

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاپا: 1735-739X  
دوره ۱۱، شماره ۲ (پیاپی ۶۰)، زمستان ۹۸، تاریخ انتشار: دی ۹۸

### تأملی در اندیشه‌ی سیاسی دکتر علی شریعتی؛ تلاش ناکام در تلفیق سنت و مدرنیته

محمدتقی روستایی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۱

مقصود رنجبر\*\*

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۹/۱۰

علی شیرخانی\*\*\*

#### چکیده

کنکاش در اندیشه‌ی سیاسی دکتر علی شریعتی حداقل پیشینه‌ای ۴۰ ساله دارد. حاصل این کنکاش، بروز آرا و نظرات مختلف و گه‌گاه متناقض درباره این اندیشمند ایرانی است. مناسبات بین سنت و مدرنیته، تلاش شریعتی برای تلفیق آن دو، دست‌یابی به یک الگوی جدید و بنیان‌گذاری جامعه‌ای آرمانی بر پایه‌ی آن الگو، از موضوعاتی است که بنیان اندیشه‌ی شریعتی را تشکیل داده است. سؤال اصلی پژوهش چنین است: مهم‌ترین دلیل شریعتی برای ایجاد گفتگو میان سنت و مدرنیته چیست و این تلاش وی چه سرانجامی داشت؟ ظاهراً شریعتی به دلیل از خودبیگانگی مردمان جهان سوم، به دنبال ایجاد هم‌سویی و مکالمه بین سنت و مدرنیته بود. مقاله در نظر دارد با توصیف و تحلیل اندیشه‌ی شریعتی و با استفاده از روش تاریخی-جامعه‌شناختی و بر اساس نظریه‌ی بحران اسپریگنز، صحت و سقم این فرضیه را واکاوی کند. بررسی‌های پژوهش نشان می‌دهد که شریعتی با ارائه‌ی گفتمان‌های پروتستانیسم اسلامی و بازگشت به خویشتن، در پی ایجاد هم‌سویی بین سنت و مدرنیته بوده، هر چند در دست‌یابی به این هدف چندان موفق نبوده است.

**واژگان کلیدی:** شریعتی، از خودبیگانگی، پروتستانیسم اسلامی، بازگشت به خویشتن، سنت و مدرنیته.

صفحات: ۴۵-۶۱

\*دانشجوی دکتری علوم سیاسی

دانشگاه آزاد اسلامی قم

mt.roostaei@gmail.com

\*\*عضو هیئت علمی و استادیار گروه

علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی،

قم، ایران (نویسنده‌ی مسئول).

maghsoodranjbar@

gmail.com

\*\*\* عضو هیئت علمی و دانشیار

گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد

اسلامی، قم، ایران.

rooz1357@gmail.com

**A Reflection on the Political Thought of Ali Shariati;  
A Failed Attempt to Combine Tradition and Modernity**

Roostaei, Mohammad Taghi\*

Ranjbar, Maghsoud\*\*

Shirkhani, Ali\*\*\*

**Abstract**

Exploring the political thought of Dr. Shariati has the history of at least 40 years. The result of this exploring is the expression of various and sometimes contradictory ideas and opinions about this Iranian thinker. Shariati's effort to show the relationship between tradition and modernity achieves a new pattern and establishes an ideal society on the basis of that pattern which is one of the issues that formed the basis of Shariati's thought. The main question of the research is: What is the most important reason for Shariati to create a dialogue between tradition and modernity, and what did this endeavor mean? Apparently, Shariati was seeking to bring about a convergence and conversation between tradition and modernity because of the alienation of the Third World people. The paper intends to analyze accuracy and indisposition of this hypothesis by describing and analyzing Shariati's thoughts using the historical – sociological method and based on the theory of crisis in Spragens. Research studies show that Shariati has been seeking to reconcile tradition and modernity by providing discourses of Islamic Protestantism and a return to self, although he has not succeeded in achieving this goal.

**Keywords:** Shariati, Alienation, Islamic Protestantism, Return to Self, Tradition and Modernity.

\* Ph.D. student of Political Science at Islamic Azad University, Qom, Iran.

\*\* Faculty Member and Assistant Professor of Political Science at Islamic Azad University, Qom, Iran.

\*\*\* Faculty Member and Associate Professor of Political Science at Islamic Azad University, Qom, Iran.

## مقدمه

با شروع رنسانس<sup>۱</sup> و شکل‌گیری تفکر مدرن غربی و به تبع آن گسترش روابط میان کشورها و فراگیر شدن مدرنیته<sup>۲</sup>، روشنفکران ایرانی در مواجهه با مدرنیته و انطباق آن با سنت‌های ملی و مذهبی مواضع گوناگونی اتخاذ کردند. گروهی با اتخاذ رویکرد غرب‌ستایانه، پایبندی به سنت را به دلیل ناسازگاری با پیشرفت کشور نفی کردند و به دنبال تقلید از مظاهر تمدن غرب بودند، گروهی دیگر با تفکرات غرب‌ستیزانه، در برابر مدرنیته به دلیل عدم برخورداری از ارزش‌های اخلاقی و معنوی، موضع‌گیری کردند (آبراهامیان، ۱۳۸۷: ۱۴). در این میان، گروه سوم نیز وجود داشتند که با تحلیل مبانی مدرنیته از یک‌سو و بازخوانی، نقد و بازآفرینی سنت از سوی دیگر، تلاش کردند تا نوعی هم‌سویی و مکالمه بین این دو مقوله‌ی به‌ظاهر ناهمگون ایجاد کنند و به تعبیری، رویکردی غرب‌شناسانه را پیشه کردند. بی‌تردید دکتر شریعتی یکی از نامدارترین متفکران و روشنفکران از گروه سوم است.

یکی از مهم‌ترین عرصه‌هایی که شریعتی با ورود به آن حساسیت‌های زیادی را برانگیخت، حوزه‌ی سنت و مدرنیته و تلاش برای تلفیق و هم‌سویی آن‌ها بود که در مورد آن سخن‌ها گفته شده و نوشته‌های فراوانی ارائه شده است. با وجود این، این نکته حائز اهمیت است که شریعتی با ورود به عرصه‌ی سنت و مدرنیته در یکی از پرالتهاب‌ترین دوره‌های تاریخی ایران، چه هدفی را دنبال می‌کرده و به چه نتیجه‌ای رسیده است؟ به اعتقاد نگارنده، دلیل اصلی ورود شریعتی به صحنه‌ی منازعات سنت و مدرنیته در آن دوران، از خودبیگانگی ایرانیان و روشنفکران ایرانی است؛ چراکه الیناسیون، به تعبیر شریعتی، به مثابه بحرانی است که ریشه‌ی همه‌ی نابه‌سامانی‌ها و بی‌نظمی‌های سیاسی و اجتماعی بوده و باعث از دست رفتن هویت حقیقی و فطری انسان و شکل‌گیری آگاهی کاذب و نهایتاً انحطاط مردمان جهان سوم و جوامع اسلامی به‌ویژه ایران شده است.

شاید این سؤال برای مخاطب ایجاد شود که پژوهش در مورد اندیشه‌ی شریعتی با وجود تلاش‌های فراوانی که در این باب صورت گرفته، چه ضرورتی دارد؟ پاسخ نگارنده این است که اولاً شریعتی دارای شخصیتی رازآلود و چندوجهی است که در هر دوره و عصری و در نگاه هر فرد و جریانی، وجهی از آن برجسته می‌شود و همین امر دلیلی است برای این که در باب شخصیت و اندیشه‌ی این اندیشمند معاصر حتی برای چندمین بار، قلم‌فرسایی و سخن‌سرایی شود؛ دلیل دوم و مهم‌تر، بررسی این موضوع و مسئله است که تلاش شریعتی برای ایجاد مفاهمه بین سنت و مدرنیته و ایجاد یک سنتز جدید جهت برون‌رفت مردمان جهان سوم از بحران الیناسیون، آیا روشمند بوده و نتیجه‌ای سودمند داشته است و می‌تواند به‌عنوان خط‌مشی و راهنمای اندیشمندان و روشنفکران کنونی و آینده‌ی ایران باشد یا خیر؟<sup>۳</sup>

## ۱. پیشینه‌ی پژوهش

عباس منوچهری در کتاب «شریعتی، هرمنوتیک‌رهایبی و عرفان مدنی»، شریعتی را یک متفکر دینی می‌داند که با عقل‌نقاد دینی به نقد سنت و مدرنیته پرداخته و هیچ‌یک را بر دیگری برتری نمی‌دهد، بلکه در تلاش است تا با اشاره به رابطه‌ی تاریخی - ساختاری مدرنیته با مذهب و همچنین ضرورت نواندیشی مذهبی، دین را از پوسته‌ی سنتی خود درآورد

1. Renaissance
2. Modernity

۳. این بحث از آن جهت اهمیت بیشتری پیدا می‌کند که اخیراً گفتمان «نوشریعتی» در ایران شکل گرفته و به بازخوانی اندیشه‌های شریعتی در فضای فکری کنونی ایران می‌پردازد (ر.ک. به روزنامه شرق ۲ خرداد ۱۳۹۶، شماره ۲۰۱۵۶).

و بدین وسیله گفتمان پروتستانیسم اسلامی را شکل دهد (منوچهری، ۱۳۸۳: ۹۳).  
علی رهنما در کتاب «یک آرمان‌گرای اسلامی»، به معرفی جایگاه شریعتی در بافت وضعیت اجتماعی-سیاسی و محیط روشن‌فکری ایران می‌پردازد و معتقد است که نیاز حقیقی به مدرنیته و تلاش برای حفظ اسلام، روشن‌فکران ایرانی را به یک دوراهی متناقض کشانده است و شریعتی نمونه‌ی بارزی از این روشن‌فکران است (رهنما، ۱۳۸۸: ۱۲).

فضل‌الرحمان، اسلام‌شناس مشهور، در کتاب «اسلام و مدرنیته» شریعتی را یکی از متفکران اصلی در تاریخ اسلامی نوین معرفی می‌کند که پس از غزالی، دومین کوشش برای مدرن‌سازی اسلام را بر عهده گرفته است. به تعبیر فضل‌الرحمان، تلاش شریعتی و غزالی برای مدرن‌سازی اسلام، راه‌های جدیدی برای تعلیم جامعه‌ی مسلمانان عرضه کرده است (فضل‌الرحمان، ۱۳۹۷: ۱۰۹).

عبدالکریم سروش در مقاله‌ای با عنوان «شریعتی و پروتستانیسم»، نظریات شریعتی در باب اصلاح دین و اعتقاد مبنی بر تأثیرگذاری دین در دنیا و آخرت را نقد می‌کند و مدعی است که دین یا باید دنیوی دنیوی باشد و یا اخروی اخروی و اصولاً جمع میان دین دنیوی و دین اخروی ناممکن و نشدنی است (سروش، ۱۳۸۵: ۴۲).

فاطمه گوارایی در مقاله‌ی «فرم و محتوا در اندیشه دکتر شریعتی»، به دنبال تبیین جایگاه شریعتی در جریان فکری نوسازی اندیشه‌ی دینی است. به تعبیر وی، این نوگرایی و نوسازی که با شالوده‌شکنی و تأویل محتوایی مذهب همراه بود، در دوران معاصر از اقبال آغاز و در شریعتی به تکامل و گسترده‌گی بیشتر منجر شد (گوارایی، ۱۳۷۹: ۱۳۰).

تقی رحمانی در گفتگویی با عنوان «پروتستانیسم اسلامی»، با اشاره به تضاد و تناقض میان پروژه‌ی اصلاح دینی و پروتستانیسم در غرب و این که پروتستانیسم با نفی واسطه‌ها خود زمینه‌ساز نوعی بنیادگرایی شده و گاه به ضرر نهضت اصلاح دینی در مسیحیت گام برداشته است، مدعی است که طرح پروتستانیسم اسلامی از سوی شریعتی نادرست بوده و باید پروژه‌ی اصلاح دینی شریعتی مورد توجه قرار گیرد و ایده‌ی پروتستانیسم اسلامی وی کنار گذاشته شود (رحمانی، ۱۳۸۸: ۸۹).

سارا شریعتی در تبیین پروتستانیسم اسلامی از دیدگاه شریعتی، مدعی است پروژه‌ی شریعتی یک پروژه‌ی همسان‌سازی نبود، بلکه پروژه‌ی تجربه‌گرایی بود؛ به این معنا که شریعتی تلاش داشت با معرفی یک نمونه‌ی عینی و واقعی، اولاً به مخاطبانش بقبولاند که حرکت اعتراضی و انتقادی در طول تاریخ ثمربخش بوده و منشأ تحول و ارتقا است و ثانیاً اطلاق نام «پروتستانیسم» برای این حرکت عظیم در جهان اسلام استناد به یک تحول زنده تاریخی است و نه صرفاً یک نام فرضی، سلیقه‌ای و کلیشه‌ای (رحمانی و شریعتی، ۱۳۸۹: ۷).

در پژوهش‌های موجود، بیشتر به تلاش شریعتی برای ایجاد همکاری بین سنت و مدرنیته و میزان تأثیرگذاری شریعتی بر جریان نوسازی دینی و همچنین تأثیرپذیری وی از این جریان پرداخته شده، ولی از تبیین دلیل تلاش شریعتی در راستای برقراری مکالمه و گفتگو میان سنت و مدرنیته و بیان سرانجام این تلاش غفلت شده است. پژوهش حاضر سعی دارد بر مبنای نظریه‌ی بحران اسپریگنز و با روش تاریخی-جامعه‌شناختی، یعنی با استفاده از عناصر و پدیده‌های تاریخی، نسبت به تبیین بحران الیناسیون که از نظر شریعتی به‌عنوان یک بحران اجتماعی تلقی شده و ظاهراً مهم‌ترین دلیل برای تلاش شریعتی در تلفیق سنت و مدرنیته و ایجاد یک الگوی جدید اجتماعی است، اقدام کند و نتیجه‌ی این تلاش را

مورد مذاقه قرار دهد. لازم است همین جا به این نکته اشاره شود که مقصود از «نظریه» در خصوص آرای شریعتی، نظریه در معنای تخصصی کلمه نبوده است و نوعی تسامح در کاربرد این اصطلاح وجود دارد.

## ۲. چارچوب نظری

پژوهش حاضر بر اساس نظریه‌ی بحران توماس اسپریگنز ارائه شده است. نظریه‌ی اسپریگنز شامل: (۱) مشاهده‌ی بحران، (۲) تشخیص علل بحران، (۳) بازسازی آرمانی جامعه و (۴) ارائه‌ی راه حل است. اسپریگنز معتقد است نظریه‌پرداز در گام نخست باید با بحران‌های سیاسی ای که جامعه با آن درگیر است، روبه‌رو شود. اکثر نظریه‌پردازان، آثار خود را در زمانی نگاشته‌اند که به‌طور فزاینده احساس می‌کردند جامعه‌شان دچار بحران است. بنابراین، اولین مسئله مشاهده و شناسایی مشکل جامعه است (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۴۵). هدف نظریه‌های سیاسی نهایتاً فهم و توضیح نظم صحیح در جامعه است، اما این هدف از مشاهده‌ی بی‌نظمی آغاز می‌شود (رجایی، ۱۳۸۵: ۳۹). مشاهده‌ی بی‌نظمی، عقل و احساس آدمی را به تحرک و غلیان انداخته و وی را به سوی مرحله دوم، یعنی تشخیص علل بی‌نظمی، سوق می‌دهد (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۱۲۳). بنابراین او باید به مطالعه‌ی دقیق در علل کارکرد نادرست اوضاع سیاسی مشاهده‌شده بپردازد. نکته این‌که در مرحله‌ی تشخیص علل نابه‌سامانی و بحران سیاسی، توجه به سرشت آدمی بسیار ضروری است؛ چنان‌که فرهنگ رجایی اشاره دارد، خوش‌بینی یا بدبینی متفکر نسبت به ذات بشر در تعیین مشکلات و بحران‌ها، برداشت محافظه‌کارانه را از برداشت رادیکال متمایز می‌کند. نظریه‌پردازی که علل بی‌نظمی سیاسی را در عوامل و پدیده‌های طبیعی می‌بیند، انسان را بدسرشت پنداشته و نسبت به نظریه‌پردازی که ریشه‌ی مشکلات جامعه را در نهاد‌های ساخته‌ی دست بشر می‌بیند و انسان را دارای سرشت نیک می‌پندارد، محافظه‌کارتر است (رجایی، ۱۳۸۵: ۳۹).

در مرحله‌ی بعد، نظریه‌پرداز به بازسازی ذهنی جامعه‌ی سیاسی می‌پردازد، آرمان‌شهری در ذهن تجسم می‌کند و افکارش را به صیقل علم، قابلیت‌ها، امکانات و واقعیت‌ها می‌آراید (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۱۸۹). او در این مرحله می‌کوشد تصویر یک نظم سیاسی ایدئال را که در زمان او وجود ندارد، ترسیم کند (رجایی، ۱۳۸۵: ۴۰). در گام آخر نیز نظریه‌پرداز با توجه به اقدامات انجام شده در مراحل قبلی، به ارائه‌ی روش درمان می‌پردازد (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۲۲۵). نظریه‌پرداز در این مرحله پیشنهادهای برای اعمال سیاسی ارائه می‌دهد که به نظر او به بهترین وجهی مشکل طرح‌شده را حل و فصل می‌کند (رجایی، ۱۳۸۵: ۴۰).

این پژوهش در مسیر استفاده از مدل اسپریگنز، در گام نخست با مراجعه به کتب «بازشناسی هویت ایرانی و اسلامی»، «انسان، اسلام و مکتب‌های مغرب زمین» و «ویژگی‌های قرون جدید»، به نحوه‌ی شناسایی بحران در جامعه توسط شریعتی می‌پردازد؛ در گام بعدی، علاوه بر کتب فوق کتاب‌های «تاریخ تمدن»، «انسان بی‌خود» و «چه باید کرد» مورد بررسی قرار می‌گیرد تا دلایل وقوع این بحران از منظر شریعتی تبیین شود. سپس بر اساس کتاب «عرفان، برابری و آزادی» به ارائه‌ی سنتز جدید توسط شریعتی که همان جامعه‌ی آرمانی است، اشاره می‌شود و در مرحله‌ی آخر، راه‌کار رسیدن به جامعه‌ی مطلوب بر اساس آثاری تبیین می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: «بازگشت به خویشتن»، «مذهب علیه مذهب»، «امت و امامت» و «جهان‌بینی و ایدئولوژی». امید است که پژوهش حاضر بتواند گامی هرچند کوچک در آشنایی اذهان عمومی نسبت به تفکرات دکتر شریعتی بردارد و از این طریق کمکی هرچند ناچیز به علم کند.

### ۳. سنت و مدرنیته در اندیشه‌ی شریعتی

شریعتی به‌واسطه پرورش در خانواده‌ی مذهبی و تحصیل در غرب و آشنایی با مکاتب غربی، دارای افکار و باورهای متشکل از تعلیمات مذهبی و اندیشه‌های فلسفی غربی بود؛ اما به گفته‌ی خودش به مذهب گرایش بیشتری داشت (شریعتی، ۱۳۷۴: ۳۷۹). با توجه به تلاش‌های فراوان صورت گرفته در خصوص شخصیت و آثار شریعتی، در این پژوهش به دنبال بررسی مبسوط اندیشه‌های او نیستیم. برای دوری از تکرار مکررات و تسهیل در فهم پژوهشگران، این مقاله قصد دارد با تمرکز بر مقوله‌ی الیناسیون<sup>۱</sup> «یا از خودبیگانگی» و بحران هویت به‌عنوان معضل اجتماعی از نظر شریعتی، راهکار وی را برای عبور از این بحران یعنی ایجاد پروتستانسزم اسلامی و بازگشت به خویشتن که از نظر وی در سایه‌ی تلفیق سنت و مدرنیته و ایجاد الگوی جدید رخ می‌دهد، بررسی کند.

#### ۳-۱. مشاهده‌ی بحران

بر اساس مدل اسپریگنز، در مرحله‌ی اول به بررسی وضعیتی که شریعتی در آن می‌زیست، پرداخته می‌شود. به اعتقاد شریعتی، بسیاری از ایرانیان آن زمان، به‌ویژه روشنفکران، حامل ویژگی‌هایی مانند مسخ هویت، شخصیت‌زدگی، خودآگاهی کاذب، شیء‌گشتگی، مصرف‌گرایی و غرب‌زدگی بودند. وی آن دسته از روشنفکران جهان سوم را که تحت تأثیر مدرنیاسیون و دستاوردهای مادی و آزادی‌های فردی و دموکراسی پارلمانی قرار گرفته و سعی داشتند این الگوی غربی را در کشور خود ترویج کنند، اسب تروای استعمار و امپریالیسم<sup>۲</sup> می‌خواند (رهنما، ۱۳۸۳: ۷۴-۱۷) و مدعی بود این‌گونه روشنفکران که بدون تفکر، بافت سنتی و زندگی بومی خویش را مانع اساسی رسیدن به دستاوردهای تمدن جدید می‌دانند، به الیناسیون یا از خودبیگانگی مبتلا شده و هویت واقعی خویش را گم کرده‌اند و به‌مثابه انسان‌نمایی هستند که بایستی از روشنفکران اصیلی که در مقام پیامبران در پایان عصر وحی هستند و با پیروی از سنت پیامبران باعث خودآگاهی مردم در عصر «عقل و اندیشه» می‌شوند، متمایز شوند (رهنما، ۱۳۸۳: ۳۴).

قبل از توضیح و تبیین از خودبیگانگی در نظرگاه شریعتی، ضروری است تفکر شریعتی در خصوص تمایز بین روشنفکران مورد نقد قرار گیرد. در حوزه‌ی فکر و اندیشه، اختلاف نظر اندیشمندان امری کاملاً طبیعی و بدیهی است و احترام نهادن به تفکرات و تلقی‌های دیگران از وظایف علمی و انسانی هر محقق است. انشقاق و انشعاب اندیشه‌ها حتی ممکن است در میان اندیشمندان یک نحله‌ی فکری نیز مسئله‌ای عادی به شمار آید. مسعود رضایی در اثبات صدق این سخن، به تفاسیر گوناگون اندیشمندان و علمای اسلامی از قرآن و سنت به‌عنوان منبع اندیشه‌ی اسلامی اشاره کرده و اذعان می‌کند به دلایل بسیار، همگان برداشت واحد و یکسانی از این منابع اصیل اسلامی نداشته‌اند و لذا تفاوت‌ها، تفرقه‌ها و بلکه تضادهای فراوانی در میان امت اسلامی بروز کرده است (رضایی، ۱۳۹۱: ۲۲۰). ذکر این نکته ضروری است که وقتی از طبیعی بودن این اختلاف نظرها و احترام به اندیشمندان به‌ویژه متفکران اسلامی سخن می‌گوییم، منظور این نیست که کلیه‌ی قرائت‌های صورت گرفته از دین را می‌توان صحیح دانست، بلکه هدف آن است که اگر قرار بر عدم پذیرش نظریه و برداشت دیگران باشد، این امر باید با حفظ شأن طرف مقابل و بدون توهین به آن شخص یا گروه باشد؛ نکته‌ای که متأسفانه از طرف شریعتی در انتقاد از روشنفکران طرفدار

الگوهای غربی رعایت نشده است. واضح است که گروهی از روشن‌فکران و متفکران را انسان‌نما پنداشتن و عامل نفوذی استعمار و امپریالیسم خواندن آن هم به دلیل پذیرش و احساس الفت نسبت به دموکراسی<sup>۱</sup> و آزادی‌های فردی و گروهی دیگر را در مقام پیامبر دانستن به دلیل قرابت به اندیشه‌های خویش، کاری ناعالمانه و به دور از شأن و منزلت کوشندگان در عرصه‌ی فکر و اندیشه است که از طرف شریعتی بروز کرده است. از خودبیگانگی از نظر شریعتی یعنی بیگانگی با خویشتن که به منزله حلول یک «غیر» و «بیگانه» در انسان است. حالتی که فرد آن «بیگانه» و «دیگری» را «خود» احساس می‌کند و در نتیجه خویشتن را گم می‌کند و نوعی محو و مسخ ماهوی در او پدید می‌آید (شریعتی، ۱۳۷۱: ۱۰۷). و دچار نوعی خودآگاهی کاذب می‌شود. لذا شریعتی به از خودبیگانگی چونان یک بحران می‌نگرد، چرا که پیامدهای ناگواری مانند تجددگرایی، شخصیت‌زدایی، شیء‌گشتگی و مسخ هویت برای انسان به همراه دارد.

### ۳-۲. تشخیص علل بحران

شریعتی نظریه‌پردازی رادیکال و خوش‌بین به ذات انسان است، لذا ریشه‌ی بی‌نظمی‌ها و مشکلات را ناشی از عوامل مصنوعی و ساخته‌های دست بشر می‌داند (شریعتی، ۱۳۶۶: ۲۰۰). بر این اساس، وی سرمایه‌داری را علت بحران الیناسیون می‌داند؛ چراکه بورژوازی<sup>۲</sup> با در اختیار گرفتن علم و ماشین موجب شکل‌گیری ماشینیسیم<sup>۳</sup>، ساینتیسم<sup>۴</sup> و اصالت مصرف شده و از خودبیگانگی نسل بشر را به ارمغان آورده است (شریعتی، ۱۳۶۷: ۸۶). توضیح آن که به اعتقاد شریعتی، سرمایه‌داری و ماشینیسیم به واسطه توسعه‌ی شتابان ابزار تولید، تمرکز سرمایه و بوروکراسی<sup>۵</sup>، موجب شکل‌گیری یک «تمدن مصرفی» و نهایتاً ایجاد نیازهای کاذب برای بشر امروز می‌شوند (شریعتی، ۱۳۹۴: ۴۳). این نیازهای کاذب نتیجه‌ای جز رشد عقلانیت ابزاری و فراموشی عقلانیت انتقادی نخواهد داشت (شریعتی، ۱۳۶۱: ۱۱) که نظریه‌پردازانی مانند یورگن هابرماس و آلن تورن آن را عامل اصلی الیناسیون انسان امروز می‌شناسند (تورن، ۱۳۸۲: ۱۸۰). به اعتقاد شریعتی، مارکسیسم علت دیگر الینه شدن دنیای معاصر است؛ چون باعث مسخ معنای واقعی عدالت و برابری و رواج شخصیت‌پرستی است و به نام سوسیالیسم و پرولتاریا<sup>۶</sup> انسان را اسیر دیکتاتوری خشن استالینی می‌کند (شریعتی، ۱۳۷۱: ۲۲۰).

اما این نکته نباید فراموش شود که اگر طبق نظر شریعتی، الیناسیون محصول سرمایه‌داری باشد، خود کشورهای غربی که بنیان‌گذار سرمایه‌داری و ماشینیسیم هستند، دچار از خودبیگانگی و مصرف‌گرایی خواهند بود؛ با این وصف، این سخن شریعتی که الیناسیون دستاورد استعمار و استثمار در کشورهای جهان سوم است، دچار خدشه می‌شود و محل تردید قرار می‌گیرد؛ اما این تردید به معنای عدم تأثیرگذاری و نقش‌آفرینی بورژوازی غرب و استعمار در سرنوشت جوامع جهان سوم نیست، بلکه به این معناست که کشورهای جهان سوم تحت فشار استعمار و غارت منابع توسط کشورهای پیشرفته، دچار توسعه‌نیافتگی، عقب‌ماندگی و واپس‌گرایی و در مقایسه با کشورهای غربی دچار ضعف و انحطاط شدند. به نظر نگارنده، هدف شریعتی از طرح مقوله‌ی الیناسیون و از خودبیگانگی همان توسعه‌نیافتگی و عقب‌ماندگی جهان سوم است که به‌طور

1. Democracy
2. bourgeoisie
3. Machinery
4. Scientism
5. Bureaucracy
6. The proletariat

واضح بیان نشده است. علاوه بر آن، شریعتی به‌عنوان یک جامعه‌شناس و نویسنده‌ی اجتماعی، از یک طرف منتقد سرمایه‌داری بود و آن را عامل الیناسیون می‌پنداشت و از سوی دیگر، اصلاح دینی را ضرورتی برای رشد اقتصادی و سرمایه‌داری می‌دید و چنین اظهار می‌کرد که: «پیشرفت صنعتی و تمدن کشورها با اکثریت پروتستان آن‌ها رابطه‌ی مستقیم دارد. مثلاً آلمان و آمریکا که اکثریت مطلقشان پروتستان هستند، از لحاظ صنعت و تمدن جدید از همه بالاترند. فرانسه که اکثریت آن کاتولیک و اقلیتی زیاد پروتستان است، در حد متوسط بوده و اسپانیا و ایتالیا که اکثریت مطلقشان کاتولیک هستند، از لحاظ تمدن و از لحاظ پیشرفت صنعتی از همه کمتر هستند؛ بنابراین کشورهای که عامل مذهبی را از صورت ارتجاعی به‌صورت ارتقایی و انتقادی تبدیل کرده‌اند، به پیشرفت نائل شده‌اند و کشورهای که هنوز کاتولیسم را حفظ کرده‌اند، در حالت قرون وسطایی مانده‌اند» (شریعتی، ۱۳۶۲: ۴۹۲). تضاد و تعارض در رویکرد شریعتی نسبت به سرمایه‌داری، دلیل دیگری است تا نشان دهد که این اندیشمند نتوانسته است در خصوص نفی سرمایه‌داری و استعمار به یک انسجام فکری دقیق و قابل اتکا دست یابد.

شریعتی در کنار سرمایه‌داری، استعمار و استثمار به‌عنوان عوامل خارجی برای بحران الیناسیون، عوامل داخلی را نیز در این معضل بزرگ دخیل می‌داند. به ادعای وی، استبداد و خفقان ناشی از دستگاه زورگویی پهلوی و همچنین انحراف تفکر مذهبی و تهی شدن دین اسلام و تشیع از عناصر مترقی و اصیل خویش نیز باعث از خودبیگانگی ایرانیان است (شریعتی، ۱۳۶۶: ۱۰۷). اگر به سخنان دکتر شریعتی در خصوص علل بحران الیناسیون دقت کنیم، به‌راحتی قابل فهم است که وی به یک تثلیث در علل شکل‌گیری الیناسیون معتقد است. این تثلیث همان استعمار، استبداد و استثمار است که از سوی شریعتی به‌عنوان علل اصلی بحران الیناسیون در بین مردمان جهان سوم و جوامع اسلامی از جمله ایران معرفی شده است. استعمار را همان سرمایه‌داری و ماشین‌گرایی معرفی می‌کند؛ زورگویی و سرکوب از سوی دستگاه نظارتی پهلوی را به استبداد تعبیر می‌کند و نهایتاً تحریف دین و مذهب توسط دستگاه مذهبی را استثمار نام می‌گذارد. البته شریعتی تثلیث مذکور را به انحای مختلف بیان کرده است. «زر، زور و تزویر»، «ملا، مترف و راهب»، «ملک، مالک و ملا» نمونه‌هایی از این تثلیث هستند.

### ۳-۳. بازسازی آرمانی جامعه

شریعتی پس از شناسایی و معرفی الیناسیون به‌عنوان یک بحران اجتماعی و پدیده‌هایی مانند بحران هویت، شخصیت‌زدایی، خودآگاهی کاذب، شی‌گشتگی، مصرف‌گرایی، خودباختگی و غرب‌زدگی که الیناسیون موجب شکل‌گیری آن‌هاست، به دنبال ارائه‌ی وضعیت بدیل یا جامعه‌ای آرمانی است که عاری از ویژگی‌های فوق باشد. شریعتی انسان را موجودی آرمان‌گرا، متعصب، سیاسی و آفریننده می‌داند که دارای خودآگاهی و توانایی تدبیر است (شریعتی، ۱۳۶۶: ۲۸۳). این انسان از ابتدا وجود ندارد، بلکه باید به وجود آید و شکل بگیرد؛ یعنی انسان همیشه در مسیر شدن است و عبارت از وجودی است که هر لحظه باید رو به جلو حرکت کند و رشد یابد (شریعتی، ۱۳۶۱: ۲۹). چنین انسانی یک هدف دارد و آن، تعالی و رشد و رسیدن به آزادی و آشنایی با جوهر واقعی خویش است که شریعتی آن را «معنویت‌گرایی متعالی» می‌نامد (شریعتی، ۱۳۶۶: ۱۱۹). حال سؤال این است که چنین انسانی در چه جامعه و تمدنی رشد خواهد کرد؟ تمدن مورد نظر شریعتی در چه‌ای متعالی از رشد فرهنگی و معنوی اجتماع و تعالی روح و بینش فردی است که خدامحور بوده و بر سه اصل اساسی عرفان، برابری و آزادی پایه‌گذاری می‌گردد (شریعتی، ۱۳۸۹: ۲۹). در چنین جامعه‌ای است که انسان می‌تواند رشد



کند و به تعالی و رستگاری برسد.

اگر این سخن شریعتی را بپذیریم که دنیایی نو و عصری جدید در حال پیدایش است، وضع بدیل و جامعه‌ی آرمانی برای مسلمانان و ایرانیان چگونه حاصل می‌شود؟ شریعتی با تکیه بر جهان‌بینی توحیدی خود، وضع بدیل مسلمانان و ایرانیان را بر مبنای اسلام و اعتقاد به توحید قابل حصول می‌داند (شریعتی، ۱۳۶۶: ۱۲۱). به بیان دیگر، جامعه‌ی آرمانی شریعتی برای مسلمانان و ایرانیان جامعه‌ای توحیدی است که در آن عرفانی پویا، سازنده و حاضر در متن اجتماع وجود دارد که اولاً با اندیشه و علم سازگار است، ثانیاً تقویت‌کننده‌ی مبارزه علیه تبعیض برای رسیدن به عدالت و زمینه‌ساز تلاش برای به دست آوردن آزادی در عرصه‌ی فردی و اجتماعی است که رهایی از بندهای نفسانی در افراد و رهایی از استبداد و استعمار را در اجتماع به دنبال دارد (شریعتی، ۱۳۶۱: ۳۰۸). بنابراین بر اساس نظر رهنما، مدینه‌ی فاضله‌ی شریعتی، نظامی اقتصادی-اجتماعی است که ارزش‌های معنوی و اخلاقی مبتنی بر اعتقاد اسلامی به خداوند بر آن حاکم است (رهنما، ۱۳۸۳: ۸۶).

### ۳-۴. ارائه‌ی راه‌حل

راهکار شریعتی برای برون‌رفت از زندان استثمار و استعمار، ارائه‌ی مفهوم بازگشت به خویشتن است که منجر به غلبه‌ی انسان‌ها بر بحران معنا، هویت و بی‌شخصیتی انسانی و ملی می‌شود و فردیت را برای انسان‌ها به ارمغان می‌آورد. فرانتس فانون در کتاب مغضوبین زمین، مردم جهان سوم را به خودباوری و عدم تقلید از اروپا دعوت می‌کند (فانون، ۱۳۶۱: ۱۸۹) و شریعتی با تأسی از آن، مفهوم بازگشت به خویشتن را برای عبور از مشکل الیناسیون یا از خودبیگانگی مطرح می‌کند؛ اما منظور شریعتی از بازگشت به خویشتن، بازگشت به کدام خویشتن است؟

هدف شریعتی از بازگشت به خویشتن نه مراجعه به ریشه‌های نژادی آریایی، بلکه رجعت به ریشه‌های اسلامی است. او بازگشت به خویشتن را این‌گونه توصیف می‌کند: «هنگامی که ما از بازگشت به ریشه‌های خود سخن می‌گوییم، در واقع از بازگشت به ریشه‌های فرهنگی خود حرف می‌زنیم. ممکن است بعضی از شما به این نتیجه برسند که ما ایرانیان باید به ریشه‌های نژادی (آریایی) خود بازگردیم. من این نتیجه‌گیری را به‌طور قاطع رد می‌کنم. من با نژادپرستی، فاشیسم<sup>۱</sup> و بازگشت ارتجاعی مخالفم. از طرف دیگر، تمدن اسلامی همچون قیچی عمل کرده و ما را از گذشته پیش از اسلام به‌کلی بریده است. نتیجه آن که برای ما بازگشت به ریشه‌هایمان به معنای کشف دوباره ایران پیش از اسلام نیست، بلکه به معنای بازگشت به ریشه‌های اسلامی ما است» (شریعتی، ۱۳۷۹: ۴۳).

البته این سخن شریعتی نیز قابل نقد است. نگاهی گذرا به تاریخ سده‌های نخست ورود اسلام به ایران نشان می‌دهد که ایرانیان در همان دوران که آن را دوران فترت و انقطاع خوانده‌اند، دارای فرهنگی غنی بودند و همان فرهنگ بود که پایه‌های اصلی تمدن اسلامی را پی‌ریزی کرد. در بسیاری از آثار و نوشته‌ها، از خدمات شایان تمدن ایرانی به اسلام و بهره‌مندی تمدن نوپای اسلامی از تمدن کهن ایرانی سخن‌ها گفته شده است. شهید مطهری در کتاب «خدمات متقابل اسلام و ایران» به بیان مسائل مشترک ایران و اسلام پرداخته است که به گفته‌ی ایشان هم برای اسلام افتخارآمیز است و هم برای ایران (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۷). ابن خلدون در کتاب «تاریخ ابن خلدون» اشاره می‌کند که پس از شکست امپراتوری ایران از اعراب، رؤسای عرب به شیوه‌ی زندگی اشراف و اعیان ایرانی گرایش داشتند و گاهی آن را

بر عادات خود ترجیح می‌دادند (ابن خلدون، ۱۳۶۴:۳۳۱). به گفته‌ی ابن حوقل، اعراب پس از مدتی تحت تأثیر فرهنگ محلی قرار گرفتند و ایرانی شدند و به زبان فارسی سخن گفتند (ابن حوقل، ۱۳۶۶:۱۱۳). گذشته از این، شریعتی خود به تعامل گسترده‌ی ایران و اسلام معترف است و می‌گوید: «در طی چهارده قرن تاریخ ایران و اسلام، فرهنگی گسترده پدید آمده است که در آن هیچ یک را نمی‌توان از دیگری بازشناخت. فرهنگ ایران بدون اسلام جستن، به همان اندازه محال است و تصور نکردنی که فرهنگ اسلامی را بدون ایران دیدن» (شریعتی، ۱۳۶۱:۱۴۶). با این وصف، باید از شریعتی پرسید که چگونه تمدن اسلامی می‌تواند همچون قیچی عمل کرده و ملت ایران را از گذشته پیش از اسلام جدا سازد؟ حال باید دید شریعتی به کدام اسلام اشاره دارد. اسلام مورد نظر شریعتی دارای دو وجه است: اسلام حقیقی که همان ایدئولوژی انقلابی است و حاوی اعتقادات، برنامه‌های انتقادی و شور و اشتیاق برای رشد انسان؛ اسلام تخصصی که مشتمل بر فلسفه، موعظه، تعلیمات منطقی و آموزش‌های مقدس است (شریعتی، ۱۳۷۹:۳۲). شریعتی با تأکید بر اصول سه‌گانه اعتراض، تغییر و عمل، سعی دارد اسلام را از صورت تکرار سنت‌های ناآگاهانه که به تعبیر او بزرگ‌ترین عامل انحطاط است (شریعتی، ۱۳۷۰:۱۶۶) به صورت اسلام آگاهی‌بخش، مرفعی و معترض و به‌عنوان یک ایدئولوژی آگاهی‌دهنده و روشنگر تبدیل کند تا مسئولیت، حرکت و میل به فداکاری را برای انسان به ارمغان آورد؛ چراکه در نظرگاه وی، دین و اعتقادات مذهبی تنها در صورتی معتبر و قابل قبول است که تأثیر مثبت و سازنده در زندگی فردی و اجتماعی داشته باشد، نه این‌که از راه‌های علمی و منطقی یا نظریه‌های فیزیکی و شیمی و کلام و فلسفه اثبات شده و حق و باطل آن مشخص شود (شریعتی، ۱۳۵۸:۲۵۷). تلاش و تفکر برای شکل‌دهی به چنین اسلامی، زیربنای اندیشه‌ی تلفیق سنت و مدرنیته است، زیرا شریعتی، اسلام انتقادی و معترض را نتیجه‌ی ترقی به معنای رشد جامعه و تکامل به معنای رشد و تعالی انسان‌ها می‌داند (شریعتی، ۱۳۷۷:۱۵۷) و با تأکید بر این نکته که جوامع غربی مرفعی هستند، اما متکامل نیستند، در صدد جستجوی راه سوم می‌آید که هر دو بُعد را داشته باشد، به طوری که نه طرفداری مطلق از سنت صورت گیرد و نه پیروی کامل از تجدد. این راه سوم که تلاشی گسترده برای ایجاد گفتگو میان سنت و مدرنیته و ارائه‌ی یک سنتز جدید است، عبارت است از بازسازی نقادانه، نوزایی یا رنسانس مذهبی که شریعتی ایده‌ی آن را از جنبش پروتستان اخذ کرد و آن را پروتستانیسیم اسلامی نامید.

پروتستانیسیم از واژه Protest یعنی اعتراض کردن اخذ شده است. پروتستان نام مذهبی است که در قرن ۱۶ میلادی در اروپا توسط کشیشی به نام مارتین لوتر پدیدار شد و سپس توسط ژان کالون ادامه یافت. این جنبش عظیم در برابر مذهب کاتولیک و دستگاه پاپ که به‌عنوان دستگاه رسمی مسیحیت به شمار می‌رفت، لب به اعتراض گشود و لذا پروتستان یا مذهب اعتراض نام گرفت (زیبایی‌نژاد، ۱۳۷۵:۹۳). شریعتی با تأسی از مذهب اعتراضی پروتستان و تعمیم آن به کشور ایران، خواستار حرکت بخشیدن و نجات و رهایی جامعه از ظلمت جهل و نادانی شد و عنوان کرد: «باید همچون اروپای قرون وسطی تحولی عظیم ایجاد شود تا عواملی که به نام مذهب باعث رکود و تحجر جامعه شده است، مضمحل گردد» (شریعتی، ۱۳۸۸:۴۹). مذهبی که هرگونه مسئولیت و اقدامی را از انسان سلب و قوای نقاد و قدرت اعتراض افراد را تضعیف می‌کند (شریعتی، ۱۳۸۸:۱۸)، ضرورتاً باید دوباره بازخوانی و تفسیر شود و از دام ارتجاع رهایی یابد تا بتواند روح انسانی را در تکاپوی یافتن راهی برای رستگاری، هدایت کند. به همین دلیل است که شریعتی پروتستانیسیم اسلامی را

به معنای «حفظ ارکان مذهب اسلام و تجدید نظر در عقاید و بینش دینی و تغییر نظام تفکر سنتی» می‌داند (شریعتی، ۱۳۹۲: ۱۸۳) و عنوان می‌کند که «اصلاح مذهب نه به معنای تجدید نظر در مذهب، بلکه به معنای تجدید نظر در بینش و فهم مذهب است» (شریعتی، ۱۳۵۷: ۷).

#### ۴. سرانجام سنت و مدرنیته در ایران

عصا‌راهی مطالبی که تاکنون مطرح شده چنین است: دکتر شریعتی با مشاهده‌ی شرایط سیاسی و اجتماعی ایران و دیگر کشورهای جهان سوم، بحران الیناسیون را به‌عنوان بزرگ‌ترین و مهم‌ترین بحران اجتماعی آن دوران تشخیص داده و بازگشت به خویشتن را به‌عنوان راه‌حل نهایی برای عبور از این بحران و ایجاد جامعه‌ی آرمانی پیشنهاد می‌دهد. در نظرگاه شریعتی بازگشت به خویشتن در سایه‌ی تفاهم سنت و مدرنیته و ارائه‌ی یک الگوی جدید حادث خواهد شد که وی از آن به پروتستانسیسم اسلامی یاد می‌کند. اما سؤال؟ آیا شریعتی در دست‌یابی به این هدف موفق بود؟ تفکراتش روش‌مند بوده یا ناروش‌مند؟ آیا روش‌شناسی شریعتی از انسجام لازم برخوردار بوده است؟

شریعتی با رویکرد انتقاد توأمان نسبت به سنت و مدرنیته، در صدد است دستاوردهای منفی مدرنیته مانند تقلید کورکورانه، بحران هویت و مسخ شخصیت را از دستاوردهای مثبت آن مانند آگاهی، اراده و اختیار، آزادی، برابری و عدالت، آرمان و خلاقیت جدا کرده و با حفظ نتایج مثبت و تلفیق آن‌ها با مؤلفه‌های تاریخ و فرهنگ که به نظر وی مؤلفه‌هایی قابل توجه در سنت هستند، در یک حرکت استعلایی به مدرنیته تکامل بخشد. کوشش شریعتی در راه ارتقای مدرنیته که حاوی بازسازی مفاهیم اسلامی و تلفیق آن‌ها با مفاهیمی مدرن همچون آزادی و برابری است و در گفتمان پروتستانسیسم اسلامی ارائه شد، در برهه‌ای از زمان که مصادف با سخنرانی‌های وی در حسینیه‌ی ارشاد بود، مورد استقبال روشنفکران و تحصیل‌کردگان قرار گرفت و به‌صورت نیروی محرکه‌ای پر قدرت در بسیج روشنفکران و نسل درس‌خوانده‌ی جوان در برابر رژیم شاه در نیمه‌ی دوم دهه‌ی پنجاه درآمد؛ تا حدی که در میان اندیشمندان سیاسی به‌عنوان ایدئولوگ انقلاب ایران (احمدی، ۱۳۸۴: ۳۱۹) شناخته شد. تأثیر پروتستانسیسم شریعتی در سرعت بخشیدن به انقلاب اسلامی، با این سخن مونتسکیو تطابق دارد که: «پروتستانسیسم کار انقلاب‌های سیاسی را آسان می‌سازد» (باربیه، ۱۳۸۳: ۹۰). اما این تفکرات پس از درگذشت شریعتی که مقارن با پیروزی انقلاب اسلامی است و به دلیل عدم حضور وی در راستای توضیح و تبیین نظریاتش، چنان‌که باید مورد توجه قرار نگرفت و حتی می‌توان گفت به فراموشی سپرده شد. نگارندگان مقاله چند دلیل برای به حاشیه رفتن شریعتی و تفکراتش متصورند:

۱. از نظر شریعتی، معقولیت یک باور در گرو داشتن شواهد و دلایل نیست، بلکه باور معقول باوری است که قبول آن به ارتقای هدف مبارزه کمک کند. شریعتی به اشتباه و با اعلام بی‌نیازی از شواهد و دلایل علمی و غفلت از تبیین عقلی و دینی، رویکردی کارکردگرایانه را اتخاذ کرده و برای بررسی صدق و کذب یک باور، تفسیری پراگماتیستی یا عمل‌گرایانه را برگزیده و صحت و سقم آن باور را به تأثیر مثبت آن منوط کرده است. رویکرد پراگماتیستی به دین صرفاً نتایج عملی دین را مورد داوری قرار می‌دهد و از اندیشه‌ی عقلی در باب ماهیت دین غفلت می‌ورزد (سیحانی تیریزی و محمدرضایی، ۱۳۹۱: ۵۵). از آنجا که در چنین نگرشی صدق به معنای کارکرد مثبت و نه مطابقت با واقع لحاظ می‌شود، دیگر به صدق و کذب معرفتی یا حق و باطل بودن گزاره پرداخته نمی‌شود که

این رویکرد آسیب‌های معرفتی خاص خود را به همراه دارد. با این وصف، می‌توان گفت شریعتی تفاوت روش علمی و روش عملی را درک نکرده و راه‌حل تمام مشکلات را در سایه‌ی تبدیل همه چیز به ایدئولوژی انقلابی می‌جوید. علاوه بر این، شواهد بسیاری وجود دارند که اثبات می‌کنند تأثیرگذاری و یا عدم تأثیرگذاری به‌تعمد نمی‌تواند ملاک صدق و کذب یک گزاره باشد. به‌عنوان مثال، نظریه‌ی «زمین مرکزی و خورشید چرخشی» که قرن‌ها در علم هیئت کارایی داشتند و پدیده‌های آسمانی بر اساس آن پیش‌بینی می‌شدند، سرانجام کذب آن‌ها برملا شده و از صفحه علم خط خوردند. همچنین می‌توانیم به ادعای گالیله در خصوص «مرکزیت خورشید و چرخش زمین به دور خورشید» اشاره کنیم که علی‌رغم صحت این نظریه، مورد قبول مقامات کلیسا قرار نگرفت و سرانجام این دانشمند بزرگ به اعدام محکوم شد.

۲) در کشور ایران، قبل و بعد از انقلاب، دیدگاهی افراطی و تفریطی نسبت به سنت و مدرنیته وجود داشته است. اندیشمندان ایرانی در بسیاری از موارد دارای نگاهی ایدئولوژیک نسبت به این دو مقوله هستند که حاوی نوعی ساده‌انگاری و سیاه و سفید دیدن است (برقی، ۱۳۸۳: ۵۲). تلقی این افراد این‌گونه است که سنت و مدرنیته همواره در ستیز و تعارض هستند و برای داشتن یکی باید دیگری را وانهاد. گروهی از این متفکران چنان شیفته‌ی مدرنیته هستند که هر چیز سنتی را زشت، واپس‌گرا و بدون ارزش تلقی می‌کنند، گروهی دیگر نیز چنان سر ستیز با مدرنیته دارند که تمام مؤلفه‌ها و دستاوردهای آن را مظهر غرب‌زدگی و نفوذ فرهنگ بیگانه می‌دانند. با این وصف، اگر نگوییم ایران ذاتاً امکان مدرن شدن را ندارد یا سنت ایرانی سد راه مدرن شدن است، حداقل می‌توان گفت ساختارهای پیچیده سنتی در ایران موجب می‌شود به تعادل رسیدن سنت با مدرنیته به زمانی بیشتر، نیرویی قوی‌تر و تلاشی گسترده‌تر از سایر کشورها نیاز داشته باشد.

۳) مؤلفه‌های اصلی مدرنیته عبارت‌اند از عقلانیت، دموکراسی و آزادی فردی. اما برداشت ایرانی‌ها از این مؤلفه‌ها با منفی‌نگری همراه است. ناقدان مدرنیته اظهار می‌کنند که عقل در جهان مدرن هیچ رقیبی برای خودش نمی‌شناسد و قصد دارد به تمام حوزه‌های دینی و فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و ... نفوذ کند؛ یعنی عقل مدرن می‌کوشد هم در امور دنیوی دخالت کند و هم در امور اخروی. از نظر این افراد، عقل مدرن در تلاش است که خود را سرچشمه‌ی خرد و ارزش در جهان معرفی کند و انسان را هدایت کند تا به وسیله عقل مدرن سعادت خود را از صفر بنا کند و هیچ مرجع و معیار مشخصی برای سنجش خویش متصور نباشد. به همین دلیل، بسیاری از متفکران، عقلانیت را خیر و خوبی محض نمی‌دانند و مدرنیته را پایان عصر دینی - اخلاقی تصور می‌کنند (آقاجری، ۱۳۸۰: ۳۹-۴۰). این در حالی است که عنصر عقلانیت، یکی از منابع فکری شریعتی برای برداشت‌های دینی و اجتهاد در موضوعات جدید است؛ اما نه آن عقلی که خود را بی‌نقص بداند، بلکه عقلی که در برخی امور ناتوان است و باید به عقل آگاه رجوع کند. چنان‌که وظیفه‌ی توده‌ها را تقلید از رهبران انقلابی می‌داند و معتقد است تقلید نه تنها با تعقل ناسازگار نیست، بلکه اساساً کار عقل این است که هرگاه نمی‌داند، از آن‌که می‌داند تقلید کند. لازمه‌ی عقل این است که در اینجا خود را نفی کند و عقل آگاه را جانشین خود سازد (شریعتی، ۱۳۸۷: ۱۴). از طرف دیگر، بسیاری از روشنفکران و فعالان سیاسی ایران در شناخت معنای دموکراسی سردرگم هستند. از آن گذشته، آزادی فردی نیز در فرهنگ ایران به مثابه بی‌بندوباری و لاقیدی‌گری است. با توجه به نگاه تقدس‌آمیز و نگرش منفی ایرانیان نسبت به مؤلفه‌های اصلی مدرنیته، ظهور مدرنیته در ایران با موانع بسیاری روبه‌روست.

۴) به اعتقاد شریعتی، همکاری بین سنت و مدرنیته که منجر به بازسازی دینی و رنسانس اسلامی، بازگشت به خویشتن، خودآگاهی انسان و رهایی از بند الیناسیون است، در سایه‌ی رهبری و هدایت افرادی متعهد و انقلابی امکان‌پذیر است که تربیت‌کننده‌ی مردم و تغییردهنده‌ی ارزش‌ها و سنت‌های منحط جامعه هستند تا شرایط تکامل جامعه و رستگاری انسان‌ها را فراهم کنند (شریعتی، ۱۳۵۹: ۱۵۰). چنین رهبری که بتواند نقش امامت را بر عهده بگیرد، نه مطابق ذوق و سلیقه افراد، بلکه در مستقیم‌ترین راه و با بیش‌ترین سرعت حتی به قیمت رنج افراد، باید جامعه را به سوی تکامل رهبری کند (شریعتی، ۱۳۵۷: ۶۶)؛ اما رهبر مطلوب شریعتی نه روحانی بلکه روشن‌فکری است که آگاه به ناهنجاری‌ها و تضادهای اجتماعی بوده و نیازهای این قرن و این نسل را بشناسد و راه نجات جامعه را بداند و در یک کلمه «برای جامعه‌اش پیامبری کند» (شریعتی، ۱۳۷۴: ۱۰۰). دواشکال بر این نظر شریعتی وارد است: نخست این‌که شریعتی از یک سو مدعی روشن‌فکری دینی و رهبری امت اسلامی توسط روشن‌فکران است و از سوی دیگر، نوشته‌ها و سخنرانی‌هایش در خصوص نفی دموکراسی و لیبرالیسم، اسلام انقلابی، تشکیل حکومت اسلامی و زمام‌داری این حکومت توسط امام و یا نائب بر حق وی، عملاً اذهان عمومی را از روشن‌فکران دور کرده و به سوی روحانیت هدایت می‌کند. دوم این‌که بحث پروتستانیسیم اسلامی او در واقع نوعی مبارزه با ساختار رایج دینی است، چراکه او با روحانیت به‌عنوان یک نهاد دینی در برخی از گفته‌هایش مخالفت می‌ورزد و با الهام از تجربه‌ی غربی، روشن‌فکر دینی را به جای روحانیت برای پالایش دینی و نوآوری در مقولات و مفاهیم دینی مناسب می‌شمارد. این طرز تلقی در عصر پساانقلاب با ساختار نظام مستقر سازگاری ندارد.

۵) پروتستانیسیم از نظر مورس باربیه به دو دوره تقسیم می‌شود: الف) پروتستانیسیم آغازین یا پروتستانیسیم دین‌پیرایی لوتری و کالونی، ب) پروتستانیسیم مدرن یا نوین (باربیه، ۱۳۸۳: ۷۵). پروتستانیسیم شریعتی به تاسی از پروتستانیسیم نوع اول شکل گرفت و لذا برای سنجش موفقیت شریعتی در راستای ایجاد مدرنیته باید بررسی شود آیا پروتستانیسیم آغازین توانسته است خاستگاه مدرنیته و فردباوری مدرن باشد؟ ترولچ تأثیر پروتستانیسیم در شکل‌گیری جهان مدرن را غیر مستقیم و به‌صورت ناخواسته و ناآگاهانه می‌داند و معتقد است پروتستانیسیم نه تنها زمینه‌ساز بی‌واسطه‌ی باروری جهان مدرن نبود، بلکه در نقش تحکیم‌کننده‌ی فرهنگ الزام‌آور کلیسا پدیدار شد (ترولچ، ۱۹۹۱: ۶۷). پروتستانیسیم آغازین نتوانست دولت و جامعه را از قید دین رها سازد و فقط در پرورش فردباوری دینی و گسترش آن به سراسر زندگی مشارکت ورزید و بدین‌سان در پیدایی جهان مدرن نقش‌آفرینی کرد. در این صورت، چگونه می‌توان از پروتستانیسیم شریعتی انتظار مدرنیته و آزادی فردی داشت؟ نکته‌ی دیگر آن‌که پروتستانیسیم همواره با کثرت‌گرایی دینی، جدایی دین از سیاست و تمایز میان شهروند و فرد شناخته می‌شود و با این ویژگی هاست که زمینه‌ساز مدرنیته می‌شود (باربیه، ۱۳۸۳: ۸۴). اما در جوامع اسلامی مانند ایران، دین در تعیین هویت ملی نقش تعیین‌کننده‌ای دارد و به دولت پیوند خورده است. دین اسلام به‌مانند دیگر ادیان بزرگ بر جنبه‌ی جماعتی خود تأکید دارد، فرد پس از ایمان به دین اسلام، جزئی از امت اسلامی می‌شود و سرنوشت فردی در قیاس با سرنوشت امت، بی‌اهمیت می‌گردد. فرمان‌برداری مطلق از دولت نتیجه‌ی چنین دیدگاهی است و لذا خودمختاری و فردباوری حاصل

۱. فردباوری دینی یا خودمختاری دینی به این معناست که انسان متعهد است تا به یاری کشش خویش به‌سوی پروردگار، به شخصیتی کمال‌یافته تبدیل شود (ترولچ، ۱۹۹۱: ۶۷). به بیان دیگر، کشش و توجه انسان به سمت پروردگار به‌صورت فطری است و ربطی به دین و کلیسا ندارد.

نمی‌شود و مدرنیته رخ نمی‌دهد. پروتستانیسم با مفهومی که در غرب رخ داده به دو علت با اسلام هماهنگی ندارد؛ اول به این دلیل که پروتستانیسم منجر به نوعی سکولاریسم شده و سکولاریزاسیون در اسلام امری ناممکن است؛ دوم به این دلیل که اسلام یک دین سیاسی است و همواره با دولت‌ها در ارتباط است. این رابطه گاهی بر اساس تعامل و گاهی بر اساس تقابل است (رحمانی و شریعتی، ۱۳۸۹: ۷). پروتستانیسم می‌خواهد اسلام را به حوزه‌ی خصوصی براند که این شدنی نیست. به همین دلیل، اساساً پیاده‌سازی پروژه پروتستان در اسلام امری ناممکن است و تلاش شریعتی برای بومی‌سازی الگوی اصلاح دینی، تلاشی ناموفق و بی‌سرانجام بود. البته این سخن به این معنا نیست که دین اسلام با حقوق فردی و فردباوری مخالف باشد، بلکه به این معناست که مناسبات بین فضای اجتماعی-سیاسی جهان اسلام با دین به گونه‌ای است که تأکید بر جمع‌گرایی در اولویت قرار می‌گیرد.

۶) یکی از مهم‌ترین مبانی فکری مدرنیته، اندیویدوالیسم<sup>۱</sup> یا فردگرایی است که بر پایه‌ی آن، فرد دارای هویت مستقل است (عظیمی‌نژادان، ۱۳۸۰: ۵۳). حال باید دید که شریعتی تا چه حد به این مؤلفه‌ی مدرنیته وفادار است. شریعتی در آثار کویری خود به دلیل دارا بودن وجه عرفانی و هنری و تأکید بر خودآگاهی، اراده، اختیار، خلاقیت و قدرت آفرینندگی، به فردیت اعتبار ویژه‌ای می‌بخشد و ظاهراً این مؤلفه‌ی اساسی مدرنیته را پررنگ می‌کند، ولی در آثار اجتماعی و اسلامیات خویش، به سبب جهت‌گیری ایدئولوژیک و مواضع سوسیالیستی (جمع‌گرایی) و نظریه‌پردازی کردن مفاهیمی چون امت واحده، بیشتر به جمع‌گرایی و ارزش‌های جمعی سوق می‌یابد که یا فردیت در آن جایگاهی ندارد و یا نهایتاً در قالب نخبگان، روشنفکران و یا رهبران تجلی می‌یابد؛ چراکه شریعتی از احتمال این که راهش به جوهر فردیت، مدرنیته و نیهیلیسم و دشت بی‌کران آزادی ختم شود آندوهناک بود (وحدت، ۱۳۸۳: ۱۲۲). با این وصف و با توجه به دوگانگی رویکرد شریعتی نسبت به اصلی‌ترین مؤلفه‌ی مدرنیته، یعنی فردگرایی، چگونه می‌توان انتظار داشت که مستمعین تفکرات و اندیشه‌هایش به مدرنیته وی خوش‌بین باشند و نسبت به آن وفادار؟

جان کلام این‌که شریعتی در راه ایجاد دیالوگ بین سنت و مدرنیته و ارائه‌ی سنتزی جدید بر پایه‌ی نقد توأمان سنت و مدرنیته دچار نوعی دوگانگی اندیشه شده و این دوگانگی در تمامی مبانی فکری وی نمود یافته است. تشیع علوی و تشیع صفوی، روحانیت درباری و روحانیت مبارز، اسلام ایدئولوژیک و اسلام فرهنگ، دموکراسی متعهد و دموکراسی غربی، عقلانیت ابزاری و عقلانیت انتقادی نمونه‌هایی از این دوگانگی است. دوگانه‌ی سنت و مدرنیته بیش از موارد دیگر در اندیشه‌ی شریعتی نمایان است. شریعتی گاهی چنان از سنت دفاع می‌کند که گویی تنها راه پیشرفت و خروج از عقب‌ماندگی و انحطاط را در پیروی از سنت می‌بیند و گاهی به شدت آن را له می‌کند، چنان‌که ذهن را به سمت طرفداری بی‌قیدوشرط از تجدد و طرد سنت می‌کشاند. این برخورد دوپهلوی با سنت، نشان‌دهنده‌ی این نکته است که در تفکر شریعتی نوعی عدم انسجام و ناروش مندی دیده می‌شود و سنتز شریعتی از مواجهه‌ی سنت و مدرنیته، پروژه‌ی معین و قابل اتکایی نیست.

### نتیجه‌گیری

دکتر علی شریعتی، متفکر مسلمان معاصر که توسط شهید آگاه و مظلوم، مرحوم آیت‌الله دکتر بهشتی به‌عنوان «جستجوگری در مسیر شدن» معرفی شده است، بدون شک یکی از شخصیت‌های تأثیرگذار فکری و اجتماعی در دهه‌ی ۴۰ و ۵۰ خورشیدی بوده است. چاپ ده‌ها کتاب، ایراد صدها ساعت سخنرانی، برگزاری مراسم یادبود و درج تعداد کثیری مقاله و یادداشت با رویکردهای متفاوت درباره شریعتی، دلیلی است بر این ادعا که شریعتی اگرچه بیش از ۴۴ سال نزیست، اما در همین مدت نه‌چندان طولانی، به‌گونه‌ای زیست که نام خود را به یکی از مداخل موضوعات تاریخی این سرزمین مبدل ساخت و شاید کمتر کتاب تاریخی راجع به دوران معاصر ایران و تحولات انقلابی آن بتوان یافت که نامی یا تحلیلی از شریعتی در آن به چشم نخورد. آرای وی موجب جهش جریان نواندیشی دینی و همچنین بیداری تفکرات انقلابی در میان دانشگاهیان و بخشی از حوزویان شده است. یکی از مهم‌ترین عرصه‌هایی که شریعتی در آن گام نهاد حوزه‌ی سنت و مدرنیته و تلاش برای ایجاد دیالوگ و گفتگو میان آن‌ها بود.

شریعتی در رویارویی با شرایط سیاسی و اجتماعی دوران خویش مسخ هویت و سردرگمی شخصیت، شیء‌گشتگی و مصرف‌گرایی و در یک کلام الیناسیون یا ازخودبیگانگی ایرانیان را به‌عنوان مشکل جامعه‌ی ایران دانسته و سپس بر اساس ظرف زمان و مکان علل این بحران را استبداد، استثمار و استحمار معرفی می‌کند. او در ادامه تلاش می‌کند تا با توجه به امکانات و قابلیت‌های جامعه‌ی موجود، تصویری نمادین از جامعه‌ی بازسازی شده ارائه دهد. شریعتی با تأکید بر برابری و آزادی همراه با خداپرستی و عرفان به دنبال آن است که روح خدایی و بلندمرتبه‌ی انسانی را از اسارت مالکیت خصوصی استثمارکننده و ارزش‌های مخرب سرمایه‌داری و ماشینیسم نجات دهد و جامعه‌ی آرمانی خویش را بسازد. به گمان وی، این آرمان‌شهر در صورتی قابل تحقق است که مردم به خویشتن اصیل خویش بازگردند و آن خویشتن چیزی نیست جز فرهنگ‌های اسلامی. وی با طرح گفتمان پروتستانیسم اسلامی، تلاش کرد با تأکید بر سنت تاریخی و فرهنگی ایرانیان این سنت‌ها را با دستاوردهای مثبت مدرنیته تلفیق کند و سنت‌زی جدید ارائه نماید. این سنت‌زی جدید را اسلام انتقادی و اعتراضی نامید و معتقد بود که چنین اسلامی است که می‌تواند باعث تکامل و رستگاری جامعه و انسان‌ها شود.

اگرچه تفکرات شریعتی و تلاش وی در باب شکل‌دهی گفتگو بین سنت و مدرنیته تا حدودی مورد استقبال روشنفکران و تحصیل‌کردگان ایرانی قرار گرفت، البته تا زمان حیاتش، پس از مرگش بنا به دلایلی همچون رویکرد کارکردگرایانه و عمل‌گرایانه نسبت به باورهای اعتقادی و مسائل اجتماعی، نگرش افراطی و تقریپی ایرانیان به سنت و مدرنیته، برداشت گه‌گاه نادرست و پیش‌داورانه‌ی متفکران ایرانی نسبت به مؤلفه‌های اساسی مدرنیته، القای تفکرات ستیزجویانه به روحانیت و نهادهای دینی طی گفتمان پروتستانیسم اسلامی، عدم تطبیق دستورات و پیش‌فرض‌های اسلام با پروتستانیسم و مدرنیته و نهایتاً نگرش دوگانه‌ی شریعتی به فردگرایی به‌عنوان مؤلفه‌ی اصلی مدرنیته، اندیشه‌های شریعتی در دوران پس‌انقلاب چندان مورد توجه قرار نگرفت و تلاش وی برای ایجاد سنت‌زی میان سنت و مدرنیته ناکام ماند.

در پایان و با توجه به مطالب مطرح‌شده، پیشنهاد می‌گردد در گام نخست، برای تنویر هر چه بیشتر افکار و اذهان عمومی به‌کرات در باب شخصیت و اندیشه‌ی دکتر شریعتی پژوهش و قلم‌فرسایی شود تا بلکه عمق تفکرات وی مشخص گردد و در گام بعدی، ضمن دقت و تأمل مضاعف در اندیشه این اندیشمند بزرگ معاصر از نقش برجسته‌ی وی در مسیر احیاء اندیشه اسلامی تقدیر شود و برخی اشتباهات و یا برداشت‌های نادرست وی دست‌مایه‌ای برای انکار و فراموشی نقش کلی و اساسی وی قرار نگیرد.

منابع

الف) منابع فارسي

- آبراهاميان، پرواندد. (۱۳۸۷). ايران بين دو انقلاب، ترجمه‌ی احمد گل محمدی و محمد ابراهيم فتاحی، چاپ سيزدهم، تهران: نشر نی.
- آقاجری، هاشم. (۱۳۸۰). ديالوگ سنت و مدرنيته، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۱۷، صص. ۳۵-۴۴.
- ابن حوقل، محمد. (۱۳۶۶). سفرنامه ابن حوقل، ترجمه‌ی جعفر شعار، چاپ دوم، تهران: انتشارات اميرکبير.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۱۳۶۴). تاريخ ابن خلدون، ترجمه‌ی عبدالحميد آيتی، جلد یک، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي.
- احمدی، حميد. (۱۳۷۴). شريعتی در جهان، چاپ ۴، تهران: نشر سهامی انتشار.
- اسپريگنز، توماس. (۱۳۷۰). فهم نظريه‌های سياسي، ترجمه‌ی فرهنگ رجایی، چاپ اول، تهران: انتشارات آگاه.
- باريه، موریس. (۱۳۸۳). مدرنيته سياسي، ترجمه‌ی عبدالوهاب احمدی، چاپ اول، تهران: انتشارات آگاه.
- برقی، محمد. (۱۳۸۳). سنت و مدرنيته در ايران، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۵۵ و ۵۶، صص. ۵۲-۵۶.
- رحمانی، تقی. (۱۳۸۸). پروتستانيسم اسلامي، مجله چشم‌انداز ايران، شماره ۵۸، صص. ۸۵-۹۳.
- رحمانی، تقی؛ شريعتی، سوسن. (۱۳۸۹). پروتستانيسم و فهم شريعتی از آن، مجله چشم‌انداز ايران، شماره ۶۵، صص. ۶۲-۷۴.
- رجایی، فرهنگ. (۱۳۸۵). تحول اندیشه سياسي در شرق باستان، چاپ سوم، تهران: نشر قومس.
- رضایی، مسعود. (۱۳۹۱). مسلمانی در جستجوی تعالی: نقد کتاب مسلمانی در جستجوی ناآجاباد، چاپ اول، تهران: نشر خانه کتاب.
- رهنما، علی. (۱۳۸۳). شريعتی: معلم، مبلغ و عصيان‌گر، در کتاب از فراسوی مرزها، به کوشش حميد احمدی، چاپ اول، تهران: انتشارات قصيده‌سرا.
- رهنما، علی. (۱۳۸۳). آرمان‌گرای اسلامي، چاپ دوم، تهران: انتشارات حسينيه ارشاد.
- زیبایی‌نژاد، محمدرضا. (۱۳۷۵). درآمدی بر تاريخ و کلام مسيحيت، چاپ اول، قم: انتشارات اشراق.
- سبحانی‌تبریزی، جعفر؛ محمدرضایی، محمد. (۱۳۹۱). الهیات فلسفی، چاپ اول، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۵). شريعتی و پروتستانيسم، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۷۳، صص. ۳۷-۴۳.
- شريعتی، علی. (۱۳۵۷). امت و امامت، چاپ اول، تهران: انتشارات آگاه.
- شريعتی، علی. (۱۳۵۸). حسين وارث آدم، چاپ اول، تهران: انتشارات قلم.
- شريعتی، علی. (۱۳۵۹). تاريخ و شناخت ادیان، م آ ۱۴، چاپ اول، تهران: انتشارات تشيع.
- شريعتی، علی. (۱۳۶۱). انسان بی خود، م آ ۲۵، چاپ اول، تهران: انتشارات الهام.
- شريعتی، علی. (۱۳۶۲). چه بايد کرد، م آ ۲۰، چاپ اول، تهران: انتشارات قلم.
- شريعتی، علی. (۱۳۶۶). انسان، اسلام و مکتب‌های مغرب زمین، م آ ۲۴، چاپ اول، تهران: انتشارات الهام.
- شريعتی، علی. (۱۳۶۷). ویژگی‌های قرون جديد، م آ ۳۱، چاپ دوم، تهران: انتشارات چاپخش.
- شريعتی، علی. (۱۳۷۰). اسلام‌شناسی ۲، م آ ۱۷، چاپ دوم، تهران: انتشارات قلم.
- شريعتی، علی. (۱۳۷۱). بازشناسی هویت ایرانی-اسلامي، م آ ۲۷، چاپ اول، تهران: انتشارات الهام.
- شريعتی، علی. (۱۳۷۴). ما و اقبال، م آ ۵، چاپ سوم، تهران: انتشارات الهام.
- شريعتی، علی. (۱۳۷۷). جهان‌بینی و ايدئولوژی، م آ ۲۳، چاپ دوم، تهران: انتشارات چاپخش.



- شریعتی، علی. (۱۳۷۹). بازگشت به خویشتن، م ۳۲، چاپ چهارم، تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی. (۱۳۸۷). انتظار، مذهب اعتراض، چاپ سوم، تهران: انتشارات نیایشگران وحدت.
- شریعتی، علی. (۱۳۸۸). مذهب علیه مذهب، م ۲۲، چاپ چهارم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگی شریعتی.
- شریعتی، علی. (۱۳۸۹). عرفان، برابری و آزادی، چاپ دوم، تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی. (۱۳۹۲). خودسازی انقلابی، م ۲۲، تهران: انتشارات مؤسسه بنیاد فرهنگی علی شریعتی.
- شریعتی، علی. (۱۳۹۴). تاریخ تمدن ۲، م ۱۲، تهران: انتشارات آگاه.
- عظیمی‌نژادان، علی. (۱۳۸۰). شریعتی، مدرنیته و غرب‌شناسی، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۱۵، صص. ۵۱-۵۵.
- فانون، فرانتس. (۱۳۶۱). مضمونین زمین، ترجمه ف. باقری، چاپ اول، تهران: انتشارات مولی.
- فضل‌الرحمان. (۱۳۹۷). اسلام و مدرنیته: تحول یک سنت فکری، ترجمه زهرا ایران‌بان، چاپ اول، تهران: انتشارات کرگدن.
- گوارایی، فاطمه. (۱۳۷۹). فرم و محتوا در اندیشه دکتر علی شریعتی، ارائه‌شده در همایش بازشناسی اندیشه‌های دکتر علی شریعتی، صص. ۱۳۹-۱۲۵.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۵). خدمات متقابل اسلام و ایران، چاپ ۵۴، تهران: انتشارات صدرا.
- منوچهری، عباس. (۱۳۸۳). شریعتی، هرمنوتیک رهایی و عرفان مدنی، ترجمه‌ی حسین خندق‌آبادی، چاپ اول، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- وحدت، فرزین. (۱۳۸۳). رویارویی فکری ایران با مدرنیته، ترجمه‌ی مهدی حقیقت‌خواه، چاپ اول، تهران: نشر ققنوس.

#### ب) منابع فرانسوی

Troeltsch, Ernest. (1991). *Protestanisme et Modernite*, Paris: Gallimard.