

---

## اصالت فرد یا جامعه از منظر شریعتی

---

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۲۲

تاریخ دریافت: ۹۶/۶/۱۳

غلامرضا جمشیدیها<sup>۱</sup>

مریم توانای نامی<sup>۲</sup>

### چکیده

همه جامعه‌شناسان به نوعی با دو مفهوم اصالت فرد و جامعه یا ساختار اجتماعی و کنش انسانی درگیرند. براین اساس هر یک با برقراری ارتباط میان این دو مفهوم، به برتری یکی بر دیگری توجه می‌کنند یا رابطه‌ای را میان این دو مفهوم برقرار می‌سازند. شریعتی متفکری مسلمان است که متأثر از تعلیمات اسلامی بوده و فضای فرهنگ اسلامی و مذهب شیعه تأثیرات عمیقی بر شیوه تفکر او به جا گذاشته است. او در هیچ‌یک از موضوعات مورد توجهش، نه تکیه‌ای صرف بر اصالت فرد و عاملیت انسانی دارد و نه جامعه و ساختار اجتماعی را امری منحصر به فرد در این باره می‌داند؛ بلکه رابطه‌ای متقابل را لحاظ کرده و هر دو عامل فرد و جامعه را در شناخت موضوعات و مسائل دخیل می‌داند. در این مقاله در راستای آشنایی بیشتر با رویکرد شریعتی نسبت به این موضوع، با بهره‌گیری از دیدگاه شهید مطهری، به واکاوی رویکرد شریعتی نسبت به این موضوع خواهیم پرداخت. برای این منظور از روش پژوهش اسنادی استفاده شده است.

**واژگان کلیدی:** جامعه‌گرایی، فردگرایی، شریعتی، رویکرد، جامعه‌شناسی

## مقدمه

مدرنیته فصلی برجسته در تاریخ تحولات فکری و اجتماعی انسان است که اگرچه در اروپا رخ نموده‌است، لکن تأثیری قابل توجه بر هستی اجتماعی انسان در جوامع مختلف داشته‌است. این تأثیرگذاری عکس‌العمل‌هایی را از طرف روشنفکران کشورهای مختلف از جمله ایران در پی داشته‌است. جریان روشنفکری در ایران در برخورد با جریان مدرنیته سه واکنش متفاوت را تجربه کرده‌است. ابتدا جریانی که خواهان پذیرش تمامیت مدرنیته بوده و حاصل کار و تلاش خود را در جریان مشروطه‌خواهی‌اش می‌بیند. دوم جریانی است که در عین انتقاد بر مفهوم سرمایه‌داری و نرسیدن به مفهومی واحد در وجه کلیت‌پذیر مفهوم مدرنیته، بر وجه اثبات‌گرایی آن تکیه می‌کند؛ و سوم جریان روشنفکری دینی است که اصل بازگشت به خویشتن را در کنار تأمل و نقد مبانی مدرنیته و توجه به معارف اسلامی در نظر دارد.

در واقع بازگشت به خویشتن و بازیابی هویت در هر جامعه‌ای، نقطه عزیمت رشد و پیشرفت آن جامعه است؛ لذا در جهان اسلام هویت اسلامی به‌عنوان گفتمانی، در مقابل گفتمان غرب قرار گرفته و متفکران مسلمان آن را دنبال کرده‌است. «به باور رهبران جنبش‌های اسلامی، علت زوال جامعه اسلامی انحطاط و عقب‌ماندگی آنها در فاصله گرفتن از اسلام اولیه است، درواقع آنها با عقلانی کردن زوال، آن را نه مقدر و نه تصادفی بلکه نتیجه آن حوادث و تحولاتی دانستند که با پایان عصر طلایی اولیه، گریبانگیر جامعه اسلامی شد و در این میان بازگشت به هویت اسلامی از جمله خواسته‌های اسلام‌گرایان بوده‌است.» (امرابی، ۱۳۸۳: ۱۰۵ و ۱۰۶) به این ترتیب جهان اسلام در مواجهه جدی با جهان غرب قرار گرفته و در ادوار مختلف تاریخی مصلحان مسلمان، مبدئی برای شروع جنبش‌های آزادی‌خواهانه قرار گرفته‌اند. «شکل‌گیری اولین جنبش‌های بیداری اسلامی با شعار احیای روحیه اسلامی به خواست عمومی تبدیل می‌شود و اندیشمندان مبارز همچون جمال‌الدین اسدآبادی، سیدقطب، حسن بنا و دیگر مبارزان علت اصلی عقب‌ماندگی جهان اسلام را دور افتادن از اندیشه اسلامی می‌دیدند.» (عبداله و اسماعیلی، ۱۳۹۰: ۱۲۴ و ۱۲۵). دیدگاهی که امروز نیز بعد از وقوع انقلاب‌های مردمی در خاورمیانه و فروپاشی رژیم‌های فاسد و نظام‌های دیکتاتوری، پیرامون چپستی این وقایع مطرح شده و نام نظریه بیداری اسلامی را از سوی آیت‌الله خامنه‌ای به خود گرفته‌است. ایشان با اشاره به پیشینه تاریخی، عوامل زمینه‌ساز اصلی، فرصت‌ها و تهدیدها، زوایای این نظریه را در برابر سایر نگاه‌های موجود در این حوزه مطرح کردند. درواقع آنچه در کلام متفکران مسلمان از

جمله دکتر شریعتی «بازگشت به خویشتن» نام گرفته بود، امروز در گستره‌ای به بزرگی جهان اسلام، نام «بیداری اسلامی» را برای خود برگزیده است.

دکتر علی شریعتی از جمله متفکرانی است که با شیوه‌های بیانی و تحلیلی خود، به مسائل اجتماعی زمان پرداخت و با آگاهی‌بخشی بر جامعه، که بزرگترین رسالت خود می‌دانست، توانست به بیان ضعف و کاستی‌های فرهنگ غرب و یادآوری عظمت فرهنگ اسلامی بپردازد. ایشان درصدد بود تا جامعه را در برابر دوراهی سنت و مدرنیته، به مسیری صحیح هدایت نماید و در این راه «بازگشت به خویشتن» را تنها راه‌حل صحیح معرفی کرد. ایشان در این‌باره معتقد است: «پیش از هر چیز باید خود را برای ایستادن در برابر غرب که خود را تنها فرهنگ، تمدن، شیوه زندگی انسان مطلق و در نتیجه حاکم بر زمان و زمین می‌پندارد و تحمیل می‌کند، قدرت و غنا بخشید و همین جا باید بی‌درنگ یادآور شد که ایستادن در برابر غرب هرگز نه به عنوان فرورفتن در خویش است و نه قهر متعصبانه نسبت به غرب، بلکه درست برعکس، کسی می‌تواند بایستد که ایستادن را بداند و کسی ایستادن را می‌داند که آنچه را باید در برابرش به مقاومت بپردازد، به‌خوبی بشناسد.» (شریعتی، ۱۳۸۵: ۱۸۳). درواقع او معتقد است که با شناخت درست و عمیق از غرب است که می‌توانیم آگاهانه و متعهدانه به خویش بازگردیم و به تجدید حیات خود بپردازیم. علاوه بر این، شریعتی نسبتی نزدیک میان مفهوم «بازگشت به خویشتن» و از خودبیگانگی انسان ایجاد می‌کند. آن نوع از خودبیگانگی که از نظر ایشان بسیار خطرناک و هراس‌انگیز است، از خودبیگانگی فرهنگی است که در نتیجه غربزدگی و تهاجم فرهنگی غرب پدید آمده است. ایشان راه‌حل از خودبیگانگی فرهنگی را بازگشت به خویشتن یا به عبارتی بازگشت به خویشتن اصیل انسانی و احیای ارزش‌های فرهنگی و فکری سازنده و مترقی و آگاهی‌بخش خود یعنی تعالیم مقدس اسلام معرفی می‌کند.

همانگونه که شریعتی راه صحیح بازگشت به خویش را شناخت درست و عمیق از غرب معرفی می‌کند، درصدد است تا با شناختی کامل و صحیح از فرهنگ و تمدن غرب، مسیر جامعه ایران را تغییر دهد تا به جای آنکه جامعه مستعمره فرهنگ غرب بماند، به خویش بازگردد. از این روی به مفهوم "بازگشت به خویش" صورتی محتوایی بخشیده و آن را تقلید از آنچه سنت برای ما باقی گذاشته نمی‌داند. او خواهان آن است تا در برابر پرسش‌های موجود از حوزه علوم مدرن در جامعه دینی، به بررسی دیدگاه اسلام در این‌باره بپردازد. با ورود مدرنیته به ایران و مجموعه‌ای نوین از علوم از جمله جامعه‌شناسی، مسائلی مطرح شد که یکی از مهمترین آنها

توجه به مبحث اصالت فرد و جامعه است. متفکران مسلمان به صورتهایی متفاوت به این سوال پاسخ داده‌اند؛ رویکرد آنها به مانند جامعه‌شناسان و فلاسفه اجتماعی غرب در برابر این پرسش متفاوت است. در این مقاله درصددیم تا به واکاوی نگاه دکتر شریعتی نسبت به این موضوع بپردازیم.

### بیان مسئله

شریعتی از جمله متفکران مسلمانی است که همواره براساس رجوع به بسترهای فرهنگی خود و پاسخ به مسائل براساس ارائه نظریات متناسب با آن، عمل کرده‌است. او با بیان ضرورت‌های شکل‌گیری بنیان‌هایی نوین در جامعه اسلامی در مواجهه با ایده‌های کشورهای سوسیالیستی و سرمایه داری، ابعاد اجتماعی اسلام را بازخوانی و چارچوب تحلیلی خود را ارائه می‌کند. شریعتی که متفکری مسلمان است، متأثر از تعلیمات اسلامی بوده و فضای فرهنگ اسلامی و مذهب شیعه تأثیرات عمیقی بر شیوه تفکر او به جا گذاشته‌است. بحث از موضوعی چون اصالت فرد و جامعه، یکی از مهمترین موضوعات پیش روی ایشان بوده و زمینه شناخت سایر آراء و دیدگاه‌های او را فراهم می‌سازد. شریعتی از جمله جامعه‌شناسان مسلمانی است که خود را در مواجهه با این پرسش می‌بیند و نسبت به آن پاسخ می‌دهد. براین اساس، مسئله اصلی این نوشتار جایگاه مفهوم اصالت فرد و جامعه در اندیشه دکتر علی شریعتی است.

### اهداف و پرسش‌های تحقیق

هدف از این نوشتار آشنایی بیشتر با رویکرد شریعتی در خصوص اصالت فرد و جامعه است. بحث از موضوعی چون اصالت فرد و جامعه یکی از مهمترین موضوعات پیش روی هر جامعه‌شناس بوده و زمینه شناخت سایر آراء و دیدگاه‌های او را فراهم می‌سازد. ازاین‌روی در بررسی و شناخت دیدگاه‌های هر متفکر از جمله اهداف اصلی برشمرده می‌شود. این هدف را با پاسخگویی به سؤالاتی از این قبیل پیش می‌گیریم:

- از دیدگاه دکتر شریعتی آیا جامعه افزون بر فرد، اصالت و هویتی دارد یا خیر؟
- آیا ایشان صورتی متفاوت‌تر از اصالت فرد یا جامعه را در نظر گرفته و رویکرد سومی را به‌وجود آورده است؟

## پیشینه تحقیق

شریعتی از جمله متفکرانی است که به سبب جامعیت موجود در افکار و ایده‌ها، آثار ایشان با رویکردها و مضامین متفاوت طی چندین نسل مورد بررسی و خوانش قرار گرفته و کتب و مقالات متعددی در این باره نگارش یافته‌است. بیشتر این آثار با محوریت موضوعاتی چون روش‌شناسی، دین‌شناسی، غرب‌شناسی شریعتی، آراء و اندیشه‌های سیاسی شریعتی، بررسی جلوه‌های ادبی و هنری در آثار ایشان، کتاب‌شناسی آثار شریعتی، و بررسی تطبیقی آراء و دیدگاه‌های او در جایگاه روشنفکری دینی با سایر متفکران، مخصوصاً شهید مطهری، نوشته شده‌است. به‌طور نمونه مختاری (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی رویکرد روشی دکتر علی شریعتی در اصول بنیادین دین» با تقسیم‌بندی روش به دو بخش اثباتی و تبیینی، به بررسی رویکرد ایشان در این باره می‌پردازد. او معتقد است که روش‌های مورد استفاده شریعتی اعم از تاریخی - جامعه‌شناختی، انتقادی، علمی-تجربی، فلسفی و کلامی علیرغم بهره‌انگشت‌شمار از اثبات، غالباً ناظر به مقام تبیین هستند. مختاری می‌نویسد که روش جامعه‌شناسانه شریعتی درحقیقت یک بازخوانی متکی بر نقل و توصیف و به‌تبع آن یک بازشناسی تاریخی و اجتماعی از اصول دین برای رسیدن به مقاصدی چون تبیین و تفهیم است. امام جمعه زاده و روحانی (۱۳۸۶) نیز در مقاله «بررسی تحلیلی ایدئولوژیک کردن دین از نگاه دکتر علی شریعتی»، از جمله دستاوردهای ایشان را ایدئولوژیک کردن دین دانسته‌اند و معتقدند که این فرایند نقش مهمی در پیروزی انقلاب اسلامی و به حرکت درآوردن توده‌های ایران داشته‌است. آنها معتقدند که اندیشه ایدئولوژیک کردن دین نه تنها موجب حاکمیت دگماتیسم و فنانیسم نمی‌شود، بلکه زمینه تکامل فکری و عمل هدفمند را فراهم می‌آورد. در این مقاله، تلاش می‌شود تا نتایج مترتب بر ایدئولوژیک کردن دین و عوارض و پیامدهای آن و همچنین مواضع مخالفان این ایده مورد بررسی و واکاوی قرار گیرد. علاوه‌براین قریشی (۱۳۷۹) در مقاله «علی شریعتی و غرب‌اندیشی از موضع نوگرایی دینی» می‌کوشد فهم غرب‌اندیشی نوگرایان دینی از جمله علی شریعتی را در قالب یک مثلث فکری که اضلاع سه‌گانه آن را نقد سنت، نقد غرب و طراحی راهکارهای جدید تشکیل می‌دهند، به سرانجام برساند. او در این زمینه ابتدا به استقبال شریعتی از عقلانیت مدرن می‌پردازد، سپس به نقادی ایشان از علوم‌انسانی، ایدئولوژی و عملکرد غرب توجه دارد و سرانجام به بررسی نسبت غرب با باز تفسیر دینی شریعتی توجه می‌کند. آنچه در بیشتر آثار مورد بررسی و توجه قرار است، تحلیل دینی مناسبات اجتماعی و سیاسی از منظر این متفکر

مسلمان است که به نوعی ما را به موضوع جامعه‌شناسی معرفت و مفهوم پست مدرنیسم در آثار ایشان نزدیک می‌کند. باین‌حال، اثری در زمین بحث از اصالت فرد و جامعه از منظر دکتر شریعتی در آثار و مقالات منتشر شده پیرامون این متفکر مسلمان یافت نشد.

### ملاحظات نظری

**الف) تعریف مفاهیم:** مفهوم «اصالت» مهمترین و اساسی‌ترین مفهوم در این مقاله به حساب می‌آید. این اصطلاح دارای سه معنای فلسفی، حقوقی و نظری می‌باشد. مراد از مفهوم حقوقی واژه اصالت، تقدم و اولویت است. یعنی در صورت تعارض حقوق و مصالح فرد با جامعه، حق فرد مقدم است یا مصالح جامعه اولویت دارد؟ اصیل‌بودن و اصالت داشتن هر پدیده در اصطلاح رایج فلسفی، به معنای حقیقت خارجی است که در مقابل وجود اعتباری استفاده می‌شود. کاربرد این اصطلاح در علم جامعه‌شناسی به این معناست که آیا حقیقت وجود به جامعه تعلق دارد یا به فرد. اگر وجود حقیقی برای جامعه باشد پس وجود فرد اعتباری است؛ ولی اگر حقیقت وجود برای فرد باشد، وجود جامعه اعتباری خواهد بود. مراد از معنای نظری «اصالت» در رویکرد علمی، اثرگذاری است. «اصالت فرد و جامعه به این معناست که آیا فرد بر جامعه تأثیرگذار است یا جامعه فرد را متأثر می‌سازد.» (صدیق، ۱۳۸۵: ۳۱۸)

شریعتی اصالت فرد یا اندیویدوآلیسم را حالت خاصی می‌داند که در تمدن جدید پیش آمده و روزبه‌روز تقویت می‌شود و از نظر روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، عبارت است از سست شدن یا گسستن آمیختگی‌ها، وابستگی‌ها، پیوستگی‌های فرد با دیگری یا دیگران یا من‌ها و ما‌های دیگر. ایشان معتقد است برخلاف سوسیالیست‌ها، اندیویدوآلیست‌ها فرد را واقعیت اصلی می‌دانند و از مجموعه افراد، جامعه‌ای مثل یک اداره تشکیل می‌شود. شریعتی در وصف جایگاه اخلاقی و فلسفی اندیویدوآلیسم می‌نویسد «دو گونه گرایش وجود دارد، چه مذهبی، چه فلسفی، چه اخلاقی، چه در شیوه زندگی فردی، چه در شیوه بینش جهانی و فلسفی. یکی اصالت (من) است که در این گرایش به صورت اخلاقی-آنچه اندیویدوآلیسم اخلاقی می‌توان نامید- فرد زندگی می‌کند برای خود و فرد جهت همه حرکات و همه رابطه‌های انسانی را از دیگری و دیگران به سوی خود تدوین می‌کند، این اصالت فرد است- اندیویدوآلیسم اخلاقی. اما اندیویدوآلیسم فلسفی به این معنی است که می‌گوید آنچه واقعیت است و آنچه حقیقت دارد فرد است، جامعه واقعیت نیست، جامعه یک وجود اعتباری است، جامعه یعنی مجموعه‌ای از

فردها، خودش هیچ چیز نیست.... در فرد، جامعه حقیقت عینی مستقل از فرد نیست بلکه جامعه یعنی افراد و دیگر هیچ.» (شریعتی، ۱۳۸۵ الف: ۳۱۱). شریعتی اندیویدوآلیسم را، الینه کننده انسان می‌داند. در این بینش فردیت با انسانیت مترادف پنداشته می‌شود اما همین فردیت از اعتبار انسانیت می‌کاهد، شریعتی به نفی اصالت فرد می‌پردازد. برخلاف این تفکر در بینش سوسیالیستی یک فرد دارای حق مسلم انسانی نیست و اگر حقتش با حق جامعه منطبق باشد، حق است و گرنه باید نابود شود. "سوسیالیسم در حقیقت عبارت است از اصالت جامعه و نفع جامعه را ملاک قرار می‌دهد، بنابراین طبق نظر آنها جامعه اصیل است و منافع افراد باید تابع منافع جامعه باشد و در همه مسائل جامعه را اصل قرار دهیم. وقتی از آزادی و قانون صحبت می‌کنیم، مقصود جامعه است. وقتی از اقتصاد صحبت می‌کنیم، ملاک جامعه است و وقتی از ابزار تولید صحبت می‌کنیم توزیع باید دست جامعه باشد نه افراد. این طرز تفکر وجهه جمعی انسان توده را تقویت می‌کند، ولی وجهه انفرادی انسان صدمه می‌بیند. به میزانی که به جامعه آزادی بدهیم آزادی فردی سلب می‌شود و همچنین مالکیت اجتماعی، مالکیت فردی را و حقوق جامعه، حق فردی را از بین می‌برد." (شریعتی، ۱۳۸۴ ج: ۱۸۲ و ۱۸۳) در این بینش جامعه مزرعه‌ایست یا آب و هوایی است که در آن محصولی به نام من و فرد و انسان، می‌روید و طعم و رنگ و خاصیتش را نظام اجتماعی است که تعیین و تحمیل می‌کند. پس انسان همانی است که جامعه می‌سازد. «انسان گیاهی است که در زمینی به نام جامعه می‌روید، چگونه؟ درست آنچنان که آب و هوا و زمین جامعه اقتضا می‌کند نه آنچنان که خود می‌خواهد؛ زیرا (خود) و (می‌خواهد)ش هر دو میوه جبر است، روئیده از جامعه. بنابراین خود در سرنوشت نمی‌تواند دخالت داشته باشد، چون خود چیزی جبر انعکاس جامعه نیست. او جمع را نساخته بلکه این جمع است که او را ساخته است. انسان در سوسیولوژیسم هم متنفی است.» (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۲۲۳)

شریعتی معتقد است که با اندیویدوآلیسم در اخلاق، به فردپرستی می‌رسیم و در نظام اجتماعی، به نفی اصالت جامعه و اصالت فرد و خودگرایی، و در فلسفه به اصالت فرد انسانی بی‌پایگاه جهانی. و با اصالت جامعه یا اصالت خدا به معنای وحدت وجودیش، به نفی بشریت و نفی حقیقت انسانی و وجود حقیقی و جوهر اصیل آدمی و به اینکه همه تلاش‌ها به جای پرورش انسان باید مصروف متلاشی شدن و نفی انسان در برابر خداوند شود.

**ب: چارچوب نظری:** مبحث اصالت فرد یا جامعه از پایه‌ای‌ترین مباحث در علوم اجتماعی است. پیش از جامعه‌شناسان، فلاسفه مسلمان با توجه به وسعت قلمرو این علم، به این موضوع پرداخته‌اند. «ابونصر فارابی نخستین فیلسوف مسلمان ایرانی قریب سه قرن پیش از خواجه نصیرالدین طوسی، این موضوع را در آثار فلسفی خود بیان داشته‌است. پس از ایشان، اخوان‌الصفاء در قرن چهارم، و ابن‌خلدون در سده هشتم موضوع را مورد توجه قرار داده‌است. در زمان معاصر، فیلسوفانی همچون علامه اقبال لاهوری، علامه طباطبایی، شهید سید محمد باقر صدر، شهید مطهری، علامه جوادی آملی و آیت‌الله مصباح به تفصیل این بحث را بررسی کرده‌اند.» (خلیلی، ۱۳۸۷: ۱۱۳). در این مسئله عده‌ای قائل به اصالت فرد و عده‌ای قائل به اصالت جامعه شده‌اند. جریانی دیگر نیز با ارائه تحلیلی از چگونگی نسبت میان فرد و جامعه، قائل به اصالت فرد و جامعه شده‌اند:

**اصالت فرد:** گفته شد که دیدگاه اصالت فرد قائل به این است که تنها افراد هستند که می‌اندیشند و عمل می‌کنند و جامعه به خودی خود هیچ واقعیتی ندارد؛ جامعه چیزی جز مجموعه افراد و اشکال ارتباطات و مناسبات میان افراد نیست. در اینجا مقصود از تأثیر جامعه بر فرد یا حق و تکالیف فرد چیزی جز تأثیر دیگر افراد جامعه بر فرد خاص یا حقوق و تکالیف فرد در برابر سایر افراد جامعه نیست. برای نمونه شهید صدر در پاسخ این پرسش که آیا جامعه می‌تواند مستقل از افراد وجود حقیقی داشته باشد یا خیر، می‌گوید «برای ما شایسته نیست مانند برخی از اندیشمندان و فلاسفه اروپا فکر کنیم که جامعه دارای یک وجود مستقل و ریشه‌دار است و حدود و اعضای جدای از افراد دارد. این طرز تفکر هگل و گروهی از فلاسفه اروپاست که فکر کرده‌اند عمل اجتماعی مجزا و مستقل از عمل فرد است .... ما برای جامعه و رای افراد مثل تقی و حسن و رضا هیچ مفهومی قائل نیستیم. ما هیچ اصلتی و رای این افراد برای جامعه نمی‌شناسیم؛ زیرا این تفسیر هگل نسبت به جامعه، به بررسی کامل فلسفه نظری او بستگی دارد.» (صدر، ۱۳۸۱: ۱۰۹ و ۱۱۰).

**اصالت جامعه:** در نقطه مقابل اصالت فرد، پیروان اصالت جامعه با تأکید بر خصیصه جمعی پدیده‌های اجتماعی، جامعه را واقعیتی عینی تلقی می‌کنند که متمایز از افرادی است که آن را تشکیل داده‌اند و آثار و خواص ویژه‌ای دارد که در افراد انسانی دیده نمی‌شود. در این رویکرد هر فرد انسانی، در مرحله‌ای از تاریخ در جامعه‌ای متولد شده و از همان نخستین روز زندگی، با آن جامعه شکل می‌گیرد. جامعه‌گرایان بر این باورند که تمام افکار و احساسات و تصمیم‌های



آدمی تحت تأثیر اوضاع و احوال اجتماعی رخ می‌دهد و اراده فرد توان ایستادگی در مقابله جامعه را ندارد.

اقبال لاهوری با اعتقاد به اصالت جامعه می‌گوید: «فرد جزو لاینفک جامعه است و هویت شخص در فرهنگ جامعه محو می‌شود. خودی فقط در جمع خودی‌های دیگر و اجتماع رشد می‌کند نه دور از جمع خودی‌ها؛ زیرا افراد به تنهایی قادر نیستند حاجات خود را برآورده سازند. انسان به صورت جمعی شناخته می‌شود. در این نگرش، جامعه پدیده‌ای عینی تلقی می‌شود. هر فرد باید به جامعه بپیوندد تا هویت خود را در نظام اجتماعی محو سازد و همه عظمت گذشته و آینده امت را در خود جمع کند. از این رو، رشد و تکامل فردی ممکن نیست مگر از طریق فرهنگ اجتماعی که او بدان تعلق دارد.» (توکل، ۱۳۸۳: ۵۱۵).

**اصالت فرد و جامعه:** در مقابل این دو نظر، رویکرد سومی قرار دارد که معتقد است که هر دو دیدگاه پیشین به بهره‌هایی از حقیقت رسیده بودند؛ ولی هردو از تفسیر برخی از مسائل انسانی ناتوانند. جریان جامعه‌گرا بر این باور است که جامعه در تکون شخصیت فرد بسیار موثر است و نقش بسزایی در به فعلیت رساندن استعدادها و جهت دادن به آن دارد؛ اما این امر به حدی نیست که فردیت فرد را کاملاً منحل کند و فرد را همواره منفعل محض در مقابل جامعه قرار دهد، بلکه فرد دارای عقل و اراده است و به او این امکان را می‌دهد که در مقابل جریان جامعه‌گرا مقاومت کند. البته در مقابل، دیدگاه فردگرا هم می‌گوید که جامعه صرفاً جمع جبری رفتارها و اراده‌های افراد نیست بلکه جامعه نیز شخصیت واحدی دارد که دارای حیات و ممات است. «اگر هم فرد را اصیل بدانیم و هم جامعه را، هرچند جامعه نیرویی دارد غالب بر نیروی افراد، مستلزم مجبور بودن افراد در مسائل انسانی و امور اجتماعی نیست. جبر دورکهایمی ناشی از آن است که از اصالت فطرت انسانی که ناشی از تکامل جوهری انسان در متن طبیعت است، غفلت شده است. این فطرت به انسان نوعی حریت و امکان و آزادی می‌دهد که او را بر عصیان در برابر تحمیلات اجتماع توانا می‌سازد. این است که در رابطه فرد و جامعه، نوعی امر بین الامرین حکمفرماست.» (مطهری، ۱۳۸۷: ۳۴۸).

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل آیه ۲۰۰ سوره آل عمران، بحث گسترده‌ای را درباره جامعه اسلامی مطرح کرده که در فصل چهارم آن به طور مشخص درباره رابطه فرد و جامعه و اصالت آنها داد سخن داده، مستقل از مباحث مطرح میان متفکران غربی، به نقد اصالت فرد محض و اصالت جامعه محض پرداخته و دیدگاه سومی که می‌توان آن را اصالت توأمان فرد و

جامعه نامید، مطرح کرده است. (طباطبائی، ۱۴۲۲: ۹۷-۱۰۰). شهید مطهری در کتاب تاریخ و جامعه، این بحث را گسترش بیشتر داده و زوایای مختلف آن را با نیم‌نگاهی به آرای اندیشه‌وران غربی مطرح کرده و ادله جدیدی در تقویت دیدگاه علامه اقامه کرده‌است. مطهری رویکرد اصالت‌الفردی را به‌گونه‌ای که برای جامعه کل و برای ترکیب افراد، که ترکیب واقعی تلقی می‌شود، اصالت و عینیت فائل نیست، صحیح نمی‌داند. علاوه‌براین بر آن است که جامعه مرکبی حقیقی بالاتر از مرکبات طبیعی نیست و این دیدگاه را اصالت‌الاجتماعی محض می‌داند. او با انتقاد به این دو دیدگاه، به ارائه رویکردی می‌پردازد که در آن هم به فرد اصالت داده می‌شود و هم به جامعه و در این‌باره می‌گوید: «جامعه مرکب حقیقی است از نوع مرکبات طبیعی ولی ترکیب روح‌ها و اندیشه‌ها و عاطفه‌ها و خواست‌ها و اراده‌ها و بالاخره ترکیب فرهنگی نه ترکیب تن‌ها و اندام‌ها. همچنان که عناصر مادی در اثر تأثیر و تأثر با یکدیگر زمینه پیدایش یک پدیده جدید را فراهم می‌نمایند و به اصطلاح فلاسفه اجزا ماده پس از فعل و انفعال و کسر و انکسار در یکدیگر و از یکدیگر استعداد صورت جدیدی می‌یابند و به این ترتیب مرکب جدید حادث می‌شود و اجزا با هویت تازه به هستی خود ادامه می‌دهند؛ افراد انسان که هرکدام با سرمایه‌ای فطری و سرمایه‌ای اکتسابی از طبیعت وارد زندگی اجتماعی می‌شوند، روحاً در یکدیگر ادغام می‌شوند و هویت روحی جدیدی که از آن به روح جمعی تعبیر می‌شود، می‌یابند.» (مطهری، ۱۳۸۷: ۳۳۷). براین‌اساس از آنجا که وجود اراده در جامعه حل نشده و ترکیب عینی جدیدی را شکل نمی‌دهد، اصالت افراد حفظ می‌شود و از طرف دیگر عینیت جامعه حاصل تجلیات مختلفی است که از ترکیب روح و فکر و عواطف افراد جامعه شکل گرفته و هویت آن را رقم می‌زند.

هدف عمده‌ای که پیگیری می‌شود این است که مشخص شود شریعتی به کدام دیدگاه معتقد و از کدام منظر به بررسی بحث اصالت فرد یا جامعه می‌پردازد.

### ملاحظات روش‌شناختی

موضوع مورد مطالعه در تحقیق، همواره تعیین‌کننده روش است. براین‌اساس در بحث از آراء و اندیشه‌های یک متفکر در موضوعی خاص، بیش از همه از اسناد و کتب برجای‌مانده از او استفاده می‌شود. این روش برای بررسی دیدگاه‌ها و جمع‌آوری آرای متفکران و نقد و بررسی آن و بازنمایی رویکرد نظری آن مناسب است. به این ترتیب در راستای بازنمایی و تحلیل دیدگاه

شریعتی در این باره، از روش اسنادی و کتابخانه‌ای استفاده می‌شود. در این روش، باید از سطح تحلیل توصیفی عبور کرده و به سطح تبیینی و انتقادی رسید. روش اسنادی زمانی به کار برده می‌شود « که یا تحقیقی تاریخی در دست انجام باشد و یا آنکه تحقیق مرتبط با پدیده‌های موجود بوده ولی محقق درصدد شناسایی تحقیقات قبلی در مورد آن موضوع برآمده باشد. یا آنکه پژوهش نیاز به استفاده از اسناد و مدارک را ایجاب نماید.» (ساروخانی، ۱۳۹۳: ۲۵۶). با استفاده از این روش امکان فراتر رفتن از زمان پژوهش و کاوش تفسیری وقایع اجتماعی پیشین میسر می‌شود. تجزیه و تحلیل اسناد و داده‌های موجود، از جمله روش‌های محسوس تولید داده در میدان مطالعه است. این روش می‌تواند چشم‌انداز جدید و فیلتر نشده‌ای را بر میدان و فرایندهای جاری در آن بگشاید. کشف، استخراج، طبقه‌بندی و ارزیابی آراء و ایده‌ها نیز از جمله فرایندهای فنون روش اسنادی در این تحقیق است. همانطور که می‌دانید دامنه منابع موجود در تحقیقاتی از این دست زیاد است؛ مجموعه آثار موجود در این زمینه به دو بخش عمده تقسیم می‌شوند. ابتدا آثاری که توسط خود دکتر شریعتی به نگارش درآمده است و دوم، آثاری است که توسط محققان درباره‌ی ایشان نگارش یافته‌است. در این بررسی به آن دسته از آثار اسنادی مراجعه می‌شود که جزء اطلاعات دسته اول محسوب شده و توسط دکتر شریعتی به نگارش درآمده است.

### یافته‌های تحقیق

در پاسخ به سؤال‌های مطرح شده در این تحقیق، شریعتی موضوع فرد و جامعه را از دو منظر مورد کنکاش قرار می‌دهد. از منظر اول، دکتر شریعتی موضوع اصالت فرد و جامعه را از منظر تحولات تاریخی مورد بحث قرار داده و در نگاه دوم، به بحث فرد و جامعه از منظر جامعه‌شناختی پرداخته و نقش آگاهی را در تحول رابطه فرد و جامعه مورد بحث قرار داده است.

#### ۱. اصالت جامعه و اصالت فرد در طول تاریخ

شریعتی در بحث از سوسیالیسم و اندیویدوآلیسم معتقد است به میزانی که جامعه پیچیده‌تر می‌شود و تمدن پیشرفته‌تر، انسان استقلال فردی‌اش را بیشتر از دست می‌دهد و جامعه قوی انسان‌هایی ضعیف می‌سازد. او با تکیه بر دیدگاه دورکیم در این زمینه معتقد است در مراحل ابتدایی که زندگی ساده‌تر بود و تمدن ابتدایی‌تر، انسان‌ها قوی‌تر و مستقل‌تر و آزادتر بوده‌اند.

«سوسیالیسم دورکیم معتقد است جامعه بشری از گذشته به طرف حال که می‌آید صورت سوسیالیسم به طرف اندیویدوآلیسم می‌آید. یعنی جامعه در گذشته به صورت یک خانواده است و همه عضو لاینفک این جامعه هستند.» (شریعتی، ۱۳۶۱:ب:۳۲۰). در واقع شریعتی معتقد است تاریخ به میزانی که پیش می‌رود و تمدن تکامل می‌یابد، سوسیالیسم، یعنی اصالت و تفوق مطلق روح جمعی، سست می‌شود و اندیویدوآلیسم، یعنی فردیت و خودآگاهی فردی و استقلال فرد از روح جمعی، رشد می‌کند و این حقیقت را در مقایسه میان جامعه متمدن اروپایی و جامعه بومی و قبایلی قدیم مثل اعراب جاهلی که قبیله قبیله به اسلام می‌گروند نه فرد فرد، می‌توان احساس کرد.

شریعتی جانشینی عقل دکارتی بر عاطفه غریزی، استقلال فردی در برابر جامعه، جانشینی اصالت سود بر اصالت ارزش، اصالت رفاه بر کمال جوئی و تقوا و ... و به طور کلی، گذر از عصر سنتی به رنسانس را زمینه‌ساز چنین تحولی معرفی می‌کند. او با اشاره به تمرکز روشنفکران بر این موضوع در قرن نوزدهم می‌نویسد که در عصر حاضر، این بحث منتفی شده و جای خود را به موضوعی چون اصالت جامعه‌شناسی یا روان‌شناسی داده‌است. علاوه بر این معتقد است که در جنگ میان این دو، غلبه با جامعه‌شناسی است. «در قرن نوزده، مسئله اندیویدوآلیسم و سوسیالیسم مطرح بود که روان‌شناسان روی مسئله اول و جامعه‌شناسان روی مسئله دوم تکیه می‌کردند. ولی امروز به جای نزاع اصالت فرد با اصالت جامعه، مبارزه روان‌شناسی و جامعه‌شناسی طرح شده‌است و آن بحث دیگر کهنه است و در موضوع اصلی به جای فرد، بحث درباره شخصیت یا پرسونالیتیه نشسته است.» (شریعتی، ۱۳۸۴:ب:۷۰).

## ۲. نگاه جامعه‌شناختی به بحث اصالت فرد و جامعه

شریعتی معتقد است که در اصالت جامعه، انسان قربانی می‌شود و انسانیت به زنجیر گرفتار می‌آید و در اصالت فرد، جامعه قربانی می‌شود و هرکسی در دایره بسته خودگرائی‌ها، رها می‌گردد. ایشان در دورانی به این مسئله می‌پردازد که اگرچه جنگ فرد با جامعه در میان نیمه‌روشنفکران ما خیلی گرم و سخت مطرح است، اما مبحث فرد یا جامعه جایش را به مبحث تازه‌ای به نام روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و جنگ میان این دو داده‌است.

شریعتی در بحث از اصالت فرد یا جامعه با طرح مبحثی چون "شخصیت اجتماعی" به تشریح این مسئله پرداخته‌است. او این مفهوم را از طرفی ترکیب جامعه، و از طرف دیگر

ویژگی‌های او، یعنی خصائصی که وجود او را از دیگر وجودهای اجتماعی ممتاز می‌سازد، می‌داند. شریعتی شخصیت و نه خود فرد را زادهٔ احساس و فکر جامعه دانسته و آن را امری اکتسابی تلقی می‌کند. او در این زمینه به گفتهٔ لوسن اشاره دارد که معتقد است منش امری ارثی و ژنتیک و شخصیت امری اکتسابی و سوسیال است و با پیوند این دو به‌سختی می‌توان آنها را از هم بازشناخت. «جامعه‌شناسی قرن نوزده وقتی می‌گوید فرد ساخته شدهٔ جامعه است یا جامعه فرد را می‌سازد، سخنی بی‌معنی است چون فرد را از نظر وجودش می‌سازد. من چه در جامعهٔ شرقی باشم چه غربی، فردم. فرد زادهٔ جامعه و تاریخ نیست، زادهٔ پدر و مادر است. بنابراین ما در فرد بودن با هم فرقی نداریم بلکه منش و شخصیت ماست که ما را از هم جدا می‌کند.» (شریعتی، ۱۳۸۴: ۷۱). در واقع تلقی جامعه به شخصیت همهٔ تناقضات موجود میان طرفداران اصالت فرد و اصالت جمع را از. براین اساس در جامعه‌شناسی نیز جامعه وجود ندارد، بلکه جامعه‌ها وجود دارند. «هریک (جامعه) میان می‌برد بسته به تاریخ، محیط طبیعی، جنس نژادی، شکل ساختمان اجتماعی، روابط فردی و گروهی، دورهٔ تحول تاریخی و تماس‌های اجتماعی و فرهنگی با جامعه‌ها، فرهنگ‌ها و مذاهب‌های مختلف، یک شخصیت اجتماعی ویژه‌ای را دارا می‌باشد.» (شریعتی، ۱۳۸۵: ۳۱۵). شریعتی تغییر شخصیت فرد را منوط به تغییر صفات جامعه در نظر می‌گیرد و در این باره می‌نویسد «... حال که فرد ساختهٔ جامعه است و هیچ چیز جز آنچه از جامعه گرفته است ندارد، وقتی که تیپ جامعه در حال عوض شدن است، یعنی می‌خواهد آنچه را که دارد رها کند تا آنچه را که می‌خواهد بگیرد، بنابراین در چنین حالتی طبیعی است که فرد دچار شخصیت‌زدایی شود. در این دوره است که افراد نسبت به شخصیت خودشان فاصله می‌گیرند، زیرا صفاتی که جامعه به شخص داده است، با عوض شدن شخصیت جامعه، دگرگون شده و ضعیف می‌گردد.» (شریعتی، ۱۳۸۴: ۱۷۱ و ۱۷۲). شریعتی عینیت یک جامعه را یک فرد از افراد یا مصداق‌های کلی جامعه در نظر می‌گیرد که تابع اصول کلی فلسفهٔ تاریخ و علم جامعه‌شناسی است. او جانشین کردن جامعه به جای انسان را خلع او از تمامی ارزش‌های وجودی و تجلی جوهر نوعی انسان و نفی تمامی اصالت‌ها در او می‌داند. او اگرچه عینیت یک جامعه را یک فرد از افراد یا مصداق‌های کلی جامعه در نظر می‌گیرد، اما وجودی اعتباری از انسان برای آن قائل است. «جامعه اگرچه بدان معنی معتقدم که شخصیتی قائم بر فرد

دارد و حق و اصالت و تقدم از آن او است و فرد تابع او، اما این هست که وجود واقعی، و به تعبیر دقیقی هایدیگر اگزیستانس آنتیک<sup>۱</sup> که به نام انسان می‌فهمیم، در فردها تحقق عینی دارد نه در شخصیت جمعی حاصل از اجتماع این فردها که مجموعه فردهای انسانی تشکیل‌دهنده‌اش مستقل است و بر آنها مطلقاً حاکم و نفی‌کننده وجود انسانی‌شان. جامعه انسان یک وجود عینی و واقعیت خارجی و بالذات و مستقل از افراد است. اما یک وجود اعتباری از انسان‌هاست، یعنی نه وجود مثل کلی انسان و نه وجود حقیقی مثل انسان‌ها.» (شریعتی، ۱۳۸۵ الف: ۲۹۴).

شریعتی بر رابطه متقابلی که میان محیط، طبیعت و تاریخ موجود است تأکید می‌کند و می‌نویسد: «اعتقادی که من به جامعه‌شناسان و مکتب سوسیولوژیسم دارم و اعتقادی که به ناتوریسم یعنی به مبنای علوم و به تأثیر محیط جغرافیائی و شکل مادی بر انسان دارم، مرا هم موافق با ناتوریسم یعنی اعتقاد به اینکه انسان در طبیعت زندگی می‌کند و تحت تأثیر طبیعت است، می‌کند و هم معتقد به اصالت تاریخ، یعنی تاریخ فقط انسان را می‌سازد و انسان هیچ چیز نیست جز تاریخ منجر شده به او. معتقدم که تاریخ گذشته انسان را می‌سازد و اصالت جامعه را نیز معتقدم، یعنی هر فردی ساخته شده جامعه است.» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۳۲۰ و ۳۲۱). بنابراین شریعتی معتقد است که انسان جدا از جامعه و جامعه جدا از تاریخ قابل تصور نیست. «این مسئله در فلسفه تاریخ و در جامعه‌شناسی خیلی مهم است و آن این است که ما در عین حال که به جبر تاریخ، جبر علی طبیعت و جبر نظام اجتماعی در انسان اعتقاد داریم، به اراده انسان که می‌تواند این جبر را تغییر دهد، بشکند و عصیان کند نیز معتقدیم.» (شریعتی، ۱۳۷۹: ۲۶۵). براین اساس همه پدیده‌ها جبراً به وجود می‌آیند و انسان هم، که پدیده‌ای مادی است، در اثر عوامل طبیعی، که سر به هم داده، به وجود می‌آید، اما انسان این استعداد را دارد که خویش را از سلطه جبر رهایی دهد و در مسیر سلسله‌مراتبی جبری علت و معلولی، خود نقش علت را بازی کند.

از منظر دکتر شریعتی، سوسیولوژیسم، یعنی مکتبی که به اصالت و تقدم وجود جامعه بر همه چیز مبتنی است، معتقد است که تاریخ عبارت از سرگذشت تحول و تکامل و مرگ و زندگی جامعه‌ها در طول زمان می‌باشد. «سوسیولوژیسم جبر خاصی است که عامل نفی‌کننده اراده انسان را خود جامعه می‌گیرد. یعنی من انسان که دارای اراده هستم، اراده‌ام را جامعه به من

می‌دهد پس من نیستم که اراده می‌کنم، جامعه است که در من اراده می‌کند؛ و هرکس برحسب اینکه در چه جامعه و محیط اجتماعی پرورده شده باشد اراده‌اش فرق می‌کند، پس اراده مال او نیست مال جامعه است. در اینجا عامل جبر جامعه است و اصالت اجتماعی به معنی نفی انسان به‌عنوان اراده انتخاب در درون جامعه و تقدم عامل اجتماعی بر عامل انسانی است.» (شریعتی، ۱۳۸۵: ۲۱۵). شریعتی دترمینیسم را، که به غلط جبر تاریخ معنا کرده‌اند، تقدیر و سرنوشت معرفی می‌کند و آن را به معنای وجود قوانین علمی مشخص و ثابتی در تاریخ و جامعه‌شناسی می‌داند. درعین حال توجیه و تأویل هر جامعه یا امر اجتماعی براساس قوانین کلی و اصول عام جامعه‌شناسی را یک نوع تعمیم عامیانه خطرناک و کلی‌نگری لغزنده‌ای می‌شمارد که بیشتر از هر عاملی به شناخت حقیقت جامعه و، به‌طورکلی، علم و تحقیق و کشف مجهولات تازه صدمه می‌زند. درواقع به همان اندازه که اعتقاد به جبر مطلق را زمینه‌ساز رشد انسان فاقد اراده و مسئولیت می‌داند و او را تا حد یک گیاه یا جانور پایین می‌آورد، اعتقاد به آزادی و اراده مطلق انسانی و نفی قوانین علمی موجود در طبیعت و تاریخ و جامعه را زمینه‌ساز رشد انسانی فاقد آگاهی علمی و قدرت فنی توصیف می‌کند.

## ۲-۲- رابطه متقابل فرد و جامعه

شریعتی محیط را مجموعه شرایط و عواملی تعریف می‌کند که تاریخ، طبیعت، جامعه، روابط فردی و خصوصیات خانوادگی و ارثی را می‌سازد و از درون و برون فرد را در خود می‌گیرد و می‌پرورد. او بر تأثیر و تأثر متقابل فرد و محیط بر هم معتقد است و این اثرگذاری را به میزان قدرت اراده و خودآگاهی پیشرفته و تجهیز علمی و تکنیکی فرد وابسته می‌داند. «میان فرد یا روان‌شناسی و جامعه یا جامعه‌شناسی رابطه علیت یک جانبه نیست؛ دوجانبه و متقابل است. وجدان فردی و وجدان جمعی در برابر هم قرار دارند و به‌طور مداوم درحال اثرگذاری و اثرپذیری متقابل‌اند. رابطه علت و معلول و معلول و علت برقرار است. یعنی علت در همان حال معلول آن و معلول در عین حال علت آن می‌گردد. بنابراین، این بحث که فرد جامعه را می‌سازد یا جامعه فرد را، باید بدین صورت مطرح شود که فرد و جامعه، دائماً در حال ساختن و پرداختن یکدیگرند.» (شریعتی، ۱۳۸۴الف: ۵۴). شریعتی نه آن‌طور که ایده آلیست‌ها، برخلاف واقعیت عینی و علمی، می‌گویند اثر محیط بر انسان را نفی می‌کند و نه آن‌طور که مارکسیست‌ها و ماتریالیست‌ها می‌گویند نقش انسان آزاد بر سرنوشت خود را نادیده می‌گیرد. او بر رابطه

مداوم علی میان انسان و محیطش تکیه می‌کند و معتقد است که هم ماتریالیست‌ها و هم ایده‌آلیست‌ها، هر دو راه اغراق می‌روند. «بین من آزاد انسانی که می‌اندیشد، کشف و خلق می‌کند و محیطش یعنی جسم و هم اجتماعش، هم کالای مصرفی، هم ابزار تولید، هم محیط جغرافیائی، هم عامل تاریخی‌اش، هم خصائص نژادی و ارثی‌اش، رابطه یک‌طرفه وجود ندارد، بلکه رابطه علی متقابل مداوم وجود دارد... به‌نظر من، بین محیط و انسان رابطه متقابل و مداوم علی برقرار است. در همان حال که انسان روی محیط اثر می‌گذارد، محیط هم بر انسان مؤثر است و مدام این تأثیر و تأثرها وجود دارد به‌طوری‌که در همان لحظه‌ای که انسان در محیطش اثر می‌گذارد، از تأثیر محیط به روی خودش آزاد نیست.» (شریعتی، ۱۳۸۴: ب: ۶۸ و ۶۹). شریعتی این رابطه علی را نه رابطه علت و معلولی ساده و یک‌طرفه بلکه این رابطه را به طور دائمی دوطرفه معرفی می‌کند. ایشان این رابطه را به‌گونه‌ای می‌داند که یک پدیده روی پدیده دیگر اثر می‌گذارد و آن اثر تازه روی خود مؤثر باز اثر می‌گذارد و این تأثیر و تأثر همیشگی است. «من معلول محیط و محیط معلول من است. چنین رابطه‌ای را معتقدم. بنابراین در چنین رابطه‌ای، گرچه محیط من را می‌سازد ولی من چون علت محیط هم می‌توانم باشم مسئول هستم که خود را از آنچه که می‌خواهد مرا از این علت مثبت بودن روی محیط منحرف کند و به‌صورت علت منفی روی محیط در بیاورد، حفظ کنم. در اینجا مسئول انتخاب خودم هستم و مسئول نقش اجتماعی هستم که به‌عنوان علت در جامعه بازی می‌کنم.» (شریعتی، ۱۳۵۹: ۲۷۲). شریعتی تنها تفاوتی را که میان اصل علیت در جامعه‌شناسی با فلسفه یا علوم طبیعی وجود دارد آن می‌داند که در جامعه‌شناسی رابطه علت و معلول یک‌طرفه نیست، بلکه دو طرفه بوده و میان دو پدیده اجتماعی مقارن همیشه رابطه علت و معلول متقابل در جریان است. او در این زمینه به نظریه گوروپیچ استاد خود اشاره می‌کند که با «وحدت علت» به عنوان عامل تام و واحد در مسائل انسانی و اجتماعی مخالف بوده و معتقد است مسائل انسانی پیچیده‌تر از آن است که یک سلسله علت و معلول داشته باشد و از یک جهت بتوان تحلیل‌شان کرد. «یک پدیده اجتماعی ساخته و پرورده و تغذیه‌شده از چندین عامل اجتماعی، تاریخی، فرهنگی، اقتصادی و طبیعی است و هر یک از این عوامل نیز یک امر بسیط نیست که با شیوه‌های علوم طبیعی که مسائل انسانی و جامعه‌شناسی را تحلیل می‌کنند به ساده و سطحی کردن آن و در نتیجه مسخ و تحریف آن پردازند... گذشته از آن میان فرد یا روان‌شناسی و جامعه یا جامعه‌شناسی، رابطه علیت یک‌جانبه



نیست؛ دوجانبه و متقابل است. وجدان فردی و وجدان جمعی در برابر هم قرار دارند و به طور مداوم، در حال اثرگذاری و اثرپذیری متقابل اند.» (شریعتی، ۱۳۸۴ الف: ۴۴ و ۴۵).

از طرف دیگر، شریعتی این دیدگاه را رویکرد اسلام نسبت به این موضوع نیز می‌داند. «اسلام از آن‌رو که طبیعت مادی و فطرت انسانی را دو آیه از یک وجود متعال و شعور مطلق تفسیر می‌کند، می‌تواند به تأثیر و تأثر دوجانبه میان انسان و محیط قائل گردد و در عین حال به همان اندازه که انسان خود به صورت یک علت در تسلسل علیت‌ها عمل می‌کند، مقام انسانی خویش را در طبیعت و در جامعه، مستقل از هر دو جبر حفظ کند...» (شریعتی، ۱۳۸۶: ۱۵۰).

شریعتی دو کفه ترازوی اراده انسانی و جامعه و سنت‌های الهی را برابر می‌بیند و در این مسیر معتقد است که انسان در عمل و کار، آزاد است اما برای رفتن به سمت خواسته‌های خود و اعمال آزادی، مجبور است از قوانین موجود در طبیعت پیروی کند. «پس از یک‌طرف انسان است یعنی اراده و از طرف دیگر جامعه است یعنی سنت. و به اصطلاح قرآن، سنت لایتنجیر است و انسان مسئول مستقیم زندگی فردی و اجتماعی، و جمع بین این دو (امر بین الامرین) است.» (شریعتی، ۱۳۸۵: ۸۲). در واقع شریعتی دیدگاه قرآن نسبت به اصالت انسانی را به اصالت فرد در جامعه و نه اصالت انسان در برابر جامعه نسبت می‌دهد. «... قرآن اصالت را به انسان به‌عنوان فرد می‌دهد، نه فرد در برابر جامعه. اشتباه نشود فرد در برابر جامعه نه، فرد در جامعه. می‌خواهد فرد را در سایه اصالت جامعه محو نکند، نفی نکند، بلکه اصالت را به فرد انسانی، به من‌ها بدهد و مسئولیت را بردوش من‌ها بگذارد و تحول و انقلاب و خودآگاهی را در درون فرد آدمی برافروزد؛ که اگر به جامعه اصالت داده می‌شود باید برای رشد آزاد افراد باشد نه اینکه به‌عنوان اصالت دادن به جامعه، همه افراد قربانی شوند.» (شریعتی، ۱۳۸۸: ۱۶۴ و ۱۶۵).

## ۲-۳- نقش آگاهی در بحث فرد و جامعه

شریعتی قبل از پاسخ به این پرسش که فرد جامعه را می‌سازد یا جامعه فرد را، معتقد است که باید نسبت به رشد فرهنگی جامعه و افراد آن مطلع باشیم. او معتقد است «فرد امروز است که روح انتقادی دارد و می‌تواند حکومت و مذهب، شکل زندگی و سنن اجتماعی خود را عوض کند و بر آن بشورد، اشکال دیگری را انتخاب کند. فرد قبیله‌ای خود، ساخته و پرداخته ناخودآگاه این عوامل است؛ اینها برایش تقدس دارند و جنبه ابدی و ازلی.» (شریعتی، ۱۳۸۴ الف: ۱۶۵).

۴۵). شریعتی معتقد است در عصر تحقق اندیویدوآلیسم به معنی دورکیمی آن، هرچه خودآگاهی انسانی و بینش و علم انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی و تاریخ‌شناسی بیشتر پیش می‌رود و انسان‌ها به عوامل سازنده جامعه و نیروهای حرکت‌دهنده تاریخ و قوانین ساخت و تحول و انحطاط و ارتفاع اجتماع آگاه‌تر می‌شوند، عامل اساسی خود انسان یعنی خودآگاهی او، و به تعبیر دیگر، ایدئولوژی، فکر، اراده، علم و تکنیک او می‌شود. شریعتی معتقد است که با آگاه شدن و آشنا شدن با قوانین علمی جامعه و حرکت و روند آن می‌توان خود را از جبر جامعه و خصوصیات که بر انسان تحمیل می‌کند رها ساخت و جامعه‌ای را با تمام نظام‌ها و روابط مورد نظر به میل و اراده خود ساخت و ایجاد نمود، همچنان‌که در جهان امروز این کار صورت گرفته است. «... معتقدیم که انسان می‌تواند ساخته خویش باشد یعنی در ساختمان خود سهم گردد. این اعتقاد نیز نباید ما را به یک نوع ایده‌آلیسم، به خصوص به یک رمانتیسم فلسفی عرفانی و احساسی، مبتلا کند که بیشتر اتوپیا سازان از آن سخن می‌گویند و از انسان یک جوهر مجرد از محیط طبیعت و محیط اجتماع و جبر تاریخ تصور دارند، بلکه انسان زاینده طبیعت و پرورده تاریخ، جامعه و طبقه خویش است و نیز متأثر از شرایط زیستی، بیولوژیک و حتی ژنتیک. اما مسیر تکامل وجودی انسان به سوی آزادی او از این عوامل جبری علمی پیش می‌رود و به میزانی که اراده و خودآگاهی در او رشد می‌کند، از صورت یک معلول به صورت یک علت تغییر مکان می‌یابد.» (شریعتی، ۱۳۸۵: ۱۳۵ و ۱۳۶). بنابراین وقتی می‌گوییم «انسان» مقصودمان پیدایش آن علتی است که در مسیر طبیعت و تاریخ، نقش یک عامل، خالق، صانع، مدبر و استخدام‌کننده خودآگاه را بازی می‌کند؛ و چنین انسانی به میزانی که اراده‌اش را با خودآگاهی و دانش مادی و طبیعی بسیج می‌کند، می‌تواند خود را بر مسیر مادی و علمی تاریخ مسلط سازد.

شریعتی براساس واقعیت دیالکتیکی جبر- اختیار، انسان- محیط یا به تعبیر دکارت تقابل درون ذات و برون ذات یا ذهن و عین و به زبان قرآن سنت- ناس است که همه مسائل انسانی، مادی و معنوی، فردی و اجتماعی را در جریان دانسته و روشنفکر را اراده آگاهی می‌داند عالم بدین حقیقت که هرچه مردم به تقدیر علمی تاریخ و قوانین علمی حیات و حرکت اجتماعی و ساختمان جامعه خویش آشنا تر شوند و خودآگاهی انسانی، اجتماعی و طبقاتی آنان رشد درست و علمی بیشتری بیابد، قدرت آن را خواهند داشت که سرنوشت تاریخی و سرشت اجتماعی خویش را که جبراً و ناخودآگاه بر آنان تحمیل شده‌است، بیشتر درهم شکنند و عللی را که سازنده تقدیر فکری و اجتماعی، اخلاقی، سیاسی و طبقاتی آنان بوده‌است، معلول اراده آگاه و

آفریننده و مدبر و آرمان‌خواه خود سازند و تنها از این طریق است که مردم، یعنی ساخته‌های ناخودآگاه جامعه سازنده خودآگاه جامعه خواهند شد. «انسان به میزانی که آگاهی علمی و براساس آن قدرت فنی می‌یابد، می‌تواند به عنوان یک علت آزاد بر جبر محیط تسلط یابد و خود را و مسیر تاریخ و شکل جامعه خود را علی‌رغم عوامل جبری آن تغییر دهد.» (شریعتی، ۱۳۸۵: ج: ۲۸۵). در واقع اعتقاد به دو اصل جبر علمی تاریخ جامعه و اختیار انسان موجب می‌شود که او به میزان آگاهی و شناخت قوانین موجود در متن واقعیت عینی تاریخ جامعه بر جبر آن تسلط یابد و آن را در راه تحقق ایده‌آل‌های خویش استخدام نماید. شریعتی معتقد است انسان آگاه و آفریننده هرگز به نقض و خلق یک قانون علمی توانا نیست بلکه با جانشین کردن قانونی به جای قانون دیگر و تسخیر نیروها و پدیده‌های عینی، چه در طبیعت و چه در جامعه و چه در فرد، جبر را به اختیار خود درمی‌آورد و مسیر آن را به دلخواه تغییر می‌دهد.

از دیدگاه شریعتی جبر تاریخ، همان مشیت الهی یا همان تقدیر علمی تاریخ است که نه تنها عامل سلب اراده انسان‌ها و نفی مسئولیت روشنفکران نیست، بلکه زمینه‌ای است که اگر با علم و تکنیک مجهز شود، می‌تواند عامل انسانی در کنار عوامل طبیعی و علت در سلسله علیت مادی وارد شده و بر طبیعت تسلط یابد و قوانین علمی ماده را در استخدام خواست‌های خود درآورد. عاملی که در برابر سیر جبری تاریخ، سیری که طبق قوانین علمی تعیین شده‌ای در حرکت است، می‌تواند بر تقدیر علمی تاریخ خویش افسار زند و زمام حرکت زمان را به دست گیرد و آن را به‌سوی سرمنزل‌هایی که می‌خواهد و در جهتی که خودآگاهانه انتخاب کرده است، هدایت نماید. «آگاهی و عشق زندان جامعه و قطار تاریخ را نیز می‌تواند در هم ریزد و تاریخی که سازنده جامعه است و جامعه‌ای که آفریننده انسان است، خود ساخته و آفریده دست انسان آگاه و انقلابی گردد و در قرن اخیر ما شاهد پیروزی‌های شورانگیز طبقات و ملت‌های آگاه و مصممی بوده‌ایم که با ایدئولوژی اجتماعی و عشق به نجات و عدالت، مرحله تاریخی خویش را علی‌رغم جبر تاریخ، خود تعیین کرده‌اند و نظام اجتماعی دلخواه خویش را بر ویرانه‌های نظام حاکم پیشین ساخته‌اند.» (شریعتی، ۱۳۷۲: ۱۲۲).

## ۲-۴- چگونگی تبدیل شدن انسان ساخته محیط به سازنده محیط

شریعتی معتقد است که انسان امروز، قدرت و حاکمیت خویش بر طبیعت را مرهون طاعت خویش از قوانین علمی است. براین اساس تنها اراده‌ای که نسبت به طبیعت و تاریخ آگاه‌تر و در

برابر قوانین جبری مطیع‌تر است و می‌تواند بر عوامل مادی و قوانین جبری فیزیک، حیات و جامعه حاکمیت بخشد و دلخواه خویش را بر جبر محیط مسلط کند، همین ویژگی است. او طاعت آگاهانه را همان ویژگی می‌داند که انسان امروز را از صورت ساخته محیط به سازنده محیط تحول بخشیده و او را به عالی‌ترین جهت تکامل انسان سوق می‌دهد. «تکیه بر ایمان و عمل صالح که به گونه تفکیک‌ناپذیری در زبان اسلام تکرار می‌شود نشان می‌دهد که اسلام تغییر وضع اجتماعی را معلول تغییر وضع انسانی می‌شمارد و در تغییر وضع انسانی، به آگاهی اعتقادی و عمل انقلابی تکیه دارد که محتوای واقعی یک جامعه نه اشکال و اطوار و روابط ظاهری و جابه‌جا شدن‌های صوری که امروز انقلاب می‌نامند، به گونه جبری دگرگون نمی‌شود مگر آنکه انسان‌ها، خود محتوای حقیقی و چگونگی انسانی خویش را دگرگون سازند. در اینجا است که اصالت و عظمت و وزن مسئولیت در انسان آن هم در قبال تغییر وضع اجتماعی و نهاد و بنیاد زندگی و تقدیر تاریخی‌اش، آشکار می‌شود.» (شریعتی، ۱۳۸۴ الف: ۱۶۸). شریعتی معتقد است که انسان در مسیر همه جبرها چون جبر مادی، طبیعت، تاریخ، فیزیولوژی و ... نقش علت را بازی می‌کند اما هر انسانی چنین نقشی را به عهده ندارد. «انسان‌ها اغلب تابع جبر محیط، جبر طبیعت، جبر جامعه و جبر مزاج‌اند. (در اینجا انسان باید) به صورت یک حلقه‌ای از طرفین علت و معلولی جدا بشود و خودش مثل علت روی خودش و روی محیط خارجی‌اش اثر بگذارد. اینجا است که مسئولیت انسان مطرح می‌شود و اینجا است که نهایت سرنوشت خود را انسان خودش می‌سازد.» (شریعتی، ۱۳۸۱: ۲۸۷). او در این زمینه به تقسیم‌بندی هایدگر درباره دو مرحله‌ای بودن انسان توجه دارد که معتقد است «بعضی‌ها ساخته جامعه و محیطشان مثل میوه و سایر عوامل طبیعت که در هر محیط و در هر آب و هوایی، مزه و رنگ و خاصیت همان محیط و آب و هوا را دارند؛ اینها خودشان را انتخاب نکرده‌اند، عوامل جبری آنها را انتخاب کرده است. ... با عوض شدن محیط اینها هم عوض می‌شوند و اکثریت هم اینها هستند. تا مرحله‌ای می‌رسد که انسان ساخته‌شده جامعه و تاریخ، سازنده تاریخ و جامعه‌اش می‌شود. اینها از نوعی دیگرند. انسانهای ساخته شده‌ای هستند که تبدیل به انسان‌های سازنده می‌شوند.» (شریعتی، ۱۳۸۵ ج: ۳۰۰).

از نظر شریعتی، از جمله مصادیق طاعت آگاهانه که قادر است جامعه را در هر مرحله تاریخی، به مرحله اولیه اجتماعی و برابری عمومی برساند، عامل ایدئولوژی است. عاملی که برخلاف جبر جامعه عمل می‌کند و عنصر سازنده شیء طبیعی جامعه است. براین اساس به

میزانی که انسان آگاهی پیدا می‌کند و به عنوان یک علت در مسیر قوانین جبری و نظم علت و معلولی جامعه در روابط و تحولات اجتماعی نقش بازی می‌کند، اثرگذار است. «انسان محکوم جبر جامعه است اما باید با تکنیک، جبر جامعه و مراحل تاریخی مورد قبول را شکست و بدون گذر از جبر تاریخی، مسیر رودخانه تاریخ را عوض کرد و زمینی را آبیاری کرد که در مسیر عادی رودخانه قرار ندارد. این عاملی که انسان را وارد جبر طبیعت می‌کند و هدف‌های خودش را بر آن تحمیل می‌کند، تکنیک است؛ و عاملی که انسان را بر جبر تاریخ مسلط می‌کند و بدون اینکه جامعه از مراحل علمی بگذرد فرم دیگری بر او تحمیل می‌کند، ایدئولوژی است. ایدئولوژی درست امکانات تکنیک را به انسان می‌دهد. تکنیک عبارت است از مجموعه کوشش‌های انسان برای استخدام طبیعت تا جبر طبیعت را بشکند و ایده‌آل‌های خود را بر آن تحمیل کند. ایدئولوژی تکنیکی است که انسان به کمک آن و به کمک شناخت، جبر تاریخ و جامعه را در استخدام خود می‌کشد.» (شریعتی، ۱۳۸۴: ۲۴۳).

### نتیجه‌گیری

همان‌طور که توضیح داده شد، یکی از موضوعاتی که صبغه علمی آن چالش‌های زیادی را در میان متفکران به‌خصوص فلاسفه برانگیخته موضوع «اصالت فرد یا جامعه» است. همه جامعه‌شناسان به‌نوعی با دو مفهوم اصالت فرد و جامعه یا ساختار اجتماعی و عامل انسانی درگیرند و با برقراری ارتباط میان این دو مفهوم، به برتری یکی بر دیگری توجه می‌کنند یا رابطه‌ای را میان این دو مفهوم برقرار می‌سازند. با این حال در میان جامعه‌شناسان معاصر شاهد کوششی فراگیر در جهت ساختن نظریه‌هایی بوده‌ایم که هدفشان ادغام سطوح خرد و کلان واقعیت اجتماعی است.

شریعتی از جمله متفکران مسلمانی است که به‌صورتی تفصیلی به این موضوع پرداخته و بر آن است که در این زمینه نگاه اسلام نسبت به این موضوع را مورد بررسی قرار دهد. او در این بحث به واکاوی سوسیالیسم و اندیویدوآلیسم در بستر تاریخ می‌پردازد. علاوه‌براین به جای تأکید بر اصالت فرد یا جامعه، بر اصالت جامعه‌شناسی رأی می‌دهد. ایشان جامعه‌شناسی را علمی می‌داند که در آن رابطه متقابل علی مبتنی بر اراده و خودآگاهی انسانی میان محیط و انسان، قابل تحلیل و بررسی است.

شریعتی معتقد است تاریخ به میزانی که پیش می‌رود و تمدن تکامل می‌یابد، سوسیالیسم یعنی اصالت و تفوق مطلق روح جمعی، سست می‌شود و اندیویدوآلیسم یعنی فردیت و خودآگاهی فردی و استقلال فرد از روح جمعی رشد می‌کند. شریعتی جانشین کردن جامعه به جای انسان را خلع او از تمامی ارزش‌های وجودی و نفی تمامی اصالت‌ها در او می‌داند. ایشان دو کفه ترازوی اراده انسانی و جامعه را برابر می‌بیند و در این مسیر معتقد است که انسان در عمل و کار آزاد است اما برای رفتن به سمت آن باید تابع قوانین حاکم بر جامعه باشد. از این روی اصالت را به جامعه شناسی داده و آن را عبارت از علمی می‌داند که به فرد، که آگاه بر قوانین جامعه است، آگاهی می‌دهد. درواقع شریعتی به‌عنوان روشنفکر دینی، این رویکرد را نگاه اسلام نسبت به این موضوع دانسته و از آن با عبارت «سنت-ناس» یاد می‌کند. ایشان دیدگاه قرآن نسبت به اصالت انسانی را به اصالت فرد در جامعه و نه اصالت انسان در برابر جامعه می‌داند.

براساس این رویکرد، همه پدیده‌ها جبراً به‌وجود می‌آیند و انسان هم که پدیده‌ای مادی است در اثر همین عوامل طبیعی به‌وجود می‌آید، اما انسان این استعداد را دارد که خویش را از سلطه جبر رهایی دهد و در مسیر سلسله‌مراتبی جبری علت و معلولی، خود نقش علت را بازی کند. شریعتی معتقد است بین محیط و انسان، رابطه متقابل و مداوم علی برقرار است. درهمان حال که انسان روی محیط اثر می‌گذارد، محیط هم بر انسان مؤثر است و این تأثیر و تأثرها به‌صورتی دائمی و دوطرفه وجود دارد. او طاعت آگاهانه را همان ویژگی می‌داند که انسان امروز را از صورت ساخته محیط به سازنده محیط تحول بخشیده و او را به عالی‌ترین جهت تکامل انسان سوق می‌دهد. براین اساس به میزانی که انسان آگاهی پیدا می‌کند و به شکل علت در مسیر قوانین جبری و نظم علت و معلولی جامعه در روابط و تحولات اجتماعی نقش بازی می‌کند اثرگذار است.

شریعتی در زمانه‌ای که زندگی می‌کرد که بحث اصالت‌الجمعی سیطره داشت با این حال تحت تأثیر این جریان واقع نشد؛ از طرف دیگر، با وجود اهمیت و تقدم این مسئله نزد فلاسفه اسلام، تحت تأثیر این جریان و نحوه مواجهه آنها با این مسئله نیز واقع نشد و خواهان پاسخ به آن با رویکردی فلسفی نبود؛ بلکه با در نظر گرفتن رویکردی معرفتی به این موضوع پرداخت. «استخراج و تصفیه از متون دینی» دو شیوه کار شریعتی است که زمینه‌هایی را در شناخت و کسب معرفت از اسلام برای او فراهم ساخت تا به بازشناسی وجوهی از اسلام بپردازد که بدان

جفا شده است. شریعتی در برابر روشنفکرانی که تفکر مسئله واقعی آنها نبوده و پرداختن به زمینه‌های فکری غرب چیزی جز گسترش دامنه تقلید از مظاهر مادی نبود، پا به این عرصه گذاشت. در واقع روشنفکران در این میدان بخش‌هایی از اندیشه‌های غربی را که در هجوم به مذهب و سنت‌های دینی کارآمد بود، ترجمه و تکرار می‌کردند و در این برخورد نه در نوشته‌ها و ترجمه‌های خود فکورانه می‌اندیشیدند و نه پاسخی را که به آنها داده می‌شد، محققانه می‌شنیدند. از این روی صحنه جدی مبارزه همچنان در عرصه سیاست باقی می‌ماند و نیروی مذهبی در این عرصه همچنان به حیات خود ادامه می‌داد. با این حال، دکتر شریعتی در این میان همواره در تلاش بود تا نشان دهد که دین مغایرتی با همه جنبه‌های تمدن غرب ندارد و هر عیب که هست از بی‌دینی ماست. ایشان ما را به سوی شناخت و معرفتی از دین رهنمون ساخت که تا آن زمان برای مردم شناخته شده نبود و نتیجه این حرکت بازشناسی و بازسازی دینی بود.

## منابع

- امام جمعه‌زاده، جواد؛ روحانی، حسین (۱۳۸۶)، «بررسی تحلیلی ایدئولوژیک کردن دین از نگاه دکتر علی شریعتی»، پژوهشنامه علوم سیاسی، شماره ۹: از ۷ - ۳۴.
- امرایی، حمزه (۱۳۸۷)، *انقلاب اسلامی ایران و جنبش‌های اسلامی معاصر*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چاپ اول.
- توکل، محمد (۱۳۸۳)، *جامعه‌شناسی معرفت*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، *جامعه در قرآن*، قم: انتشارات اسراء.
- خلیلی، مصطفی (۱۳۸۷)، «اصالت فرد یا جامعه؟ چالش فلاسفه»، *نشریه علمی-ترویجی معرفت*، شماره ۱۲۶: ۱۱۱ - ۱۲۸.
- ساروخانی، باقر (۱۳۹۳)، *روش‌های تحقیق در علوم/اجتماعی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ بیست و سوم، جلد اول.
- شریعتی، علی (۱۳۸۸)، *تاریخ و شناخت ادیان ۱*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ دهم.
- شریعتی، علی (۱۳۵۹)، *تاریخ و شناخت ادیان ۲*، تهران: انتشارات تشیع، چاپ اول.
- شریعتی، علی (۱۳۶۰)، *زن*، تهران: انتشارات سبزه، چاپ اول.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱)، *انسان بی‌خود*، تهران: انتشارات قلم، چاپ اول.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱)، *بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی*، تهران: انتشارات الهام، چاپ اول.
- شریعتی، علی (۱۳۷۲)، *آثار گوناگون ۱*، تهران: چاپ نقش جهان، چاپ دوم.

- شریعتی، علی (۱۳۷۹)، *جهان بینی و ایدئولوژی*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ پنجم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۱)، *اسلام‌شناسی ۳*، تهران: انتشارات الهام، چاپ هفتم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۳)، *اسلام‌شناسی*، تهران: انتشارات چاپخش، چاپ هشتم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۴)، *ما و اقبال*، تهران: انتشارات الهام، چاپ نهم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۴)، *تاریخ تمدن ۱*، تهران: انتشارات قلم، چاپ هفتم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۴)، *تاریخ تمدن ۲*، تهران: انتشارات قلم، چاپ هفتم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۴)، *ویژگی‌های قرون جدید*، تهران: انتشارات چاپخش، چاپ هفتم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۵)، *اسلام‌شناسی ۱*، تهران: انتشارات قلم، چاپ ششم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۵)، *اسلام‌شناسی ۲*، تهران: انتشارات قلم، چاپ هشتم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۵)، *بازگشت*، تهران: انتشارات الهام، چاپ نهم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۵)، *خودسازی انقلابی*، تهران: انتشارات الهام، چاپ نهم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۵)، *روش شناخت اسلام*، تهران: انتشارات چاپخش، چاپ ششم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۶)، *انسان*، تهران: انتشارات الهام، چاپ دهم.
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۸۱)، *سنت‌های تاریخ در قرآن*، سید جمال‌الدین موسوی اصفهانی، تهران: نشر تفاهیم، چاپ سوم.
- صدیق سروسستانی، رحمت‌اله (۱۳۸۵)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی اسلامی*، تهران: سمت، چاپ سوم.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۲)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- عبدالله، عبدالمطلب؛ اسماعیلی، مصطفی (۱۳۹۰)، «جنبش‌های بیداری اسلامی گذر از محرومیت بازگشت به خویشتن»، فصلنامه *رهیافت/انقلاب اسلامی*، شماره ۹: ۱۴۱-۱۲۳.
- قریشی، فردین (۱۳۷۹)، «علی شریعتی و غرب اندیشی از موضع نوگرایی دینی»، *نامه پژوهش فرهنگی*، شماره ۱۸ و ۱۹: ۱۶۷-۱۸۶.
- مختاری، حمیده (۱۳۹۳)، *بررسی رویکرد روشی دکتر علی شریعتی در اصول بنیادین دین*، اشارات، شماره ۲: ۴۷-۶۶.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی*، تهران: صدرا، چاپ شانزدهم، جلد ۲.
- وحدت، فرزین (۱۳۹۰)، *رویارویی فکری ایران با مدرنیت*، مهدی حقیقت‌خواه، تهران: انتشارات ققنوس.