

شریعتی و خودآگاهی

مزدک رجیبی*

چکیده

فکر شریعتی مهم‌ترین چالش ما ایرانی‌ها با جهان معاصر در تحقق خودآگاهی را آشکار می‌کند. وی، در برخی سخن‌رانی‌ها و آثارش مانند بازگشت به خویشتن، انسان بی‌خود، و خودآگاهی و استحمار، نشان داده است که اهمیت این مسئله را درک کرده است. در کتاب انسان بی‌خود، راه‌حل از خودبیگانگی را خودآگاهی می‌داند و، در کتاب بازگشت به خویشتن، مهم‌ترین مسئله وجودی ما را تحقق خودآگاهی از راه بازگشت به خویشتن راستین خویش می‌بیند. مقاله پیش رو تلاشی است برای درک خودآگاهی مورد نظر وی از راه کشف جایگاه آن در تاریخ فکری معاصر ما که همه ادوارش را می‌توان تلاشی برای تحقق این خودآگاهی فهمید.

کلیدواژه‌ها: خودآگاهی، بازگشت به خویشتن، بازگشت به اسلام، مولتی کولتور، پولی کولتور.

۱. مقدمه

این‌که شریعتی واقعیت را چگونه می‌بیند و چه افقی برای آن متصور است بالذات مهم نیست؛ مهم کشف اهمیت نگاه وی برای ماست. ما از زمانه وی، با همه شرایط و ویژگی‌های تاریخی‌اش، دهه‌ها فاصله گرفته‌ایم و بنابراین در شرایط و ویژگی‌های تاریخی دیگری به فکر او نزدیک می‌شویم. باین‌حال، در فهم ما از آثار وی، مرکز ثقلی هست که هنوز فکر وی را برای ما مهم می‌کند و آن خودآگاهی است. تلاش ما برای نزدیک شدن به

* استادیار تاریخ و تمدن غرب، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، m.rajabi@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۴/۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۲۰

فهم وی از خودآگاهی تلاشی است برای فهم مسئله وجودی (existential) خود ما که هنوز مهم‌ترین دغدغه وجودی ما نیز است.

۲. بیان مسئله

شریعتی در جایی از کتاب بازگشت به خویشتن می‌گوید که ناگهان در انسان استعمارزده حرکت و حیات ایجاد شده است؛ آگاهی به این‌جا آمده است. این‌که او گمان می‌کرد جوامع استعمارزده دست به حرکتی حیاتی زده‌اند و با تبدیل شدن به ملتی مستقل، می‌توانند جامعه‌ای سعادت‌مند بسازند رؤیای پدازانه بود، ولی حقیقتی نیز در آن نهفته بود. خودآگاهی یگانه راه گریز ما، و نیز راه ناگزیر ما، در مواجهه با جهان مدرن است. روحیه دون کیشوتی در مواجهه با واقعیت در سخنان پرشور و آتشین وی نیز، مانند بسیاری از مواجهه‌های دیگر در عصر ما، نهفته است؛ ولی، روحیه‌ای که بدان اشاره کردیم این‌وجه از روح متجلی در سخن وی را کم‌رنگ نمی‌کند که خودآگاهی بنیادی‌ترین نیاز ما برای مواجهه با جهان است و تنها و تنها ازراه تأمل در تاریخ محقق خواهد شد. جمله «آگاهی به این‌جا آمده است» کلیدی برای فهم خودآگاهی ازمنظر شریعتی است. تلقی شریعتی از غرب بر واقعیت استعمار مبتنی بود و بدون این‌که درک عمیقی از تلقی شرق‌شناسانه غربی داشته باشد، درک کرده بود که انسان غربی آگاهی را به خود و تاریخ خود متعلق می‌داند و ازدید او، شرق، دربرابر غرب، بیرون از تاریخ و آگاهی جای دارد. چنین تلقی‌ای که در شرق‌شناسی متجلی شده است برآمده از درک تاریخت جهان‌شمول تمدن غربی است که در فکر هگل و مارکس تجلی پیدا کرده است. طبق فلسفه هگل، تمدنی که به خودآگاهی رسیده است و آزادی در آن تحقق می‌یابد تمدن غربی است و آسیا، که همان شرق است، چیزی نیست مگر حاشیه یا پیرو تمدن غربی و محل بروز استبداد و بندگی بشر در وضعیت بدون خودآگاهی طبیعی (Solomon 1983:99). استعمار یکی از تجلیات چنین درکی از خود بشر غربی بود؛ بنابراین، شریعتی، که البته از فهم فلسفی عمیقی بهره‌مند نبود، به مرکز ثقل تمدن غربی نزدیک شده است، بدون این‌که لزوماً به درکی سیاسی از مسئله دست یابد.

شریعتی، که فهم عمیقی از فلسفه هگل و تاریخ فلسفه غربی نداشت، به همان نقطه‌ای معترض است که از اندیشه هگل برمی‌خیزد: آگاهی در غرب خانه دارد و موطنش بشر اروپایی است و تنها و تنها از آن‌جاست که باید به آسیا یا شرق برود و آن را در تاریخ جهان‌شمول غربی انباز کند. بروز سیاسی و اجتماعی این آگاهی فلسفی بشر غربی از خود در استعمار بوده است و ازاین‌رو، شریعتی درک استعماری را خودآگاهی نمی‌داند و به آن

حمله می‌کند و یگانه راه خودآگاهی را نه در بیرون، یعنی غرب، که در بازگشت به خویشتن جست‌وجو می‌کند. چنین درکی از خودآگاهی شرقی نخستین بار در میان برخی متفکران غربی ظهور کرد و شریعتی، با استناد به رأی ایشان، چنین می‌گوید:

و بعد، براساس همان شعاری که همه روشن‌فکران مذهبی و غیرمذهبی (به‌خصوص از جنگ بین‌الملل دوم) موردقبولشان است (چنان‌که عمر اوزگان، امه سزر، فرانتس فانون، معتقدند) که باید هر جامعه‌ای براساس تاریخ و فرهنگی که دارد روشن فکر شود و با تکیه به تاریخ و فرهنگ و زبان عموم، نقش روشن‌فکری و رسالت خودش را بازی کند، براساس همین سه شعار (شریعتی ۱۳۸۸: ۶).

با دقت در این بند آشکار می‌شود که شریعتی، با برون‌رفت از آگاهی توتالیتر و جامع و یک‌سونگر غربی به شرق، در جست‌وجوی یافتن راهی برای امکان خودآگاهی شرقی است که بر خودآگاهی غربی استوار نباشد و آنچه به این امکان محتوی می‌بخشد بازگشت به خویشتنی است که خویشتن شرقی است. او خود تأکید و تصریح می‌کند که این خویشتن شرقی لزوماً مذهبی نیست و نباید یگانه تلقی ممکن از آن را تلقی مذهبی دانست. او می‌گوید:

باری، مسئله بازگشت به خویشتن شعاری نیست که الان در دنیا مذهبی‌ها مطرح کرده باشند، بلکه بیش‌تر روشن‌فکران مترقی غیرمذهبی این مسئله را برای اولین بار مطرح کرده‌اند، مانند امه سزر در افریقا، مثل فرانتس فانون، مثل ژولیوس نیرره، مثل جومو کیناتا، مثل سنقر و سنگال، مثل کاتب یاسین، نویسندۀ الجزایری، و مثل جلال آل‌احمد در ایران. این‌ها هستند که شعار بازگشت به خویشتن را مطرح کرده‌اند و هیچ‌کدامشان تیپ مذهبی نیستند (همان: ۷).

طبیعی است که وی از فردید چیزی نمی‌گوید، زیرا یا اصلاً او را نمی‌شناخته است یا اگر هم با سخنان وی آشنا بوده است درکی از آن نداشته است، زیرا فهم فردید فهمی فلسفی است و از این رو، شریعتی نام جلال آل‌احمد را به‌عنوان پرچم‌دار بازگشت به خویشتن در ایران طرح می‌کند، درحالی‌که او مفهوم غرب‌زدگی را از فردید اخذ کرده و بازگشت به خویشتن وی نیز بر همین مفهوم استوار است.^۱

زبان شریعتی بیان‌گر فهم وی از خودآگاهی شرقی است؛ خودآگاهی بنیادینی که در برابر آگاهی غربی از شرق قرار می‌گیرد و غرب را در تقابل با خود می‌بیند، همان‌گونه که خودآگاهی غربی شرق را در برابر خود می‌شناسد. شریعتی به‌گونه‌ای از آمدن آگاهی به

این‌جا سخن می‌گوید که گویی افقی برای تحقق خودآگاهی شرقی باز شده است. ولی در این‌جا پرسشی بنیادی رخ می‌نماید: چگونه بویی از چنین خودآگاهی متفاوتی در برابر خودآگاهی غربی به مشام می‌رسد؟ وی راه کشف این خودآگاهی را بازگشت به خویشتن می‌بیند و خویشتن ما ایرانی‌ها برای وی دو وجه دارد: وجه نخست خود را در قالب اسلام آشکار کرده است. آنچه وی از تاریخ ما می‌فهمد تاریخ اسلام است؛ اسلامی که حقیقت خود را در قالب تشیع آشکار کرده است؛ آن‌هم نه تشیع صفوی که فهمی غیرحقیقی از اسلام است، بلکه تشیع علوی که با بازخوانی وی از صدر اسلام آشکار می‌شود. وجه دوم که شریعتی در نظر دارد نقد توتالیترایسم یا انحصارطلبی مدرنیته و خودآگاهی غربی است. وجه نخست خودآگاهی تاریخی ما خود را در بازگشت به اسلام، چونان بنیان هویتی مان، نشان می‌دهد. برداشت شریعتی از اسلام اصلاح‌شده نیز از آن‌جا سرچشمه می‌گیرد که وی اهمیت تأمل در تاریخ برای تحقق خودآگاهی را درک کرده است؛ تاریخی به موازات و در برابر برداشت غربی از تاریخ جهان‌شمول خود که همان جهان مدرن است؟ نظر به سلطه جهان مدرن بر همه عالم، آیا چنین تاریخی توهمی دون کیشوتی است؟ بخشی دیگر از کتاب *بازگشت به خویشتن* تاریخت ما را در بازگشت به اسلام، آن‌هم اسلام چونان ایدئولوژی، می‌بیند (همان: ۶). سیر تاریخی خودآگاهی ما در آن دوره و در سخن وی به گونه‌ای بروز کرده است که گویی تبدیل اسلام به ایدئولوژی و نگرش ایدئولوژیک به اسلام تحقق آن خودآگاهی است. نگاه شریعتی، بدون آن‌که خودش آگاه باشد، با برداشتی هگلی - مارکسی از تاریخ عجین شده است؛ و این ویژگی جریان فکری چپ و انقلابی، حتی جریان اسلامی، در آن دوره بود که سیر تاریخ را سیری خطی و به سوی آزادی و پیشرفت می‌دید. البته، جریان اسلامی جهت این سیر را به سوی تحقق تمدن اسلامی می‌دانست که این دیدگاه هنوز هم طرف‌دارانی دارد.

دیدگاه شریعتی درباره وجه دوم خودآگاهی تاریخی ما در نقد او از مونو کولتور آشکار می‌شود. نقد مونو کولتور غرب را می‌توان نقد مطلق بودن و انحصار مدرنیته دانست. فهم وی از پولی کولتور بر درک وی از انسان‌شناسی اگزیستانسیالیستی (وجودی) هایدگر استوار است. شریعتی، بدون این‌که فهم فلسفی عمیقی از آرای هایدگر داشته باشد، این را درک کرده که تنها چیزی که افقی برای خودآگاهی تاریخی ما شرقی‌ها باز می‌کند و ما را از سیطره فهم جهان‌شمول غربی از شرق بیرون می‌آورد تفکر نقد مدرنیته در خود غرب است. این تفکر را، از یک‌سو، مارکس و نیچه و فروید، و از سوی دیگر، هوسرل و هایدگر آغاز کرده بودند.

اشاره شریعتی به هستی اتانتیک هایدگر (همان: ۱۰)، یعنی وجودی که فرهنگ و تاریخ از من می‌سازد، نشان می‌دهد که شریعتی درک کرده است که فلسفه وجودی - هرمنیوتیکی هایدگر چه اهمیتی برای نقد بنیان هگلی مدرنیته توتالیتیر و نیز برای کشف افقی تازه برای ما شرقی‌ها دارد. من با دیگری معنی دارد و مدرنیته به دیگری اجازه نمی‌دهد، زیرا مونو کولتور است. شریعتی این واقعیت را درک کرده است و به همین دلیل است که تأکید می‌کند این می‌تواند گامی مهم در سیر خودآگاهی ما تلقی شود. خود هضم‌شده در من غربی و مضمحل‌شده در فرهنگ غربی از خودبیگانه می‌شود و این از خودبیگانگی، در مقایسه با از خودبیگانگی که هگل و مارکس و شاید فروید از آن سخن می‌گویند، نوعی از خودبیگانگی مضاعف است؛ نکته‌ای که فردید آن را با توضیح مفهوم غرب‌زدگی مضاعف روشن کرده بود (فردید ۱۳۹۱: ۳۲۷).

گامی که آگاهی و زبان شریعتی نشان‌گر آن است به تاریخ توجه می‌کند، ولی به تاریخ‌مندی (historicity) وجودی انسانی توجه نمی‌کند و تلقی جامعه سعادت‌مند ساختن از راه ایدئولوژی از همین بی‌توجهی ناشی می‌شود. وی از بند نگاه پیشرفت خطی هگلی - مارکسی به تاریخ رهایی نیافته است، زیرا آگاهی فلسفی ندارد و سیر فلسفی غرب را عمیقاً دنبال نکرده است. از نگاه شریعتی، گویی انسان مسیر تاریخ را مشخص می‌کند؛ و این تلقی ریشه در نگاه سوژه‌بنیان هگل و مارکس دارد، درحالی‌که انسان را تاریخ‌مندی و همان فرهنگی می‌سازد که شریعتی از قول هایدگر به آن اشاره می‌کند. جهان‌ها انسان‌ها را می‌سازند و اظهار این واقعیت اصلاً به معنای تقدیرگرایی تاریخی نیست؛ البته، این دیدگاه همواره در معرض چنین کج‌فهمی‌ای بوده است. شریعتی گمان می‌کند وجود حقیقی را ما خود می‌سازیم، درحالی‌که وجه تاریخ‌مندی انسان است که وجود حقیقی ما را می‌سازد، گرچه این به معنای منفعل بودن ما نیست. با فهم تاریخ‌مندی است که به تنهایی وجود خویش پی می‌بریم، ولی این وجود متناهی تاریخ‌مند اسیر تاریخ نیست، بلکه رو به سوی فراتاریخ، یعنی آینده، دارد. چگونه؟ وجود انسانی دازاین است و تعیین ازپیش مشخصی ندارد و همواره رو به آینده است؛ با فهم گذشته آن را به آینده می‌آورد و حال انسان همواره چنین است. این همان وجه هرمنیوتیکی دازاین از نگاه هایدگر است که شریعتی بدان توجه نکرده و از آن شناختی نداشته است. چیزی که وجود حقیقی ما بر بنیان آن ساخته می‌شود فهم درمعنی هرمنیوتیکی کلمه است؛ یعنی، دازاین با فهم رخ می‌دهد، نه این‌که بتوانیم وجود حقیقی خویش را هم‌چون بنایی با خشت تاریخ بسازیم.^۲

البته وجه نو و اصیلی نیز در فکر شریعتی درباب نگاه به تاریخ دیده می‌شود: آن‌جا که رابطه مارکسی تاریخ را واژگون می‌کند؛ تا ملتی به سطح آگاهی فرهنگی و تاریخی نرسیده باشد به سطح تولید اقتصادی نمی‌رسد. این را فرانکفورتی‌ها نیز در نقد مدرنیته مطرح کردند که برای نقد بنیان‌های مدرنیته باید از فرهنگ آغاز کرد. شریعتی تأکید بر فرهنگ را در تقابل با وجه استعماری مدرنیته می‌فهمد (همان: ۱۰). فرهنگ خودی یا شرقی افق تازه‌ای است که راه را برای چندگانه دیدن عالم باز می‌کند و سلطه مونسو کولتور مدرنیته غربی را در هم می‌شکند. از این‌رو، شریعتی این پرسش را مطرح می‌کند که بازگشت به کدام خویشتن و کدام من (همان: ۱۲). او از این سخن می‌گوید که من ایرانی نیز، مانند دیگر من‌ها، باید به خانه خود بازگردد (همان). بار دیگر به جمله وی در آغاز کتابش بازمی‌گردم که «آگاهی به این‌جا آمده است». گویی آگاهی در این‌جا نیز خانه دارد، برخلاف تلقی هگلی که روح غربی را یگانه خانه آگاهی می‌داندست. خودآگاهی ما در این‌جا خانه تحقق می‌یابد، نه در خانه فرهنگ غربی. از نگاه شریعتی، انحصار فرهنگ غربی شکسته شده و آگاهی شرقی مجال بروز یافته است. ولی چگونه؟ این پرسشی بنیادین است که باید پاسخش را جست‌وجو کرد.

از نظر شریعتی، بازگشت به خویشتن و خانه‌یافتن و مسکن‌گزیدن آگاهی در شرق به معنای بازگشت به گذشته فرهنگی و مسکن‌گزیدن در آن نیست، بلکه به معنای بازگشت به خویشتنی معنوی است که همین‌جا و اکنون نیز می‌توان با آن زیست (همان: ۱۸). وی چنین می‌گوید:

آن خویشتنی است که براساس احساس عمیق ارزش‌های معنوی و انسانی و روح و استعداد خود ماست که در فطرت ما موجود است و جهل و بریدگی از خویشتن ما را از آن غافل کرده و جلب‌شدن به دیگری آن را مجهول گذاشته است. اما، در عین حال، هنوز زنده است و حیات و حرکت دارد (همان).

۳. نتیجه‌گیری

شریعتی این گذشته موجود در این‌جا و اکنون را اسلامی فرهنگی می‌داند، نه آن عقایدی که در تاریخ اسلام در ایران و دیگر سرزمین‌های اسلامی محقق شده است. از نظر وی، این اسلام منبع و عامل حرکت تمدنی جهان اسلام و ایران بوده است؛ البته، نه اسلام فعلی، بلکه اسلامی معترض و ایدئولوژیک (همان: ۱۹). از دید وی، خودآگاهی شرقی ما اسلام ایدئولوژیک است

که آگاهی و ایمان پدید می‌آورد (همان). بنیان نگاه وی، هم‌چون نگاه جریان چپ و مذهبی غالب در آن روزها، تلقی هگلی - مارکسی است که آگاهی را عامل محرک تاریخ می‌داند. چنین نگاهی تاریخ را برساخته آگاهی انسانی می‌داند، درحالی‌که آگاهی انسان در تاریخ رخ می‌دهد، نه به این معنی که محصور تاریخ است، بلکه به این معنی که ما همواره با فهم گذشته به سوی آینده استعلا می‌یابیم. با درک گذشته، رو به سوی آینده داریم، نه به این معنی که سیر خطی مبتنی بر پیشرفت یگانه الگوی فهم تاریخ و فهم فهم است.

تفکر شریعتی درباره تاریخ نیز در چهارچوب نگاه خطی و رو به پیشرفت و آزادی است، ولی به هرروی، بنیانی بودن خودآگاهی دیگرگون شرقی را کشف و درک کرده است و از همین رو، شریعتی متفکر است و هیچ متفکری صرفاً متعلق به گذشته نیست، بلکه درک اندیشه او می‌تواند افقی برای آینده باز کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. نگاه کنید به مقالاتی از فریدید ۱۳۹۱: ۷۰-۸۶؛ ضاد ۱۳۹۴: ۳۰۴-۳۵۰، ۳۵۱-۳۶۰. در نوشته اخیر که از یک مصاحبه تلویزیونی قبل از انقلاب پیاده شده، احسان نراقی می‌گوید که اصطلاح غرب‌زدگی از آن فریدید و مربوط به ۱۵ سال قبل، یعنی اوایل دهه ۱۳۴۰ خورشیدی، است. این زمان پیش از نگارش کتاب غرب‌زدگی جلال آل‌احمد است و آل‌احمد از مخاطبان برخی سخنرانی‌های وی بوده است.
۲. چنین نگاه عمیقی به هایدگر در فهم فریدید آشکار شده است. برای نمونه، نگاه کنید به مقالاتی از فریدید ۱۳۹۱: ۵۳۷-۵۴۰.

کتاب‌نامه

- شریعتی، علی (۱۳۸۸/۱۱/۲۳)، بازگشت به خویشتن، منتشر شده در وب‌سایت علی شریعتی، بازیابی در <shariati.nimeharf.com>.
- ضاد، محمدرضا (۱۳۹۴)، *فریدینامه: نگاهی به زندگی و آثار و افکار سیداحمد فریدید*، تهران: موج نور.
- فریدید، سیداحمد (۱۳۹۱/۹/۲۴)، « غرب‌زدگی»، در مجموعه مقالات گردآوری شده به صورت متن الکترونیکی، بازیابی در: <<http://ketabnak.com/book/>>