

شریعتی به چه کسی خدمت کرد؟



فاطمه رنجبر

پژوهشگر و نویسنده

به روشنی می‌توان گفت جریان روشنفکری در ایران پیشینه‌ای آشفته دارد. در واقع روشنفکری از زمانی که در ایران شروع شد، نه از جهت مبانی فکری و اندیشه‌ای و نه از باب روش‌شناختی، با غرب یکی نبوده و نیست. حتی با وجود اینکه از پیدایش و تکوین جریان روشنفکری در ایران بیش از یک قرن می‌گذرد، هنوز ادبیات موجود دربارهٔ این جریان مهم سیاسی - فرهنگی، جایگاه شایسته‌ای پیدا نکرده است و حتی جریان‌های یکپارچه‌ای را نیز در میان آن‌ها نمی‌توان دید. با این نگرش می‌توان گفت؛ به نظر می‌رسد ما از جریان روشنفکری تنها سروصدایش را داشته‌ایم و برخلاف غرب، جریان روشنفکری در ایران به همراه خود نه علوم جدید و صنایع داشت، نه تفکر انتقادی - قابل‌اعتنا و نه دموکراسی. شاید بیان این نکته بی‌رحمانه به نظر برسد اما به‌زعم مهرزاد بروجردی: درجایی که هر استاد معماری مهندس می‌شود و هر عربی‌دانی فیلسوف، هر کس هم کار آزاد دارد تاجر و بازرگان است، هر باسوادی روشنفکر است و هر متفنن سیاست کارشناس سیاسی! به‌هرحال وقتی به کارنامهٔ فکری روشنفکران ایرانی نگاه می‌کنیم چندان دستاورد مثبتی نه در حوزهٔ فرهنگ و سنت می‌یابیم و نه در حوزهٔ سیاست و دموکراسی. البته مراد ما از دستاورد، آن دسته از روش‌های رفتار سیاسی، فرهنگی و روش صحیح تفکر است که مبتنی بر قاعده‌مندی، روشمندی اصولی و توجه به مبانی اولیهٔ روشنفکری به معنای اخص کلمه است. به نظر می‌رسد. نهادهای فکری روشنفکران ایرانی که بیشتر شامل روشنفکران دینی است بر اساس نقد استعمار، نقد فرهنگ غرب، ارتجاع، ضدیت با مدرنیته و امثالهم بوده است. اگرچه در این بین بعضاً استثنائاتی نیز ظهور کرد اما با توجه به وضعیت سیاسی و فرهنگی سنتی هرگز با اقبال مناسبی در هیچ‌کدام از ابعاد جامعه روبه‌رو نشد که این خود تحقیقی مردم‌شناختی و

تاریخی - سیاسی جداگانه‌ای می‌طلبد. به‌هرحال با توجه به گونه‌شناسی جریان روشنفکری در ایران می‌توان گفت روشنفکران ایرانی به دودسته^۱ روشنفکران لائیک و روشنفکران دینی تقسیم می‌شوند. در این دسته‌بندی افرادی مانند علی شریعتی در ردیف روشنفکران دینی قرار گرفته‌اند. آنچه در پی می‌آید نقدی است بر عملکرد او و گفتمان بازگشت به خویشتن که در واقع دنباله^۲ گفتمان جلال آل احمد بود.

♦ علی شریعتی کیست؟

علی شریعتی شخصیتی مذهبی از خانواده‌ای مذهبی است که گاه با غزالی^۳ فیلسوف، متکلم و فقیه ایرانی مقایسه می‌شود با این مدعا که بیشترین تطابق را با شخصیت چندوجهی او داشت و گاه با عنوان معلم شهید، لوتر بلندپرواز ایران و گاه روشنفکر برجسته^۴ نهضت آزادی و گاه با عنوان روشنفکرنامایی که به دستاوردهای روز^۵ جامعه به دیده^۶ شک و طهارت می‌نگریست و به‌زعم بروجردی شخصیتی کم‌اهمیت برای غیرمذهبی‌ها، آدمی مزاحم برای مذهبی‌ها و یک مارکسیست مسلمان از نظر دولت وقت. در واقع همین تعاریف و عناوین متفاوت و بعضاً متناقض از او، موضوعی است که شخصیت و عملکرد او را قابل‌اعتنا و شایسته^۷ بررسی کرده است.

علی شریعتی در سال 1312 در روستای مزینان از حوالی شهرستان سبزوار متولد شد. در سال 1334 به دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد وارد شد و در سال 1337 پس از دریافت لیسانس در رشته^۸ ادبیات فارسی برای ادامه^۹ تحصیل به فرانسه رفت و در سال 1342 در رشته^{۱۰} «حاجیولوژی» (Hagiology) فارغ‌التحصیل شد. او در آنجا بخشی از یک نسخه^{۱۱} خطی فارسی قرون‌وسطایی را با نام «فضائل البلخ» را به عنوان رساله^{۱۲} دکتری خویش ترجمه و حاشیه‌نویسی کرد. (نک بروجردی: 1387: 162) شریعتی از سال 1345 به‌عنوان دانشیار تاریخ اسلام در مشهد به تدریس پرداخت. او به خاطر سخنرانی‌ها و فعالیت‌های سیاسی چند بار توسط ساواک بازداشت شد، سپس بدون اطلاع دولت به انگلستان رفت و در 29 خرداد 1356 بر اثر سکته^{۱۳} قلبی درگذشت.



♦ جهان بینی شریعتی

در گونه شناسی روشنفکران ایرانی - که به دودسته^۱ روشنفکران لائیک و روشنفکران دینی و طرفداران غربزدگی تقسیم می‌شوند - شریعتی را جزء دسته^۲ روشنفکران دینی قرار می‌دهند، درحالی‌که روشنفکران لائیک در نقد دین و سنت بر گنجینه^۳ ارزشهای سوسیالیستی و مارکسیستی تکیه می‌کنند، روشنفکران دینی با توسل به خلاقیت‌های اسلامی در پی آشتی دادن اسلام با دنیای امروز هستند. شریعتی اگرچه به‌عنوان یک متفکر مسلمان رویکردی نقادانه نسبت به برخی از باورهای مذهبی داشت اما خود را نظریه‌پرداز تندروی می‌دانست که از تشیع الهام می‌گیرد. در این رابطه او دین را به خودآگاهی تعبیر می‌کرد. تعالیم او در تقابل اساسی با ریشه‌های حکومت سلطنتی، استبداد و استعمار است. او تلاش می‌کرد اسلام را به‌صورت یک ایدئولوژی جامع و انقلابی معرفی کرده، برتری‌های آن را نسبت به ایدئولوژی‌های مدرن غربی نظیر مارکسیسم و لیبرالیسم نشان دهد. او با تکیه بر آیات قرآنی و نهج‌البلاغه، سعی در ارائه^۴ روش، مقایسه‌ای داشت که با بینشی تأویلی بر ایدئولوژیک کردن مباحث و استفاده از شخصیت‌های تاریخی مورداحترام مانند حضرت علی (ع)، حضرت زینب (س) و ابوزر تأکید نموده و ایدئولوژی را به‌عنوان موتور محرکه دین معرفی کند. به باور او ایدئولوژیک کردن دین نه‌تنها برخلاف دیدگاه دکتر سروش دگماتیزم و ایستایی در پی ندارد، بلکه موجب پویایی و تکامل فکری و عملی هدفمند می‌شود و آزادی، جوهره و عنصر ضروری آن را تشکیل می‌دهد. به‌زعم بروجردی او توانست ادعای مذهب شیعه را درباره^۵ مورد آزار و تعقیب بودن در طول تاریخ، گفتمان آن را درباره^۶ شهادت و اندیشه^۷ فرجام نگرانه^۸ آن را مانند وعده^۹ رستگاری جاودانی و بهشت و خوشبختی ابدی به شیوه‌ای متجددانه از نو تفسیر کند. البته او به دنبال ایجاد نوعی پروتستان‌نویسی اسلامی نیز بود و در این باره تأکید

داشت روشنفکر باید به فکر یک پروتستان‌نیسم اسلامی باشد. بر این اساس، شریعتی‌روش اصلاحی پروتستان‌نیسم مسیحی را مناسب‌ترین و موفق‌ترین شیوه برای دگرگونی و اصلاح ساختاری جامعه تشخیص داد. به گفته وی اگر ارزش کار مصلحانی چون لوتر و کالون را در غرب بشناسیم و نهضت اصلاح مذهبی پروتستان‌نیسم را که مذهب مسیح را از چارچوب‌های متحجر و حالت رخوت و رکود و انحطاط کاتولیکی آن نجات داده، بررسی کرده باشیم و بدانیم که این نهضت تا کجا در بیداری و حرکت و پیشرفت بنیاد تمدن و قدرت اروپای امروز سهم بوده است، به این نتیجه می‌رسیم که جامعه ما اکنون بیش از هر چیز به چنین مصلحان معترض اسلامی نیازمند است؛ مصلحان معترضی که خود با اسلام دقیقاً آشنا باشند و نیز با اجتماع و با دردها و نیازهای زمان؛ و بدانند که بر چه اصولی باید تکیه کنند و علیه چه انحراف‌هایی باید به اعتراض پردازند. با گذری کوتاه در کلیه آثار او حتی می‌توان نتیجه گرفت که او برای خود نقشی پیامبرانه قائل بود و رسالت امثال لوتر و کالون را بر دوش خویش احساس می‌کرد. با این حال، عبارات گوناگون، مضامین چندپهلوی، تناقضات بنیادین و تفسیر ناپذیر وی سبب شده است که نظرگاه‌های مشخص او درباره پروژه پروتستان‌نیسم اسلامی همچنان در پرده ابهام بماند. او طرفدار تز اسلام منهای آخوند بود اما از این نکته غافل بود که به راه انداختن قیام دینی بدون رهبری دینی و روحانیت امکان‌پذیر نیست. به‌زعم بروجردی این گفتمان ضد روحانی او را از پشتیبانی و احترام روحانیون و بسیاری از متحدان بالقوه خود محروم ساخت. او هرگز نتوانست بپذیرد که در عصر تجدد و سکولاریسم این واقعیت را نادیده گرفته که پروتستان‌نیسم اسلامی نمی‌تواند پیامدهای شورش لوتر در قرن شانزدهم میلادی را تکرار کند و از این نکته نیز غافل بود که لوتر جنبش انقلابی خود را با کمک مستقیم شهریاران انجام داد.

شریعتی‌سیاست را نه بر پایه انسان‌باوری بلکه بر پایه معنویت معنا می‌کرد و یک بخش مهم این نگرش نقش اساسی رهبر اسلامی را به‌عنوان پیش‌فرض اصلی در رهبری جامعه در نظر می‌گرفت؛ زیرا بر پایه فرهنگ شرق رهبران سیاسی به‌مثابه پیامبرانی هستند که مقام و رسالت آن‌ها از وحی الهی نشأت گرفته نه بر پایه عرف و قانون‌های انسان‌ساخته، بر پایه این آموزه خاستگاه قدرت در شرق سرچشمه‌های متافیزیکی دارد. او اسلام را تنها راه نجات و سعادت دنیوی و اخروی می‌دانست و راه‌های سوسیالیسم، کاپیتالیسم و لیبرالیسم را بیراهه می‌دانست. او بهترین سمبل‌های آرمانی خود را در مکتب اهل‌بیت می‌یافت، زیرا از نظر او آن‌ها سمبل‌های عالی رهبری راستین، عرفان، حکمت، جهاد و شهادت هستند. شریعتی‌به‌عنوان تئوریسین قرائت ایدئولوژیک

از دین توانست علیه گفتمان‌ها و تئوری‌های موجود موضع نقادانه‌ای داشته باشد و شرایط را برای انقلاب اسلامی ایران فراهم کند.

♦ بازگشت به خویشتن؛ از شعار تا واقعیت

شعار بازگشت به خویشتن در ابتدا با گفتمان غربزدگی شروع شد؛ از نظر داریوش آشوری، غربزدگی، با همهٔ ضعف‌های تحلیلی و سستی علمی‌اش، طرح‌کنندهٔ مفهومی شد که از نظر تاریخِ گفتمان‌های روشنفکرانه در دیارِ ما، از نشانه‌های ذهنیت دوران و فضای روشنفکری جهان‌سومی ماست. این گفتمان در ایران نمودی از طغیانِ روشنفکری جهان‌سومی برای بازگشت به «خود» و اصالتِ گم‌شدهٔ «خود» بود. یک طغیانِ کین‌توزانهٔ جهان‌سومی، با مایه‌ای تُوذُک از فلسفه و علوم اجتماعی و تاریخی. داستان روشنفکران ایرانی که طرفدار بازگشت به خویشتن و بومی‌سازی بودند حکایت اعتقاد کسانی است که باور داشتند در صورت عدم بازگشت به خویشتن، غرب سنت فکری شرقی را تسخیر خواهد کرد و بنابراین باید تلاش کرد تا اسب سرکش تفکر غربی را رام کرده و در اختیار داشت، به باور اینان انبان فکری و فرهنگی ما آن‌قدر غنی است که نیاز به وام گرفتن از غرب ندارد. شعار اصلی شریعتی بازگشت به خویشتن بود، در واقع شریعتی به‌عنوان اصلی‌ترین متفکر بومی‌گرایی در دههٔ پنجاه تئوری بازگشت به خویشتن را مطرح ساخت. او با نگاهی ضد غربی گفتمان بازگشت به خویشتن را مطابق با باورهای شیعی خود تفسیر می‌کرد تا ایدئولوژی اسلام و شیعهٔ علوی را بی‌همتا سازد. او گفتمان تاریخی قربانی بودن مذهب شیعه را در قالب زبانی نوین ریخت و مجدداً آن را تفسیر کرد، این تفسیر مجدد او از جریان شیعه که با زبانی شاعرانه، بلاغی و افراطی صورت گرفت آن را با جهان‌بینی دوگانه انگارانهٔ شرق‌شناسی وارونه سازگار ساخت. تفکری که براندازی، وارونه‌سازی و درنوردیدن سرمشق‌های غربی را پی می‌گیرد، زیرا مشخصهٔ اصلی این گفتمان «بی‌همتا و منحصر به فرد نشان دادن خود» و «ناسیونالیسم بیگانه‌ستیز» همراه با ستایش غیر انتقادی گذشته است. پیش‌شرط این نگرش تصویرسازی از خود، تبلیغ و تقویت خاص بودن خود، ستایش تفاوت‌های آن با دیگری و تأکید مصرانه بر غیریت است. در گفتمان شرق‌شناسی وارونه، شرقیان معمولاً به صورت اغراق آمیز فقط به جنبه‌های استعماری غرب پرداخته و از آن انتقاد می‌کنند، اما خود گاهی همان افسانه‌هایی را درست می‌کنند که غرب برای شرق ساخته است، اگر غربی‌ها، شرقی را وحشی عقب‌مانده قلمداد کرده بودند، شرقی‌ها غرب را حتی در افسانه‌های پریان خود نیز به زشتی یاد می‌کنند و روشنفکران لائیک را متأثر از فضای فکری غرب دانسته و دشمنان فُکُلّی ایران و اسلام خطاب می‌کنند؛ بنابراین شرق‌شناسی وارونه یعنی نعل وارونه زدن

به خود. این نگرش علاوه بر به وجود آوردن یک نوع خودشیفتگی شرقی، به گسترش تئوری توطئه که همواره از ارکان اصلی تفکر شرقی است، دامن زد، زیرا سوژه^۴ شرقی همواره ریشه‌های انحطاط فکری و فرهنگی خود را در غرب ریشه‌یابی می‌کند. جامعه^۵ امروز هم «بیگانه» را مشکل تمام نابسامانی‌های مادی و مدنی خود می‌داند. متأسفانه از گفتمان بیگانه‌ستیزی و دشمن‌تراشی همواره در فرهنگ ایرانی به عنوان یک‌راه حل ساده، دم دستی و ابتدایی برای تبرئه^۶ خود استفاده شده است که این خود نوعی شوخی با وجدان جامعه است.

بازگشت به خویشتن از طرفی نسخه^۷ فارسی شده^۸ دوزخیان روی زمین از فرانس فانون بود و از طرفی برگرفته از بنیادهای فکری اگزیستانسیالیسم سارتری. از دیدگاه فانون مردم جهان سوم باید برای مبارزه با امپریالیسم غربی، دین خود را کنار بگذارند (نک آبراهامیان: 573) اما شریعتی معتقد بود که مردم جهان سوم باید به ریشه‌های مذهبی خود بازگردند. شریعتی از این جهت بر فرانس فانون خرده گرفته و دیدگاه‌های او را نقد می‌کند، نامنتظره نیست که چنین عقیده‌ای منجر به آن شود که این تفکر جوهر مطلق اسلام و بازگشت به خویشتن را حامل ضمنی یک مأموریت تمدنی بی‌نظیر بداند که باید کل جهان را تحت‌الشعاع قرار دهد. او به پیروی از ماکس وبر معتقد بود که باید دین را با ضرورت‌های مدرن آشتی داد، اما از طرفی هرگز به این گفته^۹ وبر توجه نداشت که کسی که خواهان رستگاری روح خود است، نباید آن را در حوزه^{۱۰} سیاست بجوید؛ او مبنای تفکر عرفی‌گرایی مبنی بر لزوم جدا ساختن دنیای حکومت از دین را نوعی تهاجم فرهنگی غرب و حتی بدتر از آن نقشه^{۱۱} غرب برای از میان بردن تفوق اسلام می‌دانست. این گفتمان به‌شدت بر بومی‌گرایی در باورهای عمیقی چون مقاومت در برابر فرهنگ غیر، ارج نهادن به هویت به اصطلاح اصیل و آرزوی بازگشت به فرهنگ آلوده نشده^{۱۲} بومی‌گرایش دارد. شریعتی باور داشت که غرب می‌خواهد شخصیت فرهنگی شرقی را نفی کند و روشنفکران بی‌مذهب را خودباخته و برده^{۱۳} فرهنگی امپریالیسم می‌دانست که در راه قوم‌کشی خویش به دشمن کمک می‌کنند. شریعتی لیبرالیسم را به دلیل سیاست‌های امپریالیستی و استعماری دولت‌های غربی و ابتذال اخلاقی این جوامع شایسته سرزنش می‌دانست و مارکسیسم را به دلیل ماهیت ماتریالیستی و ضدیتش با مذهب، نکوهش می‌کرد. او روشنفکران غرب را افرادی از خودبیگانه، خودباخته، بیریشه، بی‌مذهب، ماده‌گرا، جهان‌وطن، مخالف با سنت و گذشته پرستی، می‌دانست. او در این رابطه می‌گفت: «بیایید دوستان، بیایید اروپا را رها کنیم، بگذارید از این تقلید تهوع‌آور و میمون‌وار از اروپا دست‌برداریم، بگذارید این اروپا را پشت سر بگذاریم، اروپایی که همواره از انسانیت سخن

می‌گوید اما هر جا انسان‌ها را می‌بیند نابودشان می‌کند.» (شریعتی 1979: 23) اما نکته جالب اینکه اندیشه‌های شریعتی برخلاف این نطق‌های سخنورانه دربارهٔ مصیبت‌های ساختهٔ غرب، سرشار از حضور همیشگی غرب بود و دقیقاً مانند روشنفکران غیرمذهبی، شناخت‌شناسی، زبان، فلسفه و مرجع‌های او همگی برخاسته از غرب بودند. به‌زعم بروجردی گفتمان بازگشت به خویشتن، گفتمانی تناقض‌آلود و از نظر فکری پر از کاستی و نقص بود. نخستین مسأله این بود که تعبیر وی از بازگشت دقیقاً چه بود؟ بازگشت به چه چیز و ارتباط با چه کسی؟ او تأکید داشت «هنگامی‌که 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 برسید که ما ایرانیان باید به ریشه‌های نژادی (آریایی) خود بازگردیم. من این نتیجه‌گیری را قاطعانه رد می‌کنم. نکته مهم آنکه تمدن اسلامی همچون قیچی عمل کرده و ما را از گذشته پیش از اسلام به کلی بریده است. نتیجه آنکه برای ما بازگشت به ریشه‌هایمان به معنای کشف دوباره ایران پیش از اسلام نیست بلکه به معنای بازگشت به ریشه‌های اسلامی ماست.» او در خانقاه فکری خود هویت ایرانی را فقط در اسلامی بودن تعریف کرده و از ریشه‌های دیگر ایرانی پرهیز می‌کند و فقط ایران را یگانه پاسدار اسلام به شمار می‌آورد. بدون توجه به این نکته که «دین اسلام با همهٔ تنوعی که به لحاظ صوری و محتوایی پیدا کرده، محصول طی مراحل چند است که صدالبته از آغاز چنین نبوده است، به نحوی که امروزه دیگر نمی‌توان از یک اسلام و زیست مسلمانانه سخن گفت، چراکه این آیین منعطف وارد هر دیاری که شد رنگ و بوی آنجا را به خود گرفت و با باورها و ارزش‌های مردمانش امتزاج یافت.» (نک: اکبری بیرق، 1396: مقدمه) بر این اساس شعارها و نیازهای واقعی او گونه‌های ایرانی نوستالژیک و گذشته‌ای بی تاریخ بود. (نک: تسلیمی، 1393: 82) به نظر می‌رسد او بیشتر شیفتهٔ جهادگرانی همچون سلمان و ابوذر بود تا فیلسوفان و دانشمندان ایرانی، به‌زعم او «یک فرد تحصیل‌نکرده ممکن است اسلام را درست‌تر فهمیده باشد و اسلامی‌تر فکر و زندگی کند و مسؤلیت اسلامی را تشخیص دهد تا یک فقیه یا عالم اصول یا فیلسوف و عارف.»

او به قالب پیشین ناسیونالیسم که تاریخ پیش از اسلام به‌ویژه شاهنشاهی باستانی، که از شکوه و عظمت شاهانه و اسطوره پردازی نژادی الهام می‌گرفت پشت پا زد، زیرا استدلال می‌کرد که ناسیونالیسم نامبرده در میان تودهٔ مردم جذابیت و جایگاهی ندارد و بیشتر به مشروعیت بخشیدن به سلطنت مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد، (جالب اینکه این مسأله امروز کاملاً در جایگاه مقابل قرار دارد) او

میخواست با ایدئولوژیک کردن سنت به‌سوی اسلام بازگردد و با خوانشی مخصوص جنبه‌هایی از اسلام را که می‌تواند تفکر سیاسی رادیکال را تقویت کند، برجسته سازد. در این رابطه شریعتی با استفاده از نوعی رمانتیسیم ادبی به توصیف شخصیت‌های تاریخی مانند سلمان، ابوزر پرداخت و در این رابطه کتاب ابوزر اثر رمان‌نویس تندروی مصری عبدالحمید جودت السحار را نیز ترجمه کرد؛ این دیدگاه رمانتیک و سخت‌عرفانی بعدها در آثار دیگر او مانند علی‌اسطوره‌ای بر گونه^۱ اساطیر، کویر، هبوط، حسین وارث آدم، شهادت، ... بیشتر نمایان شد. او در این کتاب‌ها و آثار دیگرش با رمانتیزه کردن فرهنگ اسلامی، جنگ، مقاومت و شهادت با هدف تکریم مبارزه و مقاومت، نوید پیروزی و آرامش در سایه^۲ بومی‌گرایی و غرب‌زدایی را می‌داد که به‌زعم بسیاری همین نگرش رمانتیک موجب اشتباه در انتخاب چاره برای وضعیت ایران در آن زمان شد. شریعتی به عنوان یک روشنفکر هیچ‌گونه رفتار سیاسی-قاعده‌مند که بر اساس گفتمان بازگشت به خویشتن باشد، ارائه نکرد و به نظر می‌رسد در این رابطه هیچ‌گونه استراتژی‌ای برای خود قائل نبود و فقط به ارائه^۳ راه‌حل‌های مقطعی و رمانتیک بسنده می‌کرد. نتیجه اینکه به نظر می‌رسد روشنفکران این‌چنینی از اندیشیدن و دنیای مدرن می‌هراسند و به‌جای یافتن انحطاط فکری جامعه^۴ خود و حکومت‌های گذشته همه^۵ کاستی‌ها و تقصیرها را به گردن «بیگانه» و «دشمن» می‌اندازد که این مهم خود آنان را به‌سوی تفکری رادیکال از روایت مذهبی، بومی‌گرایی و انزوا سوق می‌دهد. مختصر آنکه بازگشت به خویشتن دست‌پخت گفتمانی است که به تفاوت‌سازی گرایشی قوی دارد، نگرشی که با بی‌همتا نشان دادن شرق و دیگر بودگی غرب و با نسبت دادن یک ذات به غرب و شرق به پرورش احساسات بومی‌گرایانه و ناسیونالیسم و خودبرتربینی بی‌فایده کمک می‌کند، چیزی که شرقی‌ها را در دور باطل شرق‌شناسی وارونه می‌اندازد.

♦ سخن پایانی

به‌کارگیری مفهوم روشنفکری دینی غالباً^۱ بیش از آنکه روشنگر باشد مسأله‌ساز بوده است، حجم عظیم معانی و کاربردهای ضدونقیض، تناقضات بنیادین و چندپهلوی، مبهم و آشفته، ما را بر آن می‌دارد با خطاب قرار دادن خود این پرسش را مطرح کنیم که این شیوه^۲ تفکر تا به امروز، چه خوراکی برای شام فکری جامعه^۳ ایرانی - شرقی بر سر سفره^۴ ما آورده است؟ شاید جای آن باشد که در این جمله^۵ ماکس وبر بیش از گذشته تأمل کنیم که جوامع اسلامی با تمام فراز و نشیب‌هایش در انقلاب‌های فکری هیچ‌گاه مواجهه^۶ مستقیم با رنسانس و نهضت اصلاح دینی، انقلاب صنعتی و عصر روشنگری نداشته‌اند؛ بنابراین امروزه

آنچه بیش از همه به آن نیازمندیم خطاب قرار دادن خود در اشتباهات نظری و فکری و انتقاد از خود و بررسی سیر نابخردی در جامعه است؛ شاید در رابطه با گفتمان آشفته^۶ بازگشت به خویشتن این گفته^۶ برناردشاو فصل الخطاب تمام مناقشات باشد که: آنچه ما را دانا میسازد نه تجدید خاطره با گذشته که مسؤولیت پذیری در برابر آینده است.

منابع برای مطالعه^۶ بیشتر
آبراهامیان، یروان (1384) ایران بین دو انقلاب، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی
اکبری بیرق، حسن (1396) نگهبان مهر: جستارهایی مردم شناختی در اسلام ایرانی، تبریز، انتشارات فروزش
بروجردی، مهرزاد (1387) روشنفکران ایرانی و غرب؛ سرگذشت ناکام بومی‌گرایی، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز (1386) درک سیاسی روشنفکران ایرانی، مصاحبه توسط فرشاد قربان پور، نشریه^۶ هم‌میهن، ش 28
تسلیمی، علی (1393) پیام هدایت و نظریه^۶ شرق و غرب‌شناسی، تهران، نشر کتاب آمه
Shariati, Ali. (1979), on the Socioligy of Islam , Berkeley Calif Mizan Press