

شریعتی مقلد سورل

دکتر نظام بهرامی کمیل

ماهنامه قلمیاران - سال سوم - تیرماه ۱۳۹۸ - شماره ۱۸

مقدمه

نوشتن مطلبی در مورد علی شریعتی که تازگی داشته باشد کار بسیار سختی است. شریعتی ایدئولوگ انقلاب بوده و انقلابی که چهل سال از تاسیسش گذشته فرصت کافی به موافقان و مخالفان داده تا به نقد و بررسی بزرگترین ایدئولوگش بپردازند. از شریعتی به اندازه کافی تعریف و تمجید شده و می‌شود؛ منتقدان هم نقدهای بسیاری مطرح کرده‌اند. برای مثال برخی از این نقدها به این شرح است: شریعتی رویکردی التقاطی داشته و مکاتب و ایدئولوژیهای گوناگون را به هم چسب و وصله کرده؛ شریعتی از مذهب، ایدئولوژی ساخته و با تبلیغ ایده ترکیب مذهب و سوسیالیسم در نهایت مذهب را به ابزار نبرد تقلیل داده است؛ شریعتی با ایدئولوژیک کردن تاریخ و سنت مانعی بر سر راه سیر تکاملی جامعه ایجاد کرده است؛ شریعتی در کلیت مدرنیته دست به گزینشگری زده و در این گزینش مولفه‌ایی مانند «انسان‌محوری» و «خرد خودبنیاد» را کنار گذاشته است و.... همچنین در مورد افراد و مکاتبی که بر استاد تاثیر گذاشته و یا از او تاثیر پذیرفته‌اند و اکثر مفاهیم و موضوعات کلیدی دستگاه فکری شریعتی از «طبقه» و «استثمار» و «شیعه علوی» گرفته تا «عدالت» و «بازگشت به خویشتن» مطالب متعددی وجود دارد. اما تاکنون کسی به این موضوع که شریعتی تحت تاثیر چه فرد یا مکتبی به این نتیجه رسید که باید موتور ایدئولوژی را با سوخت «اسطوره» روشن کند تا بتوان در دل مردم شور و انگیزه ایجاد کرد نپرداخته است. البته داریوش آشوری، یدالله موفن و محمد صنعتی به حضور رویکرد اسطوره‌ای در بین روشنفکران ایرانی اشاره کرده‌اند؛ اما اینکه شریعتی این رویکرد اسطوره‌ای را از کجا آورده تاکنون بررسی نشده است. شریعتی مهمترین معبودهایش را لوئی ماسینیون، الکسیس کارل، فرانز فانون، ژاک برک، گورویچ، ژان کوکتو، مارکسیسم و آگزیستانسیالیسم معرفی می‌کند و از ژرژ سورل و یا گوستاو لوین نامی نمی‌برد؛ اما به نظر می‌رسد این اندیشمندان تاثیر زیادی بر شریعتی داشته‌اند. شریعتی به آثار این افراد دسترسی داشته؛ زیرا در دوره‌ای که شریعتی در فرانسه بوده نام و آثار این اندیشمندان رواج گسترده‌ای داشته است. این ادعا که شریعتی در خلق آثار خود از افرادی مانند ژرژ سورل تاثیر گرفته است؛ موضوعی است که در این مقاله بررسی خواهد شد.

شورگرایان

گوستاو لوین (۱۸۴۱ - ۱۹۳۱)، ژرژ سورل (۱۸۴۷ - ۱۹۲۲)، ویلفردو پاره‌تو (۱۸۴۸ - ۱۹۲۳)، هنری برگسن (۱۸۵۹ - ۱۹۴۱)، جیوانی جنتیله (۱۸۷۵ - ۱۹۴۴)، اورته گایی گاست (۱۸۸۳ - ۱۹۵۵)، و هانری دی من (۱۸۸۵ - ۱۹۳۰)، نسلی از اندیشمندان اروپایی را تشکیل می‌دادند که بر قدرت عواطف، غرایز و هیجانات روحی و روانی در مقابل قدرت تعقل و استدلال تاکید داشتند. حیات‌گرایی (vitalism) که برگسون یکی از مبلغان آن بود؛ به نیرویی خلاق به نام «شور زندگی» باور داشت که موجودات زنده از آن برخوردارند و باعث تمایز قطعی آن‌ها از موجودات غیرزنده می‌شود. لوین بر نقش عقاید و باورهای ایمانی (نه استدلالی و عقلانی)، در ایجاد رفتارهای انسانی و اجتماعی تاکید داشت. به نظر او بسیاری از مهمترین کنش‌های انسانی نتیجه‌ی تاثیر همین عقاید است و با عقل و منطق

و تجربه نمی‌توان صاحبان چنین عقایدی را دچار تغییر و تردید کرد. البته عقاید ایمانی دچار تغییر و تبدیل می‌شوند اما خود ایمان هرگز نمی‌میرد و نمی‌تواند هم بمیرد؛ زیرا احتیاج انسان به اعتقاد یک مسئله روحی است. (لوبن؛ ۱۳۴۶: ۱ تا ۱۰) لوبن همصدا با زیگموند فروید (۱۸۵۶-۱۹۳۹) بر نقش بسیار مهم عواطف و احساسات و اینکه منطق احساس با منطق عقل تفاوت دارد، تاکید می‌کند. لوبن ناخودآگاه احساسی و روانی را حاکم واقعی بر رفتار، گفتار و پندار افراد می‌داند و معتقد است ناخودآگاه بسیار مهمتر از خودآگاه منطقی و عقلی است. «اشتباه خیلی از سیاسیون این بود که خواسته‌اند با عقل و منطق کارهایی را بکنند که فقط از راه احساسات ممکن بوده است آن کارها انجام یابد.» (همان ۳۷) «هنوز خیلی طول دارد تا به آن زمانی برسیم که دنیا تابع تعقلات و براهین فلسفی گردد همیشه کار برعکس بوده و تا حال دست عقاید بوده است که بکرات قلب و انقلابهای جهان را بوجود آورده است. یعنی همان عقایدی که مورد تحقیر و استخفاف منطق عقلی است ولی این منطق عقلی نمی‌تواند با آن مقاومت و برابری نماید.» (همان ۹۱) لوبن می‌گوید: «اقامه دلیل و برهان عقلی برای کسیکه دارای یک عقیده ایست ناشی از عاطفه یا دین جز آنکه بیشتر آن شخص را نسبت بعقیده خود به شور و هیجان آورد تاثیر دیگری ندارد. به این جهت کسی نمی‌تواند بقوه عقل خویش بر رای و عقیده خود غالب گردد مگر اینکه این رای و عقیده بقدری کهنه و پوسیده بشود که قوت خود را بکلی از دست بدهد.» (همان ۹۴) لوبن با تقسیم‌بندی منطق به؛ ۱. منطق حیاتی (زیستی) ۲. منطق عاطفی (روانی) ۳. منطق جماعتی (توده‌ای) ۴. منطق مذهبی و ۵. منطق عقلانی، تاکید می‌کند رفتار افراد براساس یکی یا ترکیبی از این منطق‌ها انجام می‌شود. برای مثال؛ «سران و رهبران نادر که می‌توانند گاهی رای یک اجتماع سیاسی را تغییر دهند بخوبی می‌دانند که از راه عقل نمی‌توان در شنوندگان تأثیراتی ابراز نمود بلکه فقط بوسیله تحریکات احساسات بانضمام استمداد از بعضی فرمول‌های دینی می‌توان تأثیر اطمینان‌بخشی حاصل نمود.» (همان ۱۴۳) لوبن ضمن تاکید بر متمایز بودن عرصه عقیده (ایمان)، از عرصه معرفت (علم) به نکته ظریفی اشاره می‌کند که به نسبت ایمان و دین مربوط می‌شود. او می‌نویسد: «مردم به ایمان احتیاج دارند و این احتیاج را دین به وجود نمی‌آورد بلکه بعکس احتیاج مردم به ایمان باعث پیدایش ادیان است. پس هر وقت کسی دست از دین ابا و اجدای خود کشید بیدرنگ به عقاید دیگری اعم از سحر یا شعبده یا اوهام سیاسی و غیره معتقد می‌گردد.» (همان ۲۱۲) برخلاف کانت و پیروان او که عوامل روحی، روانی و عاطفی را در تعیین معیارهای شناخت دخالت نمی‌دهند؛ لوبن به مطالعه این عوامل بسیار علاقمند است. این تفاوت از آنجا ناشی می‌شود که جهان در رویکرد فلسفی کانت جهانی است که با عقل و خرد اداره می‌شود و به همین دلیل تمرکز او بر «معرفت‌شناسی» است. اما جهان در رویکرد فلسفی لوبن جهانی است که با اراده و قدرت اداره می‌شود و عقل و منطق هم در خدمت اراده و خواست انسان هستند و به همین دلیل تمرکز لوبن بر «رفتارشناسی» است.

در همان زمان اقتصاددان و جامعه‌شناس ایتالیایی، پاره‌تو، بر نقش غرایز و احساسات در مقابل منطق و استدلال تاکید می‌کرد. او معتقد بود رفتار اکثر انسان‌ها برپایه غرایز و عواطف است، هرچند کوشش می‌کنند برای آن‌ها توجیه‌های عقلانی و منطقی بتراشند. برای مثال او می‌گفت؛ انسان حتی در سخت‌ترین شرایط به ندرت اقدام به خودکشی می‌کند؛ اما به شکل مزورانه‌ای این تصمیم را نتیجه پذیرش منطقی دستورهای اخلاقی و مذهبی می‌دانند؛ درحالی که در واقع از مرگ می‌ترسند و ترس از مرگ پیش از هرچیز امری غریزی است. از منظر اسطوره‌شناسی تاکید بر قدرت غرایز، شور، هیجان، اراده و ایمان، در مقابل تاکید بر قدرت عقل و منطق و استدلال به اسطوره دیونیسوس (خدای شور و شراب و شهود) و در برابر آپولون (خدای خرد و دانایی و پیشگویی) باز می‌گردد. رویکرد دیونیسوسی در فلسفه معاصر با شوپنهاور و نیچه و در روانکاوی با فروید و در روانشناسی جمعی با کارل گوستاو یونگ پیوند خورده است. بررسی آثار این اندیشمندان نشان می‌دهد در این رویکرد علاوه بر اولویت داشتن شهود باطنی بر تفکر ظاهری؛ اراده و عمل بر هر نوع تفکر و نظری ارجحیت دارد. به همین دلیل تئورسین‌های نازیسم و فاشیسم مانند آلفرد روزنبرگ و جوانی جنتلیه همیشه تکرار می‌کردند که مهم نیست که شما چه فکری می‌کنید مهم این است که عمل کنید و قدرت اراده خود را نشان دهید. مهم این است که شما سد بزرگی را بسازید یا

جنگ بزرگی را راه بیاندازید؛ اینکه به لحاظ عقلی آن سد دریاچه‌ای را به نمک‌زار تبدیل می‌کند یا احتمال وقوع زلزله را افزایش می‌دهد و آن جنگ کشور و مردم را نابود می‌کند خیلی مهم نیست.^۱

سورل و اسطوره انقلابی

ژرژ سورل، متفکر فرانسوی، با رویکردی دیونیسوسی به این باور رسیده بود که برای ایجاد انقلاب سوسیالیستی و مهمتر از آن برای حفظ چنین نظامی باید به هر طریق ممکن انگیزه‌های انسانی و اخلاقی را بیدار کرد و در سوسیالیسم عقلانی بی‌روح، روح تازه‌ای دمید. به ویژه در دوره‌ای که اخلاق بورژوازی جامعه را به منجلاب فساد پول و سکس کشانده باید نظام اخلاقی جدیدی تاسیس کرد. سورل معتقد بود مارکسیسم تنها در صورتیکه موفق خواهد شد، که از دکترینی اقتصادی و عقلانی به دکترینی اخلاقی و عاطفی تبدیل شود. به باور او باید از مباحث صرف اقتصادی و ماتریالیستی فراتر رفت و به روانشناسی ماتریالیسم تاریخی پرداخت. عقل انقلابی نمی‌تواند مبنای کنش انقلابی باشد؛ کنش انقلابی نیازمند روح انقلابی است. باید از اخلاق، اسطوره و افسانه اجتماعی برای ساختن آرمانشهر استفاده کرد باید افسانه را به واقعیت و عاطفه را به عقلانیت ترجیح داد. در همین راستا، سورل به جای انقلاب پرولتاریایی و یا مارکسیسم اروپایی که توسط مارکسیست‌ها و اصلاح‌طلبانی مانند برنشتاین پیشنهاد می‌شد؛ «اعتصابات عمومی» را بهترین راه برای مبارزه و سرنگونی نظام سرمایه‌داری می‌دانست. چنین اعتصابات بی‌دانشانه از آنکه ریشه در تحلیل منطقی زیربنای اقتصادی و روابط تولید و یا برنامه‌ریزی‌های دقیق برای اصلاحات گام به گام اقتصادی داشته باشد؛ ریشه در حرکتی توده‌ای برای نابودی نظام سرمایه‌داری موجود و رسیدن به آرمانشهر داشت. سورل در کتاب «بازاندیشی خشونت»؛ از منظر اخلاقی و اسطوره‌ای به بازخوانی نبرد بین پرولتاریا و بورژوازی پرداخت. او با طرح ایده سندیکالیسم؛ تشکیل اتحادیه‌های کارگری و واگذاری مالکیت و مدیریت کارخانه‌ها به کارگران را تبلیغ می‌کرد. به همین دلیل لنین را که اسطوره سندیکالیسم را زنده کرده بود می‌ستود. از نظر سورل تنها خشونتی که تا اندازه‌ای قابل دفاع است؛ خشونتی است که کارگران در راه دستیابی به حقوق خود انجام می‌دهند. سورل نظام مذهبی فرانسه را فاسد و تمام اعلامیه‌های حقوق بشری را مشتی شعار انتزاعی بی‌خاصیت می‌دانست. او علم را چیزی فراتر از مجموعه‌های از قوانین و فرمول‌های ریاضی و طبیعی می‌دانست و می‌گفت علم بیش از آنکه بازتولید ساختار واقعیت باشد باید همچون ابزاری زمینه دستیابی به تصویری خلاق را فراهم کند. (Sorel; 1999)

سورل مخالف سرسخت فلسفه دکارت و اصول آن مانند شک‌گرایی، خردگرایی و تمایز بین ذهن و جسم بود. او همچنین با رئالیسم ارسطویی و روش‌های تجربی و آزمایشگاهی هم مخالف بود. سورل اولین کتابش با عنوان «در محاکمه سقراط» را در سال ۱۸۸۹ نوشت. در این کتاب او به نقد تفسیر آلفرد فویلی در مورد سقراط پرداخت. فویلی شخصیت و رفتار سقراط را ستایش می‌کرد؛ اما سورل به سقراط تاخت و او را به دلیل تضعیف پایه‌های اخلاقی جامعه نکوهش کرد. (Jennings; 1985, 18) به گفته جنینگز؛ کتاب در محاکمه سقراط، چیزی جز محاکمه مجدد سقراط نبود. سورل سقراط را مجرم می‌دانست زیرا او تدین، شور و احساس مذهبی، احترام به ازدواج و خانواده و صفا و صمیمیت زندگی روستایی را که یونانیان را به هم پیوند می‌داد به لرزه درآورده بود. (Jennings; 1985) علاوه بر این؛ فلسفه سقراط خوشبینانه بود و باعث می‌شد به جای اینکه افراد، ستایشگر تقدیر خدایان باشند؛ به جنگ سرنوشت بروند. اگر افراد رویکرد خوشبینانه‌ای به جهان پیدا کنند، جهان را صحنه نمایش می‌بینند که همچون تصویر جذابی به آن‌ها چشمک

^۱ بدیهی است چنین رویکردی را نباید با فلسفه عمل‌گرایی اندیشمندانی مانند جان دیویی، ویلیام جیمز و چارلز پیرس اشتباه کرد. در عمل‌گرایی، معیار حقیقت، عملی بودن و سودمندی است؛ درحالی که در فاشیسم و نازیسم تنها باید به قید اول تعهد داشت؛ و اجباری برای رعایت سودمندی نیست.

می‌زند و به دنبال عشق خود می‌روند. به نظر سورل؛ چنین رویکردی ارزش‌ها و احساسات مذهبی را تخریب و ذهن جوانان را فاسد می‌کند. (Jennings; 1985, 24)

سورل معتقد بود توده مردم را اسطوره‌ها برمی‌انگیزاند و کنشگر سیاسی باید به اسطوره‌سازی روی آورد تا بتواند خشونت و اقدام قهرآمیز علیه قدرت حاکم را برای کارگران توجیه کند. سورا در کتاب «تاملاتی درباره خشونت» می‌تویسد: «اسطوره مجموعه‌ای از تصویرهای همبافت بود، نه عنصری مجزا که جدا از چیزهای دیگر در نظر گرفته شود. پس اسطوره می‌بایست واقعیت را در نقاط متعدد انعکاس دهد و، از این گذشته، چیزی خارج از دایره عقل و منطق باشد... اسطوره چیزی بود که آدمیان براساس آن عمل می‌کردند، حال آنکه مفاهیم کلی منطق ممکن نبود کسی را بکاری برانگیزند» (هیوز؛ ۱۳۶۹: ۱۵۵) سورل می‌گوید؛ اسطوره‌ها توصیف امور نیستند بلکه بیانگر عزم عمل هستند... اسطوره‌های معاصر انسان‌ها را آماده مبارزه‌ای می‌سازند که به ناپودی وضع موجود خواهد انجامید... (بومر؛ ۱۳۸۵: ۷۹۶ و ۷۹۷) سورل معتقد است: «سوسیالیست‌ها باید از کوشش برای یافتن وسیله‌ای جهت تشویق طبقات متوسط آگاه دست بکشند؛ تنها وظیفه آن‌ها آگاه کردن پرولتاریا از نقش انقلابی عظیمی است که آن طبقه باید ایفا کند... نمی‌توان با کاربرد زبان معمولی به شیوه‌ای قطعی به این نتایج رسید؛ بلکه باید از مجموعه‌ای از تصاویر بهره گرفت که تنها بواسطه شهود و قبل از هرگونه تحلیلی می‌تواند به صورتی یکپارچه کل احساساتی را که منطبق با مظاهر مختلف جنگ سوسیالیسم برضد جامعه مدرن است، برانگیزد.» (همان: ۷۹۸)

ارنست کاسیرر معتقد است؛ «در اسطوره، فرمهای ایده‌آل و روابط و نسبت‌های (منطقی و ریاضی) که جهان عینی را به منزله جهانی نمایش می‌دهند که کاملاً زیر سلطه قانون قرار دارد، وجود ندارد؛ بلکه برعکس تمامی واقعیت در تصاویر متحدکننده ملموس (کانکریت) مستحیل می‌شود. تقابل میان اسطوره و علم که نتیجه‌اش چنین مشهود است سرانجام به تقابل در اصل منتهی می‌شود. هر ترکیبی که اسطوره از امر جزئی یا امرخاص ارائه می‌دهد همان خصلتی را دارد که فقط در کل کاملاً مشهود است. درحالی که شناخت علمی، عناصر را پس از آنکه با عمل انتقادی از یکدیگر تفکیک و متمایز و متعین کرد می‌تواند آنها را با یکدیگر (طبق بعضی روابط منطقی) ترکیب کند؛ اسطوره، به نظر می‌رسد، که همه چیز را روی هم می‌ریزد و آنها را بی‌آنکه از یکدیگر تفکیک و متمایز کرده باشد با یکدیگر متحد و درهم ادغامشان می‌کند. روابطی که اسطوره میان عناصر وضع می‌کند به گونه‌ای است که بین عناصر نه تنها رابطه ایده‌آل دوسویه‌ای برقرار می‌شود بلکه به‌طور مثبت با یکدیگر هم هویت می‌گردند و همه آنها یک چیز می‌شوند. اشیایی که به معنای اسطوره‌ای با یکدیگر تماس حاصل می‌کنند، خواه این تماس مجاورت فضایی یا توالی زمانی باشد، خواه مشابهتی دور باشد و خواه عضویت در یک طبقه یا نوع باشد، آنها دیگر اشیایی متعدد و متکثر نیستند بلکه از دیدگاه اسطوره، وحدتی جوهری دارند... روابطی که اسطوره میان اشیاء وضع می‌کند روابط منطقی نیستند که وقتی میان اشیاء قرار گرفتند آنها را از یکدیگر متمایز کنند و نیز به یکدیگر مرتبط نمایند، بلکه، برعکس، روابط اسطوره‌ای مانند نوعی چسباند که می‌توانند ناجورترین عناصر را به هم بچسبانند.» (کاسیرر؛ ۱۳۷۸: ۱۲۴-۱۲۵)

به نظر کاسیرر در نگاه کیمیاگران؛ جهان مجموعه‌ای از خواص بسیط است و اجسام از انباشته شدن این خواص به‌وجود می‌آیند. برای مثال فرض می‌شود تمامی اجسامی که آتش می‌گیرند دارای یک علت مادی مشترک (در این مورد ماده‌ای بنام فلورِیستون) هستند. به همین ترتیب، تمام جامدات، مایعات و یا گازها دارای ماده‌ای مشترک هستند که آنها را به این شکل‌ها در می‌آورد. به همین دلیل در کیمیاگری اولین گام رسیدن به «سنگ فلاسفه» این است که جیوه که مایع است را با جدا کردن عامل یا خاصیتی که موجب مایع شدن می‌شود به جسمی جامد تبدیل کرد. «از دیدگاه اسطوره هر خصلتی، هرچند عَرَضی هم باشد مانند هر خصلت دیگری است؛ یعنی تمایزی دقیق میان ذاتی و عَرَضی و اساسی و غیراساسی وجود ندارد؛ چون که اسطوره هر تشابه قابل درکی (میان اشیاء یا امور) را بیان بی‌واسطه اینهمانی ذات آنها می‌داند... علاوه بر این در بینش اسطوره‌ای هرگاه چیزی مشابه چیز دیگری باشد کل شیء نخست در شیء

مشابه نیز وجود دارد. مثلاً آگاهی اسطوره‌ای در دود تنباکویی که از چپق به هوا می‌رود، نه سمبل محض و نه ابزار صرف برای تولید باران بلکه تصویر ملموس ابر را می‌بیند و در این تصویر، خود شیء یعنی باران مطلوب را مشاهده می‌کند.» (همان: ۱۳۱-۱۳۲)

سورل اعتقاد داشت که مارکسیسم، اسطوره‌پرولتاریاست. از نظر سورل برخی ویژگی‌های اسطوره که نیرویی غیرعقلانی اما تاریخ‌ساز بود به این شرح است:

۱. اسطوره، یک کلیت است و نمی‌توان آن را به اجزای سازنده‌اش تجزیه کرد.

۲. اسطوره، امری اجتماعی و سیاسی است که شرکت‌کنندگان در یک جنبش، که دارای اهداف عملی هستند، بدان اعتقاد دارند.

۳. اسطوره، فعال و پراگماتیک است. اسطوره، موجب عمل مخربی می‌شود که هدفش نه انعکاس واقعیت بلکه عمل کردن بر آن و تغییر دانش است.

۵. اسطوره، تصویری جادویی است که گروندگان در آن، تحقق خواسته‌های خود را می‌بینند. از این رو نمی‌توان اسطوره را تحلیل انتقادی کرد و آن را ابطال نمود.

۶. اسطوره نیرویی خلاق و حیاتی است که از عمیقترین عواطف انسانی سرچشمه می‌گیرد. (همان: ۱۳ و ۱۴)

هانری دی من هم مانند سورل بر ابعاد عاطفی و اخلاقی سوسیالیسم تاکید داشت. او در ابتدای فصل اول یکی از کتاب‌هایش می‌نویسد: «وقتی با خون خود می‌نویسی؛ نوشته‌ات به روح افراد نفوذ می‌کند.» این جمله نشان دهنده اهمیت و برتری قدرت کلام و زبان در برابر عقل و منطق است. به نظر دی من، باید از اعتقاد به جبرگرایی اقتصادی و تاثیر آن بر افراد دست برداشت؛ همانطور که بسیاری از روشنفکران و نخبگان پشتیبان سوسیالیسم به لحاظ طبقاتی از طبقه بورژوا بودند و تنها به دلایل اخلاقی و انسانی به این نظریه علاقمند شدند. به همین ترتیب اگر فکر کنیم که طبقه کارگر از طریق روش‌های علمی و عقلانی به آگاهی طبقاتی خواهند رسید و بعد از آن به جنبش انقلابی خواهند پیوست، در اشتباه هستیم؛ طبقه کارگر و سایر افراد باید به لحاظ عاطفی و احساسی اقناع شوند. به سخن دیگر، کنش کارگران در پیوستن به انقلاب کنشی عاطفی و روانی است و کارگران بیش از آنکه نیازمند دلایل علمی باشند نیازمند دلایل عملی هستند. باید ابعاد عاطفی و اصول اخلاقی را در مارکسیسم زنده کرد تا سرچشمه‌ای مطمئن برای مبارزه انقلابی داشت؛ زیرا جنگ طبقاتی نه از آگاهی طبقاتی که از احساس رنجش طبقاتی حاصل می‌شود و برای زنده کردن این احساس رنجش بیش از آنکه به آگاهی نیاز باشد به عاطفه و اخلاق نیاز است. (De Man 1985) برداشت شریعتی هم از اسطوره کما و بیش همین است؛ شریعتی اسطوره را نمونه آرمانی و مطلق هراس‌ساز و نیازی می‌داند که فراتر از تاریخ است؛ یعنی عینی و محدود به مکان و زمان نیست. اسطوره به جای «آنچه هست» به «آنچه باید باشد» می‌پردازد و نیاز انسان‌ها را در مورد آنچه می‌خواهند باشند بدون هیچ عیب و نقصی پاسخ می‌دهد. (شریعتی؛ ۱۳۸۲؛ ج ۲۶)

شریعتی و ایدئولوژی

شریعتی مکتب فکری هر فرد را شامل دو بخش «جهان‌بینی» و «ایدئولوژی» می‌داند. جهان‌بینی همان چارچوب فکری و هستی‌شناسی است و ایدئولوژی مسئولیت افراد و بایدها و نبایدها را مشخص می‌کند. (شریعتی؛ ۱۳۸۶؛ ج ۹: ۱۱۶) از نظر شریعتی؛ ایدئولوژی موجب

ایجاد انگیزه و حرکت در افراد می‌شود و به زندگی آن‌ها جهت می‌بخشد و چگونه بودن را به آن‌ها نشان می‌دهد و مفاهیمی مانند عشق، فداکاری، ایثار و شهادت را در آن‌ها زنده می‌کند. (شریعتی؛ ۱۳۷۹؛ ج ۲۳: ۱۱۲) «ایدئولوژی ایمانی است که بر اساس مفاهیم خودآگاهی، هدایت، رستگاری، کمال، ارزش، آرمان و مسئولیت استوار است. فلسفه و علم پدیده‌شناسی می‌کنند، ایدئولوژی ارزیابی خوب و بد می‌کند، فلسفه و علم تا مرز معرفت پیشتر نمی‌روند، ایدئولوژی به هدایت دست می‌زند، فلسفه و علم در برابر طبیعت، جامعه و انسان یک آینه است، ایدئولوژی یک دست، فلسفه و علم آگاهی است، ایدئولوژی راستین و تمام با خودآگاهی تحقق می‌یابد. فلسفه و علم ارزشها را توجیه می‌کنند، ایدئولوژی ارزش‌ها را می‌کشد و می‌آفریند، فلسفه و علم تو را تشریح می‌کنند، ایدئولوژی تو را خلق می‌کند، فلسفه و علم، فیلسوف و عالم می‌سازد، ایدئولوژی روشنفکر مجاهد.» (شریعتی؛ ۱۳۸۱؛ ج ۷: ۹۴) شریعتی می‌گفت: «من ارزش کسانی که عالم نیستند بیش از افرادی می‌دانم که مغز خود را با معلومات انباشته و آلوده کرده‌اند، زیرا افراد دسته اول با فطرت سالم و معمولی خود می‌توانند بیندیشند و لاقط مسائل مربوط به زندگی ساده را درک کنند، ولی آنهایی که مغزی انباشته دارند، مغزشان غیرطبیعی و احساسشان ناسالم است و حتی از درک مسائل ساده عاجزند.» (شریعتی؛ ۱۳۸۱؛ ج ۲۷: ۴) همین رویکرد به علم و فلاسفه بود که باعث می‌شد شریعتی پانصدتا سقراط و ابوعلی سینا را کم ارزش‌تر از یک حلاج یا مقداد بداند.

در همین زمینه سورل گفته بود؛ تصور سوسیالیست‌ها از علم غلط است؛ علم دستگاهی نیست که از یک طرف مسائل را در آن بریزد و از طرف دیگر پاسخ‌ها را دریافت کنید. کارکرد علم خیلی ساده‌تر است. علم می‌خواهد بداند چگونه کوششهای کسانی را که با کارهای آزمایشی سروکار دارند در طریق کمال بیاندازد. یعنی سورل علم را بر مبنای عمل تعریف می‌کرد و نگاهی ابزارگرایانه به آن داشت. (هیوز؛ ۱۳۶۹: ۸۰) همین نگاه را شریعتی به مذهب داشت و البته مورد انتقاد زیادی قرار گرفت.

شریعتی همزمان با تحقیر فلسفه و علم، و تکریم ایدئولوژی تلاش می‌کرد تا از مذهب سلاحی برای مبارزه بسازد. شریعتی ایدئولوژیک کردن مذهب را با هدف ایجاد شور و تحرک در توده به وسیله احیاء اسطوره‌های مذهبی انجام می‌داد. این کار موجب انتقادات فراوانی شد؛ شایگان در این مورد می‌نویسد: «ایدئولوژی، پدیده‌ای التقاطی، میان اسطوره و عقل است. ما، با نوعی اسطوره‌ی عقلانی‌شده، و عقل بازگشته به اساطیر، سر و کار داریم. نیز می‌دانیم که، ایدئولوژی، تفکری ضد دیالکتیک است، زیرا منجمد و راکد است. بالاخره، می‌دانیم که، ایدئولوژی یک آگاهی کاذب است. وقتی که من همه این عوامل را در مجموع گرد آوردم، دریافتم که، دید متفکرانی چون علی شریعتی، که به نظر من، سنخ نمونه‌وار یک ایدئولوژی‌پرداز است، به خوبی در چارچوب ایدئولوژی می‌گنجد. این متفکر، حتی پیش از انقلاب، زمینه مساعدی، برای ایدئولوژی‌زده کردن، به وجود آورده بود. به نظر من، قبل از هر زمین‌لرزه اجتماعی، انسان، در شکل‌گیری یک میدان مغناطیسی، شرکت می‌کند، که از همان آغاز، ذهن را مشروط و مقید می‌سازد، و بر همین اساس، حتی روشن‌بین‌ترین کسان را به دام می‌اندازد، و تفکر انتقادی انسان را می‌بندد، و فلج می‌کند. از این وضعیت، تا لجام‌گسیختگی روانشناسی توده‌ها، گامی بیش نیست...» (شایگان؛ ۱۳۷۶: ۱۷۱) سروش در نقد این رویکرد می‌گوید: «... مدافعان ایدئولوژیک کردن دین، همه دین را نمی‌خواهند، بلکه، از دین فقط سلاحی برای مبارزه می‌طلبند...» (سروش؛ ۱۳۷۶: ۱۲۳) سید جواد طباطبایی به درستی یادآور می‌شد که؛ روشنفکران دینی و افرادی مانند شریعتی و سروش با ایدئولوژیک کردن سنت و مذهب راه تکاملی تاریخی و عرفی شدن را که در عصر مشروطه شروع شده بود مسدود کردند. (مصاحبه با روزنامه شرق: ۱۳۸۲)

با الگو گرفتن از ویکو؛ «سورل در سراسر عمر در جستجوی گونه‌ای *ricorso* بود؛ یعنی نوسازی تاریخ بشر از راه بازگرداندن ارزشهای دیرین و قهرمانی. واژه *ricorso* به معنای بازدویدن است.» (هیوز؛ ۱۳۶۹: ۱۵۲) سورل معتقد بود به یاری اسطوره‌های تاریخی می‌توان توده منفعل و بی‌تفاوت را به حرکت درآورد. به همین شکل شریعتی شعار «بازگشت به خویشتن» را مطرح کرد و تلاش کرد با کمک

اسطوره‌سازی از مفاهیم و شخصیت‌های مذهبی آن را اجرایی کند. ایده «بازگشت به خویشتن» را شریعتی از اندیشمندانی مانند سارتر، فانون، امه سزر و اقبال لاهوری اخذ کرده بود. البته نه تنها شریعتی بلکه قبلاً از او جلال آل احمد و بعد از او احسان نراقی با کتاب «آنچه خود داشت» و امروز هم فردی مانند مرتضی فرهادی با کتاب «صنعت بر فراز سنت یا روبروی آن؟»؛ به دنبال چنین سراب‌هایی بوده و هستند. به خصوص اسطوره‌ای که شریعتی از برخی شخصیت‌های مذهب شیعه می‌سازد؛ یادآور قهرمانانی است که از عصر اسطوره‌ها به دنیای مدرن فراخوانده شده‌اند. مهمترین قهرمان اسطوره‌ای شریعتی، ابوذر است. «ابوذر برای توسعه اشتراکیت اقتصادی و سیاسی اسلام می‌کوشید.» (شریعتی؛ ۱۳۸۱؛ ج ۳: ۱۸) به همین ترتیب شریعتی داستان هابیل و قابیل را صرفاً در جهت نصیحت و ارشاد اخلاقی نمی‌بیند؛ بلکه آن را آغاز ماجرای تضاد طبقاتی می‌داند. «قابیل ... نماینده نظام کشاورزی و مالکیت انحصاری یا فردی و هابیل ... نماینده عصر دامداری و دوره اشتراک اولیه پیش از مالکیت [است].» (شریعتی؛ ۱۳۸۲؛ ج ۱۶: ۵۲) در جای دیگری می‌گوید: «این انقلاب جبری آینده است بر اساس تضاد دیالکتیکی که با جنگ هابیل و قابیل آغاز شد و در سراسر جامعه‌های بشری میان نظام حاکم و محکوم جاری است و سرنوشت جبری تاریخ پیروزی عدالت و قسط و حقیقت خواهد بود.» (همان: ۶۲)

ایدئولوژی و فاشیسم

«روشنفکران فاشیست اغلب مجذوب نظریه‌های ضد دموکراتیک در مورد نخبگان می‌شوند؛ این نظریه‌ها را کسانی چون ژرژ سورل و ویلفردو پارتو، که مورد توجه خاص موسولینی بودند، ترویج می‌کردند. پارتو به یک نسل چنین آموخت که سیاست، بویژه سیاست دموکراسی‌های مبتنی بر آرای توده‌ها را چیزی جز تضادی ساده میان معدود نخبگان صاحب قدرت ندانند، نخبگانی که منافع خصوصی خود را با لفاظی ایده‌آلیسم می‌پوشانند ولی هیچ احساس والایی که بر مسئولیت‌پذیری در قبال مردم یا اصول مبتنی باشد، الهام بخش آنان نیست... در عوض فاشیست‌ها استدلال می‌کردند که، رهبری حقیقی و حتی دموکراسی حقیقی تنها در جایی یافت می‌شود که خلق با تاییدی همگانی، رهبری خلقی را تحمیل نماید، رهبری که نیازهای واقعی و روح ملی آنها را به گونه‌ای شهودی درک کند و آنها را به‌سان گروهی متحد شکل دهد و به انجام کارهای سترگ، سخت و مستلزم از خود گذشتگی توانا سازد.» (وایس؛ ۱۳۸۰: ۴۶) «ژرژ والوا آشکارا از سورل به عنوان پدر فکری فاشیسم ستایش کرد و موسولینی ادعا نمود که؛ من هرچه هستم از سورل دارم.» (نئوکولوس؛ ۱۳۹۱: ۳۰) موسولینی در سخنرانی ناپل که در سال ۱۹۲۲ و سه روز پیش از راه‌پیمایی به روم و فتح آن بیان شد؛ گفت: «ما اسطوره خود را خلق کرده‌ایم. این اسطوره ایمان است، شور است. لازم نیست که واقعیت باشد. واقعیت است به این معنا که محرک است، امید است، ایمان است، دلیری است. اسطوره ما ملت است، اسطوره ما عظمت این ملت است!... به نظر ما ملت فقط یک قلمرو نیست بلکه امری است معنوی... ملتی بزرگ است که، نیروهای خود را به واقعیت برگرداند.» (همان ۴۵) نئوکولوس در توضیح سخنان موسولینی می‌گوید: «این عبارتندی- درباره‌ی حیات باوری و روح- اسطوره را وسیله‌ای برای بسیج ملت می‌داند، امیدی که کنش توده‌ای در پس آن رخ می‌دهد و توده‌ها را به اعمال دلیرانه برمی‌انگیزاند.» (همان ۴۵)

لوبن یکی از اولین اندیشمندانی است که به موضوع شباهت تندروان انقلاب فرانسه مانند روبسپیر و بلشویک‌های اتحاد جماهیر شوروی با دین اشاره کرده است. او در توصیف دادگاه‌های انقلابی می‌گوید: «روبسپیر که نمونه روحیه تنگ و محدود دینی عصر خویش بود خود را رسول و صاحب وحی پنداشت و تصور کرد که از عالم لاهوت ماموریتی به او داده شده است که بیاید و ارکان فضیلت را در عالم مستقر سازد... محاکم انقلاب شباهت و رابطه کاملی با محاکم تفتیش عقاید داشت. البته خدای این دو نوع محاکم مختلف یکی نبود ولکن خط‌مشی‌شان یکی بود و آن تعقیب و اعدام کسانی بود که بعقیده آنان اعتقاد نیاورده بودند.» (همان ۲۴۴) ماک دوگل امریکایی و لوبن

فرانسوی معتقد بودند؛ توده‌های مردم، خاصه وقتی که به تعداد بی‌شمار در یک مرکز عمومی جمع می‌شوند، بیش‌تر محسور و تحت تاثیر گفتار هستند تا نوشتار. در چنین شرایطی راه جلب و جذاب آنان این نیست که وارد بحث در جزئیات متعدد واقعی شویم و یا فلسفه بافی‌های منطقی پیشه کنیم. بلکه کارسازترین راه این است که با حرارت و با تکرار مداوم ساده‌ترین عقاید به قلب آنان نفوذ کنیم. هیتلر با چنین رویکردی و با سخنرانی‌های آتیشین و جذاب در قلب مخاطبانش نفوذ می‌کرد. او معتقد بود که توده مردم قابلیت عجیبی در پذیرفتن وعده‌های نظریه‌پردازان دارند. در نظر هیتلر؛ توده‌ها حالت زنانه دارند نباید به دنبال بکار انداختن مغز آن‌ها باشیم؛ بلکه باید در قلب‌شان نفوذ کنیم. (گیری؛ ۱۳۸۱: ۲۲)

از تعارف‌های معمول که بگذریم؛ خروجی سیاسی افکار سورل که مدام بر لزوم تزریق ایدئولوژی و اسطوره به مارکسیسم تاکید می‌کرد؛ فاشیسم موسولینی بود. موسولینی «سوسیالیسم» را با زبان اسطوره‌ای به «ناسیونالیسم» پیوند زد؛ و شریعتی با همان زبان؛ «سوسیالیسم» را با «مذهب» (شیعه علوی) پیوند داد. موسولینی به مرور زمان واژه «طبقه» را در سخنرانی‌هایش کمرنگ و به جای آن واژه «ملت» را پررنگ کرد؛ درحالی که شریعتی با شناخت ویژگی‌های جامعه‌اش ترجیح داد به جای واژه طبقه، از واژه «امت» که بار مذهبی داشت، استفاده کند. شریعتی فلسفه و علم را تحقیر و بر احساس و اراده تاکید می‌کرد؛ در محتوای افکار او برای مهمترین مولفه‌های ارزشی مدرنیته مانند «خردخودبنیاد»؛ «انسان‌گرایی»؛ «آزادی» و «دموکراسی» جایی وجود نداشت. شریعتی حتی در روش ترویج افکارش؛ حرف زدن و منبر رفتن برای توده را به نوشتن و سخنرانی برای اهل فن ترجیح می‌داد؛ روشهایی که همیشه محبوب پوپولیست‌ها و فاشیست‌ها بوده است. شاید این سخنان تند و افراطی بنظر برسد؛ بخش بعد این قضاوت را تصحیح خواهد کرد.

دموکراسی متعهد

تاثیر شریعتی از سورل به اسطوره‌سازی در مارکسیسم محدود نمی‌شود؛ رویکرد شریعتی به دموکراسی‌های غربی هم تحت تاثیر افکار سورل بوده است. استیوارت هیوز می‌گوید؛ سورل در حوزه سیاست (به دلیل سوء استفاده دموکرات‌ها از قضیه دریفوس) از سیاستمداران دموکرات و دموکراسی سرخورده شده بود و تا آخر عمر به دموکراسی پارلمانی بدبین بود. (هیوز؛ ۱۳۶۹: ۸۰) شریعتی هم به شدت با دموکراسی مخالف بود و آن‌ها را بازیچه دست بورژوازی و ضدانقلاب می‌دانست. نظام سیاسی پیشنهادی او حکومتی دو مرحله‌ای است که مشابه گذار از دیکتاتوری پرولتاریا به حکومت کمونیستی در اندیشه مارکسیست‌هاست. «بنابراین، امروز حکومت یا گروه متعهد سیاسی که در یک کشور رهبری را به دست می‌گیرد، بخصوص کشوری که راکد است، کشوری که از سنت‌های پوسیده رنج می‌برد، کشوری که روابطش بسیار منحط است، فرهنگش ضعیف است، روابط اجتماعی ناسالم است، اختلافات، ستم و ناپاکی در آن رواج دارد و بینش غلط وجود دارد و جهل وجود دارد و عوامل خارجی وجود دارد، این گروه متعهدند- ولو مذهبی هم نباشند متعهدند- که سرنوشت انقلاب را به دموکراسی رای‌های بی‌ارزش و خریداری شده و بازیچه جهل و خرافه و غرض وانگذارند. متعهدند که انقلاب را پیاده کنند، رهبری کنند و به هدف هدایت کنند. از نظر جامعه‌شناسی می‌گویم «متعهدند»؛ از نظر جامعه‌شناسی سیاسی، این گروه متکی به کسب رای اکثریت افراد نیست؛ متعهد به تحقق ایده‌ها و عقاید و افکارش و تغییر در مسیر فکری افراد، در روابط اجتماعی و تکامل فرهنگی و صنعتی و رشد عمل انقلابی براساس ایدئولوژی خویش است. بنابراین، رهبری سیاسی این گروه متعهد وقتی سرنوشت جامعه را به دست می‌گیرد، تمام هدفش آن است که جامعه را براساس مکتب انقلابی خویش بیرواند... و فرهنگ و اخلاق عقاید و آراء مردم را به شکل انقلابی تغییر دهد، حتی علی‌رغم شماره آراء.» (شریعتی؛ ۱۳۷۹؛ ج ۲۶: ۷۸-۷۷) به نظر شریعتی برای رسیدن به حکومت ایده‌آل باید دو مرحله را طی کرد؛ «مرحله اول ایجاد یک نظام انقلابی بر اساس یک رهبری ایدئولوژیک انقلابی برای دوره موقتی که آن

را می‌توان دوره خودسازی انقلابی جامعه نامید. مرحله دوم مرحله‌ای است که در آن، جامعه به خودآگاهی رسیده است و شماره راس‌ها با شماره رای‌ها برابر شده است (در این صورت دموکراسی واقعیت دارد). (شریعتی؛ ۱۳۶۸؛ ج ۱۱: ۱۴۸) به نظر شریعتی معیار اصلی تفاوت حکومت‌ها نه در شکل آن‌ها بلکه در محتوای آن‌هاست. «دموکراسی و لیبرالیسم و دیکتاتوری و رهبری انقلابی، شکل‌ها هستند و اختلافشان را باید از هدف‌هایشان و نوع عملشان و ایدئولوژی‌شان بازشناخت نه از فرم حکومت‌شان.» (شریعتی؛ ۱۳۶۸؛ ج ۱۲: ۲۲۷)

حکومت ایده‌آل مدنظر شریعتی «دموکراسی متعهد» است. شریعتی می‌گوید: «دموکراسی متعهد می‌گوید من با آراء مردم کار ندارم و وقتی روی کار می‌آید و سواس آراء مردم را ندارد و کوشش نمی‌کند تا نظر عوام را جلب کند، حتی ممکن است با نظر آنها مخالف باشد. به چه شکل دموکراسی متعهد عمل می‌شود؟

۱. به وسیله انتخاب دموکراتیک رهبر، اما برای همه عمر

۲. فاصله زیاد بین انتخابات - شخص انتخاب می‌شود برای تمام عمر یا برای مدت زیاد، در این مدت فرصت هست که برنامه‌های خود را اجراء کند. تیتو و سوکارنو پس از کنفرانس باندونگ براساس همین فکر، رهبران مادام‌العمر شدند.» (شریعتی؛ ۱۳۶۸؛ ج ۱۲: ۲۳۲) «دیکتاتوری با رهبر انقلابی تفاوتش این است که رهبر انقلابی فکر را آزاد می‌کند و در دوره بعدی به رشد سیاسی و آزادی تبدیل می‌کند. اما دیکتاتوری همواره این جهل را ابدی نگاه می‌دارد. اختلاف این‌ها در فرم نیست، در نوع عمل باید تشخیص داد.» (شریعتی؛ ج ۱۵، ۱۳۶۸: ۴۷) شریعتی در اثبات سازگار بودن ایدئولوژی انسانی و دموکراسی متعهد مدنظرش با اسلام و در توضیح مختصات هر کدام می‌گوید: «ایدئولوژی: حکومت مردم - شور و رای - رهبری از بالا در دوران انقلاب - رازداری. اسلام: حکومت اجماع - شوری و بیعت - وصایت - تقیه. ایدئولوژی: اطاعت تشکیلاتی. اسلام: تقلید.» (شریعتی؛ ۱۳۸۱؛ ج ۷: ۹۶)

شریعتی می‌گوید: «در دوره غیبت کبری یک نظام انتخاباتی خاص به وجود می‌آید و آن یک انتخاب دموکراتیک است برای رهبر، اما یک دموکراسی آزاد نیست، گرچه این انتخاب شونده به وسیله مردم انتخاب می‌شود، اما در برابر امام مسئول است، و در برابر مردم نیست؛ برخلاف دموکراسی که منتخب به وسیله مردم، فقط در برابر خود مردم که انتخاب‌کنندگان و موکلین او هستند مسئول است. این است که مردم نایب عام را خودشان، تشخیص و آراء خودشان، براساس این ضوابط انتخاب کرده و رهبری او را می‌پذیرند. او را جانشین امام تلقی می‌کنند و این جانشین امام در برابر امام و مکتب او مسئول است. یعنی برخلاف نماینده‌ای که با نظام دموکراتیک انتخاب شده؛ مسئول این نیست که ایده‌ها و ایده‌آلها و نیازهای مردمی که او را انتخاب کرده‌اند برآورده کنند، بلکه مسئول است که مردم را براساس قانون و مکتبی که امام، رهبر و هدایت‌کننده آن مکتب است هدایت کرده و آن‌ها را براساس آن مکتب تغییر و پرورش دهد.» (شریعتی؛ ۱۳۶۹؛ ج ۱۹: ۲۶۷)

مشکل اصلی شریعتی اعتقاد به حکومت تک‌حزبی، حاکم مادام‌العمر و تعلیق آزادی و دموکراسی به بهانه دموکراسی متعهد است. افکار شریعتی بسیار استبدادی‌تر از آن است که با چند جمله قصار قابل ماله‌کشی باشد. (بهرامی کمیل؛ ۱۳۹۷: ۲۷۸) او در یکی از سخنرانی‌هایش، می‌گوید: برای جامعه و رهبری و هدایت و حکومت مردم؛ دو بینش و طرز فکر بیشتر وجود ندارد: اولی «اداره جامعه به بهترین وضع» و دومی «هدایت جامعه به بهترین وضع». در شکل اول؛ وظیفه حکومت این است که براساس خواست عمومی؛ رفاه و خوشگذرانی مردم را تامین کند. اما در شکل دوم؛ وظیفه حکومت این است با هدایت و چوپانی؛ وضع موجود مردم را به وضع مطلوب تبدیل کند. شکل دوم حکومت که وظیفه هدایت و رهبری مردم را برعهده می‌گیرد بسیار مترقی‌تر و بهتر است. (شریعتی؛ ۱۳۵۵)

بحث دموکراسی متعهد(ارشادی)؛ فقط الگوی استالینی شریعتی برای حکوت را نشان نمی‌دهد بلکه مهمتر از آن تناقض بسیار دردناکی را در افکار او آشکار می‌سازد. شریعتی می‌گوید: «پس وقتی می‌گوییم دموکراسی، بیشتر نظرم‌ان با توده است نه با زبده‌ها، و چون توده بیشتر ضریب احساس دارد، پس دموکراسی بر آرای تکیه دارد که بیشتر زاینده احساس است، نه تعقل.» (همان، ۲۳۱) تناقض در همین گفته مشخص می‌شود. شریعتی از یک طرف به نقش و اهمیت شور و احساس و ایدئولوژی در به حرکت در آوردن توده مردم تاکید دارد و عقل و منطق را به تمسخر می‌گیرد و فیلسوفان را پوفیوزهای تاریخ می‌نامد؛ و از طرف دیگر توده مردم را که با چاشنی این شور و احساس به حرکت درآمده‌اند شایسته آن نمی‌بیند که خودشان راه خودشان را انتخاب کنند؛ زیرا به نظر او، آن‌ها زاینده احساس و نه تعقل هستند. برخی منتقدان گفته بودند شریعتی از دین استفاده ابزاری کرده، به نظر می‌رسد او از انسان‌ها هم استفاده ابزاری کرده است.

نتیجه‌گیری

شور و حال انقلابی‌گری که شریعتی به مارکسیسم وارد می‌کند تا در توده مردم ایجاد انگیزه کند؛ قبلا توسط لوبن و سورل پیشنهاد شده بود. شریعتی مانند سورل این شور و حال را با کمک اسطوره‌سازی از تاریخ انجام می‌دهد هرچند سورل این اسطوره‌ها را از سنت و شریعتی آن‌ها را از دل مذهب تشیع بیرون می‌کشد. «در نزد سورل؛ مارکسیسم نیز مانند دین نهایتا مجموعه‌ای از معانی غیردقیق در قالب نمادها یا نشانه‌ها بود... منتقدان می‌گفتند سورل چگونه ممکن است لازم دیده باشد که فکر تبدیل سوسیالیسم را به علم یکسره کنار بگذارد و آن مرام را شعر اجتماعی معرفی کند. سورل می‌گفت مارکس نادانسته به زبان نمادی سخن گفته... بیهوده نباید مانند اکثر مارکسیست‌ها زبان به شکایت گشود که چرا وقتی پای مسائل مشخص بمیان می‌آید؛ فرمولهای او مبهم است. مساله حقیقی این نیست؛ مساله حقیقی درک این نکته است که چه چیز آدمیان را به صحنه عمل در رویدادهای بزرگ تاریخ می‌کشاند.» (هیوز؛ ۱۳۶۹: ۸۲ و ۸۳) دقیقا به دلیل همین نوع نگاه است که سورل می‌گوید: «باید در زبان از دقت بیش از حد پرهیز کرد، زیرا این کار مخالف با خصلت سیال واقعیت. (هیوز؛ ۱۳۶۹: ۱۵۴) شریعتی هم خود را به تعریف مفاهیم مقید نمی‌کرد و زبان شعری و آهنگین را که بر تصویرسازی بنا شده بود بر زبان دقیق آکادمیک و فلسفی ترجیح می‌داد. به همین دلیل؛ یکی از انتقادات رایج به شریعتی این است که در کاربرد مفاهیم دقت کافی ندارد و مباحثش را براساس تعاریفی که در سر خودش دارد و نه تعاریف رایج به پیش می‌برد. البته از فردی که بر شعر و شور و احساس بیشتر از عقل و منطق تکیه دارد؛ چنین کاری دور از ذهن نیست. ویکو معتقد بود زبان عصر اسطوره‌ها و قهرمانان زبانی شعری و تصویر پردازانه است. «ویکو تاریخ تمدن را به سه مرحله خدایگانی، اساطیری، و انسانی تقسیم بندی کرده و بر همین اساس به سه سطح از آگاهی و سه شکل از تجربه زبانی هم اعتقاد دارد. زبان عصر خدایگانی؛ زبانی مقدس و الهی است؛ زبان عصر اسطوره‌ها سمبلیک و زبان عصر انسانی؛ زبانی براساس مفاهیم است. در عصر خدایان و اسطوره‌ها، زبان مقدس و تصویری (hieroglyphic) است و انسان‌ها می‌توانند از طریق نشانه‌های ساده باهم ارتباط برقرار کنند. از نظر ویکو در این دوره ساختار ذهن از «منطق شاعرانه» (poetic logic) پیروی می‌کند و احساس، استعاره و تخیل حاکم است. اما در عصر انسانی؛ تفکر (reflection) جای تخیل (imagination) را می‌گیرد.» (روزنامه اعتماد شماره ۴۳۳۹)

شریعتی منتقد بود؛ اما این رویکرد انتقادی نسبتی با خردخودبنیاد دکارت و کانت نداشت و براساس فلسفه شعر و شوری شوپنهاور، نیچه، لوبن و سورل بنا شده بود. زبان شریعتی؛ زبان علمی و منطقی نیست. زبان او زبانی کاملا احساسی و اسطوره‌ای است، زبانی بدون کوچکترین شک و تردید؛ بسیار محکم و مطمئن و کاملا سیاه و سفید. تکلیف مشخص است همه افراد و مکاتب و پدیده‌ها دو حالت بیشتر ندارند؛ یا فرشته و یا شیطان هستند. شریعتی بر آن بود که: «زبان مذهب، به ویژه مذهب سامی، سمبلیک است و زبان سمبلیک

عالی‌ترین زبان است که امروز بشر بدان دسترسی پیدا کرده است و از زبان اخباری یعنی زبان روشن که مستقیماً معنی را ادا می‌کند ارزش عمیق‌تر و جاویدتر دارد.» (شریعتی؛ ۱۳۸۱ ج ۲۴: ۵) البته از تاثیر محل تولد شریعتی در شکوفایی چنین ظرفیت و رویکردی نباید غافل شد. هرچند خاک ایران زمین مناسب کشت آیین سخنوری است و ایرانیان در برابر هر یکصد شاعر و ادیب شاید یک دانشمند به جهان ارایه کرده‌اند؛ اما کمتر جایی ظرفیت منطقه خراسان را دارد. بزرگترین شاعران از فردوسی و خیام گرفته تا بهار و شفیعی کدکنی از این منطقه برخاسته‌اند. در مورد خطیب و سخنور هم کافی است نگاهی به معاصران بیاندازیم؛ از شریعتی و مطهری و شیخ احمد کافی گرفته تا فخرالدین حجازی و رحیم پورازغدی و سید مجید حسینی همگی خوب منبر می‌روند و قشنگ حرف می‌زنند. حرف‌هایی که در بیشتر موارد احساسی، بی‌پایه و سراسر مغالطه است. برای مثال شریعتی می‌گوید: «این است که می‌توان با اندکی هوشیاری و شناخت در پس چهره جذاب این جهش طولانی جنسیت، اهریمن دنیای جدید را بازشناخت و نیز بت بزرگ و سه چهره مذهب تثلیث این عصر را استعمار و استعمار که از فروید پیغمبر کذابی ساختند و از فرویدیسیم مذهبی علمی و انسانی و از جنسیت یک وجدان اخلاقی و یک دستگاه حقوقی و بالاخره از شهوت، معبد نیایش و پرستش و عبادت و عبودیتی نیرومند بنا کردند که نخستین قربانی که در آستانه این معبد ذبح شد زن بود... و بر اساس سفارش سرمایه‌داری و بورژوازی، سرمایه هنر را که همیشه زیبایی و روح و احساس و عشق بود به سکس تبدیل کند و فرویدیسیم بازاری و سکس پرستی بسیار پست مبتذل را به عنوان فلسفه علمی و زیربنای انسان روشن آگاه روز بر رئالیسم و واقع‌گرایی درآورد... فروید روح را یک خوک بیمار می‌داند...» (شریعتی؛ ۱۳۸۹ ج ۲۵) شریعتی به جای استدلال و به کار انداختن عقل و منطق مخاطب؛ دست برهیجان‌ات او گذاشته و با احساساتش بازی می‌کند. بدون هیچ استنادی می‌گوید: «مستبدان از فروید پیغمبر کذابی ساختند؛ درحالی که تمام مستبدان مخالف افکار فروید بوده‌اند. از طرف دیگر؛ شریعتی ناخودآگاهی را که تحت تاثیر غریزه جنسی باشد انکار می‌کند و همزمان؛ ناخودآگاهی را که ریشه در اسطوره‌های مذهبی داشته باشد تقویت می‌کند.

شریعتی دغدغه و هدف قابل قبولی دارد؛ اما فکر نمی‌کند که هر روشی را نمی‌توان برای رسیدن به هدف بکار بست؛ زیرا برخی از این روشها هدف و دغدغه اصلی را نابود می‌کند. هیوز در تعدیل انتقادات به سورل می‌نویسد؛ بسیاری از نظریات و عملکردهای او را باید در موقعیت تاریخی مشخصی که عمل می‌کرده است تحلیل کرد. نفرت از سوسیالیسم پارلمانی (که برنشتاین نماینده آن بود) و رویگردانی از دموکراسی طبقه متوسط؛ امروزه بنظر ما زشت و ناپسند است اما شاید اگر شرایط زمانی او سورل را مجسم کنیم و خود را جای او قرار دهیم به او هم حق دهیم. (هیوز؛ ۱۳۶۹: ۱۵۹) مدافعان شریعتی هم چنین توجیهاتی ارایه می‌کنند؛ برای مثال می‌گویند: شریعتی را باید در ظرف زمانی خودش تحلیل کرد؛ شریعتی توانست مذهب یون تحصیلکرده شهری را از خرافات مذهبی آزاد کند؛ او فساد حوزه دین را به نقد کشید و مذهب را از انحصار گروهی خاص خارج کرد؛ شریعتی بخشی از جامعه را که با ابزارها و روشهای دیگر حرکت نمی‌کردند به حرکت واداشت؛ استاد فردی متعهد و دردمند بود... شاید اگر شریعتی را یک مرحله از مسیر تکاملی بخشی از جامعه بدانیم؛ این توجیهات قابل قبول باشد؛ اما اگر او را معمار پروژه‌های برای آینده ترسیم کنیم و از او عبور نکنیم، هیچکدام از این توجیهات پذیرفتنی نیست. شریعتی یک فاز بود نه یک پروژه؛ باید از تجربیاتش درس گرفت و او را به تاریخ سپرد.

منابع

بهرامی کمیل، نظام (۱۳۹۷) گونه شناسی روشنفکران ایرانی - انتشارات کویر، چاپ سوم

بومر، فرانکلین لوفان (۱۳۸۵) جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی - ترجمه حسین بشیریه، نشر مرکز بازشناسی اسلام و ایران، چاپ سوم

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶) فربه‌تر از ایدئولوژی - انتشارات صراط، چاپ پنجم

شایگان، داریوش (۱۳۷۶) زیر آسمانهای جهان - انتشارات فرزانه روز، چاپ دوم

شریعتی، علی (۱۳۵۵) امت و امامت - نشر قلم

- شریعتی علی (۱۳۸۱) مجموعه آثار- جلد ۳ ابوذر- نشر الهام
- شریعتی علی (۱۳۸۱) مجموعه آثار- جلد ۷ شیعه- نشر الهام
- شریعتی علی (۱۳۷۹) مجموعه آثار- جلد ۱۶ اسلام شناسی ۱- نشر قلم
- شریعتی علی (۱۳۸۲) مجموعه آثار- جلد ۱۷ اسلام شناسی ۲- نشر قلم
- شریعتی علی (۱۳۶۹) مجموعه آثار- جلد ۱۹ حسین وارث آدم- نشر قلم
- شریعتی علی (۱۳۷۹) مجموعه آثار- جلد ۲۳ جهان بینی و ایدئولوژی- شرکت سهامی انتشار
- شریعتی علی (۱۳۸۱) مجموعه آثار- جلد ۲۴ انسان- نشر الهام
- شریعتی علی (۱۳۸۹) مجموعه آثار- جلد ۲۵ فاطمه فاطمه است- نشر چاپخش
- شریعتی علی (۱۳۸۲) مجموعه آثار- جلد ۲۶ علی (ع)- نشر آمون
- شریعتی علی (۱۳۸۱) مجموعه آثار- جلد ۲۷ بازشناسی هویت ایرانی اسلامی- نشر الهام
- شریعتی علی (۱۳۸۱) مجموعه آثار- جلد ۲۸ روش شناخت اسلام- چاپخش
- شریعتی، علی (۱۳۸۶) مجموعه آثار- جلد ۲۹ معیاد با ابراهیم- نشر آگاه
- کاسیرر، ارنست (۱۳۷۸) فلسفه صورتهای سمبلیک جلد دوم- ترجمه بدالله موقن، انتشارات هرمس، چاپ اول
- گیری، دیک (۱۳۸۱) هیتلر و نازیسم- ترجمه احمد شهسا، انتشارات خجسته، چاپ اول
- لوبن، گوستاو (۱۳۴۶) آراء و عقاید- ترجمه عباس شوقی، انتشارات علمی
- نوکولوس، مارک (۱۳۹۱) فاشیسم- ترجمه حسن مرتضوی، انتشارات آشیان، چاپ اول
- وایس، جان (۱۳۸۰) سنت فاشیسم- ترجمه عبدالمحمد طباطبایی یزدی، انتشارات هرمس، چاپ اول
- هیوز، استیوارت (۱۳۶۹) آگاهی و جامعه- ترجمه عزت الله فولادوند، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ اول
- روزنامه اعتماد؛ نام‌باوری در گفتگوی با نظام بهرامی کمیل؛ چهارشنبه 21 فروردین 1398، سال شانزدهم، شماره ۴۳۳۹

De Man ,Henre (1985) The psychology of Marxian Socialism- copyright 1985 by Transaction.Inc

Jennings, J (1985) Georges Sorel- Macmillan Perss

Sorel, George (1999) Reflections on Violence - USA, Cambridge University Press