

The effect of subjectivism on political thought in Iran between the two constitutional and Islamic revolutions (Case Study: Ideology Building)

Political thought in Iran, especially at a time when it was maturing, was a combination of subjectivism in the guise of new Islamic, national, and civilizational discourses that applied an eliminatory approach to rivals. In this research, the author establishes a logical link between the roots and function of the dominant discourses in political thought, considering their elimination approach to each other in the period between the two revolutions. In this discussion, it is assumed that the political thinker, both in the form of discourse and as an individual element, has an irregular mentality that distances itself from the conventional approach of political thought, which is based on critical methodology. Dogmatic approach, drawing the utopia and subjective determinism become the dominant approach in each of the new Islamic, national and civilizational discourses. Each of these maverick discourses in dealing with a new aspect called "tradition" enters into this discussion, which results in intellectual confusion, intolerance of the opposition, and the use of an exclusionary approach, resulting in ideology. The subject of the discussion is the historical attitudes of political ideas in Iran, which has continued to this day through "monolithic discourse" in politics and has neglected the dialectic of political thought and has had a destructive effect on social and political elements.

Keywords: subjectivism, intellectual confusion, political thought, ideologization

<https://dx.doi.org/10.30510/psi.2022.294683.1985>

تأثیر ذهنی‌گرایی بر اندیشه سیاسی در ایران بین دو انقلاب مشروطه و اسلامی (مطالعه موردی: ایدئولوژی سازی)

مرتضی بدری^۱ تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۲۱کمال پوالدی^۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۲۰علی اشرف نظری^۳

چکیده

اندیشه سیاسی در ایران بویژه در دورانی که نضج گرفت، ترکیبی از ذهنی‌پردازی‌ها در کسوت‌گفتمان‌های اسلامی، ملی و تمدنی جدید بود که رویکرد حذفی را نسبت به رقبا اعمال می‌کرد. نویسنده در این پژوهش یک پیوند منطقی بین ریشه و کارکرد گفتمان‌های غالب در اندیشه سیاسی با عنایت به رویکرد حذفی آنها در مقابل هم در مقطع زمانی بین دو انقلاب برقرار می‌کند. در این بحث فرض بر این است که اندیشمند سیاسی چه بصورت قالب‌گفتمانی و چه بصورت عنصر فردی دارای ذهنیتی نامنظم است که از رویکرد متعارف اندیشه سیاسی که مبتنی بر متدلوژی انتقادی است، فاصله می‌گیرد. برخورد دگماتیک، ترسیم مدینه فاضله و تعیین‌گرایی ذهنی رویکردی غالب و مسلط در هر یک از گفتمان‌های اسلامی، ملی و تمدنی جدید می‌شود. هر یک از این گفتمان‌های تکرور در برخورد با سویی جدیدی بنام «سنت» در این بحث وارد می‌شود که پیامد آن آشفتگی فکری، عدم تحمل مخالف و توسل به رویکرد حذفی و در نتیجه ایدئولوژی زدگی می‌باشد. موضوعیت بحث از جهت نگرش‌های تاریخی اندیشه‌های سیاسی در ایران است که تا به امروز از طریق «گفتمان‌تکرو» در سیاست ادامه داشته و دیالکتیک اندیشه سیاسی را در خود مغفول داشته و تأثیر مخربی بر ارکان اجتماعی و سیاسی وارد کرده است.

واژگان کلیدی: ذهنی‌گرایی، آشفتگی فکری، اندیشه سیاسی، ایدئولوژی زدگی

دانشجوی دکتری علوم سیاسی (مسائل ایران)، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. Mortezabadr921@gmail.com

استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران. (نویسنده مسئول) kamal.pouladi@gmail.com

دانشیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. Nazarian2004@yahoo.com

اندیشه سیاسی بویژه از دوره مشروطه به بعد دارای نحله های گوناگونی بود. این امر به جهت ماهیت مشروطیت که منادی تجدد و پلورالیسم سیاسی با مرکزیت قانون در عرصه تفکر سیاسی و فرهنگی کشور بود. این ماهیت عبارت از مشروط بودن در مقابل مطلق بودن قدرت سیاسی بود که اندیشه سیاسی هم طبیعتاً می بایست در چارچوب قانون با ماهیت کثرتگرایی همراه می بود اما اندیشه روشنفکران سیاسی از آن دوره تا انقلاب اسلامی که محتوای این بحث را تشکیل می دهد با متدلوژی اندیشه سیاسی متعارف و عقلانیت محور و نقد محور زاویه داشته و به سمت اندیشه دگماتیک کشیده شد. ضعف یا ناتوانی اندیشه سیاسی در ایران در مقطع زمانی مشروطه تا انقلاب اسلامی ریشه در شیوه تفکر و ذهنیت نامنظم اندیشمندان سیاسی برای تطبیق اندیشه ها با واقعیت بیرونی داشت. آسیب های متعارف اندیشه سیاسی اعم از ایدئولوژی سیاسی، فلسفه سیاسی، الهیات سیاسی و ادبیات سیاسی در شکل گفتمان های تکرو تجلی پیدا کرد و به این ترتیب روشنفکران بدنبال انگارگان آرمانی، برداشت های مبتنی بر عدم شناخت جامعه سیاسی و مقتضیات سیاسی آن بودند. به عبارت دیگر عدم وجود ترکیب روش اندیشه و اخلاق اندیشه ورزی در چارچوب واقعیت بیرونی منجر به عدم نهادینگی قالب فروتنی فکری، تمامیت فکری، شجاعت فکری، خودکفایی فکری، جدیت فکری و اعتماد به منطق و عقل و در نتیجه منجر به ناتوانی و زوال در اندیشه سیاسی در آن دوره زمانی شد. بر این مبنا یکجانبه گرایی اندیشه ها، تناقض میان نظر سیاسی و کارکرد سیاسی اندیشه در جامعه ایران، عدم پرسشگری از هویت های تحمیل شده مبتنی بر اندیشه سیاسی عینی-علمی، ترس از طرد سیاسی و مصلحت اندیشی به نفع یک جریان بواسطه منافع فردی با هویت اندیشه سیاسی تبدیل شد. بنابر این عدم توازن حد ادعا و حد قابلیت عمل سیاسی نخبگان در چارچوب جامعه سیاسی ایران اندیشه سیاسی را از محتوای واقعی آن خالی کرد و سنت و مدرنیزاسیون به هویت اصلی گفتمان اندیشه سیاسی بدل شد و در نتیجه اقتضای جامعه ایران محدود به بازتولید عناصری از این هویت ها گردید. عدم وجود ترکیب بالا در ماهیت اندیشه سیاسی در ایران مانع اصلی رشد و توسعه بوده اندیشه سیاسی بوده است. اندیشه سیاسی در ایران دارای خصلت حذفی نسبت به اندیشه سیاسی رقیب بود و خصلت ایدئولوژیکی اندیشه بر خصلت گفتمانی آن غالب بوده است و بنابراین هیچ مدارایی در حوزه اندیشه سیاسی نمی توان متصور شد و در عوض ویژگی آنتاگونیستی محور اصلی جریان سازی های سیاسی می شود که آن هم ناشی از نبود فرهنگ اندیشه ورزی است.

یافته های پژوهش:

شناخت مفاهیم انقلاب مشروطه

انقلاب مشروطه جنبش و نهضتی بود که در ربع آخر حکومت ناصری فضای فکری و فرهنگی جامعه ایران را فعال نمود. آنچه که به تحقیق حاضر مرتبط است، فراتر از بعد سیاسی مسأله است که عموماً مغفول می ماند. این

بخش عبارت از جنبه تمدنی و فرهنگی مشروطه است. بنیادهای فکری و فرهنگی آن دوره و ذهنیت جامعه امکان مفهوم سازی مدرن را میسر کرد. از جمله مفاهیم خلق شده، ملت بجای رعیت، قانون بجای شریعت سنتی، تفکر انتقادی از جمله نقادی در حوزه ادب و هنر، رویکرد تحلیلی به تاریخ و نظام آموزش و پرورش در معنای جدید بود. در سیر تحولات مشروطه هیچ توافقی بین نیروهای اصلی یعنی تجار، روحانیت و روشنفکران بوجود نیامد و سرانجام با به توپ بستن مجلس و قلع و قمع مشروطه خواهان به تاریخ پیوست. علی رغم شکل گیری عنصر همه فهم بودن انقلاب مشروطه با توجه به روح آن، تعارض نیروهای سیاسی شکل صحیحی نیافت و موجب از هم پاشیدن و ظهور گفتمان های رقیب و حاکم شدن عنصر حذفی گردید. دلیل آن محوریت یا ارجحیت یافتن استقلال سیاسی بر آزادی های سیاسی بود که ملک الشعراى بهار بر آن اشاره دارد که ناشی از بدفهمی آزادی در مفهوم مدرن بود. این ترجیحات سیاسی بعداً در عملکرد رضاخان هم پدیدار گشت که شامل دو خواسته اساسی مشروطه خواهان بود:

۱. ایجاد دولت مرکزی مقتدر

۲. مدرنیزاسیون.

سنت و مدرنیته

سنت و مدرنیته پر بسامدترین واژگان در ادبیات سیاسی در ایران در یک سده اخیر است. مباحث مربوط به بدیل سازی که از سوی اندیشمندان بسیاری تئوریزه شده است، دارای جنبه های گوناگونی از نگاه به مفاهیم است. بطور کلی نگاه انحصاری به گسترش دادن ملی گرایی، مذهب و ارزشهای غربی گفتمان مسلط در دوره های بعد از نیمه دوم قرن نوزدهم در ایران بوده است.

بطور کلی در دو قرن اخیر در تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، اندیشمندان سیاسی صرفاً بدنبال تغییرات تک بعدی و سیاسی بودند و بر بنیان های فکری تمرکز نکرده اند. بنیادهای نظری جامعه ایران بر اساس عناصر فرهنگی بنا نشده است و ضرورت های آموزشی و پرورشی در رابطه با نهادینه شدن فرهنگ سیاسی تبیین نشده است. یک نمونه آن تشکیل احزاب و تشکل های سیاسی متعددی در طول این مقطع زمانی است که پایداری و دوام نداشت و جامعه کوتاه مدت در تمامی شاخص های آن نمود یافته است. بنابراین بنیان های نظری برای تغییرات بنیادین در دو وجه اصلی تحقق نیافته است:

اول اینکه مفاهیم سیاسی ما صرفاً وام گرفته شده از غرب بودند و برخلاف غرب که مجهز به پیشینه تاریخی بود و در یک سیر تاریخمند فرصت تجزیه و تحلیل و نقد بر آن مستولی بود، به هیچ وجه مبتنی بر سیر خطی و تجربه زمانی نبودند؛

دوم؛ عدم پیوند منطقی بین ریشه‌های یک اندیشه سیاسی با کارکرد آن و حاکم نبودن روابط علی بر بنیان‌های نظریات سیاسی.

وجه اول ناظر بر تقدم بنیاد‌های فرهنگی برای تجزیه و تحلیل پدیده‌های سیاسی و وجه دوم ناظر بر بنیاد‌های پرسش تاریخی مثل رابطه با جهان خارج است.

بر این اساس می‌توان گفت که انقلابی در انقلابی‌گری صورت نگرفته و ضرورت‌های تاریخی بدرستی تبیین نشده است. عناصر فرهنگی در اینجا ناظر بر نهادها و نمادهای فرهنگی نیست بلکه به زیرساخت‌های فرهنگی ارتباط پیدا می‌کند. رشد آگاهی، آزادی فکر سیاسی و عدم دستبرد به ذهنیت جامعه از نمودهای بارز آن است.

کارکرد عناصر سه‌گانه فرهنگ

قبل از حدود دو قرن پیش صرفاً رگه‌هایی از فرهنگ یونانی در میان فیلسوفان و حکمای ایرانی رواج داشت. عمده‌ترین ارکان فرهنگ در ایران تا آن‌جا دورا، فرهنگ ایرانی و فرهنگ اسلامی بود که هیچ‌پرسی در رابطه با غیریت‌سازی بین آنها وجود نداشت. پس از باز شدن پای ارزش‌های فرهنگی به ایران که عمدتاً در دوره ناصری آغاز شد، در ایران سه فرهنگ عمده ظهور و حضور یافت:

۱. فرهنگ غربی؛

۲. فرهنگ اسلامی؛

۳. فرهنگ ملی (ایرانی).

با وجود این سه فرهنگ در ایران، پرسش‌های تازه‌ای در میان اندیشمندان ایرانی بوجود آمد که حامل سنت‌ها و آداب جدیدی بود. مهمترین اجزاء فرهنگ غربی شامل علم، فلسفه، مدنیت، مدرنیسم، آزادی و ... بودند که با ورود به بافت و ساختارهای سیاسی-اجتماعی، نهادهای جدید تمدنی نظیر آموزش و پرورش جدید، بوروکراسی و ارتش مدرن و ... را بوجود آورد و شکل و محتوای فکر سیاسی اندیشمندان ایرانی را تحت تأثیر قرار داد.

در این میان فرهنگ دینی با ورود عناصر غربی، تحت تأثیر قرار گرفت و بازاندیشی‌هایی هم در این راستا انجام شد. از لحاظ سنتی هم فرهنگ ملی هر از گاهی در مقابل فرهنگ اسلامی قرار گرفت ولی عمدتاً مکمل آن در عرصه‌های گوناگون به شمار می‌رفت. این در حالی بود که با وجود اختلاف نظرها و رویکردها نسبت به مسائل سیاسی-اجتماعی، این سه فرهنگ مذکور دارای نوعی همزیستی مسالمت‌آمیز بودند؛ بویژه ماهیت انقلاب

مشروطه در ایجاد انسجام سیاسی نقش بسزایی ایجاد کرد. اما پس از شکست مشروطه خواهان و با به قدرت رسیدن رضاخان، نوعی الزام و تحکم در تعیین ارجحیت بین سه فرهنگ بوجود آمد. این تعیین گرایی و رسمی کردن انحصار یکی از آنها، موجب گسست روابط سنتی مسالمت آمیز بین این سه فرهنگ شد.

ایدئولوژی سازی

ایدئولوژی یک معنای روش شناختی که به شناخت ایده ها باز می گردد و یک معنای چارچوبی دارد که عبارت از مجموعه خاصی از ایده های منظم و ثابت است. مجموعه ای از ایده ها و ایده آلهای در تطور و تحولات تاریخی در بستر مذهب و فلسفه زاینده ایدئولوژی هایی شده اند که الهام گیری از آنها در جهت سامان بخشیدن به امور اجتماعی و سیاسی، ایدئولوژی زدگی را بوجود آورده است. مشخصه این مجموعه منظم و ثابت از ایده ها و ایده آل ها این است که بعنوان اجزای بهم پیوسته و دارای پیوند منظم که دارای سلسله مراتب هویتی و کارکردی هستند. برای نمونه در ایدئولوژی ادیان هسته اصلی و دال مرکزی خدا و پیامبران است و کتاب مقدس راهنمای عمل آن می باشد و خارج از آن الگوی ثابت بدعت و تفسیر به رأی محسوب می شود. در فلسفه های کمونیستی هم «فرد» الهام دهنده و بعنوان هویت گفتمان و کارکرد تاریخی آن بعنوان راهنمای عمل ثابت تمییز داده می شود. سلسله مراتب افراد و ایده ها در یک نظم مشروعیت ساز تشکیل شده و الگوی ثابتی را ارائه می دهد و خارج از محدوده فکری و فردی قرار نمی گیرد. مشخصه اصلی این مختصات مطلق بودن در مقابل نسبی گرایی در اندیشه سیاسی متعارف است. البته نباید از نظر دور داشت که نقطه مقابل ایدئولوژی مذهبی بعنوان متد مطلق، ایدئولوژی های فلسفی هم وجود دارند که صریحاً و ضمناً دنیا گرای مطلق هستند.

اندیشه سنتی در حال ایدئولوژی شدن در مواجهه با مفاهیم معاصر مثل دموکراسی، آزادی و حقوق بشر برپایه محتوای متون مقدس در صورتی موجه خواهد بود که بتواند ضرورت های زمان را برآورده سازد ولی بناچار در جریان هموردی با مفاهیم مدرن می بایست منطق آنها را بپذیرد. در این صورت در نبرد ایدئولوژی گرفتار شده و خود تبدیل به ایدئولوژی می شود. به عبارت دیگر همواره همان معیارهایی که سنت ادعای مقابله با آنها را دارد، در تحلیل نهایی ضرورت خود سنت را توجیه می کنند نه برعکس. اگر ایدئولوژی ها می کوشند که به ایده های عرفی جنبه قدسی ببخشند، در برابر دین هایی که خود را مبارز می دانند برآند که اندیشه های مقدس را عرفی کنند؛ این دو گرایش را که پشت و روی یک سکه اند براحتمی می توان جزئی از ساختار دو ارزشی و متناقض ایدئولوژی ها دانست. چرا که ایدئولوژی ها به نوبه خود می توانند هم با بینش ساحرانه-مذهبی و هم با عقل گرایی به اصطلاح علمی سازگار باشند. هورکهایمر این خطر را پیش بینی کرده بود:

"در حال حاضر گرایشی عام وجود دارد که می‌خواهد تئوری‌های قدیمی عقل عینی (*raison subjective*) را دوباره زنده کند تا بتواند نوعی بنیاد فلسفی به سلسله مراتب ارزش‌های عموماً پذیرفته شده - سلسله مراتبی که به سرعت در حال متلاشی شدن است - بدهد..."

تعریف ایدئولوژی سازی

ایدئولوژی سازی تغییر یا تفسیر در رابطه با یک ایدئولوژی سیاسی-اجتماعی است که اغلب بصورت متعصبانه و محدود شده درآورده می‌شود. یا یک فرمول امری یا ارزیابی چیزی طبق یک سیستم ایدئولوژیک و یا طرفداری یا انطباق با یک ایدئولوژی خاص است. یکی از آسیب‌های ایدئولوژی زدگی عینی شدگی (*objectivation*) جهان دینی، سقوط مقدسات به دام تاریخ است و تنها راه نجات در پیش گرفتن رویکرد انتقادی در برابر این آگاهی کاذب است. زیرا این نوع نگرش در برابر همه نقیصه‌های ایدئولوژی از جمله ابزارشدگی خرد ذهنی، خود مداری و کژ و مژسازي واقعیات، آگاهی کاذب، اسطوره سازی ها و تنزل گرایی در قالب تناقضات ماهوی تمامی تفکیک‌های روش شناختی را نشان می‌دهد.

ایدئولوگ‌ها اساساً از میان ناپختگان سربازگیری کرده و استدلال منطقی بدلیل تصدیق‌های لجوجانه، تکرار تحمیق‌کننده و سرایت آنها در آن راه ندارد؛ پدیده‌ای که گوستا اولوبون معنای حقیقی آن را «جلوگیری از دیدن واقعیت چیزها و فلج کردن داوری‌ها» نام می‌نهد.

ایدئولوژی زده کردن افراطی تفکر علت اصلی واپس روی به سطوح پست تر از سوی تفکر عقلانی و مسئولیت‌های اخلاقی است. یک ضرب المثل معروف می‌گوید: وقتی پرچم بالا رود، عقل بدست شیپور می‌افتد.

عمده‌ترین عناصر اصلی ایدئولوژی زدگی، کنار گذاشتن نیروهای نقاد، یکی شمردن خود با استعاره‌های منسوخ و تنزل یافتگی آن به بعد نامعقول توهمات می‌باشد که با غوغاسالاری از تولید کهنین مردانی خبر می‌دهند که توده‌ای کرخت و بی‌شکل و ناآگاهی مسحور و بی‌اختیار آنها را در خود گرفته است.

عمده‌ترین ویژگی‌های ایدئولوژی زدگی عبارت است از:

۱. شیطان‌سازی حریف، آرمانی کردن خودی؛ این شیوه تفکر وجه دیالکتیک ستیز دارند که نه تنها از نقد بنیادی عاری است بلکه تمثیل‌ها، تناظرها و کاربردهای نمادپردازانه جای خود را به سلسله‌ای از همانندسازی‌ها (*identification en chaine*) می‌دهد. از این حیث دارای آگاهی کاذب در نسبت دادن شرایط زمان گذشته و حال و آینده است و تطبیق دیالکتیک و پویا نیست و همه محرک‌های تاریخ، با شروع از فرضی تقلیل‌دهنده توضیح داده می‌شوند.

۲. خلط چارچوب‌ها با هم‌تراز کردن ایدئولوژی سنتی با وارد کردن آن در جریان خطی تاریخ؛ در این جنبه ذهنیت اسطوره‌وار به عینیت تاریخ بدل می‌شود و تاریخت با اسوره توضیح داده می‌شود که عنصر خطی زمان نادیده گرفته می‌شود که تحقق غایتی در زمان فرا-تاریخ که از منطق توضیح واقع‌گرا آنرا تهی می‌کند. بنابراین گفتمان با توضیح قوانین علیت تاریخی از جوهر تفکر و غایت معرفت غافل می‌شود.

۳. بازیافت ایدئولوژی‌ها برای بدست دادن تعاریف جدید؛ در این برداشت فکری نظام عقلانی و دستگاه مفهومی روش دیالکتیک از دور خارج می‌شود و نوعی تقلیل‌گرایی در آن روی می‌دهد، بی‌آنکه کمترین توجهی به مفاهیم فلسفی درون ایدئولوژی داشته باشد. در این صورت زبانی سراسر گنگ و نامفهوم ساخته و پرداخته شده و از انگیزه‌های کلامی آن چارچوب تفسیر به رأی می‌شود.

۴. تنزل مفاهیم سنتی به سطوح عام و فارغ از روح اصیل آنها؛ زیرا در تلفیق عموماً غریب‌زدگی ناآگاهانه با انگیزه‌های عاطفی و تأثیرات محرک مفاهیم سنتی غوطه‌ور است.

۵. خطر طغیان و شورش توده‌ای؛ بخاطر اینکه اغلب در این چارچوب فکری با تکیه بر تفکرات اسطوره‌ای و غیرعقلانی که از طریق تضاد و جهش عمل می‌کند نوعی درهم‌آمیزی کل با جزء اتفاق می‌افتد که از طریق مکانیسم‌های خود اسطوره‌بصورت جادو عمل می‌کند و زمان و مکان گذشته و حال را که اساساً دارای کیفیت متفاوت‌اند، در کنار هم می‌گذارد. امری که بصورت کاربرد مبالغه‌آمیز استعاره در زبان رایج رخ داده و با زبانی هیجانی و احساساتی ضرب‌دار خود را بروز می‌دهد.

۱. جلال آل احمد

شناخت و مرزبندی حد بکارگیری این سه فرهنگ در تار و پود زندگی سیاسی و اجتماعی موجب خارج شدن از رویکرد حذفی و رویکرد ترجیحی هر یک از این ضرورت‌های فرهنگی خواهد شد. این اصل در چارچوب تفکر انتقادی و نسبی‌پنداشتن کارکرد و ایجاد نوعی از سازگاری بین آنها امکان عینی پیدا می‌کند؛ پدیده‌ای که قبل از انقلاب اسلامی محلی از اعراب نداشت چون دوران شایعه‌سازی و اسطوره‌پردازی‌ها بود. برای مثال جلال آل احمد با مفهوم سازی بدون شناخت خود از جمله «غربزدگی»، آفت و آسیب در اندیشه سیاسی را تئوریزه کرد. او با تئوری سازی خود نسبت به فرهنگ سیاسی ایران، افزاری را بدست عده‌ای داد که تمام دستاوردهای غربی را مورد هجوم قرار دهند. مفهوم غربزدگی مورد نظر او نوعی دشنام سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی بود که به دلیل انسداد سیاسی زمان خود تبدیل به یک راهنمای عمل گردید. در این برداشت از غرب نوعی معنای هویتی مستتر بود که عناصر آن تهدید معرفت‌شناسانه شرق از جانب غرب بود. راهکار او

فروکوبیدن غرب برای بازگشت به خویشتن بود. این نوع مفهوم سازی دستمایه ای برای غرب شناسی در آن زمان شد و نیروهای غالب سیاسی مفهوم غرب را از ریشه تداعی آل احمد از غرب مستفاد کردند. این امر به آشفته‌گی ذهنی در مواجهه با غرب و دستاوردهای نظری و عملی آن انجامید که پرسش اساسی تا همین امروز انسان ایرانی است.

مقصود آل احمد از غربزدگی نوعی تئوری جبر تاریخی بود که عنصر اساسی آن ثابت و مطلق و حتمیت «شدن» آن در زمان مستقبل بود. این «شدن» مستقبل فرو بلعیدن تمام جوانب غیرغربی در شاکله غرب بود. اما آنچه که به برداشت توده مردم برمی گشت، عبارت بود از تصور غرب بعنوان یک کافرستان بزرگ که علت العلل تباهی ها و انحطاط بود که باید در کلیت خود رخت برمی بست.

این تئوری پردازی با تمسک بر استعمار و نفوذ و هجوم غرب، کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، و دست نشانده‌گی پهلوی ها، از نظر سیاسی و گرفتاری های فردی انسان ایرانی تحت عناوینی چون دمدمی مزاجی، فوکولی شده، هرهری مسلک، شیفته ماشین و... زمینه را برای حرکت اجتماعی و گسست صفات منفی و تشکیل جنبش هایی که در اثر تئوری پردازی های او بالقوه شده بودند، بصورت بالفعل به حرکت درآورد آثار جلال آل احمد، بویژه «غربزدگی» و «در خدمت و خیانت روشنفکران» که نوشته های تحلیلی او را در بر می گیرد، انتقادهای تنیدی است که تجددگرایی و مدرنیزاسیون آمرانه پهلوی ها را مورد حمله قرار می دهد. این آثار در ظاهر امر پاسخ به ضرورت های خطی زمانه را شامل می شود ولی در باطن ماهیت اندیشه ورزی آل احمد که عبارت از «چگونه اندیشیدن» بود را آشکار می کند. بویژه در اشارات مکرر او به بیگانه گرایی حکومت زمان ادواری را در نظر دارد و اقتضای بودن و لازمه جاری شدن از ارکان فکر سیاسی او است. ترکیب عقل و احساس در نوشته ها در قالب تحلیل اجتماعی و انگیزه بخشی در جهت حرکت دادن جامعه بسوی تغییرات فراگیر از چارچوب های اصلی نظریات سیاسی اوست. آل احمد مسائل اجتماعی را نه بصورت تحلیلی و افقی که بصورت عمودی از بالا می بیند و طرح سریع مسائل و گذشتن سریع از آنها نشانگر روح سرکش و پرخاشگر اوست. باوجود پرداختن به دغدغه های اجتماعی و گام نهادن در مسیر ضرورت های کلان سیاسی - اجتماعی، تحلیل های عاطفی و غیرجدی و مبالغه آمیز را نیز از نظر دور نمی دارد. بکار بردن قیاس های مع الفارق در برخی از تحلیل ها، ارزش استدلالی و منطقی فکرش با نگاه انتقادی امروزی زیر سوال می رود. بنابراین نگاه او نه منظری جامعه شناسانه و نه تاریخی بلکه سیاسی است که البته دردهای جامعه خود را نیز بیان می دارد. برای مثال به مسأله وحدت اسلامی بعنوان تنها گزینه نجات کشور اشاره می کند و به رهبری پیشوایان روحانی برای مدیریت قیام مردم در سطح وسیع اشاره می کند.

داریوش آشوری معتقد است که جلال آل احمد در برداشت تاریخی خود از غربزدگی دچار نوعی شتابزدگی و جسارت شده است چون مایه کافی برای رد مفهوم غرب ارائه نداده است. در این نوع نگرش، آل احمد مفهوم تاریخی و جغرافیایی «غرب» را در هم آمیخته است. به این معنا که تمدن غربی که پدیده ای تاریخی است و بهیچا

رنسانس پدیدار گشته است را با تمام سرزمین های جغرافیایی در ایران مشتبه می سازد و در تمام تاریخ بدنبال ریشه غربزدگی می رود؛ در حالی که از ورود تمدن و صورت های غرب در ایران تقریباً بیش از یک سده نمی گذرد. اسماعیل نوری علاء در رابطه با مفهوم کاربری «غرب» از نگاه آل احمد آن را سیاسی و اجتماعی می داند که دارای رویکردی سیاستگزارمحور به پدیده های سیاسی-اجتماعی دارد. دوگانه مفهوم سازی برای جهان بینی غرب و شرق و رویارویی اقتصادی و در نتیجه رویارویی سیاسی در دنیای در حال جدال با نام های عاریتی شرق و غرب بخاطر تفکیک این دو دنیا است. غرب و غربزده دو دنیای مورد نظر او هستند و بر این اساس دو مفهوم «شرق» و «دنیای غربزده» یکی می شوند.

غرب شناسی آشفته و غیرموسس

این پدیده اگرچه ریشه تاریخی دارد ولی مهمترین آسیبی که امروزه هم می تواند به آن دامن زند، پدید آمدن این ذهنیت نامنظم بر بنیان های خردورز و خردپذیر است. این بدگمانی ها در برخورد با زندگی اجتماعی و سیاسی امروز دچار نوعی تناقض شده اند؛ به نحوی که از دوگانه خوب و بد در مورد آن صحبت می شود (تکنولوژی خوب- انسان شناسی و فلسفه بد).

امروزه انسان ایرانی در برخورد و مواجهه با این نوع غرب شناسی که حقیقتی غیر قابل انکار است دچار فقر تنوریک شده است و قضاوت های ارزشی و بسته بندی شده در مورد غرب غالب شده است. نادیده گرفتن وزنه سنگین تاریخی بنام غرب یا پذیرش کامل آن؟ پرسشی بسیار بزرگ و پاسخ هایی که با نگاه و رویکرد کارکردی با ثوری پردازی مجدد دین و غرب می تواند کلاف سر در گم تاریخی و مزمن را باز کرده و بینش منطقی به آینده تاریخ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایجاد نماید.

عناصر اصلی اندیشمندان و جریان های عمده سیاسی بویژه در دهه ۱۳۴۰ نشأت گرفته از استالینسم، مارکسیسم، لنینیسم و اسلام انقلابی بود. فارغ از جهان بینی های تام گرا، فلاسفه و اندیشمندانی چون ژان پل سارتر و نویسندگان ضد استعماری اروپا و آفریقا، الجزایر یا سنگال که به تیرموندیت ها یا جهان سومی ها مشهور بودند هم مکمل فکر سیاسی آنها را تحت الشعاع قرار داد. افکار این اندیشمندان به دلیل تلفیق نگاه به غرب و نگاه به قرون ماضیه که بدنبال ساختن توجیحات تنوریک بود دارای تناقضات اساسی شد. مهمترین عنصر تفکیک این جریان ها و اندیشمندان با سایر جریانهای سیاسی، کارساز بودن قلم آنها در میان روح برخاسته از زمان بود که با حضور اسطوره وار بدنبال تحریکات برای ایجاد تغییرات بنیادین بودند.

گفتمان غرب زدگی در ایران نمودی از طغیان روشنفکری جهان سومی برای بازگشت به «خود» و اصالت گم شده «خود» بود. طغیان کینه توزانه ای که با مایه ای تنک از فلسفه و علوم اجتماعی و تاریخی ترکیب شده بود.

جلال آل احمد هم دردمندی در عذاب از وضع حقارت بار جهان سومی خود، بویژه در شرایط سیاسی پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ بود. مفهوم غرب زدگی نشانه شناسی دردی بود که با شتاب زدگی و با زبان پر جوش و خروش به همراه آمیزه ای از دانش سطحی از اقتصاد و جامعه شناسی مارکسیستی-لنینیستی و دین اسلام نشان دهنده ذهنیت گیر کرده میان دو جهان فرهنگ سنتی و جهان مدرن و فرهنگ آن بود.

فرزند زمان

گفتمان های ایدئولوگ چپ و راست در قبل از انقلاب محصول وجود خارجی عنصر حرکت دهی و انقلاب خواهی آن دوره است. دوره ای که پرگویی ها، طنین اندازی ها و پرمدعا بودن در میان روشنفکران آن زمان به ویژگی انحصاری زمان برمی گردد. برای مثال علی شریعتی با لحن سخنوری خود، حقیقت تام در ذهنیت خویش را به یک فرم هنری تبدیل کرد. ادعای جامع الاطراف بودن بدون تجانس عمق اندیشه ها با بافت و ساختار درونی فکر اندیشمند در واقعیت امر سر از نقض غرض ها و تناقضات بلحاظ عقلی و منطقی درمی آورد. بنابراین در این پروژه فکری، بسط مدرنیت با رویکرد مارکسیستی، اسلامی و کمونیستی با جهت گیری مطلق گرای آنها دو جهت دهی عمده را دنبال می کرد:

۱. نقد ایده ها ۲. نقد ساختارهای سیاسی و اجتماعی

از این طریق امر قدسی و امر عرفی در برداشت نهایی بصورت سازگار و هم پوشان در می آیند. تفاوت ویژگی تام گرا و حقیقت مطلق در این برداشت را با نمونه غیر آن در معادله زیر بیان می کنیم:

{ اسلامیزه، مارکسیستی و کمونیستی کردن مدرنیته (ذهنیت نامنظم و تناقض در نظر و عمل) = غیرمنطقی و غیرعقلانی؛

مدرن کردن اسلام، مارکسیسم و کمونیسم (ورود عنصر عقل نقاد و عقل تفسیری) = منطقی و عقلانی.}

این تمایز ها نه لفظی بلکه مفهومی اند چون بین روشنفکری و نواندیشی در گفتمان های بالا منتج به دو نتیجه کاملا متفاوت می گردد.

بدیل سازی جلال آل احمد بعنوان ایدئولوگ حرکت ساز و انقلابی عبارت اند از:

۱. غربزدگی در عنصر اقتصادی در پوشش ماشینیسم؛

۲. در عنصر اجتماعی-فرهنگی در پوشش تغییر هویت ایرانیان و الیناسیون؛

۳. و در عنصر سیاسی در تغییر حکومت قانون و کودتا علیه آن که نمود آن، کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ است. تجمیع عناصری مانند تسلط امپریالیسم در کلیت خود، سلطنت پهلوی مقلد غرب و دستگاه سیاسی سرکوب از نظر آل احمد، بدل به جستجویی برای یافتن دشمن با همه این پارامترها بود که در آن نوعی بازگشت به خویش وجود داشته باشد. او راه رهایی از تسلط غرب بر زندگی فرهنگی و هویتی را رجوع به روحانیت سنتی می دانست.

۲. علی شریعتی

علی شریعتی در اندیشه سیاسی خود بوضوح دچار تناقض رویکرد نسبت به مردم و حکومت مذهبی است. تلفیق ایدئولوژی های تام گرا یعنی اسلام انقلابی و مارکسیسم موجب بدبینی به روحانیت سنتی از یک سو و خلق نظریات مربوط به امت و امامت از سوی دیگر است که در آن بدنبال تحول در اجتهاد - در اصول و فروع دین - و گفتمان سازی شیعی انقلابی بود.

رویکرد شریعتی به مفهوم ایدئولوژی کاملاً با سیر تحول این مفهوم در سنت مارکسیستی و رویکرد انتقادی متفاوت است. نگرش شریعتی به مفهوم ایدئولوژی کاملاً غیرتاریخی است. او هرگز به این واقعیت توجه ندارد که ایدئولوژی با همه تفاوت هایی که در تعریف آن وجود دارد، پدیده های کاملاً مدرن است و نمی توان ردپای آن را در میراث گذشتگان و/یا الگوهای رفتاری صدر اسلام جستجو کرد. یعنی اساساً تلقی از دین در دنیای سنتی نه همچون یک آگاهی منسجم و نظام یافته نظیر ایدئولوژی های جدید بلکه کاملاً متفاوت و به صورت یک امر قدسی و فرابشری بوده است. هنوز هم بسیاری از مؤمنین فهم برخی از گزاره های دینی را با اتکا به عقل و آگاهی صرف بشری ناممکن و ناقص تلقی می کنند. تقلیل دین به یک آگاهی نظام یافته نظیر ایدئولوژی های مدرن و سکولار قرن بیستم نوعی تعریف غیردینی از دین است، چرا که چنین رویکردی مستلزم فهم پذیر تلقی کردن تمام گزاره های بشری در چارچوب یک نظام ایدئولوژیک مشخص است. شریعتی بدون توجه به نسبت ایدئولوژی با معرفت شناسیهای مدرن این واژه را به شکل گسترده ای به کار می گیرد و با ارائه تصویری از ابوذر به مثابه یک سوسیالیست انقلابی که علیه استثمار زمانه اش قیام کرده آن را ناشی از ایدئولوژی اسلامی می داند و به صراحت می گوید:

«در نهضت فکری و ایدئولوژیک اسلامی است که میبینیم یک عرب نیمه وحشی بادیه به نام جناب بن جناده، از یک قبیله صحراگرد راهزن ... پس از چندی شده است ابوذر غفاری، شترش همان و چادرش همان و جامه و خوراک و آرایشش همان است که بوده، متجدد نشده است...» (شریعتی، ۱۳۶۱).

شریعتی به تمام پتانسیل های انقلابی و سرکوب شده تشیع، چهره ای انقلابی داد و توانست مذهب را به عامل بسیج ایدئولوژیک مردم علیه حکومت پهلوی در ایران تبدیل کند. شریعتی درحقیقت نوای پیامبران گونه تشیع در جریان مواجهه ضداستعماری با مدرنیته بود که به ایدئولوگ مذهب تشیع تبدیل شد. (Dabash, 2008:92). او به عنوان یک متفکر اسلامی و نواندیش دینی، دال های سوسیالیستی را وارد گفتمان اسلام سیاسی کرد و سنت را به ایدئولوژی تبدیل نمود. به این معنا که تا زمان شریعتی، از امامت مفهومی در فرهنگ تشیع وجود داشت و شریعتی مفهوم جدیدی آورد. به بیان دیگر، قالب مفهوم امامت را حفظ کرد اما محتوای آن را عوض کرد. بعد از امام حسین (ع) تقیّه آغاز شد و در دوره غیبت کبری هم، اساساً فقها و شیعه در حال تقیّه بودند. ولی از دیدگاه شریعتی، امامت مفهومی خاص پیدا می کند: کسی الگو و امام میشود؛ و همه باید از او اطاعت کنند؛ و بدین ترتیب، رابطه بین امت و امامت برقرار می شود. مثال دیگر مسئله انتظار است. براساس آن مفهومی که در اسلام غیرسیاسی وجود داشت، وظیفه ما در زمان غیبت امام زمان، دعا کردن و انتظار کشیدن بود تا امام (ع) ظهور و بر ما حکومت کنند. اما در گفتمان اسلام سیاسی، انتظار به معنای حرکت سیاسی خود ما برای آماده کردن زمینه ظهور است. نمونه دیگر آن موضوع تشیع است. تشیع در نظر شریعتی، تشیع علوی است؛ یعنی یک مرزبندی با تشیع صفوی دارد؛ در تشیع علوی اساساً انقلاب و اعتراض وجود دارد که این مفهوم، در اساس، از جریان چپ به فرهنگ سیاسی معاصر وارد شده است (حقیقت، ۱۳۸۹).

مفهوم سازی

مفهوم سازی یکی از کارهای مهم علی شریعتی بود که او را در دسته بندی خالق ایدئولوژی تام گرا قرار می دهد. قدرت مفهوم سازی او نشان دهنده پیگیری پروژه حرکت آفرینی بطور جدی است. بطور کلی عمده ترین ساخت های معنایی شریعتی عبارتند از:

۱. بیان مفاهیمی چون دوگانه تشیع علوی و تشیع صفوی، خودسازی انقلابی، برابری، آزادی، مفهوم سازی در حوزه اقتصاد و فرهنگ و عرفان اسلامی؛
۲. آشنا ساختن و پل بودن بین مذهبی ها با ژانرهای مدرن مثل تئاتر، شعر و رمان که به ترتیب در واقعه سرداران، شعر مهدی اخوان ثالث و رمان هوشنگ گلشیری نمود بیرونی یافته بود؛
۳. داشتن دغدغه فلسفه های مدرن قرن بیستمی مثل اگزیستانسیالیسم که در کویریات بطور مفصل از آن بحث می کند. (البته افسردگی و حالاتی مثل خودکشی در این نوشته ها در تناقض با فلسفه یاد شده است)؛
۴. تصویرسازی از الگوهای اسلام مثل امام علی، امام حسین، ابوذر، حر و ایده انتظار و مهدویت و بدست دادن خوانش آشنا با وقایع صدر اسلام مثل صلح امام حسن و واقعه عاشورا،

۵. صورتبندی گذار انقلابی از طریق ارائه نظریه امت و امامت و طرح دموکراسی هدایت شده معطوف به تشکیل نظام سیاسی.

این ابداعات تئوریک مایه اصلی پروژه سازی سیاسی او بود که عبور از سلطنت پادشاهی و حرکت آفرینی بسوی جامعه بی طبقه توحیدی را میسر می ساخت. اگر چه آنچه که به امر سیاسی برمی گردد، ایده امت و امامت و دموکراسی متعهد و هدایت شده او دارای تناقضات اساسی با دموکراسی در معنای متعارف و امروزی می باشد. مفهوم غرب زدگی آل احمد، شریعتی و سایر گفتمان های سیاسی بیانگر وضع تاریخی ایران بود؛ به این مفهوم که وضع گذار از جایگاه تاریخی - جغرافیایی اسطوره ای - افسانه ای به جایگاه تاریخی پیرامونی در بستر تاریخ جهانی با مرکزیت غرب بود. الیوش آشوری از این گذار با عنوان «گذار از شرق به جهان سوم» نام می برد. مکانیسم این فرمول بندی به این صورت است که این گذار، که افق جهانگری و بنیادهای فرهنگی دیرینه را به پرسش می کشد و به بحران دچار می کند، خواه از سر غرب شیفتگی و خواه از روی غرب گریزی یا غرب ستیزی باشد، ناگزیر از روان پریشی آوری است. آشوری تصریح می دارد که پیامد این گذار، گرفتاری در چنگال عقده های حقارت که زاینده ی انواع مالیخولیای تاریخی است میباشد و چنین وضع روانی یا نگاه حسرت و یا رویکرد نفرت آمیز به غرب و دستاوردهای آن دارد. ره حل برون رفت آن نیز پایان بخشیدن به سیر هبوطی از شرق به جهان سوم و رویکرد غربی [فهم ابژکتیویسم علمی و فلسفی] به لحاظ متدلوثیک به تاریخ و افق فهم آن است.

این گفتمان ها مرکزیت کینه توزی (ressentiment) تاریخی اند و هیچ گونه نگرشی نسبی به پدیده های سیاسی و اجتماعی ندارند. به همین دلیل از سامان منطقی و تحلیلی برخوردار نبوده و عنصر «ثابت» ایدئولوژی ها را برای حل شاخص های اساسی و در حال تحول بر حسب زمان و ضرورت ها بکار می گیرند.

ساختار متعارف فکری

بلحاظ تفکر متعارف در اندیشه سیاسی، تمام رویکردهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی دارای ایدئولوژی هستند. این ایدئولوژی ها بواسطه پیش فرض پذیرفته شده «آزادی» دارای مقبولیت هستند چرا که عنصر آزادی دارای ظرفیت نسبی رویکرد به مسائل است و احتمالات در آن بطور گسترده وجود عینی پیدا می کنند. این نوع از ایدئولوژی دارای ویژگی های زیر می باشد:

۱. محدودیت پذیری؛

۲. حد وسط ادعا بعنوان دال مرکزی؛

۳. دارای تجربه تاریخی، پایه فلسفی و رویکرد نسبی به پدیده های پیش رو.

بنابراین بالاترین حسن این ایدئولوژی ها نسبت به گفتمان های تام گرای مستخرج از اسلام، مارکسیسم و کمونیسم تنظیم حد ادعا و حد قابلیت است و غالباً پیشنهادات آنها اگر نه علمی بلکه مستند است و تاریختی در آن حضور دارد. بر این اساس ایدئولوژی زدگی نمی تواند نظریه ای سیاسی باشد زیرا امکان ابطال پذیری ادعا وجود ندارد به عبارتی دیگر هیچ نظریه سیاسی نمی تواند ایدئولوژی نداشته باشد.

در عرصه اجتماعی در ایران ذهنیت جمعی و ساختار فکری در برخورد با واقعیت هایی که در سپهر عمومی در جریان است، تاریخ سیاسی ایران را تا حدود زیادی تحت الشعاع قرار می دهد. تبلور عینی چنین واقعیت هایی ساختار کلان فرهنگی، سیاسی و اجتماعی را شکل می دهد. در برداشت کلی، ذهنیت نامنظم، شلختگی در زندگی اجتماعی را تداعی می کند که با تکیه بر پیوند های منطقی این پدیده می توان آن را به زندگی سیاسی و اندیشه در این حوزه تعمیم داد. برای شناخت و درک بهتر از این پدیده، بررسی و نگاه اجمالی به شاخص های نظم ذهنی مسیر روشمند را برای تجزیه و تحلیل و ارزیابی در اختیار ما قرار می دهد. ساختار ذهن منظم دارای سه عنصر پایه ای است:

الف) ساختارمندی؛ این اصل به چارچوب های ذهنی اشاره می کند و حد و حصر را در اختیار اندیشمند می گذارد؛

ب) روش مندی؛ این ویژگی ناظر بر هدایت و کانال بندی های مشخص منطقی برای تبیین فکر سیاسی استوار است؛

ج) پویایی؛ این عنصر هم به مکانیسم های در حال رشد اندیشه سیاسی اشاره می کند که ایستا و کلیشه ای نبوده و پیوسته بدنبال ایجاد فضایی جدید برای تجزیه و تحلیل داده ها است که تناقض های غیرمنطقی را از بین می برد.

بر این مبنا مختصات اصلی برای برخورداری از عناصر مذکور تفکر انتقادی است. این اصل مبنایی برای امور فلسفی و آموزشی است که نقد را سرآغاز شکوفایی می داند. برای تبیین و ساده سازی این اصل شناخت ویژگی های آن ضرورت دارد:

۱. اولین ویژگی تفکر انتقادی توان راه حل یابی برای مسائل است که از طریق توانایی های استدلال منطقی و علت و معلولی و باور به عقلانیت قابلیت بروز پیدا می کند؛

۲. توان تحلیل داده ها و اطلاعات؛

۳. توان تفسیر داده ها اطلاعات؛

۴. توان تشخیص جانبداری؛

۵. توان درک نقطه نظرهای متفاوت؛

و ۶. توان بکارگیری اطلاعات.

زمانی که فکر انتقادی به مرحله عینیت بخشی می رسد با خود انصاف فکری بوجود می آورد. توسعه فکری و اجتماعی و رفتاری معلول انصاف در قضاوت سیاسی است؛ امری که نبود آن به سفسطه منجر شده است که اندیشمند سیاسی عناصری که در بافت نظریه خود استفاده می کند واقعیتی پیشینی را حمل می کند. این درحالی است که امر واقع مطابق تفکر انتقادی امری پسینی است و دخل و تصرف غیر منطقی در آن محلی از اعراب ندارد. چگونگی اندیشه ورزی انسان ایرانی در طول تاریخ سیاسی با پدیده سفسطه همراه بوده است و بر مبنای تکرار مداوم، حساسیت ها نسبت به غیر روشمند بودن آن از بین رفته است و در نتیجه فکر سیاسی محدود به بازتولید الگوهای مبتنی بر مغالطه شده است. البته در اینجا نباید واقعیت مهمی را از نظر دور داشت که مخاطب چنین مغالطاتی هم دارای ذهن شلخته و عاری از تفکر انتقادی است و لذا این واقعیت ها در کنش و واکنش متقابل بوده اند و وابستگی متقابلی به هم داشته اند. خاستگاه این امر تنبلی فکری است که در نبود اخلاق و روش بصورت ترکیبی بوجود می آید. بنابراین انصاف فکری که موجب پالایش عقلی می شود دارای مولفه های زیر است:

- فروتنی فکری؛ این امر به واقف بودن اندیشمند سیاسی به گستره دانش و جهل خود اشاره می کند که اندیشمند هم از جانبداری ذهنیت و هم از محدودیت نگاه خویش آگاه باشد. توازن حد ادعا و حد قابلیت از مشخصه های تواضع فکری است.

- تمامیت فکری؛ ناظر بر عدم تناقض های فکری و عینی است که اندیشه سیاسی متکی بر آن بلحاظ منطقی در سیر خطی زمان دچار پارادوکس نمی شود.

- شجاعت فکری؛ مواجهه اندیشمند با دستگاه های فکری غیر و عدم گشایش فکری و برخورد حذفی در مواجهه با مسائل که عموماً در حوزه اعتقادات و هویت نمود عینی پیدا می کند.

- خودکفایی فکری؛ به معنای عدم وابستگی فکری به غیر که اندیشه سیاسی را قائم بالذات می کند و از این همانی مفهومی جلوگیری می کند.

- هم حس فکری؛ ذهنیت انعطاف پذیر بدنبال خودمداری فکری نیست و برج عاج برای جایگاه نظری خود در نظر نمی گیرد و از نظرگاه دیگران نیز به مسائل می نگرد.

- جدیت فکری؛ تنویر کارکرد مسائل پیچیده سیاسی - اجتماعی و پایداری در برخورد با مسائل غامض سیاسی و شناخت دقیق مکانیسم های عملکردی آن و حساسیت به زندگی سیاسی آینده.

- اعتماد به عقل و منطق؛ که هیچ حد و مرزی برای آن نبایستی متصور بود و چارچوب های متدلوزیک اساس برخورد با تمام شاخص های خرد و کلان زندگی سیاسی هستند که تجزیه و تحلیل مبتنی بر منطق عقلانی بر آن حاکم است.

راهکارها

۱. پرسش گری

در تفکر انتقادی، ایجاد یک جریان که انگیزه جمعی را برای توسعه فراهم کند، وجود دارد. عنصر پرسش گری یکی از پایه های اساسی روندهای تاریخی ملت ها است که تحول تاریخی را در عرصه های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی بوجود می آورد. برای مثال در امور اجتماعی؛ روابط اجتماعی و طبقاتی، در سیاست؛ حکومت و ضد حکومت و عنصر جمع در مقابل حکومت ها، در مورد فرهنگ؛ نگاه فلسفی از جمله شک گرایی و نگاه فرهنگی به ادبیات و هنر و در مورد اقتصاد به شیوه، نوع و ابزار تولید را فراهم می سازد. همان طور که در مورد فلسفه که از پایه ای ترین تولیدات فکری بشری بود می توان گفت این است که عنصر پرسشگری منجر به فلسفه سازی و نهایتاً تمدن سازی شد. در عصر معاصر، ضرورت تحول کیفی تاریخی از طریق پرسشگری یک اصل مسلم فرض می شود که از آموزش و پرورش تا فناوریهای بسیار بالا در علوم را شامل می شود.

با استناد به تاریخ فلسفه مدرن این نکته اساسی در مورد اهمیت پرسشگری آشکار می گردد و این اصل برای توضیح روندهای تاریخی مصداق پیدا می کند که سقراط در یونان باستان نوعی پویایی فکری از طریق عنصر پرسش گری بوجود آورد. روش «مکاشفه از طریق استنتاج» سقراط از طریق جدیت فکری او دنبال شد و این دینامیسم بوجود آمده پایه های فلسفه، علم، هندسه و پزشکی نوین را فراهم ساخت. این عناصر مهم برآمده از شک در مکاتب بعد از سقراط و افلاطون تبدیل به تعین و یقین و نهایتاً به ذهنی پردازی هایی تبدیل شد که عنصر کلام و خطابه در آن در اولویت بودند. این ذهنی پردازی از طریق ارسطو بن مایه اصلی تبیین جهان اطراف گردید که عنصر تحقیق در آن غالباً مغفول بود. طرح مباحث متافیزیکی موجب تبدیل عنصر توضیح از طریق استدلال منطقی به کشف از طریق کلام شد و موجب تفسیر به رأی شدن فلسفه و عینیت نیافتن خصلت فهم گرایی در فلسفه گردید. در تطور تاریخی پس از یونان باستان نیز با ظهور قرون وسطا و میسحیت، تفسیر ذهنی از جهان هستی با تکیه بر یقین با توجه به واقعیت پیشینی انجام گردید که شیوه ارسطو چارچوب فکری آن بود. پس از دوران قرون وسطا و برآمدن رنسانس در اروپا فلسفه یونانی در شکل سقراطی آن پایه اصلی کشفیات علوم گردید که در آن واقعیت ها پسینی پنداشته شدند.

بحث آسیب شناسی از ارزیابی کارآمدی ها در زندگی فردی و اجتماعی ناشی می شود. از این جهت کارآمدی گفتمان های ایجاد شده از اسلام انقلابی، مارکسیسم انقلابی، کمونیسم و یا ملی گرایی مبتنی بر اسطوره های تاریخی زیر سوال است. اگرچه مفهوم کارآمدی مبتنی بر ارزش های متفاوت است ولی پیش فرض این تحقیق بر این مبنا استوار است که کارآمدی معیارهای فرا ایدئولوژیک دارد و از اصول ثابتی همچون قانون پیروی می کند. تعابیر پیشینی مطلق از حقیقت محلی از اعراب ندارند و نمی توانند الگوی علمی و چشم اندازی روشن به ما نشان دهند چون بلحاظ تاریخی محک خورده و عملکرد آن مورد قضاوت قرار می گیرد. نمونه آن حوادث و فجایع بعد از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه است که با ایده پردازی مارکسیسم-لنینیسم تحقق یافته بود که با اینکه بعداً طرفداران مارکسیسم آن فجایع را از محتوای مارکسی مبرا می داشتند و مسبب آن را به عملکرد حزب کمونیست نسبت می دادند، در حالی که با رویکرد غیر خودمدارانه عکس این توجیه تاریخت دارد.

مردم ایران در یک سده از تاریخ معاصر، دو انقلاب بزرگ را در کارنامه خود دارند. علاوه بر این در خلال بین دو انقلاب یک نهضت عظیمی تحت عنوان ملی کردن صنعت نفت انجام داده اند. اما چه عواملی سبب شده است که نتایج قابل قبولی از این تحولات و چرخش های عظیم برای کشور حاصل نشود و از دستاوردهای آنها طرفی بسته نشود؟ آنچه که به پژوهش حاضر بر می گردد آسیب شناسی در حوزه اندیشه سیاسی است که نه تمام جنبه ها بلکه بخش بزرگی از گرفتاری ها را در فکر سیاسی جست و جو کرده که فاقد متدلوژی بوده و عموماً تئوری پردازی های آن با ذهنیتی نامنظم و بدون توجه به تفکر انتقادی پایه ریزی شده است.

آنچه که به نتیجه گرایی در خلق یگ گفتمان برمی گردد این است که مفهوم سازی های سیاسی مدرن اندیشمندان و جریان های سیاسی همواره باید با مفهوم «آزادی» پیوندی منطقی - نه لزوماً عقلانی - داشته باشند، در غیر اینصورت ایدئولوگ می شوند. در نبود مفهوم آزادی جنبه های دیگر تمدن مدرن از جمله قانون، پارلمان و تفکیک قوا و حتی استقلال عینیت نمی یابند. از سویی باید اشاره کرد که ایدئولوژی های توتالیترا (نازیسم، فاشیسم، صهیونیسم، کمونیسم و مارکسیسم) به نوعی مقلد مذهب اند که در سیر تاریخ خودشان را متکی به دانش قطعی معرفی کرده اند. در اینجا بدیل دانش قطعی برای مذهب، عنصر پیوند با ذات احدیت است؛ در حالی که ایدئولوژی های معمول چنین ویژگی هایی را ندارند. مقصود از ایدئولوژی معمول تمامی رویکردهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که عنصر آزادی پیش فرض پذیرفته شده در آنها است که ظرفیت نسبی رویکرد به مسائل را فراهم کرده و عنصر «احتمال» دارای کارکرد عینی در آن است. بر این اساس، عنصر ابطال پذیری صحت نظریه سیاسی را در قالب یک نوع ایدئولوژی عرضه می دارد. جزم گرایی، مطلق گرایی، اتوییا سازی و استفاده از تئوری توطئه محصول نگاه منفی به ایدئولوژی است که با تفکیک نظریات اندیشمندان مورد بحث زوایایی از شدت آن آشکار می گردد. این زوایا در نگاه کلی آن معطوف به گام های سیاسی و تحرک اجتماعی برای رسیدن به تغییرات بنیادین اجتماعی-سیاسی است. پس رویکرد مورد نظر ما در نظر داشتن اتوییا بدون داشتن تجربه های فردی و جمعی و تاریخمند در عین حال انقلابی و معرفت شناسانه است که کارکرد سیستمی آن ناکارآمد و فاقد مقبولیت نسبی عامه در بلندمدت است.

دیدگاه شریعتی و آل احمد از دوگانه دغدغه دین و دغدغه توسعه، اولی را در ذهنیت خود رجحان داده است. بنابراین آگاهی تاریخی گفتمان‌های مورد نظر اساساً در شرایط هبوط از «شرق» به جهان سوم در شاخص‌های تاریخی، فرهنگی و روانی صورت گرفته است و در چنین شرایط زیست جهان پریشان، ذهنیت و رفتار و نظریه پردازی‌ها شکل گرفته‌اند. بنابراین ماهیت انعطافی و تحول‌پذیر اندیشه سیاسی متعارف با فضای ثابت، تعینی و تحدیدی گفتمان‌های دینی، ملی‌گرا و مارکسیستی بلحاظ منطقی پیوند علی نمی‌تواند داشته باشد. امروزه صهیونیسم بعنوان نژاد پرستی مذهبی به یک فرقه ایدئولوژی زده تبدیل شده است که تمام ظواهر دموکراسی در سرزمین‌های اشغالی ظاهراً وجود دارد ولی بواسطه همین ویژگی برتر بینی نژادی انسجام هویتی در آن سرزمین فاقد عینیت و اثبات بیرونی است.

فارسی:

- شریعتی، علی (۱۳۵۹)، تاریخ تمدن، جلد ۱ و ۲، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار.
- _____ (۱۳۷۴)، بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی، تهران: نشر الهام.
- _____ (۱۳۷۸)، شیعه، چاپ هفتم، تهران: نشر الهام.
- _____ (۱۳۶۱) تاریخ و شناخت ادیان ۲، مجموعه آثار، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار دکتر شریعتی.
- _____ (۱۳۵۹) تشیع علوی تشیع صفوی، تهران: تشیع.
- _____ (۱۳۶۱) خودسازی انقلابی، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار دکتر شریعتی.
- _____ (۱۳۵۷) ما و اقبال ما، تهران: حسینیه ارشاد.
- تبریزی، حمید (۱۳۵۷)، جلال آل احمد؛ مردی در کشاکش تاریخ معاصر، تبریز: نشر کاوه.
- آرنت، هانا (۱۳۹۸)، اختیار آزاد زیستن، ترجمه فرهاد سلمانیان، لس آنجلس: نشر آسو.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۰)، افسون زدگی جدید، هویت چهل تکه و تفکر سیار، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: نشر فرزاد روز.
- نیکفر، محمدرضا، اندیشه انتقادی www.Radiozamaneh.org/idea
- اسدپور، فروغ (۱۳۹۰)، رئالیسم انتقادی، تهران: نشر آترناتیو.
- زهیری، علیرضا (۱۳۷۹)، عصر پهلوی به روایت اسناد، تهران: دفتر نشر و پخش معارف.
- فیاض، علی (۱۳۵۹)، فرهنگنامه شریعتی.
- بختیار نصر آبادی، حسنعلی و علی نوروزی، رضا (۱۳۸۳)، درآمدی بر جایگاه، معنا آثار و چشم اندازه‌های تفکر انتقادی، روش‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه).

- وستون، آنتونی (۱۳۸۸)، *خلافت تفکر انتقادی*، مترجم: کاوه بویری، نشر آمه.
- محمدی، میثم (۱۳۸۵)، *شریعتی از نگاه نسل سوم*، قم: نشر قلم نو.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵)، *فره تر از ایدئولوژی*، تهران: نشر صراط.
- _____ (۱۳۷۸)، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران: نشر صراط.
- شاکری، سید رضا (۱۳۸۲)، *اندیشه سیاسی شریعتی*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- رنانی، محسن (۱۳۷۷)، *مرثیه ای برای آخرین آرمانشهر*، ماهنامه راه نو.
- عربی زنجانی، سید بهنام (۱۳۷۹)، *شریعتی و سروش و بررسی مقابله آراء و نظریات*، تهران: نشر آریابان و اخوان.
- جهان بخش، فروغ (۱۳۸۳)، *اسلام، نوگرایی و دموکراسی دینی در ایران (۲۰۰۰-۱۹۵۳)* از بازرگان تا سروش، ترجمه جلیل پروین، تهران: انتشارات گام نو.
- آل احمد، جلال (۱۳۷۲)، *غرب زدگی*، تهران: انتشارات فردوس.
- _____ (۱۳۵۶)، *نون والقلم*، تهران: انتشارات رواق.
- _____ (۱۳۵۶)، *غربزدگی*، تهران: انتشارات رواق.

Latin:

- Elder, L. Paul, R (1996). *Critical thinking development a stage theory*. Available at: -
<http://www.criticalthinking.org/page.cfm?pageID=483&categoryID=68>
- Edward Gottfried, Paul (1990), *Carl Schmitt: Politics and Theory*, Westport, -
 CT: Greenwood Press.
- Todd Carroll Robert, 2004, *Becoming a Critical Thinker: A Guide for the* -
New Millennium, Pearson Custom Pub, second edition, illustrated.