فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال هشتم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۷، صص ۵۰ - ۳۱

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۰۸۰۴۰۲

واکاوی سنت‌گرایی انتقادی در تفکر شریعتی

سید علی علم‌الهدی[۱]
دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول)
علی واعظی وزنا[۲]
استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۲۱ **تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۲۹**

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

چکیده

جریان روشنفکری شریعتی قرائت‌های مختلفی مانند سنت‌گرایی، قرائت پست مدرنی، فرامدرن‌گرایی و رویکرد رادیکال را به خود پذیرفته‌است، زیرا اندیشه او ظرفیت پذیرش همه این قرائت‌ها را دارا است. او نقاد سنت بوده و در ضمن نقد مدرنیته نیز داشته‌است و لذا چه بسا او را سنت‌گرا و یا طرفدار مدرنیته دانسته‌اند. امّا مطالعهٔ عمیق‌تر آثار شریعتی ما را به طرف جریان سوم سوق می‌دهد و آن سنت‌گرایی انتقادی است. رویکرد کلی شریعتی به طرف سنت‌گرایی است؛ چه آن‌که دو اصل اساسیِ سنتگرایی؛ یعنی توجه به حکمت خالده و نقد مدرنیته، از اصول اندیشه اوست. شریعتی هم توجه به عقل اشراقی و شرقی دارد و هم در کنار بسیاری از منتقدین مدرنیته، به بحران‌های مدرنیته می‌پردازد و اصول تفکر غربی را مورد نقد قرار می‌دهد؛ ولی مثل دیگر سنت‌گراها توقف در سنت ندارد، بلکه می‌خواهد با ایدئولوژی بین سنت و مدرنیته پل بزند، لذا منتقد سنت هم هست، از این رو بهتر است تا جریان فکری او سنت‌گرایی انتقادی نامیده شود. سنت–گرایی انتقادی شریعتی یعنی اینکه مثل دیگر سنت‌گرایان بحران‌های مدرنیته را جدی می‌داند و راه حل آن‌را توجه به معنویتی می‌داند که حکمت اشراق توصیه می‌کند، نه هر معنویتی، بلکه معنویتی که در خدمت ایدئولوژی و اصلاح وضع جامعه باشد.

واژه‌های کلیدی: سنت‌گرایی، مدرنیسم، روشنفکری، شریعتی.

1. alamolhoda53@gmail.com
2. vaezi507@gmail.com

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

مقدمه

روشنفکری پاسخ به چگونگی رابطهٔ میان سنت و مدرنیته است که از بدو ورود مدرنیته به جوامع شرقی پدید آمده‌است و همواره به عنوان یک عامل اجتماعی و سیاسی در جوامع شرقی نمود پیدا کرده‌است، و درپی پاسخ‌گویی به علل عقب‌ماندگی جوامع شرقی در مقابل مدرنیته است. این جریان در ایران دوره‌های مختلف، با نحله‌های مختلفی را پشت‌سر گذاشته‌است، که از عصر صفوی و سپس قاجار با جریان روشنفکری سیاح و یا سیاحی‌گری آغاز شد. (آزاد ارمکی، ۱۳۸۰: ۱۲۳). و تا دوره‌های بعدی جریان‌های دیگری مانند جریان اصلاح‌گرایانه افرادی مانند عباس میرزا، قائم مقام و امیرکبیر که به روشنفکری اصلاح‌گر شهرت دارند، و چاره را در اصلاح ساختار درونی دربار و ایجاد مظاهر مدرنیته مانند: پل، راه آهن و... دانستند، ادامه پیدا کرد و در این بین جریان دیگری پدیدار شد که راه حل را تقلید و ترویج محض از مدرنیته دانستند که از آن به روشنفکری غربزده یاد می‌شود. یک نسل از روشنفکران نیز چاره عقب‌ماندگی ایران را در احیاء و برگشت به خویشتن دانستند. افرادی مانند: سید جمال اسدآبادی، کواکبی و اقبال لاهوری که به جریان احیاگری شهرت یافتند و مدعی بودند عقب ماندگی ما با قرائت درست از دین اسلام رفع خواهد شد.

در این میان دو گفتمان روشنفکری غربزده و احیاگر در طول سالیان جزو جریان‌های مطرح و اصلی روشنفکری ایران بوده‌اند که گفتمان احیاگری باعث انقلاب‌های متعددی تا انقلاب اسلامی ایران شد. پس از انقلاب در دوران دفاع مقدس، جریان‌های روشنفکری به خمودی گرائیدند، اما پس از جنگ تحمیلی دوباره جریان‌های روشنفکری به بازسازی جایگاه خود همت گماشتند و دو گفتمان مطرح روشنفکری سکولار و عقلانیت اسلامی به وجود آمدند.

روشنفکری سکولار جریانی که بعد از انقلاب و تجربه حاکمیت دینی بیشتر بروز یافت. جریانی که به اجتماع دین با مدرنیته و سیاست معتقد نیست، بر حفظ عقلانیت مدرن اصرار دارد و دین را عامل انحطاط مسلمانان می‌شمارد. این جریان گاه با عنوان معنویت‌گرایی و گاه با رویکرد فلسفه تحلیلی و هرمونوتیکی، دین را حداقلی دانسته و آن را به اخلاقیات واحساسات فرو می‌کاهد.

روشنفکری عقلانیت اسلامی، جریانی است که دغدغه اسلام و مدرنیته و انحطاط مسلمانان را دارد، ولی بر این باور است که با عقلانیت اسلامی می‌توان تولید علم دینی

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

داشت. به‌گونه‌ای که هم الهیات اسلامی تحقق پیدا کند و هم طبیعت را بتوان با روش‌شناسی اسلامی مورد باز شناسایی قرار داد. زیربنای این تفکر، اندیشه‌های استاد مطهری و روحانیت نوگرا با پشتوانه اندیشمندانی مانند امام خمینی (ره)، علامه طباطبایی و ... است.

در این میان جایگاه شریعتی چیست؟ او به کدام جریان تعلق دارد؟ او از یک طرف هم به دین و سنت‌ها و هم به مدرنیته نگاه مثبت دارد، از طرف دیگر هم نقاد دین و سنت و هم نقاد مدرنیته بوده است. به‌علاوه او در صدد پل زدن از سنت به مدرنیته بوده. شریعتی این کار را با طراحی ایدئولوژی اش انجام داده است . ایدئولوژی او ابزاری برای قرائت مجدد سنت است و حسینیه ارشاد شریعتی نه مسجد بود که فقط طیف سنتی‌ها را در خود جمع آورد و نه تالار دانشگاه بود که فقط مختص دانشجویان باشد، بلکه جمع بین سنت و مدرنیته بود کانون افرادی که هم دغدغه سنت و هم دغدغه مدرنیته را داشتند. کانون‌های روشنفکری رقیب مانند روشنفکری لائیک، مارکسیستی وملی‌گرایی و غربزده هرگز چنین جذبه‌ای نداشتند.

این مقاله ناظر به جریان روشنفکری شریعتی است و درصدد تحلیل این فرضیه است که جریان روشنفکری او سنت‌گرایی انتقادی است.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

۱. قرائت‌های مختلف از روشنفکری شریعتی

اندیشه شریعتی بسیار پیچیده و چند وجهی است و در هیچ یک از قالب‌های فکری موجود نمی‌گنجد. لذا جریان‌های مختلف جهت تخطئه یا دفاع کردن از هر اندیشه‌ای به میراث فکری رجوع نموده‌اند. شریعتی قبل از این امکان قرائت‌های متفاوت از آثار خود را پیش‌بینی کرده بود و می‌گفت: «می‌گویم، می‌نویسم، که نمی‌توانم، نگویم و ننویسم. بگذار نفهمند، بد بفهمند، جزیی را بخوانند و قضاوت کلی کنند، به هر حال مطمئنم پس از مرگ، همین‌ها در شناساندن من با هم مسابقه خواهند گذاشت. آن وقت نه حرف‌هایی که داشتم روشن خواهد شد، بلکه نکته‌ها و لطیفه‌ها و حتی نظریه‌ها و حتی فلسفه‌هایی را هم که نداشته‌ام و روحم هم از آن‌ها خبردار نبوده است، از خلال آثارم استنباط خواهد شد.» (شریعتی، ۱۳۸۹ژ: ۸۰). لذا برای مشخص شدن وجه تمایز این تحقیق با بسیاری از قرائت‌های دیگری در این زمینه صورت پذیرفته است، لازم است به برخی از تحقیقاتی که در طی آن‌ها به بازخوانی روشنفکری شریعتی پرداخته شده، اشاره شود.

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

۱-۱.قرائت پست مدرن از شریعتی

برخی قرائت پست مدرنی از شریعتی ارائه داده اند؛ یعنی نمی‌توان شریعتی را بر حسب الگوهای سنت‌گرا ومدرن توضیح داد. او نه یک اندیشمند سنتی و نه یک متفکر مدرن، بلکه یک منتقد پسامدرن است. دراین دیدگاه، عمل‌گرایی و جغرافیانگری و تاریخی‌نگری او را دال بر پست‌مدرن بودن وی می‌دانند. (قانعی راد، ۱۳۸۱: ۱۳).

۱-۲.قرائت فرامدرن از شریعتی

برخی دیگر نیز با تفکیک چهار پارادایم سنت‌گرا، مدرن، پسامدرن و فرامدرن شریعتی را نظریه‌پرداز فرامدرن می‌دانند و در این چهارچوب، نقد شریعتی از آزادی، دموکراسی و خردورزی را مورد بررسی قرار داده اند. (آقاجری، ۱۳۷۹ الف: ۱۰۶).

۱-۳.قرائت رادیکال و انتقادی از شریعتی

گاه گفتمانی رادیکالی و انتقادی ازاو ارائه شده است. شریعتی می‌کوشد هم از بیرون با کمک عقل نقاد خود به نقد سنت و دین بپردازد. و هم از درون با درک و دریافتی هرمنوتیکی، تفسیرهای خاص خود از دین را ارائه دهد. شریعتی هم مدرنیته و هم دین و هم سنت را مورد نقد قرار می‌دهد و این گفتمانِ انتقادی و رادیکالی شریعتی است. (آقاجری، ۱۳۷۹ب: ۱۸).

به نظر می‌رسد هیچ یک از این قرائت‌ها شریعتی را درست اندیشه نکرده‌اند. شریعتی وابسته به جریان دیگری است، که البته همهٔ این موارد در او دیده می‌شود و آن سنت‌گرایی انتقادی است، که رویکرد اصلی شریعتی به سنت را در خود لحاظ می‌دارد. او در این رهیافت، با اخذ مفاهیمی از مدرنیته به قرائت مجدد سنت پرداخته است. وجه همت اصلی این مقاله نیز تبیین رویکرد مذکور است.

۲. مؤلفه‌های سنت‌گرایی انتقادی در اندیشه شریعتی

اغلب پژوهشگران شریعتی را یک جریان متمایز محسوب کرده اند و الگویی سوم غیر از سنت‌گرایی و مدرنیته را برای شریعتی انتخاب نموده‌اند؛ اما نکته‌ای که اغلب از آن غفلت نموده‌اند وابستگی بیشتر شریعتی به سنت‌گرایی است. به نظر می‌رسد قالب فکری شریعتی با سنت‌گرایی انتقادی سازگار باشد او به سنت تمسک دارد؛ هم سنت‌گرایی پسامدرنی رنه‌گنون و سید حسین نصر و هم سنت‌گرایی پیشامدرنی عرفی هر دو مورد توجه شریعتی بود. او نهضت سلفی سید

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

جمال را می‌ستاید. البته نهضت سلفی را گذشته‌گرایی و حرکت ارتجاعی نمی‌داند بلکه آن را یک نوع گذشته‌شناسی برای حرکت به سوی آینده معرفی می‌کند. (شریعتی، ۱۳۸۸ب: ۲۱۹).

۲-۱.گذشته شناسی

به نظر شریعتی گذشته‌شناسی نه از منظر مستشرقانه و یا متکلمانه بلکه به عنوان یک روشنفکری متعهد ضرورت دارد و باید گذشته را صمیمانه بشناسیم و عناصر گرانبهای آن را که در لابه‌لای تاریخ فرورفته و گم شده صید کنیم و در عصر خویش باز مطرح کنیم. (همان: ۲۲۰).

سنت‌گرایی پسامدرنی رنه‌گنون و فریتیوف شوان مبتنی براشراق‌گرایی (حکمت خالده) و نقد کلی مدرنیته هستند و این دو اصل جزو اصول اساسی اندیشه شریعتی نیز هست، ولی شریعتی این دو اصل را به استخدام ایدئولوژی درمی‌آورد و به جرح و تعدیل آن می‌پردازد. لذا قرائت ایدئولوژیک از سنت و یا سنت-گرایی انتقادی ویژگی جریان روشنفکری شریعتی را تشکیل می‌دهد و البته خود نیز به آن اذعان می‌کند.

«از ابتدا تاکنون هرچه کرده‌ام و گفته‌ام در یک مسیر و یک جهت بوده است از ابتدای عمر حقیقی‌ام، واقعی‌ام یعنی از هنگامی که چیزی می‌فهمیدم و کار اجتماعی می‌کردم و کم و بیش به مسائل اعتقادی و فکری می‌پرداختم، بسیاری از مسائل فکری و اعتقادی و نظریاتم دائماً درحال تغییر و تحول بوده است. اما دو خصوصیتم بی‌اندک تغییر ثابت مانده است که امیدوارم همیشه بماند و هرگز منجمد و متوقف نشود. یکی جهت فکرم و دیگری ناامیدی از همگان و امید به ایمان و عقیده و معبودم و خودم ...چرا هستم؟ آلبرکامو: هستم چون اعتراض می‌کنم و من سخن کامو را در زندگی‌ام حس می‌کنم و سرمشق قرار دادم. » (همان: ۱۹۹-۲۰۲). او می‌خواهد سنت را به زندگی اجتماعی امروز ساری و جاری سازد و آن را تسکین دردهای بشری می‌داند؛ ولی سنتی که پویا باشد نه سنت انزواطلبی و فردگرایی پسامدرنی.

۲-۲. برابری، عرفان و آزادی

از نظر شریعتی هر یک از این سه جریان در عمق خصلت و نیازهای انسان ریشه دارند، بنابراین بایسته است که سهم هر یک ادا شود و سهم همگی با هم، چرا که این سه ،همان‌گونه که لازمهٔ تکامل انسان هستند، به تنهایی در صورت توجه به یک جهت و غفلت از دیگر جهات، ممکن است عامل انحراف نیز باشند. بنابراین باید جمع میان این سه را دنبال کرد. این رویکرد است که شریعتی را به دیدگاه آرمان‌نگر سه وجهی‌اش یعنی «عرفان، برابری و

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

آزادی» نزدیک می‌کند. او بر آن بود که یک مکتب انسانی کامل و راهگشا، مکتبی است که به این سه وجه نظر دارد. «باید این سه جریان اساسی را در سه کلمه خلاصه کنیم (همهٔ جریانات دیگر بشری یا پرت‌اند یا فرع از همین سه اصل‌اند): یکی عشق که ریشهٔ تجلی مکتب عرفانی است و مذهب هم جلوه‌ای از همان است، دوم عدالت مادی بین ملت‌ها و طبقات در رابطهٔ استحماری و رابطهٔ استثماری داخلی، و سوم اصالت وجود انسان به معنای تکیه کردن و برگشتن به درون.» (شریعتی، ۱۳۸۵ الف: ۸٤). «اگر واقعاً مکتب را از این سه بُعد ـ یعنی بُعد اصالت وجودی و اصالت عدالت، و اصالت عرفان ـ به عنوان چراغ درونی ذات انسانی ـ نگاه کنیم، به نظر من، به بهترین وجه، نیازمندی زمان خود را رفع کرده‌ایم. ... باری این سه نیاز، در ذات آدمی و ذات زمان ما هست. من معتقدم که اگر به هر کدام، و در هر کدام از آن‌ها بیفتیم در چاله‌ای افتاده، و از دو بُعد دیگر انسانی غافل مانده‌ایم. تکیه‌ی هم‌آهنگ و آگاهانه به این مکتب، تنها کشف اسلام نیست و تنها حقیقت‌پرستی نیست. بلکه اگر از این سرچشمه، این هر سه مایه را برای رفع نیاز انسان امروز بگیریم، و با این سه چشم، اسلام را نگاه کنیم، در عین حال به مسؤولیت اجتماعی خود نیز عمل کرده‌ایم.» (شریعتی، ۱۳۸۵ الف: ۹۳).

بنابراین قدم اصلی در نظر شریعتی اندیشیدن به مکتبی است که این هر سه را در خود داشته باشد و لازمهٔ این کار تدوین ایدئولوژی از یک جهان‌بینی است که واجد این شرط باشد. شریعتی جهان‌بینی توحیدی اسلام (تشیع) را شایستهٔ آن می‌دید که از بطن آن ایدئولوژی موردنظر پرورده شود و لذا تمامی اهتمام فکری خود را بر این امر متمرکز ساخت. این کار در واقع همان پروژه‌ی اصلی و مشهور شریعتی است که در آن عهده‌دار «ایدئولوژی‌پردازی از تشیع» بود. او ضمن ستایش و توجه دادن به لزوم داشتن ایدئولوژی، کوشید تا خوانشی از اسلام و تشیع را بر صدر فاهمهٔ عمومی بنشاند که تمامی ویژگی‌های یک ایدئولوژی مترقی و پیشرو را داشته باشد.

شریعتی مجدانه و هنرمندانه در این راه کوشید و بدین طریق تحقق نهایت طبیعی گفتمانی را تمهید کرد که در آن دوران در حال جا افتادن بود و طی آن پیوسته بر اصالت امر بومی تأکید می‌شد[1] او نه تنها یکی از بهترین نمایندگان بومی‌گرایی ایران در آن زمان بود، بلکه

۱. آثار برجسته‌ای در آن دوره ظهور کرد که عموماً با نگاهی ناقدانه یا ستیزه‌آمیز به غرب و نفوذش در جهان سوم، بر بومی‌گرایی تأکید می‌ورزید. از جمله مهم‌ترین‌شان شامل این‌هاست: غرب‌زدگی(آل احمد۱۳٤۱)، «آن‌چه خود داشت» (نراقی ۱۳۵۵) و «غربت غرب» (نراقی ۱۳۵٦).

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

چندان در این راه، هنرمندانه کوشید که فراگیر شدن نگاه به سنت (مذهب) به مثابه یک ایدئولوژی تمام‌عیار انقلابی و سیاسی، بسیار مرهون اوست و او مدون‌ترین اثر را در «گفتمان بومی‌گرایی» تحت عنوان «بازگشت به خویشتن» (شریعتی، ۱۳٦۹: ٤) پدید آورد[1].

بدین ترتیب بررسی اجمالی تفکر اجتماعی دکتر شریعتی نشان می‌دهد که جهت کلی اندیشه او ضمن سویه‌های احیاگرانه در قبال سنت دینی راستین، هم‌زمان نسبت به مدرنیته غربی و نیز تلقی ارتجاعی یا واپس‌گرایانه از سنت رویکردی انتقادی دارد.

۲-۳. عقل‌گرایی اشراقی:

شریعتی گاه عقل را و گاه برخی فلاسفه را نقد می‌کند چنانکه سوء تفاهم شده که او ضد عقل و یا ضد فلسفه است. در حالی‌که او عقل‌گرایی استدلالی مشائی را نقد می‌کند ولی عقل‌گرایی اشراقی را مطرح می‌کند. شریعتی عقل را به راسیون (ration)ورزن (reason) دسته‌بندی می‌کند. «راسیون واقعیت عینی خارجی را درک می‌کند، ولی رزن حقایق را درک می‌کند و می‌پذیرد.» (شریعتی، ۱۳۸۹ ب: ۸).

«راسیون یا خرد عبارت از قدرتی در مغز است که تنها واقعیات را کشف می‌کند و واقعیات را مقدمه‌ای برای رسیدن به هدف قرار می‌دهد و این هدف را بنابر مصالحی در زندگی انتخاب می‌کند و به این طریق تمام علوم به واسطه راسیون خلق شده‌اند. این مبنای راسیونالیسم غرب و همان عقل مجرد منطقی خشک حسابگر است. ولی رزن به دنبال حقیقت می‌گردد. بسیاری از زیبایی‌ها و ارزش‌ها تنها از طریق رزن درک می‌شود. راسیون جامعه پیشرفته می‌سازد ولی رزن انسان متعالی.» (شریعتی، ۱۳۸۹ج: ۲٦۰).

شریعتی راسیون را عقل سردِ خشکِ بی‌روح و رزن را عقلِ سرخ آتشین فعال، عقل شیخ اشراق می‌داند. و او عقل سرخ را انتخاب می‌کند. عقلی که عشق و آفتابی است و آن را گمشده‌ای می‌داند که با گشتن در شرق و غرب عالم پیدا نموده است. ابزار آن دل است و ابزار عقل سرد، دماغ است و شریعتی اشراق را بهتر از عقل سرد و دل را شریف‌تر از دماغ و درون را بزرگتر از بیرون و حقیقت را بالاتر از واقعیت می‌داند. (همان: ٤۰۰). او این عقل اشراقی را همان عقل شرقی و حکمت خالده‌ای می‌داند که در همه مکتب‌های شرقی وجود دارد، لذا آن را همان سوفیای سقراط، ویدا و حکمت مقدس هندو، بودی بودا، سپند زرتشت

۱. مضمون کلی ایدهٔ بازگشت به خویش را در برخی آثار دیگر شریعتی نیز می‌توان سراغ گرفت. (مشخص‌تر از همه در این آثار: (شریعتی، ۱۳۷٦ پ: ۳۱) و (شریعتی، ۱۳۷٦ب: ۲۷).

فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

و حکمت قرآن تلقی می‌کند. (شریعتی، ۱۳۸۵: ۱۵۶).

این عقل اشراقی است که در برابر عقل چاره‌گر مصلحت جوی خرده‌نگر قرار می‌گیرد این عقل کلی است و آن عقل جزئی. این عقل فطری است و آن منطقی. این بر ثبات و دوام وآن بر تغییر استوار است . و قرآنی که این همه بر عقل تکیه می‌کند به نظر شریعتی «عقل اشراقی است زیرا قرآن از عقل به عنوان عامل اساسی فهم حقایق صحبت می‌کند نه دریافت واقعیت.» (شریعتی، ۱۳۸۸ الف: ۶۰). به نظر شریعتی اینکه امروز چه می‌خوریم؟ فردا چگونه پول بیشتر به دست آوریم؟ چه شغلی انتخاب کنیم؟ شایستهٔ بحث فلسفی نیست. فلسفه پاسخگوی پرسش‌هایی مانند اینکه چرا هستم؟ این جهان چرا هست؟ میان ما و جهان چه رابطه‌ای است و امثال آن است. به نظر شریعتی «عقلِ فیلسوف است که از خدا، خلقت عالم، روح انسانی، تاریخ و آینده و غایت وجود و حکمت آفرینش سخن می‌گوید و نظر می‌دهد.» (شریعتی، ۱۳۸۹ ج: ۱۹۶).

شریعتی، فلسفه مشاء را «یک غده سرطانی بزرگ می‌داند که وقتی وارد عالم اسلامی شد، روح اسلام و مزاج سالم اسلام را بیمار کرد و بینش راست و واقعیت‌گرای اسلام را به سمت ذهنیت‌گرایی‌های مجرد یونانی منحرف کرد.» (شریعتی، ۱۳۸۸ ج: ۲۷۷). شریعتی لازمهٔ عقل شرقی را حقیقت‌طلبی و لازمهٔ عقل غربی را قدرت طلبی می‌داند. او به قول «فرانسیس بیکن» متوسل می‌شود که «علم در طول تاریخ به دنبال حقیقت می‌گشت و می‌خواست راز کائنات و راز حیات و خدا و عشق را کشف کند و از سرنوشت اولین موجود و آخرین انسان آگاهی یابد، به کُنه و ذات انسان راه یابد، ولی نه به حقیقت رسید، نه به زندگی خودش و نه توانست به انسان خدمتی بکند.» (شریعتی، ۱۳۸۹ژ: ۱۳۹).

درنهایت، رنسانس بازگشت عقل غربی به غرب است. عقل غربی نه به دنبال حقیقت بلکه به دنبال قدرت و تسلط بر طبیعت است و از اینجا مدرنیته پیدا شد و نتیجه چنین عقلی ایجاد بحران‌هایی برای بشر بوده است. (شریعتی، ۱۳۹۰د: ۲۴۲). عقل اشراقی حقیقت و راستی را نشان می‌دهد. (شریعتی، ۱۳۸۸ الف: ۶۰). این عقل است که توانایی فهم حقایق بزرگ را دارد. حقایقی که عقل ابزاری غربی از فهم آن ناتوان است. «پای استدلالیان چوبین بوَد.» باید با دل به معراج رفت وگرنه عقل ابزاری در همین زندگی مادی زندانی است، ولی دل و احساس است که می‌تواند حجاب حس را بشکافد و به ابدیت دست پیدا کند.

فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

پس در شرق فداکاری و گذشت ارزش است، ولی در غرب سودگروی و لذت‌گرایی ارزش دارد. در شرق خداوند آن کمال مطلق است که انسان باید خود را به او برساند ولی در غرب خداوند رقیب انسان است و بالاخره شریعتی در کمال شوق فریاد می‌زند: «من اشراق را بهتر از عقل، دل را شریف‌تر از دماغ و درون را بزرگ‌تر از بیرون می‌یابم از واقعیت بیزار و حقیقت را بالاتر و متعالی‌تر می‌دانم و مثل پرستو، عاشق آن مدینه فاضله هستم.» (شریعتی، ۱۳۸۹ج: ٤٠٠).

۲-٤.نقد مدرنیته

شریعتی یکی از منتقدین مدرنیته است او هم‌صدا با نیچه، شوپنهاور، هایدگر، رنه‌گنون، آلبرکامو، ماکس وبر وگورویپ از بحران مدرنیته سخن می‌گوید و با تمثیل‌هایی مانند قفس آهنین، عقلانیت ابزاری و از خود بیگانگی، ناسازگاری‌های عقلانیت مدرن با آزادی بشر را متذکر می‌شود.

شریعتی تمدن جدید را که دقت، کار، پیشرفت و سردرگمی چهار بعد اصلی آن است را به پیلهٔ کرم ابریشم تشبیه می‌کند که هر چه انسان آن را پیچیده‌تر ببافد در آن زندانی‌تر می‌شود. (شریعتی، ۱۳۸۹ پ: ۳۳۲). گاه همنوا با نیچه و اشپنگر از ناتوانی عقلانیت مدرن سخن می‌گوید که چگونه مکتب‌های برآمده از آن با واقعیت عینی وطبیعی موجود در متن طبیعت و ملت و تاریخ و اجتماع بیگانه است و فاجعه و خرابی نیز به بار می‌آورد. (همان: ۳۳۳). و آغاز دورهٔ جدید بعد از دورهٔ مدرن را صراحتاً اعلام می‌کند و در مقاله معبودهای من با جریان حاشیه‌نشین و نقاد فرهنگ غرب همدلی و همنوایی می‌کند. (شریعتی، ۱۳۸۹ج: ۳٤۷). شریعتی علاوه بر آثار نابسامان تمدن غرب از اصول و مبانی فکری مدرنیته نیز سخن می‌گوید و آن را مورد نقد قرار می‌دهد. شریعتی مدرنیته را بر آمده از عقل ابزاری می‌داند و از آنجایی که او عقل اشراقی را بر عقل ابزاری مقدم می‌شمارد، مدرنیته را نیز ناقص و حامل بحران‌هایی برای بشریت می‌داند، لذا به بیان مبانی مدرنیته و نقد آن‌ها می‌پردازد.

۲-٤-۱.اصالت قدرت

روح غربی به دنبال کسب قدرت است که سمبلش گرگ است. مدرنیته بر قدرت و زور اعم از قدرت تسلط بر طبیعت، قدرت اقتصادی، اجتماعی، سیاسی استوار است و این برخلاف بینش شرقی است که بیشتر به دنبال حقیقت است و پیدایش تکنیک در غرب

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

از نمودهای قدرت‌طلبی است. همهٔ علوم بعد از رنسانس به دنبال استخدام طبیعت بودند درحالی که در بینش شرقی علوم برای کشف راز طبیعت به وجود آمدند. مانند: هیأت و نجوم. ولی در غرب علم هیأت برای سفر به فضا و استخدام آن جهت افزایش قدرت نظامی و اقتصادی است. در شرق علم و عالم مقدس است؛ ولی در غرب عالِم کالایی مادی است که قابلیت ارزش-گذاری مادی را دارد. لذا استعمار از غرب برمی‌خیزد در ظاهر برای آبادی همه جا ولی درواقع، هدفِ آن تسلط بر همه جاست. شریعتی به گفتهٔ زیگفرید اشاره می‌کند که گفته است: «دیواری که بین شرق و غرب وجود دارد دیوار قدرت است اروپا همیشه در جستجوی قدرت است ولی گمشده شرق قدرت نیست.» (شریعتی، ۱۳۸۹ پ: ۵۷).

۲-٤-۲. اصالت طبیعت

تفکر غربی بر مبنای اصالت طبیعت قرار دارد. خدایان یونان و روم بیشتر مظاهر طبیعت‌اند. اولین فلسفه-ای که در یونان به وجود آمد، فیزیوکرات‌ها بودند که قائل به اصالت طبیعت بودند. درحالی که شرق در پشت پدیده‌های طبیعی به دنبال روح و راز می‌گردد.

۲-٤-۳. اصالت زندگی

روح غربی همه ابعاد وجودیش را وقف هرچه بهتر زندگی کردن می‌کند اصالت زندگی یعنی انحصار همه تجلّیات روح آدمی در تأمین آنچه زندگی روزمره آدمی را می‌سازد.

۲-٤-٤.اصالت نظم

غربی به همه چیز از کوچک‌ترین مسائل فردی تا عمده‌ترین مسائل اجتماعی نظم می‌بخشد. پریشانی را تحمل نمی‌کند و درواقع عشق به سازمان و تشکیلات دارد. (همان).

۲-٤-۵.اصالت مصرف

از لوازم اصالت قدرت و اصالت تسخیر طبیعت اصالت مصرف است. در شرق، مصرف بیشتر یک بیماری تلقی می‌شود؛ ولی در غرب رسالت انسانی مصرف هرچه بیشتر است و بهشت پنداری زمین از همین جا نشأت گرفته است.

۲-٤-٦. تحلیل عقلی همه چیز

روح غربی برای فهم هر چیز استدلال می‌کند با احساس به چیزی گرایش پیدا نمی‌کند. بینش غربی با شک به همه چیز می‌نگرد و به دنبال دلیل است ولی شرقی بر همه چیز پرده ابهام می‌کشد و به سادگی می‌گذرد. مثلاً شعر در ایران بلندترین پایه‌ها را دارد، ولی نقد و

فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

تاریخ ادب نداریم؛ ولی یونان شعر ندارد؛ ولی عالی‌ترین تعریف از شعر و انواع آن وجود دارد. غربی حتی اخلاق را مثل ریاضی کمی می‌کند. (همان).

۲-٤-۷. خودگروی

اگوسانتریسم (خودگروی) محور تفکر غربی است. سوفسطائیان با بیان عدم امکان شناخت، خود را محور شناخت معرفی می‌کردند. اینکه ما نمی‌دانیم کدام حق و کدام باطل است. بنابراین هر آنچه ما گفتیم، همان درست و حق است. ولی در شرق، انسان تابع یک قطب بزرگ ازلی به نام خداونداست. خدامحوری در مقابل خودمحوری غربی حاکم است، و این خود محوری غربی است که علم، فلسفه وتمدن را ریشه غربی و از نژاد شمالی و آریایی و نژادهای دیگر را وحشی و نیمه‌وحشی می داند. (شریعتی، ۱۳۸٦: ۱۲۲).

شریعتی به گفته ارنست رنان اشاره می‌کند: «علت اینکه جمعیت اِروپا کم است، چون در قانون کار تعداد کارگران و کارفرمایان به همین تناسب است. طبیعت خود به خود برای تعدیل نیرو یک قانون علمی در توالد و تناسل ایجاد کرده تا غربی به عنوان کارفرما در مقابل شرقی به عنوان کارگر نسبت یک به چند رعایت شود.» (شریعتی، ۱۳۸۸د: ۱۵۷). غربی همهٔ مذاهب را دارای ریشه آریایی و ژرمنی می‌داند. همه علوم غربی‌اند و در تاریخ جنگ‌ها، جنگ یونانیان و بربرها را مطرح می‌کند. آنان حتی انجیل عبری را لاتین می–خوانند. رسالت امروز غرب را نیز انحصار بخشی به فرهنگ و تمدن غرب و محو دیگر تمدن‌ها از جمله تمدن شرقی می‌دانند.

۲-٤-۸. اومانیسم

خدایان در یونان رقیب انسانند و می‌خواهند سرنوشت انسان را در دست بگیرند و مانع خودآگاهی انسان شوند. اگر انسان به این خودآگاهی برسد در حد خدایی قرار می‌گیرد، لذا هدف انسان را قرار گرفتن در کنار زئوس می‌دانستند.

غربی، خدا را کوچک و کوچک‌تر می‌کند تا به انسان نزدیک شود، تا اینکه انسان جانشین خدا گردد و این مبنای انسان‌گرایی و اومانیسم غربی است. ولی خدایان شرقی موجوداتی متعالی، مطلق و ماوراء عقل و خیرخواه انسان‌ها هستند و انسان باید بزرگ و بزرگ‌تر شود تا به خدا برسد. لذا در شرق انسان با خدا رابطهٔ عاشق با معشوق، جستجوگر حقیقت و حقیقت دارد. ولی در غرب رابطه بین دو رقیب است و این رابطه در سیاست هم خود را نشان می‌دهد.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

در غرب دموکراسی رشد می‌کند ولی در شرق سیاست برای تربیت کردن است و به دهنه زدن اسب معنا می‌شود. در یکی آنچه مردم خواستند، باید هدف باشد و دیگری تربیت و تغییر وضع موجود به وضع مطلوبِ هدف است.

بنابراین شریعتی با نقد اصولی که بر اندیشه غربی حاکم است، بسیاری از مشکلاتی را که امروزه بشریت با آن دست به گریبان است، نتیجه چنین اندیشه‌ای می‌داند که برای رهایی از این بحران‌ها باید به سنت، حکمت و اشراق گرایی روآورد.

۳. سنت‌گرایی انتقادی شریعتی

شریعتی با پذیرش دو اصل مهم سنت‌گرایی پسامدرن در قلمرو سنت گرایان قرار می‌گیرد. ولی در ضمن اصل ایدئولوژی را نیز از دنیای مدرن اخذ می‌کند و با این اصل سنت گرایی را مورد نقد قرار می‌دهد و به این وسیله راه حل جدیدی برای اصلاح دعوای بین سنت و مدرنیته ترسیم می‌کند.

۳-۱.سنت‌گرایی و نقد عقل ابزاری

شریعتی از یک سوی داعیه‌دار عقل اشراقی و سنت‌گرایی است و عقل ابزاری را که ویژگی عقل غربی است، عامل بسیاری از نابسامانی‌های بشر امروز و تمدن غرب می‌داند و مورد نقد قرار می‌دهد. ولی از سوی دیگر، به نظر او اگر همان عقل ابزاری در جهت و تحت حاکمیت عقل اشراقی قرار گیرد، چه بسا مبارک و عامل سعادت انسان‌ها گردد و تمدنی که از آن نشأت می‌گیرد، از بحران‌های مدرنیته خالی و بشر را در جایگاه مناسب حیات خود قرار می‌دهد. از دید شریعتی، اگر فکر خشک فلسفی غربی در جهت تفکر اشراقی قرار گیرد، مکمل آن خواهد بود. به گفتهٔ الکسیس کارل «عقل چراغ یک اتومبیل است که راه می‌نماید. عشق موتوری است که آن را به حرکت در می‌آورد. هریک بی‌دیگری هیچ است و به ویژه موتور بی چراغ، عشق کور، خطرناک و فاجعه مرگ را درپی دارد.» (شریعتی، ۱۳۸۹ی: ۱۸). آمیختگی عقل اشراقی و عقل ابزاری در آثار شریعتی بسیار دیده می شود. او عقل قرآنی را نیز همین می‌داند. تفکر قرآنی برخلاف بینش عامیانه مذهبی است که در جامعه وجود دارد و همیشه خدا را در خارج از قوانین منطقی و طبیعی و جریان عقلی جستجو می‌کند. قرآن ما را به استدلال توحیدی که بر طبیعت، سنت، قوانین ثابت زندگی و براساس عقل و معقول و

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

منظم بودن امور عالم است دعوت می‌کند.(شریعتی، ۱۳۹۰ ب: ۱۱۷). بنابراین اسلام شریعتی هم اشراقی هست و هم عقلی و منطقی، هم تفسیر معنوی از جهان می‌دهد و هم تفسیر عقلی. اسلام مقام بزرگی دارد. چه اینکه اسلام با توحید ناب خویش، آن تفسیر معنوی عمیقی را از جهان ارائه می‌دهد که به همان اندازه که اشراقی و آرمانی است عقلی و منطقی نیز هست. (همان: ۱۴۲).

شریعتی راه تقرب به خدا را در اسلام تعقل می‌داند. تعبد و به تعبیری عابد ناآگاه بی‌دانش خرِ دستگاه خراس است که چرخ می‌خورد و می‌گردد. ولی از جای خود تکان نمی‌خورد، لذا او تقلیدی را که در فقه بیان شده است، عقلی می‌داند. عقل می‌گوید انسان در مسائلی که خود تخصص و خبرگی ندارد، به افراد متخصص مراجعه کند. (شریعتی، ۱۳۹۰ الف: ۲۵۳). او به مسیحیت که اجازه فکر و تعقل نسبت به مسائل دینی نمی‌دهد خُرده می‌گیرد و آن را گناهی نابخشودنی می‌داند. ولی مدرسه امام صادق (ع) را مدرسه عقل و فکر معرفی می‌کند و این را بزرگ‌ترین افتخار اسلام می‌داند. او فکر اسلامی را حاوی هر دو عقل می‌داند اسلام تنها به پاسخگویی خشک فلسفی به مسائل بسنده نمی‌کند، بلکه می‌کوشد تا انعکاسی از معنویت را در متن زندگی واقعی مردم تحقق ببخشد. از نگاه شریعتی، اسلامْ انسان را به فلسفه‌های ذهنی یا مذاهب عرفانی تجزیه نمی‌کند. بین دین و دنیا، بین عقیده و عمل، بین ایده و واقعیت تجزیه نمی‌کند، بلکه هم مذهب آگاهی‌دهندهٔ عقلیِ مسؤولیت‌آور، اجتماعی و با بینش عینیِ این جهانی، اقتصادی، واقعیت‌گرا است و هم مذهب درون‌گرا که دعوت به زهد، عرفان و فردیت اخلاقی می‌کند. (شریعتی، ۱۳۸۹ الف: ۱۱۱).

شریعتی برای انسان، پیامبر و مکتب و رهبری را آرزو می‌کند که ترکیبی از کنفوسیوس و لائوتسه باشد. آرزوی روزی را دارد که شمشیر قیصر را در دست مسیح ببیند. روح شرق را در اندام تمدن غرب و مغز دکارت را با قلب پاسکال. دانایی ابوعلی سینا را با بینایی ابوسعید ابوالخیر همراه شود و عشق و عقل به عنوان دو بال در دو جنب انسان قرار گیرند. (شریعتی، ۱۳۸۸د: ۲۰۵). شریعتی نمونه چنین افرادی را علی (ع) و ابوذر می‌داند که در درون شان عشق‌هایی به عظمت عشق بزرگ‌ترین پیامبران بود ولی در قلب مبارزه اجتماعی قرار داشتند. او معتقد است که روشنفکران شرقی مصالح ساختن انسان را در اختیار دارند. آن مصالح عبارت است از: تمدن غرب به عنوان کالبد و فرهنگ شرق آن مذهب پاکی که در زیر

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

این خرافات مدفون شده است. (همان). اگر این دو باهم تلفیق شوند، انسان متمدنی ساخته می‌شود که عشق را نیز می–فهمد. انسان نیرومندی که فضیلت بشری را نیز می‌فهمد و تمدن در خدمت روح و تکامل معنوی انسان قرار می‌گیرد. در این صورت انسان دیگر برده ماشین نیست، بلکه ماشین فقط وسیله و ابزار زندگی انسان است.

شریعتی برخورداری از چنین تجربه‌ای را به تمدن اسلام برمی‌گرداند. در تمدن اسلامی بزرگ‌ترین دانشمندان علوم اسلامی ما دانشمندان علوم تجربی نیز بوده‌اند. تعارض بین این دو مطرح نبوده است. میان روحانی و غیر روحانی تفکیک نبوده است. علوم قدیمه و علوم جدیده نبوده است.

در اسلام حتی مسجد تفکیک میان دین و دنیا، علوم مذهبی و غیر مذهبی و حتی جدا شدن علوم و عبادت و سیاست را از هم نمی‌شناسد. مسجد پیغمبر هم خانه نشیمن او و یاران بی خانمان اوست و هم معبد او. (شریعتی، ۱۳۸۹ه: ۳۷۰). آمیختگی الهام و عقل – intuition Rution، در فرهنگ اسلامی عالی‌ترین تجربه‌ای است که در تاریخ اندیشه انسان بدان رسیده است و اگر برای نجاتِ اندیشه انسانی ازاین بن‌بست و تضاد همیشگی‌اش و در نتیجه نجات انسان از بحرانهای امروز راهی باشد بی‌شک از این رهگذر است. (م آ ۲۷: ٤٠).

قرآن ما را در عین دعوت به تقوای روح و پاکی باطن و خلوص فهم به تحقیق و تفکر فرا می‌خواند. هم به شناخت طبیعت و تاریخ و جوامع بشری دعوت می‌کند و هم به امور ماوراء مادی، فلسفه زندگی و غایت خلقت و اسرار وجود و این راه را راه نجات از عبودیت‌های جاهلی قدیم و جدید می‌داند.

قرآن این نوع شناخت را حکمت می‌داند. شناختی که به همان اندازه اشراقی و آرمانی است، عقلی و منطقی نیز است. اسلام تنها پاسخ‌گوی یک نیاز فلسفی و روحی و ارائه یک مکتب اخلاقی بسنده نمی‌کند، بلکه می‌کوشد تا انعکاسی از جهان بینی توحیدی و اصالت انسانی خویش را در متن زندگی واقعی تحقق بخشد. (شریعتی، ۱۳۹۰ ب: ١٤٢). قرآن برای انسان بیش از یک قوه دریافت و فهمیدن قائل نیستد و آن هم عقل است. وسیله تفکر به وسیله یافتن حقیقت، وسیله راه پیدا کردن به خداوند و در عین حال وسیله کشف اسرار و قوانین مادی یعنی هم طبیعت و هم ماوراء طبیعت و هم خدا و هم اشیاء را می‌توان با عقل دریافت کرد. (شریعتی، ۱۳۸۸ الف: ٦٠). بنابراین از نگاه قرآنی برای انسان جدایی میان عقل

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

و عشق وجود ندارد. دل و دماغ، عقل و احساس وجود ندارد. لب و عقل و فؤاد به صورت مساوی در قرآن آمده است و اصلاً توحید وحدت میان عشق و عقل است وحدت میان ابوعلی سینا و ابوسعید، پاسکال و دکارت و این همان چیزی است که ما به عنوان سنت‌گرایی انتقادی شریعتی می‌شناسیم.

۳-۲.ایدئولوژی گرایی و نقد سنت

شریعتی با اخذ ایدئولوژی به نقد سنت می‌پردازد و قرائتی ایدئولوژیکی از مفاهیم سنتی ارائه می‌دهد. در برداشت سنتی توحید یعنی اینکه خدا یگانه است و شریکی ندارد. ولی در نگاه ایدئولوژیکی توحید یعنی یک حقیقتی که باید به طرف آن حرکت کرد. عقیده سنتی از توحید، یک تابو و دگم و یک اصل ذهنی می‌سازد که هیچ فایده‌ای در زندگی انسان ندارد. ولی اگر ما توحید را به عنوان یک جهان‌بینی اتخاذ کردیم در آن‌صورت تصویری که از هستی داریم متفاوت می‌شود و این تصویر در انسان‌شناسی و فلسفه تاریخ ما تأثیر می‌گذارد و ثنویتی را که در درون انسان و تاریخ و جامعه وجود دارد را به طرف توحید سوق می‌دهد و با این نگاه ایدئولوژیکی توحید ما را به سمت خودآگاهی خاص خودمان می‌کشاند. (شریعتی، ۱۳۸۶/۲۳: ۷۰).

بنابراین نقش دین که معمول متدینان آنرا به آخرت موکول می‌کنند در دنیا باید دیده شود و اصلاً دنیا و آخرت دو مکان جغرافیایی نیستند، بلکه دو مرحله از وجودند. همین‌طور آموزه‌های دیگر دین نیز مصداقی ایدئولوژیکی پیدا می‌کنند. هابیل و قابیل، انتظار، حسین(ع)، امربه معروف،و بسیاری از آموزه‌های دینی قرائتی ایدئولوژیکی که با زندگی امروز سازگار باشند، پیدا می کنند.

ولایت در نگاه سنتی یعنی تنها حب علی (ع) و دوست داشتن او برای سعادت کافی است. درواقع رفع مسئولیت از افراد به خاطر محبت اهل بیت. ولی ولایت ایدئولوژیکی، یعنی پذیرفتن حکومت و دستگاه سیاسی که از طرف علی (ع) انشعاب گرفته باشد. یا شفاعت سنتی وسیله نجات افراد ناشایست تعبیر می‌شود. درحالی‌که شفاعت ایدئولوژیکی به معنی عاملی برای کسب شایستگی جهت نجات‌یابی قابل برداشت است. اجتهاد سنتی عاملی برای جمود و مانعی برای پیشرفت و نواندیشی قلمداد می‌شود؛ درحالی‌که اجتهاد ایدئولوژیکی عاملی برای حرکت مذهب در زمان و پا به پای تاریخ و عاملی برای پویایی و زنده بودن دین

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

در نظر گرفته می‌شود. تقلید سنتی به معنی اطاعت کورکورانه از روحانی و عالم دینی قلمداد می‌شود؛ ولی تقلید ایدئولوژیکی رابطه‌ای منطقی و علمی و طبیعی بین عامی و متخصص و رجوع به خبرگان و کارشناسان فن تعبیر می‌شود. عدل سنتی عقیده‌ای خشک است، که از اوصاف خداوند است، ولی عدل ایدئولوژیکی یعنی نظام اجتماع و زندگی انسان‌ها باید بر تحول عدالت و ظلم‌ستیزی قرار گیرد.

غیبت امام معصوم (ع) در نگاه سنتی به معنی سلب مسئولیت از همه کس و تعطیلی همه احکام اجتماعی تفسیر می‌شود. ولی در نگاه ایدئولوژیکی غیبت به معنی احساس مسئولیت مردم در تعیین سرنوشت خویش تعبیر می‌شود و به همین طریق با نگاه ایدئولوژیکی بسیاری از اصطلاحات و آموزه‌های از کار افتاده دین مورد بازبینی و حرکت آفرینی مجدد قرار می‌گیرد، مانند تقیه، امر به معروف و نهی از منکر، هجرت، جهاد و... (همان: ۳۱۹).

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

نتیجه‌گیری

روشنفکری، پدیده ایی است که همگام با مدرنیته به وجود آمد، و بسته به نوع تعاملی که با مدرنیته اتخاذ کرد به جریان‌های مختلفی تقسیم شده‌است. جریان روشنفکری شریعتی نیز با توجه به نحوه قرائت وی از مدرنیته و چگونگی تعامل با آن شکل گرفته‌است. یقیناً بین سنت و مدرنیته تعارضات ذاتی و معرفت شناختی عمیقی وجود دارد، ولی این تعارضات به‌حدی نیست که آن دو را به‌طور کلی نامتجانس و نامربوط جلوه دهد؛ بلکه گاه نوعی ترکیب و التقاط و کنار هم آمدن بین آن دو دیده می‌شود. چنان‌که در مدرن‌ترین جوامع می‌توان اجزا و ساختارهای سنت را دید. هر چند دیدگاه تفریطی راجع به مدرنیته وجود دارد که به‌طور کلی آن را نفی می‌کند. امروزه سنت‌گرایان که یکی از نحله‌ها ی عمدهٔ روشنفکری در غرب است، با توجه به چالش‌ها و بحران‌های عمیق مدرنیته مانند: بحران‌های معرفتی، پوچ‌گرایی و بی‌معنایی زندگی، بحران‌های روانی و اضطراب‌ها، فروپاشیدن خانواده‌ها و مشکلات محیط زیست به وجود آمده است و سنت گرایانی (ترادیسیونالیست‌ها traditionalist) مانند رنه‌گنون (۱۸۸۶–۱۹۵۱) فریتیوف شووان و....که جهان‌بینی مدرن را جهان‌بینی تنگ و نفس‌گیر دانسته‌اند که بر مبنای خرد ابزاری و متکی بر روش علوم تجربی بنا شده است و انسان‌ها را از درک بخش اعظم هستی غافل کرده‌است. انسان به خاطر تسلط بر زمین آسمان را فراموش کرده‌است. لذا پیشنهاد برگشت به سنت را داده‌اند. ولی شریعتی اگرچه همانند سنت–گرایان به نقد مدرنیته می‌پردازد و ناکارآمدی آنرا متذکر می‌شود ولی به‌طور کل با مدرنیته خداحافظی نمی–کند؛ بلکه او قرائتی از مدرنیته ارائه می‌دهد که هم از ظرفیت مدرنیته استفاده شود و هم از چالش‌های آن رهایی ایجاد شود. پیشنهاد او نقد مدرنیته و اصلاح آن در جهت سنت است. او در نقد مدرنیته پیشنهاد توسعهٔ عقل‌گرایی ارائه می‌دهد. باید از عقل ابزاری غربی خارج شد و به جای آن عقل اشراقی سنت را گذاشت، که البته عقل ابزاری را در درون خود نیز دارد. یعنی علاوه بر بهره‌مندی عقل در اصلاح امور زندگی دنیوی باید کمی فراتر نیز رفت و بطن زندگی انسانی و معنا بخشی به زندگی را هم در آن جستجو کرد. لذا او عقل را منحصر در عقل ابزاری نمی‌داند؛ بلکه عقل شریعتی باید به کشف جنبه‌های دیگری از حقیقت آدمی بپرازد. البته در بیان تفصیلی‌تر او حتی با نقد سنت و عقل اشراقی عقلانیت دیگری را پیشنهاد می‌دهد که جامع هر دو باشد و او آن‌را همان عقل عملی قرآن می‌داند، که

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی –پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

بنابر تصریح قرآن، علاوه بر تدبیر امر معاش باید به معاد هم اندیشید. در واقع باید از معاش عبور کرد و با راهیابی به حوزه ارزش‌ها و اخلاقیات به آبادانی زندگی اخروی نیز بپردازد و از طرفی نباید عقل را منحصر در آخرت‌گرایی دانست؛ بلکه باید و نبایدهای زندگی دنیوی را هم باید چاره کند. پس بازخوانی سنت و مدرنیته توامان جریان روشنفکری شریعتی را می‌سازد. او با اخذ ایدئولوژی از مدرنیته به بازخوانی مجدد سنت می‌پردازد؛ ولی رویکرد کلی شریعتی به طرف سنت‌گرایی است؛ و دو اصل اساسیِ سنت‌گرایی (حکمت خالده و نقد مدرنیته) از اصول اندیشه شریعتی است. شریعتی هم به عقل اشراقی شرقی و هم در کنار بسیاری از منتقدین مدرنیته به بحران‌های مدرنیته توجه دارد، ولی توقف در سنت ندارد، بلکه می‌خواهد با ایدئولوژی‌اش بین سنت و مدرنیته پل بزند، لذا نقد سنت هم دارد. از این رو بهتر است جریان فکری او را سنت گریی انتقادی بخوانیم. و با این جریان او به قرائت آموزه‌های دینی می‌پردازد و بسیاری از این آموزه‌های مانند: انتظار، حسین (ع)، امر به معروف و نهی از منکر، هابیل و قابیل، عصمت و ولایت و بسیاری از آموزه‌های دیگر که برگرفته از سنت هستند، با نگاه جدید شریعتی قرائتی متناسب با مدرنیته پیدا می‌کنند و از همین جا تفاوت نگاه او با دیگران در تحلیل و تفسیر این آموزه‌ها نمایان می‌گردد که البته رویکردی کارکردی به‌خود گرفته‌اند که نیاز امروزه جامعهٔ جوان ما نیز است.

نهایت سخن، همهٔ تحلیل‌گران اندیشهٔ شریعتی، او را متعلق به جریان سومی غیر از سنت و مدرنیته می‌دانند، ولی در اینکه این جریان سوم چیست؟ دچار اشتباه شده‌اند؛ زیرا از توجه اصلی او یعنی سنت‌گرایی غفلت کرده‌اند. شریعتی به احیای سنت توجه داشت، ولی احیای سنت در دنیای مدرن که همان قرائت ایدئولوژیک از سنت است و ما این قرائت را سنت‌گرایی انتقادی نامیدیم.

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

منابع

آزاد ارمکی، تقی. (۱۳۸۰). مدرنیته ایرانی. چاپ اول. تهران: اجتماع.

آقاجری، هاشم.(۱۳۷۹ الف). شریعتی، متفکر فردا. چاپ اول. تهران: ذکر.

آقاجری، هاشم. (۱۳۷۹ ب). گرایش¬های روشنفکری دینی و نمایندگان آنان. روزنامهٔ ایران. بیست و ششم آبان ماه.

آل احمد، جلال. (۱۳۸۹). در خدمت و خیانت روشنفکران. چاپ اول. قم: ژکان.

آل احمد. جلال. (۱۳۹۱). غرب زدگی. چاپ ششم، تهران: آدینه سبز.

شریعتی، علی. (۱۳۷٦ پ).ویژگی¬های قرون جدید. چاپ پنجم، تهران: چاپخش.

شریعتی، علی. (۱۳۸۵). بازگشت. چاپ پنجم، تهران: الهام.

شریعتی، علی. (۱۳۸٦). جهان بینی و ایدئولوژی. چاپ هفتم، تهران: شرکت سهامی انتشار.

شریعتی، علی. (۱۳۸٤). ما و اقبال. چاپ نهم. تهران: الهام.

شریعتی، علی. (۱۳۸۵ الف) خودسازی انقلابی. چاپ نهم، تهران: الهام.

شریعتی، علی. (۱۳۸۸الف). تاریخ و شناخت ادیان ۲. چاپ دهم. تهران: شرکت سهامی انتشار.

شریعتی، علی. (۱۳۸۸ ب). اسلام شناسی ۱. چاپ هفتم. تهران: قلم.

شریعتی، علی. (۱۳۸۸ج). اسلام شناسی ۲. چاپ نهم. تهران: قلم.

شریعتی، علی. (۱۳۸۸ د). علی ع. چاپ دهم، تهران: شرکت سهامی انتشار.

شریعتی، علی. (۱۳۸۹ الف) تشیع علوی و تشیع صفوی. چاپ دوازدهم. تهران: چاپخش.

شریعتی، علی. (۱۳۸۹ ب). تاریخ تمدن ۲، چاپ نهم. تهران: قلم.

شریعتی، علی. (۱۳۸۹ پ). انسان بی¬خود. چاپ نهم. تهران: قلم.

شریعتی، علی. (۱۳۸۹ ج). هبوط در کویر. چاپ بیست و نهم، تهران: چاپخش.

شریعتی، علی. (۱۳۸۹د). تاریخ و شناخت ادیان ۱. چاپ دهم. تهران: شرکت سهامی انتشار.

شریعتی، علی. (۱۳۸۹ ه). چه باید کرد؟ تهران: قلم.

شریعتی، علی. (۱۳۸۹ ی). فاطمه، فاطمه است. چاپ بیست و پنجم. تهران: چاپخش.

شریعتی، علی. (۱۳۸۹ ژ). آثارگوناگون. چاپ هفتم، تهران: نشر دیدار.

شریعتی، علی. (۱۳۹۰ الف). حسین وارث آدم. چاپ هجدهم. تهران: قلم.

شریعتی، علی. (۱۳۹۰ ب). انسان. چاپ سیزدهم، تهران: الهام.

قانعی راد، محمد امین. (۱۳۸۱). تبارشناسی عقلانیت مدرن. چاپ اول، تهران: نقد فرهنگ.

نراقی، احسان. (۱۳۵۵). آنچه خود داشت. چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.

نراقی، احسان. (۱۳۵٦). غربت غرب. چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.

کاظمی، عباس. (۱۳۸۷). جامعه شناسی روشنفکری دینی در ایران. چاپ دوم. تهران: طرح نو.

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۰۸۰۴۰۲

به این مقاله این‌گونه ارجاع دهید:

علم‌الهدی، سید علی؛ واعظی وزنا، علی (۱۳۹۷)، «واکاوی سنت‌گرایی انتقادی درتفکر شریعتی» فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، س۸، ش٤، زمستان ۹۷، صص ۵۰-۳۱.

[Downloaded from mail.priw.ir on 2026-09-28]