

تحلیل ساختار سه‌وجهی اندیشه‌های دکتر علی شریعتی

احمد رشیدی^۱

دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه مازندران

حسین دوست محمدی

کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه مازندران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱۷ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۸/۱۴)

چکیده

دکتر علی شریعتی از نادر روشنفکران معاصر ایرانی است که طی نیم قرن اخیر توانسته است نفوذ و حضور خود را در حوزه اندیشه‌ورزی حفظ کند. در بررسی اجمالی می‌توان دریافت ساختار ذهنی شریعتی اغلب شکلی سه‌وجهی دارد؛ ذهنیتی که ریشه در سنت داشت و در هوای مدرنیته تنفس کرده بود و در جهان سوم و نظام بین‌المللی دوقطبی می‌زیست. شاید «تنوع»، «پویایی» و «تغییر» از عوامل اصلی تکوین ساختار فکری و اندیشه‌ورزی او باشد. در این چارچوب، مقاله حاضر در پی این است که با به‌کارگیری نظریه مسئولیت روشنفکران و با استفاده از روش تاریخی - تحلیلی، به واکاوی چارچوب اصلی و متد غالب حاکم بر اندیشه شریعتی بپردازد و در این میان به این پرسش‌ها پاسخ دهد که ساختار ذهنی و اندیشه شریعتی منطبق بر چه الگویی است و از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ و اینکه آیا کاریست این ساختار یا ساختارهای ترکیبی مشابه می‌تواند در برون‌رفت از بن‌بست تاریخی توسعه‌نیافتگی یاریمان کند؟ فرضیه اصلی در این تحقیق این است که اندیشه‌های شریعتی تحت تأثیر فلسفه تاریخ مارکس و هگل از ساختار سه‌وجهی پیروی می‌کند و در این چارچوب در نوشته‌های وی مهم‌ترین سه‌گانه شامل اسلام، ایران و سوسیالیسم است و به‌نظر می‌رسد در شرایط حاضر نیز این منطق می‌تواند در ایجاد فصل مشترک و نقطه اتصال مساعی مردم، جریان‌های سیاسی و دولت در راستای ایجاد تفاهمی آینده‌نگر و توسعه‌خواه مفید باشد.

واژه‌های کلیدی

اسلام، اندیشه‌های شریعتی، ایران، تعهد، روشنفکری، سوسیالیسم، مسئولیت اجتماعی

مقدمه

نام شریعتی به گفته میشل فوکو با نام انقلاب اسلامی در هم آمیخته است. بسیاری از اندیشمندان از جمله حامد الگار، نویسنده مسلمان آمریکایی، او را ایدئولوگ انقلاب و پس از امام خمینی دومین چهره انقلاب می‌دانند (رزمجو، ۱۳۶۹: ۴۵-۴۴؛ ملکوتیان، ۱۳۸۷: ۸۹؛ احمدی، ۱۳۶۵: ۱۸۰). حمید عنایت او را مردمی‌ترین طرفدار تجددخواهی شیعه می‌نامد (درگاهی، ۱۳۹۳: ۹۰). برخی دیگر نیز مانند آبراهامیان او را بزرگ‌ترین روشنفکر ایران معاصر لقب داده‌اند. ایدئولوژی‌گرایی، رادیکالیسم، مبارزه‌طلبی، بی‌قراری، حیرانی و سرگردانی، خصایل مشترک شریعتی و زمانه اوست. جمع شدن همه این ویژگی‌ها در یک تن او را چنان مبهم و پیچیده کرده بود که حتی خود او هم معترف بود که «هیچ‌کس حال مرا نمی‌فهمد، هیچ‌کس» (شریعتی، بی تا [ج: ۴۷۴]؛ و از آن بالاتر آنکه شریعتی خود را حلاج شهر و از نمونه‌های بسیار برجسته و فردی استثنایی می‌دانست (شریعتی، بی تا [الف]: ۲۸۸).

اگر در زمانه شریعتی شناخت او امری مشکل بود، امروز با رجوع به زمانه او و در نظر گرفتن کلیت شرایط سیاسی و اجتماعی آن دوره در گستره ملی و بین‌المللی و شناخت گفتمان غالب روشنفکری و همچنین تحلیل محتوای مجموع آثار و سخنرانی‌های وی، می‌توان روح حاکم و ساختار جاری بر اندیشه‌های وی را استخراج و تحلیل کرد و از این رهگذر گام مهمی در کمک به شناخت اندیشه‌های او و ارزیابی آثار عینی و تاریخی آن برداشت. با این هدف، سؤال اصلی که در این مقاله بررسی می‌شود این است که سازمان و ساختار حاکم بر اندیشه‌های شریعتی چیست و آیا کاربست این ساختار یا ساختارهای ترکیبی مشابه می‌تواند در برون‌رفت از بن‌بست تاریخی توسعه‌نیافتگی ایران یاریگر باشد؟ پاسخ یا همان فرضیه‌ای که در خصوص سؤال مزبور در این پژوهش آزمون شده، عبارت از این است که اندیشه‌های شریعتی از ساختار سه‌وجهی پیروی می‌کند و او در تحلیل واقعیت‌های سیاسی-اجتماعی تحت تأثیر فلسفه تاریخ مارکس و هگل به بیان ابعاد سه‌گانه و ارتباط دیالکتیک میان آنها در تعیین بخشی به واقعیات می‌پردازد و در این چارچوب در نوشته‌های وی مهم‌ترین سه‌گانه شامل اسلام، ایران و سوسیالیسم است که به نظر می‌رسد در شرایط حاضر نیز این منطق می‌تواند در ایجاد فصل مشترک و نقطه اتصال مساعی مردم، جریان‌های سیاسی و دولت در راستای ایجاد تفاهمی آینده‌نگر و توسعه‌خواه مفید باشد. هرچند اندیشه‌های شریعتی از سوی صاحب‌نظران و فعالان سیاسی و اجتماعی از ابعاد گوناگون بررسی و تحلیل شده است، با توجه به بررسی‌های به عمل آمده به نظر می‌رسد اندیشه‌های وی از زاویه دید پژوهش حاضر بررسی و تحلیل علمی نشده است و انتظار می‌رود نتایج پژوهش در نوع خود بدیع و نوآورانه باشد. روش پژوهش تاریخی-تحلیلی است و برای گردآوری داده‌ها و اطلاعات از روش کتابخانه‌ای

استفاده شده و سپس محتوای اطلاعات گردآوری شده به صورت کیفی و کاربست روش تحلیل ساختاری ارزیابی و تحلیل شده است. چارچوب نظری پژوهش تلقی متفکرانی چون سارتر از رسالت یا مسئولیت اجتماعی روشنفکری در قالب مفهوم کوشندگی و تعهد است که در زیر ابتدا به شرح مختصر آن می‌پردازیم.

چارچوب نظری پژوهش: مسئولیت اجتماعی روشنفکران

روشنفکری، پدیده‌ای فرانسوی است که به صورت رسمی با انتشار مقاله معروف «من متهم می‌کنم» امیل زولا در نشریه *اورور* در سال ۱۸۹۸ به راه افتاد (وینوک، ۱۳۷۹: ۱۰) و برای اولین بار تمایلات اجتماعی اقشار فرهیخته جامعه فرانسه شامل پزشکان، مهندسان، معلمان، وکلا، هنرمندان، کارمندان و... در پیگیری یک پرونده قضایی به هم گره خورد؛ از آن تاریخ است که روشنفکران در تحولات ملی و جهانی حضوری پررنگ دارند.

گروهی از جمله میشل فوکو بر این باورند که وظیفه روشنفکر یافتن یا تولید کردن «حقیقت» است. ریچارد رورتی در همین چارچوب می‌گوید پرسش اصلی روشنفکر از خود باید این باشد که حقیقت چیست؟ و این حقیقت برای چه کسی مطرح است؟ (کریمی و نوابخش، ۱۳۸۸: ۴۳). دسته‌ای دیگر که می‌توان آنها را روشنفکران چپ یا متمایل به سوسیالیسم نامید، معتقدند روشنفکران باید صدای محرومان باشند؛ یعنی روشنفکر باید فریاد کسانی باشد که صدایشان به جایی نمی‌رسد. عده‌ای که موسع تر به موضوع می‌نگرند، مدعی‌اند روشنفکران باید بر حیات مادی و معنوی مردم اثر مثبت بگذارند. البته دکتر شریعتی نیز تعبیری این چنین درباره روشنفکر به کار برده است. او برای روشنفکر چهار ویژگی عمده قائل است و می‌گوید روشنفکر باید «مسئول»، «دردمند»، «آرمان‌خواه» و «مردمی باشد» (شریعتی، ۱۳۸۹: ۸۶). جولین بندا مدعی است روشنفکر باید با تکیه بر متافیزیک با فساد و ستم در جامعه مبارزه کند. ادوارد سعید روشنفکری را حرفه‌ای می‌داند که موجب می‌شود صاحبش همیشه هشیار باقی بماند. سعید تلویحاً بیدار نگه داشتن وجدان جامعه را وظیفه روشنفکر می‌داند. کارل پوپر با تأکید بر این جمله سقراط که «خودت را بشناس!»، مدعی است وظیفه عمده روشنفکر این است که ابتدا خود را بشناسد و تغییر دهد و آنگاه به تغییر جامعه بپردازد (پوپر، ۱۳۷۹: ۸۱).

در هر حال، سارتر اولین اندیشمندی بود که در سال ۱۹۴۵ در تبیین وظیفه و رسالت روشنفکری از واژه تعهد^۱ استفاده کرد. او معتقد بود نتیجه قهری تعهد چیزی جز تغییر نیست و اساساً روشنفکر باید متعهد و در نهایت تغییردهنده باشد (رشیدی، ۱۳۹۱: ۳۷۱). دکتر شریعتی تحت تأثیر سارتر معتقد است روشنفکر باید زمانش را حس کند، مردمش را بفهمد، راه رسیدن

به هدف را بشناسد و برای رسیدن به هدف فداکاری کند. شریعتی عنصر اصلی روشنفکری را «آگاهی» می‌داند و معتقد است روشنفکر باید برای جامعه‌اش پیغمبری کند (شریعتی، ۱۳۶۰: ۲۸۰). شریعتی با داشتن چنین درکی از رسالت روشنفکران، برای خود به‌عنوان یک روشنفکر این مسئولیت را قائل بود که در جامعه تغییر و پیشرفت ایجاد کند و به نظر او تغییر از درون هر چیز و براساس منطق دیالکتیک صورت می‌پذیرد. از آنجا که منطق دیالکتیک به‌عنوان موتور محرک تاریخ دربرگیرنده تصور عناصر سه‌گانه است و شریعتی نیز به‌شدت تحت تأثیر این منطق بوده است، از این‌رو در اندیشه‌های وی این عناصر سه‌گانه را می‌توان در ابعاد گوناگون یافت که مهم‌ترین آن که ساختار اندیشه‌اش را تشکیل می‌دهند، عناصر دین، میهن و عدالت است که در عمل متناظر با اسلام، ایران و سوسیالیسم‌اند (نمودار ۱).

وجوه اصلی ساختار فکری شریعتی

اگرچه در شکل‌گیری ساختار فکری سه‌وجهی دکتر علی شریعتی عوامل گوناگونی دخالت داشته‌اند، به‌نظر می‌رسد سرچشمه اصلی این رویکرد وام گرفتن دیالکتیک از فلسفه هگل باشد (شریعتی، ۱۳۸۴: ۱۵۸). لذا او همه جا در پی سه ضلع برای تشکیل یک مثلث می‌گردد و «شدن» کلیدواژه اصلی او در تبیین انسان و جهان است که آن را از عنصر حرکت در فلسفه هگل و اندیشه‌های موریس مترلینگ به عاریت گرفته است؛ به این مفهوم که انسان در حال طی کردن یک راه نیست که دارای مبدأ و مقصد خاصی باشد، بلکه خود بخشی از راه، بخشی از مبدأ و بخشی از مقصد است که در تکوین، تکامل، چرخش و گردش آن شریک است و اساساً با حضور در این گردونه پویا و متحرک است که معنای حقیقی خود را درمی‌یابد. از این‌رو می‌بینیم عنصر اصلی و گرانیگاه اندیشه شریعتی چه در مباحث فلسفی و چه در مباحث ایدئولوژیک و چه در مطالعات جامعه‌شناختی، حرکت است؛ حرکتی رو به تکامل که مطابق قالب فلسفه تاریخ مارکسیسم، اما با محتوای اسلامی به پیش می‌رود و به‌جای رسیدن به آرمانشهر کمونیسم که در آن خبری از دین و معنویت نیست، انسان را به جامعه‌ای توحیدی، معنوی، عدالت‌محور و بی‌طبقه رهنمون می‌شود که همان عصر طلایی ظهور ولی‌عصر (عج) است. شریعتی با به‌کارگیری روش دیالکتیک [تز، آنتی‌تز، سنتز] معارف دینی را تحلیل می‌کند که در نگاه اول روشی پارادوکسیکال به‌نظر می‌رسد. اما به سه دلیل نباید بر این رویکرد شریعتی خرده گرفت: الف) زبان مبارزه در کشورهای جهان سوم علیه امپریالیسم و دولت‌های دست‌نشانده آن در ربع سوم قرن بیستم ادبیات چپ و مارکسیستی بود. این ادبیات و این مرام از چین تا آمریکای لاتین و از خاورمیانه تا جنوب آفریقا معتبر به‌شمار می‌رفت و عقلانیت حکم می‌کرد برای مبارزه با رژیم پهلوی و ایجاد پیوند با مبارزات ملل دریند در جهان سوم از

این رویکرد استفاده شود؛ ب) جمع کثیری از جوانان کشور برای سرنگونی رژیم پهلوی جذب اندیشه‌ها و روش مبارزه جریان‌های چپ شده بودند. در این میان شریعتی با به‌کارگیری شکل و قالب تحلیل مارکسیستی جهان، انسان، تاریخ و جامعه و ترکیب آن با محتوای دینی بسیاری از آن جوانان را که روحانیت به آنها دسترسی نداشت، از اردوگاه مارکسیسم و الحاد جدا ساخت و زمینه پیوستن آنها به صفوف انقلاب اسلامی را فراهم کرد (سعیدی، بی‌تا: ۵۷؛ ج) همان گونه که می‌دانیم، ماتریالیسم دیالکتیک که ساخته و پرداخته کارل مارکس است، شکل استحاله‌شده دیالکتیک هگل است و اساساً دیالکتیک هگل نه برای تحلیل پدیده‌های مادی که از قضا برای پدیده‌های غیرمادی مانند روح یا ذهن طراحی شده است. از این رو دیالکتیک به معنای هگلی آن که مورد نظر شریعتی بوده، چندان با اصول و مبانی دینی تصادم ندارد و تنها در زمانی پارادوکس روی می‌دهد که با رویکرد ماتریالیسم مارکسی قصد استفاده از رویکرد دیالکتیک را داشته باشیم. با این دید به‌راحتی می‌توان فهمید که منظور شریعتی از ترکیب لجن متعفن + روح خدا = انسان چه بوده است (شریعتی، ۱۳۸۴: ۱۷۰).

آنچه در بادی امر از تأمل در حوزه اندیشه‌ورزی شریعتی به‌دست می‌آید، این است که ساختار فکری او بر سه ستون اصلی بنا نهاده شده است: «دین»، «میهن» و «عدالت» که به ترتیب متناظر با سه گانه «اسلام»، «ایران» و «سوسیالیسم» است. این سه عامل در سازوکار به‌کارگرفته شده توسط شریعتی چنان با هم درآمیخته‌اند که گویی پیکری واحد را تشکیل می‌دهند. شریعتی بنا به ماهیت روشنفکرانه خود از زاویه‌ای نو و با دیدی ویژه به این سه پدیده پرداخته و از نگاه سنتی به آنها به شدت پرهیز کرده است. به دلیل اهمیت مثلث اسلام، ایران و سوسیالیسم در ساختار فکری دکتر علی شریعتی ناگزیر از طرح جداگانه هر کدام از این موارد هستیم تا با دیدی ژرف به بازشناسی این مفاهیم بپردازیم:

الف) اسلام

اولین نکته‌ای که در نگاه ویژه شریعتی به اسلام باید مدنظر قرار داد، این است که او به اسلام به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی، تاریخی و در مقام یک ایدئولوژی نگاه می‌کرد؛ یعنی مجموعه‌ای از عناصر که در کنار هم اسلامی روزآمد، پرنشاط، قدرتمند و جذاب را تبلور می‌بخشید. دومین مسئله‌ای که باید در این حوزه به آن توجه کرد، این است که او به جای تأکید بر جنبه‌های آسمانی دین بر جنبه‌های زمینی دین پافشاری می‌کرد و از این رو اسلام را از ابزاری برای فرار «فرد» از عذاب آخروی، به وسیله‌ای برای نجات «جامعه» از درد و رنج زندگی این‌جهانی تبدیل کرد. اسلام شریعتی به جامعه این پیام را منتقل می‌کرد که همه ما مسئولیم بهشت را در این جهان بسازیم و به زندگی این‌جهانی خود سروسامان بدهیم و هر کس نتواند در ساختن

بهشت زمینی توفیق یابد، لیاقت ورود به بهشت آسمانی را نیز نخواهد داشت. او با بیان این جمله دیدگاه خود را به روشنی درباره رابطه دین و دنیا بیان داشته است. شریعتی متأثر از رویکرد اصلاح دینی معتقد بود مذهب اگر پیش از مرگ به کار نیاید، پس از مرگ نیز به هیچ کار نخواهد آمد. سومین نکته اینکه شریعتی نگاهی گسترده به دین دارد و به جای تقسیم دین به انواع و اقسام و شعبات گوناگون، آن را به دو نوع کلی دسته‌بندی می‌کند: دین ستم‌دیدگان که همان مرام خداست و دین ستمکاران که همان مذهب شیطان است. از این رو به جای آنکه بپرسد تو به چه چیز ایمان داری و چه مراسم و مناسکی را انجام می‌دهی؟ می‌پرسد در کدام طرف ایستاده‌ای؟ از نظر دکتر علی شریعتی جهان دو قطب بیشتر ندارد: قطب حق و قطب باطل. همه آنها که به قطب حق گرویده‌اند، مؤمن هستند، هرچند به ظاهر عناوین متفاوتی داشته باشند، و همه آنها که به قطب باطل پیوسته‌اند، مشرک‌اند هرچند نام و نشان از ایمان داشته باشند. از این روست که او به دو مذهب قائل است و یکی را در برابر دیگری می‌بیند. او می‌گوید: «من اگر از دین سخن می‌گویم از دینی سخن می‌گویم که هدفش از بین بردن دینی بوده که در طول تاریخ بر جامعه‌ها حکومت داشته و از آن دین سخن می‌گویم که پیغمبرانش برای نابودی اشکال گوناگون دین شرک قیام کردند» (شریعتی، ۱۳۷۹: ۲۸). از دیدگاه شریعتی مذهب در شکل کلی‌اش می‌تواند دو نوع کارکرد یا دو نوع اثر از خود برجای بگذارد؛ هم می‌تواند در دست عبادالله باشد و در خدمت مردم، هم می‌تواند در دست عبادالشیطان باشد و بر ضد مردم. او خود می‌گوید: «مذهب ابوذر و مذهب مروان حکم هر دو اسلام است، اما میان اسلام ابوذر با اسلام مروان، فاصله بین لات و الله است» (شریعتی، ۱۳۸۸: ۱۹۳). چهارمین نکته درباره دیدگاه شریعتی به دین این موضوع است که ادیان اغلب و از جمله اسلام طی اعصار و قرون با کژی‌های بسیاری درآمیخته‌اند. این آلاینده‌ها جلوی حرکت طبیعی دین را گرفته و آن را خشتی کرده‌اند. از این رو باید دین را از ناخالصی‌ها پیراست و آماده پرواز کرد تا بتواند رسالت تاریخی خود را به سرانجام برساند. آنچه شریعتی و بسیاری دیگر پیش و پس از او در این وادی انجام داده‌اند، «پروتستانتیسیم اسلامی» خوانده می‌شود. او در همین زمینه نوشته است «اگر شنیده‌اید من به مذهب تکیه می‌کنم، به اسلام تکیه می‌کنم، تکیه من به یک اسلام رفُرم شده و تجدیدنظرشده آگاهانه و مبتنی بر یک نهضت رنسانس اسلامی است» (عبدالکریمی، ۱۳۹۳: ۲۵۸). پنجمین نکته درباره دیدگاه شریعتی نسبت به دین این است که دین الزاماً به متولی رسمی دارای شکل و شمایل خاص و یونیفرم‌پوش نیازی ندارد، بلکه هر کس علم ورود به این عرصه را داشته باشد، می‌تواند به آن وارد شود. برخی به اشتباه این طرز فکر شریعتی را با اندیشه اسلام منهای روحانیت گره می‌زنند. اما باید دانست که اولاً این طرز فکر پیش از دکتر علی شریعتی شکل گرفته است؛ ثانیاً استقلال فکری از روحانیت به معنای حذف روحانیت

نیست؛ ثالثاً او نه تنها در پی حذف روحانیت نیست که به دنبال خروج روحانیت از لاک انزواست؛ امر مهمی که به هر روی در آن توفیق شایانی یافت. چگونه می‌توان پذیرفت که گوینده این سخنان که از قضا روحانی‌زاده نیز است در پی حذف روحانیت از اسلام باشد: «همیشه قوی‌ترین، مؤمنانه‌ترین و متعصبانه‌ترین دفاع را از روحانیت راستین و مترقی کرده‌ام... دفاع، نگاهبانی و جانبداری از این جامعه علمی نه تنها وظیفه هر مسلمان و مؤمن است، بلکه از آنجا که آخرین و تنها سنگری است که در برابر هجوم استعمار فرهنگی غرب ایستادگی می‌کند وظیفه هر روشنفکر مسئول است، ولو معتقد به مذهب هم نباشد» (شریعتی، ۱۳۹۲: ۱۵۰). باید مؤکداً پذیرفت که شریعتی مخالف انحصار دین در دست روحانیت است و برای همه مردم به ویژه روشنفکران دینی هم در این عرصه قائل به مشارکت است. شریعتی بین کلیت دین و آشنایی با فقه و کشف احکام عبادات و حوزه تقلید تفاوت قائل است. ادعای او درباره عدم انحصار دین در دست متولیان رسمی ناظر بر بخش معرفتی و اصول عقاید است که از قضا حوزه تحقیق است نه تقلید. اما ششمین و شاید مهم‌ترین ویژگی رویکرد شریعتی در قبال دین نگاه فلسفی به دین است، نه نگاه کلامی. از این رو او با اتخاذ رویکردی جامعه‌شناسانه از فضایی که در خارج دین است به آن می‌نگرد و بالمآل به نتایج جدیدی هم دست می‌یابد. شریعتی هم جامعه‌شناس است و به دین به مثابه پدیده‌ای اجتماعی - تاریخی می‌نگرد و هم روشنفکر است و نگاه برون‌دینی دارد. او برای شناخت و تبیین بهتر دین از زاویه دید یک فرد غیرمذهبی و بعضاً ضدمذهبی به آن می‌نگرد تا احساسات شخصی‌اش مانع دستیابی به نتایج علمی درباره پدیده دین نشود.

نوع نگاه شریعتی به دین در حوزه‌های مختلف از نویسندگان و صاحب‌نظران مختلف متأثر بوده است. در حوزه «پالایش دینی» شریعتی تحت تأثیر برخی اندیشمندان و در رأس همه استاد محمدتقی شریعتی و علامه اقبال لاهوری بوده است؛ در حوزه «عرفان و تصوف اسلامی» علاوه بر عرفای کلاسیک همانند جنید بغدادی، اندیشه‌های مولانا و لویی ماسینیون، بر اندیشه شریعتی تأثیر گذاشته؛ و در حوزه «اسلام انقلابی و مبارزه‌جو» که با حضور بلامنازع ابوذر کامل می‌شود، تحت تأثیر اندیشه‌های حماسی شیعی بوده است. اولین فردی که بر کل فرایند تکوین شخصیت علی شریعتی و از جمله برداشت‌های دینی او تأثیر بی‌بدیلی گذاشت، استاد محمدتقی شریعتی بود. علی شریعتی پدر را با وصف نخستین معمار ابعاد روی خود می‌ستاید. اثر استاد محمدتقی شریعتی بر شخصیت فرزندش این بود که او را دین‌باور و دین‌پژوه بار آورد و با قرآن و نهج‌البلاغه آشنا و از آن بالاتر مأنوس کرد و به او فهماند به جای یک خدا، یک دین و یک راه دو خدا، دو دین و دو راه وجود دارد؛ یک سو علی ایستاده است، با اسلام راستین محمدی و در سوی دیگر معاویه با اسلام ناراست ابوسفیانی. بر همین اساس

استاد شریعتی به بازتعریف اسلام زمان خود پرداخت و آن را به دو نوع سنتی و پیشرو تقسیم کرد. او معتقد بود اسلام سنتی که در چنبره فروعات فقهی دست و پا می‌زند، توان درک تغییرات شگرف زمانه و حضور در عرصه اجتماع را ندارد. از این رو باید از آرایش پیراسته شود تا سبکبال به مأموریت اصلی خود که تربیت انسان و اصلاح جامعه بشری است، بپردازد. انجام این مأموریت هم ربطی به لباس یا صنف خاصی ندارد، بلکه وظیفه همه است و هر کس نیت، توان و علم آن را داشته باشد، می‌تواند وارد این عرصه شود. شخصیت دیگری که از لحاظ دینی یا به تعبیر بهتر عرفان دینی بر دکتر علی شریعتی اثر گذاشته است، مولاناست. بی‌تردید روح لطیف شرقی و شاعر مسلک علی شریعتی که از قضا و به تبع پدر با کتاب و اندیشه نیز مأنوس بوده، به لحاظ عرفانی تحت تأثیر اندیشه‌های مولانا بوده است. شریعتی زنده ماندن خود را وامدار مولانا می‌داند و می‌گوید: «مولوی دو بار مرا از مردن باز داشت نخستین آن سال‌های بلوغ بود ... و فصل دوم ورودم به اروپا بود» (شریعتی، ۱۳۵۸: ۹۹). در مجموع می‌توان تأثیر مولانا بر شریعتی را در چند حوزه از اندیشه او جست‌وجو کرد: اول دید موسع او به مقوله دین و خروج از چارچوب‌های انسان‌ساخت سنتی، فرقه‌ای و تاریخی و دوم توجه به معنا و محتوای دین به جای دیدن ظواهر و تجلیات بیرونی آن و سوم ارتباط فردی و بی‌واسطه با خدای متعال در عین حفظ حرمت و جایگاه بزرگان دین. به عنوان تکمله این بخش باید گفت شریعتی آن حوزه از دین را که متکفل تنظیم رابطه خلق و خالق است، از مولانا اقتباس کرده است. این حوزه در واقع همان تصوف و عرفان اسلامی - ایرانی است. شریعتی در حوزه اسلام مبارزه‌جو، عدالت‌محور و انقلابی از الگوی ابوذر پیروی می‌کرد. او از طریق ترجمه کتاب / ابوذر با این شخصیت تاریخی آشنا شد. شریعتی به توصیه پدر کتاب / ابوذر نوشته عبدالحمید جوده السحار را ترجمه کرد و با افزودن اضافاتی آن را در سال ۱۳۳۴ به چاپ رساند. او در مقدمه کتاب / ابوذر از این شخصیت تاریخی با عناوینی چون «انسان کامل»، «فوق‌سوسیالیست»، «مبارز در راه اشتراکیت اسلامی»، «یکی از منجیان آزادی» و ... یاد می‌کند (شریعتی، بی‌تا [ب]: ۱۸). علی شریعتی در روند مشی انقلابی خود با مطالعه ابعاد خاصی از زندگی ابوذر که دارای صبغه مبارزاتی و ظلم‌ستیزی است، از او قهرمان تمام‌عیار می‌سازد: «شریعتی همچون یک ناظر از اعمال و رفتار ابوذر تصویر یک قهرمان، یک الگوی تمام‌عیار و اسوه‌ای را اخذ نموده که برای نجات اسلام اصیل و فقرا، زیردستان و محرومین به مبارزه با زر و زور و حتی مرجعیت دینی [وابسته] برمی‌خیزد» (رهنا، ۱۳۸۹: ۹۳). اگر هدف تمامی تلاش‌های شریعتی را دستیابی به جامعه‌ای آرمانی [جامعه توحیدی بی‌طبقه] بدانیم، او نیل به این جامعه آرمانی را در تمسک به مرام ابوذر می‌دید تا جایی که اسلام ابوذر، اندیشه او و حتی خلق و خوی او به الگوی زنده علی شریعتی تبدیل شده بود. دیگر اندیشمندی که بر تکوین اندیشه دینی و پروژه

دین پژوهی شریعتی تأثیر بسیاری گذاشت، مستشرق مسیحی فرانسوی لویی ماسینیون^۱ بود. او به‌عنوان یک مستشرق با تاریخ اسلام و تصوف اسلامی کاملاً آشنا بود و دربارهٔ بسیاری از شخصیت‌های دینی پژوهش‌های بسیاری انجام داده بود. شاید بتوان از میان همهٔ تأثیرات عمیق پروفیسور لویی ماسینیون بر شریعتی تأثیر بر تجربیات عارفانه و صوفی‌مسلکانه او را برجسته‌تر ساخت، اما برداشت‌های دینی او هم جالب توجه بود، به‌نحوی که بعدها این برداشت‌ها در آثار شریعتی به ترجیع‌بندهایی ثابت تبدیل شد. در مجموع تأثیرگذاری لویی ماسینیون بر شریعتی را در این حوزه‌ها می‌توان دسته‌بندی کرد:

۱. افکار ماسینیون در حوزهٔ دین و مطالعات دینی به شکل‌گیری چارچوب نظری مطالعات دینی شریعتی بسیار کمک کرد؛^۲ ماسینیون که خود به تصوف و عرفان‌علاقه‌مند بود، موجب تقویت این حس در شریعتی شد؛^۳ سابقهٔ کاری پروفیسور دربارهٔ شناساندن برخی چهره‌های دینی باعث شد شریعتی با نگاهی نو و بیانی تازه به بازتعریف فاطمه (س)، علی (ع)، ابوذر و سلمان پیردازد (دوست محمدی، ۱۳۹۴: ۱۷۳). در حوزهٔ پیرایش و بازتولید اندیشهٔ دینی علی شریعتی شاید بیشترین اثر را از علامه محمد اقبال لاهوری پذیرفت، زیرا بین خود و او وجوه تشابه بسیار زیادی می‌دید، اگرچه شریعتی معتقد بود سید جمال‌الدین اسدآبادی در این زمینه تقدم دارد و اقبال را دنباله‌رو سید جمال برمی‌شمارد. شریعتی بزرگ‌ترین نقش و رسالت اقبال و در لفافه خود را اصلاح فکر دینی می‌داند و می‌افزاید وقتی می‌گوییم اقبال مصلح است: «یعنی طرفدار انقلاب عمیق و ریشه‌دار است، انقلاب در اندیشیدن، در نگاه کردن، در احساس کردن، انقلاب ایدئولوژیک، انقلاب فرهنگی» (شریعتی، ۱۳۸۴: ۵۲). شریعتی اقبال را روح چندبعدی مسلمان می‌داند (شریعتی، ۱۳۸۴: ۱۰۹) و می‌افزاید اقبال یک مسلمان زادهٔ سستی است، یک شهروند معمولی هندی است، یک جوان درس‌خواندهٔ فرنگی‌مآب اروپارفته است، دکتر فلسفه از لندن است، شاعر پارسی‌گوی در هند، روشنفکر و مبارز علیه استعمار است، اما توانسته است همهٔ این ابعاد را علی‌گونه در خود جمع کند و مسلمان کامل و تمام شود و این همان نقطه‌ای است که اقبال بر شریعتی تأثیر گذاشته است، زیرا او نیز ابعاد گوناگون روح و شخصیت خود را تنها زیر چتر اسلام توانست جمع کند.

ب) ایران

عشق به میهن و جانفشانی در راه وطن از دیگر اصول اولیهٔ اندیشهٔ شریعتی است. اما نباید فراموش کرد که میهن مورد نظر او تنها آب و خاک نیست، بلکه مراد او از وطن مردم ایران و هم‌میهنان هستند. به تعبیر روشن‌تر، ارزش ایران به ارزش ایرانی بستگی دارد. ازاین‌رو او در

1. Louis Massignon

نجوای شاعرانه خود خطاب به جوانان ایران چنین می‌گوید: «تو می‌دانی و همه می‌دانند که شکنجه دیدن به‌خاطر تو زندان کشیدن برای تو و رنج بردن به پای تو تنها لذت بزرگ من است..... آزادی تو مذهب من است، خوشبختی تو عشق من است، آینده تو آرزوی من است» (شریعتی، ۱۳۷۱: ۳۳). او با حضور فعالانه در مبارزات جنبش ملی شدن صنعت نفت به رهبری دکتر مصدق در ایران، تأسیس کنفدراسیون دانشجویان مبارز ایرانی در اروپا به‌هنگام ادامه تحصیل در مقطع دکتری و عضویت در جبهه ملی و نهضت مقاومت ملی این مهم را به اثبات می‌رساند که در راه میهن حاضر به ایثار و جانفشانی است. اما میهن دوستی شریعتی با ناسیونالیسم رایج در ایران آن عصر بسیار تفاوت داشت (رشیدی، ۱۳۹۱: ۴۰۶-۴۰۱). ناسیونالیسم شووینیستی که توسط حکومت پهلوی حمایت و ترویج می‌شد، براساس تأکید بر تاریخ گذشته و آب و خاک بنا نهاده شده بود، اما میهن دوستی شریعتی بر شانه‌های مردم ایران و نگاه به آینده استوار بود. او خواهان ساختن ایرانی پرافتخار برای آیندگان بود نه تجلیل از گذشتگان. ناسیونالیسم به نام و نشان و استخوان‌های نیاکان می‌بالید، اما میهن دوستی شریعتی بر ایمان و آگاهی و آزادی و سعادت جوانان کشور تأکید می‌کرد. در میهن دوستی شریعتی آزادگی، تعهد به سرنوشت میهن و پاسداری از حدود انسانیت و اخلاق عمود مقسم دوستان و دشمنان به‌شمار می‌رود. ویژگی دیگر میهن دوستی شریعتی، جهان‌وطن‌گرایی است، نه ماندن در چارچوب خشک مرزهای جغرافیایی. آنچه نزد شریعتی اهمیت دارد و موجب شکل‌دهی به یک جامعه می‌شود، نه خاک و نه خون که سرنوشت مشترک و «آرمان مشترک» است. از این روی او تمام گستره جهان سوم را میهن خود می‌داند و برای رهایی این سرزمین‌ها از چنگال استعمار مبارزه می‌کند، کتک می‌خورد، مجروح می‌شود و به زندان می‌رود. لذا او همان قدر که رژیم پهلوی را علی‌رغم هم میهن بودن با خود دشمن ایران می‌داند، فرانتس فانون سیاه‌پوست خارجی را برادر خود خطاب می‌کند و از او با کمال احترام یاد می‌کند و با او حس هم‌میهنی بیشتری دارد (شریعتی، ۱۳۷۲: ۳۶۷). تفاوت دیگری که میهن دوستی شریعتی با ناسیونالیسم شووینیستی دارد این است که ناسیونالیسم دیدگاهی ایده‌آلیستی دارد، درحالی‌که میهن دوستی شریعتی با درکی عینی از مختصات جامعه آن روز ایران براساس رئالیسم طراحی شده است. از این رو او به جای حذف عامل اسلام از هویت ملی، اسلام شیعی را بخشی از فرهنگ و هویت ملی ایرانیان قلمداد کرده و تأکید می‌کند تیپ فرهنگی مردم ایران مذهبی است و مذهب تشیع چنان با هویت ملی ما گره خورده است که از آن قابل تفکیک نیست. از نظر او روشنفکر در مثلی از جهان، جامعه و تاریخ متولد می‌شود (شریعتی، ۱۳۷۱: ۲۱۱) و دین در این سه عرصه جریان دارد. از این روی و براساس رسالت روشنفکری خود میهن دوستی خود را نه در تقابل با مذهب که در تعامل اسلام و ایران بنا نهاده بود. فعالیت گسترده او در حوزه

روشنفکری دینی با هدف راهبردی نجات میهن از استبداد و بازگرداندن سرنوشت مردم ایران به دست خودشان بود. در این حوزه به جرأت می‌توان مدعی شد که دکتر محمد مصدق به‌ویژه در عرصه مبارزه علیه استبداد و استعمار تأثیرات شگرفی بر شخصیت شریعتی جوان گذاشت. علی شریعتی مصدق را با صفت پیشوا توصیف می‌کند و او را مردی می‌داند که هفتاد سال برای آزادی نالید. گفتنی است شریعتی پدر یکی از ارکان مبارزات نهضت ملی شدن نفت در خراسان بود و بالطبع فعالیت‌های ملی و میهنی استاد محمدتقی شریعتی در نهضت ملی بسیار بر علی شریعتی تأثیرگذار بوده است.

ج) سوسیالیسم [و جهان‌سوم‌گرایی]

اصولاً هر مرام فکری و فلسفی دارای یک دال مرکزی^۱ است که سایر دال‌های شناور^۲ را حول محور خود گرد می‌آورد. برای مثال دال مرکزی در مکتب لیبرالیسم آزادی فردی و در مرام ناسیونالیسم اصالت نژادی و استقلال سرزمینی است، به همین ترتیب در مکتب مارکسیسم-سوسیالیسم هم دال مرکزی عدالت اجتماعی است. عدالت کلیدواژه‌ای است که در هر کجا و از هر زبانی مطرح می‌شد سبب جذب شریعتی می‌شد. دلدادگی علی شریعتی به عنصر عدالت نیز برخاسته از سه موضوع است: اولاً نوع زندگی خانواده، جامعه و کشوری که در آن به دنیا آمده و رشد کرده بود و در آن حضور داشت که از مهم‌ترین خصیصه‌های آن بی‌عدالتی بود. اساساً بی‌عدالتی چه در سطح بین‌المللی و چه در سطح ملی، زمینه اصلی شکل‌گیری اندیشه جهان‌سوم‌گرایی را فراهم کرد که خود از متفرعات سوسیالیسم جهانی به‌شمار می‌رفت؛ ثانیاً استیلای این گفتمان در آن عصر در سراسر جهان از شرق تا غرب با نمادهای به شدت احساسی، جذاب و دوست‌داشتنی و ثالثاً آشنایی اتفاقی شریعتی با کتاب/بوذر نوشته نویسنده مصری که احتمالاً دارای تمایلات سوسیالیستی بوده و سرانجام با ترجمه خودش منتشر شد. شریعتی اولین فردی نبود که در تاریخ ایران معاصر با مکتب سوسیالیسم آشنا می‌شد. اما جزو اولین کسانی بود که به اشتراکات بی‌شمار بین دو مکتب اسلام و سوسیالیسم توجه نشان داد و با مثله کردن مکتب سوسیالیسم آن بخش از اصول آن را که با فرهنگ اسلامی همخوانی داشت، به‌ویژه عدالت و مبارزه‌طلبی را با اصول مسلم دین اسلام و مکتب تشیع ترکیب کرد. از این روست که در جای‌جای آثار او می‌توان واژه‌هایی همانند تضاد، دیالکتیک، زیربنا و روبنا، انسان، آزادی، آگاهی، سرمایه، کار، انقلاب، عمل، عکس‌العمل، رهایی، عمل انقلابی و ... را مشاهده کرد. او با به‌کارگیری این روش اندیشه خود را که برخاسته از متن مذهب تشیع بود،

1. Nodal Point

2. Floating Signifiers

فربه‌تر کرد. برای مثال او با استفاده از منطق دیالکتیک یعنی تز، آنتی‌تز و سنتز که مارکسیست‌ها آن را صرفاً در چارچوب جهان ماده به کار می‌بردند، هویت اسلامی و معنوی انسان را اثبات می‌کرد (علیجانی، ۱۳۷۹: ۱۵). لذا مدعی بود در این فرایند روح خدا + لجن متعفن = انسان. او هوشمندانه در این منطق از شکل تضاد دیالکتیکی چپ محتوای تضاد بین خدا و شیطان را که یک مفهوم دینی و اسلامی است، استخراج کرد (عبدالکریمی، ۱۳۹۳: ۴۳۹-۴۳۸). تأکید بر عدالت اجتماعی در مکتب اسلام در تلاقی با تأکید موازی دیگری در گفتمان غالب آن عصر یعنی سوسیالیسم زمینه‌ای را فراهم کرد تا جمعی از جوانان مؤمن و مسلمان که تحت تأثیر نوعی الهیات رهایی‌بخش قرار گرفته بودند (قربانیان، ۱۳۸۸: ۶۴)، جذب شعارهای عدالت‌خواهانه سوسیالیسم شوند و تشکلی د به نام «نهضت خدایپرستان سوسیالیست» را تأسیس کنند (کاظمیان، ۱۳۸۷: ۱۷). طرفداران این نهضت در آن واحد هم نسبت به بلوک شرق و هم بلوک غرب موضع مخالف داشتند. همچنین بر تأمین حقوق توده مردم به‌ویژه کارگران و دهقانان یا همان مستضعفان در چارچوب مکتب اسلام تأکید داشتند و دیگر اینکه در چارچوب اسلام سنتی فعالیت نمی‌کردند و پا را از آن فراتر می‌نهادند. به عبارت ساده‌تر، آنها با اسلام کاربردی سروکار داشتند نه اسلام سنتی. از این رو ارتباط نزدیکی هم با قشر روحانی برقرار نمی‌کردند. دکتر شریعتی در تأیید این موضوع درباره رابطه خود با روحانیت می‌گوید: «با آنها و محیط مخصوص آنها همسایه بودم نه هم‌خانه و از دور با آنها تماس داشتم» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۲۶). در مجموع می‌توان مدعی شد همان‌گونه که شریعتی در برخورد با دموکراسی محتوای آن را جرح و تعدیل و بعضاً رد می‌کند و در مقابل قالب آن را می‌پذیرد، در مواجهه با سوسیالیسم نیز چنین رویکردی دارد؛ یعنی برخی از اصول مسلم آن مانند ماتریالیسم فلسفی، زیربنا بودن ماده و روبنا تلقی کردن فرهنگ و عقیده را رد می‌کند، اما از روش فلسفه دیالکتیک برای اثبات تقابل دو جبهه حق و باطل بهره می‌گیرد. آرمان او پیاده کردن این اصل اخلاقی سوسیالیستی بود که «از هر کس به اندازه توان، به هر کس به اندازه نیاز». او همانند فیلسوفان چپ قائل به تضاد و تقابل است و همیشه مستضعفان را در برابر مستکبران می‌بیند؛ یعنی همان تعبیر پرولتاریا در برابر بورژوازی. با این تفاوت که این تضاد را نه صرفاً در ماده که در باور و ایمان و عقیده جست‌وجو می‌کند. نقطه اشتراک دیگر شریعتی با سوسیالیسم فلسفه تاریخ است، زیرا او نیز برای تاریخ مبدأ و مقصدی قائل بود و آن را مانند پروسه‌ای رو به کمال می‌دید؛ با این تفاوت که به جای تحقق کمونیسم در پایان تاریخ، جامعه بی‌طبقه آخرالزمانی با محوریت توحید و در راستای اهداف مستضعفان شکل می‌گیرد. به هر روی شریعتی که دلدادۀ عدالت است، تحقق آن را در چارچوب مکتب سوسیالیسم بعید می‌بیند، زیرا تحقق عدالت بدون توجه به اخلاق و معنویت ارزش‌چندانی ندارد. از این رو این مکتب را نوعی مسیر انحرافی قلمداد

می‌کند که روح تشنه انسان را نه به دریا که به سراب رهنمون می‌شود. با این وصف و امرداری او به قالب فکری سوسیالیسم انکارناپذیر است. از دیگر شخصیت‌های تأثیرگذار بر گرایش شریعتی به سوسیالیسم محمد نخشب است. محمد نخشب، از اعضای اصلی هیأت مؤسس نهضت خدایپرستان سوسیالیست بود که با تعدادی دیگر از دانش‌آموزان ملی‌گرای مدرسه دارالفنون این جمعیت را راه‌اندازی کردند. واقعیت امر این است که پیش از شکل‌گیری چنین حرکت‌هایی در خاورمیانه اسلامی نهضتی مشابه با عنوان الهیات رهایی‌بخش^۱ در جهان مسیحیت به‌ویژه در آمریکای لاتین شکل گرفته بود که بر جنبه‌های انسان‌دوستانه و عدالت‌خواهانه سوسیالیسم صحنه می‌گذاشت. پیرو چنین برداشتی از رابطه مسیحیت و سوسیالیسم، نخشب نیز در پی سازگاری بخشی اندیشه‌های مارکس با اصول و معارف دینی برآمد و از آن پس می‌کوشید سوسیالیسم اسلامی و انسانی را با تکیه بر قرآن و سیره پیامبر، امام علی و امام حسین بسط دهد (رهنما، ۱۳۸۹: ۵۱). دیدگاه نهضت خدایپرستان سوسیالیست به تدریج در حوزه‌های فلسفی - اجتماعی و عقیدتی گسترش یافت و افراد زیادی در این زمینه دست به تئوری‌پردازی زدند که شاید ابوالقاسم شکیب‌نیا از مهم‌ترین این افراد باشد (رهنما، ۱۳۸۹: ۵۸). گرانیگاه مکتب موسوم به «مکتب واسطه» شاید ترکیب هنرمندان اسلام و سوسیالیسم باشد و از آنجا که مکتب اسلام مورد نظر شریعتی نیز مبتنی بر تأکیدات مکرر درباره عدالت اجتماعی و نقش مردم در جامعه و تاریخ بود، بین این دو دیدگاه خواسته یا ناخواسته پیوندهای عمیقی برقرار شد. فرانتس فانون مبارز سیاه‌پوست مسیحی الجزایری که اصالتاً اهل جزایر آنتیل بود و به الجزایر مهاجرت کرده بود، بی‌شک یکی از استوانه‌های فکری شریعتی در طراحی ایدئولوژی جهان‌سوم‌گرایی و مبارزه با امپریالیسم بود که با سوسیالیسم اشتراکات فراوانی داشت. آنچه در درجه اول شریعتی را تحت تأثیر شخصیت او قرار داد، این بود که فانون جان خود را در راه آزادی مردمی به خطر می‌انداخت که جزئی از آن محسوب نمی‌شد. بی‌گمان اصل‌ترین عاملی را که موجب آشنایی شریعتی با فانون شد، باید مقدمه ژان پل سارتر بر کتاب *دوزخیان روی زمین* فانون دانست. انس شریعتی با اندیشه‌های فانون برکات بسیاری داشت. تا جایی که بین فانون و شریعتی نقاط اشتراک فراوانی قابل مشاهده بود؛ از جمله مبارزه با استعمار، پیروی از ایدئولوژی جهان‌سوم‌گرایی، جانبداری محتاطانه از سوسیالیسم و انتقاد از تمدن غرب و لزوم بازگشت به خویشتن در جهان سوم که این مورد اخیر از ستون‌های اصلی اندیشه این دو شخصیت به شمار می‌رود. فانون می‌گفت: «رفقا بیایید تصمیم بگیریم که دیگر از اروپا تقلید نکنیم، بیایید باورهای خود را به هم پیوند دهیم و با یک فکر

واحد رو به افقی تازه گام برداریم. بیایید بکشیم تا انسانی کامل بیافرینیم، انسانی که اروپا از زادن و خلق آن عقیم شده است» (همان: ۱۸۷).

پایش ساختار سه‌بعدی در بیان و قلم شریعتی

رویکرد سه‌وجهی و مثلثی شکل دیالکتیک به‌قدری بر اندیشه دکتر شریعتی نقش بسته است که او خود کلیه آثار و تولیدات فکری خود را به سه بخش عمده تقسیم می‌کند و سه نام مطابق با محتوای آنها بر آنها می‌نهد: «کویریات» که بخش ادبی، هنری و عرفانی آثار او به‌شمار می‌رود؛ «اجتماعیات» که مباحث تاریخی، فلسفی و جامعه‌شناختی را شامل می‌شود؛ و «اسلامیات» که همه مباحث دینی و مذهبی، سیاسی و انقلابی را در برمی‌گیرد (عبدالکریمی، ۱۳۹۳: ۵۳). در مجموع صرف‌نظر از نمونه‌های نادری مانند به‌کارگیری ۵ عنصر نان، آزادی، ایمان، فرهنگ و دوست داشتن در تعریف زندگی یا برشمردن ۴ زندان طبیعت، تاریخ، جامعه و خویشتن برای ترسیم زندگی این‌جهانی بشر یا ۴ ویژگی مشترک انسان و خدا شامل آگاهی، اراده، آرمان و آفرینندگی نمونه‌های فراوان از به‌کارگیری ساختار سه‌وجهی در اندیشه‌های این روشنفکر معاصر یافت می‌شود که برای نمونه به موارد ذیل اشاره می‌شود (نمودار ۲):

* شریعتی در کتاب *ما و اقبال* بر مثلث زر، زور و تزویر تأکید می‌کند: «می‌خواهم بگویم که من جز این حرف دیگری ندارم؛ ... زر و زور و تزویر، هر جا که جز تکرار این سه، حرف دیگری زده‌ام پشیمانم» (شریعتی، بی‌تا [د]: ۱۸۱). در همان کتاب سرشت سه‌گانه خود را در قالب مثلث فلسفه، حکمت و عرفان معرفی می‌کند و می‌گوید: «سرشت مرا با فلسفه، حکمت و عرفان عجین کرده‌اند» (شریعتی، بی‌تا [د]: ۵).

* در کتاب *بازگشت سه‌عامل بدبختی انسان در جوامع جهان سوم* را چنین معرفی می‌کند: «مثلث استعمار، استثمار، استعمار و عامل استعمار را به‌دلیل ماهیت فرهنگی آن خطرناک‌تر معرفی می‌کند» (شریعتی، بی‌تا [ط]: ۳۰۹).

* در کتاب *حسین و ارث آدم* مثلث فرعون، قارون، بلعم باعور یا تیغ، طلا، تسبیح را معرفی می‌کند که مصادیق استعمار، استثمار و استعمار هستند (شریعتی، بی‌تا [ی]: ۱۰۳).

* در کتاب *با مخاطب‌های آشنا* زندگی خود را در مثلث گفتن، آموختن [یا به تعبیر خود او معلمی کردن] و نوشتن محصور می‌داند. جالب آنکه در اینجا هم بر ماهیت واحد این سه تأکید دارد: «وجودم تنها یک حرف است و زیستنم تنها گفتن همان یک حرف اما بر سه گونه: سخن گفتن، معلمی کردن و نوشتن» (شریعتی، بی‌تا [ز]: ۲۵۴). در جای دیگری از همان کتاب سه عامل ارزشمند جهان را واقعیت، خوبی و زیبایی معرفی می‌کند که مثلث علم، دین، هنر بر آنها استوار شده است (شریعتی، بی‌تا [ز]: ۲۴۸). و باز در همانجا سه شاهراه اصلی تاریخ شامل آزادی،

عدالت و عرفان را برمی‌شمارد. اولی را شعار انقلاب فرانسه، دومی را شعار کمونیسم و سومی را شعار مذهب می‌داند و مدعی است در طول تاریخ هر سه عامل هم به بیراهه رفته‌اند (شریعتی، بی تا [ز]: ۷۸).

* در کتاب *شهادت مثلث شمشیر، خون، پیام* را معرفی می‌کند و می‌گوید آنها که رفتند کاری حسینی کردند، آنها که ماندند باید کاری زینبی بکنند و اگر نه یزیدی‌اند.

* در کتاب *چه باید کرد مثلث زندگی علی(ع)* را چنین ترسیم می‌کند: زندگی علی به سه فصل تقسیم می‌شود: ۲۳ سال جهاد برای مکتب، ۲۵ سال سکوت برای وحدت و ۵ سال نبرد برای عدالت (شریعتی، ۱۳۶۰: ۳۸۲).

* در کتاب *اسلام شناسی عوامل انحطاط انسان* را مثلث جهل، ترس، نفع برمی‌شمارد و مدعی است تمامی انحرافات و رذالت‌ها برخاسته از این سه عنصر است (شریعتی، بی تا [و]: ۲۹۰).

* در کتاب *گفتگوهای تنهایی* خدا، علی و معبد را سه عامل آبروی سه عنصر طبیعت، تاریخ و زمین برمی‌شمارد و می‌گوید اگر خدا را از طبیعت، علی را از تاریخ و معبد را از زمین برداریم، طبیعت قبرستانی متروک، تاریخ دالانی تاریک و زمین خاکروبه‌دانی سرد و زشت می‌گردد (شریعتی، ۱۳۷۱: ۱۰۰۵). در جای دیگری از کتاب *گفتگوهای تنهایی* دریا، آسمان و آتش را سه دوست خود در این جهان معرفی می‌کند که هر سه به نوعی با تنهایی او عجین‌اند (شریعتی، ۱۳۷۱: ۲۲۹).

* در کتاب *هبوط در کویر* می‌گوید از خود بیگانگی (الیناسیون) سه مرحله دارد: دور شدن از خود، نزدیک شدن به بیگانه و شبیه دیگری شدن (شریعتی، ۱۳۸۴: ۲۳۶). در جایی دیگری از این کتاب سه جلوهٔ ماورایی روح انسان را مذهب، عرفان و هنر می‌داند و آن را جهان‌بینی خود معرفی می‌کند (شریعتی، ۱۳۷۲: ۵۴۹).

* در کتاب *خودسازی/انقلابی* سه راه عمدهٔ پیش پای انسان در زندگی را در مثلث پلیدی، پاک‌ی و پوچی تعریف می‌کند (شریعتی، بی تا [ح]: ۲۲۷). در ادامه سه راه دستیابی انسان به آگاهی بی‌واسطه و نجات از غرقاب زندگی روزمره را عشق، مرگ و شکست می‌داند. او معتقد است در این ضربات است که آدمی چشم به درون خود می‌گشاید (شریعتی، بی تا [ح]: ۱۵۳).

* در *آثار گونه‌گون* سه عنصر اصلی انسانیت را آزادی، شرافت و آگاهی می‌داند و معتقد است غیر از این هرچه دربارهٔ انسان گفته‌اند، فلسفه و شعر است (شریعتی، بی تا [ج]: ۴۴۹).

* در کتاب *بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی* سه نماد تشیع صفوی را معرفی می‌کند: تیغ، زنجیر و مفاتیح. او ضمن انتقاد از این نوع تشیع مدعی می‌شود ما شیعهٔ اهل بیت نیستیم، بلکه عزادار آنها هستیم (شریعتی، بی تا [الف]: ۲۵۶).

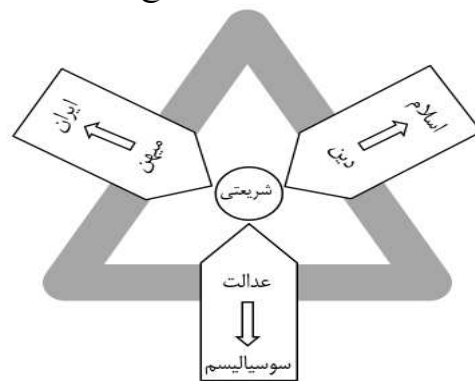
- * در ویژگی‌های قرون جدید سه پایه اصلی اسلام را کتاب، آهن و ترازو معرفی می‌کند و می‌افزاید جامعه‌ای ایده‌آل است که این سه عامل در آن به حد اعلا برسند (شریعتی، بی تا [ه]: ۶۱).
- * شریعتی تثلیث خدا، طبیعت و انسان را برای جا انداختن مفهوم جدیدی که از جهان‌بینی توحیدی ارائه کرده است به کار می‌گیرد و مدعی است این سه یکی هستند و در یک جهت، با یک اراده و یک روح حرکت و تداوم دارند (عبدالکریمی، ۱۳۹۳: ۴۰۴).
- * به نظر شریعتی انسان آرمانی یعنی آن نوع انسانی که باید باشد سه ویژگی عمده دارد: خودآگاهی، آفرینندگی و قدرت انتخاب (عبدالکریمی، ۱۳۹۳: ۴۳۲).
- * در کتاب قاسطین، مارقین، ناکثین مدعی است مثلث عدالت، آگاهی، آزادی سه شعار اصلی امام علی هستند که در مقابل هر کدام دشمنی قد علم کرد. قاسطین در برابر آزادی، ناکثین در برابر عدالت و مارقین در برابر آگاهی (عبدالکریمی، ۱۳۹۳: ۴۶۷).

نتیجه

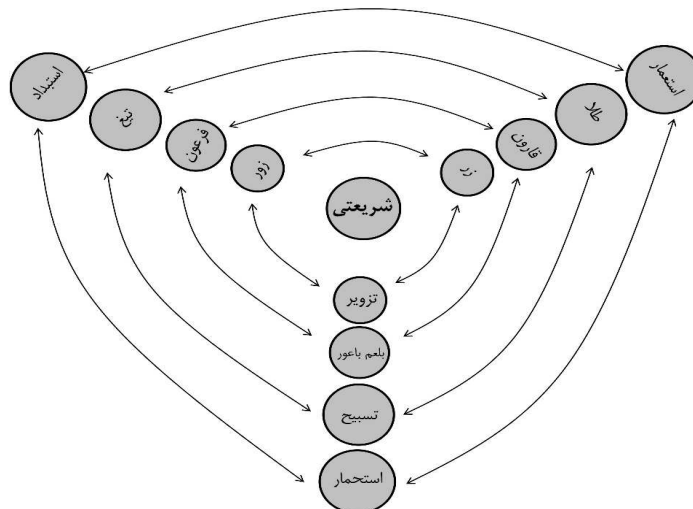
بین روشنفکری و روشنگری البته تفاوت‌هایی وجود دارد و روشنگری اعم از روشنفکری است. وظیفه روشنگری به بلوغ رساندن انسان به لحاظ معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی است، حال آنکه رسالت روشنفکری تنها در عرصه روابط انسانی خلاصه می‌شود. هرچند در ایران بین این دو نمی‌توان تفاوت چندانی قائل شد، وظیفه اصلی روشنفکر ایجاد «تغییر» در مناسبات اجتماعی و تاریخی است. در این چارچوب برای روشنفکر می‌توان سه ویژگی اصلی برشمرد: حضور در متن مناسبات اجتماعی و تاریخی؛ داشتن ذهن انتقادی؛ و اومانیسم و انسان‌محوری. به هر روی چه روشنفکر را تغییردهنده بدانیم و چه چراغ راه بخوانیم، شریعتی با وجود مقاومت برخی منتقدانش در این تعاریف می‌گنجد، زیرا او به اندازه توان خود هم در پی تغییر جامعه و هم هدایت آن بود. جالب است بدانیم که شریعتی‌پژوهان شاید تحت تأثیر فضای سه‌وجهی اندیشه او دوران کوتاه ۴۴ ساله حیات شریعتی را نیز به سه مقطع متفاوت تقسیم کرده‌اند (نمودار ۳) که البته عمده اثرگذاری این روشنفکر دینی بر تحولات فکری، اجتماعی و سیاسی ایران معاصر در دوره سوم حیات ایشان تجلی یافته است. واقعیت این است که نه تنها دکتر علی شریعتی که برخی دیگر از اندیشمندان معاصر ایران نیز به دلیل تأثیر عنصر زمان، مکان، فرهنگ و زندگی در مقطع زمانی نظام دوقطبی پس از جنگ جهانی دوم و استیلای گفتمان چپ در فضای مبارزاتی کشورهای جهان سوم اغلب ساختار فکری سه‌وجهی یافته بودند. برای نمونه از سید محمود طالقانی، جلال آل‌احمد و مرتضی مطهری و تا حدودی سید احمد فردید می‌توان نام برد که خواسته یا ناخواسته تحت تأثیر لایه‌هایی از مکتب سوسیالیسم به‌ویژه بخش‌هایی که با اصول مسلم دینی اصطکاک نداشت، قرار گرفته بودند و از این روی در

عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی تعبیر به نسبت اشتراکی به کار می‌بردند یا به ترویج چنین برداشت‌هایی رضایت می‌دادند. به هر روی، دکتر علی شریعتی که هم در جریان ملی-مذهبی، هم در طیف چپ و هم در میان نیروهای انقلابی دینی به‌ویژه طلاب جوان طرفداران بسیار پرشوری داشت و چنانکه بایسته و شایسته نام روشنفکری است، فرزند زمان خویش نیز بود. زمان، مردم جامعه، رژیم سیاسی حاکم، شرایط بین‌المللی، فرهنگ حاکم بر اندیشه نخبگان، تاریخ انسان، جهان و سرزمین خود را به‌خوبی می‌شناخت؛ او می‌دانست در چه مقطعی از تاریخ قرار دارد و اینک وظیفه او چیست؟. او نه از روی احساسات روشنفکرانه، که از روی عقلانیت به این ویژگی عمده جامعه ایران در فاصله زمانی کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تا زمان درگذشتش (خرداد ۱۳۵۶) پی برده بود که ایران بین سه راه ملی‌گرایی، سوسیالیسم و اسلام سنتی که تا آن زمان به‌عنوان عاملی مستقل وارد عرصه اجتماع و سیاست نشده بود، سرگردان مانده است. از این‌رو دست به کار عظیمی زد تا از رهگذر بازتعریف مفهوم ملی‌گرایی، سوسیالیسم و اسلام و آزادسازی سه عامل میهن، عدالت و دین عرصه جدیدی را پیش روی مردم ایران بگشاید. با توجه به اثبات سه‌وجهی بودن ساختار فکری دکتر علی شریعتی، به دیگر پرسش اصلی این پژوهش بازمی‌گردیم که چگونه می‌توان برای خروج از بن‌بست توسعه‌نیافتگی امروز کشور از اندیشه شریعتی کمک گرفت؟ در پاسخ باید گفت شریعتی براساس سنت فکری سه‌وجهی‌اش کل نظام آفرینش را در سه کلیدواژه خلاصه می‌کرد: «خدا»، «انسان» و «جهان». او تمام مساعی خود را در تبیین رابطه این سه به کار می‌برد و می‌دانست مسائل و مشکلات رابطه خدا، انسان و جهان به‌ویژه در تاریخ معاصر پیچیده‌تر از آن است که یک عامل به‌تنهایی بتواند آن را حل و فصل کند و برای عبور از چنین مشکلاتی بشر باید از تمام ظرفیت فرهنگی و تاریخی خود بهره بگیرد. از این‌روی او از یک سوی مذهب، عرفان و معنویت را به کار می‌گرفت و از سوی دیگر از فلسفه، جامعه‌شناسی و تاریخ بهره‌مند می‌شد؛ از سویی دست به دامن هنر و ادبیات می‌شد و از سوی دیگر، از مکاتب سیاسی و انقلابی استقبال می‌کرد. با این اوصاف می‌توان ادعا کرد قالب سه‌وجهی اندیشه شریعتی هنوز هم می‌تواند کارساز باشد، به شرطی که اضلاع سه‌گانه براساس واقعیت‌ها و نیازمندی‌های روز طراحی و ترسیم شوند. جامعه امروز ایران به لحاظ گفتمانی به سه پاره تقسیم شده است: گروه اول شیفتگان تاریخ و هویت کهن و اصیل ایرانی یا ملی‌گرایان؛ گروه دوم عاشقان و دلدادگان دین اسلام و مذهب تشیع؛ و دسته سوم طرفداران تجدد و مدرنیته هستند. این سه عنصر یعنی ملیت، دین و تجدد سه واقعیت عینی‌اند که ناگزیر در صحنه فرهنگ و تاریخ امروز و همیشه کشورمان حضور خواهند داشت و ایران چاره‌ای جز زندگی و رواداری با آنها و ترکیب هنرمندانه این سه عنصر با یکدیگر ندارد. تاریخ کشورهای توسعه‌یافته قبلاً به اثبات رسانده که

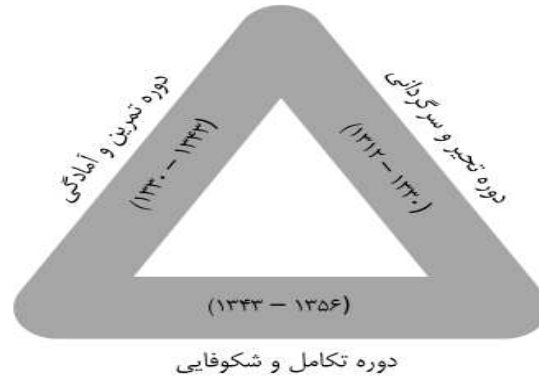
سه عامل ملیت، دین و تجدد می‌توانند با هم در جامعه‌ای واحد زندگی مسالمت‌آمیز داشته باشند. ایران نیز تنها زمانی می‌تواند در مسیر توسعه همه‌جانبه و بومی گام بردارد که بین این سه عنصر با استفاده از عقلانیت ارتباطی رابطه‌ای ارگانیک برقرار سازد؛ کاری که شریعتی با به‌کارگیری ساختاری سه‌وجهی در اندیشه خود به انجام آن توفیق یافت و زمینه روی دادن تحولی عظیم را فراهم کرد؛ تحولی که میشل فوکو آن را روح یک جهان بی‌روح لقب داد. تأثیر ساختار سه‌وجهی اندیشه‌های شریعتی بر تحولات سیاسی و اجتماعی و تاریخ معاصر کشورمان حقیقتی انکارناپذیر است که خود می‌تواند موضوع پژوهشی مستقل باشد.



نمودار ۱. نمودار سه ضلع اصلی ساختار اندیشه‌های دکتر علی شریعتی



نمودار ۲. نمودار برخی مصادیق فلسفی و تاریخی اندیشه سه‌وجهی دکتر علی شریعتی



نمودار ۳. نمودار سه دوره اصلی تکوین شخصیت و اندیشه دکتر علی شریعتی

منابع و مأخذ

۱. احمدی، حمید (۱۳۶۵). شریعتی در جهان، نقش دکتر علی شریعتی در بیدارگری اسلامی از دیدگاه اندیشمندان و محققان خارجی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲. پوپر، کارل (۱۳۷۹). «آزادی و مسئولیت روشنفکران»، ترجمه کورش زعیم، مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، آذر و دی ۱۳۷۹، ش ۱۵۹ و ۱۶۰، ص ۸۱-۷۶.
۳. درگاهی، محمود (۱۳۹۳). شریعتی آشنای ناشناخته، تهران: کویر.
۴. دوست‌محمدی، حسین (۱۳۹۲). بررسی تأثیر اندیشه‌های دکتر علی شریعتی بر گفتمان انقلاب اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، بابلسر: دانشگاه مازندران.
۵. رزمجو، حسین (۱۳۶۹). استاد و فرزند پرومند او، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
۶. رشیدی، احمد (۱۳۹۱). درآمدی تطبیقی بر مدرنیت و اصالت‌گرایی فرهنگی در روسیه و ایران، بابلسر: انتشارات دانشگاه مازندران.
۷. رهنما، علی (۱۳۸۹). علی شریعتی مسلمانی در جستجوی ناکجاآباد، ترجمه کیومرث قرقلو، تهران: گام نو.
۸. سعیدی، جعفر (بی‌تا). دکتر علی شریعتی از دیدگاه شخصیت‌ها: بی‌جا.
۹. شریعتی، علی (۱۳۵۸). شیعه، مجموعه آثار، ج ۷، تهران: سحاب کتاب.
۱۰. ----- (۱۳۷۱). فرهنگ لغات، تهران: انتشارات قلم.
۱۱. ----- (۱۳۸۴). تاریخ ادیان، مجموعه آثار، ج ۱۲، تهران: انتشارات قلم.
۱۲. ----- (۱۳۸۹). خودآگاهی و استحمار، تهران: انتشارات چاپخش.
۱۳. ----- (۱۳۹۲). درباره روحانیت، مشهد: نشر سپیده باوران.
۱۴. ----- (۱۳۶۰). چه باید کرد؟، مجموعه آثار، ج ۲۰، تهران: دفتر تدوین و تنظیم آثار شریعتی.
۱۵. ----- (۱۳۷۱). گفتگوهای تنهایی، مجموعه آثار، ج ۳۳، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار شریعتی.
۱۶. ----- (۱۳۷۲). هبوط در کویر، مجموعه آثار، ج ۱۳، تهران: انتشارات قلم.
۱۷. ----- (۱۳۷۹). مذهب علیه مذهب، مجموعه آثار، ج ۲۲، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار شریعتی.
۱۸. ----- (۱۳۸۶). نامه‌ها، مجموعه آثار، ج ۳۴، تهران: انتشارات قلم.
۱۹. ----- (۱۳۸۸). اسلام شناسی ۲، مجموعه آثار، ج ۱۷، تهران: نشر بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.

۲۰. ----- (بی تا [الف]). بازشناسی هویت ایرانی اسلامی، مجموعه آثار، ج ۲۷، تهران: دفتر تدوین و تنظیم آثار شریعتی.
۲۱. ----- (بی تا [ب]). ابوذر، مجموعه آثار، ج ۳، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار شریعتی.
۲۲. ----- (بی تا [ج]). آثار گونه گونه، مجموعه آثار، ج ۳۵، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار شریعتی.
۲۳. ----- (بی تا [ه]). ویژگی های قرون جدید، مجموعه آثار، ج ۳۱، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار شریعتی.
۲۴. ----- (بی تا [و]). اسلام شناسی، مجموعه آثار، ج ۳۰، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار شریعتی.
۲۵. ----- (بی تا [ز]). با مخاطب های آشنا، مجموعه آثار، ج ۱، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار شریعتی.
۲۶. ----- (بی تا [ح]). خودسازی انقلابی، مجموعه آثار، ج ۲، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار شریعتی.
۲۷. ----- (بی تا [ط]). بازگشت، مجموعه آثار، ج ۴، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار شریعتی.
۲۸. ----- (بی تا [ی]). حسین وارث آدم، مجموعه آثار، ج ۱۹، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار شریعتی.
۲۹. عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۳). نوشته های اساسی شریعتی، تهران: نقد فرهنگ.
۳۰. علیجانی، علیرضا (۱۳۷۹). «استراتژی شریعتی و تحقق آن در شرایط کنونی»، مجله چشم انداز ایران، ش ۷، ص ۱۸ - ۱۱.
۳۱. قربانیان، عباس (۱۳۸۸). «نقدی بر اسلام شناسی دکتر علی شریعتی»، مجموعه مقالات نشریه داخلی دانشگاه علامه طباطبائی، ش ۶۱، ص ۶۵ - ۶۴.
۳۲. کاظمیان، مرتضی (۱۳۸۷). سوسیال دموکراسی دینی، محمد نخشب و خداپرستان سوسیالیست، تهران: کویر.
۳۳. کریمی، فاروغ؛ و نوابخش، مهرداد (۱۳۸۸). «روشن فکر و توسعه با تأکید بر کارکرد جامعه شناختی روشنفکری در ایران»، فصلنامه مطالعات سیاسی، سال دوم، ش ۶، ص ۴۶ - ۳۳.
۳۴. ملکوتیان، مصطفی (۱۳۸۷). بازخوانی علل وقوع انقلاب اسلامی در سپهر نظریه پردازی ها، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۵. وینوک، میشل (۱۳۷۹). قرن روشنفکران، ترجمه مهدی سمسار، تهران: نشر علم.