

رهایی در اندیشه دکتر علی شریعتی  
(تحلیل تطبیقی روایت‌های مدرن از رهایی)  
تورج رحمانی<sup>۱</sup>، رسول عربخانی<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۹

چکیده:

امروزه "رهایی" در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و معرفت‌شناختی تبدیل به یک گفتمان شده است. مفهوم رهایی از دوره‌ی مدرن به بعد و خصوصاً در دوره‌ی معاصر مورد توجه جدی قرار گرفته و از اهمیت بیشتری نسبت به دوره‌ی پیشامدرن برخوردار بوده است. مسئله‌ی اصلی در مبحث رهایی، قدرت، سلطه و آثار منفی ناشی از این عوامل است که در قالب ویژگی‌هایی چون "شیء گشتگی"، "عدم استقلال"، "بی هویتی" و "بی معنایی" متجلی می‌شود. از این جهت مطالعه‌ی رهایی در میراث فکری ایران معاصر نیز ضروری به نظر می‌رسد. در این میان اندیشه‌ی رهایی دکتر علی شریعتی به عنوان یکی از متفکرین معاصر اهمیت ویژه‌ای دارد. چرا که او بخش عمده‌ای از اندیشه‌ی خود را به سمت رهایی جهت‌گیری کرده است. مقایسه‌ی "اندیشه‌ی رهایی دکتر شریعتی" و "روایت مدرن رهایی" نتایج قابل توجهی خواهد داشت. بررسی اندیشه‌ی رهایی شریعتی و نسبت‌سنجی آن با روایت‌های مدرن رهایی و تبیین چگونگی تأثیرپذیری او از این مباحث، هدف این پژوهش تلقی می‌شود. مقاله‌ی حاضر در دو بخش ارائه می‌گردد. بخش نخست، بازخوانی سیر تحول مفهوم رهایی در دوره‌ی مدرن خواهد بود و سپس میراث فکری به جا مانده از دکتر شریعتی مورد خوانش قرار می‌گیرد. این امر به منظور فهم و تجسم اندیشه‌ی رهایی او صورت می‌پذیرد.

واژگان اصلی: رهایی، اندیشه‌ی رهایی، شریعتی، دوره‌ی مدرن.

## مقدمه

امروزه "رهایی" در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و معرفت‌شناختی تبدیل به یک گفتمان شده است. این گفتمان اساساً به رهایی از سلطه و استیلا تمرکز دارد و معطوف به وجه ایجابی قدرت است. "در دوره مدرن، بحث "رهایی" رابطه انسان با معضل سلطه و استیلای قدرت را بررسی می‌کند" (منوچهری، ۱۳۸۱: ۳۷). مفهوم رهایی از دوره‌ی مدرن به بعد و خصوصاً در دوره‌ی معاصر مورد توجه قرار گرفته و از اهمیت بیشتری نسبت به دوره پیشامدرن برخوردار شده است. اهمیت رهایی از این جهت بوده که محتوای این مفهوم در دوره معاصر توسعه یافته و به رهایی در حوزه‌های مدنی نیز دلالت می‌کند. از این منظر مسئله اصلی در مبحث رهایی، قدرت، سلطه و آثار منفی ناشی از این عوامل است که در قالب ویژگی‌هایی چون "شیء گشتگی"، "عدم استقلال"، "بی هویتی" و "بی معنایی" متجلی می‌شود.

وضعیت موجود حاکم بر انسان امروز و جوامع امروزی به گونه‌ای است که همواره در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی، رهایی به مثابه‌ی آرمانی بزرگ مطرح می‌شود. به عبارتی در دوره‌ی مدرن با شکل‌گیری اشکال پیشرفته‌تر سلطه و استیلا و نفوذ آن در گستره‌ی وسیعتری از وجود انسان و زندگی اجتماعی او، رهایی اهمیت بسیاری یافته است. اشکال گوناگون سلطه در دوره‌ی مدرن موجب شده تا رهایی در قرن بیستم و همچنین قرن ما در قالب ایده‌های پیچیده‌تری پیگیری شود.

بر همین اساس مطالعه‌ی رهایی در میراث فکری ایران معاصر، ضروری به نظر می‌رسد. در این میان اندیشه‌ی رهایی دکتر شریعتی به عنوان یکی از متفکرین معاصر اهمیت ویژه‌ای دارد. چرا که او بخش عمده‌ای از اندیشه خود را به سمت رهایی جهت‌گیری کرده است. این تا حدی است که می‌توان او را اندیشمند رهایی‌نا امید. مقایسه‌ی اندیشه‌ی رهایی دکتر شریعتی و روایت مدرن رهایی نتایج قابل توجهی خواهد داشت. این مطالعه تطبیقی موقعیت اندیشه‌ی رهایی شریعتی را برای زمان ما آشکار می‌سازد. بر این اساس بررسی اندیشه‌ی رهایی شریعتی و نسبت سنجی آن با سیر تحول تاریخی مفهوم رهایی و تبیین چگونگی تأثیرپذیری او از مباحث مدرن رهایی، هدف این پژوهش تلقی می‌شود. سوالی که این مقاله در پرتو مباحث فوق در صدد پاسخ به آن است چنین صورتبندی می‌شود:

نسبت اندیشه‌ی رهایی دکتر شریعتی و اندیشه‌ی رهایی دوره‌ی مدرن چیست؟

و برای پاسخ به سؤال فوق، این پژوهش، فرضیه‌ی زیر را مورد آزمون قرار می‌دهد:

اندیشه‌ی رهایی دکتر شریعتی متأثر از دیدگاه‌های مدرن مفهوم رهایی است. دیدگاه‌هایی که گاهاً مقابل هم قرار دارند و در مواردی یکدیگر را کامل می‌کنند و یا یکی در راستای نقد دیگری شکل گرفته است. شریعتی مؤلفه‌هایی برگرفته از چنین دیدگاه‌های متفاوتی را در یک منظومه کنار هم قرار می‌دهد. بر این اساس اندیشه رهایی شریعتی انعکاس دیدگاه‌های ناهمگونی درباره رهایی است که در دوره‌ی مدرن مطرح شده‌اند.

مقاله‌ی حاضر در راستای آزمون فرضیه‌ی فوق در دو بخش ارائه می‌شود. بخش نخست، بازخوانی سیر تحول مفهوم رهایی در دوره‌ی مدرن خواهد بود و سپس میراث فکری به جا مانده از دکتر شریعتی مورد خوانش قرار می‌گیرد. این امر به منظور فهم و تجسم اندیشه‌ی رهایی او صورت می‌پذیرد.

### روایت‌های مدرن از رهایی

سابقه‌ی توجه ویژه به رهایی در دوره‌ی مدرن به عصر روشنگری باز می‌گردد. در عصر روشنگری تحقق رهایی با عقلانیتی که سازنده‌ی سوژه‌ی مستقل و خود مختار بود امکان می‌یافت. همه چیز در روشنگری بر مدار عقل قرار داشت و رهایی نیز با این عقل میسر بود. در روشنگری هیچ چیز نمی‌توانست از بازرسی دقیق عقل بگریزد. تمام عقاید اخلاقی، مذهبی و سیاسی موضوعی برای نقّادی بودند و اگر شواهد کافی نمی‌یافتند به تندی مردود می‌شدند (Beiser, 1996, p.xvi). بر این اساس بود که روشنگری، با تفکر نقّاد رهایی بخش پیوند محکمی داشت.

رهایی، مورد تأکید جریان فکری دیگری نیز قرار گرفت که از جهاتی نقطه‌ی مقابل جنبش روشنگری بود. این جریان فکری به "جنبش رمانتیسیسم" شهرت یافته است. رمانتیسیسم علی‌رغم اینکه نتایج ویرانگر عقلانیت بی‌رحم روشنگری را آشکار کرده بود اما در عین حال از "غیرعقل‌گرایی"<sup>۲</sup> حمایت نکرد. زیرا "رمانتیسیسم" بر آن بوده است که عقل به مثابه نیرویی سلبی می‌تواند فرد را از بند همه رسوم و قراردادهای آزاد کند (Ibid, p.xvi). بنابراین علی‌رغم اینکه در رمانتیسیسم "عشق" و "نبوغ" از عوامل اساسی تحقق رهایی محسوب می‌شوند، عقل همچنان در نیل به این هدف مؤثر است.

<sup>۱</sup>. Romanticism

<sup>۲</sup>. Irrationalism

طرح اندیشه‌ی رهایی در دوره‌ی مدرن با تفکر دیالکتیکی "هگل" و "مارکس" ادامه یافت. از نگاه "هگل" تاریخ جهان همان تاریخ انسان در سیر به سوی آزادی است. از سوی دیگر بحث رهایی در تفکر دیالکتیکی مارکس، ویژگی ماتریالیستی یافت. در نوشته‌های مارکس و متون مارکسیستی پس از او به جای رهایی اغلب مفهوم انقلاب مورد استفاده قرار گرفته است.

با تفکیک دیالکتیک مثبت و منفی که ظاهراً توسط آدورنو صورت پذیرفت می‌توان طرح اندیشه رهایی را نیز در چارچوب دیالکتیک مثبت و منفی به دو گونه‌ی متفاوت پیگیری کرد. دیالکتیک مثبت قائل به وجهی ایجابی برای رهایی است و با اندیشه‌ی هگل و مارکس همخوانی دارد و مارکسیستهای فلسفی همچون "لوکاج"، "کرش" و "گرامشی" نیز در همین چارچوب جای می‌گیرند. دیالکتیک مثبت به طرح جامعه‌ی آرمانی و تصویر سازی از وضعیت مطلوب می‌پردازد و دیالکتیک منفی تنها نظریه‌ی نقاد است و تصویری از جامعه آرمانی ارائه نمی‌کند. دیالکتیک منفی در واقع بنیادهای "نظریه‌ی انتقادی" را شکل می‌دهد. نظریه‌ی انتقادی بر ویژگی ضد رهایی بخش علم پوزیتیویستی تأکید دارد و راه برون رفت از این نگرش را شکل‌گیری نگاه دیالکتیکی در علوم انسانی می‌داند که می‌تواند منجر به تولید دانش رهایی بخش شود. مارکوزه یکی از متفکران مکتب انتقادی، رهایی را در انقلاب می‌جوید. او با آگاهی از مشکل قدیمی تقدّم و تأخّر "نظر" و "عمل" یا "آگاهی" و "کنش"، از میان برداشتن دور باطل "آگاهی/انقلاب" یا "آزادی/ مبارزه" را با پیروی از اصول دیالکتیک ممکن می‌داند (مارکوزه، ۱۳۸۷: ۲۲۵).

تلاشهای فکری هابرماس، از واپسین گامهای برداشته شده در زمینه‌ی رهایی محسوب می‌شود، که به نوعی ادامه دهنده‌ی پروژه‌ی عقلانی و تفکر دیالکتیکی در نظریه‌ی اجتماعی است. هابرماس اگر چه موافق پروژه‌ی ای است که از مارکس تا مارکوزه، آدورنو و هورکهایمر تداوم یافته و می‌خواهد رهاسازی را از طریق شکستن عقلانیت صوری و ابزاری و جلوگیری از تک‌ساحتی شدن انسان پیش ببرد، اما کناره‌گیری زاهدانه‌ی دیالکتیک منفی اصحاب مکتب فرانکفورت از هرگونه نظریه‌ی مثبت را ناموفق ارزیابی می‌کند، و آن را مانند شکاک‌ی رادیکال، محکوم به سکوت می‌داند (Mc Carthy, 1996, p.107-108). "وضعیت آرمانی گفتگو" در نظر هابرماس نوعی آینده‌ی اتوبیایی است که مراودات و مکالمات فعلی را جهت می‌بخشد (هالوب، ۱۳۷۵: ۱۰۷). هابرماس در همین چارچوب رهایی را، حاصل شکل‌گیری تعامل، گفتگوی تحریف نشده و مفاهمه در حوزه عمومی می‌داند.

## روایت شریعتی از رهایی

شریعتی در یک نگاه کلی اندیشمند رهایی است. میراث فکری او در راستای تحقق رهایی به وجود آمده است. او در مقاطع مختلف از دل‌بستگی خود به آزادی به طور خاص و رهایی به طور عام سخن می‌گوید. اندیشه‌ی او متشکل از پروژه‌های مختلف یا منظومه‌های گوناگونی است که هر یک از آنها موضوع متفاوتی را پیگیری می‌کنند و هدف متفاوتی را مد نظر دارند. اما کلیه این پروژه‌های فکری و اهدافشان در راستای هدف کلانی قرار دارند که همان رهایی است. این منظومه‌های فکری گوناگون با تأثیرپذیری از جریانهای فکری گوناگون شکل گرفته‌اند.

در این بخش با استفاده از روش و رهیافت متنی<sup>۱</sup> و با استناد به آثار شریعتی و خوانش این آثار به مثابه‌ی متن، فهمی از رهایی در نزد او ارائه خواهد شد. مجموعه‌ی آثار شریعتی نتیجه‌ی تلاشهایی فکری اوست که به صورت کتبی یا شفاهی ارائه شده است. صرف نظر از نحوه‌ی ارائه‌ی این تکاپوی فکری (کتبی یا شفاهی)، آثار شریعتی به عنوان یک متن که میراث فکری او تلقی می‌شود هم اکنون در برابر مخاطب قرار دارد و مخاطب با متن حجیمی که او را به خوانش و تفسیر فرا می‌خواند مواجه است. شریعتی خود این میراث فکری را حاصل پنج دوره‌ی پنج ساله می‌داند. این بدان معناست که او متن زندگی خود را به پنج دوره‌ی پنج ساله تقسیم کرده است:

*زندگی من مجموعاً عبارت است از چندین برنامه پنج ساله. همیشه کاری را شروع کرده‌ام و به اوج می‌رسانده‌ام و آخر پنج سال در هم می‌ریخته است هر بار از سر. از اول نوجوانی تا سال ۲۸ مرداد ۳۲ و سقوط دکتر مصدق و آغاز دیکتاتوری پنج سال. از این دوره تا تشکیل نهضت مقاومت ملی مخفی که از سال ۱۳۳۷ به هم خورد و دستگیر شدیم پنج سال. از سال ۲۸ تا ۴۳ در اروپا پنج سال. از ۴۳ تا ۴۸ دوره خاص آوارگی و زندان و مقدمه چینی و زمینه سازی دانشکده پنج سال. دوره‌ی کنفرانس‌های دانشگاهها و ارشاد پنج سال تا ۵۱. پس از آن زندان و خانه نشینی و خفقان پنج سال (شریعتی، مجموعه آثار ۱، ۲۶۲).*

در اینجا به ساماندهی دوره‌ی ای و زمانی آثار شریعتی تاکید می‌شود چرا که این شیوه در وهله‌ی نخست ریشه در خود متن دارد و توسط شریعتی ارائه شده است (شریعتی، اسلام چیست). ساماندهی دوره‌ی ای و زمانی بیانگر آن است که متن به جامانده از شریعتی یک دست نیست و از

<sup>۱</sup>-textual approach

فراز و نشیب قابل ملاحظه‌ای برخوردار است. بنابراین میراث فکری شریعتی در پنج بخش مجزا مورد بررسی قرار می‌گیرد که هر بخش متعلق به یک دوره پنج‌ساله است.

### دوره جوانی

این دوره منطبق با همان دوره ۵ ساله است که در تقسیم‌بندی شریعتی با کودتای ۱۳۳۲ و آغاز حکومت دیکتاتوری شروع می‌شود و تا به هم خوردن نهضت مقاومت ملی مخفی و دستگیری شریعتی در سال ۱۳۳۷ ادامه می‌یابد. اندیشه‌ی شریعتی در این دوره به یک نظام فکری تبدیل نشده است.

آنچه به عنوان دغدغه در آثار او ارائه می‌شود انعکاس مسائل و مشکلاتی است که در جامعه‌ی زمان او وجود داشته است. تعلق خاطر شریعتی به مذهب در آثار این دوره به وضوح قابل مشاهده است. به گونه‌ای که او آرمانهای فردی و اجتماعی خود را در ارتباط با دین می‌بیند و تلاش می‌کند مسائل و مشکلات را در پرتو دین قرار دهد و از این منظر با آنها مواجهه داشته باشد. اما نمی‌توان دلبستگی او به آزادی را در این دوران نادیده گرفت. تعلق خاطر او به آزادی کمتر از گرایش او به مذهب نیست؛ چنانکه آزادی را زیباترین و شیرین‌ترین کلمه در جهان توصیف می‌کند (اخلاق شریعتی، ۵۱).

منطق درونی اندیشه‌ی شریعتی در این دوره به این شرح است: ابتدا مسائل و معضلات موجود معرفی می‌گردد و سپس مباحثی درخصوص نحوه‌ی حل این مسائل ارائه می‌شود. این تصویری کلی از منطق درونی اندیشه‌ی شریعتی در دوره جوانی است.

مسئله‌ی عمده‌ای که در این دوره برای شریعتی موضوعیت دارد به تعبیر او زنجیری است که به پای ملت اسلامی بسته شده است. شریعتی با این نگرش توجه ویژه‌ای به استعمار نشان می‌دهد. بر این اساس اندیشه‌ی رهایی او در این دوره ارتباط بسیار محکمی با موضوع استعمار دارد. اما چنانکه گفته شد ایده‌ای که برای حل مسئله و تحقق رهایی مطرح می‌شود از تعلق خاطر شریعتی به دین تأثیر می‌پذیرد. ایده‌ی "رهایی به وسیله‌ی دین" با مؤلفه‌ی دیگری ترکیب می‌شود و کل اندیشه‌ی رهایی شریعتی در این دوره به دست می‌آید.

آشنایی با "فرانتس فانون" و ایده‌اش، نقطه‌ی عطف اندیشه‌ی شریعتی در این دوره است. فانون با ایده‌ای که درباره رهایی ارائه کرده است، تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر شریعتی می‌گذارد. "رهایی از اروپا با آفریدن راهی نو" ایده‌ای است که فانون مطرح نموده است. شریعتی با

تأثیرپذیری از این ایده در آثاری که در این دوره از خود به جا گذاشته است به ضرورت وجود یک دستگاه فکری و نظری برای رهایی از وضع موجود تأکید دارد. به عبارتی او در این دوره، نارضایتی خود را از وضع موجود در فرصتهای مختلف نشان می دهد و به اهمیت مبانی فکری و نظری لازم برای رهایی از این وضع نیز اشاره دارد. در همین راستا به تدوین یک "طرح مکتب شرقی اسلامی" پای می فشارد (شریعتی، تاریخ تکامل فلسفه، ۶).

بنابراین تدوین یک "طرح مکتب شرقی اسلامی" ایده ای است که ذهن شریعتی را در دوره ی جوانی به خود مشغول داشته است. نقطه عزیمت شریعتی در بحث رهایی در این دوره، مسائل و مشکلاتی است که گریبانگیر یک محدوده ی جغرافیایی است که او آن را "شرق" می نامد. تلاش برای تحقق رهایی تنها با وجود یک طرح اسلامی است که می تواند منطقی و میسر باشد. تأکید بر "طرح و برنامه" مهمترین نکته ی اندیشه ی رهایی شریعتی در این دوره است و مجالی برای او فراهم می سازد تا در دوره های بعد بیشتر به آن بیندیشد.

### دوره اروپا

دوره ی اروپا همچنان که از عنوان آن پیداست به دورانی از زندگی و اندیشه ورزی شریعتی اشاره می کند که او برای ادامه ی تحصیلات به اروپا سفر کرده بود. سالهای ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۳ سال های اروپاست. او در دوره ی اروپا همچنان به مسئله ی "اسارت امت اسلامی" و در محدوده ی گسترده تر به "استعمار شرق" می اندیشد.

در این دوره موضوع استعمار و رهایی از آن در ارتباط با جنبش های رهایی بخش آمریکای لاتین و آفریقا پیگیری می شود. الهام پذیری از جنبش های مذکور و تأثیر پذیری از شخصیت ها و قهرمانان مبارز، شاخص های اصلی این دوره از اندیشه ورزی شریعتی است. شریعتی در این دوره به آثار و نوشته هایی که در کشورهای مذکور و در چارچوب مبارزات رهایی بخش ارائه می شود توجه خاصی دارد.

اما نکته مهمی که شریعتی در ارتباط با رهایی مطرح ساخته و وجه ممیز اندیشه ی رهایی شریعتی در این دوره به حساب می آید ایده ی "تحقیق و شناخت" است. او به تحقیق و شناخت تأکید می کند و بر این نظر است که به خاطر ضعف در این مورد، جنبش و مبارزه ی آزادی بخش دچار مشکل شده است. او معتقد است این وضعیت، خطر بزرگی تلقی می شود و موجب از بین رفتن تلاشها و دستاوردهای نسلهای پیشین خواهد شد.

شریعتی در بحث دیگری به جدایی قشر تحصیلکرده و توده‌ی مردم اشاره می‌کند. تأثیرپذیری شریعتی از جنبش‌های کشورهای آمریکای لاتین و آفریقا در اینجا نیز خود را نشان می‌دهد. او در این زمینه به تجربه‌ی تحصیلکرده‌های الجزایر اشاره می‌کند که با نزدیک شدن به مردم به موفقیت دست یافته‌اند. شریعتی در راستای همین بحث، ایده‌ی دیگری را مطرح می‌سازد. ایده‌ی شریعتی برای از میان بردن شکاف نخبگان روشنفکر و توده، "بازگشت به فرهنگ ملی" است. این ایده، گرایش شریعتی به فرهنگ خودی و بازگشت به اصل را در همین دوره نشان می‌دهد اگر چه هدفی که برای بازگشت مطمح نظر است می‌تواند متفاوت باشد (شریعتی، نامه پاریسی، شماره دوم، ۱۳۴۱: ۱۹۶۲).

بنابراین شریعتی در دوره‌ی اروپا دو ایده برای رهایی ارائه می‌کند. نخست "ایده‌ی تحقیق و شناخت" و سپس "ایده‌ی بازگشت به فرهنگ ملی". مباحث شریعتی در این دوره هم در ادامه‌ی ایده‌ی "طرح مکتب شرقی اسلامی" است و هم مقدمه‌ی مباحثی است که در دوره‌های بعد ارائه می‌شود. کار اصلی شریعتی بعد بازگشت از اروپا آغاز می‌شود. آنچه از او به عنوان یک نظام فکری در خصوص رهایی یا به عنوان مجموعه‌ای از منظومه‌های فکری در خصوص مسائل مختلف باقی مانده است به دوران بعد از جوانی و اروپا اختصاص دارد.

#### دوره مشهد

دوره‌ی مشهد با بازگشت شریعتی از اروپا آغاز می‌شود. این دوره‌ی پنج ساله به سالهای ۱۳۴۳ تا ۱۳۴۷ مربوط می‌شود. دغدغه‌های شریعتی در این دوره همچنان در ارتباط با دین ظهور و بروز می‌یابند و اگر تغییراتی در آنها به وجود آمده باشد در همان قالب بوده و اصولاً تغییرات ساختاری به چشم نمی‌خورد. شریعتی خود به عدم تغییر در ساختار اندیشه‌هایش اعتراف می‌کند. در این زمینه، قول دوستی را که اظهار داشته از سال ۳۲ تا ۴۶ هیچگونه تحولی در اندیشه‌اش دیده نمی‌شود می‌پذیرد و آن را تأیید می‌کند (شریعتی، گفتگوهای تنهایی، ج ۱، ۴۳۷).

دوره‌ی پنج ساله‌ی مشهد به نحوی دوره‌ی طرح مقدماتی و معرفی برخی از پروژه‌های فکری شریعتی است که در دوره‌های بعد به تعمیق، بسط یا اصلاح آنها مبادرت کرده است. در این دوره، گرایش به مطالعه‌ی تمدن غربی، نقد غرب و تجدد به وضوح قابل مشاهده است. در این دوره آنچه مقابل غرب و تمدن آن قرار می‌گیرد در عنوان کلی "شرق" خلاصه شده است.



منطق درونی<sup>۱</sup> اندیشه ی شریعتی در این دوره چنین به نظر می رسد: نخست تصویری از مسائل و دغدغه های دنیای امروز به جهت فراهم شدن درکی از تمدن غرب ارائه می شود. این درک امکان نقد این تمدن، علم آن و روش علمی آن را فراهم می سازد. شریعتی در تلاش برای تحقق این هدف، در مرحله ی بعد دست به کار پروژه ی انسان شناسی خود می شود که گاهاً رنگ و بوی انسان شناسی مذهبی به خود می گیرد. از رهگذر این پروژه، در سوّمین مرحله، لوازم طرح اندیشه ی رهایی مهیا می گردد و در این فرصت به ارائه ی اندیشه ی رهایی خود می پردازد. شریعتی با عبور از این پروژه ها به طرح ابتدایی و اولیه ی اندیشه ی "بازگشت به خویشتن" به عنوان آخرین پروژه ی خود در این دوره اقدام می کند.

چنانکه پیشتر گفته شد درگیری ذهنی و فکری شریعتی با تمدن غرب، بستر و زمینه ی اندیشه ورزی او در دوره ی مشهد بود. نقد شریعتی به تمدن غرب از منظر مسائل و رفتاری هایی است که این تمدن برای انسان امروز فراهم ساخته است. توصیف رفتارها و مسائل مبتلا به انسان امروز، که تمدن جدید مسبب و عامل آن است از دیگر نتایج مواجهه ی شریعتی با غرب می باشد. شریعتی در مواجهه با تمدن غرب به مباحثی چون سیانیتسم، ماشینیسیم، اسکولاستیک جدید، الیناسیون، اصالت مصرف، منفعت گرایی و ... می پردازد.

در پی مطالعه ی تمدن غرب، ضرورتاً بحث به انسان معاصر، انسان امروز و در نهایت به "انسان به ما هو انسان" کشیده می شود و شریعتی لاجرم وارد مباحث انسان شناختی خود می شود. بنابراین از رهگذر توصیف و نقد علم غربی به ارائه فهمی از انسان امروز می پردازد. در انسان شناسی شریعتی، میان "انسان" و "بشر" تفاوتی بنیادی وجود دارد. شریعتی در مبحث انسان شناسی سه خصلت برای انسان بدین گونه بر می شمارد: اول موجودی است خودآگاه دوم انتخاب کننده و سوم آفریننده (شریعتی، چهارزندان، دوره مشهد، ۱۵). او تفاوتی را که میان انسان و بشر قائل است با این سه ویژگی تعمیق می بخشد به گونه ای که اظهار می دارد: به میزانی که هر یک از ما به مرحله ی خودآگاهی می رسیم و به مرحله ایی می رسیم که می توانیم آن چیزی را که طبیعت خلق نکرده و ندارد خلق کنیم و به مرحله ایی می رسیم که واقعا می توانیم انتخاب کنیم،

<sup>۱</sup> - اصطلاح منطق درونی را اسپرینگز از آبراهام کاپلان گرفته است و در فهم نظریه های سیاسی آن را به کار می برد. در اینجا برداشتی آزاد از این اصطلاح صورت پذیرفته است.

انسانیم (همان، ۱۵). شریعتی می‌گوید: این خودآگاه انتخاب‌کننده ی آفریننده را چهار جبر و چهار زندان در خود می‌فشردند و از خودآگاهی و از انتخاب کردن در زندگی و از آفرینندگی مانع می‌شوند (همان، ۲۴). او در همین زمینه اظهار می‌دارد: اصل تز من این است که انسان دارای چهار جبر است، زندانی چهار زندان است و طبیعتاً وقتی می‌تواند انسان باشد که از این چهار جبر رها شود و وقتی انسان می‌تواند به معنای واقعی انسان باشد که از این چهار زندان، آزادی خویش را به دست بیاورد (همان، ۶). با طرح چهار زندان انسان، زمینه ی طرح اندیشه ی رهایی فراهم می‌شود. او در این دوره اندیشه ی رهایی را در بستری از "نگرش سازمان یافته درباره غرب و تمدن مدرن" و "دیدگاهی انسان‌شناختی" مطرح می‌سازد.

با پیگیری مبحث انسان‌شناسی و بحث چهار زندان به این دیدگاه شریعتی بر می‌خوریم که "انسان در طول تاریخ تلاشهای بسیاری برای رهایی از چهار زندان طبیعت، تاریخ، جامعه و خویشتن داشته است که علومی چون جامعه‌شناسی، فلسفه ی تاریخ و تکنولوژی در پی این تلاشها شکل گرفته اند. اما شریعتی بدترین زندان را زندان چهارم یعنی زندان خویشتن می‌داند (همان، ۴۸). شریعتی چنین می‌اندیشد که انسان امروز برای رهایی از سه زندان طبیعت، تاریخ و جامعه تلاشهای بسیاری کرده اما برای رهایی از خویشتن تلاشی نداشته است. او این مطلب را چنین بیان می‌کند: "انسان امروز در شناختن طبیعت و ذرات از پروتون گرفته تا منظومه ی شمسی تلاش فراوان کرده اما یک قدم برای شناخت خود برداشته است" (شریعتی، خصوصیات قرون معاصر، ۲۷). بنابراین "یکی از خصوصیات انسان امروز این است که جهان شناس هست اما خودشناس نیست" (همان، ۲۸). شریعتی در پاسخ به سوال چگونگی رهایی از زندان چهارم، عشق را مطرح می‌سازد. او در این رابطه اظهار می‌دارد: "عشق نیرویی ایجاد می‌کند که انسان از درون علیه خودش عصیان می‌کند" (پیشین، ۵۵).

شریعتی برای عینیت بخشی به مباحث خود در دوره ی مشهد بیش از هر چیز به مقوله ی استعمار نظر دارد. بنابراین در دوره ی مشهد همچنان موضوع رهایی استعمار است. شریعتی در راستای رهایی از استعمار به "انسان تمام" اشاره می‌کند که از نظر او باید در کشورهای جهان سوم ساخته شود. او می‌گوید: "ساختن انسان نو، بنیاد کردن یک نظام نو و بالاخره استوار کردن صنعت و اقتصاد و علم بر فلسفه ای که بر آن حقیقت (علم)، خیر (اخلاق) و زیبایی (هنر و احساس) با هم رشد کند و بنای شهری که کتاب (ایدئولوژی)، ترازو (قسط و عدل) و آهن

(قدرت مادی) سه برج افراشته و هم اندازه ی آن باشد و در آن نه انسان پول پرست غربی، نه انسان خیال پرست شرقی، انسانی زندگی کند که اقتصاد را اصل می‌داند و تعالی روانی را هدف" (شریعتی، خصوصیات قرون معاصر، ۱۱۸). این است معنای ایده آلیسمی که بر پایه های ماتریالیسم بنا شده است. او در راستای رسیدن به رهایی به رئالیسم در مقابل ایده آلیسم تاکید دارد. (شریعتی، گفتگوهای تنهایی، ج ۱، ۵۴۰).

اندیشه ی رهایی شریعتی در ادامه ی مسیر، منجر به طرح مقدماتی پروژه "بازگشت به خویشتن" می شود. در این برداشت "بازگشت به خویشتن"، برنامه و استراتژی تحقق رهایی است. به نظر می‌آید که شریعتی در "منظومه ی بازگشت به خویشتن" در پی تبیین شرایط و امکانات مورد نیاز برای رهایی از وضع موجود است. او در این منظومه، سطح بحث را از انسان امروزی و به طور کل "انسان به ما هو انسان" تغییر می‌دهد و به انسان و جامعه‌ای نظر می‌کند که اصولاً تحت سلطه و انقیاد استعمار غرب بوده است. شریعتی با تفکیک مسائل و معضلات جوامع غربی و شرقی و اظهار اینکه هریک از این جوامع در مواجهه با تمدن مدرن آسیب‌های متفاوتی داشته اند به تدوین برنامه خود به قصد رها ساختن جامعه بومی خویش می‌پردازد.

### دوره ارشاد

دوره ی حسینی ی ارشاد دوره ی پنج ساله دیگری است که از سال ۱۳۴۷ آغاز می شود و تا سال ۱۳۵۲ ادامه می یابد. شریعتی در این دوره علی رغم اینکه بر شناخت غرب تاکید دارد در عملی متفاوت با دوره ی مشهد، به شناخت سنت و مطالعه ی مسائل و موضوعاتی می پردازد که بیشتر جنبه ی درونی دارند. حاصل اندیشه ورزی شریعتی در این دوره، ارائه سامانه ای فکری و منظومه ای نظری در خصوص رهایی است که هریک از عناصر تشکیل دهنده ی آن، خود یک پروژه ی فکری و نظری مجزا محسوب می شوند.

منطق درونی این منظومه ی نظری چنین به نظر می رسد: شریعتی نخست به بررسی، مطالعه و نقد سنتی می پردازد که به او و جامعه اش مربوط است. به موازات این تلاش فکری، تصویر دقیقتری از انسان ارائه می دهد. در این راستا به تبیین مفصل تر شرایط اسارت انسان می پردازد. مقصود شرایطی است که در دوره ی مشهد توسط وی معرفی شد. در قدم بعد به معرفی و ارائه عناصری می پردازد که کارآمدی سنت را تضمین می کنند. برای این منظور تلاش می کند عناصر جدیدی چون پراکسیس و انقلاب را وارد منظومه ی فکری خود کند و با توجه به

دستاوردهای این مرحله به تدوین برنامه و استراتژی خود برای تحقق‌رهای پیردازد. در این راستا به تبیین جامع و تفصیلی ایدئولوژی می‌پردازد و مسیر تحقق‌رهای با ایدئولوژی را به شکلی شفاف تر و واضح تر نشان می‌دهد. او برای تثبیت موقعیت ایدئولوژی از آموزه‌های گوناگونی بهره می‌برد. در این دوره به منظور عینیت بخشیدن به دیدگاهها و نگرش‌های خود از آموزه‌ها و ایدئولوژی‌های معاصر که جایگاه برجسته‌ای در تمدن مدرن و دنیای امروز دارند سخن می‌گوید و حتی در مواقعی با ترکیب دیدگاههای گوناگون سعی می‌کند برنامه جامعی برای زندگی در دنیای کنونی ارائه دهد.

چنانکه پیش از این اظهار شد زمینه‌ی اصلی تلاش‌های فکری شریعتی در دوره‌ی ارشاد مطالعه و نقد سنت بود. از رهگذر نقد این سنت، امکان ارائه‌ی راهکارها و برنامه‌های لازم برای حل مشکل نیز فراهم می‌شود. نکته‌ی قابل توجه اینکه از نظر شریعتی بخش عمده‌ی آنچه سنت نامیده می‌شود در جامعه‌ی ای که او در آن زندگی می‌کند در چارچوب مذهب و دین قرار می‌گیرد. بنابراین از نظر شریعتی وقتی در جامعه‌ی ای چون ایران از سنت صحبت می‌شود بخش عمده‌ی آن معطوف به دین اسلام است.

شریعتی در آغاز بررسی‌های خود از سنت و مذهب چنین اظهار می‌کند: "دین و مذهب ما در شرایط فعلی دچار بحران شده و نگهداریش سخت گردیده است" (شریعتی، پدر مادر ما متهمیم، ۱۷). او برای روشن ساختن ماهیت این بحران می‌گوید: "با تبدیل اسلام از ایدئولوژی به مجموعه‌ای از سنتها و اصولاً فرهنگ، آن را از معنای اصلی خود ساقط ساخته اند (شریعتی، شیعه یک حزب تمام، ۱۰۶). از نظر شریعتی اسلام زمانی که به عنوان ایدئولوژی الهی ظهور می‌یابد می‌تواند رسالتی داشته باشد. این رسالت از نظر شریعتی نجات طبقه محکوم و محروم است.

شریعتی معتقد است علی‌رغم همه تلاش‌هایی که برای رفع معضلات جامعه‌ی کنونی صورت پذیرفته است مشکلات همچنان باقی است. برای همین او علاوه بر اینکه تلاش می‌کند روش و ایده‌ی خود را برای حل مشکلات ارائه دهد همزمان به آسیب‌شناسی روش‌ها و ایده‌های مطرح شده نیز می‌پردازد. شریعتی اگر در دوره‌های پیشین بر خود‌رهای تأکید داشت در این دوره به تغییر در روش و ایده برای دست یافتن به رهای تأکید دارد. علت چنین توجه ویژه‌ی ای به دین به نگرش او درباره‌عامل اصلی تحقق‌رهای باز می‌گردد. شریعتی در رأس همه‌ی عوامل تحقق‌رهای به "اندیشه و تفکر" و به طور مشخص تر "تغییر در اندیشه و تفکر" اشاره

دارد. "تغییر در اندیشه و تفکر" به معنای تحقق خودآگاهی است. اما او در تعریف مذهب و تبیین اهمیت خودآگاهی اظهار می‌دارد: مذهب عبارت است از خودآگاهی و ... خودآگاهی مساوی است با مذهب (شریعتی، راه سوم، ۲۲). بنابراین اکنون می‌توان دریافت که چرا شریعتی چنان جایگاهی برای دین اسلام در نظام فکری خود قائل است.

مبنای انسان‌شناسی شریعتی تفاوت چندانی با دوره ی مشهد ندارد. بر این اساس و به خصوص بر اساس نگرشی که انسان را اراده ی آزاد انتخاب‌کننده معرفی می‌کند اظهار می‌دارد که این موجود، اسیر چهار زندان است (شریعتی، چهارزندان، ۱۳۵۱: ۱۳). شریعتی بر این نظر است که "انسان شدن و رسیدن به اراده ی آزاد خداگونه که بتواند در طبیعت انتخاب کند هنگامی است که بتواند از این چهار زندان خلاصی حاصل نماید. آنچه که به عنوان نجات و رستگاری در مذاهب و فلسفه‌ها به دنبالش هستند همین است" (همان، ۱۳). او در اینجا نیز از چهار زندان طبیعت، تاریخ، جامعه و خویشتن سخن می‌گوید (همان، ۱۴).

شریعتی در دوره ی ارشاد به طرح چند ایده ی جدید می‌پردازد که در دوره های قبل آنها را وارد نظام فکری خود نکرده بود یا حداقل وضعیّت آنها به طور دقیق مشخص نشده بود. اما در دوره ی ارشاد به شکل بارز و کاملاً مشخص به آنها می‌پردازد و در نظام فکری خود جایگاه مهمی برای این ایده‌ها در نظر می‌گیرد. در این رابطه می‌توان به سه مفهوم اشاره کرد. این سه مفهوم عبارتند از ۱- عمل (پراکسیس)، ۲- ایدئولوژی ۳- روشنفکر (روشنفکری)

شریعتی در دوره ی ارشاد به این عنوان به سمت عمل یا پراکسیس می‌رود که تحقق عملی آرمانهای انسان را در گرو آن می‌بیند. اهمیت "عمل" برای شریعتی به مسائلی باز می‌گردد که پیرامون "ایده" یا "نظر" وجود دارد و در راستای تحقق رهایی و عملی شدن آن مطرح می‌شود. او در دوره ی ارشاد به ارتباط حساس و تنگاتنگ عمل و ایده پی می‌برد و بر این اساس پراکسیس به عنوان عنصری غیر قابل اجتناب در تحقق رهایی وارد اندیشه او می‌شود. شریعتی تأکید می‌کند که واقعیّت‌های اجتماعی (همچون فقر، تناقض طبقاتی، استثمار، استثمار، استبداد و...) موجب تحوّل و انقلاب نمی‌شوند بلکه وارد ساختن واقعیّت‌ها در آگاهی و احساس مردم به عبارت دیگر خودآگاه کردن جامعه می‌تواند موجب اصلاح، انقلاب و تحوّل شود که این امر توسط روشنفکران صورت می‌پذیرد (شریعتی، بازگشت به خویشتن، اثر آخر، ۱۶۵-۱۶۶). با توجه به این بحث از نظر شریعتی عمل انقلابی با وجود ایدئولوژی رشد می‌یابد. به تعبیری او قائل به رابطه

ی محکمی میان ایدئولوژی و عمل است (شریعتی، امت و امامت، ۲۱۶).

ایده‌های دوره‌ی ارشاد در ارتباط با اندیشه‌ی رهایی است که موجودیت و موضوعیت یافته‌اند. در ارتباط با اندیشه‌ی رهایی تفاوت مباحث این دوره با دوره‌ی قبل به تفصیل و تعمیق موضوع برمی‌گردد. شریعتی در دوره‌ی ارشاد به تبیین مفصل‌تر مقوله‌ی "عصیان" به عنوان ویژگی منحصر به فرد انسان می‌پردازد. او در این باره چنین می‌گوید: "عصیان یعنی چه؟ یعنی من از زندان جبری تاریخ که مرا ناخودآگاه این طور ساخته با این احساسات و خصوصیات و طرز تفکر و طرز زندگی در بیایم و عصیان کنم علیه مسیری که تاریخ مرا می‌راند. بحث شریعتی پس از عصیان منطقاً وارد موضوع زندان‌های چهارگانه می‌شود و به اهمیت عصیان علیه آنها و تحقق رهایی می‌پردازد.

او در راستای تبیین انسان ایده‌آل به منظور رهایی از زندان‌های چهارگانه اظهار می‌کند: "انسان { از جبر طبیعت و وراثت، جبر تاریخ، جبر جامعه (محیط) به هدایت علم و تکنیک آزاد می‌شود و بر هر سه زندان خویش می‌شورد و بر هر سه مسلط می‌شود و با نیروی عشق از چهارمین زندانش، زندان خویشتن رها می‌شود و بر آن می‌شورد و بر خویش مسلط می‌شود و خویشتن را می‌سازد" (شریعتی، اسلام‌شناسی، درس ۲ و ۳، ۲۰۲). در اینجا شاهد طرح عنصر عشق برای رهایی از زندان چهارم یعنی زندان خویشتن هستیم. شریعتی پیش از این در رهایی از قفس تاریخ نیز بر عشق و آگاهی تأکید داشت. بر این اساس او عشق را مؤثر در رهایی از دو قفس تاریخ و خویشتن می‌داند.

شریعتی بحث رهایی از زندان‌های چهارگانه را با توجه به مسائل و مشکلات جامعه خود به نحوی انضمامی تر و واقعی تر پیش می‌برد. در این مرحله او دو عنصر عینی را وارد اندیشه‌ی رهایی خود می‌کند. نخست اسلام به عنوان نیرو و قوه‌ای برای رهایی از زندان‌هایی که جامعه و انسان مورد نظر شریعتی در آن به سر می‌برند. دوم استعمار به عنوان موضوعی که خود همچون قفسی برای جوامعی که آن را تجربه کرده‌اند موضوعیت می‌یابد. او بر اهمیت دین اسلام در دوره‌ی معاصر نیز تأکید دارد و در خصوص پیشرو بودن جوامع اسلامی و علمای اسلامی در مبارزات رهایی بخش بر این نظر است که "تلاش برای رهایی از معضلاتی که ریشه در استعمار داشته‌اند در کشورهای اسلامی و در میان علمای اسلامی همواره مشهود بوده است" (شریعتی، اقبال مصلح، ۱۰۳-۱۰۴).

## دوره پایانی

دوره ی پایانی اندیشه ورزی شریعتی، سالهای بعد از ۱۳۵۱ را شامل می شود. این دوره با پایان فعالیت های شریعتی در حسینیه ی ارشاد آغاز می شود. زمینه ی اندیشه ی شریعتی در دوره ی پایانی با دوره های پیشین به خصوص مشهد و ارشاد متفاوت است. چنانکه عنوان شد، در دوره ی مشهد زمینه ی اندیشه های شریعتی را تمدن مدرن، تجدد و مسائل ناشی از آن شکل می دهد و در دوره ی ارشاد، سنت و عناصر بنیادی آن همچون دین و مسائل و مشکلات پیرامون آن بستر و زمینه ی اندیشه های او به حساب می آید. اگرچه او از این موضوعات عدول نکرده است اما ضمن در نظر داشتن مسائل پیرامون این دو موضوع زمینه ی بحث را بر بستری فراتر از آنها قرار می دهد.

زمینه ی اندیشه های او در این دوره، "تلقی خاصی از اسلام است" که به تعبیر او مکتب نام دارد. به یک معنا شریعتی در دوره ی پایانی، ضمن ارائه ی مکتب اسلام بر بستر این مکتب به طرح ایده های خود می پردازد. شریعتی اگر در دوره ی مشهد با توصیف و تبیین تمدن مدرن و تجدد این زمینه را برای خود فراهم می ساخت تا به ارائه ی دیدگاههای فلسفی، دغدغه های اجتماعی و دینی، استراتژی ها و راهکارهای حل مسائل و مشکلات، آرمانهای خود و... بپردازد و همچنین اگر در دوره ی ارشاد با تمرکز بر سنت و تبیین و تحلیل مسائل پیرامون آن زمینه ای برای مباحث خود ایجاد می کرد، در دوره ی پایانی با تصویر مکتب اسلامی است که زمینه ای برای طرح ایده ها و نظرات خود دست و پا می کند.

منطق درونی اندیشه ی شریعتی در این دوره، چنین به نظر می رسد: از آنجایی که همه مباحث حول محور مکتبی به نام اسلام مطرح می شوند، نخست ویژگی ها، استلزامات و موانع تکوین این مکتب مورد بحث قرار می گیرد. به همین منظور از عناصر بنیادی طرح مکتب مورد نظر صحبت می شود. سپس به ماهیت دوره ی معاصر و موقعیتی که مکتب اسلام در آن به ایفای نقش می پردازد پرداخته می شود. در همین چارچوب فضایی برای طرح ایده ی تازه ای فراهم می گردد. شریعتی در این دوره است که ایده ی "جریانهای سه گانه ی تاریخی" را مطرح می سازد.

شریعتی بر آن است که در خصوص نجات اسلام حرکت هایی صورت گرفته است. او درباره شروع دوباره اسلام چنین نظری دارد: اسلام در عصر ما رنسانس خویش را با سید جمال آغاز کرد و این کاری کوچک نیست که به تعبیری همه چیز است یا شروع همه چیز است (شریعتی، تولد دوباره اسلام در نگاهی سریع بر فراز یک قرن، ۱۷). هرچند شریعتی تلاش های سید جمال و شاگردش

عبده را از نخستین تلاش‌های نجات اسلام می‌داند اما در ارتباط با تاکتیک و استراتژی‌های به شیوه‌ی آنها نقد وارد می‌سازد. از این جهت که حرکت آنها در میان توده و از بطن ناس صورت نگرفته است. چنانکه درباره عبده معتقد است او تلاش‌های خود را از روحانیت آغاز کرد. روحانیتی که خود جذب سازمان منجمد بود (همان، ۲۰). اما در پی رهایی اسلام از استعمار مسئله، تبدیل اسلام به چیزی است که رهایی انسان را محقق می‌سازد. در اینجا نکته‌ی قابل توجه، تبدیل اسلام به ایدئولوژی است که در دوره‌ی ارشاد به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت.

از نظر شریعتی ایدئولوژی ابزاری است برای رسیدن به هدف. در این دوره علاوه بر ایدئولوژی، ایده‌ی عمل نیز مورد بررسی دقیقتر قرار می‌گیرد که البته در ارتباط و وثیق با ایدئولوژی قرار دارد. شریعتی در خصوص رابطه‌ی ایدئولوژی، عمل و روشنفکر در یک کلام چنین نظر می‌دهد: ایدئولوژی وسیله‌ی برای عمل نیست، برعکس عمل است که وسیله‌ی برای تحقق ایدئولوژی و مخلوق آن است. ایدئولوژی در نخستین مرحله، شناخت واقعیت است و در مرحله بعدی خلق ارزش و کشف مسئولیت، و واقعیت، تنها در کلیت و تمامیت و تداومش قابل شناخت است، روشنفکر - به معنی مطلق - خداگونه‌ای است در جهان و پیامبر گونه‌ای است در جامعه و امام گونه‌ای در تاریخ (شریعتی، روشنفکر مسئول کیست، ۱۳).

تأکید بر آگاهی در سراسر اندیشه‌ی شریعتی قابل مشاهده است. چرا که او دلبستگی عمیقی به آزادی دارد و به زعم خودش آزادی با آگاهی حاصل می‌شود. او می‌گوید: آگاهی در او {انسان} اراده‌ی پدید آورده است که به وی آزادی می‌بخشد و آزادی یعنی امکان سرپیچی از جبر حاکم و گریز از زنجیر علیت که جهان را و جان را می‌آفریند و به حرکت می‌آورد و به نظم می‌کشد و اداره می‌کند (شریعتی، آزادی، ۱). بحث شریعتی از آگاهی و خودآگاهی منطقیاً به سمت زندان‌هایی که انسان را دربر گرفته اند کشیده می‌شود.

بحث شریعتی از زندان‌های انسان در این دوره با آنچه در دوره‌های مشهد و ارشاد ارائه کرده است تفاوتی نمی‌کند. اما دو نکته‌ی قابل توجه در شیوه‌ی بحث این دوره وجود دارد. نخست اینکه تمرکز او در این دوره بیشتر بر زندان تاریخ و زندان خویشتن است و البته زندان جامعه بیشتر در ذیل زندان تاریخ مورد بحث قرار می‌گیرد. دوم اینکه ارائه‌ی مطالب در این دوره به نحوی است که در انتها به طرح ایده‌ی جدید می‌انجامد. به عبارتی پایان این بحث آغاز ایده‌ی تازه‌ای است که اندیشه‌ی شریعتی را در این دوره وارد مرحله‌ی تازه‌ای می‌کند.



چنانکه گفته شد زندان های چهارگانه طبیعت، تاریخ، جامعه و خویشتن در راستای حرکت انسان برای شدن، پیش روی او قرار می گیرند. به عبارتی شریعتی حرکت انسان را بر اساس تلاش وی برای رهایی از چهار زندان مذکور تفسیر می کند. اما در دوره ی پایانی حرکت انسان متفاوت از دوره های پیشین تفسیر می شود. در دوره ی پایانی حرکت انسان بر اساس برداشتی عینی و مبتنی بر مشاهدات تاریخی تفسیر می شود. در این برداشت حرکت انسان در سه جریان عمده خلاصه می شود که برای تحقق سه خواسته ی او در طول تاریخ شکل گرفته اند. بنابراین برای تفسیر حرکت انسان در طول تاریخ، انسان شناسی مبتنی بر مشاهده و تجربه جانشین انسان شناسی انتزاعی و نظری می شود. شریعتی بر اساس مشاهدات خود، کل حرکت انسان را در طول تاریخ با سه جریان نشان می دهد. این سه جریان در راستای رفع سه نیاز انسان شکل گرفته اند که عبارتند از عشق، عدالت و آزادی. شریعتی بر آن است که هر یک از این سه جریان می تواند عامل تکامل انسان یا عامل انحراف او باشد (شریعتی، عرفان برابری آزادی، ۲۹).

به نظر می رسد مهمترین نکته ی فکری دوره ی پایانی زندگی شریعتی طرح این سه جریان تاریخی و جهانی است که از نظر او "فارغ از هر نوع فلسفه، گرایش، مکتب، اندیشه، دین، مذهب و انقلابی وجود دارند" همان، ۳۶). شریعتی در توصیف خود از این سه جریان جهانی می گوید: "سه جریان اساسی و واقعی و حقیقی در عمق خصلت انسان هست و اساس نیاز وجود انسان است به صورت سه تجلی؛ از یک طرف عشق و عرفان است و از طرف دیگر عدالت خواهی به شکل نهضت های قرن نوزدهم و بیستم و از طرف سوم اصالت وجودی است که الان روشنفکران اروپایی به دنبالش هستند برای فرار از این نظام هایی که انسان را نفی می کنند و برای بازگشت به انسان" (همان، ۳۶). طرح این ایده امکانی برای شریعتی فراهم می سازد تا مسئله و مشکله ی قرن بیستم را به شکل تازه ای صورتبندی کند. موضوع هماهنگی و تعادل این سه بُعد به عنوان استراتژی و برنامه ای برای حرکت، در ردیف مهمترین موضوعات اندیشه ی رهایی شریعتی قرار می گیرد.

شریعتی به آسیب شناسی این سه جریان تاریخی و جهانی در دوره ی کنونی می پردازد: "انسان به جای عرفان اصیل دچار زهدگرایی، در طلب آزادی، گرفتار سرمایه داری و در طلب عدالت، گرفتار نظام مارکسیستی شده است" (شریعتی، چگونه ماندن، ۴۶). شریعتی رسالت انسان امروز را رهایی از این سه گرفتاری می داند (همان، ۴۸) و بر این نظر است که رفع این گرفتاریها با

ایدئولوژی میسر می‌گردد (همان، ۴۸).

در دوره‌ی پایانی با توجه به تبیین مفصل‌تر رابطه‌ی ایدئولوژی، عمل و روشنفکری، فرایند تحقق‌رهایی به دو مرحله تقسیم می‌شود و مرحله‌ی بعد از رهایی برای او از اهمیت به‌سزایی برخوردار می‌گردد. این بحث مقدمه‌ای است برای ورود به مبحث زندگی بعد از رهایی و بررسی مفصل آن که عملاً تحقق نیافت. شریعتی در ارتباط با رهایی به دو مرحله تأکید دارد. نخست "شناخت و نحوه‌ی رهایی از زندان" یا همان "استراتژی تحقق‌رهایی" و دوم "پس از رهایی". اندیشه‌ی رهایی شریعتی علی‌رغم اینکه در ارتباط با پاره‌ای از موضوعات از ساماندهی بیشتری نسبت به دوره‌های قبل برخوردار است به دلیل ورود ایده‌های جدید در نظام فکری او از پیچیدگی قابل ملاحظه‌ای برخوردار شده است. این امر مقایسه ایده‌های او را با یکدیگر ضروری می‌سازد. از طرفی این پیچیدگی که با طرح مباحث تازه شکل گرفته است با ورود شریعتی به سنین پختگی نیز ارتباط وثیقی دارد.

### تحلیل تطبیقی

چنانکه در بخش نظری این رساله و در تبیین مفهوم رهایی ذکر شد رهایی مفهومی است که در معنای اصطلاحی، به دوره‌ی مدرن تعلق دارد و کاربرد آن در این دوره متداول گردید. رهایی در معنای مدرن آن به رهایی از سلطه و استیلای قدرت و آثار ناشی از این عوامل اشاره دارد. رهایی در چنین معنایی با آنچه شریعتی از این مفهوم استنباط می‌کند انطباق دارد. به عبارتی شریعتی رهایی را در معنای مدرن آن به کار می‌برد و مباحث او در این خصوص در حوزه‌ی مباحث مدرن قرار می‌گیرد. او چه در سطح انتزاعی که رهایی از زندانهای چهارگانه یا گرفتاری‌های سه‌گانه‌ی انسان را مورد بحث قرار می‌دهد و چه در سطح انضمامی که به رهایی از استثمار و استعمار چشم دوخته است به سلطه و استیلای قدرت و آثار ناشی از آن نظر دارد.

چنانکه گفته شد مفهوم رهایی در ابتدای سیر تحول تاریخی خود از دو منظر مورد توجه قرار گرفت. در یک سو دیدگاه روشنگری قرار دارد که رهایی را به تفکر نقاد رهایی‌بخش پیوند می‌دهد و در سوی دیگر دیدگاه رمانتیسیم است که رهایی را در پیوند با عشق و نبوغ می‌بیند هرچند مخالف با عقل نیست و همزمان عقل را نیز تأیید می‌کند. اگر چه این دو دیدگاه در تقابل با هم قرار ندارند اما در امتداد مسیر هر یک از آنها پیامدهای متفاوتی جلوه می‌کند. نکته اینجاست

که این دو چشم انداز متفاوت، همزمان در اندیشه ی رهایی شریعتی دیده می شود و به شکل غریبی از سوی او مورد تأیید قرار می گیرد.

تفکر نقد رهایی بخش به عنوان تکیه گاه دیدگاه روشننگری که در دوره ی معاصر به نظریه ی انتقادی می رسد در اشکال مختلف در اندیشه ی رهایی شریعتی وجود دارد. تفکر نقد شریعتی در راستای تحقق رهایی در آشکارترین وجه آن در نقد از "سیانتیسم" مطرح می شود. او در پی نقد ماشینیسیم به عنوان عامل الیناسیون و اسارت انسان در جوامع مدرن به نقد علم مدرن می پردازد. انتقاد رهایی بخش شریعتی در بسیاری جهات متأثر از نظریات مارکوزه است. اگرچه شریعتی در ارتباط با رهایی آنجا که رهایی را مترادف با انقلاب می داند، از نگرش های مارکسیستی خصوصاً خود مارکس تبعیت می کند اما در ابعاد مختلفی مبتنی بر نگرش مارکوزه به موضوع رهایی می پردازد. او در مواردی نیز نظرات متفاوتی ارائه می کند که دقیقاً با نظریه ی انتقادی و به ویژه دیدگاه مارکوزه منطبق نیست. چنانکه برخلاف نظریه ی انتقادی و خصوصاً دیدگاه مارکوزه در وجه سلبی به موضوع رهایی نمی پردازد بلکه نگاهی ایجابی در خصوص رهایی اتخاذ می کند.

شریعتی هنگامی که به نقد سیانتیسم می پردازد از نگرش انتقادی مارکوزه نسبت به علم پوزیتیویستی و تبعات آن پیروی می کند. همچنین در بحث "نظر" و "عمل" (پراکسیس) و موضوع تقدم و تأخر آنها نسبت به هم نیز متأثر از مارکوزه است. او در بحث تقدم و تأخر نظر و عمل همچون مارکوزه که با پیروی از دیالکتیک این مسئله را حل می کند با تأکید بر دیالکتیک و بحث های مفصل در خصوص آن به حل مسئله می پردازد. اگر چه تلاش می کند در راستای تدوین ایدئولوژی اسلامی به دیالکتیک موضوعیت بدهد.

اما چنانکه گفته شد شریعتی برخلاف نظریه ی انتقادی و خصوصاً مارکوزه در وجه ایجابی به مقوله ی رهایی می پردازد. بر اساس آنچه در بخش نظری در این رابطه گفته شد هابرماس به عنوان یکی از پیشروان نظریه ی انتقادی نیز برخلاف متقدمان این نظریه با دیدگاهی ایجابی به موضوع رهایی می پردازد. هابرماس با طرح ایده ی "وضعیت کلامی ایده آل" به وضعیتی آرمانی اشاره می کند که تحقق آن در گرو تحقق رهایی است. شریعتی اگرچه به طور مفصل به موقعیتی ایجابی برای رهایی نمی پردازد اما به ضرورت وجودی چنین موقعیتی تأکید دارد. او از دوره ی ارشاد به بعد به تفکیک دو مرحله از رهایی می پردازد. مرحله ی قبل از رهایی و مرحله بعد از

رهایی و بر این نظر است که موقعیت بعد از رهایی اهمیت بسیاری دارد و اگر این نگرش ایجابی وجود نداشته باشد چه بسا رهایی به بندگی منجر شود. شریعتی در دوره پایانی به اهمیت وجه ایجابی رهایی تأکید بیشتری دارد اما شاید پایان زودرس زندگی او مجال نداد تا به طور مفصل به این موضوع بپردازد.

دیدگاه رمانتیسیسم که به موازات روشنگری مبنای نگرشی متفاوت به رهایی بود چنانکه گفته شد رهایی را در پیوند با عشق و نبوغ قرار می‌داد. این نگرش نیز در اندیشه‌ی شریعتی به وضوح قابل مشاهده است. شریعتی در دوران جوانی و اروپا بیشتر بر موضوع استعمار تمرکز داشت و رهایی عمدتاً از این منظر برای او مطرح می‌شد. او در این دوران در جهت رهایی از استعمار به شخصیت‌ها و قهرمانان در نهضت‌های رهایی بخش توجه ویژه‌ای داشت و اساساً برای تحقق رهایی به حضور و وجود چنین شخصیت‌هایی تأکید می‌کرد. او عملاً به معرفی شخصیت‌هایی که در مبارزات رهایی بخش حضور مؤثری داشته‌اند می‌پردازد و از کیفیت تأثیرگذاری آنها صحبت می‌کند. اما در دوره‌های بعد کمتر به قهرمانان اشاره می‌کند و حتی رفته رفته با گرایش بیشتر به "ناس" که مورد تأکید اسلام است از این رویکرد فاصله می‌گیرد. بر این اساس شالوده و مبداء جامعه را ناس تلقی می‌کند و از قهرمانان تاریخ که بسیاری از مورخین و بیوگرافی‌نویس‌ها یعنی آنها که به شرح حال و قهرمانان معتقدند مثل کارلایل و امرسون که تاریخ را ساخته انسان‌های نابغه و قهرمانان می‌دانند به بدی یاد می‌کند و نه به احترام (شریعتی، اسلام چیست، ۳۱).

اما از سوی دیگر علی‌رغم دور شدن از قهرمان‌گرایی، عشق به عنوان عنصری تأثیرگذار در تحقق رهایی، وارد اندیشه او می‌شود. شریعتی در دوره‌ی مشهد به طرح ایده‌ی زندانهای چهارگانه پرداخت و در همان دوره در خصوص رهایی از زندان تاریخ در کنار عنصر آگاهی به عنصر عشق تأکید داشت. او در ارتباط با زندان خویشن نیز در کنار خودآگاهی از عنصر عشق سخن می‌گفت.

### نتیجه‌گیری

چنین به نظر می‌رسد که اندیشه‌ی رهایی شریعتی منعکس‌کننده‌ی بخش عمده‌ای از سیر تحول تاریخی مفهوم رهایی است. رهایی به عنوان مفهومی مدرن معانی و ابعاد مختلفی به خود گرفته است از تأکید بر تفکر نقاد گرفته تا تأکید بر عشق، همگی بیانگر واقعیتی است که از تطور این مفهوم در طول تاریخ مدرن حکایت می‌کند. همچنانکه گفته شد اندیشه‌ی رهایی

شریعتی بخش عمده ای از این تطوّر تاریخی را نشان می دهد و همزمان از مؤلفه هایی برخوردار است که سازنده ی معنا و محتوای این مفهوم هستند اما گرایش های متفاوتی را نشان می دهند. نکته قابل ذکر اینکه سیر تحوّل رهایی متوقف نشده و ادامه داشته است. با تحولات معرفتی قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ (چرخش زبانی و رویکرد بین الاذهائیت) مفهوم رهایی معانی متفاوتی به خود گرفته است. اندیشمندانی چون "هوسرل" و "مرلوپونتی" بر این نظرند که انسان تا جایی آزاد است که در بینذهنیت مشارکت داشته باشد. بر همین اساس هیچکس به تنهایی آزاد نیست. مرلوپونتی از گفتگو به عنوان یک مدل استفاده می کند و طرفین را در درک، عمل و تفکر نیز مرتبط با هم می داند. این یعنی عنصری چون گفتگو در معنابخشی به رهایی حضور یافته و به محتوای آن وارد شده است. به عبارتی امروزه بخش مهمی از محتوای رهایی با مفهومی چون گفتگو شکل می گیرد. بنابراین می توان اندیشه ی شریعتی را بر اساس چشم انداز های جدید رهایی مورد بازخوانی قرار داد. از آنجایی که تحوّل مفهوم رهایی با چشم انداز گفتگو مقوله ی مفصلی است می توان آن را در بحث مستقلی پیگیری کرد.

مقایسه روایت شریعتی از رهایی با روایت های مدرن این مفهوم از جهاتی استعداد سنجی اندیشه های شریعتی نیز محسوب می شود. این استعداد سنجی بیانگر میزان کارآمدی اندیشه های او برای زمانه ی ما است. در بازخوانی میراث فکری معاصر، چنین رویکردهایی اهمیت ویژه ای دارند.

## کتابنامه

- شریعتی، علی (۱۳۸۹). مجموعه کامل تألیفات دکتر علی شریعتی (لوح چند رسانه‌ای)، تهران: بنیاد فرهنگی شریعتی.
- مارکوزه، هربرت (۱۳۸۸). خرد و انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات ثالث
- منوچهری، عباس (۱۳۸۱). هرمنوتیک، دانش و رهایی، تهران: نشر بقیعه.
- هالوب. رابرت (۱۳۷۵). یورگن هابرماس نقد در حوزه عمومی: مجادلات فلسفی هابرماس با پوپری‌ها، گادامر، لومان، لیوتار، دریدا و دیگران، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی
- Beiser, Frederick C (1996), early political writings of the German romantics, (Cambridge University Press)
- McCarthy, George E (1996), Romancing anhiquity: German critique of the Enlightenment from Weber to Habermas, (Publisher, Rowman)
- McCarthy, Thomas A (1978), The Critical theory of Jurgen Habermas, (Publisher, MIT Press)