

Iran and Iranian Identity in the Thought of Ali Shariati: A Historical-Conceptual Analysis

Mohammad Hassan Abdoli¹, Younes Farahmand^{2*}, Masoumali panjeh³

1. Department of History and Archaeology, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.
2. Department of History and Archaeology, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
3. Department of History and Archaeology, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

Received: 2026/01/19

Received in revised form: 2026/06/14

Accepted: 2026/07/19

Published: 2022/??/??

Abstract

Muslim intellectuals, in response to the dichotomy of Westernism and nationalism, chose a third path that emphasized a simultaneous Iranian and Islamic identity with a new and merciful approach. There are various trends in confrontation with modern culture and civilization, including a comparative trend based on simultaneous influence and independence of thought, which, while interacting with the West, relies on one's own identity. Ali Shariati, with a religious background, turned to this trend. The basic question is what place does Iran and Iranian identity have in Shariati's thought, and how much attention has he paid to the components of Iranian identity? This research, using a historical method of the causal type with a descriptive-analytical approach, aims to explain the individual thought of a prominent religious intellectual about Iran and Iranian identity and to identify the different levels of Shariati's "Iran-centeredness" or "Islam-centeredness" in historical development. The findings show that when talking about Shariati, one must ask which Shariati? Because in one period, he sought to rediscover Iranian-Islamic identity, with Salman al-Farisi as the cultural axis of Iran and Islam, which this research has called Iran-centeredness. In another stage and at the peak of political ideological struggles, he made an intellectual migration from Salman and Iran to Abu Dharr al-Ghifari and the land of Hijaz with the axis of Islam, and announced the symbols of Islam with the leftist discourse of his era as a way to escape what exists and move towards what should be, which can be called Islam-centeredness

Keywords: History of Iran, Iranian Identity, National Identity, Religious Intellectualism,

Cite as: Mohammad Hassan Abdoli, Younes Farahmand, Masoumali panjeh. Iran and Iranian Identity in the Thought of Ali Shariati: A Historical-Conceptual Analysis. Iranian History of Culture. 2022; 2022, 2022. 1-24.

Owner and Publisher: University of Tabriz

Journal ISSN (online):3060-8066

Access Type: Open Access

DOI: 10.22034/IHC.2026.71211.1148

1. *Corresponding Author: Associate Professor in the Department of History and Archaeology, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran



Copyright ©The authors

Publisher: University of Tabriz

ایران و هویت ایرانی در اندیشه علی شریعتی: تحلیلی تاریخی-مفهومی

محمدحسن عبدلی^۱، یونس فرهمنده^۲، معصومعلی پنجه^۳

۱. گروه تاریخ و باستان‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
۲. گروه تاریخ و باستان‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران*
۳. گروه تاریخ و باستان‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۲۹ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۳/۲۴ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۲۸ انتشار: ۱۴۰۵/۰۹/۰۹

چکیده

نواندیشان مسلمان، در واکنش به دوگانه غرب‌گرایی و ملی‌گرایی، راهی سوم را برگزیدند که بر هویت توأمان ایرانی و اسلامی با رویکردی نوگرا تأکید داشت. در راه سوم، گرایش‌هایی گونه‌گون در رویارویی با فرهنگ و تمدن جدید وجود دارد؛ از جمله، گرایش تطبیقی مبنی بر تأثیرگذاری و تأثیرپذیری هم‌زمان و خواهان استقلال اندیشه بودن که در عین تعامل با غرب، تکیه بر هویت خویش باشد؛ علی شریعتی با خاستگاهی مذهبی، به این گرایش، روی آورد. پرسش اساسی این است که چرایی و چگونگی جایگاه ایران و هویت ایرانی در آثار و اندیشه شریعتی به چه علل و عواملی بازمی‌گردد و او، در ادوار و مراحل گونه‌گون، به مؤلفه‌های هویت ایران اسلامی تا چه اندازه توجه کرده است؟ این پژوهش، با روش تاریخی و با رویکرد تحلیل محتوا بر آن است تا اندیشه فردی قلّه‌نشین از نواندیشی دینی درباره ایران و هویت ایرانی را تبیین و مراتب متفاوت ایران‌محوری یا اسلام‌محوری شریعتی را در تطوّر تاریخی، مشخص کند. یافته‌های این مطالعه نشان می‌دهد هنگام سخن گفتن از شریعتی باید پرسید کدام شریعتی؟ شریعتی متقدم یا متأخر؟ زیرا وی در دوره‌ای، به دنبال بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی، با دالّ سلمان فارسی و ابوذر غفاری، جامع فرهنگی ایران و اسلام با محور ایران و نجات ایران بود که این پژوهش، آن را ایران‌محوری نامیده است؛ اما در مرحله‌ای دیگر و در اوج مبارزات انقلابی و ایدئولوژیک سیاسی، از سلمان و ایران به ابوذر و سرزمین حجاز با محور اسلام و نجات اسلام، هجرتی فکری کرد و نمادهای اسلام با گفتمان چپ‌گرایی عصر خویش را راه‌گزین از آنچه هست به سوی آنچه باید باشد، اعلام کرد که می‌توان آن را اسلام‌محوری نامید.

کلیدواژه‌ها: ایران اسلامی، ایران معاصر، هویت، هویت ایرانی، هویت ملی، نواندیشی دینی، شریعتی.

نحوه ارجاع: محمدحسن عبدلی، یونس فرهمنده، معصومعلی پنجه. "ایران و هویت ایرانی در اندیشه علی شریعتی: تحلیلی تاریخی-مفهومی". تاریخ فرهنگ ایران. ۱۴۰۲، ۴(۴): ۱-۲۱.

صاحب امتیاز و ناشر: دانشگاه تبریز

شاپای الکترونیکی: ۸۰۶۶-۳۰۶۰

نوع دسترسی: آزاد

DOI: 10.22034/IHC.2026.71211.1148

مقدمه

در رویارویی سنت و مدرنیته، برخی از نواندیشان دینی، در برابر راه‌های اول و دوم غرب‌گرایی و ناسیونالیسم، راهی سوم را برگزیدند؛ از سیدجمال‌الدین، محمد عبده و اقبال لاهوری تا سید محمود طالقانی، مهدی بازرگان و شریعتی، بر هویت اسلامی و بازگشت به خویشتن، به طور کلی، اکثر و اغلب، با نگاهی نوگرا به اسلام، تأکید کردند (احمدی، ۱۳۵۹: ۷، ۸؛ خدوری، ۱۳۵۹: ۱۸، ۲۲).

در راه سوم، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان گرایش‌های گونه‌گون ایشان وجود دارد؛ نخست، رویکرد انطباقی که در آن بر همبستگی اسلام با هویت ملی، سازگاری اسلام با علوم غربی و پذیرش دستاوردهای غرب تأکید دارد؛ قائلین به این رویکرد معتقدند که این علوم و ارزش‌ها یا در هویت ما وجود دارد یا بهتر است آن را پذیرفت و با هویت خود انطباق داد؛ یدالله سبحانی و بازرگان را می‌توان نماینده این رویکرد دانست. گرایش دوم، تطبیقی به معنای تفعیلی آن یعنی تأثیرگذاری و تأثیرپذیری توأمان است و اینکه در عین تعامل با غرب، تکیه بر هویت خویش باشد؛ اقبال و شریعتی را می‌توان برجسته‌ترین نمایندگان این جریان نامید. گرایش سوم را با توجه به تمایز نهادن میان عقل و وحی، می‌توان تمایزی به معنای قائل به تفکیکی بودن عقل و وحی از یکدیگر نامید که عبدالکریم سروش مهم‌ترین نماینده آن است. گرایش چهارم، هرمنوتیکی است که معتقد به تفسیر و تأویل از متن دین است و در آثار محمد مجتهد شبستری بازتاب دارد (رحمانی، ۱۳۸۴: ۹۳، ۱۰۵، ۱۱۴، ۱۲۲).

این مطالعه، از طیف‌های اسلامی ایران معاصر، فردی شاخص از طیف چپ نواندیشی دینی، یعنی شریعتی را که در پی برداشتن نو از دین و تطبیق اندیشه‌های جدید با دینداری و گفتمان اندیشه چپ‌گرای آن دوره بود، واکاوی خواهد کرد. شریعتی با خاستگاهی مذهبی و آموزش‌های ابتدایی و دبیرستان، کارشناسی زبان و ادبیات فارسی را در دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد در سال ۱۳۳۸ گذراند؛ سپس برای ادامه تحصیل به پاریس رفت و در آنجا برخلاف میل خود و برای برخورداری از کمک‌هزینه تحصیلی دولتی در مقام شاگرد ممتاز، رشته ادبیات را ادامه داد و به دلیل علاقه شخصی و توصیه بازرگان، به مطالعه جامعه‌شناسی روی آورد و در ۱۳۴۲، دکتری مناقشه‌برانگیز خود را که درباره آن همواره بحث بسیار بوده است، از دانشگاه سوربن گرفت؛ اما چون دولت ایران مدرک دکتری ادبیات اخذ شده از کشورهای خارجی را بی‌اعتبار اعلام کرده بود، دانشگاه سوربن تأییدیه‌ای مبنی بر ارتباط رساله وی یعنی تصحیح، تحشیه و ترجمه کتاب «فضائل بلخ» نوشته صفی‌الدین بلخی به زبان فرانسوی، را با تاریخ قرون میانی اسلام صادر کرد و او در ۱۳۴۳، به ایران بازگشت. شریعتی ضمن حضور در دانشگاه و مجامع علمی، کنش‌گری‌های ادبی، اجتماعی، سیاسی بسیاری داشت و به جرگه مخالفان حکومت پهلوی پیوست (جودکی، ۱۳۹۸: ۱۰۲/۲۷-۱۰۵؛ صائب، ۱۳۹۸: ۱۱۹/۲۷، ۱۲۰).

از شریعتی مجموعه‌آثاری درباره مسائل و موضوع‌هایی گونه‌گون از اسلام گرفته تا ادبیات، تاریخ، جامعه و سیاست، به جای مانده و پرسش اساسی این است که چرایی و چگونگی جایگاه ایران و هویت ایرانی در آثار و اندیشه‌های او به چه ریشه‌هایی بازمی‌گردد و چه جنبه‌هایی از فرهنگ و هویت ایرانی نزد وی اهمیت داشته است؟ سهم آداب، رسوم و فرهنگ ایران‌زمین، نزد شریعتی چه میزان بوده؟ ایران و هویت ایرانی در ذهن و زبان وی چه تصویری تاریخی یافته است؟

پیشینه و روش تحقیق

در خصوص شریعتی پژوهش‌هایی متعدّد صورت گرفته است؛ یکی از این پژوهش‌ها، «طرحی از یک زندگی»، (۱۳۷۴، ۱۳۸۳)، از پوران شریعت‌رضوی در دو جلد، زندگینامه، ریشه‌ها، علل و عوامل مسائل مختلف زندگی شریعتی، پیامدها و آثار آن را واکاوی کرده است. «روشنفکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی»، (۱۳۷۷)، از مهرزاد بروجردی، واکنش روشنفکران ایرانی؛ از جمله، شریعتی را در برابر تحولات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی دوره معاصر نشان می‌دهد؛ کارنامه روشنفکران ایرانی را ارزیابی می‌کند و سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی در ایران را نتیجه می‌گیرد. «کیستی ما از نگاه روشنفکران ایرانی»، (۱۳۷۸)، از حسین کاجی؛ شامل مجموعه مباحثی است که طی آن دیدگاه‌های روشنفکری و روشنفکران درباره مسئله غرب، هویت ملی و دینی از دیدگاه اندیشمندان گوناگون؛ از جمله، شریعتی، را بررسی کرده است و ویژگی این اثر، تمرکز بیشتر آن بر مسئله هویت می‌باشد. «شریعتی، متفکر فردا: مجموعه مقالات»، (۱۳۷۹)، از هاشم آقاجری، با استفاده از تعبیرات، لغات و اصطلاحات شریعتی، تأثیر آن افکار و اندیشه‌ها را در متن جامعه و سیاست ایران، تجزیه، تحلیل و تفسیر کرده است. «مجموعه مقالات همایش بازنشاسی اندیشه‌های علی شریعتی»، (۱۳۷۹)، به کوشش جواد میزبان در سه جلد، شامل مطالبی درباره آثار و اندیشه‌های شریعتی؛ از جمله، هویت، بومی‌گرایی، الیناسیون و ناسیونالیسم است که از طرف دانشگاه فردوسی مشهد و با مشارکت افرادی گونه‌گون، برگزار شده است. «شریعتی‌شناسی»، (۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲)، از رضا علیجانی در سه جلد، سرفصل‌های حیات شریعتی، بررسی سیر رخدادهای تاریخی، افکار و آثار او را تبیین کرده است. «مسلمانی در جستجوی ناکجاآباد: زندگینامه سیاسی علی شریعتی»، (۱۳۸۱)، از علی رهنما، دوره‌بندی‌های متفاوت زندگی و زمانه شریعتی، تجزیه و تحلیل آن را تشریح کرده است. «اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران (۱۹۵۳-۲۰۰۰) از بازرگان تا سروش»، (۱۳۸۲)، از فروغ جهانبخش، به تعامل میان اسلام، دموکراسی، نوگرایی دینی در ایران معاصر، از سال ۱۳۳۲ تا ۱۳۷۹ و مواجهه آن نحله نواندیشی دینی با مدرنیسم و معرفی برخی از اشخاص شاخص آن؛ از جمله، شریعتی و اثربخشی او در فضای فکری-سیاسی ایران، اشاره و آن را تبیین کرده است. «روشنفکران مذهبی و عقل مدرن»، (۱۳۸۴)، از تقی رحمانی، به واکاوی علل و عوامل پدیده نواندیشی دینی و چهره‌های ممتاز ایشان؛ از جمله، شریعتی، پیامدها و عواقب آن در دوره معاصر ایران و فضای فلسفی، اجتماعی و سیاسی آن، پرداخته است. «دین‌اندیشان متجدد: روشنفکری دینی از شریعتی تا ملکیان»، (۱۳۸۵)، از محمدمنصور هاشمی پژوهشی، درباره نواندیشی دینی و چهره‌های مهم آن؛ از جمله، شریعتی را انجام داده است. «بازخوانی انتقادی روایت شریعتی از هویت، ملیت، تشیع و زبان فارسی»، (۱۳۹۸)، از جواد میری، روایت شریعتی از هویت و ارتباط آن با مذهب و زبان، را بررسی کرده است.

«هویت ایرانی»، (۱۳۷۲)، از احمد اشرف، به دوره‌بندی‌های هویت ایرانی و ملی، از گذشته تا معاصر و بررسی دیدگاه‌ها و تأثیرگذاری اندیشمندان؛ از جمله، شریعتی، درباره هویت‌بخشی ایران و اسلام، می‌پردازد. «بازرگان و شریعتی نماد دو سنت روشنفکری دینی»، (۱۳۸۹)، از حمیدرضا اسماعیلی، به آثار و اندیشه‌های شریعتی، نماد عدالت‌خواهی، انقلابی‌گری، منتقد غرب‌بودن، قائل به مرزبندی‌های هویتی اعتقادی و سیاسی، اشاره کرده است. «اسلام‌گرایی به مثابه هویت سیاسی نوین در عصر پهلوی»، (۱۳۹۷)، از علیرضا کلانتر مهرجودی و حسین صولتی، به مسئله هویت در دوره پهلوی دوم، در جهت اسلام‌گرایی و گفتمان اسلام سیاسی اشاره کرده است. ایشان ذیل مطالبی؛ چون، شریعتی و اسلام سیاسی، به بررسی اندیشه‌های شریعتی پرداخته و نتیجه گرفته‌اند که شریعتی با گفتمان نواندیشی دینی، حوزه اندیشگی خود را در برابر دستگاه سیاسی پهلوی، با محور اسلام در مواجهه با غیر، اشاعه داده است. «نسبت سوژه و اقتدار در گفتمان روشنفکری دینی در آستانه انقلاب؛ مطالعه موردی: علی شریعتی»، (۱۳۹۸)، از محمدجواد غلامرضا کاشی و سوسن ویسی، معتقدند آراء شریعتی بیانگر مضمون بحران‌های امروزی ماست و می‌توان ایده عرفان، برابری، آزادی شریعتی را محور پیمانی، ملی دانست و تشخیص

مقاله پژوهشی

فردی را با هویت‌های جمعی، پیوند زد. «تحلیل ساختار سه‌وجهی اندیشه‌های علی شریعتی»، (۱۳۹۸)، از احمد رشیدی و حسین دوست محمدی، ریشه‌های ساختار سه‌گانه اندیشه شریعتی را بررسی کرده‌اند: سنت، مدرنیته و نظام بین‌الملل دوقطبی. تنوع، پویایی و تغییر را از عوامل اصلی تکوین ساختار اندیشه‌ورزی شریعتی می‌دانند و در این موضوع به اسلام، ایران و سوسیالیسم در اندیشه وی اشاره کرده و نتیجه گرفته‌اند که سه عنصر ملیت، دین و تجدد، در فرهنگ امروز ما حضور دارند. «مطالعه مقایسه‌ای بحران از خودبیگانگی در اندیشه‌های امام خمینی، سیدمحمدباقر صدر، شریعتی»، (۱۴۰۰)، از علی نوزانی، حسین هرسیج و محمدرحیم عیوضی، به بحران هویت و از خودبیگانگی در اندیشه شریعتی، راه حل‌ها و اثر او بر جامعه و خودآگاهی اسلامی در نگاه وی، می‌پردازد.

در این آثار، به جنبه‌هایی از اندیشه شریعتی اشاره شده است و این اشاره‌ها لزوماً درباره موضوع این پژوهش نیست؛ اما از جهت روشی می‌تواند به تبیین این تحقیق کمک کند.

این پژوهش، با روش تاریخی و با رویکرد تحلیل محتوا، بر اساس نقد و بررسی متنی مجموعه آثار شریعتی، در ادوار گونه‌گون تاریخی و تحولات اجتماعی و با در نظر داشتن چارچوب نظری بومی‌گرایی، چپ‌گرایی، اسلام‌گرایی و ترکیب عناصر بومی‌گرا، چپ‌گرا و اسلام‌گرا در اندیشه شریعتی، ضمن بررسی آراء صاحب‌نظران مختلف، درباره مفهوم هویت و ابعاد آن، تاریخ، جغرافیا، زبان، ادبیات، دین، مذهب و فرهنگ، بر آن است تا چپستی و چگونگی ایران و هویت ایرانی را در آثار شریعتی واکاوی کند و مراتب و درجات متفاوت ایران‌محوری یعنی بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی با محور نجات ایران، یا اسلام‌محوری به معنای محورشدن تدریجی نجات اسلام و محوشدن ایران در مبارزات ایدئولوژیک سیاسی و انقلابی، نزد وی را در دوران تاریخی متمایز، نشان دهد.

بحث

علی شریعتی در دو دوره

جریان‌های اسلامی دوره مورد بحث، یا محافظه‌کار مثل مرتضی مطهری یا لیبرال مانند بازرگان یا رادیکال همچون، شریعتی و مجاهدین بودند (میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۱۵۳). در این میان، نواندیشان دینی قائل به تلفیق اندیشه ایران و اسلام و تبیین فکر ملی و مذهبی، بودند که یکی از نمونه‌های آن را در آثار شریعتی، با قرائت ایدئولوژیک از دین، می‌توان دید (کاظمی، ۱۳۸۳: ۱۲۶-۱۳۱)؛ با تأکید او بر بومی‌گرایی و ارج نهادن به هویت اصیل خود. آموزه‌ای که خواستار ادامه ارزش‌های فرهنگی خویش است (بروجردی، ۱۳۸۷: ۲۹).

افزون بر این، روایت هویت ایرانی از دیدگاه فرهنگی اسلام ایرانی یعنی گرایش هانری گربن و سیدحسین نصر، بر این اساس که مذهب تشیع ریشه در ایران باستان دارد، نیز مورد توجه شریعتی قرار گرفت (شریعتی، م^۴: ۴، ۱۳۸۷: ۹۶، ۹۷؛ اشرف، ۱۴۰۲: ۴۵).

با هدف بررسی تاریخی مسئله این پژوهش، چنین می‌نماید که اندیشه شریعتی را، بر مبنای ریشه‌یابی سیر آثار و اندیشه‌های وی و بر اساس پیامدهای آن آثار و افکار در فضای فکری-سیاسی ایران، تحلیل محتوا و متنی آثار بررسی شده‌او، می‌توان به دو مرحله کلی ایران‌محوری و اسلام‌محوری تقسیم‌بندی کرد. دوره اول، با هدف بازیابی و بازشناسی هویت ایرانی-

^۱. مجموعه آثار: منظور از م آ در مقاله حاضر اشاره به مجموعه آثار علی شریعتی است که در ۳۶ شماره چاپ شده و پس از هر بار استفاده شماره نیز اشاره شده است.

اسلامی، شناخت ایران و اسلام و جمع ملی و مذهبی، سلمان فارسی و ابوذری غفاری، در مسیر گفتمان و گفتار غالب نجات ایران، با تأکید و تمرکز بر ملت و ملیت، مطرح بوده است؛ اما در دوره بعدی، به تدریج و به طور کلی، اسلام و مبارزات ایدئولوژیک انقلابی و سیاسی شریعتی و حرکت وی از فرهنگ به ایدئولوژی، در راه گفتمان نجات اسلام، آغاز گشت و ترسیم امت، پر رنگ شد و همین مرحله دوم، به مثابه خاطره‌ای جمعی، عمومی و کلی از شریعتی، در اذهان، مانا باقی ماند؛ به طوری که، بعدتر او از طرف انقلابی‌ها، لقب معلم انقلاب را دریافت کرد.

از یک سو، شریعتی مخالف انقلاب و معتقد به کار فرهنگی بود که انقلاب کوتاه‌مدت و قبل از آگاهی را فاجعه و برگشت به صد سال عقب‌تر می‌دانست و از سوی دیگر، تبدیل به معلم انقلاب شد و در سرنام مثلث خشم، به معنای خمینی-شریعتی-مجاهدین، قرار گرفت که پیروزی انقلاب اسلامی را رقم زد (علیجانی، ۱۳۸۱: ۵۴/۲؛ ۱۳۸۲: ۱۸۴/۳؛ ۱۸۷)، با تأکید بر سخن شریعتی، مبنی بر اینکه آیت‌الله خمینی مرجع بزرگ عصر ما هستند (شریعتی، م آ ۲۷، ۱۳۶۱: ۲۴۵). سپس، شریعتی در تبیین افکارش و در سرفصل اسلام به مثابه ایدئولوژی، در اندیشه وی (الگار، ۱۳۷۴: ۱۷۹، ۱۸۱)، عنوان ایدئولوگ انقلاب را هم دریافت کرد (ساشه دینا، ۱۳۷۴: ۶۷، ۶۹).

۱. ایران محوری

برای تبیین این دوره از اندیشه شریعتی در جهت بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی با محور ایران و برای نقد و بررسی هویت یافتن افکار و آثار او، می‌توان سه عنوان عمده را واکاوی کرد.

۱.۱. ریشه‌های خانوادگی و دوران تحصیلات

شریعتی ادامه تحصیلات دانشگاهی خود، پس از رشته زبان و ادبیات فارسی و مطالعه در رشته‌های تاریخ و جامعه‌شناسی را برای مردم و با هدف خدمت کردن به آرمان‌های مردم، می‌دانست (شریعتی، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۸۵). او عنوان می‌کرد که استادم علی (ع) است و پیشوایم، مصدق (همان، م آ ۲، ۱۳۸۱: ۱۲۷، ۱۲۸) که در همین عبارت، محور مذهبی-ملی بودن بر اساس رشته‌های تاریخ و جامعه‌شناسی (شریعت رضوی، ۱۳۸۰: ۱/سوم، چهارم؛ بنیاد فرهنگی علی شریعتی، ۱۳۸۰: ۲۵۱-۲۵۳؛ آزاد ارمکی، ۱۳۹۰: ۴۲۱-۴۲۳) را می‌توان دید. خاطره مصدق و پیوستگی اندیشه مذهبی و ملی، همراه شریعتی بود و بعدها اعلام کرد همان‌طور که مصدق از اقتصاد منهای نفت گفت، من هم از اسلام منهای آخوند سخن می‌گویم (شریعتی، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۸) و نه اسلام منهای عالم دینی (سروش، ۱۳۷۶: ۱۷).

علاوه بر محمدتقی که شریعتی او را پدر، استاد و مرادم، نخستین سازنده ابعاد نخستین روح و کسی که نیم قرن برای احیای مکتب حضرت علی (ع)، حسین، فاطمه (س)، «قرآن»، شناخت اسلام و رواج ایمان در میان نسل ما می‌سوزد، خطاب می‌کرد (شریعتی، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۳، ۳۴، ۴۱؛ م آ ۱۳، ۱۳۸۸: ۳۵۸)، در آثارش از بازرگان نیز یاد کرده است؛ همچون، استاد، اسلام‌شناس بزرگ با نگرشی تحلیلی، موشکافانه، با بینش مترقی خویش و «قرآن»‌شناس که در منظومه «قرآن»، کشفی هم‌سنگ کشف نیوتن کرده و وحی بودن آن را در سیر تحول تدریجی «قرآن» خود، چنان بدیهی نشان داده که علمی بودن طبیعت، برای ما چنین است و اینکه، اثر استاد مهندس بازرگان در «قرآن» پژوهی و روش ایشان، شاهکاری علمی و بدیع است

مقاله پژوهشی

و خدا برای این کارش، پاداشی بزرگ به او خواهد داد (همان، م ۷، ۱۳۷۵: ۸۰، ۸۱؛ م ۸، ۱۳۷۷: ۹۳؛ م ۲۶، ۱۳۸۴: ۳۶۵، ۳۶۶؛ م ۲۸، ۱۳۷۷: ۱۰۹).

شریعتی دیگر استادان خود را نیز چنین یاد می‌کرد؛ ابوالحسن‌خان فروغی که به من آموخت انسان روحی پرورده است؛ تا کجاها می‌تواند رشد کند؛ تا چه اندازه می‌تواند بزرگ باشد و این درسی کوچک نبود؛ لویی ماسینیون، استاد بزرگوار و نابغه من که عمر خویش را درباره سه شخصیت بزرگ تاریخ اسلام؛ حضرت فاطمه (س)، سلمان فارسی و حلاج، گذراند؛ ژرژ گوروچ که نگاهی جامعه‌شناسانه به چشمان من بخشید و جهتی تازه در برابرم گشود؛ ژاک برک هم مذهب را نشانم داد که از پشت عینک جامعه‌شناسی، چگونه می‌توان دید و این درسی بزرگ بود؛ الکسیس کارل هم برای من تجربه‌ای عظیم بود و آن دیدن مذهب با نگاه علم بود. شریعتی در اروپا، نخستین اثری را که در پاریس به فارسی ترجمه کرد، کتاب «نیایش» اثر کارل بود که همراه سخنرانی بازرگان درباره «دعا»، منتشر شد که جمع بینش علمی و دینی بود (همان، م ۱۳، ۱۳۸۸: ۳۴۷، ۳۵۹، ۳۶۰؛ ۳۷۲؛ م ۲۲، ۱۳۷۷: ۱۴۶).

شریعتی و تحصیلات وی در فرانسه، تا حدی او را از مزایای زبانی برخوردار کرد و وی می‌توانست منابع اروپایی را ببیند؛ اما او از فلسفه سیاسی غرب، بهره‌ای نبرد. شریعتی به اندیشمندان معاصر و مکاتب غربی اشاره‌هایی می‌کرد؛ ولی به بحثی عمیق و فلسفی درباره این مسائل نمی‌پرداخت و در نهایت، دغدغه ماندگار وی، گفتمان اسلام سیاسی و انقلابی بود (جهانبخش، ۱۳۸۳: ۲۶۷).

شریعتی از جمله کسانی بود که خواهان ایده هویت مذهبی-ملّی ایران بود؛ او ملت و ملیّت را در ارتباط با فرهنگ بررسی می‌کرد و رابطه‌ای نزدیک میان این واژه‌ها و مذهب می‌دید. بر اساس این خطّ مشی، دو تاریخ اسلام و ایران آن‌چنان در هم ترکیب شده‌اند که جست‌وجوی یک هویت ایرانی، بدون اسلام یا هویت اسلامی، بی ایران در آن امکان‌پذیر نیست و هر دو عنصر ایرانی-اسلامی، هویت ایران را به وجود آورده‌اند. وی بر آن بود که از خودبیگانگی فرهنگی و ملّی را فقط می‌توان با تأکید بر ملت ایران و در عین حال، حمایت از فرهنگ اسلام و شیعه، از میان برداشت. به علاوه، شریعتی هوادار حق حاکمیت ملّی بود (شریعتی، م ۲۷، ۱۳۶۱: ۱۴۵، ۱۴۶؛ اشرف، ۱۳۷۲: ۲۴؛ ۱۴۰۲: ۲۱۸)؛ بنا بر این پیشینه، دو عنصر خانواده و تحصیلات، ریشه‌های هویت شریعتی را با واژه‌های کلیدی مذهبی و ملّی یا اسلام و ایران در دوره تاریخی پهلوی دوم، شکل می‌دادند.

۲.۱. فعالیت‌های ادبی، اجتماعی و سیاسی

شریعتی همواره فعالیت‌هایی ادبی داشت؛ از جمله، اجرای برنامه‌های ادبی در رادیومشهد، انتشار اشعار و قطعات ادبی در روزنامه خراسان، مشارکت در محافل ادبی و مبلّغ شعر نو بودن. او به شعر نو علاقه‌ای ویژه داشت و نوگرایی در شعر را همراه نواندیشی دینی و مذهبی، تنها جریان برخوردار از اصالت تاریخی می‌دانست. شریعتی زمان تدریس در دانشگاه مشهد و سپس در حسینیه ارشاد تهران هم فعالیت‌های فرهنگی، هنری، ادبی خود را ادامه داد و نمایشنامه‌هایی زیر نظر او؛ از جمله، ابوذر، اجرا شد (صائب، ۱۳۹۸: ۱۱۹/۲۷-۱۲۲).

شریعتی با تسلطی که به ادبیات داشت، مباحث پیچیده فکری را به سادگی و جذاب بیان می‌کرد؛ سخنرانی شوخ طبع بود؛ بهره‌ای وافر از ضرب‌المثل‌ها و اصطلاحات عامیانه می‌برد (بازرگان، ۱۳۸۱: ۳۱، ۳۳). نوآوری‌های ادبی و دینی، تکیه بر هویت اسلامی و ایرانی، مُنادی بازگشت به خویشتن و طراح نوین مفاهیم دینی، مذهبی و فرهنگی، با قلمی سخار و خلاق (لامعی،

مقاله پژوهشی

۱۳۸۰: ۲۵) از ویژگی‌های وی بود. او در سبک، قالب و محتوای اثرش، تناسب، تخیل و خلاقیت، درباره مسئله را رعایت می‌کرد (رزمجو، ۱۳۶۹: ۸۹-۹۹) و آثارش را به سه بخش، تقسیم می‌نمود؛ آنچه تنها مردم می‌پسندند، اجتماعیات است؛ آنچه هم من و هم مردم می‌پسندیم، اسلامیات نام دارد و آنچه خودم را راضی می‌کند، کویریات است (شریعتی، م ۱۳، ۱۳۸۸: ۲۳۵؛ صائب، ۱۳۹۸: ۱۲۱/۲۷).

علاوه بر این، ظهور نواندیشی دینی، با اشخاصی چون محمدحسن شریعت‌سنگلجی، بانی دارالقرآن؛ انجمن‌های اسلامی سحابی و بازرگان؛ کانون اسلام طالقانی و بازرگان؛ انجمن ماهانه دینی طالقانی، مطهری، بازرگان و حسینیه ارشاد که این پژوهش، آن را حلقه تهران نامیده است در کنار کانون نشر حقایق اسلامی، شاخه محلی نهضت خدایرستان سوسیالیست، حمایت از نهضت ملی شدن صنعت نفت ایران و مصدق، از طرف محمدتقی شریعتی که این مطالعه، آن را حلقه مشهد نامیده، تأثیری عمیق بر محور مذهبی-ملی فکر شریعتی داشت (جهانبخش، ۱۳۸۳: ۸۹-۱۱۰؛ کاظمی، ۱۳۸۳: ۷۶، ۹۰؛ آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۲۵۸).

همچنین، در پی کودتای ۲۸ مرداد، شکل‌گیری نهضت مقاومت ملی و ایجاد شاخه مذهبی آن، یعنی نهضت آزادی ایران، به دست‌بازرگان، سحابی و طالقانی، مهم‌ترین مرکز استانی این امور، مشهد، با پایگاه محمدتقی شریعتی و تأثیر انکارناپذیر آن بر شریعتی بود؛ به طوری که وی همراه مصطفی چمران و ابراهیم یزدی، یکی از رهبران مبارز نهضت آزادی در خارج از کشور شد. نویسنده «طرحی از یک زندگی» عنوان می‌کند که، به دنبال قیام خونین ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، شریعتی به مبارزه مسلحانه گرایش پیدا کرد و به عنوان سردبیر نشریه ایران آزاد، ارگان سازمان‌های جبهه ملی ایران در اروپا، با خبر شد یکی از شعارهای مردم، مصدق رهبر ملی ما، خمینی رهبر دینی ما، بوده و مقاله‌ای به نام «مصدق، رهبر ملی، خمینی، رهبر دینی» نوشت که نشان‌دهنده فکر ملی و مذهبی یا ایرانی و اسلامی وی بود که از طرف شورای سردبیری و کمیته اجرایی جبهه ملی رد و بعدتر، چاپ شد. گذشته از این نمونه، گرایش شریعتی به نهضت آزادی و تردید هواداران جبهه ملی، در التزام وی به خط مشی و اهداف جبهه، شریعتی را به کناره‌گیری از سردبیری ایران آزاد واداشت. نام مستعار شریعتی در نوشتار گونه‌گون نیز سرنام شریعتی، مزینانی، علی، یعنی شمع بود (میرآخوری و شجاعی، ۱۳۷۷: ۱۷؛ شریعت رضوی، ۱۳۸۳: ۶۳/۲، ۶۹-۷۷؛ شهابی، ۱۳۹۱: ۴۵۹/۴-۴۶۳)؛ پس، گام به گام، روند و حرکتی تدریجی میان اندیشه‌ای ملی-مذهبی، مذهبی-ملی و جمع عناصر ایران و اسلام، تا در نهایت، رسیدن به مطلوبی مذهبی، در مسیر فکری شریعتی و حرکت او از ایران محوری به اسلام‌محوری، مشهود خواهد بود.

تحصیل شریعتی در فرانسه، دورهٔ گفتمان دههٔ ۶۰م و غلبهٔ اندیشهٔ چپ جهانی یعنی سوسیال-دموکرات-مسیحی، به معنای ایجادِ مثلث سوسیالیسم، دموکراسی و مذهبی بودن در ذهن و زبانِ شریعتی مؤثر بود. او قبل از رفتن به اروپا نیز کتاب «ابوذر غفاری، خداپرستِ سوسیالیست» از عبدالحمید جودةالسَّحارِ مصری را در جهتِ تبدیلِ انگاره و نگرشِ افکار اشتراکی و سوسیالیستیِ ابوذر به ادبیات و جامعه، ترجمهٔ آزاد کرد و با منابع شیعی، نگاشت و با نهضتِ خداپرستان سوسیالیست همکاری می‌کرد. همچنین، شریعتی در تاریخ ایران، به مانی و مزدک و در تاریخ اسلام و جنبش‌های شیعی هم به نهضتِ سربرداران، علاقه‌ای ویژه داشت و معتقد بود که فرهنگ و تاریخ شیعی مردم ایران و ایران اسلامی، پیش از اندیشه‌های مدرن چپ،

مقاله پژوهشی

درون‌مایه‌ای عدالت‌خواهانه داشته است (شریعتی، م آ ۳، ۱۳۷۵: ۵؛ علیجانی، ۱۳۸۰: ۷/۱؛ ۲۶۴-۲۶۷؛ یاحسینی، ۱۳۸۲: ۲۱؛ گرزین و دیگران، ۱۴۰۲: ۱۵۶-۱۶۳).

شریعتی در فرانسه از افرادی؛ مانند گوروچ؛ جامعه‌شناس مارکسیست، ماسینیون و گرین؛ شرق‌شناسان علاقه‌مند به عرفان اسلامی، فرانتس فانون؛ صاحب اثر «دوزخیان روی زمین»، ژان پل سارتر؛ نویسنده «شعر چیست؟» تأثیر پذیرفت و با انقلاب الجزایر و جنبش‌های آزادی‌بخش ملی و الهیات‌رهای بخش مسیحی آشنا شد؛ مقالاتی برای ارگان کنفدراسیون دانشجویان ایرانی می‌نوشت و در ایران نیز تحت تأثیر جبهه ملی و نهضت آزادی بود (فوران، ۱۳۷۷: ۵۴۵؛ آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۲۵۸، ۲۵۹). به علاوه، نویسنده «مقاومت شکننده» نیز اسلام‌گرایی شریعتی را اسلامی رادیکال و پویا می‌نامد که به دنبال یافتن واکنشی اصیل و ایرانی در برابر غرب بود (فوران، ۱۳۷۷: ۵۴۲، ۵۴۵، ۵۴۹، ۵۵۵، ۶۰۸).

نکته شایان توجه اینکه، ریشه‌یابی چپ اسلامی در اندیشه شریعتی را می‌توان در نهضت خدایستان سوسیالیست محمد نخب، فعالیت آن در مشهد و ارتباط با کانون نشر حقایق اسلامی دانست؛ واکاوی اندیشه چپ نیز به انقلاب مشروطه، نحله اجتماعیون-عمیون یا سوسیال-دموکرات و انقلاب فرانسه می‌رسد. شریعتی از اصطلاح سوسیالیسم اسلامی استفاده می‌کرد؛ سرمایه‌داری را خصم اسلام و مارکسیسم را رقیب آن می‌دانست و به‌رغم دفاع وی از سوسیالیسم و نقدش بر کاپیتالیسم، در قیاس با قطب کمونیستی، برای سرمایه‌داری شرافتی بیشتر قائل بود و می‌گفت در نظام سرمایه‌داری، ندایی انسانی می‌شنویم؛ ولی در قطب دیگر، خفقان است؛ انگار دیگر بشر نیست؛ آدم وحشت می‌کند؛ شوروی از درون، پوک است (شریعتی، م آ ۲۳، ۱۳۷۷: ۲۳۹، ۲۹۰؛ م آ ۲۸، ۱۳۷۷: ۶۳۶؛ نکوروج، ۱۳۷۷: ۲۲-۳۶؛ علیجانی، ۱۳۸۰: ۹۴/۱؛ ۲۶۶؛ یوسفی اشکوری، ۱۴۰۱: ۳۱۷-۳۲۳، ۳۷۲-۳۷۴).

نویسنده «اندیشه سیاسی در اسلام معاصر» هم می‌نویسد که علی شریعتی، محبوب‌ترین و مردمی‌ترین معلم و مبلغ رادیکالیسم اسلامی در ایران معاصر بود. شریعتی هم معلم، هم سخنران و هم نظریه‌پرداز بود و نفوذی داشته که هیچ متفکر مسلمان دیگری، در هیچ نقطه از جهان اسلام نداشته است و این نفوذ، نه فقط در پیش‌بردن و پروردن مبانی نظری سوسیالیسم اسلامی، آنچنان‌که جوانان تحصیل‌کرده می‌فهمیدند، در نهایت، اشاعه ویژگی‌های اسلام مبارز نیز بوده است (عنایت، ۱۳۷۲: ۲۶۸).

از سوی دیگر، برخی افراد وابسته به اقتصاد نوین، از بازار بیرون رفته بودند و به‌خصوص، با بیان شریعتی از اسلام، به سمت افکار جدید، جذب می‌شدند (کیدی، ۱۳۷۷: ۳۶۱). شریعتی راه نجات ایران و مستضعفان جهان را در اومانیزم و انسان‌گرایی اسلامی آن می‌دید؛ نه به صورت تنزل‌یافته‌ای که در جوامع اسلامی یافت می‌شود؛ بلکه جامعه آرمانی حضرت محمد(ص) که بنی‌امیه آن را به زوال و استبداد، کشیده بود (ریچارد، ۱۳۷۷: ۳۲۴)؛ بر این اساس، شریعتی متفکری نوآور، پویا و فعال بود که بر آن بود تا در برابر سلطه فرهنگی غرب، راه‌حلهایی مؤثر با شناخت ابعاد پیام اسلام ارائه کند (احمدی، ۱۳۷۴: ۱۳، ۱۴).

شریعتی از نظر ایدئولوژیک، سنت‌گرایی، غرب‌گرایی و مارکسیسم را رد می‌کرد؛ اما در مسیر خود، از هر سه آنها استفاده می‌نمود. او در سنت، یک ایده‌آل به نام شیعه یافت که برای تناسب بیشتر آن با دوران معاصر و خلق یک ایدئولوژی بومی و مقبول، در صدد تعبیر و تفسیر مجدد آن برآمد. پس، تفکر غربی این امکان را برای او فراهم کرد تا چارچوبی نظری برای تازه کردن ارزش‌ها و مفاهیم شیعه پیدا کند. مارکسیسم نیز او را به یک ترمینولوژی و فرهنگ اصطلاحات انقلابی و توضیح دیالکتیکی بعضی از تحولات تاریخی، مجهز کرد. تبدیل تشیع به یک ایدئولوژی، به او کمک کرد که بدون بازگشت به سوی

غرب، به عنوان یک آلترناتیو و جانشین، سنت‌گرایی را رد کند و در ضمن، غرب‌گرایی را هم بدون نیاز به روی آوردن به یک سنت کهنه، رد نمود. بنابراین، او توانست به دو نوع پیرو متفاوت دست یابد: اول، آنهایی که گرایش‌های مذهبی داشتند و معتقد بودند که باید علیه تمایلات ماتریالیستی، مادی و غیر مذهبی جامعه عکس‌العمل نشان داد و دوم، آنهایی که طرز تفکر سیاسی داشتند و می‌خواستند دست به انقلاب بزنند (بیات فلیپ، ۱۳۷۴: ۲۶۰).

از این رو، شریعتی با این چارچوب نظری و با ترکیب عناصر بومی‌گرا، چپ‌گرا و اسلام‌گرا، در جهت بازنمایی مفهوم ایران و هویت ایرانی، به پیش می‌رفت و کاربست آن را در فرایند، سیر و روند اندیشه خویش ضروری می‌دید؛ بنابراین، وجود شالوده ملی و مذهبی و عناصر ایرانی و اسلامی، در آثار و برداشت شریعتی از هویت، در این مرحله، آشکار است که به بررسی عناصر آن می‌پردازیم.

۱.۳. عناصر هویت ایرانی، در جهت بازشناسی هویت ایران و اسلام

بنا بر مقدمه این پژوهش، عناصر هویت ایرانی را به طور کلی، چنین می‌توان در نظر گرفت: تاریخ، جغرافیا، زبان، ادبیات، دین، مذهب و فرهنگ که این مطالعه، به بازخوانی این مؤلفه‌ها در اندیشه و آثار شریعتی، خواهد پرداخت.

تاریخ و جغرافیا

در نگاه شریعتی، تاریخ گذشته‌ای است که زمان حال را پدید آورده و حرکتی است به سوی آینده؛ علم تاریخ نیز علم شدن انسان است و چون انسان همیشه در حال شدن است، تاریخ هم فقط شناخت گذشته انسان نیست و شناخت چگونگی شدن انسان، علل، عوامل و قوانین تغییر، تحول و تکامل انسان و جامعه انسانی است (شریعتی، م آ ۱۱، ۱۳۸۴: ۷۶، ۷۷).

فلسفه تاریخ هم جریان پیوسته واحدی است که از آغاز زندگی بشر و طبق قانون علت و معلول، حرکت می‌کند (همان، م آ ۱۶، ۱۳۷۵: ۲۶، ۲۷). تثلیث طاغوتی، قابیلی و جلاد حاکم بر تاریخ، علیه هابیل، زر، زور و تزویر بوده است؛ یعنی حکمرانی قارون، فرعون و بلعم باور که نمادی است برای سلطه اقتصادی، سیاسی، اعتقادی یا طلا، تیغ و تسبیح؛ پول، شمشیر، دین؛ مالکیت، ملوکیت و روحانیت (همان، م آ ۴، ۱۳۸۷: ۴۵، ۳۱۹؛ م آ ۶، ۱۳۸۹: ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۱۷؛ م آ ۱۶، ۱۳۷۵: ۲۲۳، ۲۲۴). البته شریعتی روحانیون را با علمای اسلامی، یکی نمی‌دانست و این دو را با هم متضاد می‌دید (همان، م آ ۲۰، ۱۳۷۳: ۱۱۹).

شریعتی در برشمردن اصول کلی مکتب فکری خود، در برابر استعمار و امپریالیسم سرخ و سیاه، تکیه‌گاه خویش را ملیت عنوان می‌نمود و اعلام می‌کرد با کاپیتالیسم و سرمایه‌داری که ملیت را تجزیه می‌کند و انسان را دوقطبی می‌سازد و استثمار را تشدید و فقر، فساد و حق‌کشی را همیشگی، طبیعی و روزافزون می‌کند موافق نیست و او با دیکتاتوری فردی، فکری و طبقاتی که رشد آزاد انسان، اندیشه، احساس، هنر و خلاقیت آدمی را می‌کشد و به جمود می‌کشاند، مخالف بود؛ همچنین وی در برابر سلطه غرب، تکیه‌گاه خود را تاریخ ایران می‌دانست (همان، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۹۴، ۹۵).

شریعتی بیان می‌کرد که از ایران باستان و دوره ساسانی، تا انقلاب مشروطه که تحت تأثیر انقلاب فرانسه، شعارها و آرمان‌های آن، در ایران رخ داد و روحانیت و مردم را بیدار کرد، نظامی طبقاتی از ارباب، اشراف، روحانی، نظامی، دهقان، بازرگان و کارگر بر تاریخ اجتماعی ما حاکم بوده است و خدمت فردوسی بزرگ و خلق «شاهنامه»، در احیای ملیت ایران در برابر خلافت اعراب و ترکان بود؛ اما فردوسی که به آخر دوره ساسانیان و خسروپرویز رسید، اوضاع جامعه را دگرگون دید و بر

مقاله پژوهشی

سر دوراهی قرار گرفت که یا دروغ بگوید و تبعیض، ظلم، فقر عمومی، استبداد و ارتجاع روحانیت زرتشتی و سوق دادن مردم به مسیحیت و ظهور به موقع اسلام توحیدی با شعار آزادی و عدالت را انکار کند و آن دوره را زیبا جلوه دهد یا اینکه واقعیت را بگوید و او واقعیت را برگزید که تراژدی و فاجعه اصلی «شاهنامه»، در همین تلخی حقیقت بود (همان، م آ ۵، ۱۳۷۴: ۱۵۶؛ م آ ۱۰، ۱۳۷۷: ۸۰؛ م آ ۱۲، ۱۳۸۴: ۹۵، ۹۶، ۱۹۴؛ م آ ۲۷، ۱۳۶۱: ۷، ۸).

از نظر شریعتی، تاریخ ایران از دوره باستان و آریایی‌ها، میترائیسم و مهر، زرتشت، مانی و مزدک تا اخوان‌الصفاء، معتزله، فارابی، ابوعلی سینا، ملاصدرا و دیگران، تاریخی با نیرویی بالقوه، پُر از معانی و فضائل انسانی در تلاش برای تکامل، حق پرستی و عدالت بوده است و بر شناخت آن برای روشنفکر و پژوهشگر ایرانی تأکید می‌کرد (همان، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۳۷، ۱۵۴؛ م آ ۲، ۱۳۸۱: ۱۸۴؛ م آ ۱۳، ۱۳۸۸: ۳۶۷).

با وجود این، تاریخ فروتن و متواضع با تاریخ متفرد و درباری یکی نیست و ساده‌زیستی حکومت اسلام، با شعار استقلال و آزادی، در برابر اشرافیت شاهنشاهی ایران و امپراطوری روم، دو قدرت جهانی شرق و غرب آن دوران، برتر بوده است (همان، م آ ۳، ۱۳۷۵: ۱۶، ۲۳، ۸۹؛ م آ ۷، ۱۳۷۵: ۶۲؛ م آ ۱۱، ۱۳۸۴: ۴۷، ۶۱، ۶۲، ۹۹).

حمله اعراب مسلمان از یک سو، نشان از وجود بحران در جامعه ایرانی و عوامل نگهدارنده آن جامعه، بود و از سوی دیگر، با پیامی انقلابی و جهت‌دهنده، همراه بود که بزرگ‌ترین عامل تعیین‌کننده تاریخ آینده ایران و جامعه ایرانیان شد و جنبه مثبت فتوحات اسلامی نیز در پیشرفت بعد انسان‌ساز و سازنده آن نهفته بود (همان، م آ ۳، ۱۳۷۵: ۲۴؛ م آ ۳۰، بی تا: ۱۳۵).

شریعتی تأکید می‌کرد که ملت ایرانی هم پس از هجوم اعراب مسلمان به وجود آمد؛ در اواخر دوران ساسانی، ملت ایران وجود نداشت و از هنگامی که خلافت عربی اموی و عباسی به آن حمله کرد و کوشید تا موجودیت ایران و ایرانی را نفی کند، با احساس خودآگاهی و ظهور «شاهنامه»‌ها، قهرمانان بزرگ و نهضت‌های ریشه‌دار ملی در ابعاد نظامی، ادبی و فرهنگی؛ از جمله، شعوبیه، اسلام منهای عرب و اسلام منهای خلافت ایجاد شد و نیز بیان وی مبنی بر اینکه، برخی تلاش کردند تا به جای نبوغ‌هایی جهانی همچون بوعلی و خوارزمی، چهره‌ای با ارزش علمی و ادبی در ایران باستان بیابند؛ اما موفق نشدند (همان، م آ ۴، ۱۳۸۷: ۱۶۱، ۲۷۳، ۲۷۴؛ م آ ۱۵، ۱۳۸۴: ۲۱؛ م آ ۱۸، ۱۳۷۵: ۲۶، ۲۷).

شریعتی در بازشناسی و بازگشت به هویت ایرانی-اسلامی، عنوان می‌کرد که گاه از خود دور شده‌ایم؛ مانند یونانی‌زدگی پس از دوران هخامنشی، سلوکیان و اشکانیان که به دست ساسانیان، نیرویی سیاسی و مذهبی، از پای درآمدند؛ یا همچون عرب‌زدگی و ورود اعراب مسلمان به ایران. گاه نیز به خویش بازگشته‌ایم؛ مثل وقوع نهضت شعوبیه، علیه برتری جویی اعراب و تحقیر ایران و ایرانیان، در قالب‌های گونه‌گون فلسفی، علمی، ادبی، تاریخی، سیاسی و نظامی شعوبیه (همان، م آ ۲۷، ۱۳۶۱: ۱۵۸-۲۰۹).

سرانجام اینکه، تاریخ نیز به سه شاهراه اصلی می‌پیوندد: عرفان، برابری و آزادی که تحقق این مثلث، یکی از برنامه‌های بنیادین شریعتی شد؛ پس در این دوره، تأکید وی بر مسلمان و ایرانی بودن یا ایران و اسلام است و اینکه ملت واقعیتی جبری و چگونه بودن با مجموعه‌ای از صفات مثبت و منفی می‌باشد؛ اما ایدئولوژی، حقیقتی اختیاری و چگونه باید شدن است (همان، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۹۲-۹۶؛ م آ ۲، ۱۳۸۱: ۵۹).

مقاله پژوهشی

شریعتی در واکنش به کتاب «سازگاری ایرانی» بازرگان که عامل جغرافیای ایران، زراعت و کشاورزی ایرانیان را محور مسئله ایران و مسائل منفی تاریخی و فرهنگی ایرانیان می‌دید، عنوان کرد که من مسائل علوم انسانی و پاسخ‌های آن را تک عاملی نمی‌دانم و به مجموعه‌ای از علل و عوامل تاریخی، جغرافیایی، اجتماعی و سیاسی باور دارم؛ از طرفی، اسلام و امت اسلامی که دینی خارجی بوده است با ملیت ایرانی، موافق نبوده و از طرفی دیگر، ایران چهارراه تاریخ، حملات بیگانگان، با پیامدها و نتایجی گونه‌گون بوده است (بازرگان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۴۷۱-۴۷۴)؛ در قبایل بدوی، جغرافیا عامل تام، زیربنای سازنده اجتماع، نهادهای آن و از جمله اقتصاد است (شریعتی، م آ ۱۴، ۱۳۸۴: ۱۲)؛ اما به طور کلی، عامل جغرافیا، با اینکه مؤثر است، عاملی اساسی و تمدن‌ساز نیست (همان، م آ ۱۱، ۱۳۸۴: ۵۸).

بنابراین، اولویت شریعتی در این مرحله ایران‌محوری، جمع ایران و اسلام یا ایران اسلامی، با تمرکز بر ملت، ملیت ایران و ایرانی و نجات ایران، می‌باشد و نه اعلام تک‌عنصری اسلام، امت اسلامی و نجات اسلام در مرحله انقلابی، ایدئولوژیک و سیاسی دوم که دوره اسلام‌محوری او خواهد بود.

زبان و ادبیات

درباره زبان و ادب فارسی در نگاه شریعتی، ذکر چهار نکته ضروری است: ۱. آموخته‌های سنتی و مدرن او از این مقوله و آوردن شواهدی بسیار از شعر، حکایت و ضرب‌المثل برای ایجاد سنت خوش‌ذوقی و خوش‌کلامی، همراه ارائه محوری هم‌جهت و هم‌آهنگ در مجموعه آثار خود، با نگاهی معنوی و زاویه‌دید نو، دینی و مذهبی؛ ۲. تأکید بر فهمیدن و درک متون ادب فارسی، با دیدگاهی تاریخی و اجتماعی؛ ۳. ذکر نکات مثبت و منفی زبان و ادبیات، در کنار نمونه‌های آن؛ ۴. هجرت تدریجی از رشته تخصصی خود، ادبیات، به مطالعه و گذراندن دوره‌های تاریخ و جامعه‌شناسی، در جهت برنامه بعدی و ایدئولوژیک خویش.

شریعتی تسلط بر زبان، در قالب‌های گونه‌گون آن؛ همانند زبان محاوره، گفتار و نوشتار را لازم می‌دانست و با بیان اینکه هر زبان، یک انسان است، بر دانستن زبان خارجی، تأکید می‌کرد؛ اما از اینکه برخی زبان عربی، انگلیسی و فرانسوی را زبانی درست می‌دانند و با تنفر و عقده حقارت از زبان فارسی یاد می‌کنند، انتقاد می‌کرد (همان، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۸۹، ۹۳).

زبان یک ملت، به عنوان وسیله تبادل ذهنی، فکری و تفاهم میان افراد است و ادبیات، آینه‌ای است که در آن، شخصیت وی متجلی است و ملت می‌تواند خود را در آن ببیند، بازابد، حس کند و بشناسد. ارزش کار سامانیان نیز در هزار سال پیش، احیای زبان فارسی، نهضت ترجمه «قرآن» به زبان فارسی، دعوت خردمندان خراسان و ماوراءالنهر، در همین نکته است و در این جهت، ادب فارسی هم بر چهار استوانه اصلی، استوار است: فردوسی، سعدی، مولانا و حافظ (همان، م آ ۲۷، ۱۳۶۱: ۲۰۳-۲۰۶).

تأکید شریعتی بر شناخت مفاهیم زبان، ادبیات فارسی و مصادیق آن بود؛ همچون، فردوسی، نظامی، سنایی، عطار، حافظ، نیما، اخوان، شاملو و «مثنوی» کبیر و عزیز، از جلال‌الدین محمد بلخی، روحی شگفت و عظیم که آسمان ما را پر کرده است؛ تاریخ ما هنوز از هیاهوی او می‌لرزد و در جهان، هیچ چهره‌ای وجود ندارد که بتوان مولانا را به وی تشبیه کرد؛ در این میان،

مقاله پژوهشی

«گلستان» سعدی نیز در زمان خود یک استثناء بوده است (همان، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۸۲؛ م آ ۵، ۱۳۷۴: ۱۰۸؛ م آ ۲۷، ۱۳۶۱: ۲۰۵).

ذکر این موارد، نشان از آموزه‌های سنتی و نو شریعتی از زبان و ادب فارسی داشت و شیفتگی او به ادبیات عرفانی و تصوّف خراسانی، همراه خراسانی بودن شریعتی، در کنار گُنش‌گری‌های اجتماعی و سیاسی وی، ما را به باور او به عرفان اجتماعی عطار، خواهد رساند؛ چنان‌که، بارها بر راه سوّم عطار نیشابوری، خطّ سوّم شمس تبریزی، مُحَرِّک مولانای بلخی از خراسان بزرگ، تأکید می‌کرد که برای عنوان گُنش‌های ادبی، اجتماعی و سیاسی وی نمادین است؛ من نه مؤمن سنتی شدم که با یک کتاب دعا، تمام کلیدهای بهشت را در دست داشته باشم و نه یک روشنفکر متجدّد که با مارکسیست بودن یا اگزیستانسیالیست شدن، انسانی تراز نوین محسوب شوم. نه در مسجد گذارندم که رندی/ نه در میخانه، کاین خمار خام است؛ میان مسجد و میخانه راهی است/ غریبم، سائلم، آن ره کدام است؟ شاید هم به تعبیر شمس، خطّ سوّم هستم: آن خطّاط، سه گونه خط نوشتی؛ یکی هم خود خواندی و هم خَلق؛ دوّمی را تنها خود خواندی و لاغیر؛ سوّمی را، نه خود خواندی و نه غیر (همان، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۲۳؛ م آ ۱۳، ۱۳۸۸: ۲۳۵).

با وجود مرزبندی شریعتی، میان دین‌داری سنتی و بی‌دینی متجدّد، به نظر می‌رسد که او در تبیین دقیق و علمی این موارد و در توضیح کامل خط و راه سوّم خود، فرایندی ناتمام را رقم زد که نیازمند تأمل و تدبّری ژرف‌اندیش است؛ از جمله، عدم بازتعریف اصطلاحات و مفاهیم سنت و تجدّد در این زمینه، از سویی و از سوی دیگر، فقدان ارائه چارچوب نواندیشی دینی، چرایی، چیستی و چگونگی احیاء، بازسازی و نوسازی عناصر دینی و ملی آن در قاب و طیفی رنگارنگ، گسترده و گونه‌گون، به نام ایران اسلامی.

شریعتی عنوان می‌کرد با مارکسیسم که سلطه همه‌جانبه دولت، بر تمامی ابعاد مادی و روحی انسان‌ها در یک شبکه پیچیده اداری و دیکته کردن ادب، عقیده، هنر، زیبایی و زندگی خصوصی، از جانب یک سازمان رسمی است، مخالف است (همان، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۹۴، ۹۵) و در این باره، به تأثیر ادبیات خاصّ انقلاب فرانسه بر مشروطه ایران اعتبار می‌داد (همان، م آ ۱۲، ۱۳۸۴: ۹۶).

نگاه شریعتی به ادبیات پس از اسلام بود و بیان می‌کرد نخستین شعری که پس از اسلام در ایران سرودن را آغاز کردند و پیرامون اولین دربارهای ایران اسلامی پرورده شدند، کمترین شباهتی در ذهن و زبان، با یک ادیب پیش از اسلام، نداشتند و این فراموشی زبان و ادب، فرهنگ و هنر باقی بود تا اینکه مستشرقین غربی توانستند خط‌های میخی، پهلوی و اوستایی را بخوانند و کتیبه‌های کوروش و داریوش که از نظر مردم خطّ اجنه و دیوان بودند، را کشف کردند و شرق‌شناسی بنا بر مصالح علمی و غیر علمی در اروپا، شروع شد و سپس تمام عهدهای باستانی، یک‌جا کشف شدند (همان، م آ ۴، ۱۳۸۷: ۲۷۴).

با این همه، شریعتی از نکات منفی ادبیات غافل نبود و می‌گفت ادبیات ما بیشتر در شعر تجلّی دارد؛ شعر ما هم اغلب در غزل و غزل ما در مجموع عبارت از آه و ناله‌ها، زاری ذلت‌آور و رقت‌بار عاشق برای جلب نظر معشوق است (همان، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۱۵). متأسفانه اساس فرهنگ ما نیز، شعر است و شعر ما یا به تصوّف گرایش یافته که ابعاد مثبت و منفی خود را دارد یا شعری غیر عرفانی و در مدح معشوق است (همان، م آ ۲، ۱۳۸۱: ۱۸۱، ۱۸۲).

دین و مذهب

مقاله پژوهشی

از نگاه شریعتی، دین و مذهب دری هستند به طرفِ عالمی دیگر که باید باشد و هنر، پنجره و گریزی از آنچه هست و حرکتی است به سوی آنچه باید باشد و نیست. گرایش دینی و احساس مذهبی، گرایشی غریزی است؛ نه مخلوق اراده و تفکر بشر. گرچه اراده و اندیشه در آن به شدت دخالت داشته و حتی تعیین کننده بوده است (همان، م آ ۳۲، بی تا: ۳۱، ۳۶، ۷۳، ۷۶، ۷۹).

دین و مذهب دارای دو بُعد انسانی و تاریخی، حقیقی و واقعی، مثبت و سازنده، منفی و منوط است که این بُعد منفی، گاه ضدّ مذهب هم عمل کرده است و دین علیه دین و «مذهب علیه مذهب» شده است؛ یعنی دین و مذهب به عنوان حقیقتی که بوده یا واقعیتی که اکنون وجود دارد. نیاز انسان به مذهب هم برای پاسخ به دو امر است: بخشیدن یک جهان بینی معنوی عالی و ارائه یک جهت و هدفی متعالی؛ راه و جاده ای، میان منهای بی نهایت تا به علاوه بی نهایت که جولانگاه تکامل انسان است و نامش مذهب می باشد (همان، م آ ۱۱، ۱۳۸۴: ۱۴۳؛ م آ ۱۴، ۱۳۸۴: ۳۲، ۳۳؛ م آ ۱۷، ۱۳۷۵: ۱۱۴، ۱۱۵؛ م آ ۲۲، ۱۳۷۷: ۳، ۴۴؛ م آ ۲۳، ۱۳۷۷: ۶۶).

شریعتی در جای جای آثار خویش، ادیان و مذاهب آریایی ها را ذکر می کند؛ همچون، توت پرستی و فیتیش پرستی از اشیاء طبیعی و حیوانات، انیمیزم یا روح پرستی و جادوگری، ادیان ایران باستان؛ مانند میترائیسم و مهرپرستی، اهورامزدا، قره ایزدی، زرتشت، دین پهی و زرتشتی، مانی، مزدک و نفوذ مسیحیت که سرانجام هم دین اسلام بر همه آن ادیان پیروز شد. او به رابطه دین و مذهب با ملت و ملیت اشاره می کند و در تکامل این مسائل، نتیجه می گیرد که در مسئله بازگشت به خویش، بازگشت به خویشتن بالفعل، موجود در نفس و وجدان جامعه و از متن توده، مورد نظر است؛ نه آن خویشتن خویش باستانی، بر اساس استخوان های پوسیده و مرده باستان شناسی؛ بلکه تأکید بر ایران اسلامی، اسلام و تشیع است. چهره های درخشان ایران اسلامی را با ایران باستانی نمی توان مقایسه کرد و دوستی برخی از ایران دوستان در ردّ این سرمایه های عظیم نژاد ایرانی پس از اسلام، یک دوستی خاله خرسه است. اما کدام دین و مذهب؟ کدام اسلام و کدام شیعه؟ اسلامی که رفّرم، اصلاح و تجدید نظر شده آگاهانه، آگاهی بخش و مثبتی بر یک نهضت رنسانس و نوزایی است. اسلام دینی مترقی، متحرک و جامعه ساز است و آگاهی، شعور و شناخت دقیق مذهبی است که مرزهای بیداری و خواب زدگی را مشخص می کند (همان، م آ ۴، ۱۳۸۷: ۲۲، ۳۷-۴۰، ۱۳۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۳۲۵-۳۳۵؛ م آ ۱۱، ۱۳۸۴: ۳۲، ۶۲، ۹۹؛ م آ ۱۴، ۱۳۸۴: ۵۸، ۵۹، ۶۳، ۱۰۰، ۲۴۵).

با این نگاه، تشیع نیز میعادگاه روح سامی و آریایی است؛ تلاقی آرامش آریایی و تندب سامی، آرامی معنویت و مذهب روح آریایی و پُر جنب و جوش سامی می باشد؛ جنگل نگر و کَلّی نگر آریایی و درخت نگر، اتمیزم و ریزبینی سامی است و در عین حال، هر دو نژاد، در نگاهی آخر الزّمانی، منتظر یک سوشیانت، مُصلح و مُنجی جهانی هستند؛ به عبارتی، پیوستگی روح ایران باستان و هویت اسلام شیعی می باشد و توجه به ریشه داشتن تشیع در ایران باستان است (همان، م آ ۲۷، ۱۳۶۱: ۳۰، ۲۶۳؛ اشرف، ۱۴۰۲: ۴۵).

از سوی دیگر، تولّد نخستین در اسلام، به شکلی نمادین، با اعلام اینکه آتشکده پارس و آتش های دروغین خاموش شدند و کنگره قصر ساسانی فرو ریخت، آغاز شد. چرا آتش های دروغین؟ چون آن آتش ها، آتش اهورامزدا نبودند. آتش اهورامزدا یکی است و این ها سه آتش بودند؛ توحیدی که به شِرك تبدیل شده بود. آتش گشتاسب در آذربایجان که برای شاه، شاهزادگان و اشراف بود؛ آتش برزین مهر در خراسان که برای دهقانان بود و آتش پارس در استخر، متعلّق به روحانیون زرتشتی، یکی از

مقاله پژوهشی

صُوفِ مهم طبقهٔ مستبدّ حاکم و عصاره‌کشِ مردم که آتشِ خُده، فریب، نیرنگ و دروغ بود؛ به معنای انحرافِ افکار و تخدیر مردم به نامِ دین. آنها آتشِ استبداد و استثمار بودند و این آتشِ استعمار است و چه کسی نمی‌داند که این سوزنده‌ترین آتش است؟ این آتشِ مُرد و آن آتش‌ها خاموش شدند؛ آتش‌هایی که تودهٔ مردم در آن می‌سوختند؛ به نامِ اهورامزدا و به کامِ اهریمن (شریعتی، م ۵، ۱۳۷۴: ۵۳، ۵۴؛ م آ ۶، ۱۳۸۹: ۱۷۲؛ م آ ۱۷، ۱۳۷۵: ۲۹۰).

شریعتی دولتی‌شدنِ دین در دورهٔ ساسانیان را قربانی‌کردنِ مذهب زرتشتی می‌دانست و نیز دولتی‌شدنِ دین در دورهٔ صفویان را قربانی‌کردنِ مذهب تشیع و تبدیل تشیع علوی به تشیع صفوی، اعلام می‌کرد. مذهب زرتشتی که در دورهٔ ساسانی، حاکم بر سرنوشتِ جامعه و سیاست شد و به نهایتِ قدرتش رسید و معابد و آتش‌هایِ مقدّس را در سراسرِ ایران برافروخت و از همان‌جا بود که روحِ مذهب زرتشت متوقّف شد و مذهبی که به صورتِ یک نهضت، ایمان و حرکت بود، نظامی حاکم و محافظه‌کار شد و دیگر نیازِ مردم و نسلِ جدید را که خواهانِ تکامل، تحوّل و نو شدن بود، برآورده نمی‌کرد و حتّی در برابرِ آن نیاز و حرکت ایستاد و این یعنی، تبدیلِ ایمانِ مُتحرّک به مُتحدّجّر. هوشیاریِ نهضتِ صفوی هم این بود که بنایِ حکومتش را بر دو ستونِ قوّی قرار داد: مذهبِ شیعی و ملیّتِ ایرانی؛ یکی، تکیه به عواطف و شُعائرِ ویژهٔ شیعی و دیگری، تکیه به سنّت‌هایِ قومی و این دو، ملّتِ ایران را از همه جهت از امّتِ بزرگِ اسلامی و قلمروِ عثمانی که جامهٔ اسلام به تن کرده بود و رقیبِ صفویّه بود، متمایز می‌کرد؛ صفویّه‌ای هم که خود، زور را جامهٔ تشیع پوشانده بود (همان، م ۹، ۱۳۵۹: ۳۰، ۳۲، ۳۴، ۸۸؛ م آ ۱۵: ۱۳۸۴، ۱۹۶).

شریعتی در برابر ایدئولوژی‌های گونه‌گون و افکار مادی غربی، سلمان فارسی‌وار، اسلام را برگزید و از میان همه مذاهب اسلامی، ابودرگونه، تشیع را گزید و از اقسام آن، تشیع علوی را انتخاب کرد. به نظر شریعتی، سلمان آواره‌ای از فارس بود که او را زرتشت، مانئ، مزدک، یهود و مسیحیت راضی نکرد و گم‌شده‌اش را در راه و ایمانی تازه به نام اسلام یافت و به قدری به پیامبر(ص) نزدیک شد که وقتی خواستند او را مهاجر یا انصار بنامند، پیامبر او را، به طور رسمی، جزئی از خانواده خود تلقی کرد؛ سلمان مِّنْ اهل البیت که، به قول شریعتی، از نظر علمی، ملی و مذهبی، از افتخارات نژاد آریا و ایرانی‌ها شد. مذهب نیز یک ایدئولوژی است؛ علم هدایت، شیوه زندگی، نیروی راه، جهت‌یابی، مکتب و هنر خودسازی است. شریعتی با دیکتاتوری مذهبی، حاکم‌شدن یک سازمان رسمی دولتی و از هستی مادی و معنوی ساقط کردن همه افراد انسانی، در برابر قدرتی ربّانی و ولایت مطلقه دستگاه حاکم و قالبی‌شدن همه کس و همه چیز در یک نظام و ادغام فرعون، قارون و بلعم باور در یک رهبر و جانشین، به نام مارکسیسم، ماتریالیسم، اگزیستانسیالیسم و دیگر مکاتب که به جای خداپرستی، شخص‌پرستی است، مخالف بود (همان، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۹۳-۹۵؛ م آ ۷، ۱۳۷۵: ۱۳۵؛ م آ ۱۸، ۱۳۷۵: ۴۵؛ م آ ۲۷، ۱۳۶۱: ۱۲۳، ۱۲۴؛ م آ ۲۸، ۱۳۷۷: ۶۸، ۶۹، ۲۷۶).

به گفتهٔ شریعتی، بازگشت به دین و مذهب نیز به معنای رواج سنت‌هایی معمول که در محیط‌های دینی می‌بینیم، نیست؛ بلکه، بازگشت به اسلامی است که انسان‌هایی بزرگ را ساخته است و به انسانیت‌شان، هر انسانِ حُر و آگاهی، چه مذهبی و چه غیر مذهبی، معترف است (همان، م آ ۱۷، ۱۳۷۵: ۱۷۱). ما، ایرانیان، نیز در تشیع، حضرت علی(ع) را بر محمد(ص) نیفزوده‌ایم؛ علی را گرفته‌ایم تا محمد را گم نکنیم. عترت را بر «قرآن» و سنت اضافه نکرده‌ایم؛ عترت را نگه داشته‌ایم تا راه درست و دروازهٔ اصلی ورود به فهم «قرآن» را حفظ کنیم (همان، م آ ۳۱، ۱۳۷۶: ۵۲۵).

فرہنگ

مقاله پژوهشی

در نگاه شریعتی، انسان مانند درختی است که از خاک فرهنگ خویش، تغذیه می‌کند؛ با تاریخ خود رشد می‌کند و وارث تمامی دستاوردهای گذشته ملت خویش، در توالی قرون و توارث نسل‌هاست. دعوت بازگشت به خویشتن هم از سر گذشته‌گرایی نیست؛ وحشت از تبدیل یک روح شرقی، به هیكلی امریکایی است. بازگشت به خویشتن، بازگشت به فرهنگ خویش، تاریخ و زبان عموم جامعه است و زندگی نیز نان، آزادی، فرهنگ، ایمان و دوست‌داشتن است (همان، م ۱، ۱۳۷۷: ۶۴، ۱۴۵، ۱۵۵، ۲۵۹؛ م ۴، ۱۳۸۷: ۲۳، ۲۴)؛ پس، شناخت خود، به معنای محدود و محبوس شدن در قالب‌های خویش نیست؛ کسی می‌تواند خویشتن را بشناسد که غیر و دیگری را بشناسد؛ کسی می‌تواند فرهنگ خود را بشناسد که فرهنگ دیگری را بشناسد (همان، م ۳۲، بی‌تا: ۶، ۷).

شریعتی بر چهارده قرن فرهنگ، هنر و موسیقی متعالی ایران اسلامی و ضرورت دانستن آن تأکید می‌کرد و در برابر سلطه فرهنگی غرب، ارائه فرهنگ خودی را عنوان می‌کرد. وی کار ارزشمند فردوسی و ناصر خسرو را در بُعد فرهنگی، فکری و اعتقادی آن می‌دانست و از زمان ایران باستان و زرتشت، حکمت را گم‌شده انسان می‌خواند (همان، م ۱، ۱۳۷۷: ۳۷، ۷۸، ۸۱، ۸۲، ۹۴؛ م ۷، ۱۳۷۵: ۲۱۲-۲۲۱).

انسان در همان حال که می‌سازد، ساخته هم می‌شود؛ فردوسی، «شاهنامه» را آفریده و «شاهنامه»، این آزادمرد روستای خراسان را فردوسی کرده است. انسان به میزانی که در هنر به معنای انسانی خود، نه در معنای صنعت‌گری آن، به پیش می‌رود، خالق و سازنده خویشتن است و پیش پای هر انسانی هم، سه ره پیداست: پلیدی، پاکی، پوچی (همان، م ۲، ۱۳۸۱: ۱۵۷، ۲۲۷؛ م ۳۲، بی‌تا: ۲۸، ۲۹).

در این میان، انسان موجودی مهاجر است و هجرت، تمدن‌ساز و فرهنگ‌پرداز است. آدمی، نه دور خود حصار بکشد و نه مُقلد باشد؛ بلکه با چهار عامل اراده، آگاهی، آرمان‌آفرینی و آفرینندگی، دست به شناخت، ابداع و انتخاب بزند. هجرت نیز عامل گسترش و تحرک جهان‌بینی انسان، در جهت یک فرهنگ و تمدن متحرک، پویا، بینش و جامعه باز است؛ علیه چهار جبر و زندان انسان؛ یعنی، تاریخ، جغرافیا، جامعه و خود. برای ترسیم رابطه هجرت و تمدن هم بزرگ‌ترین نمونه قوم مهاجر، قوم آریایی بوده است (همان، م ۱۱، ۱۳۸۴: ۲، ۳، ۲۰، ۵۷، ۱۴۳؛ م ۲۳، ۱۳۷۷: ۳۳۳؛ م ۲۵، ۱۳۷۸: ۱۵۰، ۱۶۹).

شریعتی تأکید می‌کرد که ما تا از فرهنگ و روح ایرانی سخن می‌گوییم، زرتشت به ذهنمان می‌آید؛ پس، باید عناصر ریشه‌دار فرهنگی چون نوروز را که جشن باستانی، ملی، نیاز ضروری جامعه، حیات و تداوم ملت ماست را پاس بداریم و بدانیم که نوروز را مردم ما هر سال، برپا داشته‌اند؛ حتی همان سالی که اسکندر چهره این خاک را به خون ملت ما رنگین کرده بود یا هنگامی که اعراب به ایران تاختند و در سایه شمشیرهای خونین ایشان به زندگی، ادامه دادیم. در زمان شاه عباس صفوی نیز که نوروز و عاشورا در یک روز افتاد، دستور دادند که آن روز، عاشورا باشد و فردایش، جشن نوروز برگزار شود؛ نمادی برای ایران شیعی، ملیت و مذهب و جمع عناصر ملی و مذهبی. در حالی که اگر نهضتی ملی مانند صفاریان بود، آن روز را جشن می‌گرفت و اگر آل بویه بود، عزاداری می‌کرد (همان، م ۱۳، ۱۳۸۸: ۵۴۶-۵۵۲؛ م ۲۳، ۱۳۷۷: ۶۸، ۱۳۷؛ م ۲۷، ۱۳۶۱: ۷۲، ۷۳؛ م ۳۶، ۱۳۸۵: ۱۲۸، ۱۲۹).

فرهنگ، مدنیت و واقعیت تاریخی ایران باستان برای مورخ، وجود دارد و خواهد داشت و وجودی لایزال و ابدی است؛ زیرا در تاریخ، هیچ چیز نابود نمی‌شود. اما همین، برای جامعه‌شناس، واقعیتی منقضی‌شده است و بازگشت به خویشتن فرهنگی و

مقاله پژوهشی

تاریخی، بازگشت به خویشِ موجود و درونِ جامعه است؛ نه آن خویشتنِ خویش باستانی که دیگر زنده نیست. تکیه ما هم به همین فرهنگِ ایرانِ اسلامی، ایران و اسلام، ملی و مذهبی است؛ چون این خویشتنِ فرهنگی، تنها خویشتنی است که از همه، به فرهنگِ ما نزدیک‌تر است و تنها فرهنگ و تمدنی است که اکنون زنده است. اسلام را هم باید از سنتی تکراری که عاملِ انحطاط است، به صورتِ اسلامیِ روشنگر مطرح کرد (همان، مآ ۴، ۱۳۸۷: ۳۸-۴۰، ۲۷۲؛ مآ ۱۱، ۱۳۸۴: ۸۹).

اندیشه ایرانی نیز در سخت‌ترین اوضاع، نشان داده که حقیقت اسلام را آن چنان که بوده و نه طوری که بر او عرضه کرده‌اند، دریافته است؛ سلمان با تعبیری کنایه‌آمیز، پُر معنا و به زبان فارسی که احساسش را بهتر می‌توانست بیان کند، به آنها که شتابان و موقّق از سقیفه و ردّ امام علی(ع) بازمی‌گشتند، گفت: کردید و نکردید. نبوغ ایرانی هم عصرِ طلایی فرهنگ و تمدن اسلامی را بنیان نهاده است و رابطه اسلام و فرهنگ را تحقّق بخشیده و کسانی که عنوان می‌کنند ایرانیان به دلیل فرار از مالیات، اسلام را پذیرفتند، بزرگ‌ترین اهانت را به ملّتی که همواره فرهنگی دینی داشته، روا می‌دارند. فرهنگ و تمدن اسلامی را نیز می‌توان روح تکامل‌یافته این منطقه شرقی؛ از جمله، ایران نامید (همان، مآ ۵، ۱۳۷۴: ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۶؛ مآ ۱۴، ۱۳۸۴: ۶، ۱۴۸، ۱۴۹؛ مآ ۲۱، ۱۳۸۳: ۱۹۴).

اسلام هم دينى تكميلى است و نه تأسيسى؛ به اين معنا كه دينى نيست كه مكتبِ خويش را بى سابقه آغاز کرده باشد؛ بلكه وارثِ حضرت ابراهيم(ع)، موسى و عيسى است (همان، مآ ۳۱، ۱۳۷۶: ۳۲۶). از ميانِ همهٔ مذاهب در اسلام هم تشيعِ روى نقاشى، نقالى، نمايش، شبیه‌خوانى، تعزیه‌دارى و انواعِ فرهنگ و هنرها، در ايرانِ اسلامى، تكيه داشته است كه بايد با توجه به بينشِ امروزي، تكامل يابد (همان، مآ ۱۷، ۱۳۷۵: ۲۴۷).

شریعتی در پاسخ به این پرسش خود که برای اصلاح مسائل فرهنگی، «چه باید کرد؟» و «از کجا آغاز کنیم؟» بر اصلاح مسائل توحیدی، اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی از محیط خویش تکیه می‌کرد و نقطه شروع کار روشنفکر، یعنی کسی که نسبت به وضع انسانی خود در زمان و مکان تاریخی و اجتماعی خویش خودآگاهی و مسئولیت دارد، را چنین برمی‌شمرد: استخراج و تصفیه منابع عظیم فرهنگی و تبدیل مواردی که موجب ایستایی شده به پویایی، انرژی، روح و حرکت؛ تضادهای اجتماعی و طبقاتی را وارد وجدان و خودآگاهی جامعه نماید و پیامبرانه، شعله آگاهی و دانش را به مردم دهد؛ میان جزیره انلکتوئل، تحصیل کرده و ساحل مردم که از هم دورافتاده‌اند، پلی از تفاهم و تعامل بزند تا مذهبی که در اصل، برای حرکت بوده، در خدمت زندگی قرار گیرد؛ سلاح مذهب را از دست عواملی که با دروغ، به آن مسلح شده‌اند، بگیرد و برای مردم، نیرویی لازم داشته باشد؛ با یک رنسانس، نوزایی فرهنگی و مذهبی، عوامل ارتجاع را فلج کند و بر فرهنگ اصیل خویش، احیای آن و بر هویت انسانی خود، شناسنامه تاریخی و اجتماعی خویش، در برابر هجوم فرهنگی غرب، تکیه کند؛ با ایجاد نهضتی پروتستان‌تیسیم، اعتراضی اسلامی و به‌خصوص شیعی که از اساس، مذهب اعتراض است، روح تقلیدی توده مردم را به روحیهٔ اجتهادی تبدیل کند (همان، م آ ۱۸، ۱۳۷۵: ۲۸۴؛ م آ ۲۰، ۱۳۷۳: ۲۵۵، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۲۹).

۲. اسلام محوری

چنانکه پیش از این آمد، شریعتی در بادی امر، در آثار و اندیشه‌های خویش، عناصر ایرانی و اسلامی را با هم طرح می‌کرد؛ وی با ذکر و یاد سلیمان فارسی و ابودر غفاری، به ملت، ملیت، فرهنگ و تمدن ایران اسلامی می‌پرداخت و حتی نیروی بالقوه ایران باستان را یادآوری می‌کرد؛ اما در مرحله دوم، از سویی، شاهد محو اعلام و بیان پیوستگی ایران باستان و اسلام شیعی و از

مقاله پژوهشی

سوی دیگر، ناظر حرکت شریعتی، از فرهنگ به سمت ایدئولوژی و اسلام سیاسی هستیم که در جهت مبارزات انقلابی و ایدئولوژیک او بود که به تدریج شکل می‌گرفت و به تام و تمامی، یگانه‌تاز و تنها، ابودروار و انقلابی، بروز و ظهور پیدا می‌کرد و در این مرحله دوم، دیگر سخن از ملت و ملیت و نجات ایران نیست؛ بلکه زمان امت و نجات اسلام می‌باشد.

شریعتی از روند تند و فضای انقلابی آن دوره، متحیر شد و کوشید بر شتاب رویه سیاسی خویش با محور اسلام و تشیع، بیفزاید. گفتمان انقلابی او، در سخنرانی‌هایی چون «شهادت»، تندتر می‌شد و عباراتی صریح‌تر، به جای زبان استعاری پیشین، در ستایش انقلاب بیان می‌کرد. او با سخنرانی‌هایی پُرشور مخاطبان را دچار احساسات انقلابی می‌کرد و خود، مسحور آن فضا می‌شد و با طرح «شیعه یک حزب تمام»، کارکردهای انقلابی آن فضا را تبیین می‌کرد؛ با این وصف، شریعتی مرد زمانه خود و بازتاب‌دهنده روحیات و راه حل‌های متصور آن دوران بود (همان، م ۷، ۱۳۷۵: ۳؛ رهنما، ۱۳۸۱: ۴۲۵-۴۴۴، ۵۲۵).

بر این اساس، در مرحله دوم و در دوره اسلام‌محوری شریعتی، آنچه درباره واژه‌های کلیدی وی چشم‌گیرتر می‌نماید و به طور کلی از خاطره شریعتی، در اذهان عمومی، باقی مانده است، توضیح و تبیین عناوینی، با محتوای اسلامی است که به آن می‌پردازیم.

اجتهاد که پویایی است و در برابر ایستایی، جمود و ارتجاع قرار دارد؛ بحران دینی نسل نو که پاسخ به آن باید بر اساس مقتضیات زمان باشد؛ پروتستان‌تیسیم یا اعتراض‌گری اسلامی برای بازسازی، نوسازی و نوزایی اندیشه و حرکتی دینی و نو؛ تثلیث زر، زور و تزویر حاکم بر تاریخ یا مثلث سه چهره حاکم، در قالب قانون، فرعون و بلعم باعور؛ تقوی به معنای نگهداری خویش و نگهداری روح خدا در وجود انسان؛ توحید که عامل نفی خدایان زمینی و رد استبداد است؛ شرک که مذهب چند خدایی و خدایان حاکم بر مردم است؛ خودآگاهی که نوعی آگاهی درونی نسبت به خویشستن است؛ خودسازی و رشد هماهنگ ابعاد مثلث عرفان، برابری و آزادی از طریق عبادت، کار و مبارزه اجتماعی-سیاسی؛ دنیا و آخرت که دنیا، صفت زشتی و آخرت، صفت زیبایی است؛ ذکر و ذاکرین، یعنی یاد، یادآوران و یادآوری ارزش‌های خدایی در انسان؛ شهید که قلب تاریخ است و خون خویش را به اندام‌های خشک و بی‌رُمق جامعه می‌رساند؛ صبر زرد و صبر سرخ که صبر مطلوب اسلام، صبر سرخ است؛ صبری که شکلی از شهادت به شمار می‌آید و در آن، حتی یک فرد زنده نیز می‌تواند شهید باشد؛ تشیع سرخ که مذهب شهادت است و تشیع سیاه که مذهب عزاست؛ انتظار که مذهب اعتراض و نفی وضع موجود است؛ عدالت که برابری طبقاتی، نژادی و انسانی است؛ موسیقی که همچون دیگر هنرها، می‌تواند در خدمت آگاهی، ایمان، حرکت و ایجاد قدرت و شعور در جامعه باشد و نقشی همانند شمشیر مجاهد و قلم روشنفکر ایفا کند و نیز می‌تواند کارکردی منفی و مخرب داشته باشد؛ نهضت و نظام که نهضت، مظهر انقلاب، حرکت و تغییر است و نظام مظهر ایستایی، محافظه‌کاری و تبدیل شدن به ساختار و سازمان است و سرانجام، نیایش که بازتاب روح دردمند و داغدار یک عصر و یک نسل است (فیاض، ۱۳۶۱: ۴۹؛ شریعتی، م ۷، ۱۳۷۵: ۱۷۵؛ م ۹، ۱۳۵۹: ۳، ۲۶۱، ۲۶۳؛ م ۱۹، ۱۳۸۰: ۲۳۹؛ آقاجری، ۱۳۷۹: ۳۰-۴۸؛ احمدزاده، ۱۳۹۱: ۵۷۵-۵۷۸).

در جهت تبیین مرحله اسلام‌محوری، آرمان‌های شریعتی عبارت بودند از: تفکیک دین به قشر و مغز که شریعتی بر مغز آن تأکید می‌کرد؛ روحانیان حاملان قشر دین هستند و او قائل به اسلام منهای آخوند بود نه عالم دینی؛ تکیه او بر جهاد، امر به معروف، نهی از منکر و مسئولیت اجتماعی و سیاسی آن بود؛ از نظر شریعتی، دو نوع دین داریم: دین به منزله ایدئولوژی و دین به مثابه فرهنگ که شریعتی، داشتن ایدئولوژی و دین ایدئولوژیک را ترجیح می‌داد (شریعتی، م ۷، ۱۳۷۵: ۲۵، ۲۸، ۸۷).

مقاله پژوهشی

۸۹، ۱۰۵؛ سروش، ۱۳۷۶: ۱-۱۹؛ تا نشان دهد ایدئولوژی اسلام، می‌تواند به مسائل مورد نیاز جامعه، پاسخ‌گو باشد و خلأهای فکری را پر کند که این امر، ممکن است موجب التقاط در اندیشه اسلامی شود (بازرگان، ۱۳۷۸: ۳۱).

شریعتی تأکید می‌کرد که اسلام به عنوان ایدئولوژی، ابوذری و مجاهد می‌سازد و به مثابه فرهنگ، ابوعلی سینا و مجتهد می‌پرورد؛ آنچه ابوعلی می‌داند، ابوذری نمی‌داند؛ هم‌چنان‌که، به قول پیامبر(ص)، اگر ابوذری از آنچه سلمان از اسلام می‌فهمید، مطلع می‌شد، سلمان را کافر می‌شمرد یا می‌گشت؛ پس، عقیده، مسئولیت می‌بخشد؛ علوم اسلامی رشته‌ای است که مستشرق نیز می‌تواند فراگیرد. فردی تحصیل‌نکرده شاید اسلام را درست‌تر بفهمد، اسلامی‌تر زندگی کند و مسئولیت را تشخیص دهد؛ تا یک فقیه، فیلسوف و عارف (شریعتی، م آ ۱۴، ۱۳۸۴: ۱۹۳؛ م آ ۱۹، ۱۳۸۰: ۲۶۰؛ م آ ۲۷، ۱۳۶۱: ۱۲۴).

بر این اساس بود که، شریعتی گاندی آتش‌پرست را، از برخی اشخاص دینی، بیشتر لایق شیعه بودن می‌دانست (همان، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۱۲) و در این مرحله، اولویت و گفتمان او، اسلام، انقلاب، ایدئولوژی، جهاد و مجاهدی یگانه‌تاز؛ همچون، ابوذری، بود؛ نه ایران و اسلام، ملی و مذهبی، سلمان و ابوذری، فرهنگ و ایدئولوژی؛ در کنار هم، با یکدیگر، هم پا و هم پایه همدیگر.

امت گرد هم آمده‌اند تا بر اساس امامت رهبری انقلابی، به سوی آرمان خویش حرکت کنند. امامت رسالت سنگین رهبری است و راندن جامعه از آنچه هست به سمت آنچه باید باشد، به هر قیمت ممکن و بر اساس ایدئولوژی ثابتی که امام نیز تابع آن است. پیشوایی که نه به معنای رهبرپرستی آن که ضد توحیدی است، بلکه او پیشواست تا نگذارد امت به لذت‌پرستی، تسلیم شود و اینکه امت، جهت حرکت خویش را به سوی تکامل، استقلال و دموکراسی گم نکند. امت خط‌کشی جغرافیایی نیست و گروهی در راه است که از بشریت می‌گذرد؛ زیرا، مرز اسلام تا آنجاست که مردم هستند (همان، م آ ۷، ۱۳۷۵: ۴۰-۴۸، ۵۷؛ م آ ۱۵، ۱۳۸۴: ۴۵؛ م آ ۱۹، ۱۳۸۰: ۳۳۳، ۳۳۴؛ م آ ۲۶، ۱۳۸۴: ۳۸۰-۳۸۳، ۳۹۲، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۸، ۴۳۳-۴۳۵، ۴۴۴، ۴۸۵-۴۸۸).

با این نگاه، دموکراسی دو مرحله‌ای می‌شود: نخست، رهبری انقلابی وصایت و امامت؛ سپس، بیعت و شوری. مردم در سقیفه، بر بیعت تکیه کردند؛ در حالی‌که، آن مقطع تاریخی، زمان وصایت بود. پس، شوری هم ناپدید شد؛ زیرا، به قول شاندل، دموکراسی در جامعه‌ای عقب‌مانده و ناآگاه که به رهبری انقلابی نیاز دارد، دشمن دموکراسی است (همان، م آ ۲۶، ۱۳۸۴: ۴۸۸).

شایان ذکر اینکه، یکی از رندی‌های شریعتی استفاده از نام شاندل یا چندل و شمع، یعنی همان تخلص خویش، در آثارش بوده و او بسیاری از حرف‌های خود را به نام شاندل که وجود خارجی نداشته، نقل کرده است (علیجانی، ۱۳۸۰: ۷۹/۱).

رهبری متعهد نیز، بر اساس برنامه‌ای انقلابی، روابط و مناسبات اجتماعی را دگرگون می‌کند؛ تا جامعه را به مقام و درجه‌ای بر پایه اهدافش برساند. اگر مردمی به این راه معتقد نیستند، از آزادی سوء استفاده می‌کنند و سنت‌هایی هست که انسان را راکد نگه می‌دارد، باید آن را محکوم کرد تا جامعه، به هر شکلی که شده، از قالب‌های متحجر خود رها شود و با این رهبری متعهد و دموکراسی دو مرحله‌ای، دموکراسی رأس‌ها به رأی تبدیل می‌شود (شریعتی، م آ ۱۲، ۱۳۸۴: ۲۲۹؛ م آ ۲۶، ۱۳۸۴: ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۸۱).

بی‌شک نهضت ما نیز نهضتی ماتریالیستی یا ناسیونالیستی نیست؛ نهضتی بر پایه اسلام حزبی با ایدئولوژی تشیع علوی است؛ حسینیّه ارشاد هم حزبی برای آگاهی و مسئولیت، در راه اسلام، می‌باشد. نواندیش دینی و مسلمان نیز پیامبری است که جبرئیل حضرت محمد(ص) می‌باشد (همان، م آ ۱، ۱۳۷۷: ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۲؛ م آ ۲/۳۵، ۱۳۷۵: ۶۴۷).

مقاله پژوهشی

در نهایت هم، اسلام، صلح نیست؛ جنگ است. اسلام از آدم تا خاتم و آخرالزمان، جنگ حق و باطل با پیغمبری مُسَلَّح است (همان، م ۵، ۱۳۷۴: ۵۴، ۵۵؛ م ۲۶، ۱۳۸۴: ۴۷۷) و بر همین پایه، ابوذر از کسی که در خانه‌اش، نان ندارد و با شمشیر آخته بر مردم نمی‌شورد، در شگفت بود (همان، م ۳، ۱۳۷۵: ۲۰۷).

از این رو، شریعتی اعلام کرد که من اسلام بدون امام حسین(ع) را قبول ندارم و حضرت محمد و قرآنی را قبول دارم که به حسین، کربلا و عاشورا وصل شود و حسین در تاریخ، مرز حقیقت و دروغ، شهید و جلاد، هابیل و قابیل است. من بی حسین، هیچ کسی و هیچ چیزی را نمی‌پذیرم (همان، م ۷، ۱۳۷۵: ۲۲۱-۲۲۴).

اسلام فردا دیگر اسلام ملا نخواهد بود و تشیع فردا دیگر تشیع شاه سلطان حسین نیست؛ بلکه تشیع امام حسین(ع) است. حسینیه ارشاد هم همچون آتشی است که در هیثم خشکی افتاده باشد؛ هر لحظه خانه‌ای را فتح می‌کند؛ در جانی سرد می‌گیرد؛ مؤثر است و اندیشه‌ای را برمی‌افروزد (همان، م ۱، ۱۳۷۷: ۱۳۶-۱۳۸).

در همین جهت نمادین حسینی و یزیدی خواندن و نوشتن امور، شریعتی یکی از منتقدان سیاسی آن دوره هم بود؛ شاه و حکومت او را به غرب‌زدگی متهم می‌کرد که به پیروی از مدرنیته انگلیسی-امریکایی، به هر قیمتی، عمل می‌کند (بیمن، ۱۳۸۸: ۵۷۶/۱).

تداوم راه شریعتی، از دموکراسی هدایت شده، رهبری انقلابی و متعهد آن، امت و امامت، تا ختم ناگزیر و ناگزیر آن به انقلاب اسلامی، خواسته یا ناخواسته، جوانان را برای پذیرش آن، آماده و مشتاق‌تر می‌کرد؛ به طوری که، اسلام انقلابی شریعتی و شعارهای برخاسته از سخنرانی‌ها و کتاب‌های او مبنی بر، شهید قلب تاریخ است و هر روز، عاشورا است و همه جا، کربلا، به دست تظاهرکنندگان، در خیابان‌ها، گردانده می‌شد (فوران، ۱۳۷۷: ۵۴۶؛ جهانبخش، ۱۳۸۳: ۲۶۶).

شریعتی مُتَقَدِّم در مرحله اول و در «آثار جوانی» خود، به عنوان سردبیر، عضو هیأت تحریریه یا نویسنده خراسان، ایران آزاد و نامه پاریسی، با نام خود یا اسامی مستعار شاهین، روشن و شمع، با گفتمان و گفتار غالب کار فرهنگی، ایران و ایران اسلامی، از نجات ایران و نژاد ایرانی، ملت و ملیت می‌نوشت؛ همچون، اعلام و نگارش عناوین و مطالبی مانند اینکه نژاد ایرانی هنوز جوان و نیرومند است؛ ما ایران را آزاد خواهیم ساخت؛ در راه آزادی و نجات ایران؛ جبهه ملی و مبارزات ملت ایران؛ ای مصدق، ای مُنَجِّی اسیر، ای زندانی بزرگ، ای پیشاهنگ کاروان، ای سردار دلیر و دلاور نهضت ملت، درود گرم سربازان جوان و فرزندان را بپذیر (شریعتی، م ۳۶، ۱۳۸۵: ۹-۱۳، ۱۷، ۸۹، ۹۱، ۹۵، ۱۴۸، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۹۴).

با وجود این، شریعتی در دوره متأخر، دوم و در «جهت‌گیری طبقاتی اسلام»، با گفتمانی ایدئولوژیک از اسلام، امت اسلامی و اسلام استعمارزده سخن می‌گفت که هیچ نیرویی در دنیا به اندازه اسلام، قربانی استعمار نشده است و همه تواندیشان باید جنگی آزادی‌بخش برای اسلام و نجات اسلام آغاز کنند که اول، اسلام، خود، نجات پیدا کند و سپس، مسلمانان آزاد شوند؛ زیرا، اگر اسلام زندانی باشد، باز مسلمانان در زندان ارتجاع می‌مانند و مثل آنچه می‌بینیم، دائم می‌روند و برمی‌گردند (همان، م ۱۰، ۱۳۷۷: ۱۵۳).

شریعتی در بازشناسی هویت ایران و اسلام، به‌خصوص در مرحله اسلام‌محوری و در جهت اهداف ایدئولوژیک و چارچوب‌بندی خویش، دست به گزینشی گذرا زد و با توجه به تجربه زیسته وی بر زمینه‌ها و در زمانه ویژه خود و بر بستر تاریخ تحولات اجتماعی و سیاسی ایران معاصر، طبق رهیافت و رویکرد فکری، فضای جامعه، اوضاع و احوال انقلابی و عاشورایی عصر خویش، به تدریج و قدم به قدم، در دوره دوم و فصل پایانی زندگی خود و پُر رنگ شدن اسلام سیاسی، تشیع

مقاله پژوهشی

انقلابی و گرایش حسینی آن، دچار شوری انقلابی و حسینی شد که خواه، ناخواه زمینه‌ساز ورود به دوره اخیر تاریخ ایران اسلامی بود و در پایان، مطلوب نهایی او مذهبی، جامع خون و پیام، حضرت حسین(ع) و زینب(س) شد و سرانجام نیز در ۱۳۵۶، در زینبیه دمشق، آرام گرفت؛ طی کردن روند و فرایندی از مشهد، شهر شهادت امام رضا، به حسینیه ارشاد تهران، تا زینبیه دمشق سوریه.

نتیجه

نتایج به دست آمده از این مطالعه، نشان می‌دهد که شریعتی بر اساس تعلیم سنتی و مدرن خویش در خانواده، مدرسه و دانشگاه و نیز بنا بر بافت و اهداف ادبی، تاریخی، اجتماعی، سیاسی و مبارزاتی زمانه خود، بنا بر تحلیل محتوا و متنی آثار وی، به خوانشی دو مرحله‌ای از هویت ایرانی، ایران اسلامی و اسلام، پرداخت: ایران‌محوری و اسلام‌محوری. در دوره اول، با دال و نماد سلمان فارسی و ابوذر غفاری، ایران و اسلام، ملی و مذهبی و با گفتمان نجات ایران، ملت و ملیت، تاریخ ایران باستان، تاریخی دارای نیرویی بالقوه، پوشیده و پنهان بوده و در طلب آزادی و عدالت، اسلام و تشیع را پذیرفته است و استعداد و توان ایران و ایرانی، در قالب ایران اسلامی بالفعل شده و بروز یافته است که در آفریدن اشخاص و آثاری مانا، موجب تفاخر ملت، ملیت و نژاد ایرانی شده است. عامل جغرافیا به تنهایی، علت‌العلل مسائل گونه‌گون ایران که همواره چهارراه حوادث مثبت و منفی بوده، نیست و در کنار سایر علل و عوامل هویتی، باید ریشه‌یابی شود. زبان و ادبیات فارسی، گواهی است بر خلق اشخاص و شاهکارهایی زنده و متعالی که ریشه در سایر عناصر هویتی ایران اسلامی، ملی و مذهبی دارد. دین و مذهب نزد ایرانیان، همیشه ریشه‌دار بوده است؛ اما اندیشه ایرانی آن را در اسلام و تشیع علوی پرورده و به رشد، کمال و عصر طلایی آن رسانده است. فرهنگ در ابعاد شرقی، ایرانی و اسلامی و زوایای مختلف آن، تکیه‌گاه ما و سرمایه‌ای عظیم، در برابر رخدادهای داخلی و خارجی؛ از جمله، هجوم فرهنگی غرب است و روشنفکر باید در متن جامعه، موارد متحجر و ایستای آن را متحرک و پویا کند.

اما در مرحله‌ای بعدتر، محورشدن تدریجی و واحد ایدئولوژی، دین اسلام و مذهب تشیع علوی، در هویت‌یابی شریعتی و محور تدریجی ایران در آرمان‌شهر و مدینه فاضله او، امری التزامی در اندیشه سیاسی و دریافت تاریخی وی از اجتماع و سیاست ایران اسلامی شد. در دوره اسلام‌محوری، با دال و نماد تام و تمام و یگانه‌تاز ابوذر غفاری و زیستن در زمینه و زمانه‌ای که در پی علل و عوامل رخدادهایی تاریخی، آستن وقایعی شتابان بود، هجرت از فرهنگ به ایدئولوژی، ملت به امت و ایران به اسلام، در مسیر مبارزات ایدئولوژیک انقلابی، اجتماعی و سیاسی شریعتی مشهود است. پس، در دوره مورد بحث، ایران و هویت ایرانی و اسلامی، در تمامی اجزاء و ابعاد آن، مسئله شریعتی نبوده است و او، به عنوان یک ایدئولوگ، بخش‌هایی برگزیده، حتی از اسلام و تشیع، را هم جهت اهداف و مبارزات ایدئولوژیک خود انتخاب کرد و این امر، در مراحل متفاوت، مختلف بوده و رویکرد تفسیری و رهیافتی وابسته به شرایط زمانی و مکانی دوران خویش داشته است.

حاصل این پژوهش آنکه، هنگام سخن گفتن از شریعتی باید پرسید کدام شریعتی؟ شریعتی متقدم یا متأخر؟ در شریعتی متقدم، بازشناسی و واکاوی هویت ایران و اسلام، ایران اسلامی، در کنار هم و با هم ممتاز است و بازگشت به خویشتن خویشی ایرانی و اسلامی، ملی و مذهبی از ملت و ملیتی مانا و نژادی آریایی، با نماد پیوستگی و همبستگی سلمان فارسی و ابوذر غفاری، با هدف بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی و با گفتمان فرهنگ و گفتار غالب نجات ایران، نمایان و چشم‌گیر است. اما در

مقاله پژوهشی

شریعتی متأخر، با نمادِ مُنحصر به فردِ ابوذر غفّاری و ایدئولوژی، شریعتی در قامتِ ایدئولوژی مبارز و انقلابی، متمایز است که حتّی تمامی اجزاء و عناصر گونه‌گونِ اسلامی را، شتابان، گزیده و گذرا، در اسلامی سیاسی، انقلابی و حسینی می‌دید و نجاتِ اسلام و امتِ اسلامی را اولویّت و مسئولیتِ تاریخی و اجتماعی خود می‌دانست و آن را بلند اعلام کرد و در یادها، ماندگار شد. پدیده‌ای تاریخی که محصولِ ظرفِ زمانی و مکانی خود و تجربهٔ زیستهٔ ادبی، اجتماعی و سیاسی نواندیشی دینی، اندیشمندی دردمند و دغدغه‌مند در بافت و بسترِ عصر خویش و آن اوضاع و احوالِ خاص، بوده است.

تضاد منافع

بدین‌وسیله نویسندگان اعلام می‌دارند که هیچ نفع متقابل از انتشار این مقاله ندارند.

منابع

- آبراهامیان، پروانه (۱۳۸۹). تاریخ ایران مدرن، ترجمهٔ محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.
- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۹۰). تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام: از آغاز تا دورهٔ معاصر، تهران: علم.
- آقاجری، سیدهاشم (۱۳۷۹). شریعتی، مُتفکّر فردا: مجموعهٔ مقالات، تهران: مؤسسهٔ نشر و تحقیقات ذکر.
- احمدزاده، ابوالفتح (۱۳۹۱). «شریعتی، علی»، در دایرةالمعارف تشیع، زیر نظر احمد صدر حاج سیدجوادی، کامران فانی و بهاءالدین خرّمشاهی، تهران: حکمت.
- احمدی، حمید (۱۳۵۹). «مقدمهٔ مترجم»، در خدوری، مجید، تجدید حیات سیاسی اسلام از سیدجمال تا اخوان‌المسلمین، ترجمهٔ حمید احمدی، تهران: الهام.
- احمدی، حمید (۱۳۷۴). «مقدمهٔ مترجم»، در شریعتی در جهان: نقش دکتر علی شریعتی در بیدارگری اسلامی از دیدگاه اندیشمندان و محققان خارجی، ترجمهٔ حمید احمدی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- اشرف، احمد (۱۳۷۲). «هویت ایرانی»، گفتگو، ش ۳.
- اشرف، احمد (۱۴۰۲). هویت ایرانی: از دوران باستان تا پایان پهلوی، ترجمهٔ حمید احمدی، تهران: نی.
- الگار، حامد (۱۳۷۴). «اسلام به عنوان یک ایدئولوژی: تفکرات دکتر علی شریعتی»، در شریعتی در جهان: نقش دکتر علی شریعتی در بیدارگری اسلامی از دیدگاه اندیشمندان و محققان خارجی، ترجمهٔ حمید احمدی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بازرگان، عبدالعلی (۱۳۸۱). خاطراتی از پیشگامان، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۸). «گفتگو با مهندس بازرگان»، در یوسفی‌اشکوری، حسن، نوگرایی دینی: نقد و بررسی جنبش اسلامی معاصر، تهران: قصیده.
- بازرگان، مهدی (۱۳۸۰). مجموعهٔ آثار ۴: مقالات اجتماعی و فنی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۷). روشنفکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی، ترجمهٔ جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.
- بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی (۱۳۸۰). تصویری ناتمام از زندگی دکتر شریعتی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بیات فیلیپ، مَنگَل (۱۳۷۴). «شیعه در سیاست معاصر ایران: نقش دکتر علی شریعتی»، در شریعتی در جهان: نقش دکتر علی شریعتی در بیدارگری اسلامی از دیدگاه اندیشمندان و محققان خارجی، ترجمهٔ حمید احمدی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بیمین، ویلیام آ. (۱۳۸۸). «انقلاب اسلامی ایران»، در دایرةالمعارف جهان نوین اسلام، زیر نظر جان ل. اسپوزیتو، ترجمهٔ حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی، تهران: کنگره و کتاب مرجع.

مقاله پژوهشی

- جودکی، محبوبه (۱۳۹۸). «شریعتی، علی، ۱» شرح حال»، در دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حدّاد عادل، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- جهانبخش، فروغ (۱۳۸۳). اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران (۱۹۵۳-۲۰۰۰) از بازرگان تا سروش، ترجمه جلیل پروین، تهران: گام نو.
- خدوری، حمید (۱۳۵۹). تجدید حیات سیاسی اسلام از سیدجمال تا اخوان المسلمین، ترجمه حمید احمدی، تهران: الهام.
- رحمانی، تقی (۱۳۸۴). روشنفکران مذهبی و عقل مدرن، تهران: قلم.
- رمزجو، حسین (۱۳۶۹). استاد و فرزند برومند او: یادداشت‌هایی درباره آراء و آثار استاد محمّدتقی شریعتی و دکتر علی شریعتی، مشهد: مؤلف-خاوران.
- رهنما، علی (۱۳۸۱). مسلمانی در جستجوی ناکجاآباد: زندگینامه سیاسی علی شریعتی، ترجمه کیومرث قرقلو، تهران: گام نو.
- ریچارد، یان (۱۳۷۷). «تفکر معاصر شیعی»، در کدّی، نیکی آر، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: قلم.
- ساشه دینا، عبدالعزیز (۱۳۷۴). «علی شریعتی، ایدئولوگ انقلاب ایران»، در شریعتی در جهان: نقش دکتر علی شریعتی در بیدارگری اسلامی از دیدگاه اندیشمندان و محققان خارجی، ترجمه حمید احمدی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). مدارا و مدیریت، تهران: صراط.
- شریعت رضوی، پوران (۱۳۸۰). طرحی از یک زندگی، تهران: چاپخش.
- شریعت رضوی، پوران (۱۳۸۳). طرحی از یک زندگی (نقدها و نظرها)، تهران: چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۵۹-۱۳۸۹). مجموعه آثار (۱-۳۶)، تهران: دفتر تدوین و تنظیم مجموعه آثار معلم شهید دکتر علی شریعتی، بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی، شرکت سهامی انتشار، آگاه، آمون، الهام، تشیع، چاپخش و قلم.
- شهابی، ه. ای. (۱۳۹۱). «نهضت آزادی ایران»، در دایرةالمعارف جهان نوین اسلام، زیر نظر جان ل. اسپوزیتو، ترجمه حسن طارمی، محمّد دشتی و مهدی دشتی، تهران: کنگره و کتاب مرجع.
- صائب، خدایار (۱۳۹۸). «شریعتی، علی، ۴» شریعتی و ادبیات»، در دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حدّاد عادل، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- علیجانی، رضا (۱۳۸۰). شریعتی‌شناسی: رند خام، تهران: شادگان.
- علیجانی، رضا (۱۳۸۱). شریعتی‌شناسی: اصلاح انقلابی، تهران: یادآوران.
- علیجانی، رضا (۱۳۸۲). شریعتی‌شناسی: باز صفاها اشتباه نشود، تهران: یادآوران.
- عنایت، حمید (۱۳۷۲). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
- فوران، جان (۱۳۷۷). مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی، ترجمه احمد تدّین، تهران: رسا.
- فیاض، علی (۱۳۶۱). فرهنگنامه شریعتی، تهران: مهدی.
- کاظمی، عباس (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی روشنفکری دینی در ایران، تهران: طرح نو.
- کدّی، نیکی آر. (۱۳۷۷). ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: قلم.
- گرزین، عباس‌علی؛ خانی، حامد و خالدیان، محمّدعلی (۱۴۰۲). «ابوذر از مبارز اشتراکی تا انقلابی مسلمان: تاریخ انگاره‌ها در نیمه نخست سده ۱۴ ش/۲۰ م»، تاریخ و تمدن اسلامی، س ۱۹، ش ۴۴.
- لامعی، شعبانعلی (۱۳۸۰). حکایت‌هایی از زندگی دکتر شریعتی، تهران: رامند.
- میرآخوری، قاسم و شجاعی، حیدر (۱۳۷۷). سیر تحول اندیشه دکتر شریعتی و فهرستگان آثار، تهران: قلم.

مقاله پژوهشی

میرسپاسی، علی (۱۳۸۴). تأملی در مدرنیته ایرانی: بحثی درباره گفت‌وگوهای روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو.

نکوروح، محمود (۱۳۷۷). نهضت خدایپرستان سوسیالیست، تهران: چاپخش.

یاحسینی، سیدقاسم (۱۳۸۲). پشت پرده ابودر: خاطرات ایرج صغیری از دکتر شریعتی در گفتگو با سیدقاسم یاحسینی، تهران: نگاه امروز.

یوسفی ایشکوری، حسن (۱۴۰۱). مروری بر تاریخ اصلاح دینی در ایران معاصر، بُن، آلمان: نشر اندیشه نو.

منابع آوارنگاری شده

- Abrahamian, E. (2010). *Tarikh-e Iran-e Modarn* [A History of Modern Iran] (M. E. Fattahi, Trans.). Tehran: Ney. [In Persian].
- Azad Armaki, T. (2011). *Tarikh-e Tafakkor-e Ejtema'i dar Eslam: Az Aghaz ta Dowreh-ye Mo'aser* [The History of Social Thought in Islam: From the Beginning to the Contemporary Era]. Tehran: Elm. [In Persian].
- Aghajari, S. H. (2000). *Shariati, Motafakker-e Farda: Majmu'eh-ye Maqalat* [Shariati: The Thinker of Tomorrow – Collected Essays]. Tehran: Zekr Institute for Publishing and Research. [In Persian].
- Ahmadzadeh, A. (2012). Shariati, Ali [Ali Shariati]. In A. S. H. Seyyed Javadi, K. Fani, & B. Khorramshahi (Eds.), *Da'erat al-Ma'aref-e Tashayyo'* [Encyclopaedia of Shi'ism]. Tehran: Hekmat. [In Persian].
- Ahmadi, H. (1980). Moqaddameh-ye Motarjem [Translator's Introduction]. In M. Khadduri, *Tajdid-e Hayat-e Siasi-ye Eslam az Seyyed Jamal ta Ikhwan al-Muslimin* [The Islamic Resurgence: From Sayyid Jamal al-Din to the Muslim Brotherhood] (H. Ahmadi, Trans.). Tehran: Elham. [In Persian].
- Ahmadi, H. (1995). Moqaddameh-ye Motarjem [Translator's Introduction]. In *Shariati dar Jahan: Naghsh-e Dr Ali Shariati dar Bidargari-ye Eslami az Didgah-e Andishmandan va Mohagheghan-e Khareji* [Shariati in the World: The Role of Dr Ali Shariati in Islamic Awakening from the Perspective of Foreign Scholars and Researchers] (H. Ahmadi, Trans.). Tehran: Sherkat-e Sahami-ye Enteshar. [In Persian].
- Ashraf, A. (1993). Hoviyat-e Irani [Iranian Identity]. *Goftogu*, 3. [In Persian].
- Ashraf, A. (2023). *Hoviyat-e Irani: Az Dowran-e Bastan ta Payan-e Pahlavi* [Iranian Identity: From Antiquity to the End of the Pahlavi Era] (H. Ahmadi, Trans.). Tehran: Ney. [In Persian].
- Algar, H. (1995). Eslam be Onvan-e Yek Ideology: Tafakkorat-e Dr Ali Shariati [Islam as an Ideology: The Thought of Dr Ali Shariati]. In *Shariati dar Jahan* [Shariati in the World] (H. Ahmadi, Trans.). Tehran: Sherkat-e Sahami-ye Enteshar. [In Persian].
- Bazargan, A. (2002). *Khaterati az Pishgaman* [Memoirs of the Pioneers]. Tehran: Sherkat-e Sahami-ye Enteshar. [In Persian].
- Bazargan, M. (1999). Goftogu ba Mohandes Bazargan [Interview with Engineer Bazargan]. In H. Y. Eshkevari, *Nowgarayi-ye Dini: Naqd va Barrasi-ye Jonbesh-e Eslami-ye Mo'aser* [Religious

مقاله پژوهشی

- Reformism: A Critique and Examination of the Contemporary Islamic Movement]. Tehran: Qasideh. [In Persian].
- Bazargan, M. (2001). *Majmu'eh-ye Asar, Vol. 4: Maqalat-e Ejtema'i va Fanni* [Collected Works, Vol. 4: Social and Technical Essays]. Tehran: Sherkat-e Sahami-ye Enteshar. [In Persian].
- Boroujerdi, M. (2008). *Roshanfekran-e Irani va Gharb: Sargozasht-e Nafarjam-e Bumi-Garayi* [Iranian Intellectuals and the West: The Tormented Triumph of Nativism] (J. Shirazi, Trans.). Tehran: Farzan Rooz. [In Persian].
- Bonyad-e Farhangi-ye Dr Ali Shariati. (2001). *Tasviri Natamam az Zendegi-ye Dr Shariati* [An Incomplete Portrait of Dr Shariati's Life]. Tehran: Sherkat-e Sahami-ye Enteshar. [In Persian].
- Bayat-Philip, M. (1995). Shi'eh dar Siasat-e Mo'aser-e Iran: Naghsh-e Dr Ali Shariati [Shi'ism in Contemporary Iranian Politics: The Role of Dr Ali Shariati]. In *Shariati dar Jahan* [Shariati in the World] (H. Ahmadi, Trans.). Tehran: Sherkat-e Sahami-ye Enteshar. [In Persian].
- Beeman, W. O. (2009). Enghelab-e Eslami-ye Iran [The Iranian Islamic Revolution]. In J. L. Esposito (Ed.), *Da'erat al-Ma'aref-e Jahan-e Novin-e Eslam* [The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World] (H. Taromi, M. Dashti, & M. Dashti, Trans.). Tehran: Kongereh va Ketab-e Marja'. [In Persian].
- Joudaki, M. (2019). Shariati, Ali, 1) Sharh-e Hal [Ali Shariati, 1) Biography]. In G. A. Haddad Adel (Ed.), *Daneshnameh-ye Jahan-e Eslam* [Encyclopaedia of the Islamic World]. Tehran: Bonyad-e Da'erat al-Ma'aref-e Eslami. [In Persian].
- Jahanbakhsh, F. (2004). *Eslam, Democracy va Nowgarayi-ye Dini dar Iran (1953–2000): Az Bazargan ta Soroush* [Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953–2000): From Bazargan to Soroush] (J. Parvin, Trans.). Tehran: Gam-e No. [In Persian].
- Khadduri, M. (1980). *Tajdid-e Hayat-e Siasi-ye Eslam az Seyyed Jamal ta Ikhwan al-Muslimin* [The Islamic Resurgence: From Sayyid Jamal al-Din to the Muslim Brotherhood] (H. Ahmadi, Trans.). Tehran: Elham. [In Persian].
- Rahmani, T. (2005). *Roshanfekran-e Mazhabi va Aql-e Modern* [Religious Intellectuals and Modern Reason]. Tehran: Qalam. [In Persian].
- Razmjou, H. (1990). *Ostad va Farzand-e Boroumand-e Ou: Yaddashtha'i Darbareh-ye Ara va Athar-e Ostad Mohammad-Taqi Shariati va Dr Ali Shariati* [The Master and His Distinguished Son: Notes on the Ideas and Works of Mohammad-Taqi Shariati and Dr Ali Shariati]. Mashhad: Author-Khavar. [In Persian].
- Rahnema, A. (2002). *Mosalmanni dar Jostojou-ye Nakojaabad: Zendeginameh-ye Siasi-ye Ali Shariati* [An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shariati] (K. Gharagolou, Trans.). Tehran: Gam-e No. [In Persian].
- Richard, Y. (1998). Tafakkor-e Mo'aser-e Shi'i [Contemporary Shi'i Thought]. In N. R. Keddie, *Risheha-ye Enghelab-e Iran* [Roots of the Iranian Revolution] (A. R. Govahi, Trans.). Tehran: Qalam. [In Persian].
- Sachet-Dina, A. (1995). Ali Shariati, Ideolog-e Enghelab-e Iran [Ali Shariati, Ideologue of the Iranian Revolution]. In *Shariati dar Jahan: Naghsh-e Dr Ali Shariati dar Bidargari-ye Eslami az*

مقاله پژوهشی

- Didgah-e Andishmandan va Mohagheghan-e Khareji* [Shariati in the World: The Role of Dr Ali Shariati in Islamic Awakening from the Perspective of Foreign Scholars and Researchers] (H. Ahmadi, Trans.). Tehran: Sherkat-e Sahami-ye Enteshar. [In Persian].
- Soroush, A. (1997). *Modara va Modiriyat* [Tolerance and Governance]. Tehran: Serat. [In Persian].
- Shariati-Razavi, P. (2001). *Tarhi az Yek Zendegi* [A Sketch of a Life]. Tehran: Chapakhsh. [In Persian].
- Shariati-Razavi, P. (2004). *Tarhi az Yek Zendegi (Naqdha va Nazarha)* [A Sketch of a Life: Critiques and Perspectives]. Tehran: Chapakhsh. [In Persian].
- Shariati, A. (1980–2010). *Majmu'eh-ye Asar* (Vols. 1–36) [Collected Works]. Tehran: Daftar-e Tadvin va Tanzim-e Majmu'eh-ye Asar-e Dr Ali Shariati et al. [In Persian].
- Shahabi, H. E. (2012). *Nehzat-e Azadi-ye Iran* [The Freedom Movement of Iran]. In J. L. Esposito (Ed.), *Da'erat al-Ma'aref-e Jahan-e Novin-e Eslam* [The Oxford Encyclopaedia of the Modern Islamic World] (H. Taromi, M. Dashti, & M. Dashti, Trans.). Tehran: Kongereh va Ketab-e Marja'. [In Persian].
- Saeb, K. (2019). Shariati, Ali, 4) Shariati va Adabiyat [Ali Shariati, 4) Shariati and Literature]. In G. A. Haddad Adel (Ed.), *Daneshnameh-ye Jahan-e Eslam* [Encyclopaedia of the Islamic World]. Tehran: Bonyad-e Da'erat al-Ma'aref-e Eslami. [In Persian].
- Alijani, R. (2001). *Shariati-Shenasi: Rand-e Kham* [Understanding Shariati: The Unpolished Maverick]. Tehran: Shadegan. [In Persian].
- Alijani, R. (2002). *Shariati-Shenasi: Eslah-e Enghelabi* [Understanding Shariati: Revolutionary Reform]. Tehran: Yadavaran. [In Persian].
- Alijani, R. (2003). *Shariati-Shenasi: Baz Safha Eshtebah Nashavad* [Understanding Shariati: Let the Lines Not Be Misdrawn Again]. Tehran: Yadavaran. [In Persian].
- Enayat, H. (1993). *Andisheh-ye Siasi dar Eslam-e Mo'aser* [Modern Islamic Political Thought] (B. Khorramshahi, Trans.). Tehran: Kharazmi. [In Persian].
- Foran, J. (1998). *Moghavemat-e Shekandeh: Tarikh-e Tahavvolat-e Ejtema'i-ye Iran az Safaviyyeh ta Salha-ye Pas az Enghelab-e Eslami* [Fragile Resistance: Social Transformation in Iran from the Safavids to the Years Following the Islamic Revolution] (A. Tadayon, Trans.). Tehran: Rasa. [In Persian].
- Fayyaz, A. (1982). *Farhangnameh-ye Shariati* [The Shariati Encyclopaedia]. Tehran: Mahdi. [In Persian].
- Kazemi, A. (2004). *Jame'eh-Shenasi-ye Roshanfekri-ye Dini dar Iran* [The Sociology of Religious Intellectualism in Iran]. Tehran: Tarh-e No. [In Persian].
- Keddie, N. R. (1998). *Risheha-ye Enghelab-e Iran* [Roots of the Iranian Revolution] (A. R. Govahi, Trans.). Tehran: Qalam. [In Persian].
- Garzin, A. A., Khani, H., & Khaledian, M. A. (2023). *Abuzar az Mobarez-e Eshteraki ta Enghelabi-ye Mosalman: Tarikh-e Angareha dar Nimeh-ye Nokhost-e Sadeh-ye 14 Sh./20 M.* [Abu Dharr

مقاله پژوهشی

- from Socialist Activist to Muslim Revolutionary: A Conceptual History in the First Half of the Fourteenth Solar/Twentieth Century]. *Tarikh va Tamaddon-e Eslami*, 19(44). [In Persian].
- Lamei, S. (2001). *Hekayatha'i az Zendegi-ye Dr Shariati* [Stories from the Life of Dr Shariati]. Tehran: Ramand. [In Persian].
- Mirakhori, G., & Shojaei, H. (1998). *Seir-e Tahavvol-e Andisheh-ye Dr Shariati va Fehrestegan-e Athar* [The Evolution of Dr Shariati's Thought and a Bibliography of His Works]. Tehran: Qalam. [In Persian].
- Mirsepasi, A. (2005). *Ta'ammoli dar Moderniteh-ye Irani: Bahsi Darbareh-ye Goftemanha-ye Roshanfekri va Siasat-e Modernizasion dar Iran* [An Inquiry into Iranian Modernity: Intellectual Discourses and the Politics of Modernisation in Iran] (J. Tavakkolian, Trans.). Tehran: Tarh-e No. [In Persian].
- Nekouroh, M. (1998). *Nehzat-e Khodaparastan-e Sosialist* [The Movement of Socialist Theists]. Tehran: Chapakhsh. [In Persian].
- Yahosseini, S. G. (2003). *Posht-e Pardeh-ye Abuzar: Khaterat-e Iraj Soghiri az Dr Shariati dar Goftogu ba Seyyed Ghasem Yahosseini* [Behind the Scenes of Abu Dharr: Iraj Soghiri's Recollections of Dr Shariati in Conversation with Seyyed Ghasem Yahosseini]. Tehran: Negah-e Emrooz. [In Persian].
- Yousefi Eshkevari, H. (2023). *Morouri bar Tarikh-e Eslah-e Dini dar Iran-e Mo'aser* [A Survey of the History of Religious Reform in Contemporary Iran]. Bonn, Germany: New Thought Press. [In Persian]