

علم‌شناسی انحطاط و عقب ماندگی ایرانیان و مسلمانان از دیدگاه دکتر علی شریعتی

دکتر داریوش رحمانیان
عضو هیات علمی گروه تاریخ دانشگاه تبریز



دکتر علی شریعتی، برجسته‌ترین و پرنفوذترین چهره فکری جریان تجدّدگرایی اسلامی در ایران معاصر، در سال ۱۳۱۲ ش در روستای کاهک - مزینان از توابع سبزوار در خانواده‌ای مذهبی به دنیا آمد. اجدادش همه اهل دین و از علما بودند. پدرش استاد محمدتقی شریعتی یک عالم دینی متجدد و روشن‌اندیش بود که نه تنها در تربیت و پرورش پسر بلکه به‌طور کلی در جریان تجدّدگرایی اسلامی و رشد و گسترش آن در ایران نقشی بسزا داشت. محمدتقی شریعتی از سال ۱۳۲۳ ش به بعد با تأسیس «کانون نشر حقایق اسلامی» در شهر مشهد و تبلیغ اندیشه‌های متجددانه خود درباره مفاهیم و آموزه‌ها و معارف اسلامی - شیعی شهرت و نفوذی بسزا در خراسان به دست آورد و ضمناً با توجه به آزادی نسبی که پس از سقوط رضاشاه پدید آمده بود به فعالیت سیاسی نیز روی آورد و از جمله در قضایای نهضت ملی شدن نفت و پس از آن، به دفاع از مصدق پرداخت. علی نیز در مکتب چنین پدری پرورده شد و به تبع او یک متجدد مسلمان و در عین حال یک مبارز و مصلح سیاسی و اجتماعی شد.

علی شریعتی در مشهد به تحصیل پرداخت. پس از دوران ابتدایی و به پایان رساندن سیکل اول دبیرستان (کلاس نهم نظام قدیم) وارد دانشسرای مقدماتی شد. از همین زمان -

دوران تحصیل در دانشسرا - به فعالیت سیاسی روی آورد. به نهضت خدایپرستان سوسیالیست پیوست. این نهضت در سال ۱۳۲۲ ش به رهبری محمد نخشب بوجود آمده بود. از همین دوران تحصیل در دانشسرا بود که شریعتی به نویسندگی روی آورد. نخستین کار مهم قلمی او ترجمه کتاب «ابوذر» نوشته یک نویسنده مصری بنام عبدالحمید جوده السحار بود. در این کتاب «ابوذر» نخستین سوسیالیست مسلمان معرفی شده بود.

در سال ۱۳۳۴ ش دانشگاه مشهد تأسیس شد. علی شریعتی در آنجا ثبت نام کرد و در سال ۱۳۳۷ ش لیسانس ادبیات گرفت. به عنوان دانشجوی ممتاز رتبه اول شناخته شد و طبق قانون، حق استفاده از بورسیه تحصیلی برای ادامه تحصیل در خارج از کشور را داشت. در ابتدا سر راه او مانع تراشی کردند بدین سبب که او و پدرش سوابق مبارزه سیاسی داشتند، از چهره‌های شاخص ملی و مذهبی خراسان بودند و به سبب عضویت در «نهضت مقاومت ملی» خراسان که رهرو راه مصدق و مدافع آرمان‌های او بود در سال ۱۳۳۶ ش دستگیر و زندانی شده بودند. اما با اصرار و پیگیری شریعتی بالاخره دولت به او اجازه خروج، و بورس تحصیلی داد. او در سال ۱۳۳۸ ش به فرانسه رفت و پس از گذراندن دوره آموزشی زبان در دانشگاه سوربن در رشته تاریخ ثبت نام کرد و هم در آن رشته فارغ‌التحصیل شد. در طول پنج سال اقامت در فرانسه افکار و روحیاتش به شدت متحول شد. با علاقه و اشتیاق فراوانی به مطالعات آزاد در جامعه‌شناسی و تاریخ ادیان پرداخت. ضمناً به فعالیت‌های سیاسی خود ادامه داد. با کنفدراسیون دانشجویان ایرانی خارج از کشور و نشریه آنها بنام «نامه پارسی» و با شاخه خارج از کشور «جبهه ملی سوم» و ارگان آن بنام «ایران آزاد» به همکاری پرداخت. از اعضای هیئت تحریریه «ایران آزاد» و حتی گاه سردبیر آن بود. حتی با «جبهه آزادیبخش الجزایر» و انقلابیون الجزایری پیوند خورد و به دفاع از آنها پرداخت. به همین سبب و نیز به علت شرکت در تظاهراتی که پس از قتل پاتریس لومومبا دولتمرد و مبارز سیاسی کنگویی در پاریس برپا شده بود از سوی پلیس فرانسه دستگیر و زندانی و محاکمه شد. همین سوابق سبب شد که او در بازگشت به ایران در سال ۱۳۴۳ ش از سوی ساواک در مرز بازرگان دستگیر شود. و به همین دلیل بود که پس از آزادی از زندان علی‌رغم اینکه بورسیه وزارت علوم و دارای مدرک دکتری تاریخ بود استخدام او در دانشگاه مشهد تا سال ۱۳۴۵ ش معوق ماند و او در این

مدّت به آموزگاری در دبیرستان‌های مشهد پرداخت. شریعتی از سال ۱۳۴۵ به بعد تا سال ۱۳۵۰ ش، که عملاً و رسماً کلاسهایش به دستور ساواک تعطیل شد، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشکده ادبیات مشهد بود. در سال ۱۳۴۶ ش حسینیه ارشاد در تهران تأسیس شد. گردانندگان آن حسینیه ابتدا از استاد محمدتقی شریعتی و سپس از پسرش دکتر علی شریعتی برای همکاری دعوت به عمل آوردند. همکاری دکتر شریعتی با این حسینیه از سال ۱۳۴۷ ش آغاز شد و تا سال ۱۳۵۱ ش که حسینیه به دستور ساواک تعطیل شد ادامه یافت. این دوران پربرترین دوران حیات فکری و سیاسی شریعتی بود. سخنرانی‌های متعدد او در حسینیه ارشاد او را به شاخص‌ترین چهره فکری تجددگرایی دینی مبدل ساخت. تفسیرهای جدیدی که او از دین و آموزه‌ها و معارف دینی ارائه می‌داد و حملات و نقادیه‌های جسورانه‌اش به مذهب سنتی و هواداران آن محبوبیت و شهرت بی‌نظیری بین جوانان و دانشجویان برای او به ارمغان آورد. استقبال جوانان و دانشجویان از حسینیه ارشاد کم‌نظیر بود. هزاران نفر در کلاسهایی که شریعتی در آنجا ترتیب داده بود ثبت نام کردند. نوارهای سخنرانی‌های او به سرعت روی کاغذ پیاده می‌شد. پلی‌کپی می‌شد و در تیراژ بالا منتشر می‌گشت. دولت که ابتدا می‌پنداشت می‌تواند از امثال شریعتی برای جلوگیری از گسترش کمونیسم و مارکسیسم که آنرا بزرگترین خطر و تهدید برای خود می‌پنداشت استفاده کند. به تدریج از وجود خود او و حسینیه ارشاد و طرفدارانش احساس خطر کرد. بازار تهمت و افترا بر علیه او رواج گرفت. به سنی‌گری، وهابی‌گری، بهایی‌گری و حتی الحاد و کفر متهم گشت اما این همه بجای اینکه او را از میدان به در کند میدان‌های جدیدی برای گسترش روزافزون شهرت و نفوذ و محبوبیت او به روی او و هوادارانش باز کرد. با تعطیلی حسینیه ارشاد در آبان ۱۳۵۱ ش زندگی مخفی شریعتی شروع شد. کتابهای او نیز ممنوع و خواندنشان جرم شناخته شد. اما هر چه که فشار و سخت‌گیری رژیم بر شریعتی افزوده شد درجه شهرت و محبوبیت و نفوذ او نیز افزایش یافت. در واقع همین سخت‌گیری‌ها کمک کرد تا شریعتی به عنوان یک قهرمان بزرگ فکری و سیاسی مطرح و شناخته گردد.

ساواک پس از نوبیدی از دستگیری شریعتی، به بازداشت و زندانی کردن پدر او پرداخت. همین امر سبب شد که شریعتی در مهر ماه سال ۱۳۵۲ ش خود را به ساواک معرفی و تسلیم

کند. منتهی علی‌رغم این، ساواک پدر او را تا یکسال بعد در زندان نگاه داشت. خود او نیز به مدت ۱۸ ماه یعنی از مهر ۱۳۵۲ ش تا آخر اسفند ۱۳۵۳ ش در زندان - سلول انفرادی - به سر برد. وقتی که از زندان آزاد شد خانه‌نشین و تحت نظر بود. در عین حال ساواک کوشید تا با چاپ تعدادی از آثار او در روزنامه‌های رسمی دولتی، آن هم با اسامی ساختگی و جعل و تحریف، از او چهره‌ای سازشکار و وابسته به رژیم بسازد اما با تلاش و تبلیغ و واکنش به موقع طرفداران و دوستان او در داخل و خارج از کشور این ترفند بی‌اثر شد. با اینحال فشار و تهدید ساواک بر او کاهش نیافت و به تهدید و تطمیع متوسل شد تا او را وادار به همکاری سازد اما او به هیچ روی زیر بار نرفت و در نهایت برای فرار از این فشارها و از ترس اینکه مبدا توسط رژیم سر به نیست - و یا به قول خودش نفله شود - عزم مهاجرت کرد. پسرش احسان از سال ۱۳۵۵ برای ادامه تحصیل به آمریکا رفته بود، شریعتی می‌خواست همراه با دیگر اعضای خانواده - همسر و سه دخترش - به او بپیوندد. او ممنوع‌الخروج بود اما چون نزد ساواک با شهرت شریعتی مزینانی شناخته می‌شد حال آنکه شهرت رسمی شناسنامه‌ای‌اش فقط مزینانی بود توانست با اخذ گذرنامه‌ای با نام علی مزینانی در اواخر اردیبهشت ۱۳۵۶ ش از ایران خارج گردد. ابتدا به بلژیک و سپس به انگلستان رفت و در آنجا منتظر ورود همسر و دخترانش ماند تا همراه آنها به آمریکا برود اما ساواک پس از آگاهی از فرار او، همسرش را ممنوع‌الخروج کرد. تنها دو تن از دخترانش - سوسن و سارا - در روز ۲۸ خرداد ۱۳۵۶ ش در لندن به پدرشان پیوستند. شب را در یک منزل اجاره‌ای اقامت کردند اما صبح روز بعد یکشنبه ۲۹ خرداد ۱۳۵۶ ش جسد بی‌جان دکتر شریعتی را در آستانه در اتاق خوابش یافتند. با توجه به شهرت و سوابق سیاسی و ضد رژیم او و ضمناً با توجه به اینکه هنوز ۴۴ سال بیشتر از عمرش نمی‌گذشت و سوابق بیماری خاص و حادثی نیز نداشت مرگ ناگهانی و مرموز او از سوی دوستان او و هوادارانش توطئه‌ای از سوی ساواک تلقی شد. دکتر شریعتی از آن پس به معلّم شهید ملقب شد. به فاصله کمی پس از مرگ او ایران شاهد یک انقلاب مردمی بزرگ بود. انقلابی که ماهیتی اسلامی داشت و شریعتی اصلی‌ترین و بزرگ‌ترین ایدئولوگ آن شناخته می‌شد. تیراژ آثار او در دوران انقلاب و یکی دو سال پس از آن ارقامی نجومی و میلیونی داشت. در بیست ساله اخیر نیز استقبال عمومی و به ویژه جوانان و دانشجویان از آثار او

بی‌نظیر بوده است. هیچ‌گونه نویسنده دیگری در تاریخ معاصر ایران با چنین استقبال گسترده‌ای مواجه نبوده و نشده است. درباره اندیشه‌های او تاکنون سمینارها و همایش‌های گوناگون برپا شده و صدها کتاب و مقاله و رساله نوشته و منتشر شده است. آثار او به بسیاری از زبانهای زنده جهان ترجمه و منتشر گردیده و او را به عنوان یک چهره فکری بین‌المللی معرفی کرده است. از این لحاظ در بین همه اندیشه‌گران جریان تجدیدگرایی دینی و اسلامی بجز سید جمال‌الدین اسدآبادی رقیب و نظیری ندارد. (۱)

* * *

آنگونه که مجموعه آثار شریعتی گواهی می‌دهند بزرگترین دغدغه فکری او علت‌شناسی انحطاط و شناخت راه یا راههای برون رفت از آن بود. اینکار از نظر او اصلی‌ترین و بزرگترین رسالت روشنفکران مسئول بود. برای نمونه در جایی می‌گوید:

«... بزرگتری مسئولیت روشنفکر در جامعه این است که علت اساسی و حقیقی انحطاط جامعه را پیدا کند و عامل واقعی توقف و عقب‌ماندگی و فاجعه را برای انسان و نژاد و محیطش کشف نماید، آنگاه جامعه خواب‌آلود و ناآگاهش را به عامل اساسی سرنوشت و تقدیرشوم تاریخ و اجتماعی بیاگاهاند و راه حل و هدف و مسیر درستی را که جامعه باید برای حرکت و ترک این وضع پیش بگیرد به او بنمایاند و بر اساس امکانات، نیازها، دردها و همچنین سرمایه‌هایی که جامعه‌اش دارد، راه‌حل‌هایی را که برای ملت موجود است به دست آورد و بر مبنای یک طرح و مکتبی که بر استخدام درست سرمایه‌ها و شناخت دقیق دردها مبتنی است، به پیدا کردن «ارتباطات حقیقی» و «علت و معلولی» و علمی میان انحطاط و ناهنجاری‌ها و بیماری‌ها و عوامل و پدیده‌هایی که در داخل و خارج وجود دارد پردازد و مسئولیتی را که خود احساس می‌کند از گروه محدود روشنفکران به متن عام جامعه خودش منتقل نماید و «تضادهای اجتماعی» را که در بطن جامعه‌اش هست وارد

خودآگاهی و احساس مردم نماید.» (۲)

شریعتی، خود، همه زندگی اش را وقف تحقق این اهداف کرد. او در زمانه‌ای می‌زیست که بی‌توجهی به علت‌شناسی انحطاط تقریباً عمومیت داشت. گروه‌های فکری و سیاسی خاصی هم که به اینکار می‌پرداختند اکثراً یا دین - اسلام - را مسئول انحطاط می‌شناختند یا بر علل و عوامل برونی مثل ترک و عرب و در عصر جدید استعمار تکیه می‌کردند. شریعتی مثل همه تجددگرایان مسلمان در برابر هجوم ناسیونالیستهای افراطی، مارکسیستها و متجددان غرب‌زده به دفاع از اسلام برخاست و تلاش کرد تا ثابت کند که انحطاط ایران و جهان اسلام نه محصول و معلول ایمان و عمل اسلامی بلکه دقیقاً برعکس آن یعنی معلول عدم آگاهی و عمل به حقیقت اسلام بوده و هست. در عین حال او طبق بینش قرآنی به نقد و ردّ اسطوره استعمار که در آن روزگار رواج بسیار یافته بود. پرداخت منظور از اسطوره استعمار تفکر موهوم بیمارگونه‌ای است که با قائل شدن قدرت اسطوره‌ای و خارق‌العاده برای استعمار او را به عنوان اصلی‌ترین علت تاثیرگذار در سرنوشت جوامع استعمارزده پنداشته و چشم بر علل و عوامل اصلی‌تر و بنیادی‌تر درونی و در نتیجه چشم بر مسئولیت و اختیار و توانایی مردم جوامع تحت سلطه می‌بندد. شریعتی علت‌شناسی انحطاط فرهنگ و مدنیت اسلامی را تحت عناوین و یا مباحث ذیل انجام داده است: ۱- تبدیل اسلام ایدئولوژیک به اسلام فرهنگ ۲- مرگ روح اجتهاد ۳- متد غلط اندیشه علمی ۴- آخرت‌گرایی ۵- شیوع تفکر جبری. اضافه بر آن در بعضی موارد اشاراتی گذرا به تاثیر علل و عوامل مادی و همچنین علل و عوامل برونی از قبیل تهاجم اقوم وحشی و چیرگی نظام قبیله‌گرایی بر مدنی و توقف رشد و توسعه شهرنشینی دارد. تلاش می‌کنیم گفته‌ها و نوشته‌های او را درباره عناوین و مباحث فوق از لابه‌لای آثارش گردآورده و در یک جا نظم دهیم. اینکار را ابتدا درباره نقادی‌های او از اسطوره استعمار انجام می‌دهیم.

از آنجا که تاکید بیش از اندازه بر علل و عوامل برونی در تقدیر تاریخی اقوام و جوامع در تضاد با تاریخنگری و انسان‌نگری قرآن و اصالتی است که اسلام به اراده و اختیار انسان و جامعه انسانی داده است شریعتی مثل دیگر متجددان مسلمان منتهی با تاکید بیشتر و زبانی رساتر و گویاتر بر نقش علل و عوامل برونی و به ویژه استعمار در انحطاط ایران و جهان

اسلام، به عنوان علت اصلی و زیربنایی خط بطلان می‌کشد. نمونه‌ای از نقادی‌های او از اسطوره استعمار را می‌آوریم:

«استعمار را رفته‌رفته، این کلمه، در فرهنگ معاصر، معنائی به خود می‌گیرد مترادف «روزگار» و «چرخ کجمدار» و «فلک غدار» در فرهنگ قدیم، یا «شیطان حرامزاده» در زبان توده مذهبی. این‌ها، همه، معلول را به جای علت گرفتن است و یا به تعبیر خوب فلاسفه خودمان، «مؤیدات فعل» را با «علت فاعلی» اشتباه کردن، یا در «علت قریب» متوقف شدن و از «علل بعید» یا «علت‌العلل» غافل ماندن.» (۳)

بدین ترتیب شریعتی تاکید و توجه بیش از اندازه به نقش استعمار و عوامل بیگانه در انحطاط و عقب‌ماندگی را یک مانع عمده و اصلی سر راه علت‌شناسی صحیح و دقیق علمی و مؤثر از انحطاط و عقب‌ماندگی و در نتیجه مانعی مهم بر سر راه خروج از آن می‌داند. جای دیگری درباره ضرورت تاکید بر علل و عوامل درونی و شناخت آنها می‌گوید:

«من تا آنجا در این باره پیش رفته‌ام که معتقدم علت‌العلل و یا به اصطلاح اصولیون، علت بعید همه حوادث مثبت و منفی را در تاریخ یا اجتماع باید در درون جست، چه، بی‌آن، هیچ عامل خارجی نمی‌تواند در سرگذشت و سرنوشت جامعه‌ای یک «علت» گردد و از این است که من برآنم که ایران نه از اسکندر و نه از عرب، بل از هخامنشیان و ساسانیان و دستگاه مؤیدان شکست خورد و علت زوال تمدن و حیات اجتماعی ایران اسلامی قرن هفتم را نه در یورش مغول، بلکه [باید] در انحطاط بینش اسلامی و رواج تعصب مذهبی و زوال حس ملیت ایرانی و رکود و انحراف روح اسلامی جست. اسکندر و عرب و مغول به قول شیمی‌دان‌ها یک «معین عمل» یا به اصطلاح منطقیون یک «علت قریب» بشمارند که در سلسله علت بی‌ارزش‌ترین حلقه‌هاست.» (۴)

به عقیده شریعتی گناه انحطاط را به گردن علل و عوامل برونی افکندن، اغفال مردم از واقعیت‌های زشت داخلی است و نتیجه‌ای ندارد جز پوشاندن سرچشمه‌های اصلی که

استعمار از آنها جوشیده است. با این شیوه در واقع علل و عوامل حقیقی گناه و جنایت - علل و عوامل اصلی انحطاط - تبرئه می‌شوند. (۵) این نگاه خرافی و اسطوره‌ای به استعمار ناشی از عدم شناخت علمی و تحلیلی آن است (۶) این آفت سبب می‌شود که گروهها و اصنافی که منافعشان مقتضی وجود چنین بینش‌هایی است در تبلیغ و ترویج آن از هیچ تلاشی فروگذار نکنند و بکوشند تا :

«هم با فحش دادن به او خود را تبرئه کنند و هم از آن چماقی بسازند که هر چه را نمی‌پسندند و یا با منافع صنفی و سلیقه مذهبی خود مخالف می‌یابند با آن بکوبند.» (۷)

تردیدی نیست که نقادی شریعتی از اسطوره استعمار و ذهنیت توطئه پیش و بیش از آنکه برخاسته از تفکر علمی او باشد منبعث از بینش قرآنی است. در بینش قرآنی انسان و جامعه انسانی در سرنوشت خویش آزاد است و مسئول نه مجبور و معلول. (۸) به بیان خود شریعتی انسان در این بینش :

«...متمهد است و مسئول و بنابراین، بارگناه پریشانی، فقر، انحطاط و اسارت جامعه خویش را نیز باید به گردن گیرد و از این رو است که تجلیل وی در نقش موسایی و ابراهیمی به همان اندازه و به همان دلیل معقول و موجه است که توبیخ وی در نقش فرعون و نمرودی. چه، وی در حرکت تاریخ و شکل جامعه‌اش نقش یک علت را بر عهده دارد.» (۹)

اسلام جای «تقدیر آسمانی» را به «تقدیر انسانی» داده است و این بزرگترین «اصل انقلابی» و مترقی و سازنده‌ای است که اسلام در تفکر بشری پدید آورده است. (۱۰) به باور شریعتی اصالتی که انسان در اسلام دارد در هیچ مکتب دیگری چه شرقی و چه غربی - ندارد و نمی‌تواند داشت چرا که در تفکر اسلامی انسان یک شبه خداست. اختیار او تا آن حد است که حتی می‌تواند در برابر خالق خویش عصیان کند. پس اگر این انسان، هر علت و عاملی را از برون در سرنوشت خود علت و خود را معلول بداند به خدا شرک ورزیده است. بر این زمینه شریعتی در علت‌شناسی مسلمین توجه خود را به درون و به‌ویژه به حوزه‌های فکری و

اعتقادی معطوف می‌کند. به باور او علت‌العلل انحطاط مسلمین در تحریف و مسخ آموزه‌های اصیل اسلامی بوده و می‌باشد. اسلام که دینی مبتنی بر دنیاگرایی، اجتهاد، عقل‌گرایی و متد علمی استقرائی و تجربی و عینی و دیگر عناصر و آموزه‌های ترقی‌آفرین دیگر بوده (۱۱) به آخرت‌گرایی افراطی و عقل‌ستیزی و متد قیاسی و ذهنیت‌زدگی و در نتیجه به رکود و انحطاط گرفتار آمد و سرانجام زیر بار صدها سال مسخ و تحریف و ترکیب با فرهنگ‌ها و آموزه‌ها و باورهای ضد و نقیض و ناسازگار با اسلام، به دینی مبدل شد که س‌راه ترقی و رشد پیروانش شد و با اسلام اصیل اولیه که موجب ترقی سریع مسلمین شده نه تفاوت که تضاد و مابینت حاصل کرد. توضیح ذیل از زبان خود شریعتی دربارهٔ رابطه دین و مذهب با ترقی و انحطاط خواندنی و قابل تأمل است:

«از نظر من مذهب اسلام تقسیم نمی‌شود به مذهب شیعه، سنی، مالکی، حنفی و جعفری و امثال اینها. از نظر شخص من مذهب اسلام تقسیم می‌شود به مذهب منحنج منجمد بسته و اسلام راستین باز م‌ترقی روشنگر. این دو مذهب در اسلام وجود دارد و مذهب سوّم دیگر وجود ندارد. اگر مذهبی حق است به دلیل این حق است که م‌ترقی است، منطقی است، روشنگر و سازنده است و اگر مذهبی باطل است به دلیل این است که طرفداران و پیروان آن مذهب در زندگی این جهانی‌شان به انحطاط و به ذلت و جهالت و به فقر و به پستی دچار می‌شوند.» (۱۲)

همانگونه که از فقرهٔ فوق پیداست در دین‌شناسی و دین‌نگری شریعتی ملاک و معیار حق و باطل بودن مذاهب و ملل و نحل توانایی‌شان در ترقی‌آفرینی یا تأثیرشان در انحطاط است و لاغیر. به باور او این هر دو نقش را مذهب در کُلّ تاریخ بشری داشته و در آینده نیز خواهد داشت. (۱۳) سراسر تاریخ چیزی جز ستیزه این دو گونه مذهب و پیروانشان با هم نبوده و نیست و نخواهد بود. (۱۴)

این نکته بسیار جالب توجه و مهم است که شریعتی نه تنها همهٔ مذاهب اصیل و الهی را نجات‌دهنده، حرکت‌آفرین و عامل ترقی و تعالی بشر در طول همهٔ تاریخ می‌داند بلکه اساساً منشأ و خاستگاه مفاهیم مهمّی چون «ترقی» یا «انحطاط» را نیز در آموزه‌ها و باورهای مذهبی

جستجو می‌کند. به باور او مفاهیم «ترقی» و «انحطاط» از مفاهیم نجات و اسارت که در مذاهب بوده است برآمده‌اند. (۱۵) با چنین بینش و رویکردی است که او به نقد و رد دیدگاه روشنفکران غیرمذهبی درباره نقش و جایگاه مذهب در تاریخ بشری می‌پردازد و بر آنها به این خاطر که کل مذاهب را بدون در نظر گرفتن تفاوتها و حتی تضادهایشان، علت و عامل انحطاط و عقب‌ماندگی و مانع ترقی و تجدد و توسعه می‌پندارند خرده می‌گیرد. (۱۶) از نظر او چنین دیدگاه سطحی و جاهلانه‌ای روشنفکران غیرمذهبی را - که او بعضاً با عناوین شبه‌روشنفکر و شبه‌متجدد از آنها یاد می‌کند - در ردیف عوام و قشریون و خشکه مقدسان متحجری قرار می‌دهد که از مذهب چیزی جز مثنی ظواهر و عبادات عادت‌ی و تقلیدی نمی‌فهمند. (۱۷) از نظر شریعتی این باور که مذهب با ترقی مخالف است یکی از غلط‌های مشهور و بی‌اصل روزگار ماست و خود این باور نشانی است از انحطاط فکری و فرهنگی ما. (۱۸) ریشه‌اش در این است که روشنفکران شبه‌متجدد ما در برابر اروپا خودباخته مقلدند و بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های جامعه خویش و بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های مذهب و فرهنگ خویش با آنچه که در اروپا و غرب بوده و هست همه چیز خود را با محک تجارب تاریخ و فرهنگ اروپا و غرب می‌سنجد و محک می‌زنند. روی این حساب با تعمیم عامیانه نقش مذهب کاتولیک به عنوان عامل اصلی انحطاط و عقب‌ماندگی اروپای قرون وسطی، به دیگر مذاهب و از جمله به اسلام، به این باور غلط رسیده‌اند که همه مذاهب و از جمله اسلام با ترقی و تمدن مخالفند و در هر جا که حاکم بوده یا شده‌اند بیش و کم انحطاط و عقب‌ماندگی را با خود به ارمغان آورده‌اند. البته شریعتی نیز در اینکه گونه‌ای از مذاهب و از جمله گونه‌ای از اسلام و تشیع علت و عامل انحطاط و عقب‌ماندگی بوده و هستند شکمی ندارد سهل است در این باره مضرت‌تر و جنگنده‌تر و منتقدتر از روشنفکران غیردینی است. او در اکثر آثارش بر انواع مذاهب انحطاط‌آور از جمله تشیع صفوی و تسنن اموی می‌تازد. اما انتقاد او به روشنفکران غیردینی فقط از این بابت است که آنها با تعمیم ناروا و نادیده گرفتن تفاوت و بلکه تضاد مذاهب و ادیان حقیقی الهی اولیه با مذاهب و ادیان واقعاً موجود تاریخی مسخ و تحریف شده توسط حکومتها و روحانیون رسمی درباری، راه تفکر و شناخت صحیح و عمیق مذهب و نقش تاریخی آنرا بر خود و بر دیگران می‌بندند و مانع شناخت علمی و درست از علل و عوامل حقیقی انحطاط می‌شوند. (۱۹)

شریعتی برای بطلان دیدگاه این روشنفکران بارها به مذهب پروتستان و نقش آن در ترقی و توسعه اروپا اشاره می‌کند. در این زمینه از سنت جامعه‌شناسی ماکس وبر تبعیت می‌کند و می‌کوشد تا با تکیه بر آن ثابت کند که برخلاف دیدگاه دین‌ستیزان - که ترک دین به طور کلی را علت و عامل اصلی ترقی اروپا می‌پندارند - آنچه باعث ترقی اروپا شده است نه ترک مذهب به طور کلی بلکه تغییر بینش مذهبی و جابجایی پروتستانتیسم و کاتولیسیسم در بعضی از کشورهای اروپایی بوده است. در این رابطه شریعتی به تکرار به نقشه جغرافیایی ماکس وبر از اروپا که در آن کوشیده تا نشان دهد میان درجه پیشرفت علمی و صنعتی هر یک از کشورهای اروپایی با تعداد جمعیت پروتستان آن نسبت و رابطه وجود دارد اشاره می‌کند. (۲۰) پیامی که در اینگونه تحلیل‌های شریعتی مستتر است تاکید بر ضرورت ایجاد پروتستانتیسم اسلامی به عنوان پیش‌شرط ضروری خروج از انحطاط و به وجود آوردن رنسانس اسلامی است. به عبارت بهتر او می‌خواهد بگوید با توجه به تجربه پروتستانتیسم مسیحی در اروپا راهی که ما برای نجات و ترقی پیش رو داریم نه ترک مذهب بلکه اصلاح فکر و بینش مذهبی است. (۲۱) در پیوند با این بحث یادآوری این نکته نیز لازم است که از نظر شریعتی تفاوت و تضاد بین اسلام اصیل حقیقی با اسلام تاریخی واقعاً موجود از تفاوت و تضاد پروتستانتیسم مسیحی با کاتولیسیسم بسیار بیشتر و بالاتر است. به باور او در مورد اسلام این تفاوت و تضاد فاصله‌ای تا سرحد تناقض را طی کرده است. (۲۲) می‌گوید هرچند تحریف و دگرگونی در همه مذاهب و مکاتب در طول تاریخ رخ داده است اما در مورد اسلام و به‌ویژه تشیع، دستگاه مسخ و عوامل تحریف اعجاز کرده‌اند. اعجاز سیاه. اسلام و تشیع در این مورد نیز مثل دیگر موارد و قضایا بی‌نظیر و استثنایی‌اند. (۲۳) هیچ رسالت و دعوتی نبوده و نیست که مثل اسلام و تشیع میان حقیقت اولیه و واقعیت تاریخی بعدی‌اش چنین فاصله عظیمی تا سرحد تناقض پدید آمده باشد. (۲۴) دینی که همه آموزه‌ها و احکامش در خدمت تمدن‌سازی و بسترسازی برای ترقی و تکامل و تمالی دنیوی و اخروی و مادی و معنوی بوده است به تدریج نه فقط دچار تحریف که دچار «وارونگی» شده است و به عامل رکود و انحطاط و عقب‌ماندگی بدل گردیده است. شریعتی عامل سه‌گانه زر، زور، تزویر یعنی استثمار و استبداد و استحمار را مسبب اصلی این قضیه می‌داند. به باور او این تثلیث شوم بوده است که همه مذاهب اصیل الهی طول تاریخ و از

جمله و از همه بیشتر اسلام را به انحراف - بلکه وارونگی - کشانده است. (۲۵)

تقدم فرهنگ بر ایدئولوژی = انحطاط

تعریف خاصی که شریعتی از «فرهنگ» و «ایدئولوژی» دارد رابطه هر یک از این مقولات با انحطاط و ترقی را در تاریخنگاری او مشخص می‌کند و بر همان اساس تقدیر تاریخی اسلام و مسلمین را نیز مورد پرسش و تأمل قرار می‌دهد. به اعتقاد او تفاوت بین اسلام حقیقی اولیه با اسلام تاریخی زنگار گرفته تفاوت ایدئولوژی با فرهنگ است. از راه شرح و توضیح همین تفاوت و بیان چگونگی چیرگی فرهنگ بر ایدئولوژی است که شریعتی به تبیین چرایی و چگونگی انحطاط فرهنگ و مدنیت اسلامی می‌پردازد. (۲۶) در تعریف ایدئولوژی و کارکردهای آن شرح و تفصیل‌های زیادی دارد. نمونه‌هایی از آنها را می‌آوریم:

«ایدئولوژی عبارتست از شناخت اعتقادی که یک نوع شناخت خاص است. شناخت بر چند قسم است: شناخت فلسفی، شناخت فنی یا تکنیکی، شناخت ادبی - هنری، شناخت عرفانی - مذهبی، شناخت سیاسی، اجتماعی، علمی و شناخت اعتقادی یا ایدئولوژی.» (۲۷)

جایی می‌نویسد:

«ایدئولوژی عبارتست از عقیده‌یی که بر اساس جهان‌بینی و شناخت انسان یا تاریخ یا جامعه، مسئولیت اجتماعی فرد را، یک طبقه یا یک ملت و یا یک گروه انسانی را در قبال مسایل زمان خویش، وضع گروهی، طبقاتی و ملی خویش، در ارتباط او و گروهش با گروههای دیگر، طبقات دیگر، قدرتهای دیگر، نظام‌های گوناگون که با آن در تماس است و جریانات جهانی‌ای که با آن درگیر است و به طور کلی در قبال سرنوشت خویش و صف خویش تفسیر و تعیین می‌کند. و دوم اینکه ایدئولوژی عقیده‌ای است که نظام و یا وضع مطلوب را در زمینه انسانی و اجتماعی، فکری یا مادی، در قبال نظام و وضع موجود نشان می‌دهد و نیز راه طی فاصله میان وضع موجود و وضع مطلوب را برای انسان روشن می‌سازد. بنابراین در ایدئولوژی تضادی بین موجود و مطلوب

وجود دارد، یعنی اعتراض به وضع موجود و انسانی که ساخته می‌شود

و یک نفی‌کننده وضع موجود در برابر وضع مطلوب است. (۲۸)

بدین ترتیب ایدئولوژی ذاتاً معترض و منتقد و ذاتاً حرکت‌زا و ترقی‌آفرین است. و به تبع به‌طور ذاتی با رکود و انحطاط مخالف دارد. جمع وجود ایدئولوژی با رکود و انحطاط در یک‌جا محال است اینرا تاریخ نشان می‌دهد که برخلاف همه انواع شناخت‌های دیگر که در دوره انحطاط به رکود و ضعف می‌گیرند شناخت ایدئولوژیک نیرو می‌گیرد و موجد ترقی و موجب خروج از انحطاط می‌شود. تاریخ نشان داده است که همه نهضتها و جنبش‌های ایدئولوژیک از جوامع منحل برخاسته‌اند نه از جوامع متمدن و با فرهنگ. (۲۹) زیرا که برخلاف ایدئولوژی، فرهنگ - فرهنگی که از ایدئولوژی عاری شده باشد - رکود و انفعال می‌آورد. فرهنگ به جای ستیز با وضع موجود به پذیرش و تسبیح آن می‌پردازد. درست برخلاف ایدئولوژی که ذاتاً مجاهد و مبارز‌پرور است فرهنگ عالم و مجتهد - به معنای امروزی کلمه - و فیلسوف می‌پرورد. (۳۰) این نیز یک قانون یا گرایش عام تاریخی است که هرگاه منحنی ایدئولوژی بالا رفته منحنی فرهنگ پائین آمده است و بالعکس هرجا و هرگاه که منحنی فرهنگ بالا رفته منحنی ایدئولوژی پائین آمده است. به همین سبب معمولاً جوامع پیشرفته و مترقی و با فرهنگ و تمدن که به همه شناخت‌های فنی و علمی و ادبی و هنری و فلسفی مجهز بوده‌اند چون عاری از شناخت ایدئولوژی بوده‌اند در برابر جوامعی که هیچ یک از آن شناختها را نداشته و فقط به شناخت ایدئولوژیک مجهز بوده‌اند تسلیم شده‌اند و شکست خورده‌اند. (۳۱)

به عنوان نمونه ایران ساسانی و امپراتوری روم به همین دلیل مقهور اعراب مسلمان شدند. شریعتی بر اساس این بینش می‌گوید که در آینده غرب نیز علی‌رغم همه اقتدار علمی و فنی و ترقی فرهنگی خود در برابر شرق (جهان اسلام) تسلیم خواهد شد. (۳۲) تمدن اسلامی نیز طبق همین قانون رو به زوال و انحطاط رفت. در جهان اسلام نیز وقتی که به تدریج منحنی فرهنگ بالا رفت منحنی ایدئولوژی پائین آمد و به تبع رکود و انحطاط جای پویایی و تحرک پیشین را گرفت. اسلام در آغاز یک دعوت و یک ایدئولوژی حرکت‌زا و مسئولیت‌آفرین بود که مجاهد و مبارز می‌پرورد به همین سبب علی‌رغم اینکه به هیچ یک از شناخت‌های دیگر مجهز نبود توانست در عرض مدت کوتاهی قلمرو کشورها و تمدن‌های پیشرفته روزگار را درهم نوردد و

بر آنها چیرگی جسته تمدن عظیم و درخشان اسلامی را خلق کند. (۳۳) اما سپس خود اسلام نیز از ایدئولوژی به فرهنگ بدل گشت پویایی و زلالی نخستینش را از دست داد و از متن زندگی کنار رفت و به مجموعه‌ای فکری و علمی و فرهنگی که فقط ویژه خواص و دانشمندان و فلاسفه و به‌طور کلی اهل مدرسه بود تبدیل شد. (۳۴) در این حال دیگر عدالت‌طلبی و ستیزندگی و آرمان‌خواهی پیشین که در سیره و سنت مسلمان اصیل اولیه و کسانی همچون ابوذر وجود داشت مشخصه ایمان و دیانت مسلمان نبود. در دورانی که اسلام ایدئولوژی جای خود را به اسلام فرهنگ داده بود دیگر بجای پرورش مجاهدان و مبارزانی چون ابوذر، مجتهدان و دانشمندان و فلاسفه‌ای چون بوعلی سینا و غزالی می‌پرورد و کیست که نداند تمدن اسلامی با داشتن هزاران نفر از این فلاسفه و دانشمندان نتوانست از مسیر انحطاط و زوال خارج شود حال آنکه در همان دوران اگر فقط یک ابوذر ظهور می‌کرد - که البته ظهور کردنش ناممکن بود - مسلماً می‌توانست انقلابی برپا کرده و حیاتی دوباره به کالبد مرده و بی‌حرکت تمدن اسلامی بدمد. (۳۵) بنابراین درد و مشکل اصلی ایران و جهان اسلام کنونی این است که از اسلام ایدئولوژی گسسته است. درمان این درد نشدنی است الا با جبران این گسست و بازگشت به اسلام ایدئولوژی از طریق نقد اسلام فرهنگ. اسلام سنتی:

«میان ما و سرچشمه نخستین اسلام حقیقی حفره عمیق و تاریک تاریخ حائل شده است و روح و فکر اسلامی در جریان چهارده قرن تاریخ خویش با گل و لای سرزمین‌ها و نه‌های فرهنگ‌ها و مذاهب‌ها و عناصر بیگانه سنت‌های قومی و اساطیر و عقاید موروثی اقوام گوناگونی که به اسلام آمده‌اند و افکار و آراء مکتب‌های فلسفی و عرفانی و علمی غیراسلامی که در طی ادوار تاریخی بدان پیوسته‌اند و نیز عقاید و توجیهات و نظریات علمای اسلامی که تحت تاثیر علوم و عقاید زمان و با تربیت‌های بومی و ملی خود اسلام را به قالب‌های ذوقی و احساسی و عقلی خویش درآورداند.» (۳۶)

بدین ترتیب از نظر شریعتی تنها راه نجات مسلمان - و بلکه نجات همه بشریت - نجات اسلام از راه احیای اسلام ایدئولوژی و جدا کردن آن از اسلام فرهنگ است. این کار

جز از طریق پروتستانتیسم اسلامی ممکن نخواهد بود. و پروتستانتیسم اسلامی طرحی است که تنها به دست روشنفکران حقیقی مسلمان و مجتهدان و علمای راستین، نه ملاها و روحانیون سنتی، متحقق خواهد شد. (۳۷) اینها می‌توانند با انجام این رسالت جهانیان و تاریخ کنونی و آینده را شاهد اعجازی دوباره کنند و انحطاط چند صدساله مسلمین را ناگهان به یک رستاخیز قیامت‌زا مبدل سازند. (۳۸) رسالت روشنفکران مسلمان و مجتهدان راستین این است که اسلام را از چنگ تمدن و فرهنگ گذشته برهانند و میان فکر اصیل اسلامی با فرهنگ و علوم و معارف اسلامی فرق و تفاوت بنهند و اسلام را آنگونه بفهمند که «بلال» و «ابوذر» می‌فهمیدند نه «بوعلی» و «ملاصدرا». از راه همین تفکیک است که توانایی احیای اجتهاد راستین را - که موتور محرکه اسلام است و مدتهاست خاموش شده و مرده است - خواهیم داشت و راه نقادی از فکر و معرفت و فرهنگ دینی سنتی را باز و هموار خواهیم کرد. (۳۹) اجتهاد راستین تنها ابزاری است که به ما توانایی غلبه بر قانون تاریخی تبدیل ایدئولوژی به فرهنگ را خواهد داد و موفق‌مان خواهد ساخت که مابین منحنی ایدئولوژی و منحنی فرهنگ یک رابطه متوازن و معتدل همیشگی ایجاد کنیم و راه ترقی ابدی را هموار سازیم. (۴۰) بر این زمینه است که شریعتی اصلی‌ترین دلیل تبدیل اسلام ایدئولوژی به اسلام فرهنگ در گذشته و پایداری اسلام فرهنگ به عنوان اصلی‌ترین مانع توسعه و ترقی مسلمین تا عصر حاضر را در مرگ روح اجتهاد می‌داند.

مرگ روح اجتهاد / تقدم فرهنگ بر ایدئولوژی

از نظر شریعتی آنچه که می‌تواند دو منحنی متضاد ایدئولوژی و فرهنگ را وفاق و هماهنگی داده و به طور متعادل در یک خط بیندازد و بدین طریق ترقی و تعالی مداوم فرهنگ و مدنیت بشری را تضمین کند و از رکود و انحطاط جلوگیری کند، اجتهاد است. اجتهاد اصیل و آزاد. اجتهادی که در بند هیچ نظام و جزمیتی نباشد. چنین اجتهادی موتور محرکه ترقی تاریخ است. یک مهاجرت دائمی فکری و علمی است که به طور دائمی به خلق فکر و معرفت جدید و پاسخگویی به نیازهای جدید می‌پردازد و ایدئولوژی را زنده و هماهنگ با مقتضیات جدید نگاه می‌دارد. (۴۱) اجتهاد اصیل چشمه همیشه جوشانی است که در جوهر اسلام اصیل وجود داشته است و دارد اما در طول روزگاران به تدریج گرفتار عوارضی شده و بنابه علل و

عواملی گوناگون، به ویژه به دلیل دخالت تثلیث شوم زر و زود و تزویر و همچنین به دلیل درد یونان‌زدگی و هندزدگی فرهنگ اسلامی، از میان رفته و جای خود را به تقلید و تعصب و قشری‌گری و جمود و عوامزدگی و انحصارطلبی روحانیان داده است. بر اثر این فرایند پیکر واحد ایدئولوژی اسلامی به تدریج تجزیه شده، جان و روح خود را از دست داده و از توان و حرکت افتاده است. (۲۲) به تبع فرهنگ اسلامی دچار چندپارگی شده و در هرجا رنگ قومی و ملی گرفته و انسجام و یگانگی خود و خاصیت و ماهیت جهانشمول خود را از دست داده است. احیای اجتهاد راستین می‌تواند پیکر تجزیه شده ایدئولوژی اسلامی را دوباره وحدت بخشد و جان دوباره‌ای به آن بدهد و روح تازه‌ای در آن بدمد و مسلمین را از انحطاط به درآورد. (۲۳)

در واقع شریعتی می‌خواهد بگوید که فرهنگ اسلامی و اسلام فرهنگی، عقیم و نازاست. پس علت و عامل انحطاط و عقب‌ماندگی است. اگر ما آن فرهنگ چندپاره نامسجم را که در هرجا رنگ و بوی فرهنگ‌ها و باورهای اقوام و ملل مسلمان را به خود گرفته است عین فکر و ایدئولوژی اسلامی بدانیم راه نقادی آن و راه علت‌شناسی انحطاط و در نتیجه راه برون رفت از انحطاط را بر خود بسته‌ایم. شریعتی می‌خواهد بگوید که از زمانی که در اجتهاد بسته شده است این فرهنگ - و یا به عبارت دقیق‌تر فرهنگ‌های ملل اسلامی - دچار نوعی تقدس و استبداد گردیده است. فرهنگ‌های مقدس و خودکامه نیز نمی‌توانند اندیشمند و مجتهد حقیقی و نقاد بپرورنده برعکس مقلد و مرید می‌پرورند. رابطه‌ای یک سویه بین خود و مردمشان پدید می‌آورند و راه هرگونه نقد و سنجش و اعتراض را بر آنها می‌بندند. به همین سبب چنین فرهنگ یا فرهنگهایی هم خود عقیم و نازا می‌شوند و از تحول باز می‌مانند و هم مردمان را گرفتار رکود و انحطاط می‌کنند. رابطه یک سویه میان فرهنگ خودکامه و مقدس با مردم چیزی جز چیرگی گذشته بر حال و آینده و تقلید و تکرار و درجا زدن مداوم و همیشگی را به ارمغان نمی‌آورد. چرا که چنین رابطه‌ای موهبت تضاد درونی را که عامل اصلی تغییر و تحول و پویایی فرهنگ و جامعه انسانی است از فرهنگ و به تبع از جامعه انسانی می‌گیرد. قانون تحول و تکامل فرهنگ و جامعه انسانی قانون تضاد و تشدید تضاد درونی است. اجتهاد اصیل پویا بر مبنای همین قانون عمل می‌کند و جامعه و فرهنگ را به پیش می‌برد. از راه اجتهاد

است که ایدئولوژی‌ها و فرهنگ‌ها می‌توانند به طور مداوم خود را بازبینی و تصحیح کنند، اوضاع و احوال جدید را مورد پرسش و تفکر قرار دهند و همپای تاریخ به پیش بروند. پس پیداست که اگر در جامعه‌ای اجتهاد راستین و تعقل و فکر آزاد به هر دلیل از میان برود به طور قطع آن جامعه به انحطاط فکری و استبداد سیاسی و دینی گرفتار می‌آید. این همان بلایی است که بر سر اسلام و جوامع مسلمان آمده؛ این وضع برای اسلام سنی از روزگار عباسیان و برای اسلام شیعی از روزگار صفویان پدید آمده است. یک نمونه از سخنان شریعتی را دربارهٔ این قضیه می‌آوریم:

«اعتقاد ما بر این است که عاملی که حرکت روح اسلامی را در مسیر زمان سد کرده و فرهنگ و بینش اسلامی را کهنه متحجر ساخت، مرگ روح اجتهاد است... اجتهاد به معنی «کوشش آزاد و مستقل علمی است در راه شناخت متکامل و مترقی اسلام در همهٔ ابعادش و تلقی متجدد و متحول آن در بینش متعالی و پیش رونده و زمان‌شناس مجتهدان آگاهش و فهم معانی متعدد متشابه و کشف بطون متراکمی که زبان چند توری چندین پهلوی کتابش در خود پنهان دارد و همچون طبیعت در هر برشی جلوه‌ای را نمایان می‌سازد، و بالاخره، استخراج مداوم حقایق نوین بر حسب تکامل اندیشه و علوم بشری و استنباط احکام و موازین حقوقی جدید بر حسب تغییر نیازها و تحول نهادها و بناهای اصلی و فرعی نظام‌های متغیر اجتماعی و حرکت جبری تاریخ و تکامل قطعی بشریت.» (۴۴)

بر این زمینه شریعتی نیز مثل بسیاری از متجددان دیگر مسلمان و شاید بسیار بیشتر از همهٔ آنها بر رابطه روحانیت رسمی با انحطاط و عقب‌ماندگی تأکید می‌کند. به اعتقاد او روحانیت رسمی به عنوان یک پیشه و حرفه و یک قشر یا طبقه خاص در اسلام حقیقی اولیه - ایدئولوژی - نبوده و نیست. پیدایش روحانیت رسمی در واقع تزویری است که زر و زور یعنی قدرتمندان مالی و سیاسی و نظامی برای تحریف همهٔ ادیان و مذاهب در طول همهٔ تاریخ به کار برده‌اند. از روزگار امویان و عباسیان در اسلام سنی و از روزگار صفویان در اسلام شیعی

روحانیت رسمی به شکل یک سازمان و نهاد تشکیل شد و ایدئولوژی پویای اسلام را که موجد و موجب حرکت و نهضت بود تبدیل به نظام کرد. استبداد دینی در کنار استبداد سیاسی قرار گرفت، اسلام و تشیع تبدیل به ابزار قدرت و حکومت شد، از مردم جدا شد و در نتیجه به انحراف و انحطاط گرایید. وارونه و معکوس شد. (۲۵) شعار معروف شریعتی: «اسلام منهای روحانیت» فقط در پیوند با درک او از قانون تبدیل نهضت به نظام و ایدئولوژی به فرهنگ و رابطه ذاتی پیدایش روحانیت رسمی - در کنار عوامل و عناصر دیگر هیأت حاکمه یعنی زور و با انحطاط و عقب ماندگی، معنی پیدا می‌کند و قابل درک و فهم است.

متد غلط اندیشه علمی، درد یونان زدگی فرهنگ اسلامی

شریعتی - به پیروی از دیدگاه اقبال لاهوری - یکی دیگر از علل و عوامل مهم و بنیادی انحطاط مسلمین را پیدایش و چیرگی متد غلط اندیشه علمی در فرهنگ اسلامی و حوزه‌های علمی مسلمین می‌داند. او گاه از این جریان با عنوان «فاجعه یونان زدگی» یاد می‌کند فاجعه‌ای که روند تکاملی فرهنگ اسلامی را متوقف ساخت و جلوی رشد و بلکه انقلاب فکری و فنی و علمی جهان اسلام را گرفت و آنرا به انحطاط و رکود کشاند. از نظر او این جریان نه فقط منحل کننده فرهنگ و تمدن اسلامی بلکه منحل کننده اروپای قرون وسطی و بلکه عقب نگهدارنده کل تمدن‌های بشری پیش از پیدایش عصر جدید و تمدن جدید اروپایی بوده است. (۲۶) به گمان شریعتی بررسی دقیق چگونگی تاثیر این عامل در انحطاط فکری و علمی انسان پیش از عصر جدید به ما یاری می‌دهد تا در علت شناسی انحطاط و ترقی جوامع هر چه عمیق تر و دقیق تر عمل کرده و مثل بسیاری از روشنفکران غربزده با تبعیت از بینشی سطحی و جاهلانه همه علت را در وجود دین و مذهب خلاصه نکنیم. این بررسی به ما نشان می‌دهد که خود دین و مذهب نیز قربانی وجود یک عامل زیربنایی تر شده و به انحراف و انحطاط کشانیده شده‌اند. آن عامل چیزی جز متد غلط اندیشه علمی یا متد قیاسی ذهن‌گرا که میراث تمدن و فلسفه یونانی بوده است نیست. (۲۷) این متد به جزئیات و به مشاهدات عینی تجربی ارزش و اهمیت نمی‌دهد و بررسی و تحقیق در پدیده‌های عینی و مادی را بی‌ارزش و دون‌شان فیلسوف می‌انگارد. نمونه‌ای از سخنان خود شریعتی را می‌آوریم:

«... هم علم و هم عقل در قرون وسطی قربانی شده، اما نه قربانی

دین و مذهب مسیح، بلکه قربانی چیزی که مذهب مسیح هم قربانی همان چیز شده. یعنی وقتی که در قرون وسطی می‌بینیم که علما وقتشان و نبوغشان را صرف موهومات بی‌ارزش می‌کردند و این علامت این بود که علم منحط شده و تعقل جهتش را عوض کرده و به موهومات و خرافات سرگرم شده، چرا همین سرنوشت را برای دین پیش بینی نکنیم؟... نه تنها دین، علم و عقل را قربانی نکرده، بلکه دین و علم و عقل هر دو قربانی یک عامل دیگر شدند و آن عامل دین را منحط کرد و وقتی دین منحط شد عقل و علم که تابع دین بود و از دین دفاع می‌کرد منحط شد و ناچار دین هم منحط شد. یعنی انحطاط دین در قرون وسطی باعث انحطاط عقل و علم و ادبیات و هنر و تمدن شد. عقل و علم هم که منحط شد خودش باعث انحطاط دین در قرون وسطی شد. پس چنین یک طرفه نیست که در قرون وسطی فقط همه را به گردن دین مسیح یا فرقه کاتولیک بیندازیم، بلکه این است که در قرون وسطی عاملی پیدا شد که دین را منحط کرد و دین، عقل را منحط کرد و نیز آن عامل عقل را منحط کرد و عقل، دین را منحط کرد. برای اینکه در مسائل جامعه‌شناسی علت و معلول یک طرفه نیست، دو طرفه است.» (۲۸)

بر این زمینه شریعتی علت ترقی اروپا پس از قرون وسطی و نیل به انقلاب علمی و فنی و صنعتی را در گسست اروپاییان از همین متد غلط اندیشه علمی یا متد قیاسی و پیدایش متد استقرائی و عینی و تجربی می‌داند. می‌نویسد:

«... قرون جدید از وقتی شروع می‌شود که کلی‌نگری، بافندگی منطقی، تخیلات ذهنی، پرداختن به مسائل غیرطبیعی و غیرعینی و اصولاً در خیال، در لوژیک، در دیالکتیک و بدون لمس واقعیت از مقدمات به نتیجه رسیدن، عوض شد و رها شد. منطق ارسطو... کنار زده شد و دکارت اعلام کرد: «رازه لَ تابل» [همه کتابهای قدیم را] از روی میزتان جارو کنید و بریزید بیرون. هرچه را در این ۴۰۰۰ سال، ۴۵۰۰

سال راجع به علم و طبیعت گفته شد، همه را بریزید، همه بافندگی است... الفضل عندالقدماء - این حرفها - را دور بریز. خودت بیندیش،
بین» (۴۹)

اما پرسش این است که چرا و چگونه اروپایی‌ها توانستند متد قیاسی یونانی - ارسطویی را کنار بکنند و متد استقرائی را جانشین آن کنند؟ چرا پیش از آنها مسلمین موفق به چنین کاری نشدند؟ پاسخ شریعتی این است که آنها از آموزه‌های عینیت‌گرای قرآن و اسلام دور شدند و به درد یونان‌زدگی گرفتار آمدند اما اسلام تاثیر خود را در اقلیتی از دانشمندان مسلمان نهاد- آنها برای نخستین بار روش مشاهده و تجربه و آزمایش را در تحقیقات علمی پایه گذارند اما موفق به رشد و گسترش و تعمیم آن نشدند تا اینکه اروپائیان پس از جنگهای صلیبی و برخورد با مسلمین همین روش درست علمی را از مسلمین اخذ کردند و با گسست از متد غلط قیاسی زمینه‌های رشد علمی و فرهنگی و رنسانس اروپا را فراهم آوردند. در حقیقت پیدایش تمدن جدید اروپا محصول و معلول برخورد اروپای عقب مانده قرون وسطی با تمدن اسلامی بوده است. هسته انقلاب علمی و فرهنگی و رنسانس اروپا در تمدن اسلامی کاشته شد و بعدها در اروپا شکفته و بارور شد. (۵۰) و به عقیده شریعتی اسلام دینی است دنیاگرا و عینیت‌گرا که همه ایده‌آلها و آرمانهای خود را بر واقعیات و واقع‌گرایی بنا نهاده است. (۵۱) دنیا و ماده را خوار و بی‌مقدار نداشته و پیروان خویش را به تحقیق و تفکر در واقعیات و پدیده‌های عینی و مادی و دنیوی فرا خوانده است. همچنین آشکارا و مؤکداً آنها را از تفکر در پدیده‌ها و مسائل ماوراءالطبیعی و مجردات از قبیل روح، ذات خدا و غیره بر حذر داشته است. (۵۲) در تایید این دیدگاه از احادیث پیغمبر و ائمه (ع) و سیره و سنت آنها و همچنین از آیات قرآن مثال می‌آورد. می‌گوید اکثر سوره‌های قرآن نام خود را از پدیده‌ها و عناصر و موجودات طبیعی و این جهانی از قبیل ماه و خورشید و ستاره و آسمان و حیوانات و میوه‌جات که در تفکر علمی و فلسفی قدیم بی‌ارزش و خوار پنداشته می‌شدند گرفته‌اند. (۵۳) خلق ناگهانی تمدن و فرهنگ درخشان اسلامی و ترقی حیرت‌انگیز و برق‌آسای تجارت و شهرنشینی و مؤسسات فرهنگی و مدنی در جوامع اسلامی نیز تحت تأثیر همین آموزه‌های واقع‌گرا و عینیت‌گرای قرآنی ممکن شد. (۵۴) اما بنا به علل و عوامل متعدد مادی و معنوی به

تدریج مسلمین از منطق قرآنی دور و منحرف شدند و بر عکس بنا به علل و عوامل مساعد مادی و معنوی اروپاییان موفق به گسست از متد غلط قدیم و اخذ و رشد متد استقرائی و تجربی شدند و از انحطاط قرون وسطایی به در آمدند. شریعتی در این زمینه بر تأثیر علل و عوامل مادی نیز تکیه و تأکید می‌کند و معتقد است که نباید صرفاً به علل و عوامل معنوی و شرایط فرهنگی توجه و تأکید کرد. می‌گوید:

«...بنا بر اصل «علیت متقابل» که در جامعه‌شناسی بدان معتقدم و عامل تحول جامعه را بازی دو جانبه محیط - انسان، جبر مادی - اختیار معنوی، عینیت - ذهنیت می‌دانم. شک نیست که تغییر متد و شیوه نوین تحقیق علمی خود نمی‌تواند ابتدا به ساکن باشد و علت اولیه و رشد بورژوازی در نظام فئودالی اواخر قرون وسطی عامل طبقاتی یا علت مادی آن است.» (۵۵)

اما رشد بورژوازی و شهرنشینی و برافتادن نظام فئودالی و متعاقب آن پیدایش و پیروزی پروتستانتیسم که به نوبه‌ی خود علت و عامل رشد و توسعه بیشتر شهرنشینی و تجارت و سرمایه‌داری شد نیز بر اثر برخورد اروپای منحل و عقب‌مانده قرون وسطی با مدنیت و فرهنگ مسلمین در دوران جنگهای صلیبی پدید آمد در حقیقت پیدایش مدنیت جدید غربی محصول تمدن اسلامی و معلول برخورد اروپا با جهان اسلام در اواخر قرون وسطی بوده است. (۵۶) در پیوند با همین بحث شریعتی علت مادی انحطاط و تنزل مسلمین را پس از رشد اولیه، تهاجم و چیرگی اقوام و قبایل بیابانگرد بدوی و غیرتمدن می‌داند. پس علت مادی مساعد باعث ترقی غرب و علت مادی نامساعد مانع ترقی و عامل انحطاط مسلمین شد. البته نه به تنهایی و نه به خودی خود بلکه با قرار گرفتن در کنار علل و عوامل معنوی و فرهنگی. وجود علت مادی نامساعدی چون تهاجم مکرر قبایل بیابانگرد مانع پیدایش و رشد شرایط مادی مناسب یعنی ثبات و رشد شهرنشینی و بورژوازی برای ترقی و تعالی تمدن مسلمین شد و نظام ملوک‌الطوایفی و بی‌ثباتی و ناامنی را که مانع رشد فکر علمی درست بود پایدار کرد. به همین سبب علی‌رغم اینکه شرایط ذهنی و فکری لازم برای تغییر متد علمی قیاسی بر اثر آموزه‌های قرآنی بوجود آمده بود و بر اساس آن مسلمانان می‌توانستند

هزار سال پیش از انقلاب علمی و فنی و صنعتی اروپا به انقلابی مشابه نایل آیند بر اثر نبود شرایط و عوامل مادی متوقف شدند و رو به قهقرا رفتند. در این زمینه عین گفته شریعتی را می‌آوریم:

«... بنابراین از نظر تحول و تکامل تاریخی، [شهرنشینی] نقش یک عامل متری را بازی کرده است و اگر حمله ترکهای ماوراءالنهر، غزها، غزنویان، سلجوقیان، اتابکان، تیموریان، مغولان و... که فتودالیتته و برده‌داری را تحمیل کردند - نبود، همان بورژوازی پیشرفته‌ای را که در قرن هجده اروپا داشتیم، در اسلام قرون سوم و چهارم می‌داشتیم. شهرنشینی یک عامل حرکت و جهش به طرف جلو بوده است. ما در اسلام شهرهایی داشتیم که در قرون وسطی یک نمونه‌اش در اروپا نبوده است.» (۵۷)

هندزدگی (تصوف زدگی و آخرت‌گرایی افراطی)

همین عامل مادی به نوبه‌ی خود باعث رشد و پایداری عوامل معنوی انحطاط شده است که از آن جمله روحیه دنیاگریزی و آخرت‌گرایی افراطی بوده است. عامل مادی تهاجم و چیرگی قبایل و ایلات بیابانگرد غیرتمدن باعث جنگ و ستیز مداوم، شیوع ناامنی و بی‌ثباتی و قحط و غلا و فقر شد و به تدریج انگیزه فعالیت مالی و اقتصادی و تلاش برای عمران و آبادی دنیا را در مردم از میان برد یا حداقل تضعیف کرد. این اوضاع مردم را از کار و فعالیت بازداشت و آنها را به خانقاه‌ها و تکیه‌های صوفیه کشید. در دوره غزنویان و سلاجقه و مغولان تصوف بسیار رشد کرد هزاران خانقاه ساخته شد مساجد متروک شدند. آموزه‌های جهان‌گرایانه و انسان‌گرایانه اسلام که بر آزادی و اختیار انسان و مسئولیت او در برابر سرنوشت خویش و آبادی و عمران دنیا تکیه و تاکید داشتند به تدریج به فراموشی سپرده شدند، آخرت‌گرایی افراطی و جبری‌گری جایگزین آنها شد چنین بود که اسلام به تدریج به نوعی رهبانیت شبیه کاتولیسیسم مبدل شد و جوهر و خصلت سیاسی و مدنی و دنیاگرایانه و آزادی‌خواهانه‌اش را از دست داد و به عامل تخدیر و انفعال و سکون و سکوت خلق خدا مبدل

شد. (۵۸) بدین ترتیب در پیوند با عوامل مادی سه آفت مهم دیگر که با یکدیگر و درضمن با عوامل مادی رابطه دو سویه علت و معلولی داشتند و هر یک به نوبه خود به پایداری و رشد دیگری کمک می‌کرد به اسلام و به مدنیت و فرهنگ مسلمین هجوم آوردند و از درون آنرا منحرف و منحط کردند و آن سه عبارت بودند از: یونان‌زدگی، هندزدگی، جبری‌گری. بر اثر مجموع این علل و عوامل مادی و معنوی بود که :

«... در وقتی که بیش از همیشه در طول تاریخ، شرق، تمدن و فرهنگ اسلامی و بخصوص جامعه‌های ما و تاریخ ما و بالاخص ایران، شانس این را داشت که بتواند رنسانس اروپا را در قرون سوم و دوم هجری در شرق بسازد و ما به جای ابوعلی سینا و ابوسعید ابوالخیر و حلاج و امثال اینها... در قرون دوم و سوم، دکارت، فرانسیس بیکن، کپلر و گالیله داشته باشیم، تمدن هزار سال به عقب افتاد و به جای آنکه در شرق هزار سال پیش بوجود آید، هزار سال بعد در غرب به وجود آمد و ما عقب ماندیم.» (۵۹)

البته در این میان شریعتی به نقش استبداد و عناصر وابسته آن و به تعبیر خودش تثلیث زر و زور و تزویر در ورود این آفات و سموم به پیکره و اندام فرهنگ و مدنیت اسلامی نیز اشاره دارد. حکومت‌های استبدادی خلفای عباسی و شاهان صفوی و امثال آنها بودند که به کمک علمای وابسته و روحانیت رسمی با هدف تأمین منافع و پایداری سلطه استبدادی و استثمار خود از استعمار و تخدیر سود جستند و سیاست ترویج و تبلیغ آخرت‌گرایی افراطی صوفیانه و جبری‌گری و دیگر آموزه‌های ضداسلامی و ضدانسانی را پیش گرفتند و فرهنگ و فکر و روح مسلمین را مسموم ساختند. (۶۰) شریعتی در این باره به تکرار و تأکید سخن گفته است. ما فقط یک نمونه از سخنان او را نقل می‌کنیم. دربارهٔ سیاست بنی‌عباس در ترویج یونانی‌گری می‌گوید:

«... توجه به عقل و فلسفه در روزگار بنی‌عباس و ترجمه و نشر و اشاعهٔ متون فلسفی یونانی و آثار صوفیانهٔ هندی، برای تضعیف بینش شیعی... بود... حتی اکثر علمایی که بسته به مکتب امام جعفر صادق

بودند، تحت تاثیر شدید احساس‌های عرفانی مکتب شرقی، و یا بطور غیرمستقیم، دچار بینش و متد اندیشیدن فلسفه یونانی، شدند، و همین‌ها در فرهنگ شیعی ما نفوذ کرد و متأسفانه آن روح و جهت اولیه تضعیف شد و در قرن‌های بعد نماند.» (۶۱)

*

*

*

نتیجه :

هر چند شریعتی در قضیه «علت‌شناسی انحطاط مسلمین و ایرانیان» از یک اسلوب یا نظریه علمی مشخص پیروی نکرد و به یک تحقیق منظم و منسجم در این باره نپرداخت و هر چند بخش عمده مطالبی که او بطور پراکنده و طرح‌گونه در این باره گفت یا نوشت، مطالبی بود که دیگر نمایندگان تجددگرایی اسلامی - از سید جمال به بعد - گفته و نوشته بودند، اما آنچه که شریعتی درباره نقش و تأثیر علل و عواملی چون زر و زور و تزویر و یا مرگ روح اجتهاد و تقدم یافتن فرهنگ بر ایدئولوژی و مسائلی چون یونان‌زدگی و هندزدگی، در انحطاط مسلمین گفت، به زبان ویژه خود او و با لحن و بیانی بسیار مؤثر و پرجاذبه بیان شد. او آرا و اندیشه‌هایی را که از نمایندگان بزرگ و برجسته تجددگرایی اسلامی - چون سید جمال و نائینی - به میراث برده بود با برخی مفاهیم و نظریات جدید فلسفی و جامعه‌شناختی اروپایی ترکیب کرد و رنگی علمی داد. نقش ویژه او در تاریخ فکری ایران معاصر و جریان تجددگرایی اسلامی را باید از همین لحاظ فهم و تبیین و توجیه کرد.

یادداشت‌ها و ارجاعات :

- ۱- شرح حال شریعتی را با استفاده از مآخذ ذیل نوشته‌ام:
 - شریعت رضوی، پوران: طرحی از یک زندگی، چاپ پنجم، تهران، چاپخش، ۱۳۷۶،
 - شریعتی در جهان، (نقش دکتر علی شریعتی در بیدارگری اسلامی از دیدگاه اندیشمندان و محققان خارجی)، تدوین و ترجمه حمید احمدی، چاپ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۴
 - شخصیت و اندیشه دکتر علی شریعتی، به کوشش جعفر سعیدی، چاپ پنجم، تهران، چاپخش، ۱۳۷۶
- ۲- شریعتی، علی: چه باید کرد؟ (مجموعه آثار ۲۰)، چاپ دوم، تهران، قلم، ۱۳۶۸، صص ۲۷۸-۲۷۹ همچنین برای مطالعه نمونه‌ای از گفتار شریعتی درباره ضرورت وفوریت علت‌شناسی انحطاط ر.ک: شریعتی، علی: شیعه (مجموعه آثار ۷)، چاپ سوم، تهران، انتشارات الهام، ۱۳۶۹، صص ۲۵۳-۲۵۱ و ر.ک: شریعتی، علی: تاریخ و شناخت ادیان (۲)، (مجموعه آثار ۱۵)، چاپ سوم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸، صص ۲۶۶-۲۶۵
 درباره رسالت و مسئولیت روشنفکر در آگاهی دادن به جامعه و وارد کردن درک درد و انحطاط و فقر به شعور عامه مردم، شریعتی به تکرار سخن گفته است برای مطالعه نمونه‌هایی از سخنان او در این باره ر.ک: شریعتی، علی: بازگشت به خویشتن، (مجموعه آثار ۴)، چاپ سوم، تهران، الهام، ۱۳۶۹، صص ۹۵-۹۴ و ۱۴۶ به بعد، شریعتی، علی: ما و اقبال (مجموعه آثار ۵)، چاپ سوم، تهران، الهام، ۱۳۶۷، ص ۹۵ - شریعتی، علی: اسلام‌شناسی (۱)، (مجموعه آثار ۱۶)، چاپ اول، تهران، قلم، ۱۳۶۱، صص ۱۸۸ به بعد؛ - چه باید کرد؟ (مجموعه آثار ۲۰)، صص ۱۰۷-۵۱ و صص ۲۷۹ به بعد و ۴۸۴-۴۷۵، ۵۰۳-۵۰۲؛ شریعتی، علی: ویژگی‌های قرون جدید، (مجموعه آثار ۳۱)، چاپ سوم، تهران، چاپخش، ۱۳۶۷، صص ۱۱۶-۱۱۵
- ۳- شریعتی، ما و اقبال (م.آ.۵)، ص ۶۰
- ۴- شریعتی، علی: آثار گونه‌گون، بخش اول (مجموعه آثار ۳۵)، چاپ دوم، تهران، آگاه، ۱۳۷۲، صص ۶۰-۵۹
- ۵- شریعتی، م.آ.۳۵، صص ۶۱-۶۰

۶- همان، همانجا.

۷- شریعتی، علی: با مخاطبهای آشنا، (مجموعه آثار ۱)، حسینیه ارشاد، تاریخ چاپ ندارد (تاریخ مقدمه آذرماه ۱۳۵۶)، ص ۱۴

۸- سراسر آثار شریعتی پر است از ذکر نمونه هایی از آیات قرآن و احادیث پیامبر و ائمه (ع) برای اثبات اینکه در تفکر و بینش قرآنی - اسلامی انسان مختار و آزاد و مسئول است. شریعتی برای بیان اصالت و کرامتی که قرآن و اسلام برای انسان قائل شده اند تعبیر اومانسیم اسلامی را به کار می برد و قصه آدم و حوا در قرآن را مهمترین متنی می دانست که بر اساس آن و با تفسیر درست آن انسان شناسی و انسان نگری قرآنی - اسلامی را می شود درک و دریافت کرد. درباره این مباحث از جمله رجوع کنید به: شریعتی، علی: انسان، (مجموعه آثار ۲۴)، چاپ سوم، تهران، الهام، ۱۳۶۹. - شریعتی، علی: انسان بی خود، (مجموعه آثار ۲۵)، چاپ اول، تهران، قلم، ۱۳۶۱

۹- شریعتی، م.آ.، ص ۱۶۳

۱۰- همان، ص ۳۷

۱۱- درباره ویژگی های تفکر اسلامی به عنوان یک دین ترقی آفرین دنیاگرا شریعتی بارها به تکرار و تاکید سخن گفته است برای نمونه در جایی می گوید:

«اسلام یک ایده آلیسم مبتنی بر ماتریالیسم است، یک تکامل

معنوی است که درست بر روی پایه واقعیت گرایی طبیعت و غریزه و

اقتصاد سوار شده است.»

م.آ. ۳۱. صص ۱۱۵-۱۱۴

از نظر او همین پیوند برقرار کردن میان دین و دنیا، میان آرمان و واقعیت، میان ماده و معنا بزرگترین خدمتی است که اسلام به بشریت کرده است. م.آ.، صص ۴۸ به بعد

در جای دیگر در بیان همین معنی می گوید: «سقراط فلسفه را از آسمان به زمین آورد و محمد مذهب را»، شریعتی، علی: جهت گیری طبقاتی اسلام، (مجموعه آثار ۱۰)، دفتر تدوین و

تنظیم مجموعه آثار معلم شهید دکتر علی شریعتی، ۱۳۵۹، ص ۷۰

می گوید اسلام مکتبی است با زیربنای عینی و روبنای معنوی.

- شریعتی، علی: جهان‌بینی و ایدئولوژی، (مجموعه آثار ۲۳)، چاپ اول، تهران، مونا، ۱۳۶۱، صص ۴۱۸-۴۱۶. ایضاً درباره‌ی خصلت و مدنی و دنیوی دین اسلام از نظر شریعتی برای نمونه ر.ک: م.آ. ۱۰ صص ۲۲ به بعد؛ م.آ. ۵، صص ۷۵ به بعد و ۹۹، ۱۰۷ و ۱۵۲-۱۴۸ و ایضاً: شریعتی، علی: اسلام‌شناسی (درسهای دانشگاه مشهد)، (مجموعه آثار ۳۰)، صص ۳۹-۳۶.
- ۱۲- شریعتی، علی: میعاد با ابراهیم، (مجموعه آثار ۲۹)، چاپ اول، تهران، مونا، ۱۳۶۱، ص ۱۴۴
- شریعتی بارها با تاکید و تکرار و به انحاء گوناگون از تقابل این دو گونه دین با هم سخن گفته است. در تاریخنگری او تاریخ بشر عرصه تقابل و جنگ مذهب با مذهب است مذهب حق و مترقی و هابیلی با مذهب باطل و منحط و قاییلی. او قرآن را هم با همین بینش تفسیر می‌کند جنگ قایل و هابیل، بلعم باعورا و موسی... و...
- ر.ک: شریعتی، علی: مذهب علیه مذهب، (مجموعه آثار ۲۲)، چاپ اول، انتشارات سبز، ۱۳۶۱
- شریعتی، علی: «تشیع علوی و تشیع صفوی»، (مجموعه آثار ۹)، چاپ دوم، تهران، چاپخش، ۱۳۷۷
- ایضاً ر.ک: میعاد با ابراهیم، م.آ. ۲۹، صص ۱۴۶-۱۴۵
- ۱۳- شریعتی، چه باید کرد؟، م.آ. ۲۰، ص ۴۳۷ و شریعتی، علی: تاریخ و شناخت ادیان (۱)، (مجموعه آثار ۱۴)، دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار معلم شهید دکتر علی شریعتی، ۱۳۵۹، ص ۱۲۰
- ۱۴- ر.ک: شریعتی، مذهب علیه مذهب، م.آ. ۲۲.
- ۱۵- شریعتی، تاریخ و شناخت ادیان (۱)، م.آ. ۱۴، ص ۹۷
- ۱۶- برای نمونه ر.ک: شریعتی، ما و اقبال، م.آ. ۵، صص ۲۲۳-۲۲۱ و ۲۳۶-۲۳۱؛ چه باید کرد؟ م.آ. ۲۰، صص ۲۸۶-۲۸۷؛ مذهب علیه مذهب، م.آ. ۲۲، ص ۴۷؛ اسلام‌شناسی، م.آ. ۳۰، صص ۱۶-۱۵؛ ویژگی‌های قرون جدید، م.آ. ۳۱، صص ۴۰-۳۴ و شریعتی، علی: بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی، (مجموعه آثار ۲۷)، چاپ دوم، تهران، الهام، ۱۳۶۹، ص ۴۱
- ۱۷- برای نمونه نگاه کنید به: شریعتی، چه باید کرد؟ م.آ. ۲۰، صص ۳۴۸-۳۳۶؛ آثار

- گونه‌گون، م.آ. ۳۵، ص ۶۲ و شریعتی، علی: «علی (ع)»، (مجموعه آثار ۲۶)، چاپ دوم، تهران، نیلوفر، ۱۳۶۲، ص ۳۹۸
- ۱۸- شریعتی، اسلام‌شناسی (درسهای حسینییه ارشاد)، م.آ. ۱۶، ص ۳۵۳
- ۱۹- ر.ک: ارجاعات یادداشت شماره ۱۰۰
- ۲۰- برای نمونه ر.ک: شریعتی، تاریخ و شناخت ادیان (۱)، م.آ. ۱۴، صص ۲۳ و ۴۸ - اسلام‌شناسی (۱)، م.آ. ۱۶، صص ۱۲۵-۱۲۳، اسلام‌شناسی (۲) (درسهای حسینییه ارشاد)، (مجموعه آثار ۱۷)، چاپ سوم، تهران، قلم، ۱۳۶۲، صص ۳۲۴-۳۲۵، - چه باید کرد؟ م.آ. ۲۰، صص ۴۹۲-۴۹۰ و صص ۳۵۰-۳۴۹، - انسان، م.آ. ۲۴، ص ۱۸۷؛ ویژگی‌های قرون جدید، م.آ. ۳۱، صص ۳۸ به بعد و صص ۱۰۵-۱۰۴
- ۲۱- برای مطالعه نمونه‌هایی از سخنان شریعتی درباره ضرورت پروتستان‌تیسیم اسلامی به عنوان مقدمه ضروری رنسانس اسلامی و برون رفت از انحطاط ر.ک: شریعتی، علی: خودسازی انقلابی، (مجموعه آثار ۲)، چاپ سوم، تهران، الهام، ۱۳۶۹، صص ۱۸۳-۱۸۴، - ما و اقبال، م.آ. ۵، صص ۹۶-۹۷ و ۱۰۴، - تاریخ و شناخت ادیان (۱)، م.آ. ۱۴، ص ۴۸، - چه باید کرد؟ م.آ. ۲۰، صص ۲۹۲ به بعد و صص ۴۹۲-۴۹۰، - علی (ع) م.آ. ۲۶، صص ۴۶۵-۴۷۱ -
- در این باره همچنین ر.ک: یوسفی اشکوری، حسن: شریعتی، ایدئولوژی، استراتژی، چاپ اول، تهران، چاپخش، ۱۳۷۷، مقاله شریعتی، «پروتستان‌تیسیم و رنسانس اسلامی»، صص ۲۹۰-۲۴۳
- ۲۲- شریعتی، علی: حج (مجموعه آثار ۶)، چاپ سوم، تهران، الهام، ۱۳۶۹، صص ۱۱-۷، - شریعتی، علی: حسین وارث آدم، (مجموعه آثار ۱۹)، چاپ سوم، تهران، قلم، ۱۳۶۷، صص ۲۳۰ به بعد و صص ۳۴۶-۳۴۵.
- ۲۳- در این باره به ویژه ر.ک: تشیع علوی و تشیع صفوی، م.آ. ۹ صفحات متعدد، - حسین وارث آدم، م.آ. ۱۹، صص ۲۳۰ به بعد، - چه باید کرد؟ م.آ. ۲۰، صص ۳۴۴-۳۴۰
- ۲۴- شریعتی برای بیان این معنی که در اسلام و تشیع نه فقط دگرگونی و تحریف بلکه مسخ و «وارونگی» روی داده است بارها سخن حضرت علی (ع) را نقل می‌کند: «لَبِسَ الْإِسْلَامَ لَبْسَ الْقَزِّ وَ مَقْلُوبًا»
- ۲۵- تثلیث «زر و زور و تزویر» در تاریخ‌نگری و دین‌شناسی شریعتی جایگاه محوری و

مهمی دارد و او به تعابیر مختلفی از آن یاد کرده است در بسیاری جاها «زر، زور، تزویر» به کار می‌برد و در بعضی موارد نیز «تیغ، طلا، تسبیح»، «قصر، دکان، معبد»، «ملک، مالک، ملا» گفته است. ر.ک: شریعتی، بازگشت، م.آ. ۴، صص ۳۹۴-۳۸۳، - تحلیلی از مناسک حج، م.آ. ۶، صص ۱۷۴ به بعد، - اسلام‌شناسی (۱) (درسهای حسینیۀ ارشاد)، م.آ. ۱۶ صص ۶۳ به بعد، - حسین وارث آدم، م.آ. ۱۹، صص ۱۰۶-۱۰۵ و ۲۴۲ به بعد ۲۶- این نکته گفتنی است که شریعتی خود متذکر شده است که در تحلیل‌های خود دربارهٔ ایدئولوژی و فرهنگ و نقش هر یک از آنها در ترقی یا تنزل اقوام و ملل از آراء و اندیشه‌های اسوالد اشنپنگلر فیلسوف آلمانی، نویسنده کتابهای «انحطاط مغرب‌زمین» و «سال‌های تصمیم»، تاثیر پذیرفته است منتهی یادآوری می‌کند که او بجای اصطلاح «فرهنگ» که اشنپنگلر به کار برده است اصطلاح «ایدئولوژی» را نشانده است.

شریعتی، اسلام‌شناسی (۱)، م.آ. ۱۶، صص ۳۵۷-۳۵۵، چه باید کرد؟، م.آ. ۲۰، ص ۵۰۹ ۲۷ و ۲۸ - شریعتی، علی: تاریخ تمدن (۱)، (مجموعه آثار ۱۱)، دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار معلم شهید دکتر علی شریعتی، ۱۳۵۹، ص ۱۴۵. ایضاً تعریف مشابه در: جهان بینی و ایدئولوژی، م.آ. ۲۳، صص ۱۶۱-۱۵۹.

از مطالعه تعاریفی که شریعتی از ایدئولوژی در مجموعه آثار خود و به ویژه مجموعه آثار شماره ۲۳ به تکرار ارائه داده است بر می‌آید که تعریف او از ایدئولوژی با تعریف موجود متعارف متفاوت است و تضاد و تناقضی با آزادی و اندیشه انتقادی و جامعه باز ندارد بلکه هماهنگ با آن است. اما بعضی از صاحب‌نظران بدون درک ویژگی‌های تعاریف شریعتی از ایدئولوژی، تلاش او برای مبدل ساختن اسلام به ایدئولوژی و یا به عبارت دقیق‌تر و بهتر تلاش او برای احیای اسلام ایدئولوژیک را منافی با تقدس حقیقت دین پنداشته و بر او خرده گرفته‌اند از آن جمله عبدالکریم سروش در مقاله‌ای تحت عنوان «فره‌تر از ایدئولوژی» در نقد و رد ایدئولوژی‌اندیشی شریعتی یادآوری کرده است که دین ایدئولوژی‌شدنی نیست و ایدئولوژیک کردن آن - که فره‌تر از ایدئولوژی است - به اصل و حقیقت قدسی دین ضربه و لطمه می‌زند. سروش تلاش برای تبدیل دین به ایدئولوژی را فقط خاص کسانی می‌داند که به هر شکل می‌خواهند از دین به عنوان ابزار مبارزه و کسب قدرت و سرکوب مخالفان خود

استفاده کنند. ر.ک: سروش، عبدالکریم: فربه‌تر از ایدئولوژی، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲، صص ۹۷-۱۵۶ حسین یوسفی اشکوری نقدی کشف و خواندنی بر نظریه سروش نوشته و گفته است که سروش درباره ایدئولوژی اندیشی شریعتی و تعاریف او از ایدئولوژی دچار اشتباه و تعمیم ناروا شده است. ر.ک: یوسفی اشکوری، شریعتی، ایدئولوژی، استراتژی، مقاله «ایضاحی بر فربه‌تر از ایدئولوژی»، صص ۹۶-۱۲۳. یوسفی اشکوری مقاله سروش را «یک نمونه روشن از بد و ناقص طرح کردن بخش مهمی از اندیشه، مکتب و رسالت شریعتی از یک سو، و تقابل دو دیدگاه در باب دین از سوی دیگر، و ضعف استدلال از جهت سوّم» دانسته است.

یوسفی اشکوری، همان، ص ۱۰۳

ایضاً درباره همین بحث ر.ک: مقاله حسین رهیاب «دفاع جوهری از منطق درونی ایدئولوژی رویارویی با برداشت‌های نادرست»، در: دفترهای بنیاد - دفتر اول در حاشیه متن، چاپ اول، تهران، شهر آفتاب، ۱۳۷۹، صص ۳۷-۱۲۹

۲۹- برای نمونه ر.ک: شریعتی، تاریخ تمدن (۱)، م.آ ۱۱، صص ۱۴۶-۱۴۵ و جهان بینی و

ایدئولوژی، م.آ ۲۳، صفحات متعدد «مؤثر علوم اسلامی»
۳۰- برای نمونه ر.ک: شریعتی، تاریخ و شناخت ادیان (۱)، م.آ ۱۴، ص ۱۹۳؛ جهان بینی و

ایدئولوژی، م.آ ۲۳، ص ۱۷۱

۳۱- و ۳۲- تاریخ تمدن (۱)، م.آ ۱۱، صص ۱۴۶-۱۴۵؛ چه باید کرد؟، م.آ ۲۰، ص ۵۰۹

۳۳- تاریخ تمدن (۱)، م.آ ۱۱، ص ۱۴۶.

درباره ایدئولوژی بودن اصل و حقیقت اسلام ر.ک: ما و اقبال، م.آ ۵، صص ۱۴۲-۱۴۱؛

اسلام‌شناسی (۱)، م.آ ۱۶، صص ۷۱-۷۲

۳۴- درباره منحنی فرهنگ و ایدئولوژی ر.ک: بازگشت به خویشتن، م.آ ۴، صص ۱۵۰ به

بعد، و مقاله «فرهنگ و ایدئولوژی» در جهان بینی و ایدئولوژی، م.آ ۲۳، صص ۱۷۲-۱۳۷،

ویژگی‌های قرون جدید، م.آ ۳۱ صص ۴۴۲ به بعد. درباره چگونگی تبدیل اسلام ایدئولوژی به

اسلام فرهنگ ر.ک: شیعه، یک حزب تمام، م.آ ۷، صص ۹۹-۹۸

۳۵- شریعتی جهان بینی و ایدئولوژی، م.آ ۲۳، ص ۱۷۱؛ حسین وارث آدم، م.آ ۱۹، ص

۲۷۴

۳۶- شریعتی، چه باید کرد؟ م. آ ۲۰، صص ۴۰۴-۴۰۳

۳۷- شریعتی معتقد بود که با آمدن اسلام و ختم نبوت دوره تاریخی انبیاء تمام شده و دوره روشنفکران و روشنفکری آغاز شده است. از نظر او روشنفکران دینی جانشینان و ادامه دهندگان راه انبیاء هستند. اصطلاح روشنفکر در قاموس شریعتی کاربردی وسیع دارد و شامل همه کسانی می‌شود که توانایی اجتهاد آزاد و آگاهانه و مسئولانه در دین و نشان دادن راه و جهت به مردمان زمان خویش را دارند. اینگونه روشنفکران را حامل رسالت الهی و برخوردار از «شعور نبوت» می‌داند. در واقع با اینکار انحصارطلبی روحانیون سنتی را در امر دین و تفسیر دین به چالش می‌کشد.

ر.ک: بازگشت به خویشتن، م. آ ۴، صص ۱۵۰ به بعد؛ علی (ع)، م. آ ۲۶ صص ۳۷۴-۳۷۵؛

ویژگی‌های قرون جدید، م. آ ۳۱، صص ۴۵۷-۴۵۵

تمام گفته‌های شریعتی درباره روشنفکری و روشنفکران یکجا در اثر ذیل موجود است: فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی، قسمت اول، (اندیشه موضوعی دکتر علی شریعتی)، پژوهش و تدوین: محمدعلی زکریایی، چاپ اول، تهران، الهام، ۱۳۷۴، فصل پنجم: روشنفکری، صص

۱۸۳ به بعد

۳۸- شریعتی، بازگشت به خویشتن، م. آ ۴، ص ۳۲

۳۹- شریعتی، تاریخ و شناخت ادیان (۱)، م. آ ۱۴، ص ۱۹۳ در این باره ایضاً ر.ک: یوسفی اشکوری، شریعتی، ایدئولوژی، استراتژی، مقاله «طرح هندسی مکتب» و مقاله «فرهنگ و

ایدئولوژی»، به ویژه صص ۲۷-۲۶ و ۴۴-۴۳

۴۰- شریعتی، اسلام‌شناسی (۱)، م. آ ۱۶، صص ۳۵۸-۳۵۷

۴۱- درباره دیدگاه شریعتی در خصوص تاثیر مهاجرت در پیدایش و رشد و تعالی تمدن‌ها و جوامع بشری و همچنین دیدگاه او درباره انواع و اقسام مهاجرت (مهاجرت‌های سیاسی، علمی، فکری و...) ر.ک: مقاله «تاثیر مهاجرت در جهان‌بینی انسان» و مقاله «مفهوم و انواع مهاجرت در قرآن» در جهان‌بینی و ایدئولوژی، م. آ ۲۳، به ترتیب در صص ۴۳۱-۴۱۸ و ۴۴۰-۴۳۱ و مقاله «تمدن نتیجه منطقی مهاجرت»، میعاد با ابراهیم، م. آ ۲۹، صص ۱۶۲-۱۴۳، - و مقاله

«بررسی انواع مهاجرت» در م.آ. ۲۹، صص ۱۸۳-۱۶۳ و مقاله «هجرت زمینه‌ساز جهان‌بینی باز» در ویژگی‌های قرون جدید، م.آ. ۳۱ صص ۴۴۶ به بعد. همچنین ر.ک: تاریخ تمدن (۱)، م.آ. ۱۱ صص ۵۷-۵۰. در مقالات یاد شده شریعتی به طور کلی مهاجرت (در انواع و اقسام گوناگونش) را موتور محرکه تاریخ می‌داند. از نظر او اجتهاد نیز یک نوع مهاجرت دائمی فکری و فرهنگی و علمی است که موتور محرکه اسلام و فرهنگ و تمدن اسلامی است یا باید باشد.

۴۲- در این باره ر.ک: ما و اقبال، م.آ. ۵، صص ۳۱-۲۳

۴۳- ر.ک: منبع فوق، صص ۳۳-۳۲ و ۱۵۵-۱۵۴

شریعتی اقبال لاهوری را مصلحی می‌داند که تلاش کرد تا پیکر تجزیه شده اسلام را وحدت بخشد و بنای اسلام را بازسازی کند. «طرح هندسی مکتب» نیز که خود شریعتی در پی آن بود تلاشی بود در ادامه تلاشی که اقبال شروع کرده بود. این طرح را بزرگترین میراث شریعتی دانسته‌اند.

ر.ک: یوسفی اشکوری، شریعتی، ایدئولوژی، استراتژی، مقاله «طرح هندسی مکتب»، صص ۳۳-۱۳

۴۴- چه باید کرد؟، م.آ. ۲۰، ص ۳۹۷

۴۵- درباره دیدگاه شریعتی در مورد بسته شدن در اجتهاد و عقل از روزگار عباسیان و رسمیت یافتن روحانیت در اسلام سنی به عنوان یک طبقه و نهاد و در نتیجه پیدایش «استبداد دینی» - اصطلاحی که شریعتی از نائینی به وام گرفته است - و به تبع آغاز روند رکود و انحطاط در جهان اسلام از جمله ر.ک: تاریخ و شناخت ادیان (۱)، م.آ. ۱۴، صص ۲۳۱-۲۳۰. ایضاً درباره دیدگاه او در مورد پیدایش همین وضعیت در اسلام شیعی ر.ک: تشیع علوی و تشیع صفوی، م.آ. ۹، صفحات متعدد. مثلاً صص ۵۱ به بعد و صص ۱۸۰ به بعد. همچنین ر.ک: تاریخ و شناخت ادیان (۲)، م.آ. ۱۵، صص ۲۳۳ و چه باید کرد؟، م.آ. ۲۰، صص ۳۹۸ به بعد

۴۶- ما و اقبال، م.آ. ۵، صص ۱۶۶.

همچنین ر.ک: مقاله «متد غلط اندیشیدن علمی، عامل انحطاط علم و دین در قرون وسطی».

در: ویژگی‌های قرون جدید، م. آ. ۳۱، صص ۴۱ به بعد

۴۷- ویژگی‌های قرون جدید، م. آ. ۳۱، ص ۴۸

۴۸- همان، ص ۴۲

درباره دو طرفه و دو سویه بودن رابطه علت و معلول در جامعه‌شناسی و علوم انسانی از نظر شریعتی ر.ک: ما و اقبال، م. آ. ۵، صص ۴۵-۴۴، تاریخ و شناخت ادیان (۱)، م. آ. ۱۴، ص ۱۱، - اسلام‌شناسی (۱)، م. آ. ۱۶، ص ۳۶۴، اسلام‌شناسی (۲)، م. آ. ۱۷، صص ۳۲۳-۳۲۴، ویژگی‌های قرون جدید، م. آ. ۳۱، ص ۴۵۰

۴۹- ویژگی‌های قرون جدید، م. آ. ۳۱، ص ۵۳.

همچنین درباره تغییر متد اندیشه علمی و اثر آن در حرکت و ترقی جهشی تمدن بشری، ر.ک: علی (ع)، م. آ. ۲۶، ص ۴۷۲، و شریعتی، علی: روش شناخت اسلام، (مجموعه آثار ۲۸)، چاپ اول، تهران، چاپخش، ۱۳۶۲، صص ۵۳-۵۵

۵۰- درباره نقش و تأثیر تمدن و فرهنگ اسلامی در پیدایش تمدن جدید اروپا و برون رفت اروپا از انحطاط قرون وسطایی، شریعتی نیز مثل بسیاری دیگر از متجددان مسلمان گرفتار احساسات و اغراق‌گویی شده است. برای نمونه ر.ک: جهت‌گیری طبقاتی اسلام، م. آ. ۱۰، صص ۴۸ به بعد، - علی (ع)، م. آ. ۲۶، صص ۴۱۶-۴۱۳، - ویژگی‌های قرون جدید، م. آ. ۳۱، صص ۱۰۹-۱۰۶ و ۱۱۶-۱۱۴ و ۴۴۶ به بعد.

۵۱- ر.ک: ارجاعات یادداشت شماره ۹۵

۵۲- برای نمونه ر.ک: ویژگی‌های قرون جدید، م. آ. ۳۱، صص ۵۶ به بعد.

۵۳- به ارجاعات ارائه شده در یادداشت شماره ۹۵ مراجعه شود.

۵۴- جهت‌گیری طبقاتی اسلام، م. آ. ۱۰، صص ۴۸ به بعد.

ویژگی‌های قرون جدید، م. آ. ۳۱، صص ۲۹-۳۰

۵۵- علی (ع)، م. آ. ۲۶، ص ۴۷۲.

ایضاً ر.ک: روش شناخت اسلام، م. آ. ۲۸، صص ۵۳-۵۵

۵۶- به ارجاعات ارائه شده در یادداشت شماره ۱۳۴ رجوع شود.

۵۷- جهت‌گیری طبقاتی اسلام، م. آ. ۱۰، ص ۴۸

- همچنین ر.ک: ویژگی‌های قرون جدید، م.آ.۳۱، صص ۱۰۸-۱۰۹.
- ۵۸- ویژگی‌های قرون جدید، م.آ.۳۱، ص ۱۱۰
- ۵۹- همان، ص ۵۶
- ۶۰- ر.ک: بازگشت به خویشتن، م.آ.۴، صص ۹۰-۹۱
- ۶۱- تاریخ و شناخت ادیان (۲)، م.آ.۱۵، صص ۱۴۶-۱۴۷



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی