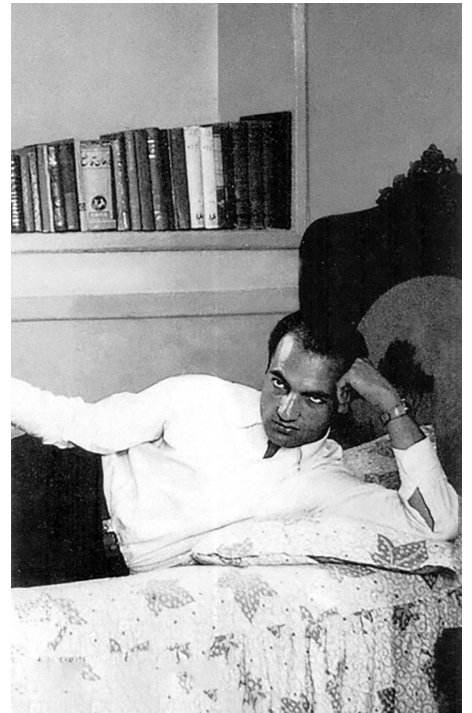


حیات فکری دکتر علی شریعتی



♦ طرحی از زندگی شریعتی

در سن 35 سالگی در سال 1347، علی شریعتی کتابی نوشت به نام: «کویر: تاریخی که در صورت جغرافیا نمایان شده است.» در مقدمه این کتاب آمده است: در فرار به تاریخ، از هراس تنهایی در حال، برادرم عین القضات را یافتم که در آغاز شکفتن - به جرم آگاهی و احساس و گستاخی اندیشه - در 33 سالگی شمع آجینش کردند. که در روزگار جهل، شعور، خود، جرم است و در جمع مستضعفان و زبونان، بلندی روح و دلیری دل، و در سرزمین غدیرها - به تعبیر بودا - «خود جزیره بودن» (اروپا) گناهی نا بخشودنی است. (207/13)

نه سال بعد از نگارش این کتاب، پس از گذراندن یک دوره^۱ پربار فکری چهار ساله و یک دوره^۲ پرمشقت پنج ساله، شریعتی در خرداد 1356 بدرود حیات گفت. وی کار نوشتن را در سال 1331 در سن 19 سالگی با نگارش «مکتب واسطه» و ترجمه/ نگارش «ابوذر غفاری، خداپرست سوسیالیست» (2) آغاز کرد. در همان سال به دلیل مخالفت با دولت قوام و حمایت از مصدق به زندان افتاد. این زمان، آغاز ورود او به عالم مبارزه سیاسی بود. او که فرزند یک متفکر- فعال سرشناس، یعنی محمد تقی شریعتی بود، تا بیش از این معطوف به عرفان انزوایی بود. پس از کودتای 28 مرداد 32، در تأسیس جمعیت زیرزمینی «نهضت مقاومت ملی» خراسان مشارکت کرد. در سال 1332 نامه کاشف الغطاء به کنفرانس بجمدون را که مضمون ضد استعماری داشت ترجمه

کرد. در سال 1334 در روزنامه خراسان در مقاله‌ای با عنوان «چرا دانشمندان قلم به دست نمی‌گیرند؟» نقد تندی از وضعیت فرهنگی کرد، و مسئول یک برنامه هفتگی با همین مضامین در رادیو شد. در همین سال وارد دانشکده ادبیات مشهد شد و کتابی نوشت به نام «تاریخ تکامل فلسفه». در سال 1335 برای درس اخلاق کلاسهای چهارم، پنجم و ششم یک کتاب درسی نوشت که تا سال 1341 هفت بار تجدید چاپ شد. در سال 1336 به همراه 16 تن از اعضا و پیروان نهضت مقاومت دستگیر و در تهران زندانی شد. در سال 1337 کتاب «فی نقدوالادب» نوشته محمد مندور، نویسنده معاصر مصری، را برای رساله لیسانس خود ترجمه کرد. پس از فارغ التحصیلی با کسب رتبه اول توانست بورس ادامه تحصیل دریافت کند و عازم فرانسه شود. در سوربن پاریس در بخش ادبیات و علوم انسانی (قرون وسطی و تاریخ اسلام) شروع به تحصیل کرد.

در اوایل ورود به پاریس، در سال 1338، «کتاب نیایش» الکسیس کارل را ترجمه کرد. در دوران تحصیل در پاریس، با انقلابیون الجزایری همکاری می‌کرد و یکبار هم به زندان افتاد. با دانشجویان ایرانی از طریق نوشتن مقالات و مدیریت ماهنامه «ایران آزاد» به طور فعال همکاری داشت. در اواخر 41 یا اوایل 42 نقد تندی بر انقلاب سفید نوشت و به همین دلیل حکم جلب او در تهران صادر شد. (شریعت رضوی، ص: 88) در این دوران با سارتر و فانون مصاحبت داشت. او در کلیسای ژزویت‌های پاریس یک سخنرانی ارائه کرد که در سال 1963 در مجموعه‌ای به نام *Dedat sur la vie cin temi de Mahomet* با مقدمه چاپ شد. همچنین فصل آخر از کتاب *La Sainte* (مدینه طاهره) ژان ایزوله را ترجمه کرد که در سال 1342 در ایران چاپ شد. در سال 1960 خلاصه کتاب «ادب چیست؟» اثر ژان پل سارتر را ترجمه کرد که در مجله هیرمند مشهد به چاپ رسید. در سال 1961 نیز مقدمه سارتر بر «دوزخیان روی زمین»، اثر فانون را ترجمه کرد.

پس از پایان دوره دکتری، در نیمه سال 1343 عازم ایران شد. در مرز دستگیر و روانه زندان شد. پس از چندی آزاد و سال 43 را بالاجبار با تدریس در روستای طرق و دبیرستانهای مشهد گذراند. سپس با حکم وزارت فرهنگ به تهران اعزام شد. در این دوره، ترجمه کتاب سلمان پاک را منتشر کرد. از 1345 در دانشکده ادبیات مشهد به عنوان استادیار مشغول به کار شد. درس گفتارهای او در این سالها مشتمل بر موضوعات مربوط به تاریخ اسلام، تاریخ تمدن، و اسلام شناسی است. در سالهای 47 و 48 دو اثر برجسته یعنی «کویر» و «هبوط» را به نگارش درآورد. او که گفته‌ها و نوشته‌های خود را به سه دسته‌ی «اجتماعات»، «کویریات» و «اسلامیات» تقسیم کرده است، این دو اثر

را از نوع کویریات می‌داند. «کویر» روایت سیر و سلوک روحی نویسنده و تعبیری سمبلیک از تبار فکری او و همچنین مقولاتی چون عشق و رابطهٔ انسان با خداست. «هبوط» هم، به مقولاتی چون «درد بودن»، «داستان خلقت»، «بار امانت» و هبوط به «سرزمین تنهایی و رنج و اضطراب» می‌پردازد.



از سال 47 بنا به دعوت مسئولین حسینه ارشاد، با تردد بین مشهد و تهران، به ارائه سخنرانی پرداخت. سخنرانیهای او با استقبال و در عین حال با مخالفت‌هایی مواجه شد. در همین دوران نیز، بنا به دعوت دانشجویان در دانشکده‌های گوناگون و مجامع دینی از جمله در تهران، چند بار در دانشکده نفت آبادان و در سه سفر حج به ارائه سخنرانی پرداخت. وی در سال 1350 از ادامهٔ تدریس در دانشگاه محروم شد و با تعطیلی سخنرانیهای وی در حسینه ارشاد، در سال 1351 توسط ساواک سخنرانیهای شریعتی قطع شد. در این سالها حدود 100 سخنرانی ارائه کرد و شش نوشتار از خود به جای گذاشت. این دورهٔ پربار زندگی فکری شریعتی بود؛ این دوره... بی‌هیچ گفتگو پربارترین و در عین حال پر دغدغه‌ترین دوران حیات اوست. او در پنج سال، با تدریس در دانشگاه (تا اوایل 1350)، سخنرانی در دانشگاه‌های مختلف و تبیین اندیشه‌های اساسیش در حسینهٔ ارشاد، تحرکی در جامعه ایجاد کرد تا آن روزگار بی‌سابقه بود. (شریعت رضوی، 145)

وی در مجموعهٔ سخنرانیهای خود مقولاتی چون «تمدن و تجدد»، «انسان و آزادی»، «چهار زندان انسان»، «انتظار، مذهب اعتراض»، «انتظار

عصر حاضر از زن»، «علی، حقیقتی برگونه اساطیر»، مباحثی در تاریخ ادیان و اسلام شناسی، «بازگشت به خویشتن»، «از کجا آغاز کنیم» و موضوعات متعدد دیگری را مورد بحث قرار داد و در موارد متعدد پس از ارائه مطالب جلسات پرسش و پاسخ با دانشجویان برگزار کرد. پس از تعطیلی ارشاد در سال 51، شریعتی زندگی مخفی را آغاز کرد. در مهرماه 1352، برای خلاصی پدر، که به عنوان گروگان در زندان بود، خود را معرفی کرد و هجده ماه در سلول انفرادی محبوس بود. در فروردین 1354، پس از فشارهای بین‌المللی آزاد شد، اما تا اوایل سال 56 شدیداً تحت نظر و فشار روحی توسط دستگاه امنیتی بود. سالهای 51 تا 56 سالهای زندگی مخفی، زندان طولانی و طاقت فرسای انفرادی و دو سال زندگی سخت تحت نظر و فشارهای روحی توسط نیروهای امنیتی بود. در این سالها، وی با نوشتن مطالب و برگزاری جلسات خصوصی به تأملات خود ادامه داد. «ارتباط فرم و محتوای در اعمال مذهبی»، «روش بررسی قرآن در دوران تدوین ایدئولوژی»، «تنهایی سید جمال»، مسئله «نپرداختن به مبانی فکری در نهضت ملی شدن نفت»، «خودآگاهی و آزادی» و «ثبات حقایق مذهبی و تکامل برداشت ما از این حقایق» موضوعاتی بودند که وی بدانها پرداخت. در ماه‌های آخر حیات، وی به «تولد دوباره اسلام» و «وقوع نزدیک یک تحول عظیم اجتماعی و فکری در ایران» می‌اندیشید. پس از گذراندن این دوران سخت، که امکان فعالیت فکری و ارتباطات را از وی گرفته بود، نهایتاً با تأمل و بررسی وضعیت خود تصمیم به مهاجرت گرفت و به طور مخفیانه در اردیبهشت 1356 از کشور خارج شد. حدود یک ماه بعد در شرایط اسرارآمیزی در خارج از کشور به طور ناگهانی فوت کرد. در ایران خبر وفات وی شوک آور بود و با اعلام شهادت وی، به توصیه پدرش کنار مرقد حضرت زینب(س) در سوریه به خاک سپرده شد.

♦ پیشینه مطالعاتی شریعتی

اندیشه^۱ شریعتی را می‌توان از زوایای گوناگونی بررسی کرد. وی صاحب جایگاه بسیار مهمی در سیر تفکر ایرانیان مدرن از زمان انقلاب مشروطه^۲ 1285 تا به حال است. تاریخ ایران از آن زمان به شدت تحت تأثیر مساعی عملی و نظری روشنفکرانش بوده است. آغاز قرن بیستم در ایران، به یک اعتبار، آغاز دیالکتیک جدیدی متشکل از ظلم وحشیانه، از یک سو، و نیز مبارزه‌ای برای شرافت و عدالت، از سوی دیگر، بوده است. روشنفکران ایرانی نقش مهمی در این مبارزه داشته‌اند و شریعتی به عنوان نمونه‌ای از متفکر مسئول اجتماعی، جایگاه بسیار ویژه‌ای در میان روشنفکران ایرانی دارد. علی‌رهنما، در کتاب یک آرمان‌گرای اسلامی به معرفی جایگاه شریعتی در بافت وضعیت اجتماعی-سیاسی

و محیط روشنفکری ایرانیان می‌پردازد. به نظر وی: نزد ایرانیان، نیاز حقیقی به مدرنیته، غرب- منظر، و ضد- سنتی بود، یعنی یک میراث فرهنگی کاملاً اصیل. اسلام و مدرنیته، برای اکثریت قریب به اتفاق روشنفکران طرح یک موازنه بود. برگزیدن راهی به سمت و سوی مدرنیته- به لحاظ اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیکی- تنها پس از اینکه مدرنیته به قیمت دین‌پیگیری شد، خود را نشان می‌دهد. این مواجهه^۱ عقاید به غایت متناقض، تعداد اندکی از روشنفکران- گروه سومی که در جستجوی جمع این دو بودند- را در برزخ شک و دلی قرار داد. علی شریعتی از این گروه بود. (Rahnama, ix)

آرا و نظرات شریعتی در بافت کلی تفکر اسلامی نیز مطالعه و بررسی شده است. از جمله افرادی که چنین کوششی را تقبل کرده است، فضل‌الرحمان، اسلام‌شناس مشهور، است. وی در کتاب خود، اسلام و مدرنیته، اظهار می‌دارد که شریعتی یکی از متفکران اصلی در تاریخ اسلامی نوین است. به نظر وی، «شریعتی دومین کوشش برای مدرن‌سازی اسلام را به عهده گرفته است، کوشش نخست در عصر عزالی (قرن یازدهم میلادی) صورت گرفته بود.» به تعبیر رحمانی، این دو مسیر «مدرن‌سازی در اسلام»، راه‌های جدیدی برای تعلیم جامعه^۲ مسلمانان عرضه کرده‌اند:

پیام [شریعتی] دعوت به ایجاد یک آگاهی اخلاقی، اجتماعی برای فعالیت سیاسی بود... وجه برجسته برنامه شریعتی که مدعی استخراج اصول اجتماعی- تاریخی از قرآن بود، و در عین حال اصول اجتماعی- تاریخی مدرن را برای تفسیر قرآن به کار می‌برد، یک تلاش تحقیقاتی بزرگ بود. او در پی استقرار یک نوع تعلیم اسلامی بود که... بسیار متفاوت از... آنهایی بود که «اسلام را بر سر آن ایستاده بودند». (Fazlur Rahman, 109)

اندیشه^۳ شریعتی در رابطه با وقوع انقلاب اسلامی نیز مورد مطالعه قرار گرفته است. آبراهامیان، در مقاله‌ای درباره^۴ انقلاب 1979 م. ایرانیان، آرا و نظرات شریعتی را در ارتباط با ظهور تفکر اسلامی نوین تحلیل می‌کند. (Abrahamian, 1980, 54-64) وی همچنین در کتاب خود با عنوان ایران میان دو انقلاب به طور مبسوطی به بررسی آرای شریعتی می‌پردازد. درونمایه^۵ اصلی نظر آبراهامیان، عبارتست از نقش شریعتی در صورت‌بندی جماعت جدیدی از روشنفکران، در ایران مدرن. به نظر وی، کوشش شریعتی در راستای جهت دهی دوباره^۶ نسل جوان ایرانیان به سمت و سوی شناخت اسلام با ابزارهای روش شناختی غربی ای بود که از علوم اجتماعی به دست آمده است. (Abrahamian, 1982, 464-480)

علاوه بر این، نوع اندیشه شریعتی نیز مورد توجه قرار گرفته است.

شاهرخ اخوی در «اندیشه اجتماعی شریعتی» آراء او را چنین تفسیر می‌کند:

«سبک مشکل و تلفیقی بخش اعظم اندیشه او کار تحلیل‌گر را سخت می‌سازد. اما، اصالت بخشی از مساهمت او، به همراه تأثیر اندیشه‌اش بر روشنفکران ایرانی در تلاش برای یک فرهنگ سیاسی و ایدئولوژی توسعه، این کار را ارزشمند می‌سازد. (Keddie, 125)

جایگاه شریعتی در جریان فکری «نوسازی اندیشه دینی» موضوع مقاله فاطمه گوارایی بوده است. وی و در مقاله «فرم و محتوی در اندیشه دکتر علی شریعتی» این جایگاه را تبیین کرده است. به تعبیر وی:

نوگرایی دینی در دوران معاصر در جهان اسلام اولین بار توسط اقبال لاهوری تحت عنوان «نوسازی اندیشه دینی» به کار گرفته شد و دقیقاً به اندیشه و عمل متفکرانی که به نوسازی دین و مفاهیم آن- و نه فقط نوسازی اشکال- اعتقاد داشتند، باز می‌گشت. این نوآوری و نوسازی که با شالوده شکنی و تأویل محتوایی مذهب همراه بود، در دوران معاصر از اقبال آغاز و در شریعتی به تکامل و گستردگی بیشتر منجر گردید. شریعتی شور سید جمال و اندیشه اقبال را در پیکره جامع، تاریخ و انسان ریخت. به خلق تعابیر و مفاهیم جدید دست زد و بینش مذهبی را دچار تغییر و تحول اساسی نمود. او از جوهره اندیشه مذهب الهام گرفت و از فرم به سوی محتوی حرکت کرد و حل معضل جامعه را در گرو حل معضل بینشی اجتماع- یعنی حل مسئله مذهبی سنتی دید. (همایش، 130)

اندیشه شریعتی به عنوان نوعی «فلسفه سیاسی» موضوع کتاب بیژن عبدالکریمی است. وی به ابعاد و عناصر آراء شریعتی بر همین سیاق می‌پردازد:

یکی از دانشمندان و متفکرینی که بحران در اندیشه اجتماعی دوره معاصر را به خوبی درک کرده و کوشیده است تا به نگرش نوینی در تفکر اجتماعی و فلسفه سیاسی براساس جوهره اندیشه دینی به عمیق‌ترین و غیر فرمایشی‌ترین معنای کلمه نائل آید، دکتر علی شریعتی است... صرف نظر از سایر جنبه‌های ایدئولوژیک، سیاسی و اجتماعی شریعتی، بدون شک وی را می‌بایست یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان سیاسی فرهنگ اسلامی و یکی از معدود متفکرین جوامع مسلمان دانست که اندیشه و دیدگاه‌های وی قابلیت آن را دارد که خارج از چارچوب‌های قومی، فرقه‌ای، ملی و حتی ایدئولوژیک، به عنوان یک متفکر جهانی و در هم زبانی و دیالوگ با سایر روشنفکران جهان بر وی تکیه شود.

آنچه شریعتی را در میان متفکران ما، به جهاتی متمایز و ممتاز می‌سازد عبارتست از استقلال اندیشه، آشنایی و درک عمیق از روح زمان و مسائل عصر و تمدن کنونی و نیز تکیه اساسی و بنیادین بر جهان

بینی مذهبی و تفکر دینی. در محدودهٔ اندیشهٔ اجتماعی و فلسفهٔ سیاسی، استقلال اندیشهٔ شریعتی، وی را از یکسو خارج از همهٔ حوزه‌های لیبرالیستی و در مقابل متفکران مدافع این جنبش همچون پوپر، آیزایا برلن، هایک و دیگران قرار می‌دهد و از سوی دیگر اندیشهٔ وی خارج از همهٔ جنبشهای مارکسیستی، لنینیستی، گرایشهای نئومارکسیسم و حتی سوسیال دمکراتها... قرار گرفته و همهٔ این نحله‌های اجتماعی از گزند انتقادات فلسفهٔ سیاسی شریعتی، دور نمی‌مانند. (عبدالکریمی، 26 و 27)

رضا شاکری نیز در اندیشهٔ سیاسی شریعتی از چند بعد به اندیشهٔ شریعی پرداخته است. وی «روزگار شریعتی»، «نسبت اندیشهٔ شریعتی با اندیشهٔ سیاسی»، «روش در اندیشهٔ ورزی شریعتی»، «مبانی اندیشهٔ سیاسی» و نهایتاً آراء منتقدان شریعتی را مورد بررسی قرار داده است. به تعبیر وی، شریعتی:

ایران را به مثابهٔ موجودیتی مستقل به منزلهٔ جزئی از کل جهان، گرفتار مشکلات اساسی می‌دید. شناخت نیازها، معضلات، اولویتها و ضرورت‌های جامعهٔ ایران او را به سوی تحول فکری و علمی رهنمون ساخت. او در پی نظریه و اندیشه‌ای بود که علاوه بر شناخت جهان سوم، این جوامع را دچار تحول کند تا از وضع اسفباری که دچارش بودند، نجات یابند. مرکز ثقل امکان این تحول در جهان سوم و به ویژه کشورهای اسلامی از جهت روشی- و نه محتوایی- نوعی رنسانس و نوازی بود که می‌توانست تحولات بسیار عمیقی به دنبال داشته باشد. شریعتی به رنسانس اسلامی که محتوا، جهت و آثار و پیامدهای خاص خود را خواهد داشت، از آن روی که منطق آن با منطق رنسانس غرب تفاوت می‌کرد، می‌اندیشید. (شاکری، صفات 28 و 44 و 45)

بخشی از غایت‌مندی و آرمان‌خواهی اندیشهٔ سیاسی شریعتی از نگاه او به اسلام به دست می‌آید. او در ابتدای کتاب «اسلام‌شناسی» و نیز کتاب «انسان و اسلام» و به طور پراکنده در دیگر آثار خود، تصویری غایت‌نگر از اسلام به دست می‌دهد. این تصویر در اموری مثل نیایش، کار و تلاش و تلاش فردی، زندگی اجتماعی، حوزهٔ سیاست، مبارزه و جنگ، عشق ورزیدن و... خود را نشان می‌دهد.

ایده‌آلیسم شریعتی منشأ غایات سیاسی اندیشهٔ اوست که از سه حوزه نشئت می‌گیرد: یک، اعتقاد به آرمانهای اسلام و تشیع در حکم منظومه‌ای استوار برآرمان و عدالت‌طلبی. دو، آشنایی جامعه شناختی با تمدن غرب به ویژه در دوران جنگ سرد و ظهور یأسهای عمیق و بحرانهای جانکاه در غرب (مثل ازخود بیگانگی، مصرف‌زدگی، بی‌الگویی و غربت) و سه: گسترهٔ مطالعات او در ادبیات و احاطه بر ادبیات اساطیری یونان، هند، ایران و آشنایی با عرفان. (همان، ص 51)

او عرفان را پای ثابت افکارش ساخت و همواره آن را در کنار مردم و درگیر در زمان و مکان می‌شناخت. در سال 1348 که «کویر» را نوشت، سرشار آرمان‌خواهی و حقیقت‌جویی فلسفی بود و از فضای استبداد زده و استعمار فرهنگی می‌نالید. او به زبانی نمادین و با استفاده از جغرافیا و نشانه‌های کویر به تبیینی ژرف و رازآلود از فضای استبدادی ایران پرداخت. «کویر» در واقع جامعهٔ ایرانی روزگار اوست که فاقد آب، آبادانی و زندگانی است. اما در همین کویر است که درختان مقاوم (گز و تاغ) می‌رویند و در برابر جهنم کویر مقاومت می‌ورزند. (همان، ص 28)

«بازخوانی عرفان در اندیشهٔ شریعتی» مطالعه «عرفان شریعتی» است که امیررضایی در معبدی در کویر آن را انجام داده است: عرفان در دستگاه فکری او یک «معرفت‌مبنایی» است که در همهٔ اضلاع و ابعاد آن حضوری جدی دارد... متأسفانه در دوران حیات دکتر شریعتی و نه پس از آن در مورد این بعد اساسی تفکر او که در پی یک تحول باطنی پدید آمده، هیچ بررسی قابل تأملی صورت نگرفته است.» (رضایی، 13)

رضایی در توضیح «عرفان شریعتی» می‌گوید:

بنابراین این عرفان، عرفانی نیست که رویکرد اجتماعی نداشته باشد. این عرفان به انزوا نمرود و دور خود پیلای نمی‌کشد که فقط خود فرد عارف به بهشت برود، بلکه عارف را به وسط چالش‌های زمانه می‌کشاند تا آنچه به او الهام شده در خدمت رشد بشریت قرار دهد. (همان، 81)... عرفان در اندیشه و روح شریعتی معطوف به تغییر انسان، و تغییر شرایط حاکم بر جامعه است، [و لذا،] درون‌گرا و فردگرا نیست. (همان، 85)

نگرش اقتصادی شریعتی مورد توجه قرار گرفته است. توانایان فرد بر وجه ضد استثماری دیدگاه شریعتی تأکید کرده و آن را چونان «دیدگاه چهارم» که متفاوت از سرمایه‌داری، سوسیالیسم و «دیدگاه میانه» است، می‌شناسد:

به تبع آموزش قرآنی مرحوم دکتر علی شریعتی در عین حال که بر برتری ایدئولوژی اسلام نسبت به ایدئولوژیهای موجود دیگر جهان تأکید می‌نماید مشخصاً تأکید می‌نماید که یک ایدئولوژی ناب اسلامی و یک انقلاب درست اسلامی تکیه خود را بر محور روابط استثمارگرانه در جامعه قرار می‌دهد و بین برداشتهای اسلامی آلوده و ضد ارزشهای بهره‌کشانه و برداشتهای عمیقاً ضد استثماری اسلامی، مرزهای خدشه‌ناپذیر و استوار برقرار می‌سازد. (توانایان، 61)

قربانتهای اندیشه‌ی شریعتی با مکتب انتقادی (فرانکفورت) موضوع توجه مسعود پدram و عبدالرضا نواح بوده است. پدram در مورد مشترکات

این دو، به توجه آنها به «رهایی»، «نقد فرهنگی»، رابطه‌ی «نظریه و عمل» و «نقد مدرنیته» اشاره می‌کند. همچنین، وی به دو نکته مهم در این زمینه توجه دارد:

در اینجا دو نکته را باید یادآور شد: یکی اینکه مشترکاتی نیز میان اندیشه‌های شریعتی و اندیشه خاص نظریه پردازان مکتب فرانکفورت وجود دارد، مثل مشابهت میان نظریه «صنعت فرهنگ» آدورنو و نظریه «استحمار» شریعتی. نکته دوم اینکه در نظریات شریعتی اختلافاتی نیز با مکتب فرانکفورت به چشم می‌خورد. در اینجا دو وضع می‌تواند پیش بیاید: در وضع اول این اختلافات مشخص و تام است و در وضع دوم ممکن است نظریات شریعتی با نسل اول و نظریه پردازانی چون مارکوزه، هورکهایمر و آدورنو در موردی اختلافاتی داشته باشد و در همان مورد با نسل دوم و نظریه‌پردازی چون هربرماس به اشتراک برسد؛ یا برعکس. (همایش، 24 و 23 و 22)

«جایگاه و نقش استعاره در اندیشه و آثار دکتر شریعتی» توسط علیرضا بهشتی مورد بررسی قرار گرفته است. وی استعاره را «یکی از عناصر بارز، زنده و سخت جذاب ادبیات شریعتی» بر شمرده است:

دکتر شریعتی، سرشار از قریحه ادبی، چنان یافته‌های درونی خود را استادانه و رسا به زبان و قلم می‌آورد که به راستی می‌توان او را آغازگر شیوه و سبکی در ادبیات سیاسی و اجتماعی ایران معاصر دانست. (همایش 46 و 45)

نسبت اندیشه‌ی شریعتی با تفکر پسامدرن نیز موضوعی است که مورد مطالعه قرار گرفته است. محمد قانع‌ی راد در «نقد عقل مدرن» به این سنت پرداخته است:

شریعتی از جریانهای دهه 60 و 70 غرب که با نقادی مدرنیته، خردگرایی، پیشرفت تاریخ، و علم‌گرایی، پایه‌های اندیشه پسامدرن دهه‌های 80 و 90 را می‌سازند تأثیر می‌پذیرد. ضد فرهنگی دهه‌های 60 و 70 صرفاً یک اعتراض از مرکز مدرنیته بر علیه غرب مدرن نبود بلکه نشان دهنده‌ی توجه به حاشیه‌ها بود در این دو دهه حاشیه نشینان نظام اجتماعی و فکری مدرن همچون دانشجویان، زنان، جوانان، گروههای کارگری، فلسفه‌های اصالت وجودی، تأویل‌گرایی، پدیدارشناسی بر علیه جریان راست اندیش مدرنیته به مبارزه پرداختند. در این دوره تئوری انتقادی رشد کرد و تئودور روزاک «ضد فرهنگ» و مارکوزه «انسان تک ساحتی» را نوشت. هایدگر به نقد اندیشه متافیزیکی پرداخت و نقد خرد تکنولوژیک مطرح گردید. شریعتی [که خود را از حاشیه و از جهان سوم آمده بود و به این دلیل هم فکری او با جریانهای نقاد مدرنیته، صرفاً یک تأثیرپذیری آکادمیک و تقلید مدهای فکری نبود. در بسیاری از موارد به موازات دیگران به

اندیشه‌هایی مشابه رسیده بود. (قانع‌راد، ص 16)

حمید عنایت نیز در بررسی آراء شریعتی به اهمیت دو مقوله‌ی «پراکسیس» و «جهان بینی» در آراء وی اشاره کرده است:

تمامی جنبه‌های فرهنگ اسلامی (اساطیر، تاریخ، الهیات و حتی برخی از عناصر فقه) در تعالیم او تابعی هستند از نیاز مبرم بین «تئوری» و «عمل» (Praxis)، که فقط یکی از نمادهای اصل توحید است. او نخستین نویسنده‌ی ایرانی در موضوعات مذهبی است که این آیین الهیاتی را به یک جهان بینی تبدیل کرده است. (عنایت، 212)

حامد الگار، از سوی دیگر، به آرای شریعتی و ویژگیهای خاص آن، از جمله مفهوم «ایدئولوژی» پرداخته است:

او اسلام را نه به عنوان یک مذهب، نه به معنایی که معمولاً در غرب رایج است، یعنی امری معنوی و اخلاقی که تنها و تنها به رابطه‌ی انسان و خالقش خلاصه می‌گردد، بلکه به عنوان یک ایدئولوژی، یعنی دیدگاهی جامع نسبت به جهان و واقعیت و طراحی برای تحقق کامل استعدادهای بالقوه‌ی بشری به طور فردی و جمعی به نحوی که پاسخگوی فلسفه‌ی وجودی انسان باشد، عرضه کرد. وقتی می‌کشیم اسلام را با تعبیری دیگر و در قالب مقولات تفکر و زبان غرب بیان کنیم، نتیجه‌ی چنین تلاشی ناگزیر تعبیری ناقص از اسلام خواهد بود. به همان میزان که واژه (Religion) برای بیان واقعیت اسلام نارسا است، اصطلاح «ایدئولوژی» نیز چنین است. زیرا ایدئولوژی به مجموعه‌ی منطقی از «ایده‌ها» اطلاق می‌گردد. و «ایده» بنا به تعریف ممکن است درست یا نادرست باشد. در حالی که لااقل از نظر ما مسلمانها اسلام چیزی است که در صحت آن نمی‌توان تردیدی روا داشت. به این ترتیب وقتی که واژه‌ی «ایدئولوژی» را در مورد اسلامی که توسط دکتر شریعتی ارائه گردیده است عنوان می‌کنیم، منظور این نیست که اسلام یک ایدئولوژی به معنای متعارف آن است، بلکه منظور کلیت و جامعیت چنین اسلامی است که صرفاً به تزکیه اخلاقی فرد و برقراری پیوند معنوی بین او و پروردگارش محدود نمی‌گردد. (نهضت بیدارگری، 173 و 172)

♦ گستره‌ی تأثیر شریعتی

11-3- محققان غیر ایرانی نیز از اولین سالهای پس از انقلاب اسلامی توجه خاصی به آراء شریعتی داشته‌اند، مجموعه‌ای از مقالات این محققان تحت عنوان «شریعتی در جهان» توسط حمید احمدی گردآوری شده است. در این میان، می‌توان از مقاله‌ی ساشه دینا یان ریشار، براد هانس، ابراهیم وسوقی شتا، سروش عرفانی، مریل ولن دیوس، منگل بیات و



فیلیب و مارسیا هرمانتس نام برد. ساشه دینا در مقاله خود آورده است:

شریعتی به اهمیت همگونی فکری در حل مشکلات ناشی از مدرنیسم در جامعه ایرانی بسیار آگاه بود، و بدین خاطر، طی سالهای فعالیت در حسینه ارشاد، نیروی خود را صرف ارائه برنامه‌ای کرد که بتواند از تمام منابع موجود برای تحلیل و تشریح علل بحران فرهنگی ایران، بهره‌برداری کند. واکنش مثبت در مقابل برنامه مذکور، این نظر او را تأیید کرد که جوانان مسلمان جهان سوم به منظور مقابله با مسائل اجتماعی فراوی خود، می‌بایست به طبقه روشنفکر مسلمانان متعهد متکی باشند. (احمدی، 71-72)

یان ریشار در بررسی تأثیرگذاری شریعتی بر شرایط زمان خود می‌گوید: استقبال عظیمی که از شریعتی در میان دانشجویان و مسلمانان جوان به عمل آمد، تا اندازه‌ای از اصالت مقامش ریشه می‌گرفت. او که از یک پیشینه‌ی خوب مذهبی برخوردار بود، در فرانسه به مطالعه‌ی ایدئولوژیهای مدرن، از جمله لیبرالیسم، کاپیتالیسم، مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم پرداخت و در عین حال همچنان به عنوان یک مؤمن باقی ماند. زبان قابل فهم شریعتی برای ایرانیانی که تازه به تحصیلات جدید پرداخته بودند و می‌خواستند ایدئولوژیهای مهاجم غربی را به منظور رد علی آنها، درک کنند، باعث شد تا از او استقبال گرمی به عمل آید، زیرا او بود که می‌توانست نیازهای آنان را برآورده نماید. او زمانی شهرت به دست آورد که می‌توانست نیازهای آنان را برآورده نماید. او زمانی شهرت به دست آورد که آموزش عالی در ایران سریعاً توسعه می‌یافت، و گروههای اجتماعی جدید، بدون آمادگی ایدئولوژیک، با مسائل فرهنگی جدید از قبیل گسترش شهرنشینی، غرب زدگی، صنعتی شدن، کاغذ بازی و فساد گسترده، و بسیاری پدیده‌های دیگر که ایران را به غرب وابسته می‌کرد، روبه‌رو بودند. رشد جمعیت، بیشتر بر طبقات فقیرتر، و غیر غرب زده شدیداً مذهبی، تأثیر گذاشت. وابستگیها و علایق شریعتی به اسلام و توانایی وسیع او در پاسخگویی به دیگر ایدئولوژیها، او را به مدافع محکمی در مقابل نابودی ارزشهای سنتی تبدیل کرد. این دین جبهه آزادی بخش ملی الجزایر و جنبش مقاومت فلسطین یک دین مبارز ضد امپریالیستی شده بود. ایرانیان که در برابر غرب خود را شکست خورده احساس می‌کردند با کشف مجدد اسلام هویت جدیدی کسب کردند. (احمدی، 102)

وسوقی شتا مقوله‌ی «بازگشت به خویشتن» در آراء شریعتی را مورد مطالعه قرار داده است. به تعبیر وی:

بازگشت به خویشتن راه حلی است که شریعتی برای تمامی مسلمانان در سطح فردی و اجتماعی و جهانی عرضه کرده است، و این اصل، مسلمانان

را از قالبی اندیشیدن و گرایشهای از پیش تعیین شده می‌رهند. و این معجزه به دست توانمند ایمان و آگاهی صورت می‌گیرد. و نیز تمام رشته‌های حکام بیدادگر تاریخ را پنبه می‌کند و می‌سوزند و به خاکستر تبدیل می‌سازد. بنابراین هر اندیشوری بایسته است که از تاریخ و فرهنگ و زبان ملت خود آغاز کند. و بی‌گمان روشنفکر بی‌هویت و مقلد، از هر کس خطرناک‌تر است. (احمدی، 211)

برادهانس، در مطالعه‌ی خود درباره‌ی مقوله‌ی «غربزدگی» در آراء صمد بهرنگی، جلال آل احمد و شریعتی آورده است:

شریعتی در حملات جدلی خود به غرب زدگی انتقادات بدیع و جدیدی مطرح می‌کند که به ذهن آل احمد و بهرنگی نرسیده است. برای مثال او مفهوم «انسان جهانی» را رد کرده و آن را یک اختراع امپریالیستی غرب می‌داند که به منظور ضعیف کردن فرهنگهای بومی مطرح گردیده است. شریعتی شیوه‌های تحلیل علمی اروپایی را تا اندازه‌ای با ارزش می‌داند، اما در مورد تقلید کورکورانه از آنها هشدار می‌دهد. گرچه خود او شیوه‌های تحلیل گوناگون «غربی» چون دیالکتیک هگلی و پدیده شناسی زبانی مورد استفاده قرار می‌دهد. (احمدی، 159)

نهایتاً هرمانس به فاطمه (س) به عنوان یک الگو در آراء شریعتی توجه کرده است:

یکی از تلاشها و علایق عمده‌ی شریعتی افزایش شناخت و درک اسلام از طریق تحقیق بود. او در مطالعه مذهب از متدولوژی تاریخی و تحلیلی استفاده می‌کرد. او در نوشته‌های خود مکرراً از فقدان شناخت و عدم آگاهی ایرانیان از شخصیت‌های بزرگ و متون کلاسیک اسلامی، علیرغم ابرار عشق، احترام و ستایش نسبت به آنها، اظهار تأسف می‌کرد. او در جایی می‌نویسند: «ما کمبود ایمان نداریم، بی‌آگاهی نیستیم... عشق بدون شناخت و آگاهی ارزش ندارد، و بت پرستی است.» (احمدی 267 و 266)

وجه دیگر گستره‌ی تأثیر آراء شریعتی: افزایش رواج و ترجمه آثار او به صورت خودجوش به وسیله جوانان سایر کشورها می‌باشد. این خود نموداری است از نفوذ کلام دکتر شریعتی در میان جوانان آن هم در مدتی بسیار کوتاه. «مجموعاً 39 کتاب از آثار دکتر شریعتی به زبانهای آلبانیایی، آلمانی، اردو، اسپانیولی، اندونزی، انگلیسی، بنگالی، تایی، تامیلی، ترکی، عربی، فرانسه و کردی ترجمه شده است. ناشرین آثار وی در کشورهای مختلف اقدام به نشر آثار کرده‌اند. به گفته نیکی کدی و جان کول، نفوذ اندیشه‌های عدالت جویانه و مساوات طلبانه اسلام و به ویژه تشیع در میان گروهها، احزاب، مردم، جنبشهای دانشجویی اسلامی معاصر چشمگیر بوده، و به ویژه نفوذ آثار شریعتی و استقبال از آنها خاصه در اندونزی نمود بسیار دارد.

آثار شریعتی اکنون مخاطبان جدی در کشورهای چون ترکیه، اندونزی و دیگر کشورهای اسلامی دارد. آثار وی به طور فزاینده به دیگر زبانها ترجمه میشود. برای مثال، «مناسک حج» تاکنون هفت بار به زبان ترکی استانبولی تجدید چاپ شده است. همچنین کتاب «تمدن و تجدد» 5 بار و «مذهب علیه مذهب»، «انسان و اسلام» و «چهار زندان انسان» هر یک چهار بار تجدید چاپ شده است.

احمدی از پذیرش آراء شریعتی در میان مسلمانان افریقا یاد کرده است:

آفریقا از مناطقی است که اندیشه‌ها و آرمانهای دکتر علی شریعتی نفوذ و تأثیر قابل توجهی در میان مسلمانان و اقلیتهای اسلامی کشورهای مختلف آن داشته است. این امر به ویژه، در میان اقلیتهای مسلمان و کشورها و مناطقی از این قاره که در آن مسلمانان اکثریت را تشکیل می‌دهند، مشهودتر است. وجود انجمنها و مجامع اسلامی متعدد در این مناطق، نشانگر بیدارگری اسلامی می‌باشد. ورود کتابهای ترجمه شده دکتر شریعتی به افریقا، او را در نظر مسلمانان قاره‌ی سیاه به یکی از چهره‌های بزرگ نهضت بیدارگری اسلام تبدیل نموده است. نشریات و گاهنامه‌های اسلامی در افریقا نقش مهمی در شناساندن شریعتی داشته و در بسیاری موارد اقدام به نشر اندیشه‌ها و آرمانهای او کرده‌اند. (احمدی، 296)

پانوشته‌ها

1. مطالب این بخش از دو کتاب «طرحی از یک زندگی» نوشته پوران شریعت رضوی و فهرست توصیفی آثار شریعتی (عبدالرحیم قنوات) تهیه شده است.

2. اصل کتاب نوشته عبدالحمید جوده السحار است. شریعتی ترجمه آزاد و مطالب تألیفی به آن اضافه کرد. این کتاب تا سال 1350 پنج بار تجدید چاپ شد.