مطلع‌اند. اما جمع بندیِ کوتاهی از این دوره ضروری به نظر می‌رسد. گفتمانِ داخلی در این دوره سه مولفهٔ کلّی دارد : سوسیالیسم، رادیکالیسم و مذهب گرایی. هم اکنون برخی واژهٔ "گفتمان" را به معنی گفت و گو به کار می‌برند در حالی که گفتمان به معنی "گفتارِ غالب" است. اگر نظریه‌ای به گفتارِ غالب تبدیل شود، به آن گفتمان می‌گویند. گفتمانِ رایج آن دوره سه پایه داشت که سایهٔ خود را بر ذهن و کلامِ همه انداخته بود : عدالت خواهی، مبارزاتِ به اصطلاحِ رادیکال (رادیکال، هم در روش و هم در غایت، موردِ نظر است. سرکوبِ سالِ ۱۳۴۲ راهِ هر گونه اصلاح طلبی را مسدود کرده بود.) و مذهب گرایی.

منتقدان، جنبشِ ملی را در آن دوره فاقدِ تئوری، مکتب و ایدئولوژی می‌دانستند و معتقد بودند که به یک مکتبِ فکری نیاز است. همچنین جریانِ شبه مدرنیسم نیز امتحانِ تاریخیِ خود را داده و از درون‌اش رضا شاه و محمدرضا شاه بیرون آمده بودند (جریانِ آن دوره شبیهِ وضعیتِ کنونیِ ترکیه است. اگر کسی بخواهد در آنجا سکولاریسم و جریانِ لائیسیته را تبلیغ کند، از آنجا که دولتِ رسمی نیز این کار را انجام می‌دهد، جاذبه‌ای ندارد. هم اکنون در آنجا مذهب گرایی، جاذبه دارد. در ایران نوارهای شو پنهانی دست به دست می‌شوند ولی در ترکیه و الجزایر نوارهای جلسه‌های مذهبی، نوارهای سخنرانیِ عباس مدنی و... دست به دست می‌شوند.) و به همین دلیل جامعه روز به روز مذهبی‌تر می‌شد.

"منش"ها و الگوی انسانی

از نظرِ منش، خصلت و ویژگی‌های فردیِ انسانی، سرمشقِ غالب در این دوران، مبارزهٔ حرفه‌ای بود. یعنی هر جوان در تهِ ذهنِ خویش علاقه مند بود که یک مبارزِ حرفه‌ای شود. سرمشقِ غالب، چریک شدن بود. ادبیاتِ آن دوره "اخلاقیاتِ الَفتح" بود (در آن موقع کتابی جیبی به نامِ اخلاقیاتِ الفتح منتشر

شده بود.). متاسفانه نسلِ کنونی هیچ سرمشقی ندارد و در خلا به سر می‌برد. طبقِ یک نظرخواهی که چندی پیش از جوانان دربارهٔ الگوهای آنان به عمل آمد، بیشترِ الگوهای جوانان خارجی هستند نه داخلی و در این میان نخست ورزشکاران و سپس هنرمندان و... قرار دارند. در حالی که آن موقع عکس‌های چه‌گوارا روی دیوارِ اتاق‌ها نصب می‌شد و مهدی رضایی، صمد بهرنگی و حسن و محبوبه الگوهای مطرح بودند.

دولت ـ مردم ـ روشنفکران

برای جمع‌بندیِ شرایطِ حاکم بر آن دوره می‌توان از یک زاویهٔ دیگر به آن دوران نگاه کرد : از زاویهٔ دولت، روشنفکران و مردم.

در آن دوره "دولت"، یک حکومتِ غیرِمذهبی و مُروجِ غرب بود که طیِ جنگِ اعراب و اسرائیل و با افزایشِ قیمتِ نفت به رفاه و فراوانی رسیده بود. حکومتْ پلیسی و وابسته بود و در جهانی سه‌قطبی حرکت می‌کرد.

"مردم"، تجربهٔ جنبشِ ملی و ۱۵ خرداد را در ذهن داشتند. آنها مذهبی و اغلب غیرِسیاسی بودند. روحانیت پایگاهی وسیع ولی راکد داشت. مردم از حداقلِ رفاهِ نسبی برخوردار بودند. مدرنیزاسیون و فاصلهٔ طبقاتی به سرعت در حالِ رشد بود، ولی توسعه و فضای بازِ سیاسی وجود نداشت. یعنی نیروهای اجتماعی آزاد می‌شدند ولی در مسیرِ خود، به درِ بستهٔ استبداد می‌خوردند. به‌طورِ طبیعی این حالت، انفجار به دنبال خواهد داشت.

در عرصهٔ سوم یعنی "روشنفکران" این نکته‌ها قابلِ ذکر است : از اوج و کارآیی افتادنِ رهبرانِ ملی. در دورانِ شریعتی این دگردیسی در حالِ به وجود آمدن بود. دورهٔ میانه‌روها و حرکت‌های پارلمانی در حالِ اتمام و تبِ چریک شدن رو به افزایش بود. بخشِ مهمی از روشنفکرانْ منفعل شده و رو به فعالیت‌های فرهنگی آورده بودند. شعر و ادبیاتِ سیاه رونق یافته بود. جنگ‌های زرگری و روشنفکری نیز در فضای روشنفکری پیش می‌آمد (در مجلهٔ فردوسی و...). در سال‌های اخیر، اواسط تا اواخرِ دههٔ شصت، نیز دوباره از این نوع جنگ‌های زرگری به راه افتاده بود، مانند بحث دربارهٔ خوب یا بد بودنِ ضحاک. مشکلاتِ "عبادت در قُطبینِ" روشنفکران (سنتی‌ها یک مسالهٔ عبادت در قطبین داشتند و آن این بود که اگر زمینی شش فرسخ در شش فرسخ

از مس باشد چگونه باید در آنجا نماز خواند یا در قطب که شش ماه شب و شش ماه روز است، عبادت چگونه انجام می‌شود؟) که بینِ آنها هم در آن دوران برخی بحث‌های مشابهِ سنتی‌ها وجود داشت.

شریعتی فرزندِ دورانی است که شرح آن رفت. هیچ دوره‌ای نیز پایانِ تاریخ نیست. جمع‌بندیِ دورانِ شریعتی توسطِ این جانب طیِ مقاله‌ای در سالِ ۱۳۷۲ که در کتابِ میعاد با علی تحتِ عنوانِ "فرم و محتوا در حرکتِ شریعتی، رنسانسِ فکری یا رنسانسِ ایدئولوژیک؟" به چاپ رسیده، به‌طورِ خیلی فشرده مطرح شده است.

برخی تفاوت‌های دو دوران

سوسیالیسم آرمانِ دهۀ پنجاه بود و دموکراسی، آرمانِ امروز است (هدف از این مقایسه، مشاهدۀ آب‌به‌آب شدن و تغییرِ شرایط است تا دریابیم که از چه فضایی به چه فضایی وارد شده‌ایم. اگر این نگاهِ تاریخی را ادامه دهیم و بینشِ سحرگاهی به پایانِ تاریخ نداشته باشیم، باید با دورۀ فعلی نیز برخوردی نسبی کنیم.). مسالۀ اصلی در آن دوره مالکیت بود، مسالۀ اصلی امروز، سلطه و اقتدار است. در آن دوره مشکلِ اصلی شکلِ طبقاتیِ جامعه بود. در حالی که مشکلِ اصلیِ جامعۀ کنونی، سنتی و توده‌وار بودنِ آن است. در آن موقع جمع اصالت داشت و بر فرد مقدم بود. امروز این امر به کلی برعکس شده و اصالت با فرد است. در آن زمان فلسفۀ تاریخ از کمونِ اولیه شروع می‌شد و در نهایت به جامعه‌ای سوسیالیستی و کمونیستی می‌رسید. هم اکنون این نگاه نسبت به دهۀ پنجاه تغییر کرده است. نگرش به تاریخ از دورانِ جادو و خرافات، دین و فلسفه آغاز می‌شود و تا دورانِ علم و اندیشۀ جدید ادامه می‌یابد (به آن دنیای قدیم ـ دنیای جدید هم می‌گویند.).

باید توجه کرد که حوادث و وقایعِ تاریخی اتفاقاتی است که به وجود آمده و بعد تمام شده است. اما این نگاهِ التفاتیِ ماست که تغییر می‌کند و هر دوره‌ای تفسیری مشخص از این حوادث به دست می‌دهد.

در آن زمان نگاه‌ها انترناسیونالیستی بود، ولی هم اکنون نگاه‌ها به دولت ـ ملت و معطوف به نظمِ جدید است.

در آن زمان همه‌چیز برای داوری نزدِ "فلسفهٔ علم" برده می‌شد، ولی هم اکنون به داوریِ "عقلِ خودبنیاد" گذارده می‌شود.

در آن زمان رادیکالیسمِ سیاسی اصل بود، ولی هم اکنون میانه‌روی مقبول است.

در آن زمان "جامعهٔ بی‌طبقه " اصل بود ولی هم اکنون "جامعهٔ مدنی" اصل است.

در آن زمان مبارزه، طبقاتی و ضدِامپریالیستی و برای رسیدن به جامعه‌ای عاری از طبقات بود، ولی هم اکنون مبارزه، دموکراتیک و برای رسیدن به دموکراسی و جامعه‌ای عاری از استبداد و خشونت است.

اگر با این روش یعنی مقایسهٔ دورانی و دهه‌ای مشاهده کنیم، در می‌یابیم که شریعتی در یک دورانِ تاریخیِ دیگری به سر می‌برده است. بینِ دورانِ او و دورهٔ ما برخی وجوهِ اشتراک و بعضی وجوهِ افتراق وجود دارد. اما دورهٔ ما نیز، دورانِ نهایی تاریخ نیست و این آمد و شدِ دوران‌ها ادامه خواهد یافت. یکی از ممیزه‌های شریعتی این است که توانسته بود با دورهٔ خود نسبی برخورد کند. اگر چه او تحتِ تاثیرِ گفتمانِ زمانِ خویش بود، اما مغلوبِ این گفتمان نیز نشد. وی در مجموعه آثار ۲۰، صفحهٔ ۴۷۹ می‌گوید :

"... بزرگترین فریبی که هر روشنفکری را گریبان گیر می‌شود، ابدی، مطلق و جهانی تلقی کردنِ حقیقت‌ها، آرمان‌ها [او بالاترین کلمات را در این مورد به کار می‌برد؛ نمی‌گوید تاکتیک‌ها می‌گوید حقیقت‌ها. چنان سیالیتی در نگاه و روشِ او وجود دارد که حتی ثابت دانستنِ این موارد را هم بزرگترین فریب می‌داند. او "ستون‌ها" را نیز تکان می‌دهد.] و جهت گیری‌هایی است که گذرا، نسبی و موضعی است. چنین فریبی به روشنفکری که انسان، جامعه و زمان را همواره در حرکت و تغییر می‌یابد و ناچار به تنوعِ شرایط و تحولِ نیازها و تبدیلِ جبهه‌ها و جهت‌ها معترف است، بخشودنی نیست..."