



## The subject and its relationship with sources of authority in Bazargan and Shariati's thoughts

Peyman Zanganeh<sup>1</sup>  Seyyed Hossein Athari<sup>2</sup>  Reza Nasiri Hamed<sup>3</sup>  Ruhollah Islami<sup>4</sup> 

1. Ph.D. Candidate in Political Science (Political Thought Major) Faculty of Law and Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: [peyman.zanganeh@mail.um.ac.ir](mailto:peyman.zanganeh@mail.um.ac.ir)
2. Associate Professor of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author). . Email: [athari@um.ac.ir](mailto:athari@um.ac.ir)
3. Assistant Professor of Political Science, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran. Email: [r.nasirihamed@tabrizu.ac.ir](mailto:r.nasirihamed@tabrizu.ac.ir)
4. Assistant Professor of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: [eslami.ir@ferdowsi.um.ac.ir](mailto:eslami.ir@ferdowsi.um.ac.ir)

### Article Info

**Article type:**  
Research Article

### Article history:

Received: 08 January 2024  
Received in revised form: 26 February 2024  
Accepted: 18 April 2024  
Published online: 22 June 2024

**Keywords:** Authority, Democracy, Ideology, Religious Innovation, Subject, Ummah and Emamat.

### ABSTRACT

Depicting the relationship between religion and modernity in the changing world caused by the modern crashing waves, which sweep away all religious values and beliefs at a high speed, has been one of the tasks of the new religious thinkers. This trend has always tried to provide an up-to-date reading of religion by re-reading religious propositions in accordance with the evolving conditions caused by modern affairs. "Mehdi Bazargan" and "Ali Shariati" are two Iranian modern thinkers who have tried to determine the position of the religious subject in the new era based on the reinterpretation of traditional foundations in interaction with the new era. Using two narratives of authoritarianism and dialogue-centered relationship between subject and authority as a theoretical approach and qualitative content analysis method, this article has examined and explored the opinions of Bazargan and Shariati. The findings of this research indicate that the method of each of them had differences from another method; Concerned about providing a definition of traditional religious foundations that is compatible with the modern world, Bazargan tried to provide more space for the subject. On the other hand, Shariati, by emphasizing an ideological reading of Shi'ism, aimed to remove the subject from the control of traditional authority and emphasize her humanity even while remaining loyal to traditional teachings.

**Cite this article:** Zanganeh, P.; Athari, H.; Nasiri Hamed, R.; Eslami, R.. (2024). The subject and its relationship with sources of authority in Bazargan and Shariati's thoughts. *Journal of Social Theories of Muslim Thinkers*, 14(2): 42 - 58.

<https://doi.org/10.22059/jstmt.2024.370237.1683>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2024.370237.1683>

## **1. Introduction**

For the thinkers of Islamic societies, the confrontation with the waves of modernity has created a special situation; on the one hand, a range of those who are known as intellectuals or religious thinkers, as part of their definition and deepening of their identity, have had to deal critically with the modern West as their other, and on the other hand, due to the inspiration of the rationality of the critique of the new era, they have also taken a critical look at heritage and tradition. The former and the Covenant of Judgment are in the hands of those who are in charge of the Covenant. Iran is one of the societies that have been exposed to modern thought and relations and have been permeated by various tendencies, both liberal and socialist. Due to the influence and spread of these ideas, various thinkers while looking at the previous tradition in Iranian society have wanted to provide interpretations that are closely related to the logic of the day and rationality directed at the social and political system.

Among the various thinkers who have worked in this field, Mehdi Bazargan and Ali Shariati are among the prominent and influential figures. These two have common concerns, have started to propose their views from different perspectives and have formulated their own opinions, which have also been effective on a wide range of experts in their time and after that. What a project of thought still requires these thinkers through decades of their design, the critical confrontation of their subject is both with the traditional heritage and the modern teachings that have led to their dialectical projection in confronting each other. The purpose of this article is to investigate the relation between subject and authority in the thoughts of merchant and Shariati. So the question of research is what are the relation between the subject and authority in the merchant and Shariati thoughts? It seems that in the eyes of these two traditional religious thinkers, the sources of authority, both religious and political, are superior to the subject, and the subject is influenced by the relations of authority and in line with it, actively activates to construct mental structures that are desirable to the sources of authority. In this research, several works have been used. Including: Manouchehri (1400) titled *Intellectual History of Contemporary Iran*, which examines the intellectual history of contemporary Iran in three parts from 1300 to 1320 (first period), 1320 to 1332 (second period) and 1953 to 1357 (third period), which in the third part deals with the opinions of merchant and Shariati. Vahdat (2004) in a book entitled *"Iran's Intellectual Confrontation with Modernity"* in two parts, titled *"The Experience of Modernity in Iran, Islamic Discourses and Modernity,"* examines the intellectual relation of Iranian intellectuals to modernity, the second part of which deals with the thought of the Islamic Revolution and post-revolutionary discourses. In the thought of the Islamic Revolution, this work has been dealt with Shariati's thought.

## **2. Methodology**

The method used in this study is qualitative content analysis. There are three types of qualitative content analysis. Qualitative content analysis of traditional, relational and directed or directed content. In analyzing the conventional qualitative content by referring to the studied data, the researcher intends to reach the main concepts and themes related to the research subject. In analyzing qualitative content of communication, in addition to understanding the themes covered in the text, the relationship between them is explored. In analyzing the qualitative content of the research, there are various theoretical perspectives and the purpose of the research is to test previous theories or develop them in a different context.

## **3. Findings**

Shariati, unlike Bazargan, who tried to make the religious and Islamic propositions compatible with the principles of thermodynamics and positivist reading of science, emphasized the use of such knowledge as sociology, history, etc. As the current humanities in the West, it was emphasized in order to adapt to

religious and Islamic concepts. Both of them, while critically looking at the West and modernizing, used some of their gifts, including its theoretical foundations, to explain their desires to the desirable Islamic society. Of course, Bazargan viewed Islam with a nationalist and Iranian perspective, but Shariati paid little attention to the national reality of Iran and intended to cross national boundaries in line with his religious belief by releasing the extraterritorial tendencies of his Shiite ideology. One of the obvious differences between Bazargan and Shariati should be related to the centrality of the individual subject in the businessman and his point of view on the one hand and vice versa of the authenticity of a kind of collective subject in Shariati's eyes. If such a basis in the businessman is attributable to his attachment to the liberal tendency in modern times, Shariati's view should also be based on considerations arising from a collectivist approach that shows the trace of Rousseau's collective will and the authenticity of the socialist collective. Shari'ati has addressed it in the subject of the Ummah and Imamate, where he emphasizes the necessity of a collective subject by placing the gap between the real and the present situation and the ideal conditions in which the democratic conditions of the votes are provided.

#### **4. Conclusion**

The dual reading of authority-dialogue of the relation between subject and authority in the attitude of merchant and Shariati expresses the mental movement of these two thinkers in a common and interactive range between tradition and modernity. They both wanted to use the drinking possibilities of modernity to fertilize traditional propositions and polish the authoritative figure of the tradition-oriented propositions with modern concepts, and thus the dual reading is like authority-dialogue because of its movement on the two edges of tradition and modern. Such a situation as regards the critique of authoritarian sources in the context of tradition, it tries to create possibilities from the heart of this tradition and its teachings for role-playing. In the post-revolutionary period, Bazargan revised his view of the role of the subject in his view of the presence of Islam in politics, which was based on the experience of the clerical regime in the post-revolutionary period. He came to believe that the main program of prophets is the Hereafter and God that by accepting this belief, there will be no fault in religions that it is said that in the principles and rulings of religion, all comprehensive political, social and economic guidelines needed by societies do not exist. Thus, by defending the subject's position and weakening the position of religious and political authority, Bazargan criticized the use of divine attributes and stunning religious titles in describing political officials who were overwhelmingly clerical. Thus, in the initial reading of the subject of the businessman, there was a kind of attachment to the authority authority, in a way that the freedom of the subject became meaningful in the form of ideological relations, and outside of this framework, it did not recognize any movement for the subject free from ideology. But with intellectual and epistemic turns that were affected by the conditions resulting from the rule of political Islam in the post-revolutionary period, we see a kind of separation of the subject from the authority authority. Shariati believed that Islam and its leadership needed a fundamental reconstruction. He believes that Islam has been used differently than any other religion in history. Sometimes religion is static and silent of the ruling classes, and sometimes it has served as the religion of rebellion and warfare of the poor. . In his view, the teachings of Islam not only agree with the category of humanism or Islamism, but also, ironically, Shari'ati explicitly defends Islamic humanism because it considers Islam a religion that focuses on human beings as human beings. So in Shariati's view, the subject is under the dominant relations of authority, but also acts in that framework to negotiate with the authority authority.

#### **References**

Manouchehri, Abbas (2022), *History of Contemporary Iranian Thought Transformation*, Tehran, Rozaneh.  
Vahdat, Farzin (2004), *Iran's intellectual confrontation with modernity*, translated by Mehdi Haqiqah, Tehran, Ghoghnoos.



## سوژه و نسبت آن با منابع اقتدار در اندیشه‌های بازرگان و شریعتی\*

پیمان زنگنه<sup>۱</sup>  سیدحسین اطهری<sup>۲</sup>  رضا نصیری حامد<sup>۳</sup>  روح الله اسلامی<sup>۴</sup> 

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی (گرایش اندیشه‌های سیاسی)، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه:

[peyman.zanganeh@mail.um.ac.ir](mailto:peyman.zanganeh@mail.um.ac.ir)

۲. دانشیار علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: [athari@um.ac.ir](mailto:athari@um.ac.ir)

۳. استادیار علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: [r.nasirihamed@tabrizu.ac.ir](mailto:r.nasirihamed@tabrizu.ac.ir)

۴. استادیار علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: [eslami.ir@ferdowsi.um.ac.ir](mailto:eslami.ir@ferdowsi.um.ac.ir)

### چکیده

### اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

ترسیم نسبت دین با مدرنیته در دنیای در حال تحول ناشی از امواج توفنده مدرن که با سرعت بالایی همه ارزش‌ها و باورهای دینی را در می‌نوردد، از جمله وظایف نواندیشان دینی است. این جریان همواره درصدد بوده تا با بازخوانی گزاره‌های دینی متناسب با شرایط در حال تحول ناشی از امر مدرن، خوانشی روزآمد از دین ارائه دهد. «مهدی بازرگان» و «علی شریعتی» دو تن از نواندیشان ایرانی‌اند که تلاش نموده‌اند جایگاه سوژه دینی در دوران جدید را بر اساس بازتفسیری از مبانی سنتی در تعامل با دوران جدید مشخص سازند. این نوشتار با بهره‌گیری از دو روایت اقتدارگرا و دیالوگ‌محور از نسبت سوژه و اقتدار به‌عنوان چهارچوب نظری و روش تحلیل محتوای کیفی، آرای بازرگان و شریعتی را مورد بررسی و کنکاش قرار داده است. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که شیوه هر یک از این دو تفاوت‌هایی با مثنی دیگری داشته است؛ بازرگان با دغدغه‌مندی درخصوص ارائه تعریفی از مبانی سنتی دینی که در سازگاری با دنیای متجدد باشد، تلاش نمود تا مجال بیشتری برای سوژه فراهم کند. در مقابل شریعتی با تأکید بر خوانشی ایدئولوژیک از تشیع برآن بود تا سوژه را از سیطره اقتدار سنتی خارج نموده و انسانیت وی را حتی در عین وفاداری به آموزه‌های سنتی مورد تأکید قرار دهد.

کلیدواژه‌ها:  
اقتدار، امت و امامت، ایدئولوژی، سوژه، نواندیشی دینی.

استناد: زنگنه، پیمان؛ اطهری، سیدحسین؛ نصیری حامد، رضا؛ اسلامی، روح الله. (۱۴۰۳). سوژه و نسبت آن با منابع اقتدار در اندیشه‌های بازرگان و شریعتی. فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۴(۲): ۴۲-۵۸.

<https://doi.org/10.22059/jstmt.2024.370237.1683>



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2024.370237.1683>

\* این مقاله مستخرج از رساله دکتری نویسنده اول با عنوان «تحول نسبت سوژه و اقتدار؛ مقایسه تأملات نواندیشان دینی ایران متأخر» است.

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

مدرنیته پارادایم مسلطی است که تقریباً همه ابعاد و جوانب زیست انسانی در دوران متأخر را تحت تأثیر خود قرار داده به گونه‌ای که امکان تصور جامعه و یا شرایط تاریخی بدون آن ناممکن می‌نماید. یکی از ابعاد و جنبه‌های خاص مدرنیته، بازتعریف جایگاه انسان در مقام فاعل شناسا و کنش‌گری توانا ذیل مفهوم سوژه بوده است. تعریف انسان به مثابه سوژه به معنای تقابل آن با منابع اقتداری است که اگر با دید پساساختارگرایانی همچون «میشل فوکو» بدان بنگریم، از سویی دامنه و گستره سوژه و حوزه عملکرد او را مشخص می‌سازد و از سوی دیگر عامل محدودیت و کنترل وی است. بنابراین سوژه در دوران جدید از سویی در تب و تاب تعریف جایگاه خود بوده و از سوی دیگر درصدد نقد منابع اقتدار است.

برای اندیشمندان جوامع اسلامی تقابل با امواج مدرنیته وضعیت خاصی ایجاد نموده؛ از سویی طیفی از اندیشمندان مذکور، که با عنوان روشنفکران و یا نواندیشان دینی شناخته می‌شوند، به‌عنوان بخشی از تعریف و تعمیق هویت خویش ناگزیر از مواجهه نقادانه با غرب مدرن به مثابه دیگری خویش بوده‌اند و از سوی دیگر بر اثر الهامی که از عقلانیت نقاد دوران جدید گرفته‌اند، به میراث و سنت نیز نگاهی نقادانه داشته و آموزه‌های پیشین و اقتدار نهفته در آنها و نیز در بین حامیان و حاملان آن گفتار را مورد نقد قرار داده‌اند. در نزد این دسته از متفکران، دین و به طور مشخص اسلام نه فقط به‌عنوان بخشی از منظومه فکری و فرهنگی اجتماع اسلامی، بلکه در حکم بن‌مایه مهم و ستون خیمه جامعه در طول زمان باید بتواند با نواندیشی‌هایی به مسائل و مشکلات موجود پاسخ دهد. در این میان، دین با چالش‌های زیادی مواجه بوده و تکانه‌های ناشی از امر مدرن سبب شده اندیشمندان عقل‌گرای مدرن بر آن باشند که امر دینی را در راستای تداوم حیات خویش و حتی مهم‌تر از آن به منظور نقش‌آفرینی بیشتر در جامعه نیازمند پالایش و نقد برشمارند. لذاست که نواندیشان دینی با آگاهی و بهره‌گیری از بستر عقل انتقادی درصدد ارائه تفسیری جدید از گزاره‌های دینی برمی‌آیند تا از این طریق، تداوم حیات دین را در جهانی آکنده از مبانی معرفتی متفاوت و گاه متضاد با جهان‌بینی دینی تضمین نمایند.

ایران یکی از جوامعی است که در معرض اندیشه و مناسبات مدرن قرار گرفته و از قضا گرایش‌های مختلف اعم از تفکر لیبرالی و سوسیالیستی در آن رخنه دوانیده است. به سبب نفوذ و گسترش این اندیشه‌ها، متفکران مختلف ضمن داشتن نیم‌نگاهی به سنت پیشین در جامعه ایرانی، خواهان ارائه تفاسیری بوده‌اند که با منطق روز و عقلانیت معطوف به نظام اجتماعی و سیاسی همراهی و قرابت داشته باشد. در میان متفکران مختلفی که در این عرصه فعالیت و قلم‌فرسایی نموده‌اند، مهدی بازرگان و علی شریعتی جزو چهره‌های شاخص و تأثیرگذار به شمار می‌آیند. این دو ضمن داشتن دغدغه‌هایی مشترک، از منظرهایی متفاوت اقدام به طرح دیدگاه‌های خویش کرده و آرای خود را تدوین نموده‌اند که در زمان خود و بعد از آن نیز بر طیف وسیعی از صاحب‌نظران مؤثر واقع شده است. آن‌چه پروژه فکری این اندیشمندان را هم‌چنان از خلال گذشت چندین دهه از طرح آن‌ها نیازمند بررسی می‌کند، مواجهه نقادانه سوژه مورد نظر ایشان هم با میراث سنتی و هم آموزه‌های مدرنی است که سبب طرح دیالکتیکی آن‌ها در رویارویی با یکدیگر شده است. افزون بر مباحث نظری، بازرگان و شریعتی نسبت‌هایی نیز با یکی از رخدادهای مهم تاریخ ایران یعنی انقلاب اسلامی برقرار نموده‌اند و از این حیث پروژه فکری ایشان را می‌توان هم‌چنان باز و گشوده برشمرد؛ به نحوی که برخی از تأملات درباره وضعیت دین و دنیای متجدد هم‌چنان در تداوم اندیشه ایشان شکل می‌گیرد. در این نوشتار با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی و بهره‌گیری از مدل نظری دو روایت اقتداری و دیالوگی میان سوژه و اقتدار، نسبت آن دو به شیوه مقایسه‌ای در اندیشه بازرگان و شریعتی مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد.

## ۲. هدف و سوال پژوهش

هدف این مقاله بررسی نسبت میان سوژه و اقتدار در اندیشه‌های بازرگان و شریعتی است. لذا با توجه به تحولات معرفتی ناشی از امر مدرن، چگونگی نسبت دوگانه سوژه و اقتدار از منظر نواندیشان دینی ایران متأخر در دوره منتهی به پیروزی انقلاب اسلامی ضروری به نظر می‌رسد.

از این رو سوال پژوهش آن است که سوژه و اقتدار در اندیشه بازرگان و شریعتی چه نسبتی با یکدیگر دارند؟ به نظر می‌رسد که در نگاه این دو نواندیش دینی سنت‌گرا، منابع اقتدار اعم از دینی و سیاسی برتر از سوژه است و سوژه متأثر از مناسبات اقتدار و همسو با آن به کنش‌گری فعالانه جهت برساختن سازه‌ای ذهنی که مطلوب منابع اقتدار است؛ می‌پردازد.

### ۳. پیشینه پژوهش

در این پژوهش از آثار متعددی استفاده شده است. از جمله منوچهری (۱۴۰۰) با عنوان تاریخ تحول فکری ایران معاصر که تاریخ فکری ایران معاصر را در سه بخش از ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰ (دوره نخست) ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ (دوره دوم) و ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۷ (دوره سوم) مورد بررسی قرار می‌دهد. او در بخش سوم به آراء بازرگان و شریعتی پرداخته است. محور اصلی این اثر بررسی تاریخ فکر است و ماهیت اندیشه بسیاری از متفکران را در یک قالب کلی مورد تحلیل و بررسی قرار داده است و به جزئیات اندیشه هر یک از آنان با توجه به دغدغه سوژگی و احیاء مبنی بر آن پرداخته نشده است. وحدت (۱۳۸۳) در کتابی به نام رویارویی فکری ایران با مدرنیته در دو بخش با عنوان‌های تجربه مدرنیته در ایران و گفت‌وگوهای اسلامی و مدرنیته، نسبت فکری اندیشمندان ایرانی با مدرنیته را مورد بررسی قرار داده است که بخش دوم آن به اندیشه انقلاب اسلامی و گفت‌وگوهای پسانقلابی می‌پردازد. در مبحث اندیشه انقلاب اسلامی این اثر به اندیشه شریعتی پرداخته شده است. این نوشته ضمن برخی از تشابهات با اثر فرزین وحدت در مورد سوژه با واسطه، از جهت روشی (به کارگیری روش تحلیل محتوای کیفی) و استفاده از مدل نظری متفاوت و تمرکز صرف بر نوع نسبت سوژه با اقتدار با آن متمایز است. پدram (۱۳۸۲) در کتاب روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب، اندیشه بازرگان و سروش را در قالب جریان مدرنیسم اسلامی بررسی کرده و شریعتی را نیز در چهارچوب اسلام انتقادی مورد تحلیل قرار داده است. این نوشتار ضمن بهره‌گیری از این کتاب، از حیث تقسیم‌بندی روشنفکران دینی رویکرد متفاوتی را اتخاذ کرده است. به‌گونه‌ای که این مقاله، بازرگان و شریعتی را به‌عنوان اندیشمندان باورمند به اقتدار ایدئولوژی اسلامی در قالب اندیشمندان سنتی قرار داده است که نسبت به نوشته پژوهشی پدram، راه متمایزی را طی کرده است.

فرهنگ رجایی (۲۰۰۷) در کتابی با عنوان *Islamism and Modernity: the changing Discourse in Iran* به بررسی نسبت میان سنت و مدرنیته پرداخته و روابط میان آن دو را که آمیزه‌ای از تأثیر و تأثر است در قالب چهار نسل فکری در ایران معاصر مورد بررسی قرار داده است. رجایی در بخشی از کتاب خود آن‌جا که به تشریح افکار نسل دوم می‌پردازد، به آراء بازرگان و شریعتی نیز اشاره نموده است. گفتنی است این اثر نوعی بررسی فرآیندی را بدون ورود به جزئیات معرفتی اندیشه آنان انجام داده است. هاشمی (۱۳۸۵) در کتابی با عنوان دین‌اندیشان متجدد: روشنفکری دینی از شریعتی تا ملیکیان، جریان روشنفکران دینی تجدیدگرا را بررسی نموده است. از این رو، او در این کتاب ضمن طرح دیدگاه‌های دین‌اندیشان متجددی مانند شریعتی، سروش، مجتهد شبستری و مصطفی ملکیان، به نقد و ارزیابی دیدگاه‌های هر یک از آن‌ها پرداخته و بر آن بوده تا افق کلی حاکم بر اندیشه هر یک را به همراه پیامدهای آن تشریح نماید. بنابراین از تفاوت‌های بارز این نوشتار با سایر آثار پیش گفته در نوع رویکرد آن و پرداختن به موضوعی بدیع با عنوان بازیابی سوژه و نسبت آن با منابع اقتدار است. به عبارتی دغدغه این پژوهش در مورد تحرک سوژه بوده و این که چگونه در نگاه نواندیشان دینی و به ویژه بازرگان و شریعتی، گزاره‌های دینی سنتی در راستای احیاء سوژگی و در عین حال تقویت مرجع اقتدار دینی و سیاسی یعنی اسلام به کارگرفته می‌شود، امری که در سایر متون پیش گفته مغفول مانده و با اهتمام به چنین مسئله‌ای به موضوع نواندیشی دینی نگریسته نشده است.

### ۴. چهارچوب نظری

دو نسبت میان سوژه و اقتدار برقرار است. یکی از برتری اقتدار نسبت به سوژه می‌گوید و دیگری از دیالوگ میان سوژه و اقتدار با محوریت سوژه روایت می‌کند که در ادامه بدان‌ها پرداخته خواهد شد.

#### ۴-۱. برتری اقتدار نسبت به سوژه

در روایت اول از نسبت سوژه و اقتدار، اقتدار از سوژه برتر دانسته می‌شود و می‌توان آن را در آراء و افکار کسانی هم‌چون آلتوسر ملاحظه نمود. آلتوسر بر این باور است که افراد نه سوژه‌های بنیان‌گذار، بلکه به‌عنوان حاملان جایگاه‌ها و کارکردهایی هستند که در درون مناسبات تولید عمل می‌کنند (آب نیکی، ۱۳۸۸: ۱۶). از این‌رو از نظر آلتوسر، آنچه جامعه را می‌سازد، نظام روابط اجتماعی است که افراد در آن زندگی می‌کنند (آلتوسر، ۱۳۹۶: ۷۴). آلتوسر بر نقش ایدئولوژی به‌عنوان ساختار و لایه پنهان در ذیل امور آشکار و واقعیت‌های ملموس اجتماعی تأکید ورزیده و سعی دارد نشان دهد چگونه ایدئولوژی در برساختن سوژه نقش ایفا می‌کند. بدین معنا سوژه فعال و کارگزار ساختن تاریخ، فرد نیست بلکه ساختارهای تولیدی غیرشخصی است که مستقل از آدمی عمل نموده و حتی دامنه آگاهی و نیز گستره کنش فرد را هم مشخص می‌کند (Davies, 2001: 60). در ایدئولوژی، انسان‌ها شیوه زندگی کردن بر اساس رابطه بین خود و شرایط هستی‌شان را بیان می‌کنند و این مسئله شیوه‌ای از زندگی را فرض می‌گیرد که هم واقعی و هم تخیلی است (McLellan, 1986: 32). از این‌رو به باور آلتوسر، ایدئولوژی منعکس -کننده جهان واقعی نیست، بلکه بیانگر ارتباطی خیالی میان افراد و جهان واقعی است (عضدانلو، ۱۴۰۰: ۷۸). پس در ایدئولوژی، رابطه واقعی در درون رابطه خیالی پنهان شده است، رابطه‌ای که بیان‌گر یک امید یا یک نوستالژی است (Althousser, 1969: 234). آلتوسر در تمایز میان علم و ایدئولوژی بر آن بود که علم از ساختارها و به طریق اولی از ایدئولوژی، مستقل است. از دیدگاه او، تنها دانشمند (در مقابل ایدئولوژی -پرداز) می‌تواند توهمات را که دامن‌گیر کارگزاران ساخت است، در هم بشکند (بشیریه، ۱۳۸۰: ۳۰۲). از نگاه آلتوسر دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت نیز به نوبه خود در اکثر موارد از طریق ایدئولوژی عمل می‌کنند. اما در سطوح بعدی به سرکوب متوسل می‌شوند، سرکوبی که بسیار دقیق و پنهان و حتی نمادین است (Althousser, 1971: 138). به هر روی از نظر آلتوسر دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت تنها ابزارهای بنیادینی نیستند که ایدئولوژی حاکم بر یک جامعه از طریق آن‌ها انتقال می‌یابد بلکه ایدئولوژی‌های متضاد یعنی ایدئولوژی‌های طبقات استثمار شده نیز در آن مفصل‌بندی می‌شوند (فرتر، ۱۳۹۲: ۱۱۸).

#### ۴-۲. دیالوگ میان سوژه و اقتدار

در روایت دوم از نسبت سوژه و اقتدار که همان روایت دیالوگی است به آرای لاک و روسو پرداخته می‌شود. جان لاک بر این باور است که گرچه سوژه‌ها از جانب خدا مکلف شده‌اند تا از حکمرانان‌شان تبعیت کنند ولی قدرت حکمرانان آن‌ها مطلق یا خدادادی نیست و آن‌ها نسبت به افراد تحت حاکمیت خود وظایفی دارند. اگر فرامین حکمرانی سزاوار فرمانبرداری نباشد، مقاومت در برابر آن معقول خواهد بود (هوندربچ، ۱۴۰۰: ۱۱۴). از این‌رو به باور لاک، زمانی که قدرت قانون‌گذاری شه‌ریار برخلاف اعتماد مردم عمل کند، در چنین شرایطی با مردم خود وارد جنگ شده‌است (شوالیه و گوشه، ۱۳۹۸: ۵۴-۲۵۱). پس مردم ملزم به اطاعت حاکمان نیستند و از فرمانبرداری‌شان خارج می‌شوند و می‌توانند برای خود قانون‌گذاری جدیدی را بنا نهند (لاک، ۱۳۹۱: ۴۹-۲۴۸). چهره خردگرایانه تجدد و وجه انضباط‌گرایانه آن را می‌توان در اندیشه روسو دید. روسو دو چهره مختلف دارد، یکی چهره دموکراتیک یعنی آن‌جایی که بر اندیشه قرارداد اجتماعی تأکید می‌کند و دیگر چهره توتالیتری، یعنی آن‌جایی که اراده عمومی را مورد توجه قرار می‌دهد (Rousseau, 2004). او در کتاب قرارداد اجتماعی بر این باور است که انسان باید آزاد باشد، ولی عرف‌های اجتماع محدودیت‌هایی را پدید می‌آورند که او را به صورت برده درمی‌آورد و موجب می‌شوند که آن وضع مطلوب و آزادی را که داشته، از دست بدهد. به هر حال آزادی که روسو درباره آن سخن می‌گوید به صورت مشارکت مداوم در تشکیلات دولت معنا خواهد شد (جونز، ۱۳۸۸: ۳۴۵-۳۴۱). از این‌رو از نظر روسو باید با اراده عمومی و بازگشت به طبیعت، رابطه انسان با جهان را ترمیم نمود (تورن، ۱۳۸۰: ۵۰).

#### ۵. روش پژوهش

روش مورد استفاده در تحقیق حاضر، تحلیل محتوای کیفی است. تحلیل محتوای کیفی را می‌توان روش تحقیقی برای تفسیر ذهنی محتوای داده‌های متن از طریق طبقه‌بندی نظام‌مند دانست (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰: ۳۶). برخلاف تحلیل محتوای کمی که به دنبال تکرار مفاهیم

در متن موردنظر است، تحلیل محتوای کیفی به دنبال ارائه نوعی سنخ‌شناسی از معانی مستتر در یک متن است (تبریزی، ۱۳۹۳: ۱۱۶). مسیر حرکت در تحلیل محتوای کیفی از متن به سمت بیرون کشیدن مقولات و سپس ایجاد مدل‌ها و نقشه‌های مفهومی است (همان: ۱۱۴). سه نوع تحلیل محتوای کیفی وجود دارد.

- ۱- تحلیل محتوای کیفی متعارف یا عرفی: محقق در این نوع از تحلیل با رجوع به داده‌های مورد مطالعه، بر آن است تا به اصلی‌ترین مفاهیم و مضامین مرتبط با موضوع تحقیق دست پیدا کند (همان: ۱۲۳). امتیاز بارز تحلیل محتوای کیفی براساس رویکرد عرفی، به دست آوردن اطلاعات مستقیم و آشکار از مطالعه، بدون تحمیل کردن مقوله یا نظریه‌های از پیش تعیین شده است (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰: ۲۳).
- ۲- تحلیل محتوای کیفی ارتباطی: در این روش علاوه بر شناخت مضامین مستتر در متن، به کشف روابط میان آن‌ها پرداخته می‌شود. با نگرش به این روش معانی کلمات، گزاره‌ها و مفاهیم، نه به صورت مجزا که در ارتباط با هم روشن خواهد شد (تبریزی، ۱۳۹۳: ۱۲۶).
- ۳- تحلیل محتوای هدایت‌شده یا جهت‌دار: استفاده از این روش زمانی ضرورت می‌یابد که پیرامون موضوع تحقیق، دیدگاه‌های نظری گوناگونی وجود دارد و هدف از انجام تحقیق، آزمون نظریه‌های پیشین و یا بسط آن‌ها در یک زمینه متفاوت است (همان: ۱۲۸). هدف تحلیل محتوای جهت‌دار معتبر ساختن و گسترش دادن مفهومی چهارچوب نظریه و یا خود نظریه است (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰: ۲۴).

## ۶. یافته‌های پژوهش؛ مقایسه نسبت سوژه و اقتدار از نظر بازرگان و شریعتی

بازرگان و شریعتی در قالب ملاحظات دینی بر آن بودند تا با خوانشی ایدئولوژیک از موقعیت دین در دنیای مدرن، محوریت آن را در اتخاذ تصمیمات سیاسی و اجتماعی موردتوجه قرار دهند. بنابراین از آنجایی که یکی از دغدغه‌های عمده نواندیشان دینی مانند بازرگان و شریعتی بهره‌گیری از گزاره‌های مدرن به منظور ارائه خوانشی جدید از گزاره‌های سنتی دین بود، لذا روایت اقتداری آلتوسر با محوریت مفهیمی مانند ایدئولوژی و روایت دیالوگی متفکرانی مانند لاک و روسو با ارائه مفهیمی مانند شورش مدنی و سوژکتیویته جمعی، می‌تواند به نحو قانع‌کننده‌ای اندیشه‌های نوگرایانه بازرگان و شریعتی را در ساحت نواندیشی دینی تحلیل نماید.

### ۶-۱. بازرگان

هدف بازرگان از دنبال کردن فعالیت‌های فکری این بود که تصویر تیره و کدری را که نسل جوان از اسلام داشتند، پاک کند. او می‌خواست با ردّ خرافه‌پرستی و طرد زبان عامیانه و سطحی، اثبات کند که برخلاف ادعاهای رژیم نوگرایی سکولار و مخالفان مارکسیست آن، اسلام با علم و پیشرفت ناسازگار نیست. اسلامی که بازرگان سعی داشت به منزله روش کلی زندگی ارائه دهد، متناسب با نگرش بازانديشانه سوژه اسلامی یوبا، اجتماعی و خلاق بود نه اسلام منحرف، خرافی، شعاع‌پرستی و فردگرایی (جهان‌بخش، ۱۳۸۳: ۱۳۷). بازرگان بر این باور بود که آن‌چه تمدن اروپایی را شکل داده، حس قدرتمند ایمان مذهبی بود و برخلاف دیدگاه اغلب مردم و برخی از مدرنیست‌های ناآگاه، مذهب به‌گوشه تاریک کلیسا رانده نشد. (Rajaei, 2007: 75) از این رو او، تمدن غرب را رهاورد تعلیمات پیامبران برای بشریت معرفی می‌کند. به گفته او تاریخ شهادت می‌دهد که علم از همان عبادت‌گاه‌ها، کلیساها و مدارس دینی ظهور کرد و بر اساس عقاید توحیدی ضدّ خودپرستی بنا شده است. بازرگان بر این باور است که آزادی و دموکراسی غربی نشئت گرفته از تعالیم مسیحیت و برآمده از دوران حاکمیت دین است (منوچهری، ۱۴۰۰: ۳۶۰). وی پیشرفت علوم را نیز به مباحث دینی ارتباط می‌دهد و بر این نظر است که پیشرفت علوم نه تنها عالم طبیعت-شناس را به جایی رسانده که عملاً موحد باشد، بلکه صفات ثبات ثبوتیه خدا را خیلی بهتر از فقها و مدرسین درک می‌کند. درست است که به زبان، الله اکبر نمی‌گوید اما بزرگی و وسعتی که از دنیا، یعنی مصنوع خدا، فهمیده و قدرتی که در درون یک اتم سراغ دارد، میلیون‌ها برابر آن چیزی است که در قرون سابق با هیئت یونانی فرض می‌نمودند (بازرگان، بی‌تا: ۷۴). از این رو او در کتاب مطهرات در اسلام درصدد بود تا با توسل به فرمول‌های ریاضی و قوانین شیمی و فیزیک، کارآمدی دستورات اسلامی در زمینه وضو و دیگر قواعد طهارت و نظافت شخصی را که در فقه اسلامی زیاد به آن توجه می‌شود، اثبات کند (جهان‌بخش، ۱۳۸۳: ۱۳۸). او همچنین مسلمان بودن را به‌عنوان یکی از اهداف



نهضت آزادی عنوان می‌کند و بر این باور بود که مسلمانان نه به این معنی که یگانه وظیفه خود را روزه و نماز بدانیم، بلکه ورود ما به سیاست و فعالیت اجتماعی از باب وظیفه ملی و فریضه دینی بود. دین را از سیاست جدا نمی‌دانیم و خدمت به خلق و... را عبادت می‌شماریم (همان: ۱۵۰). شالوده حکومت مطلوب در نگرش سیاسی بازرگان، اراده و خواست مردم است که در قالب شکلی دموکراسی عینیت می‌یابد. درحقیقت، بازرگان بر هم‌آوایی دموکراسی و اسلام تأکید می‌کند و مردم را منشأ حکومت، انتخاب‌گر حاکمان و صاحبان واقعی قدرت می‌داند. از این رو حکومت مطلوب بازرگان در سال‌های قبل از انقلاب، حکومت دموکراتیک مبتنی بر دین است. از این رو او در راستای ایدئولوژی اسلامی، اصل مساوات را اصلی‌ترین مؤلفه دموکراسی می‌داند و این‌گونه بیان می‌دارد که: «دموکراسی مکتب و مسلکی است که مابین طبقات مردم تساوی قائل است. ... می‌خواهد که تمام افراد هم‌سطح و یکنواخت باشند و مواهب و مزایا در اختیار همه کس قرار گرفته و عوام و خواص همراه و هم‌شان هم‌دیگر شوند» (بازرگان، ۱۳۷۷، ج ۱: ۷۷). بازرگان، در بعثت و ایدئولوژی نیز بر دموکراسی و اهمیت و ضرورت آن تأکید می‌کند. او داوری افرادی که اسلام را مخالف دموکراسی می‌دانند، ناشی از عدم اطلاع یا سوءتعبیر می‌داند، زیرا «ظلم و فساد دولت‌ها و ملت‌های غربی را ملازم و به معنای دموکراسی گرفته‌اند و دموکراسی را آزادی مطلق فرد شناخته‌اند» (بازرگان، ۱۳۹۷: ۱۱۶). هم‌چنین بازرگان با استناد به آیات و روایات، شورا و بیعت را دو سازکار دموکراتیک و دو شیوه مؤثر مشارکت سیاسی می‌داند که در اسلام به آن تأکید شده است. به هر روی، از نگاه بازرگان روایت اقتداری در پرتو محوریت دین و مبانی اسلامی در اولویت است. به گونه‌ای که کنشگری سوژه نیز در نسبت با آن سنجیده می‌شود.

به باور بازرگان، انسان در مقایسه با حیوان، ناتوان و حیران بوده و برخلاف حیوان که مجبور می‌باشد، مختار است. از نگاه او طبیعت ما را به مسیر معینی سوق نمی‌دهد بلکه افسارها را رها کرده و به اختیار خودمان واگذار کرده است. بنابراین ما از گهواره تا گور محتاج تربیت و هدایت هستیم و در زندگی دستورالعمل و مسیر و مقصد لازم داریم که بدون آن‌ها دچار سرگردانی و گمراهی می‌شویم. وی معتقد است هر اندازه آمال و افکار و اصول زندگی انسان وسیع‌تر و عالی‌تر می‌گردد و امکانات او در آزار رسانیدن یا خدمت کردن به هم‌نوعان بیشتر می‌شود، یعنی از مرحله حیوانیت به مقام انسانیت و زندگی اجتماعی صعود می‌کند، احتیاج او به دین بیشتر می‌شود (بازرگان، ۱۳۷۹: ۲۵۶-۲۵۱). افزون بر این بازرگان مذهب و علم را دارای یک هدف می‌داند که حقیقت را در مورد طبیعت انسان و زندگی بر روی زمین آشکار می‌کند. از این رو، او انسان را مخلوقی می‌بیند که به عبادت تمایل داشته و ضمن برخورداری از اصول و قواعد معین به خداوند نظر دارد (Rajaei, 2007: 76). بنابراین از نگاه بازرگان، بشر متکامل مختار همواره به خدا احتیاج دارد و بدون هدف و معشوق، راکد و فاسد می‌شود یا به بیراهه هلاکت می‌رود. اگر خدا از طریق دین یا سلطه طبیعت برایش فراهم نشد به دنبال خدا و هدفی می‌رود که خود بسازد که این نیز نوعی عصیان علیه طبیعت و در جهت خلاقیت است (بازرگان، ۱۳۷۹: ۴۰۰). از این رو، او عمل‌گرایی سوژه را در قالب ملاحظات ایدئولوژی اسلامی می‌داند و راه درک بهشت را ایمان، تقوا و عمل صالح برمی‌شمارد (همان: ۱۷۱). به هر حال بازرگان از سویی نوعی رابطه مبتنی بر برتری اقتدار نسبت به سوژه و از سوی دیگر دیالوگ میان سوژه و مرجع اقتدار دینی و سیاسی را ترسیم می‌نماید که طی آن سوژه ضمن تبعیت از اقتدار به همکاری با آن می‌پردازد.

بازرگان در دوره پس از انقلاب با گرایش بیشتر به نقش‌آفرینی سوژه در نگاه خود نسبت به حضور اسلام در سیاست بازنگری نمود که این بازنگری مبتنی بر تجربه حکومت روحانیت در دوره پس از انقلاب بود. او به این باور رسید که برنامه اصلی انبیا، آخرت و خداست که با پذیرش این اعتقاد دیگر ایراد و نقصی بر ادیان نخواهد بود که گفته شود در اصول و احکام دین، همه دستورالعمل‌های جامع و کامل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی مورد نیاز جوامع وجود ندارد (پدرام، ۱۳۸۳: ۱۱۳). از این رو در حالی که بازرگان در آثار اولیه خود برای دین و برنامه بعثت انبیا سه هدف اصلی شناخت خدا، اصلاح امور دنیا و آگاهی دادن از آخرت را در نظر داشت و بر این باور بود که هرچه جوامع بشری، رشد و تکامل بیشتری پیدا کنند، بر اهمیت اصلاح دنیا خصوصاً آن‌چه به روابط مردم با یکدیگر و مقررات قومی و اجتماعی مربوط است، افزوده می‌شود. همان‌گونه که در تعلیمات حضرت موسی جنبه دنیایی دین قوت می‌گیرد. اما در سخنرانی‌های آخر ایشان، ماده دوم (اصلاح

امور دنیا) از برنامه دین حذف شده است (قزلسفلی و همکاران، ۱۳۹۶: ۷). بازرگان در راستای اثبات نابسندگی دین برای حضور در عرصه اجتماع و سیاست و برتری نگاه آخرت‌محور دین به بررسی نظریه دین برای جامعه یا دین برای دنیای بهتر می‌پردازد و اذعان می‌کند که بشر ذاتاً خودخواه و استثمارگر است و علم و معنویات را نیز به‌عنوان ابزاری برای سلطه بر دنیا مورد استفاده قرار می‌دهد. از این رو برای این نگرش، دنیای بعد از مرگ نامعلوم است و کاملاً طبیعی است که به خدا و دین هم از دریچه استفاده شخصی و احتیاجات نوعی دنیا نگاه کند. پس بر اساس نگرش متأخر بازرگان در مورد عرصه دین، رسالت پیامبران در دو چیز خلاصه می‌شود. یکی انقلاب فراگیر علیه خودمحوری انسان‌ها برای سوق دادن آنان به سوی آفریدگار جهان و دیگری اعلام دنیای جاودان و بی‌نهایت بزرگ‌تر از دنیای فعلی (بازرگان، ۱۳۷۴: ۴۸). از همین رو بازرگان با دفاع از موقعیت سوژه و تضعیف موقعیت اقتدار دینی و سیاسی، استفاده از صفات الهی و القاب دینی خیره‌کننده در وصف مقامات سیاسی را به باد انتقاد گرفت. او این نوع تلفیق قدرت سیاسی با قدرت دینی را در جمهوری اسلامی با شیوه کلیسای کاتولیک سده‌های میانه مقایسه نمود و این‌گونه نتیجه گرفت که در چنین شرایطی، ملت هیچ‌گاه از حقوق به حق خویش بهره‌مند نخواهد شد و هیچ‌گاه روی آزادی، پیشرفت و کامیابی را به خود نخواهد دید (جهان‌بخش، ۱۳۸۳: ۱۵۵). بازرگان در سال‌های آخر عمر خود هم‌چنان به اصول آزادی و دموکراسی پایبند بود و همچون گذشته این اصول را در قلمرو سیاست، لزوماً مأخوذ از دین نمی‌دید، بلکه آن را بر اساس عقلانیت توجیه می‌نمود (پدرام، ۱۳۸۳: ۱۱۴). بازرگان در مقطع بعد از انقلاب که به نوعی گرایش بیشتر به سوژه و روایت دیالوگی از آن پیدا می‌کند، معتقد است که اثبات موارد ارتداد و شورش دینی آن‌قدر سخت و مشکل است که اجرای این قوانین را تقریباً ناممکن می‌نماید (جهان‌بخش، ۱۳۸۳: ۱۷۵). او هم‌چنین در این برهه در درجه نخست بر اساس تعهد و اعتقاد راسخی که به اسلام داشت، احساس وظیفه می‌کرد که باید از اسلام به مثابه یک دین صلح و مدارا که مخالفان این قرائت از اسلام برچسب اسلام لیبرال به آن می‌زدند، دفاع کند. از طرفی وی خود را ملزم می‌دانست که از قانون اساسی ایران که در آن آزادی و برابری تمام شهروندان در برابر قانون تعهد و تضمین شده است، جانبداری کند (همان: ۱۷۷-۱۷۸). به هر حال سیر تطور اندیشه بازرگان گویای آن است که تغییر و تحولات شرایط پیرامونی در نگرش او بسیار مؤثر بوده به‌گونه‌ای که بازرگان با اثرپذیری از شرایط ناشی از امر انقلابی، روایتی مبتنی بر بالادستی اقتدار دینی و ایدئولوژیک را ارائه می‌دهد؛ اما او پس از انقلاب و با توجه به محک‌آزمون خوردن تجربه سیاسی دین در دوران پسا انقلاب، در کتاب آخرت و خدا؛ هدف بعثت انبیا، با خوانش حداقلی از دین به این نتیجه می‌رسد که دین تنها محدود به امور اخروی است و سامان‌دهی امور دنیایی از عهده آن بر نمی‌آید. از این رو او با چنین چرخشی به تقویت موقعیت سوژه و تضعیف مرجعیت اقتدار دینی همت گمارد. بنابراین در خوانش اولیه بازرگان از سوژه نوعی پیوستگی به مرجع اقتدار وجود دارد به نحوی که آزادی سوژه در قالب مناسبات ایدئولوژیکی معنا می‌یافت و خارج از این چهارچوب، هیچ‌گونه تحرکی را برای سوژه‌رها از ایدئولوژی به رسمیت نمی‌شناخت. اما با چرخش‌های فکری و معرفتی که از شرایط ناشی از حاکمیت اسلام سیاسی در دوره پسا انقلاب متأثر بود، نوعی انفکاک سوژه از مرجع اقتدار را شاهد هستیم. به عبارتی بازرگان با طرح مبحث آخرت و خدا به عنوان هدف بعثت انبیا، از سویی به دنبال رهنمایدن سوژه از فشار ناشی از اجرای تکالیف ایدئولوژیک و این دنیایی دین و از دیگر سو منطبق با منطق دیالوگی سوژه، در صدد قرار دادن آن ذیل تعهدات مرتبط با اصول شهروندی در نسبت با حکومت یا همان مرجعیت اقتدار سیاسی بود.

## ۶-۲. شریعتی

ایدئولوژی همسو با اقتدار از جمله مفاهیم مورد توجه شریعتی است؛ از نگاه او ایدئولوژی، ایمانی است که بر اساس مفاهیمی چون خودآگاهی، هدایت، رستگاری، کمال، ارزش، آرمان و مسئولیت استوار است (هاشمی، ۱۳۸۵: ۴۰). از این رو شریعتی در راستای محوریت ایدئولوژی، بازگشت به خویشتن حول محور اسلام شیعی علوی را مطرح نمود که فراتر از قصد او، تمایلات فراملی خود را آزاد نمود (فیرحی، ۱۴۰۰: ۱۱۴). او مفاهیمی را بنیان نهاد که اقتدارگرایی سیاسی را از طریق نفی مبادی جامعه مدنی به دست آورد. تأسیس مفاهیمی نظیر امت و امامت، شیعه یک حزب تمام و... و آموزه‌هایی نظیر ارائه شاخص‌های نهایی برای تشخیص مرز حق از باطل، تقلیل پیچیدگی‌های رازگونه تاریخ و نظام اجتماعی در صف‌بندی‌های قبایلی و تصویری یک جامعه عاری از ستم و طبقات و تحیف شمردن دموکراسی غربی در مقابل

رهبری انقلابی و... همه سلول‌های نظام اندام‌واری در اندیشه شریعتی هستند که رویاری یک جامعه متمایل به کثرت قطب‌های قدرت و تنوع‌گونه‌های اجتماعی می‌ایستد (غلامرضا کاشی، ۱۳۷۵: ۱۴). به هرروی شریعتی با توجه به کاربست چنین مفاهیمی در یک منظومه فکری مبتنی بر بالادستی گزاره‌های ایدئولوژیک به دموکراسی هدایت‌شده یا متعهد باور داشت. یعنی حکومتی از نوع نخبگان روشنفکر که برای این کار به یک ایدئولوژی تعهد دارند و دارای یک برنامه مشخص انقلابی هستند. این رهبری متعهد انقلابی، هدف خود را دگرگون کردن بینش افراد، فرهنگ و روابط اجتماعی مردم می‌داند تا جامعه را از قالب‌های متحجرانه و پوسیده آن به طرف پیشرفته‌ترین شکل ممکن آن سوق دهد (جهان‌بخش، ۱۳۸۳: ۱۹۲). از این منظر، فلسفه سیاسی شریعتی رابطه نزدیکی با هستی‌شناسی او داشت. مشخصه متافیزیک او نوعی سفر خداگونه از سطح پست طبیعت و ماده به عالی‌ترین سطح کمال نزدیک به سطح خداوندی بود. در این راستا شریعتی در تعریف امت بر صیوررت جامعه به سوی کمال تأکید داشت. مبتنی بر چنین بنیاد معرفت‌شناختی بود که شریعتی عقیده داشت برای آن که جامعه به هدف تعالی خود دست یابد، امامت (رهبری) ضروری است (وحدت، ۱۳۸۳: ۲۲-۲۲۱). شریعتی، روشنفکران را به‌عنوان رهبران جامعه در نظر می‌گیرد که می‌توانند جامعه را به مسیر آرمانی و از پیش تعیین شده‌ای سوق دهند. از این‌رو از نگاه او مسئولیت روشنفکر انتقال ناهنجاری-های درون جامعه به احساس و خودآگاهی مردم آن جامعه است (شریعتی، ۱۳۸۰: ۲۸۱). به باور او روشنفکر کسی است که از موقیبت انسانی خود آگاه باشد و آگاهی‌اش به او احساس مسئولیت می‌بخشد. چنین فردی جامعه خود، دردها، روح و میراث آن را می‌شناسد و می‌تواند آگاهانه و مسئولانه انتخاب‌کند (منوچهری، ۱۴۰۰: ۳۹۰). شریعتی بر این عقیده بود که اسلام و نهاد رهبری آن نیازمند یک بازسازی اساسی است. به نظر او از اسلام مانند هر دین دیگری در طول تاریخ استفاده‌های متفاوتی شده است. گاهی به عنوان دینی ایستا و خاموش در جهت منافع طبقات حاکم بوده و زمانی هم مانند مذهب شورش و جنگاوری همسو با اهداف تهیدستان بر علیه منافع فرادستان عمل کرده است. شریعتی در تخصص ریشه‌های آسیب‌پذیری سیاسی به این نتیجه رسید که اسلام نیازمند آن است که هم از جنبه نظری و هم از نظر سازمانی اصلاح شود. از جنبه نظری باید فرآیند تغییر از فرهنگ به ایدئولوژی، یعنی مجموعه دانش پراکنده به یک دستگاه سازمان‌یافته اندیشه اجتماعی، از سر بگذرد (برجوردی، ۱۳۷۷: ۷۵-۱۷۴). در اندیشه شریعتی فقدان بحث دموکراسی را به‌عنوان یک مدل مطلوب حکومتی شاهد هستیم. از یک نظر، شریعتی و اندیشه‌اش را می‌بایستی در ظرف و زمانه خودش مورد توجه قرار داد. بدین معنا که در زمانه شریعتی نه تنها مباحثی از قبیل دموکراسی مطرح نبود، بلکه سطح نظری جریان روشنفکری ایران اعم از مذهبی و غیرمذهبی فرسنگ‌ها با این مفاهیم فاصله داشت. دموکراسی و حاکمیت مردم نه تنها در گفتمان شریعتی وجود نداشت، بلکه در گفتمان هیچ‌یک از جریان‌های سیاسی آن دوره نیز به چشم نمی‌خورد (زیباکلام، ۱۳۷۹: ۲۳۲). از این‌رو اگرچه آزادی‌خواهی در اندیشه شریعتی بود اما آزادی را برحسب اندیشه دموکراسی درک نمی‌کرد و در مواقعی تحقیر هم می‌کرد. پس در دوره شریعتی، گفتمان تحقیرکننده دموکراسی، گفتمان غالب روشنفکران دنیا بود (دباغ، ۱۴۰۰: ۱۰۴). به هر روی در اندیشه شریعتی در راستای بالادستی اقتدار نسبت به سوژه با مسئولیت‌های فراتر از اداره امور دولت مواجه هستیم که طی آن دولت مورد نظرش، علاوه بر اداره امور عمومی جامعه، وظیفه هدایت و تربیت جامعه در راستای آرمان ایدئولوژی اسلامی را نیز برعهده دارد. از این‌رو در نگاه او امت یک جامعه در حال رفتن و شدن ابدی به سوی تعالی مطلق است (منوچهری، ۱۴۰۰: ۳۸۰) و امامت رسالت سنگین رهبری و هدایت جامعه و فرد را، از آن‌چه هست به سوی آن‌چه باید باشد، به عهده دارد؛ به هر قیمت ممکن، اما نه به خواست شخصی امام، بلکه براساس ایدئولوژی ثابتی که امام نیز بیش از هر فردی، تابع آن است و در برابرش مسئول است (شریعتی، ۱۳۵۷: ۷۵).

شریعتی به فرد انسانی توجهی ویژه دارد و از جمله با آنکه به کلیت امر اجتماعی و جمعی اهمیت می‌دهد، تلاش دارد فرد را هم در راستای آنچه اصالت اوست، در جایگاه مناسبی قرار دهد. وی در اثبات فردیت در مقابل جامعه از جمله بر آن است که بتواند شأنی برای فرد قائل شود که وی هم در مقابل جامعه و جمع از آزادی برخوردار باشد؛ چیزی که لازمه اصلی آن همانا داشتن معرفتی مناسب از خویش است (شریعتی، ۱۳۹۲: ۲۶۰). در این راستا، از نظر وی آموزه‌های دین اسلام نه تنها با مقوله اومانسیم یا انسان‌گرایی توافق و همراهی دارد،

بلکه از قضا شریعتی به صراحت از اومانیسیم اسلامی دفاع می‌کند. چون اسلام را آیینی می‌داند که به انسان بما هو انسان توجه دارد و لزوم توجه به نیازهای وی و پاسخ به آنها را اصل قرار می‌دهد. بر این اساس، اسلام به انسان در مقام موجودی شریف ارج و قربی خاص قائل است (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۴۸). از نظر شریعتی انسان از روح خدا سرزده است، یعنی انسان دارای یک ذات قدسی و جوهر استثنائی است؛ اما طبیعت مادی او را در مسیر خویش می‌کشاند و از آن خود ذاتی‌اش دور می‌کند. در نتیجه با اصل خود بیگانه می‌شود و عرفان، بازشناخت این وجود است (شریعتی، ۱۳۷۶: ۹۹). نکته مهم آن که شریعتی در یکی از آسیب‌شناسی‌های مهمی که از انسان در مقام تحقق سوژگی ارائه می‌دهد، به موضوع «ازخودبیگانگی»<sup>۱</sup> توجه نشان داده و آن را شامل هر آن چیزی می‌داند که آدمی را از منزلت شایسته‌اش خارج نموده و وضعیتی نااصیل برای وی می‌آفریند (شریعتی، ۱۳۸۹: ۲۶۹). نکته مهم آنکه به همان میزان که اموری از قبیل ماشینیسم می‌تواند عامل بیگانه‌ساز انسان باشد (شریعتی، ۱۳۵۹: ۳۲)، مسائل دینی و برای نمونه زهد منفی و تقاسیر نادرست از دیگر آموزه‌های مذهبی نیز می‌تواند عامل ازخودبیگانگی باشد (شریعتی، ۱۳۶۱ ب: ۱۱۸). از همین رو او در راستای توجه به ضرورت جلوگیری از به محاق رفتگی هستی انسان مطلوب خود و با نقد روایت سنتی از دین، ضرورت ظهور سوژه خود مختار مدرن را مطرح نمود. او روایت سنتی از دین را الگویی تکلیف‌محور و نیندیشیده می‌داند. این سنخ از سوژگی درگیر خور و خواب و شهوات روزمره است. اما سوژه اصیل مورد نظر شریعتی با صفاتی مانند خودآگاهی و مسئولیت اجتماعی و تاریخی و بازاندیشی انتقادی معرفی می‌شود (غلامرضا کاشی و ویسی، ۱۳۹۸: ۸۱). از این رو شریعتی معتقد بود جامعه اسلامی به یک فکر انقلابی نیاز دارد که خود وی در کار فراهم کردن چنین امری بود و حرکت پیامبر را انقلابی تفسیر می‌کرد و ظهور اسلام را نیز انقلاب اسلامی می‌خواند (هاشمی، ۱۳۸۵: ۵۰). شریعتی معتقد است که در مسئله عقب‌ماندگی مسلمانان، نه دولت و نه استعمار، بلکه باید خودمان را سرزنش کنیم زیرا مسئولیت بیشتر را متوجه آن‌هایی می‌داند که استبداد را پذیرفته‌اند. او بی‌عملی سیاسی و ذهنی به همراه سکوت‌گرایی و بازگشت اسلام به کیش حفظ وضع موجود را از عمده‌ترین موانع تحرک سوژه مسئولیت‌پذیر می‌داند (Rajaei, 2007: 133-34). سوژه اصیل مورد نظر وی ضمن حفظ دغدغه‌های درونی در ساختار یک سوژگی جمعی به فاعل مؤثر تاریخی نیز تبدیل می‌شود (غلامرضا کاشی و ویسی، ۱۳۹۸: ۸۱). بر این اساس، تأکید شریعتی بر جمع‌باوری در اصول کلیت‌گرایی اسلامی ریشه داشت که او آن را به وسیله رفع استضعاف از مستضعفین تفسیر می‌کرد. منظور شریعتی از مستضعفین، اکثریت مردم بودند که در سراسر تاریخ در معرض بیچارگی و ضعف چند جانبه استبداد و استثمار و استعباد و استعمار و استثمار قرار گرفته بودند (وحدت، ۱۳۸۳: ۲۱۷). از نگاه شریعتی، دین انقلابی به فردی که به آن معتقد است و در مکتب این دین تربیت می‌شود، یک بینش انتقادی نسبت به زندگی و نسبت به همه وجوه زندگی مادی و معنوی و اجتماعی‌اش می‌دهد و یک رسالت و مسئولیت برای دگرگون کردن و تغییر دادن و نابود کردن آن‌چه را که نمی‌پسندد و باطل می‌داند و جان‌نشین کردن آن‌چه را که حق می‌داند و می‌شناسد، تعیین می‌کند. از دید شریعتی دین توحیدی از امکان‌های مناسبی برای کنش‌گری سوژه برخوردار است، به نحوی که این دین، وضع موجود را تأیید و توجیه مذهبی نمی‌کند و در برابرش بی‌اعتنا نمی‌باشد (شریعتی، ۱۳۹۳: ۱۷-۱۶). شریعتی می‌گوید پیامبران همواره به صورت یک نهضت، یک اعتراض و یک مبارزه علیه مذهب موجود در عصر خودشان ظهور کرده‌اند و بعد جبر تاریخ که در دست کافرین بوده و مذهب‌شان نیز توجیه‌کننده وضع‌شان، در نتیجه بر جامعه استوار می‌مانده است (همان: ۲۳). به هر روی آن‌جا که شریعتی می‌گوید دین توحید، طغیان و انکار و نه گفتن در برابر هر قدرت دیگر است، یادآور شورش مدنی جان لاک است. به هر روی نخستین دل‌مشغولی شریعتی، ایدئولوژی دینی جامعی برای هموطنانش بود که در راه‌اندازی یک انقلاب اجتماعی - سیاسی بسیار مؤثر بود. قطعاً رویکرد تحریک‌آمیز و لحن پرشور کلام وی از نوع یک ایدئولوگ انقلابی است و این باور وی را انعکاس می‌دهد که جامعه ایران به انقلاب نیاز داشت نه اصلاح (جهان‌بخش، ۱۳۸۳: ۱۸۹). شریعتی در این راستا با خوانشی سوژه‌محور از تشیع علوی، به عنوان نمونه مطلوب خود که دارای خصیصه‌هایی مانند نهضت و جنبش و ایمان متحرک است، در مقابل تشیع صفوی که

<sup>۱</sup> . alienation

نظام و نهاد و ایمان متحجر از برجسته‌ترین ویژگی‌هایش بود، یاد می‌کند (فیرحی، ۱۴۰۰: ۱۱۴). از این رو، شریعتی با خوانشی معطوف به سنت، ذهنیت انسان موردنظر خود را در پیوند با مفهوم متفاوتی خدا می‌دید. او با اشاره به مفهوم قرآنی «انسان خلیفه خدا یا جانشین او بر روی زمین» بر این باور بود که انسان دارای آزادی، مسئولیت، کمال و عقل بوده و خالق سرنوشت و زمانه خویش است (وحدت، ۱۳۸۳: ۲۰۷). شریعتی میان آزادی در ساحت مدنی و آزادی و فلاح به معنای شکوفایی و رهایی به‌عنوان غایت وجودی، پیوند اساسی برقرار می‌کند. بنابراین در تمایز از لیبرته که شریعتی آن را به مثابه آزاد شدن از یک بند می‌داند، فلاح را در بردارنده یک آزادی تکاملی وجودی می‌شناسد (منوچهری، ۱۴۰۰: ۳۸۷). بنابراین از نظر شریعتی یکی از ویژگی‌های دین ایدئولوژیک، بازاندیشی در گزاره‌های دین سنتی و برخورداری از امکان سوژگی و دیالوگ با مرجع اقتدار بود. یعنی او با در معرض قراردادن دین سنتی در مقابل مدرنیته، نوعی دین ایدئولوژیک را بر ساخت که از قابلیت سوژگی خوبی برای عمل انقلابی برخوردار بود. اما این امکان سوژگی در مدار ملاحظات ایدئولوژیک قرار داشت و نه خارج از آن. یعنی با نوعی سوژه با واسطه مواجه هستیم که درک و برداشتش از پدیدارهای پیرامونی‌اش با واسطه خداوند است و مانند ذهنیت مدرن صرفاً با تکیه بر عقل خودبنیاد به فهم پدیدارها نمی‌پردازد. پس در نگاه شریعتی، سوژه ذیل مناسبات فرادستانه اقتدار قرار دارد اما ضمن کنشگری در آن چهارچوب، به دیالوگ با مرجع اقتدار نیز می‌پردازد.

## ۷. نتیجه‌گیری

آنجایی که شریعتی از ضرورت رنسانس اسلامی می‌گوید و در تلاش است تا از ظرفیت‌های انقلابی نهفته در تشیع استفاده کند، نوعی گرایش به سوژه را در آرای او می‌توان مشاهده کرد. بخشی از مفهوم‌سازی‌های شریعتی، از جمله طرح تشیع علوی در مقابل صفوی، تسنن نبوی در مقابل تسنن اموی و یا بحث مذهب در مقابل مذهب، در راستای مهیا نمودن امکانی برای سوژه‌ای است که ضمن دیالوگ با مرجعیت اقتدار سنتی، با نگرش انتقادی خود در مقابل بخشی از اقتدار آموزه‌های سنتی ایستادگی می‌کند و فرصت‌های نوینی می‌آفریند. شریعتی برخلاف بازرگان که سعی داشت تا گزاره‌های دینی و اسلامی را با اصول ترمودینامیک و قرائت پوزیتیویستی از علم سازگار نشان دهد، بر بهره‌مندی از دانش‌هایی چون جامعه‌شناسی، تاریخ و... به منزله علوم انسانی رایج در غرب جهت انطباق با مفاهیم دینی و اسلامی تأکید داشت. به نظر می‌رسد تقابل سوژه در نزد شریعتی و بازرگان متأثر از آن عنصر دیگری بوده است که هر یک آن را برجسته نموده و نقطه مقابل عملکرد سوژه می‌دانسته‌اند. هر دوی ایشان ضمن نگاهی نقادانه به غرب و تجدد از برخی مواهب از جمله مبانی نظری آن برای تبیین و توضیح منویات خویش برای جامعه مطلوب اسلامی استفاده می‌کردند. البته بازرگان با قرائتی ملی‌گرا و از منظر ایران به اسلام می‌نگریست؛ اما شریعتی توجه چندانی به واقعیت ملی ایران نداشت و بر آن بود تا با آزاد نمودن گرایش‌های فراسرمزینی ایدئولوژی شیعی مورد نظر خود، مرزهای ملی را در راستای عقیده دینی خود درنوردد. با این حال هم بازرگان و هم شریعتی بر نقش دین در روند تاریخ صحنه گذارده و بر این باورند که در هیچ مقطعی از تاریخ انسان‌ها بدون دین نبوده‌اند. از این نظر، هر دوی آنها را می‌توان دارای نوعی مرزبندی با سوژه غیردینی مدرن برشمرد. برای همین هم شریعتی به ویژه بدان دسته از گرایش‌های فکری و آموزه‌های فلسفی و جامعه‌شناختی توجه نشان می‌دهد که در خود غرب نیز در زمره منتقدان جریان اصلی مدرنیسم بوده‌اند. آرای کسانی از قبیل سارتر، ماسینیون، هایدگر و جریاناتی همچون پدیدارشناسی، اگزیستانسیالیسم و... از آن جمله‌اند. این در حالی است که بازرگان تا حدود زیادی با علم و دانش تجربی مدرن بر سر مهر بوده و عمده تلاش فکری و کوشش‌های خود را معطوف بدان داشته بود که سازگاری بین تعالیم دینی و آموزه‌های مدرن را خاطر نشان نموده و اثبات کند. از این‌روست که با طرح مباحثی ملهم از روش‌ها و رویکردهای پوزیتیویستی و برآمده از دانش‌هایی مانند ترمودینامیک و مطالعاتی از قبیل بررسی تطبیقی مطهرات در اسلام و... همت خود را مصروف آن داشته بود که نشان دهد بین اصول و آموزه‌های اسلامی و علم جدید مابینت و تضادی وجود ندارد و دین نیز راه طی شده اهل علم و دانش را تصدیق می‌کند و لذا سوژه‌ای که در مسیر تعلقات دینی حرکت می‌کند، لزوماً با آنچه در مسیر علم حاصل شده است، منافاتی حس نخواهد کرد. درکنار وجوه شباهت، یکی از تفاوت‌های بارز بین بازرگان و شریعتی را باید

به محوریت سوژه فردی در نزد بازرگان و برعکس اصالت نوعی سوژه جمعی در نزد شریعتی مربوط دانست. اگر چنین مبنایی در بازرگان بر اساس تعلق خاطر وی به گرایش لیبرالی در دوران مدرن قابل انتساب باشد، دیدگاه شریعتی را نیز باید بر اساس ملاحظات ناشی از رویکرد جمع‌گرایانه‌ای دانست که ردپای اراده جمعی روسو و اصالت جمع سوسیالیستی در آن نمودار است و از جمله شریعتی در موضوع امت و امامت بدان پرداخته است؛ جایی که وی با قائل شدن حد فاصلی بین وضعیت واقعی و موجود با شرایط ایده‌آلی که زمینه برای دموکراسی رأی‌ها در آن فراهم شده باشد، بر ضرورت گونه‌ای از سوژه جمعی تأکید می‌ورزد. بنابراین خوانش دوگانه‌انگار اقتداری- دیالوگی از نسبت سوژه و اقتدار در نگرش بازرگان و شریعتی، بیانگر حرکت ذهنی این دو اندیشمند در محدوده مشترک و تعاملی بین سنت و مدرنیته است. بدین ترتیب هر دوی ایشان بر آن بودند تا از امکان‌های نوشونده مدرنیته برای بارور ساختن گزاره‌های سنتی بهره برده و چهره اقتداری گزاره‌های معطوف به سنت را با مفاهیم نوین مدرن صیقل دهند و لذا خوانش دوگانه‌انگار اقتداری- دیالوگی به دلیل حرکت آن بر دو لبه سنت و مدرن است. چنین وضعیتی به همان میزان که به نقد منابع اقتدارگرایانه در متن سنت توجه دارد، سعی می‌کند امکاناتی را نیز از بطن همین سنت و آموزه‌های آن برای نقش‌آفرینی بیافریند. در کل از جمع میان چهارچوب نظری و روش به کارگرفته شده در این مقاله به منظور مقایسه اندیشه بازرگان و شریعتی، شکلی به شرح زیر قابل ترسیم است:

نام اندیشمند	نوع رویکرد به اقتدار	نوع رویکرد به سوژه	نوع انطباق با مدل نظری	چگونگی نسبت با روش تحلیل کیفی
مهدی بازرگان	تأکید بر ایدئولوژی اسلامی در قالب گفتمان ملی‌گرای لیبرال	امکان سوژگی در پرتو خوانش پوزیتیویستی از گزاره‌های دینی	انطباق با روایت اقتداری (آلتوسر) روایت دیالوگی (لاک و روسو)	انطباق با تحلیل کیفی ارتباطی. زیرا مفاهیم اندیشه‌ای بازرگان از یک پیوستار منطقی با یکدیگر برخوردار است.
علی شریعتی	تأکید بر ایدئولوژی اسلامی در قالب گفتمان انترناسیونالیسم سوسیالیستی	امکان سوژگی در قالب بهره‌گیری از اندیشه‌های نامدرن و باور به کنش انقلابی سوژه	انطباق با روایت اقتداری (آلتوسر) و روایت دیالوگی (لاک و روسو)	انطباق با تحلیل کیفی ارتباطی. زیرا مفاهیم اندیشه‌ای شریعتی نیز مانند بازرگان از یک پیوستار منطقی با یکدیگر برخوردار است.

جدول ۱. جمع چهارچوب نظری و روش (منبع: نگارندگان)

## ۸. منابع

- آب‌نیک‌کی، حسن (۱۳۸۸)، «تحول مفهومی رابطه سوژه و سیاست در اندیشه سیاسی قرن بیستم»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال چهارم، شماره سوم، تابستان، صص ۳۶-۷.
- آلتوسر، لوئی (۱۳۹۶)، علم و ایدئولوژی، ترجمه مجید مددی، تهران: نیلوفر.
- ایمان، محمدتقی و نوشادی، محمودرضا (۱۳۹۰)، «تحلیل محتوای کیفی»، فصلنامه پژوهش، سال سوم، شماره ۲، ۴۴-۱۵.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۴)، آخرت و خدا هدف بعثت انبیا، کیان، ش ۲۸.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷)، مباحث بنیادین: ذره بی‌انتها، مجموعه آثار، تهران: رسا.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۹)، مسائل ایدئولوژیک، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بازرگان، مهدی (۱۳۹۷)، بعثت و ایدئولوژی، مجموعه آثار، جلد دوم، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی انتشار.

- بازرگان، مهدی (بی‌تا)، راه طی شده، چاپ هشتم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷)، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۰)، اندیشه‌های مارکسیستی: تاریخ اندیشه‌های مارکسیستی در قرن بیستم، چاپ سوم، تهران: نشر نی.
- پدرام، مسعود (۱۳۸۲)، روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب، تهران: گام نو.
- تبریزی، منصوره (۱۳۹۳)، «تحلیل محتوای کیفی از منظر رویکردهای قیاسی و استقرایی»، فصلنامه علوم اجتماعی، شماره ۶۴، ۱۳۸-۱۰۵.
- تورن، آلن (۱۳۸۰)، نقد مدرنیته، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: گام نو.
- جونز، و.ت (۱۳۸۸)، خداوندان اندیشه‌سیاسی، جلد دوم، ترجمه علی رامین، تهران: امیرکبیر.
- جهان‌بخش، فروغ (۱۳۸۳)، اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران از بازرگان تا سروش، ترجمه جلیل پروین، تهران: گام نو.
- دباغ، سروش (۱۳۹۹)، دریاب روشنفکری دینی و اخلاق، تهران: صراط.
- زیباکلام، صادق (۱۳۷۹)، «فلسفه شریعتی و زمانه او»، مقالات همایش بازناندیشی اندیشه‌های دکتر شریعتی، جلد سوم، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- شریعتی، علی (۱۳۵۷)، امت و امامت، تهران: انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۵۹)، مجموعه آثار ۱۲: تاریخ تمدن ۲، بی‌جا، بی‌نا.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱)، مجموعه آثار ۲۴: انسان، تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱)، مجموعه آثار ۲۷: بازشناسی هویت ایرانی اسلامی، تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۶)، بازشناسی هویت ایران اسلامی، مجموعه آثار، ۲۷، چاپ پنجم، تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۸۰)، چه باید کرد؟، تهران: قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۹)، مجموعه آثار ۲۵: انسان بی‌خود، چاپ نهم، تهران: انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۹۲)، مجموعه آثار ۲۰: چه باید کرد، چاپ یازدهم، تهران: انتشارات قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۹۳)، مذهب علیه مذهب، تهران: چاپخش.
- شوالیه، ژان ژاک و گوشه، ایو (۱۳۹۸)، آثار بزرگ سیاسی از ماکیاولی تا روزگار ما، ترجمه لیلا سازگار، تهران: نشر نو.
- عضدانلو، حمید (۱۴۰۰)، از استعمار تا گفتمان استعمار: درپچه‌ای به ادبیات و نظریه‌های پس استعماری، تهران: نشر نی.
- غلامرضا کاشی، محمدجواد و ویسی، سوسن (۱۳۹۸)، «نسبت سوژه و اقتدار درگفتمان روشنفکری دینی در آستانه انقلاب»: مطالعه موردی علی شریعتی، فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست، سال هفتم، شماره ۲۸، بهار، پیاپی ۵۸.
- غلامرضا کاشی، محمدجواد (۱۳۷۵)، «شریعتی، ایدئولوژی دینی و اقتدارستیزی»، کیان، شماره ۳۱.
- فرتر، لوک (۱۳۹۲)، لویی آلتوسر، ترجمه امیر احمدی آریان، چاپ دوم، تهران: مرکز.
- فیرجی، داود (۱۴۰۰)، دولت مدرن و بحران قانون: چالش قانون و شریعت در ایران معاصر، تهران: نی.
- قرلسفلی، محمدتقی، قاسم‌پور، پونه و خرم نصر، مهرداد (۱۳۹۶)، «بررسی رابطه دین و دموکراسی در نواندیشی دینی: مطالعه موردی مهدی بازرگان»، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره چهارم، پاییز، صص ۲۱-۱.
- لاک، جان (۱۳۹۱)، رساله‌ای درباره حکومت: با مقدمه‌ای از کارینتر و مکفرسون، ترجمه حمید عضدانلو، چاپ سوم، تهران: نی.
- منوچهری، عباس (۱۴۰۰)، تاریخ تحول فکری ایران معاصر، تهران: روزنه.
- وحدت، فرزین (۱۳۸۳)، رویارویی فکری ایران با مدرنیته، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: فقتوس.
- هاشمی، محمد منصور (۱۳۸۵)، دین اندیشان متجدد: روشنفکری دینی از شریعتی تا ملکیان، تهران: کویر.
- هوندربچ، تد (۱۴۰۰)، فیلسوفان بزرگ، ترجمه سهراب جعفری توحیدی، تهران: انتشارات پارسیک.

- Davies, Tony (2001) *Humanism*, London, Routledge;
- Rajaei, Farhang (2007) *Islamism and Modernity; the changing Discourse in Iran*, the center for Middle Eastern studies, the university of texas at Austin.
- Rousseau, Jan Jacques (2004) *Discourse on the originals of Inequality*, access by: Dover publication
- McLellan, David (1986) *Ideology*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

## References

- Ab-Niki, Hassan (2008), "Conceptual evolution of the relationship between the subject and politics in the political thought of the 20th century", *Journal of Political Science*, 4th year, 3rd issue, summer, pp. 7-36. [In Persian]
- Althusser, Louis (2016), *Science and Ideology*, translated by Majid Madadi, Tehran Nilofar. [In Persian]
- Althusser, L. (1969) *for marx*, trans. B. Brewster, London and New York: Verso pour Marx, Paris: Manspero.
- Althusser, L. (1971) *Lenin and Philosophy, and other Essays*, trans. B. Brewster, London: New Left Books, and New York: Monthly Review Press.
- Bazargan, Mahdi (1996), *The Hereafter and God's Purpose of Prophets*, Kian, p. 28. [In Persian]
- Azdanlou, Hamid (2022), *from colonialism to colonial discourse: a window to post-colonial literature and theories*, Tehran, Ney Publishing. [In Persian]
- Bazargan, Mahdi (1999), *fundamental topics: infinite particle, collection of works*, Tehran, Rasa. [In Persian]
- Bazargan, Mahdi (2001), *ideological issues*, Tehran, publishing company. [In Persian]
- Bazargan, Mahdi (2017), *Mission and Ideology*, collection of works, second volume, second edition, Tehran, publishing company. [In Persian]
- Bazargan, Mahdi (Beta), *Road taken*, 8th edition, Tehran, publishing company. [In Persian]
- Boroujerdi, Mehrzad (1999), *Iranian and Western intellectuals*, translated by Jamshid Shirazi, Tehran Farzan. [In Persian]
- Bashirieh, Hossein (2004), *Marxist ideas: the history of Marxist ideas in the 20th century*, third edition, Tehran, Ni publication. [In Persian]
- Chevalier, Jean-Jacques and Gosheh, Yves (2018), *great political works from Machiavelli to our time*, translated by Leila Kogash, Tehran, New Publishing House. [In Persian]
- Dabbagh, Soroush (2019), *About Religious and Moral Enlightenment*, Tehran, Sarat. [In Persian]
- Davies, Tony (2001) *Humanism*, London, Routledge.
- Eiman, Mohammad Taqi and Noshadi, Mahmoud Reza (2018), "Qualitative content analysis", *Research Quarterly*, third year, number 2, 15-44. [In Persian]
- Farter, Luke (2012), *Louis Althusser*, translated by Amir Ahmadi Arian, second edition, Tehran, Center. [In Persian]
- Firhi, Daud (2022), *Modern Government and Law Crisis: The Challenge of Law and Sharia in Contemporary Iran*, Tehran, Ni. [In Persian]
- Gholamreza Kashi, Mohammad Javad and Veisi, Sosan (2018), "The ratio of subject and authority in religious intellectual discourse on the eve of the revolution"; A case study of Ali Shariati, *Strategic Policy Research Quarterly*, 7th year, number 28, spring, serial 58. [In Persian]
- Gholamreza Kashi, Mohammad Javad (1997), "Shariati, religious ideology and anti-authoritarianism", *Kian*, number 31. [In Persian]
- Hashemi, Mohammad Mansour (2006), *The Religion of Modern Thinkers: Religious Enlightenment from Shariati to Malekian*, Tehran, Kavir. [In Persian]
- Hondrich, Ted (2022), *Great Philosophers*, translated by Sohrab Jafari Tahidi, Tehran, Parsik Publications. [In Persian]
- Jones, V. T. (2008), *Gods of political thought*, second volume, translated by Ali Ramin, Tehran, Amir Kabir. [In Persian]
- Jahan-Bakhsh, Forough (2013), *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran from Bazargan to Soroush*, translated by Jalil Parvin, Tehran, Gam Nou. [In Persian]



- Locke, John (2011), *A treatise on government: with an introduction by Carpenter and Macpherson*, translated by Hamid Azdanlou, third edition, Tehran, Ni. [In Persian]
- Manochehri, Abbas (2022), *history of the intellectual evolution of contemporary Iran*, Tehran, Rozenh. [In Persian]
- Pedram, Masoud (2012), *Religious intellectuals and modernity in Iran after the revolution*, Tehran, Gam Nou. [In Persian]
- Qazlsafli, Mohammad Taqi, Qasimpour, Pune and Khorram Nasr, Mehrdad (2016), "Investigation of the relationship between religion and democracy in religious innovation: a case study of Mehdi Bazargan", *Political Science Quarterly*, 13th year, 40th issue, autumn, pp. 21- 1. [In Persian]
- Rajaei, Farhang (2007) *Islamism and Modernity; the changing Discourse in Iran, the center for Middle Eastern studies*, the university of texas at Austin.
- Rousseau, Jean Jacques (2004). *Discourse on the originals of Inequality*, access by: Dover publication
- McLellan, David (1986). *Ideology*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Shariati, Ali (1979), *Ummat and Imamate*, Tehran, Qalam Publications. [In Persian]
- Shariati, Ali (1981), *collection of works 12: History of Civilization 2*, bi-ja, bi-na; [In Persian]
- Shariati, Ali (1983), *collection of works 24: Insan*, Tehran, Elham Publications; [In Persian]
- Shariati, Ali (1983), *Collection of Works 27: Recognizing Iranian Islamic Identity*, Tehran, Elham Publications; [In Persian]
- Shariati, Ali (1998), *Recognizing the Identity of Islamic Iran, collection of works, 27*, fifth edition, Tehran, Elham Publications. [In Persian]
- Shariati, Ali (2008), *What should be done?*, Tehran, Qalam. [In Persian]
- Shariati, Ali (2011), *collection of works 25: Unselfish Man*, Tehran, Qalam Publications, 9th edition; [In Persian]
- Shariati, Ali (2013), *collection of works 20: What should be done*, 11th edition, Tehran, Qalam Publications. [In Persian]
- Shariati, Ali (2013), *religion against religion*, Chapakhsh, Tehran. [In Persian]
- Tabrizi, Mansoureh (2013), "Analysis of qualitative content from the perspective of analogical and inductive approaches", *Social Sciences Quarterly*, No. 64, 105-138. [In Persian]
- Torn, Alan (2008), *Criticism of Modernity*, translated by Morteza Mardaha, Tehran, New Gam. [In Persian]
- Vahdat, Farzin (2005), *Iran's Intellectual Confrontation with Modernity*, translated by Mehdi Hachikatkhah, Tehran, Phoenix. [In Persian]
- Zibakalam, Sadegh (2011), "Shariati's philosophy and his time", *collection of papers of the conference on rethinking the thoughts of Dr. Ali Shariati*, third volume, Mashhad, Ferdowsi University. [In Persian]