مجلة علمي ـ پژوهشي دانشكدة ادبيات و علوم انساني دانشگاه اصفهان
دورة دوم, شمارة چهل و ششم
پاييز ۱۳۸۵, صص۸۰-۶۱

نقدی بر قرائت پست مدرن از اندیشة شریعتی

دکتر بیژن عبدالکریمی *

چكيده

با ظهور صورت‌بندي فكري و فرهنگي جديدي در جوامع غربي كه معمولاً با تعبير پست‌مدرنيسم از آن ياد مي‌شود، برخي مي‌كوشند تا به انطباق اسلام يا آراي انديشة متفكران مسلمان با اصول و مباني پست‌مدرنيسم بپردازند. در اين مقاله قرائت پست‌مدرن از آراي شريعتي مورد نقد و تحليل قرار گرفته است.

واژه‌هاي كليدي

سنت, مدرنيته, مدرنيسم, پست‌مدرنيسم, اسلام, ايدئولوژي.

A Critique of Post-modern Reading of Shariati's Thoughts

Dr. B. Abodlkarimi
Assistant Professor

---

* - استاديار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران – شمال.

تاريخ اعلام وصول ۸٤/۱/۲۷ تاريخ اصلاحات ۸٤/۳/۸ تاريخ پذيرش ۸٤/٤/٦

Islamic Azad University, North Tehran Branch

Abstract
After the emergence of a new ideological and cultural formulization in western societies, which is mostly referred to as postmodernism, some try to compare Islam or the ideas of Muslim thinkers to doctrines of postmodernism. The article is a critique and analysis of postmodern reading of Dr. Ali Shariati's thoughts.

Keyterms
Tradition, Modernity, Modernism, Post-modernism, Islam, Ideology.

طرح مسأله

تاريخ تفكر در ديار ما در دو قرن اخير تاريخي ظلي و حاشيه‌اي بوده است. اين سخن بدين معناست كه در دو قرن اخير همواره در مغرب زمين تحولي فكري صورت گرفته يا موجي نظري برخاسته و اين تحولات و امواج ما را تحت تأثير قرار داده است و روشنفكران ما كوشيده‌اند تا اسلام يا انديشة متفكرمان را در انطباق با اين تحولات و امواج تازه مورد فهم و تفسيرقرار دهند. ارايهٔ تفسيرهاي علمي از قرآن و تلاش براي فهم اسلام درپرتو ارزشهاي مدرنيته و جهان‌بيني عصر روشنگري نمونهٔ بارز و شايعي از تفكر ظللي و حاشيه‌اي ما بوده است. در چند دهة اخير صورت‌بندي فكري و فرهنگي جديدي در جوامع غربي شكل گرفته است كه معمولاً با تعبير پست‌مدرنيسم از آن ياد مي‌شود. اين بار نيز پاره‌اي از متفكران و انديشمندان ما كوشيده‌اند اسلام يا تفكر متفكرانمان را در پرتو اصول و مباني پست‌مدرنيسم مورد تفسير قرار دهند (۱). اخيراً كتابي با عنوان تبارشناسي عقلانيت مدرن (قرائتي پست‌مدرن از انديشه‌هاي دكتر علي شريعتي)[1] از جناب دكتر محمدامين قانعي‌راد منتشر گرديده است كه كوشيده است قرائتي پست‌مدرن از انديشة شريعتي ارائه دهد. نقد اين نحوهٔ قرائت مسألهٔ اصلي اين مقاله است.

تقريباً از دهة ۱۹۸۰ به اين سو صورت‌بندي فكري و فرهنگي جديدي در جوامع غربي شكل گرفته است كه معمولاً با تعبير پست‌مدرنيسم از آن ياد مي‌شود (۱۰). در دهة اخير در جامعة ما ايران، به واسطة پاره‌اي از ترجمه‌ها و تأليفها كه تا حدود زيادي به ترجمه و

گردآوري شبيه است تا تأليف, گفتمان پست‌مدرن وارد جامعة ما و مباحث فرهنگي كشورمان گرديده است, ليكن اين گفتمان هنوز تا بومي و ملموس شدن براي ما ايرانيان و آشكار گرديدن همة لوازم و پيامدهاي نظري و عملي آن فاصلة بسيار دارد. شايد دليل اساسي, وجود فاصلة ناشي از اين امر است كه در خود غرب نيز آنچه كه با وصف پست‌مدرنيستي توصيف مي‌شود يا زير عنوان جريان پست‌مدرنيسم قرار مي‌گيرد, هنوز آن صورت‌بندي روشن و واضح خود را نيافته است (۹).

خوشبختانه اخيراً كتابي با عنوان **تبارشناسي عقلانيت مدرن** (قرائتي پست‌مدرن از انديشه‌هاي دكتر علي شريعتي) از محمدامين قانعي‌راد منتشر گرديده كه كوشيده است ميان گفتمان پست‌مدرن و انديشة شريعتي پيوندهايي برقرار سازد. به همين دليل، اين اثر را نه تنها بايد اثري بسيار مهم و قابل توجه در حوزة شريعتي‌شناسي تلقي كرد، بلكه همچنين بايد به آن به منزلة يك گام بسيار جدي و اساسي در جهت بومي سازي گفتمان پست‌مدرن در ايران نگريست.

اثر ياد شده مي‌كوشد نشان دهد كه شريعتي يكي از معدود متفكران ايراني در دورة معاصر است كه ميان انديشه‌هاي وي با آموزه‌هاي پست‌مدرن شباهتها و هم‌سويي‌هاي بسيار جدي وجود دارد (۷). اين اثر نه تنها ضرورت بازنگري و بازخواني بسيار جدي به شريعتي را در ذهن و احساس خواننده برمي‌انگيزد, بلكه همچنين نشان مي‌دهد كه بعد از گذشت يك ربع قرن از رحلت شريعتي جامعة ما هنوز چقدر با انديشه‌هاي روشنايي‌بخش وي فاصله دارد و مواضع و جهت‌گيريهاي فكري و نظري شريعتي، تا چه حد مي‌تواند روشنگر حيات سياسي، اجتماعي و فرهنگي ما باشد.

اثر قانعي‌راد، با برجسته كردن پاره‌اي از آموزه‌هاي شريعتي و تأكيد بر اين امر كه اين آموزه‌ها در هيچ‌يك از گفتمانهاي سنت و مدرنيسم قابل فهم نيست, بلكه بايد آنها را در گفتماني پست‌مدرن مورد فهم و انديشه قرار داد تا حدودي احساس ملي و روح قومي خوانندة ايراني را، كه به دليل فقر عظيم فرهنگي جامعه و عقب‌افتادگي تاريخي در دورة معاصر بسيار جريحه‌دار گشته است، التيام مي‌بخشد و نشان مي‌دهد يك نظريه‌پرداز مسلمان ايراني؛ يعني شريعتي، در دهه‌هاي ۱۹۶۰؛ يعني تقريباً دو دهه جلوتر از برجسته شدن و صورت‌بندي

گفتمان پست‌مدرن، به طرح نظرياتي مي‌پردازد كه بعدها در آرا و انديشه‌هاي متفكران به اصطلاح پست‌مدرن ديده مي‌شود.

با همة اين اوصاف و علي‌رغم اذعان به نكات قابل تأمل در قرائتي پست‌مدرن از انديشه‌هاي دكتر علي شريعتي، اين مقاله خواهان ارائة نگاهي نقادانه به اثر ياد شده است. گفتگو دربارة نحوة قرائت دكتر قانعي‌راد از انديشة شريعتي، مي‌تواند هم به فهم ما از آموزه‌هاي پست‌مدرن ياري رساند و هم مي‌تواند بر مطالعات ما در حوزة شريعتي‌شناسي روشنايي بيشتري بخشد، و از پيوند گفتمان پست‌مدرن با انديشه‌هاي يكي از متفكران بومي خود مي‌توانيم گامي در جهت بومي‌سازي اين گفتمان - ليكن ضرورتاً نه در جهت پذيرش آن - برداريم. همچنين اين روزها به نظر مي‌رسد كه گفتمان پست‌مدرن مي‌رود تا گفتمان غالب زمانة ما گردد (15). به همين دليل، در جوامع به اصطلاح مسلمان، طليعة ظهور جرياناتي ديده مي‌شود كه مي‌كوشند تا اسلام را با گفتمان پست‌مدرن منطبق سازند[۲]، و حتي از «پست‌مدرنيسم اسلامي» سخن رانده مي‌شود.[۳] درست همان‌گونه كه چيزي حدود دو قرن تلاش بسياري از متفكران مسلمان بر اين امر تعلق گرفت تا ميان اسلام و حقايق ديني با مدرنيته و گفتمان آن تطابق و هماهنگي حاصل نمايند، از اين پس ظاهراً بايد شاهد و چشم‌انتظار ظهور جريانات و انديشه‌هايي باشيم كه خواهان انطباق اسلام با جريان پست‌مدرنيسم هستند؛ تا آن زمان كه دوباره موج تازة ديگري در غرب شروع به حركت كرده و ما - كشورهاي پيراموني و فرهنگهاي حاشيه‌اي - را به تلاش ديگري براي مطابقت دادن خويش با موج و جريان تازه وادارد. گفتگو دربارة قرائتي پست‌مدرن از انديشه‌هاي شريعتي، مي‌تواند زمينه‌ساز بحث و نظري آگاهانه و نقادانه دربارة ظهور جريان ياد شده در ميان متفكران و جوامع مسلمان باشد.

۱- ادعاي اصلي اثر

دكتر قانعي‌راد بصراحت اعلام مي‌دارد كه هدف وي از تحرير كتاب **تبارشناسي عقلانيت مدرن** (قرائتي پست‌مدرن از انديشه‌هاي دكتر علي شريعتي)، فهم شريعتي در خارج از دوقطب سنت ـ مدرنيسم، و در چارچوب گفتمان پست‌مدرن است (۷: ص ۸). از نظر نويسنده در سالهاي گذشته، انديشه‌هاي شريعتي در دو قطب سنت‌گرايي يا نوگرايي (مدرنيسم) فهم، تفسير

و نقد شده و غالباً با معيارهاي يكي از اين دو گفتمان مورد ارزيابي قرار گرفته است. اما هيچ يك از اين دو گفتمان توانايي تبيين انديشه‌هاي ذوابعاد شريعتي را نداشته, هر يك از اين دو گفتمان به نحوي به مُثله و قرباني كردن انديشه‌هاي شريعتي مي‌پردازند.

دعوت به نوعي عقلانيت و فهم عقلاني دين، اسطوره‌زدايي و تفسير عقلاني و وجودي اسطوره‌ها، تمثيلي و مجازي تلقي كردن زبان دين و غيرواقع‌نما دانستن اين زبان، مخالفت با شريعت‌محوري، تكيه بر «علم و زمان» در كنار «كتاب و سنت» به منزلة منابع استنباط احكام فقهي، مخالفت با جهان‌بيني بسته و انحصارطلبانة مذهبي و دعوت به تفكري آزاد و باز، و رويكرد غيرسنتي شريعتي در فهم جهان معاصر, همه و همه از عوامل مهمي بودند كه سنت‌گرايان را به حمله و انتقاد از انديشه‌هاي وي برانگيخته تا آنجا كه وي را فردي غيرسنتي و ناباور به سنت و ارزشهاي سنتي قلمداد كنند. اما از سوي ديگر، نقد از جوامع و تمدن غربي، برخورداري از رويكردي انتقادي به علوم تجربي و عقلانيت جديد، موضع‌گيري صريح و آشكار نسبت به نظام ارزشي و فرهنگ غربي، نقد دمكراسي، تكيه بر عمل و مخالفت با نظريه‌پردازيهاي صرف و تأكيد بر ابعاد و جنبه‌هاي غيرمعرفتي معرفت و دخالت دادن اين جنبه‌ها در ارزيابي انديشه‌ها سبب شد كه نوگرايان (مدرنيستها) شريعتي را فردي سنتي و مخالف ارزشهاي دوران مدرن تلقي كنند.

به اعتقاد دكتر قانعي‌راد شريعتي «نه يك انديشمند سنتي و نه يك متفكر مدرن, بلكه يك منتقد پسامدرن بود» (همان: ص ۱۴). به اعتقاد وي بسياري از انتقاداتي كه تاكنون به شريعتي شده است, در چارچوب ثنويت‌انديشي سنت - مدرنيسم بوده است؛ چارچوبي كه در رويارويي با بسياري از انديشه‌هاي شريعتي توان مقاومت خود را از دست مي‌دهد. لذا ما بايد مبناي ارزيابي و قضاوتهاي خويش از آموزه‌هاي شريعتي را تغيير دهيم و با معيارهايي فراتر و خارج از چارچوب ثنويت‌انديشي سنت‌ـمدرنيسم دربارة اين آموزه‌ها بينديشيم. از نظر نويسندة تبارشناسي عقلانيت مدرن، گفتمان پست‌مدرنيسم به منزلة موج سوم انديشة بشري، (بومان، زيگموند، **اشاراتي از پست‌مدرنيته**) در مقايسه با گفتمانهاي سنت و مدرنيسم از تناسب، همسويي و هماهنگي بيشتري براي فهم، تفسير و قرائت انديشة شريعتي برخوردار است.

البته, در دوران شريعتي مفهوم پست‌مدرنيسم چندان رواج نداشت و به عنوان يك جريان فكري هنوز صورت‌بندي نشده بود و اصول و شاخصه‌هاي آن چندان روشن نبود, ليكن

شريعتي بوضوح از بحران علم، بحران عقلانيت جديد و مسائل و معضلات جامعه و تمدن غربي و «از فرا رسيدن يك دورة جديد سخن مي‌گويد و آغاز دوره‌اي ديگر بعد از دورة مدرن را صراحتاً اعلام و با دركي جامعه‌شناختي نشانه‌هاي گذرا و عبور دورة جديد را بيان مي‌كند» (همان: صص ۱۴, ۶۰)؛ دوره‌اي كه از نظر دكتر قانعي‌راد، منطبق با همان چيزي است كه امروز از آن به دورة پست‌مدرن تعبير مي‌شود.

دكتر قانعي‌راد خود بدرستي اذعان مي‌دارد كه پست‌مدرنيسم قالبي براي گنجاندن انديشه‌هاي شريعتي در آن نيست, زيرا اساساً «پسامدرنيسم به عنوان يك قالب فكري يكسان و همگون وجود ندارد، بلكه پسامدرنيسم‌ها وجود دارند. ... سامان فكري پسامدرنيسم يك روايت كلان و يگانه ندارد و از سبك‌هاي متفاوت و گوناگوني تشكيل شده است كه برخي شباهت‌هاي خانوادگي، آنها را به هم نزديك مي‌سازد و از سنت‌گرايي و مدرنيسم تمايز مي‌بخشد. انديشة شريعتي را نمي‌توان با انديشة پيشروان، روايتگران و شارحان پسامدرنيسم همچون نيچه، هايدگر، آدورنو، فوكو، دريدا، ليوتار، بورديو، جيمسون، لش، سيدمن و ... يكسان دانست, ولي انديشه‌هاي او با افكار اين متفكران شباهت‌هايي دارد. انديشة پسامدرن شريعتي ويژگيهاي خاص خود را دارد كه در متن معرفتي و اجتماعي زمانة او جاي مي‌گيرد و معنا مي‌يابد« (۷: ص ۸).

۲- دلايل براي اثبات مدعا

دلايل دكتر قانعي‌راد، براي اثبات جهت‌گيري پست‌مدرنيستي انديشة شريعتي را به نحو زير مي‌توان خلاصه كرد. از نظر ايشان:

۱- ۲- پاره‌اي از متفكران همچون سي‌رايت ميلز، صرفاً به دليل نقد نظريه‌پردازيهاي كلان و سخن گفتن از آغاز دورة تاريخي متفاوتي بعد از مدرنيسم در زمرة پيشروان انديشة پسامدرن قلمداد شده‌اند. به اين اعتبار شريعتي را بايد يكي از پيشقراولان انديشة پسامدرن تلقي كرد، چرا كه شريعتي نيز صراحتاً آغاز دوره‌اي پس از دورة مدرن را اعلام مي‌كند. شريعتي معتقد بود كه پس از جنگ جهاني دوم عصر جديدي آغاز شده است كه بسيار متفاوت از عصر مدرن است و ميان عصر مدرن و «عصر جديد» يعني همين چيزي كه امروز

دورة پست‌مدرن ناميده مي‌شود، بحرانها و گسستهاي فكري - معرفتي وجود دارد (۷: صص ۸ و ۹).

۲- ۲- شريعتي يگانگي روايت عقل و علم مدرن را به زير سؤال مي‌برد تا تضادها و ناهمگونيهاي دروني آنها را آشكار سازد. اين امر بسيار نزديك به اصل واسازي، شالوده‌شكني يا ساختارزدايي در نزد متفكران پست‌مدرن است (۷: صص ۸ و ۹).

۳- ۲- شريعتي همچون نيچه و سنت جديد فوكويي، رابطة بين معرفت و قدرت را كشف مي‌كند[۴] و مفهوم ايدئولوژي را براي بيان تبارشناسي دانش به كار مي‌گيرد (۷: ص ۹).

از نظر دكتر قانعي‌راد «الگوي پژوهشي شريعتي در بررسي ارتباط بين صورت‌بنديهاي معرفت و قدرت و مناسبات انديشه و سلطه، امكان تفكيك مطلق دلايل سياسي و معرفت شناختي را منتفي مي‌سازد. رويكرد شريعتي در مورد رابطة دانش و قدرت را مي‌توان با رويكرد پساساختارگرايي مقايسه كرد. ساختارگرايي مدرن در حوزة معرفت‌شناختي به بررسي ساختارهاي مستقل دانش و گفتمان مي‌پردازد, ولي پساساختارگرايي معرفت را بسان يك عملكرد (Practice) تلقي مي‌كند و براي پراكتيس‌هاي علمي - معرفتي بشر استقلال اندكي از حوزة قدرت قايل است» (۷: ص ۹).

شريعتي بر رابطة «عمل و نظر» و رويكرد عملي به تفكر و معرفت دست مي‌گذارد. از نظر دكتر قانعي‌راد همين رويكرد عملي به نظر، يكي ديگر از وجوه اشتراك انديشه‌هاي شريعتي با تفكر پست‌مدرن است.

۴- ۲- شريعتي علم جديد را بمنزلة يك سبك زندگي مورد بحث قرار مي‌دهد. اين بدين معناست كه وي در واقع‌نمايي علم شك و ترديد مي‌افكند. اين نكته بسيار شبيه شك و ترديد متفكران پست‌مدرن به مشروعيت علم مدرن است.[۵] متفكري چون ليوتار مشروعيت علم مدرن را به چالش مي‌خواند و نشان مي‌دهد كه چگونه علم در توسعة خود از پشتيباني روايتهاي مشروعيت‌بخش برخوردار بوده و چگونه در زمان حاضر توان توجيه‌گري اين نظامهاي مشروعيت‌بخش كاهش يافته و با زوال مشروعيت علم جديد، امكان عرضه و دفاع از صورتهاي ديگر معرفت فراهم گرديده است و لذا ديگر نمي‌توان علم جديد را روايتي يگانه و مسلط دانست و اين روايت خود به روايتهاي كوچك و پاره‌اي تبديل شده است [۶] (۷: ص ۹).

به نظر شريعتي مشروعيت علم پس از رشد فاشيسم و رخداد جنگ جهاني دوم به زير سؤال رفته است و مكاتب و ايدئولوژيهاي بزرگ توانايي پاسخگويي به نيازهاي مادي و معنوي بشر را از دست داده‌اند. آنچه شريعتي «مكاتب و ايدئولوژيهاي بزرگ» مي‌نامد, بسيار نزديك به آن چيزي است كه ليوتار «روايتهاي كلان يا فراروايت» مي‌نامد، و نقد شريعتي از مكاتب بزرگ مبني بر ناتواني آنان براي پاسخگويي به نيازهاي مادي و معنوي بشر بسيار شبيه نقد ليوتار از روايتهاي كلان مبني بر از دست رفتن ارتباط اين روايتها با انسان و حيات انساني است. از نظر ليوتار نيز روايتهاي كلان يا به تعبير شريعتي مكاتب و ايدئولوژيهاي بزرگ، به يك مجموعة خودسامان و مستقل فكري تبديل شده‌اندكه بيشتر در حول الزامات فكري مي‌چرخند تا الزامات انساني و نيازهاي واقعي بشري (۷: ص ۹).

۵- ۲- شريعتي بر «جغرافياي حرف» بسيار تأكيد مي‌ورزد و معتقد است كه نظريه‌ها و انديشه‌ها مبناي خود را تا حدود زيادي از شرايط سياسي، اجتماعي و تاريخي خود برمي‌گيرند. به همين دليل چه بسا يك نظريه در يك شرايط اجتماعي - تاريخي داراي يك معنا و در شرايط اجتماعي‌ـتايخي ديگر داراي معنايي ديگر و حتي متضاد باشد. به تعبير ديگر، شريعتي به وجود معاني ثابت، ازلي، ابدي و لايتغير براي مفاهيم و نظريه‌ها قايل نيست و معناي سخن را در ارتباط وثيق با عوامل بيروني و شرايطي مي‌داند كه وي از آنها به «جغرافياي حرف» تعبير مي‌كند. اين طرز تلقي شباهتهاي بسيار زيادي با انديشه هاي هرمنوتيستي و پست‌مدرن معاصر دارد كه وجود هرگونه معناي نهايي براي متن را انكار كرده, معناي متن را در ارتباطي تنگاتنگ با حاشيه مي‌دانند تا آنجا كه به هيچ‌وجه نمي‌توان ميان متن و حاشيه مرزي قرار داد و معنا آنچنان از متن و مؤلف مستقل مي‌گردد كه حتي مي‌توان از «مرگ مؤلف» سخن گفت.

به تعبير دكتر قانعي‌راد شريعتي «جغرافياي انديشه، ضريب زماني و مكاني فكر، و وابستگي آيين و گمان به زمينة جغرافيايي را مورد بحث قرار مي‌دهد و برخلاف انديشة متافيزيكي سنتي و مدرن به دنبال انديشة ناب و نيالوده و جهان‌شمول نيست و سرنوشت انديشه را در دريافت زمانمند و مكانمند مي‌داند كه بر بشر آشكار مي‌گردد» (۷: صص ۹ و۱۰).

همين تكية شريعتي بر حيث زماني - تاريخي و حيث مكاني - جغرافيايي انديشه و معرفت است كه آراى وي را به ايده‌هاي متفكران پست‌مدرن بسيار نزديك و شبيه مي‌سازد. همان گونه كه دكتر قانعي‌راد بدرستي بر آن تصريح مي‌كند, تاريخ‌گرايي و توجه به حيث

تاريخي معرفت در دورة مدرن كشف شد, ولي تأكيد بر ژئوپليتيك انديشه و حيث جغرافيايي تفكر از ويژگيهاي گفتمان پست‌مدرن است و تأكيد بر اين هر دو جنبه بصراحت در آرا و انديشه‌هاي شريعتي ديده مي‌شود.

۶- ۲- در دوره‌اي كه بيشتر روشنفكران مدرنيته را سرنوشت محتوم همة جوامع مي‌دانستند و به سير خطي تاريخ و گسترش يك‌شكلي مدرنيته قايل بودند, شريعتي به چالش جدي با اين باورها مي‌پردازد و از «بازگشت به خويش» سخن مي‌گويد و از تمايز و تفاوت فرهنگها و اقوام دفاع مي‌كند و غناي زندگي بشري را محصول تفاوت و تمايز معناها مي‌داند و به جاي هم‌شكلي فرهنگي، تنوع و تمايز تمدنها و فرهنگها را حرمت مي‌نهد. به تعبير دكتر قانعي‌راد، شريعتي «بر اين باور است كه در زمانة تنوع روايتها، ما بايد بدون اينكه گوش خود را بر گفتارها ببنديم داستان خود را بازگو كنيم و تفاوت خود را مايهٔ معنا بخشيدن به كلام خويش در گفتمان جهاني تمدنها و فرهنگها قرار دهيم» (۷: ص ۹).

اين موضع شريعتي بسيار همسو با تكثرگرايي مستتر در انديشه‌هاي پست‌مدرن است.

شريعتي به هيچ‌وجه به الگوي يكسان و جهاني مدرنيسم تن درنمي‌دهد. همان‌گونه كه دكتر قانعي‌راد اشاره مي‌كند: «مدرنيسم به عنوان شيوة خاصي از نوشدن بر روايتي كلان از اصلاح، تحول و نوبودن تأكيد دارد, [ليكن] از نظر شريعتي جامعه و فرهنگ ما بدون سلطة اين الگوي كلي و فراگير مي‌تواند نو شود» (همان: ص ۱۶۹).

از نظر شريعتي «راهبرد اصلاح اجتماعي براي نيل به دنياي متمدن و نو بايد تمايزات دروني فرهنگ و جامعة ما را ملحوظ بدارد و ناگزير، با "گسستگي تاريخي" يعني گسست از ويژگيهاي تاريخي خويش و ناديده گرفتن تمايزات و تفاوتهاي دروني سازگاري ندارد. ... مدرنيستها بيشتر بر اصل يكساني (Similiarity) و پيوستگي(Continuity) تأكيد دارند و تحول غرب را در مداري خطي و زنجيره‌اي پيوسته تبيين مي‌كنند كه هر جزء آن به شيوه‌اي منطقي و هستي‌شناختي، با جزء قبل و بعد از خود ارتباط دارد. انديشة گسست در دورة مدرنيسم در حاشيه قرار داشت، و پست‌مدرن‌ها اكنون آن را به متن مي‌آورند. تصوير عصر روشنگري از تحول، و انديشه‌هاي ترقي، پيشرفت و تكامل، همگي بر مبناي يكساني و پيوستگي قرار دارند. نوگرايان، به دليل منظومه‌هاي فكري مرجع خود، مفهوم گسست را چندان به كار نمي‌برند. در آثار شريعتي، تأكيد تاريخ‌گرايانه بر گسست وجود دارد. او اصل

شباهت تمدنها و فرهنگها را مورد انتقاد قرار مي‌دهد و نمي‌پذيرد كه تنها يك صورتِ در حال تحول از تمدن وجود دارد.(۷) او مزارع فرهنگي دنيا را ناهمسان و متفاوت مي‌بيند و نظامهاي فرهنگي را از همديگر تمايز مي‌بخشد» (همان: صص ۱۶۹-۱۷۱).

۷- ۲- شريعتي بر اساس آنچه خود جهان‌بيني توحيدي مي‌نامد، مي‌كوشد بر بسياري از دو قطبي‌هايي كه مورد پذيرش هم گفتمان سنت و هم گفتمان مدرن است فايق آيد. همين كوشش مبني بر فايق آمدن بر ثنويت‌انديشي رايج و مشترك در هر دو گفتمان سنت و مدرنيته، آموزه‌هاي شريعتي را خارج از هر دو گفتمان قرار داده, انديشه‌هاي وي را به تفكر پست‌مدرن نزديك مي‌سازد. به اعتقاد دكتر قانعي‌راد، «ديدگاه شريعتي در مورد تفكيك و رابطة واقعيت و آرمان، دنيا و دين، ماده و معنا با شيوه‌هاي سنتي و مدرن تمايزگذاري بين اين دو مقوله سازگاري ندارد. انديشة مدرن بر اساس تفكيك قلمروهاي مختلف زندگي و معرفت قرار دارد و انديشة سنتي نيز قلمروهاي دوگانه و بنيانهاي وجود را به شيوه‌اي هستي‌شناسانه از همديگر تمايز مي‌بخشد. در ديدگاه مذهب سنتي, اين جهان پستِ مادي را بايد به قلمرو جهاني ديگر سپرد و آن را بر اساس الزاماتي كه در سنت‌ها و باورهاي مذهبي يك بار براي هميشه تجلي يافته است, اداره كرد. گرايش مدرن نيز با تمايز بنيادي دين و جامعه، قلمرو يكي را ايمان و ايده و آرمان و ديگري را عقل و واقعيت و قدرت مي‌شمارد و آرمان مذهب را پرداختن به دنياي ديگر محسوب مي‌كند و از سپردن اين جهان به عقل دفاع مي‌كند. بدين ترتيب در هر دو ديدگاه, حقيقت و قدرت همچون دو مقولة منفك از يكديگر تلقي مي‌شوند, ولي ديدگاه اين "پيامبر بي‌امت" و اين "فيلسوف بدون فلسفه" [يعني خود شريعتي] اين هر دو را به مثابة ابعادي از يك رخداد يگانه مي‌يابد» (۷: ص ۱۶۷).

۳- پاره‌اي ملاحظات انتقادي

در اينجا خواهانم به بيان پاره‌اي از ملاحظات كلي دربارة پست‌مدرنيسم و نيز نسبت اين گفتمان با انديشة شريعتي بپردازم.

۱- ۳- قرائت دكتر قانعي‌راد از انديشة شريعتي و فهم ايشان از انديشة به اصطلاح پست‌مدرن در چارچوب گفتماني جامعه‌شناختي - ايدئولوژيك صورت گرفته است و در اين

نوع از فهم و قرائت کمتر تلاش شده است بحث تا سطح گفتماني فلسفي - وجودشناختي ارتقا يابد.

به بيان ساده‌تر، به دليل عدم توجه به اصول و مباني وجودشناختي، معرفت شناختي و انسان‌شناختي، بحث از ميانه‌هاي راه آغاز شده و قضاوتها و مرزبنديها بر اساس نتايج و شاخه‌ها و نه بر مبناي ريشه‌ها صورت گرفته است. مضمون انضمامي‌تر و قابل فهم‌تر اين نقد را در ملاحظات بعدي مي‌توان جست وجو كرد.

۲- ۳ - دكتر قانعي‌راد از پست‌مدرنيسم، در قياس با سنت و مدرنيسم، بمنزلة موج سوم انديشة بشري ياد مي‌كند، (همان: صص ۸ و ۱۴) و «دو شيوة مدرن و پسامدرن عقلانيت را در مقابل يكديگر» (همان: صص ۸ و ۱۴) قرار مي‌دهد. اما آيا براستي مي‌توان گفتمان به اصطلاح «پست‌مدرن» را موج سوم انديشة بشري و در تقابل با عقلانيت مدرن قرار داد؟ نگارندة اين مقاله به هيچ‌وجه خواهان بيان اين ادعاي نادرست نيست كه ميان گفتمان مدرن و گفتمان پست‌مدرن هيچ تفاوتي وجود ندارد، و حتي بايد گفته شود كه اگر مدرنيسم را ايمان به جهان‌بيني و ارزشهاي عصر روشنگري بدانيم پست‌مدرنيسم شك ، ترديد، و بي‌ايماني به مذهب مدرنيسم است. اما آيا مي‌توان بر اين باور بود كه گفتمان پست‌مدرن، براستي بر همة اصول، مباني و ارزشهاي گفتمان پيشين غلبه يافته است؟ آيا نمي‌توان موج پست‌مدرنيسم را در ادامه و استمرار موج مدرنيسم دانست؟ آيا اين موج جديد براستي «پست - مدرنيسم» به معناي «مابعد - مدرنيسم» است و آيا اين گفتمان جديد از خط مدرنيسم عبور كرده است و ظهور آن را بايد بمنزلة ظهور دورة جديدي از تاريخ بشري تلقي كرد؛ و يا برعكس، بايد آن را از نهايي‌ترين لوازم و پيامدهاي انديشة مدرن دانست؟ اگر فرضاً ما نيز همچون هگل بپذيريم كه ذات و حقيقت دورة جديد و مدرنيسم را بايد در سوبژكتيويسم (اصالت يافتن سوبژه) جست‌وجو كرد، آيا تفكر به اصطلاح پست‌مدرن براستي بر اين سوبژكتيويسم غلبه يافته است، و يا آن را بايد بسط نهايي همين سوبژكتيويسمي دانست كه ذات و حقيقت مدرنيسم را شكل مي‌دهد؟

۳-۳- علي‌رغم پاره‌اي از شباهتهاي صوري ميان برخي از جنبه‌هاي انديشة شريعتي با پاره‌اي از آموزه‌هاي پست‌مدرنيستي، وجود تمايزي اساسي ميان آن‌دو، قرائتي پست‌مدرن از انديشة شريعتي را بسيار نامحتمل مي‌سازد. انديشة شريعتي با تعلّقات شديد ديني و

ايدئولوژيك، اصول و مباني بسياري را بمنزلة حقايق متقن و قطعي تلقي مي‌كند و نظام اونتولوژيك، معرفت‌شناختي و انسان‌شناختي خاصي را بر اساس تعاليم ديني و اعتقادي خويش بمنزلة فهم صحيح جهان و انسان مي‌پذيرد. اين در حالي است كه ذات و ماهيت پست‌مدرنيسم انكار هرگونه بنياد و نشان دادن بي‌بنيادي عالَم و تكيه بر وصف هرمنوتيستي و تفسيري هرگونه نظام اونتولوژيك و انسان‌شناختي است؛ به اين معنا كه هر گونه فهمي از هستي و واقعيت تفسيري بيش نبوده, مرجحي نظري در ميان نظامهاي گوناگون تفسيري وجود ندارد.

۴-۳- درست است كه ميان نقد شريعتي از علم جديد و تمدن غربي با انديشه‌هاي متفكران پست‌مدرن شباهتهايي ديده مي‌شود, ليكن با رجوع به مباني فلسفي و معرفت شناختي آرا و انديشه‌هاي شريعتي و متفكران پست‌مدرن قضاوت ما در مورد همساني و مطابقت آنها به نحو ديگري خواهد بود, چرا كه نقد شريعتي از علم جديد و تمدن غربي, بيشتر نقدي اجتماعي و اخلاقي است تا نقدي فلسفي (وجودشناختي) و معرفت‌شناختي. به بيان ديگر، نقد شريعتي از جوامع غربي به نقد ماركس و متفكران حوزة فرانكفورت؛ يعني نقد چهره‌هايي چون ماركوزه و آدورنو و هابرماس نزديكتر است تا نقد چهره‌هايي چون فوكو، دريدا يا ليوتار.

نقد متفكران پست‌مدرن از علم و عقلانيت جديد نشأت گرفته از انقلاب كپرنيكي كانت است و بصيرت كانتي مبني بر نقش سوبژه در صورت‌بخشي به ابژه (واقعيت)، نگاه تاريخي هايدگر و تأكيد بر حيث تاريخي دازاين (آدمي) است, بنابراين تاريخي بودن هرگونه فعاليت انسان از جمله علم، فلسفه، دين ، منطق و قول وي به وجود عقلانيتهاي متعدد و تاريخي بودن هرگونه عقلانيتي از جمله عقلانيت مابعدالطبيعي، و نيز الهام گرفتن از فلسفة ويتگنشتاين و بينش اساسي او دربارة نقش زبان در امر تفكر و صورت‌بخشي زبان به عالَم و واقعيت .... است در صورتي كه نقد شريعتي به علم و تمدن جديد, فاقد اين مباني وجودشناختي و معرفت‌شناختي است. بر اساس همين مباني فلسفي است كه متفكران پست‌مدرن جملگي واقع‌نمايي و بازنمايي علم را مورد انكار قرار مي‌دهند و علم جديد و عقلانيت مدرن را صرف يك روايت و نه يگانه روايت كلي، و صرف يك صورت‌بخشي، و نه تنها نحوة صورت‌بخشي، به عالَم تلقي مي‌كنند. اما به نظر نمي‌رسد كه شريعتي حتي يك بار هم واقع‌نمايي و بازنمايي علم جديد و حكايت‌گري آن از عالَمِ واقع را مورد شك و ترديد قرار داده باشد.

آنچه مورد نقد شريعتي است, جدايي علم از اخلاق است و نه واقع‌نمايي و بازنمايي علم. انكار بي‌تفاوتي اخلاقي علوم جديد نسبت به عالَم غير از انكار واقع‌نمايي علم است. شريعتي در نقد اجتماعي خويش از جامعة غربي از به خدمت سرمايه‌داري و قدرتهاي حاكم قرار گرفتن دانشمندان و جامعه‌شناسان و دانشگاهيان و غيره به دليل نبود خودآگاهي انساني، تاريخي و اجتماعي سخن مي‌گويد. ليكن فرق است ميان قول به «ارتباط ميان دانشمندان با سياستمداران و سرمايه‌داران»، يعني آنچه مورد نقد شريعتي است، و قول به «ارتباط ذاتي ميان علم و قدرت، دانش و ارزش»، «دانستن و خواستن»، «كشف واقعيت و جعل واقعيت»؛ يعني آنچه مورد نقد پست‌مدرنيسم است. چيزي كه متفكران پست‌مدرن بر آن تأكيد مي‌ورزند و بر مبناي آن ادعاي عينيت و واقع‌نمايي علم را انكار كرده, سوبژكتيويسم تفكر غربي را به نقطة اوج خود مي‌رسانند اين دومي است و نه اولي؛ يعني تأكيد بر ارتباط علم و قدرت يا دانش و ارزش. از نظر متفكران پست‌مدرن اين رابطه, ارتباطي ذاتي و نازدودني است, در حالي‌كه در نقد شريعتي از جوامع سرمايه‌داري غربي به نظر مي‌رسد كه ارتباط علم با قدرتهاي سياسي و اقتصادي يا به تعبير صحيحتر ارتباط دانشمندان با سياستمداران و سرمايه‌داران، امري عارضي است و نه ذاتي؛ و به اين ترتيب با برخورداري از ايدئولوژي و كسب خودآگاهي انساني مي‌توان براين نقطه ضعف فايق آمد.

۵- ۳- متفكران پست‌مدرن، فرضاً ليوتار، از امكان صورت‌بنديهاي ديگري از معرفت سخن مي‌گويند. اين بدين معناست كه فهم علمي (فهم بر اساس علوم تجربي جديد) و عقلانيت مابعدالطبيعي يگانه نحوة رويارويي ما با عالَم و تنها شيوة فهم جهان و واقعيات نبوده, بلكه در طول تاريخ و در ميان ملل، اقوام، فرهنگها و تمدنهاي گوناگون بشري نحوه‌هاي رويارويي ديگري با عالَم و فهم جهان نيز وجود داشته و دارد, ليكن به نظر نمي‌رسد كه شريعتي با صورت‌بنديهاي ديگري از علم و معرفت بشري آشنا بوده باشد. اين قضاوت ممكن است تا حدود زيادي نامعقول، ناموجه و حتي عصبي‌كننده به نظر رسد, چرا كه بي‌ترديد انديشمندي چون شريعتي حداقل از تفاوت نگرشهاي فلسفي، ديني، عرفاني، هنري و علمي به عالَم آگاه بوده است. پس چطور مي‌توان اين ادعا را داشت كه وي با صورت‌بنديهاي گوناگون از علم و معرفت بشري چندان آشنايي نداشته است؟

يقيناً، نه تنها شريعتي, بلكه حتي بسياري از افراد عامي و ساده نيز مي‌دانند كه تفاوتهايي ميان نگرشهاي گوناگون فلسفي ديني، عرفاني، هنري و علمي وجود دارد, ليكن مسأله اينجاست كه شريعتي يا هر فرد ديگري تا چه حد مي‌تواند بر اساس مباني وجودشناختي، معرفت‌شناختي و انسان‌شناختي در اين نحوه نگرشها به تعيين حدود و ثغور هر يك از آنها و تعيين تقاربها و چالش‌گاه‌هاي هريك از اين نگرشها با يكديگر بپردازد. اگر متفكري چون هايدگر در كتاب ماهيت عقل‌ها يا پرسش از تكنولوژي از كثرت و تنوع عقلانيت‌ها سخن مي‌گويد، صورت‌بنديهاي «عقلانيت مابعدالطبيعي» و «عقلانيت غيرمابعدالطبيعي»، يا «نحوة تفكر در دورة مابعدالطبيعه» و «نحوة تفكر در دورة ماقبل سقراطي»، يا «تفكر مفهومي» و «تفكر غيرمفهومي (تفكر معنوي)» را، بر اساس مباني وجودشناختي، معرفت‌شناختي و انسان‌شناختي هر يك از اين دو نحوه صورت‌بندي عقلانيت، در مقابل يكديگر قرارمي‌دهد. همچنين اگر سنت‌گراياني چون گنون، شوان، و به تبعيت از آنها دكتر سيد حسين نصر از تنوع عقلانيتها سخن مي‌گويند صورت‌بندي علوم جديد و علوم قرون وسطاي عالم مسيحي و عالم اسلامي را در برابر هم قرار داده, به مقايسة آنها مي‌پردازند. عين همين آگاهي در متفكران پست‌مدرن در مورد وجود صورت‌بنديهاي گوناگون از علم و عقلانيت ديده مي‌شود, اما ما چنين آگاهي روشن و شفافي از صورت‌بنديهاي گوناگون معرفت را در شريعتي سراغ نداريم. اين‌كه شريعتي از انواع عقل‌ها مثل عقل كاسب، عقل زارع و عقل روشنفكر... سخن مي‌گويد (۵: صص ۱۶۸-۱۷۴) و دكتر قانعي‌راد آن را دليلي بر اعتقاد شريعتي به وجود صوربنديهاي گوناگوني از عقلانيت تلقي مي‌كند (۷: ص ۵۴), نبايد ما را به اين اشتباه افكند كه شريعتي نيز مانند متفكران پست‌مدرن به تنوعي از عقلانيت‌ها معتقد است، چراكه سخن شريعتي در حوزة روان‌شناسي افراد است و اين در حالي است كه متفكران پست‌مدرن از صورت‌بنديهاي گوناگون معرفت و عقلانيت در حوزة فرهنگ و تمدن و در ادوار گوناگون تاريخي سخن مي‌گويند.

۶- ۳- آقاي دكتر قانعي‌راد معتقداست كه «شريعتي در هنگامة گسترش يك‌شكلي مدرنيته از تمايز و تفاوت فرهنگها و اقوام حمايت مي‌كند و غناي زندگي بشر را محصول تفاوت و تمايز معناها مي‌داند و به جاي هم‌شكلي فرهنگي تنوع و تمايز تمدنها و فرهنگ را حرمت مي‌دارد» (۷: ص ۱۰), ليكن بايد توجه داشت كه شريعتي مخالف توسعه و مدرنيسم

نيست. به تعبير ديگر, به نظر مي رسد كه وي با صورت‌بندي اجتماعي ديگري بمنزلة جانشيني براي صورت‌بندي اجتماعي مدرنيسم آشنا نيست. در اينجا تفاوت بسيار ظريفي وجود دارد كه بايد به آن توجه داشت. فرق است ميان اين رأي كه مدرنيسم يگانه صورت‌بندي اجتماعي ممكن نبوده و درميان ساير جوامع، اقوام، ملل، فرهنگها و تمدنها صورت‌بنديهاي اجتماعي گوناگوني وجود دارد كه همه از مشروعيت يكساني برخوردارند - چنان‌كه متفكران پست‌مدرن مي‌انديشند - و اين رأي كه ما براي رسيدن به توسعه و مدرنيسم نمي‌توانيم به «گسست تاريخي» قايل بوده و بدون توجه به زمينه و ريشه‌هاي فرهنگي، تمدني و تاريخي خود بخواهيم به توسعه و مدرنيسم دست يابيم؛ يعني آنچه شريعتي به آن اعتقاد دارد.

شريعتي پروژة اجتماعي مدرنيته را ناتمام و آن را در دست يافتن به آرمانها و ايده‌آلهايش شكست خورده مي‌داند، و به همين دليل، اين پروژه را بشدت مورد نقادي اخلاقي و اجتماعي خود قرار مي‌دهد. اما وي با اين پروژه در اساس و در بنياني‌ترين اصول و مباني آن به مخالفت برنمي‌خيزد. اين سخن به اين معنا نيست كه شريعتي مدرنيسم را در اصول و مباني آن مي‌پذيرد ليكن نقدهاي وي متوجه اصول و مباني مدرنيسم نبوده و ما به دليل حاكميت گفتمان اجتماعي - ايدئولوژيك بر انديشة شريعتي سكوت سهمگيني را نسبت به اصول و مباني وجودشناختي و انسان‌شناختي مدرنيسم - نفياً و ايجاباً - در تفكر وي مشاهده مي‌كنيم. البته ما مي‌توانيم با توجه به پاره‌اي از گزاره‌ها، انديشه‌ها، آرزوها و شخصيت فردي شريعتي حدسها و گمانهايي را در مورد بنيانهاي فلسفي انديشه و موضع فكري وي نسبت به اصول و مباني نظري مدرنيسم داشته باشيم, ليكن اين بنيانها و نقد شريعتي از بنيادي‌ترين مباني مدرنيسم، عقلانيت جديد و عقلانيت علمي در آثار وي چندان وضوح و روشنايي ندارد و اين بر ما، دانشجويان و عاشقان شريعتي است كه با ارتقاء بخشيدن گفتمان اجتماعي - ايدئولوژيك وي به گفتماني وجودشناختي - معرفت‌شناختي؛ يعني گفتماني فلسفي، نقدهاي اجتماعي و اخلاقي او را از فرهنگ و تمدن غرب عمق و اصالت بيشتري بخشيم. شريعتي پروژة اجتماعي مدرنيسم را به درختي تشبيه مي‌كرد كه گروهي از روشنفكران تصور مي‌كنند با آوردن آن از ديار مغرب زمين به جوامعي چون جامعة ما و بدون توجه به زمينه‌هاي فرهنگي و تاريخي مي‌توانند از شيوه‌ها و ثمرات آن بهره برند, ليكن شريعتي معتقد بود كه اين درخت به اين نحو در ديار ما پا نمي‌گيرد و ما بايد نخست خاك فرهنگ و تمدن خود را با شخم زدن آماده و

پذيراي اين بذر و درخت سازيم. مي‌بينيم كه علي‌رغم همة انتقادات جدي اجتماعي و اخلاقي شريعتي به پروژة اجتماعي مدرنيسم، ميان وي و ساير روشنفكران در شيرين تلقي كردن ميوه‌هاي اين درخت چندان تفاوتي وجود ندارد, بلكه اختلاف بر سر اين است كه ما چگونه مي‌توانيم به ميوه‌هاي شيرين و آبدار درخت مدرنيسم دست يابيم و از آن بهره جوييم. خيل انبوهي از روشنفكران به تئوري «گسست تاريخي» و نفي كامل گذشته براي رسيدن به آينده قايل بوده و هستند، و در مقابل شريعتي بر «پيوستگي و وحدت تاريخي» تأكيد مي‌ورزد ومعتقد است كه راه آينده از مسير گذشته عبور مي‌كند. يكي مي‌گفت هرچه زودتر بايد درخت مدرنيسم را خريداري كنيم و برداريم و بياوريم در ديار خودمان بكاريم و ديگري مي‌گويد اين امر صبر مي خواهد و بايد ابتدا زمين را شخم زد و بذر آن درخت را در اين ديار كاشت و به پاي آن نشست و آن را آبياري كرد تا روزي اين بذر در اين خاك ريشه بدواند, اما هر دو در اصل, اميدواري به رويش اين بذر و اين درخت در اين ديار مشتركند، و كسي بر اين امر نينديشيد كه آيا اساساً اين درخت و ميوه‌هاي آن مطلوب است و يا اساساً اين درخت با اين خاك و با اين سرزمين نسبت و سنخيتي دارد؟ يا اگر ما بخواهيم زمين فرهنگ و تمدن اين ديار را براي رويش آن بذر و درخت آماده كنيم, چيزي از اين زمين و خاك باقي مي ماند؟

خلاصه آنكه تكيه شريعتي بر فرهنگ و تمدن خودي و شعار بازگشت به خويشتن وي و تأكيد او بر پيوستگي و وحدت تاريخي بمنزلة بهترين روش براي دست‌يابي به درخت توسعه و مدرنيسم نبايد به عنوان ارائة يك صورت‌بندي اجتماعي جديد بمنزلة جانشيني براي صورت‌بندي اجتماعي مدرنيسم تلقي شود.

۷- ۳- درست است كه شريعتي بر ژئوپليتيك معرفت يا به تعبير خود وي بر «جغرافياي حرف» تأكيد مي‌ورزد و معتقد است كه نظريه‌ها و انديشه‌ها معناي خود را تا حدود زيادي از شرايط سياسي و اجتماعي و تاريخي خود اخذ مي‌نمايند، اما بايد در اين باره پژوهش شود كه آيا شريعتي بر جغرافياي ايدئولوژي دست مي‌گذارد يا بر جغرافياي علم. به تعبير ساده‌تر، به نظر مي‌رسد كه شريعتي برخلاف پست‌مدرن‌ها علم تجربي را علمي واحد، كلي، ضروري، واقع‌نما و جهان‌شمول تلقي مي‌كند. همچنين به نظر مي‌رسد كه وي ميان علوم طبيعي تجربي و علوم انساني تمايز قايل است و بيشتر در ارتباط با علوم انساني و نيز آرا و انديشه‌هاي اجتماعي است كه بر «جغرافياي حرف» و ارتباط معناي نظريه‌ها و انديشه‌ها با

شرايط سياسي، اجتماعي و تاريخي دست مي‌گذارد, اما در ميان متفكران پست‌مدرنيست چنين تمايزي ميان نظريه‌هاي علمي در حوزه‌هاي علوم طبيعي و علوم انساني مشاهده نمي‌شود.

همچنين دكتر قانعي‌راد معتقداست كه تأكيد شريعتي بر رابطة «نظر و عمل» و رويكرد عملي وي به معرفت و نيز تكيه بر رابطة مناسبات اجتماعي و جغرافيايي آرا و انديشه‌ها با معناي آنها، انديشة شريعتي را به تفكر متفكران پست‌مدرن نزديك مي‌سازد, ليكن علي‌رغم وجود اين شباهت بايد توجه داشت كه از نظر پست‌مدرن‌ها ميان نظر و عمل و ميان معناي متن و حاشيه ارتباط وثيقي مشاهده مي‌شود و اين ارتباط و پيوند به نحو ذاتي و علي الاصول (In Principle) وجود دارد و امري عارضي و تصادفي نيست, ليكن به نظر مي‌رسد كه در شريعتي اين پيوند بيشتر در عمل (In Practical) شكل مي‌گيرد و امري عارضي و تصادفي - و نه ذاتي – است؛ يعني حاشية متن گاهي - و نه هميشه و در همة مواقع - معناي متن را تحت الشعاع قرار مي‌دهد.

به بيان ساده‌تر، مي‌توان گفت كه آرا و انديشه‌هاي متفكران پست‌مدرن دربارة رابطة «نظر و عمل» يا «معنا و جغرافياي حرف» احكامي توصيفي (Descriptive) است, در حالي‌كه شريعتي در اين موارد به صدور احكامي هنجاري و توصيه‌اي (Normative) مي‌پردازد. متفكران پست‌مدرن مي‌گويند ميان نظر و عمل، و ميان مناسبات اجتماعي و معرفت علي‌الاصول و اساساً ارتباط وجود دارد, اما شريعتي مي‌گويد بين نظر و عمل، و ميان جغرافياي سخن وسخن ارتباط بايد وجود داشته باشد. براي مثال شريعتي معتقد است كه فلاسفه پفيوزهاي تاريخ‌اند, زيرا آنان به صحنة عمل و مسائل پيرامون رهبري سياسي (امامت) و حقوق اجتماعي (عدالت) و در يك كلمه به مناسبات سياسي و اجتماعي توجه ندارند, در صورتي‌كه آنان بايد به اين مناسبات توجه داشته باشند.

اما پست‌مدرن‌ها مي‌گويند فلاسفه فلسفه‌هايشان بر اساس نيازهاي عملي و در ارتباط و پيوند وثيق با مناسبات سياسي و اجتماعي است و فيلسوف نمي‌تواند در خلأ و مستقل از مسائل عملي و مناسبات سياسي و اجتماعي بينديشد. به اعتقاد آقاي دكتر قانعي‌راد از نظر شريعتي «يك انديشه را به صرف علمي، منطقي، جهاني و عقلاني بودن آن نمي‌توان برگزيد و به عنوان يك برنامه و دستوركار درجامعه‌اي خاص پياده كرد. اين انديشه يا برنامه بايد[۸] با

وضعيت اجتماعي ارتباط و مناسبت داشته باشد و پاسخگوي نيازها و مسائل خاص آن جامعه باشد» (۷: ص ۲۴).

ليكن متفكران پست‌مدرن اساساً و علي‌الاصول به وجود يك انديشة علمي، منطقي، عقلاني، جهاني ، كلي و ضروري صرف كه مستقل از وضعيت و مناسبات اجتماعي باشد، اعتقادي ندارند.

به بيان ديگر, ديدگاه متفكران پست‌مدرن دربارة رابطة نظر و عمل، دانش و ارزش، سوبژه و ابژه، متن و حاشيه، و علم و ايدئولوژي, همه و همه مبتني بر تأمل بر معنا و مفهوم عينيت (Objectivity) و به پشتوانة نظامي معرفت‌شناختي است كه از كانت و انقلاب كپرنيكي وي به انضمام نگاه تاريخي هگل و هايدگر سرچشمه مي‌گيرد, ليكن در شريعتي چنين تأملي در معنا و مفهوم عينيت و چنين نظام معرفت‌شناختي ديده نمي‌شود.

۸- ۳- كتاب آقاي دكتر قانعي‌راد، علي‌رغم همة نكات مثبت آن، فاقد يك چالش اساسي است. به تعبير ديگر، اگر ما گفتگو و ديالوگ را شكل طبيعي تفكر بدانيم و اگر مسير انديشه را سيري ديالكتيكي تلقي كنيم, بايد اذعان كنيم كه در سرتاسر اثر آقاي دكتر قانعي‌راد شاهد هيچ‌گونه جدال و چالش، نه با خود انديشه‌هاي شريعتي و نه با قرائتي پست‌مدرن از انديشة شريعتي، نيستيم. جا داشت كه نويسندة محترم قرائت خويش از شريعتي را از ميان چالشي با قرايت‌هاي رقيب به پيش مي‌بردند. اين نقد اميدوار است كه توانسته باشد چنين ديالوگ و مسير ديالكتيكي را براي قرائتي پست‌مدرن از انديشة شريعتي فراهم آورده باشد.

نتيجه

با توجه به مطالب طرح شده, به نظر مي‌رسد قرائت پست‌مدرن از متفكراني همچون شريعتي با توجه به پاره‌اي از شباهتهاي صوري و ظاهري ميان آرا و انديشه‌هاي متفكران پست‌مدرن و شريعتي و بدون توجه به مباني وجودشناختي، معرفت‌شناختي و روش‌شناختي صورت گرفته است. به همين دليل قرائت‌هايي از اين دست را چندان جدي نبايد تلقي كرد.

پی‌نوشتها

۱- شایان ذکر است احمد اکبر، ارنست گلنر و برایان اس. ترنر از جمله کساني هستند که رابطة اسلام و غرب و جایگاه و سرشت دین در جامعة پست‌مدرن را مورد بررسي قرار داده‌اند. در مورد آثارشان به بخش منابع مقالة حاضر رجوع شود.

۲- «به هر تقدیر، پست مدرنیسم نیز وعدة امیدواري، تفاهم و مدارا مي‌دهد و همین‌جا نقطة تلاقي و پیوند آن با دین اسلام است» (۱: ص ۱۵).

۳- «پست مدرنیسم اسلامي و پست مدرنیسم غربي صرف نظر از تقارن زماني، وجوه اشتراك فراواني با یکدیگر دارند» (همان : ص ۲۸).

۴- در مورد رابطة قدرت و معرفت از نظر نیچه و فوکو به آثار زیر رجوع کنید: (فوکو، نظم و تنبیه...)، (فوکو، نظم اشیا...) و (حقیقي، شاهرخ، گذار از مدرنیته...).

۵- در مورد شك و تردید به واقع‌نمایي و مشروعیت علم مدرن نزد متفکران پست‌مدرن نگاه کنید به: (فوکو، **نظم گفتار**) و (وبر، ماکس، "عینیت در علوم اجتماعي و..."، صص ۴۹-۱۱۲).

٦- در مورد آراء و اندیشه‌هاي ژان فرانسوا لیوتار نك: (لیوتار، **وضعیت پست‌مدرن**) و (لیوتار. **نوشته‌هاي سیاسي**).

۷- در مورد برداشت مونیستي عصر روشنگري از عقلانیت و تمدن ر.ك: (کاسیرر، **فلسفة روشنگري**).

۸- تأکید از اینجانب است.

منابع

۱- احمد، اکبر: **پست‌مدرنیسم و اسلام**, ترجمة فرهاد فرهمندفر، نشر ثالث، چاپ اول، تهران ۱۳۸۰.

۲- جیمسون، فردریك: **منطق فرهنگي سرمایه‌داري متأخر**, مقالاتي دربارة پست‌مدرنیسم، ترجمة مجید محمدي و دیگران، نشر هرمس، تهران ۱۳۷۶.

۳- حقیقي، شاهرخ: **گذار از مدرنیته, نیچه، فوکو،لیوتار، دریدا**، نشر آگاه، تهران ۱۳۷۹.

۴- شایگان، داریوش: **افسون‌زدگي جدید (هویت چهل‌تکّه یا تفکر سیار)**، ترجمة فرزانه ولیاني، نشر فرزان‌روز، تهران ۱۳۷۸.

۵- شریعتي، علي: **مجموعه آثار**، ج ۱۳، الهام، تهران ۱۳۶۱.

۶- فوکو، میشل: **نظم گفتار**، ترجمة باقر پرهام، نشر آگاه، تهران ۱۳۷۸.

۷- قانعي‌راد، محمدامين: **تبارشناسي عقلانيت مدرن (قرائتي پست مدرن از انديشة دكتر علي شريعتي)**، نقد فرهنگ، چاپ اول، تهران ۱۳۸۱.

۸- كاسيرر، ارنست: **فلسفة روشنگري**، ترجمة يدالله موقن، نشر نيلوفر، تهران ۱۳۷۰.

۹- لش، اسكات: **پست‌مدرنيسم يا مدرنيسم**, ترجمة فاطمه گيوه‌چيان در فردريك جيمسون، **منطق فرهنگي سرمايه‌داري** متأخر: مقالاتي دربارة پست‌مدرنيسم، ترجمة مجيد محمدي و ديگران، نشر هرمس، تهران ۱۳۷۶.

۱۰- نوذري، حسينعلي: **صورتبندي مدرنيته و پست‌مدرنيته**, **بسترهاي تكوين تاريخي و زمينه‌هاي تكامل اجتماعي**، نشر نقش جهان، تهران ۱۳۷۹.

11- Bauman, Z. (1992). *Intimations of Postmodernity*. London and Boston: Routledge.

12– Gellner, E. (1992). *Postmodrnism, reason and religion*. London: Routledge.

13– Foucault, M. (1979). *Disipline and punish: The birth of the prison*. New York: Vintage Books.

14– Foucault, M. (1973). *The order of things: An archeology of the human sciences*. New York: Vintage Books.

15– Havey, D. (1990). *The condition of Postmodernity*. New York. Blackwell.

16– Heidegger, M. (1978). “The Essence of Reasons” in *Basic Writings*, Edited by David Farell Krell. London: Routledge & Kegan Paul.

17– Heidegger, M. (1977). *Question concerning technology and other essays*, translated from German to English by William Lovitt. New York: Harper & Row.

18– Lyotard, J. F. (1984). *The Postmodern condition: A Report on knowlegde*, Trans. G. Bennington and B. Massumi. Minneapolis: University of Minnestoa Press.

19– Lyotard, J. F. (1993). *Political Writings*, Trans. B. Readings and P. Geiman. Minneapolis: University of Minnestoa Press.

20– Turner, B. S. (1994). *Orientalism, postmodernism and globalism*. London: Routledge.

21– Weber, M. (1969). “Objevtivity in social science and social policy” in *The methodology of the social science*, Trans. E. A. Shils and H. A Finch. The Free Press,