

## **The effect of Marx's Theory of Class Conflict on Shariati's Radical and Revolutionary Reading of Religion**

**Mohammad Nezhadiran\***

### **Abstract**


The aim of the current research is to investigate Ali Shariati's approach to the history of Islam as one of the contemporary religious intellectuals of Iran and to investigate his influence of Marx's theory of class conflict in the analysis and interpretation of historical phenomena in the general formulation of his religious views. By applying the theory of class conflict in the reading of Islamic history and religious texts, Shariati extracted a revolutionary narrative from it, which is of special importance in drawing the ideological image of religion in his thinking. The main issue is, what place has the theory of class conflict had in Shariati's historiography and Islamology? This research, using the analytical-historical method, wants to analyze the main characteristics of Shariati's narration of history and religious texts and differentiate his approach with Marxist ideas. Shariati's radical and revolutionary reading of Islamic history is the result of his being influenced by Marx's historical theories, but this does not mean the complete acceptance of the materialistic ideas of Marx's historical theories. Shariati's way of using the capacity of class conflict theory in presenting a new reading of religion is one of the most important findings of this research.

**Key words:** Marx, Shariati, radical reading, Islamic history, class conflict.

---

\* Ph.D of Political Sciences, Islamic Azad University, Department of Research Sciences .  
ir\_1400@yahoo.com

Date Received: 03/03/2023, Date of Acceptance:27/07/2023

 Copyright©2010, Iranian Association for Philosophy of Religion. This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA94042, USA.

## **The effect of Marx's Theory of Class Conflict on Shariati's Radical and Revolutionary Reading of Religion**

### **Extended abstract**

**Introduction:** Ali Shariati is considered one of the important figures of religious intellectuals during the Pahlavi II era, who played an important role in drawing the ideological and revolutionary face of Islam. In his Islamology, Shariati paid special attention to the history and class orientations of Islamic figures. His class analysis of the history of Islam, along with his attention to class conflict and the impact of the economic infrastructure on the political, social and cultural developments of that era, was the main focus of Shariati's ideological approach. The main question of this research is what effect did Marx's theory of class conflict have on Shariati's reading of Islamic history? The hypothesis of the present research is based on the fact that Shariati, inspired by Marx's theory of class conflict and without accepting his historical materialism, tried to present a radical and revolutionary narrative of Islamic history and texts. The method of collecting the necessary data to conduct such a research is documents, in the framework of which a set of Shariati's views related to his use of Marx's theory of class conflict for the analysis of the history and texts of Islam is taken into consideration, and the analysis of the collected data is done using a variety of different approaches. His views were recognized and then the results of this study were reanalyzed and criticized using conceptual tools in which the analytical-historical method was used. Shariati tries to paint a revolutionary image of Islam by presenting an ideological image. Paying attention to class conflict and class struggle plays an important and significant role in Shariati's formulation of Islam. He called his Islam Abu Dhari's Islam and he considered his Shiism not as one sect against another sect, but as a natural continuation of such Islam; Shi'ism, whose class orientation is in favor of the lower classes and justice-seeking and egalitarian tendency is considered one of its constructive aspects. Class conflict has a special place in Shariat Islamology. In his definition of Shiism, he believed that Shiism was a kind of understanding of Islam. It is understood to be progressive, anti-aristocracy, anti-racial, anti-class, and anti-rule by the powerful. Shariati's approach in reading Islamic texts and Islamic history is undoubtedly influenced by Marx's method and also based on the theory of class conflict. This issue has been noticed by most of the analysts of his works. By using the elements of Marxist discourse, Shariati was able to negate colonialism and the rule of exploitation, and seek justice in a revolutionary approach to religion. Shariati accepted Marx's analysis of class struggle and its importance throughout history, and also recognized the necessity of fighting against the capitalist

system as an intellectual, human and moral task in the contemporary era, and in his formulation of Islamic ideology, he made it the main goal and He considered the end of religion and revolutionary struggles. Although Shariati believes in socialism as a justice-seeking and egalitarian idea based on human values, he tries to differentiate between his desired socialism and Marx's socialism. Shariati considers socialism to be a human idea, while according to him, Marxism, by connecting the dialectic to materialism, on the basis of which the movement of nature, history and society is justified, has reached a material determinism in which man loses his originality. Shariati tried to present a radical and revolutionary view of religious narratives by analyzing Islamic and Quranic concepts. By linking the concept of monotheism with class struggle, while introducing the components and characteristics of the classless monotheistic society he wants; He tried to redefine myths and religious figures in the same direction. His goal of this intellectual project was to emphasize the revolutionary and protest aspects of religion against injustice, inequality and oppression, which according to Shariati had class roots. Shariati, while emphasizing socialist values as his ideal society, tries to separate the concept of class struggle and socialism from Marxist materialistic approaches. On the one hand, this work provided new capacities for linking religion with socialist, revolutionary and anti-class ideas, and on the other hand, it rejected the suspicions that he was a Marxist. For him, the class analysis of social relations and the course of historical development was not necessarily a materialistic phenomenon, because Shariati considered the connection between human and revolutionary values for the liberating struggle against the ruling class beyond material motives and rigid historical ideas.

**Key words:** Marx, Shariati, radical reading, Islamic history, class conflict

Abrahamian, Ervand (1989). *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*, New Haven: Yale University Press.

Althusser, Louis (1969). *For Marx*, translated by Ben Brewster, London: Verso.

Dabashi, Hamid (2008). *Islamic Liberation Theology: Resisting the Empire*, Routledge.

Kain, P. J. (1980). "Marx's Dialectic Method", in *Critical Assessments*, Routledge.

Nasr, Vali (2007). *The Shia Revival*, Norton, New York: Times Bestseller.

Marx, Karl and Engels, Friedrich (1970). *The German Ideology: Part I*, trans. and ed. Chris Arthur, New York: International Publishers.

Marx, Karl (1964). *Early Writings*, trans. and ed. Tom Bottomore, New York: McGraw-Hill.

Marx, Karl (1967). *Capital*, ed. F. Engels, New York :International Publishers.

Marx, Karl (1968). "Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy,, In: Marx and Engels: *Selected Works in One Volume*, London: Lawrence and Wishart.

- Matin-Asgari, Afshin (2017). *Both Eastern and Western: An Intellectual History of Iranian Modernity*, Cambridge University Press.
- Matin, Kamran (2010)“ ‘Decoding Political Islam: Uneven and Combined Development and Ali Shariati's Political Thought’”, in *International Relations and non-Western Thought: Imperialism, Colonialism, and Investigations of Global Modernity*, ed. Robbie Shilliam, London: Routledge.
- Mirsepasi, Ali (2017). *Transnationalism in Iranian Political Thought: The Life and Times of Ahmad Fardid*, Cambridge University Press.
- Read, J. (2019). *The Bloomsbury Companion to Marx*. London: Bloomsbury press.
- William Baker, Raymond (2022). “Ali Shariati: The Believing Revolutionary”, *Justice in Islam: The Quest for the Righteous Community from Abu Dharr to Muhammad Ali*, Oxford University Press.

[In Persian]

- Abrahamian, Ervand. (1998). *Iran between two revolutions*, translated by Ahmad Golmohammadi and Mohammad Ibrahim Fattahi, Tehran: Nashr-e Ney.
- Boroujerdi, Mehrzad (2005). *Iranian and Western intellectuals*, translated by Jamshid Shirazi, Tehran: Farzan Rooz.
- Bayat, Asif (2012) *Street politics: Iran's empty-handed movement*, translated by Asadullah Nabovi Chashmi, Tehran: Pardis Danesh.
- Callinicos, Alex (2004) *The Revolutionary Ideas of Karl Marx*, translated by Parviz Babaei, Tehran: Ghatreh.
- Marx, Karl (2007). *18th Brumaire of Louis Bonaparte*, translated by Mohammad Porhormzan, Abadan: Porsesh.
- Marx, Karl (2002). *About the Jewish Problem, a Step in the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, translated by Morteza Meghet, Tehran: Akhtaran.
- Marx, Karl (2004). *The Poverty of Philosophy*, translated by Artin Arakel, Tehran: Ahura.
- Marx, Karl and Engels, Frederick (2007). “The Communist Manifesto”, translated by Hassan Mortazavi and Mahmoud Ebadian, *Manifesto after 150 Years*, Tehran: Agah.
- Millers, Charles Wright (2002). *Marx and Marxism*, translated by Mohammad Rafiei Mehrabadi, Tehran: Khojasteh.
- Rahnama, Ali (2004). *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shariati*, translated by Kiyomarth Qarqlou, Tehran: Gameno.
- Shariati, Ali (1981). *Religion Vs. Religion*, Collection of Works 22, Tehran: Sabz.
- Shariati, Ali (1982 a). *Worldview and Ideology*, Collection of Works 23, Tehran: sherkat Sahami Enteshar.
- Shariati, Ali (1982 b). *History of Civilization 1*, Collection of Works 11, Tehran: Agah.
- Shariati, Ali (1983a). *Human*, Collection of Works 24, Tehran: Elham.
- Shariati, Ali (1983 b). *Ali*, Collection of Works 26, Tehran: Nilufar Publications.

- Shariati, Ali (1984). *Islamology* (Courses of Mashhad University), Collection of Works 30, Tehran: Chapakhsh.
- Shariati, Ali (1991 a). *Islamology* (3), Collection of Works 3, Tehran: Qalam
- Shariati, Ali (1991b). *What should be Done*, Collection of Works 20, Tehran: Qalam.
- Shariati, Ali (1991c). *An Analysis of Hajj Rituals*, Collection of Works 6, Tehran: Elham.
- Shariati, Ali (1994). *Abuzar*, Collection of Works 3, Tehran: Elham.
- Shariati, Ali (1996). *Islamology* 1, Collection of Works 16, Tehran: Qalam.
- Shariati, Ali (1998). *Class Orientation in Islam*, Collection of Works 10, Tehran: Qalam.
- Shariati, Ali (2001). *Hussein is the Heir of Adam*, Collection of Works 19, Tehran: Qalam.
- Shariati, Ali (2005). *We and Iqbal*, Collection of Works 5, Tehran: Elham.
- Shariati, Ali (2010). *Coming back*, Collection of Works 4, Tehran: Elham.
- Shariati, Ali (2012). *Miyad Ba Ibrahim*, Collection of Works 29, Tehran: Didar.
- Wood, Alan (2008). *Karl Marx*, translated by Shahnaz Mesmiparast, Tehran: Qoqnoos.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## تأثیر نظریه تضاد طبقاتی مارکس بر خوانش رادیکال و انقلابی شریعتی از مذهب

محمد نژادایران\*

### چکیده

هدف از پژوهش حاضر بررسی رویکرد علی شریعتی به عنوان یکی از روشنفکران مذهبی معاصر ایران به تاریخ اسلام و بررسی تأثیرپذیری وی از نظریه تضاد طبقاتی مارکس در تحلیل و تفسیر پدیده‌های تاریخی در صورتبندی کلی دیدگاه‌های مذهبی وی است. شریعتی با به‌کارگیری نظریه تضاد طبقاتی در خوانش تاریخ اسلام و متون دینی روایتی انقلابی را از آن استخراج کرده که در ترسیم سیمای ایدئولوژیک از دین در تفکر وی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مسئله اصلی این است که نظریه تضاد طبقاتی چه جایگاهی در تاریخ‌پژوهی و اسلام‌شناسی شریعتی داشته است؟ این پژوهش با استفاده از روش تحلیلی-تاریخی می‌خواهد ضمن تحلیل شاخصه‌های اصلی روایت شریعتی از تاریخ و متون دینی تمایز رویکرد وی را با انگاره‌های مارکسیستی صورتبندی کند. خوانش رادیکال و انقلابی شریعتی از تاریخ اسلام نتیجه تأثیرپذیری وی از نظریات تاریخی مارکس است اما این به معنی پذیرش کامل انگاره‌های ماتریالیستی نظریات تاریخی مارکس نیست. نحوه استفاده شریعتی از ظرفیت نظریه تضاد طبقاتی در ارائه خوانشی جدید از دین از مهم‌ترین یافته‌های این پژوهش است.

**کلیدواژه‌ها:** مارکس، شریعتی، خوانش رادیکال، تاریخ اسلام، تضاد طبقاتی.

\* دکتری تخصصی علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، ir\_1400@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۵

## ۱. مقدمه

علی شریعتی یکی از چهره‌های مهم روشنفکری مذهبی در دوران پهلوی دوم تلقی می‌شود که نقش مهمی در ترسیم سیمای ایدئولوژیک و انقلابی از اسلام داشت. الگوی اسلام‌شناسی شریعتی مبتنی بر تفسیرهای تازه‌ای از متون دینی (آیات و روایات) و همچنین تحلیل‌های متفاوتی از تاریخ صدر اسلام بود که نقش مهمی در صورت‌بندی اسلام ایدئولوژیک و انقلابی ایفا کرد. استفاده از روش‌های جدید و نظریه‌های مدرن جامعه‌شناسی و رویکردهای جدید تاریخ‌پژوهی زمینه‌ساز خلاقیت‌های منحصربه‌فردی در اسلام‌شناسی شریعتی شد. خوانش رادیکال و انقلابی شریعتی از اسلام و تشیع بی‌شک نتیجه رویکرد تئوریک متفاوت وی در اسلام‌شناسی بود. شریعتی تمام تلاش خود را برای صورت‌بندی و ترویج یک روایت ایدئولوژیک «مدرن» از مذهب شیعه به عنوان پاسخی به ایدئولوژی‌های سکولار موجود در دوره خود انجام داد. (Mirsepassi, 2017: 50)

دوران حیات فکری شریعتی با سیطره گفتمان مارکسیستی در فضای روشنفکری اغلب جوامع به خصوص کشورهای در حال توسعه نظیر ایران هم‌زمان بود و بی‌شک تأثیرپذیری اغلب روشنفکران جهان سومی از ادبیات مارکسیستی به شکل گسترده‌ای قابل مشاهده است. شریعتی هم به عنوان یک روشنفکر انقلابی و رادیکال از این قاعده مستثنی نبود. استفاده گسترده شریعتی از مفاهیمی نظیر دیالکتیک، ایدئولوژی، بورژوازی، جامعه بی‌طبقه، زیربنا و روبنا و روی آوردن به تفسیری ایدئولوژیک و انقلابی از اسلام، همگی بیانگر تأثیر گسترده گفتمان مارکسیستی بر وی است. هر چند که وی پس از آزادی از زندان و تحت تأثیر انحرافات مارکسیستی در سازمان مجاهدین خلق و شاید هم به تشویق ساواک، به نوشتن مقاله‌هایی در نقد مارکسیسم پرداخت. (رهنما، ۱۳۸۳: ۴۸۰)

شریعتی در اسلام‌شناسی خود توجه خاصی به تاریخ و جهت‌گیری‌های طبقاتی چهره‌های اسلامی داشت. تحلیل طبقاتی وی از تاریخ اسلام در کنار توجه او به تضاد طبقاتی و تأثیر زیربنای اقتصادی بر تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن دوران محور اصلی رویکرد ایدئولوژیک شریعتی بود. شریعتی در «اسلام‌شناسی» جامعه توحیدی را جامعه بی‌طبقه توصیف می‌نماید. (شریعتی، ۱۳۶۳: ۴۳) همین رویکرد شریعتی در اسلام‌شناسی او را با اتهام ترویج مارکسیسم روبه‌رو ساخت و برخی از منتقدین او را متهم به التقاط می‌کردند. اما تقلیل اندیشه شریعتی در پروژه اسلام‌شناسی وی به یک تقلید صرف



از آموزه‌های مارکسیستی، نادیده گرفتن تمایزات آشکار آن با مارکسیسم به معنای یک ایدئولوژی مادی است؛ بی‌شک به‌کارگیری ظرفیت‌های نظریه تضاد طبقاتی مارکس در فهم ادبیات و تاریخ مذهب را نمی‌توان به پذیرش کامل مارکسیسم فروکاست.

روش گردآوری داده‌های لازم برای انجام چنین پژوهشی اسنادی است که در چارچوب آن مجموعه‌ای از دیدگاه‌های شریعتی که مرتبط با استفاده وی از نظریه تضاد طبقاتی مارکس برای تحلیل تاریخ و متون اسلام بوده مورد توجه قرار گرفته و تحلیل داده‌های گردآوری شده با بهره‌گیری از انواع رویکردهای مختلف به دیدگاه‌های وی بازشناسی و سپس نتایج این بررسی با استفاده از ابزارهای مفهومی بازتحلیل و نقد گردیده که در آن روش تحلیلی - تاریخی به‌کارگیری شده است.

سوال اصلی این پژوهش این است که نظریه تضاد طبقاتی مارکس چه تأثیری بر خوانش شریعتی از تاریخ اسلام داشته است؟ فرضیه پژوهش حاضر بر این اساس استوار شده که شریعتی با الهام از نظریه تضاد طبقاتی مارکس و بدون پذیرش ماتریالیسم تاریخی وی سعی کرده روایتی رایکال و انقلابی از تاریخ و متون اسلامی ارائه کند.

## ۲. نظریه تضاد طبقاتی مارکس

تأثیرپذیری شریعتی از مارکس بیشتر به رویکرد وی در آثار متأخرش مربوط می‌شود. روش‌شناسی و معرفت‌شناسی مارکس در کتاب‌های گروندریسه و سرمایه نسبت به کتاب‌های دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ یا *ایدئولوژی آلمانی* کاملاً متفاوت است. با وجود این تفاوت‌ها، روش وی در گروندریسه و سرمایه دارای مبنایی میانه بین دو اثر ابتدایی‌اش است. (Kain, 1980: 215) او «روش دیالکتیک» را به عنوان الگوی اصلی روش‌شناختی خود معرفی می‌کند. به زعم وی روش دیالکتیکی در کنار فهم اثباتی آنچه ادامه حیات می‌دهد در عین حال فهمی از نفی آن و سرنگونی ضروری آن را نیز دربرمی‌گیرد؛ از این رو هر شکل صیوروت را در جریان حرکتش درمی‌یابد. مارکس پس از طرح اصول منطق دیالکتیک به تحلیل تاریخ می‌پردازد و اقدام به جمع‌آوری اطلاعات و مشاهدات تاریخی می‌کند. وی روش دیالکتیکی را بهترین شیوه مطالعه تاریخ می‌داند زیرا در این صورت تفکر ما بازتاب جهان واقعی خواهد بود. (Marx, 1967: 20)

مارکس روش دیالکتیکی را از هگل اقتباس کرد. اما برخلاف هگل بر دیالکتیک مادی

تأکید داشت. او دیالکتیک را از حوزه فلسفه بیرون کشیده و به حوزه علوم اجتماعی و دنیای مادی آورده است. (میلرز، ۱۳۸۱: ۲۳۴) روش دیالکتیکی در بررسی و مطالعه تاریخ برای مارکس از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. این روش که بعدها توسط پیروان وی به «ماتریالیسم تاریخی» شهرت یافت در حقیقت، در ادبیات مارکس «مفهوم مادی تاریخ» نامیده می‌شد که نتیجه حاصل از کاربرد منطق دیالکتیک مادی در تحلیل تحولات تاریخ بود. مارکس در جلد نخست کتاب سرمایه ابتدا از مطالعه تاریخ آغاز می‌کند. او تجلی منطق دیالکتیک ماتریالیستی را در بستر تحولات تاریخی و مطالعه تاریخ به مثابه یک کل واحد می‌داند و می‌نویسد «اگر تاریخ را مطالعه کنیم، تحولات آن را به صورت یک روند دیالکتیکی خواهیم یافت.» (Marx, 1967: 20)

توجه به تاریخ در آثار اولیه مارکس هم به خوبی قابل مشاهده است. او انسان را کنش‌گر اصلی تاریخ می‌داند و پرسش اصلی مارکس در دست‌نوشته‌ها این بود که «آیا زندگی به جز کنش هدف دیگری هم دارد؟» و خود به این پرسش چنین پاسخ می‌دهد: «همه هستی من کنشی اجتماعی است.» (Marx, 1964: 158) البته کنش مد نظر مارکس صرفاً کنش فردی نیست بلکه کنش اجتماعی است. او جامعه را به عنوان یک کل مجموعه مناسبات اجتماعی گوناگون می‌داند و معتقد است که «از طریق مناسبات اجتماعی ما همکاری افراد را درک می‌کنیم، در این شناخت مهم نیست این همکاری تحت چه شرایطی، چگونه و برای چه به وجود آمده است؟» (Marx and Engels, 1970: 50)

رویکرد مارکس در آثار اولیه وی در تحلیل نقش انسان به عنوان سوژه تاریخ‌ساز پررنگ‌تر است. او در رساله «هجدهم برومر لویی بناپارت» به صراحت می‌گوید:

انسان‌ها تاریخ‌شان را می‌سازند، ولی نه آن‌چنان که خودشان دوست دارند، آن‌ها تاریخ را تحت شرایط دلخواه‌شان نمی‌سازند، بلکه تحت شرایطی این کار را انجام می‌دهند که مستقیماً در برابر آنها وجود داشته و از گدشته به آنها انتقال یافته است. (مارکس، ۱۳۸۶: ۲۳)

البته برخی مفسرین آثار متأخر مارکس نظیر لویی آلتوسر بر این باورند که:

اگر ما آنچه را که مارکس در باره دیالکتیک گفته جدی بگیریم، آنگاه درمی‌یابیم که این انسان‌ها نیستند که تاریخ را می‌سازند، هرچند که دیالکتیک آن توسط آنها و در عمل آنها شناخته می‌شود، بلکه توده‌ها در مناسبات تضاد طبقاتی این نقش را ایفا می‌کند. (Althusser, 1969: 168)

تضاد طبقاتی مفهوم کلیدی مارکس در تحلیل سیر تحول تاریخ و کنش‌های تاریخی است. مارکس بر این باور بود که تاریخ تمام جوامع تا کنون موجود، تاریخ مبارزه طبقاتی بوده است. آزاد و برده، پاتریسین و پلین، ارباب و سرف، استاد کارگاه و پیشه‌ور روزمزد، در یک کلام ستمگر و ستم‌دیده با یکدیگر ستیزی دائمی داشته و بیکاری بی‌وقفه، گاه نهان گاه آشکار، دست‌یازیده‌اند. بیکاری که هر بار یا به نوسازی انقلابی کل جامعه یا به نابودی توأمان طبقات در حال بیکار انجامیده است. (مارکس و انگلس، ۱۳۸۶: ۲۷۶) مارکس تاریخ تمامی جوامع را تاریخ مبارزه طبقاتی می‌داند. جامعه بورژوازی نوین، که از ویرانه‌های جامعه فئودالی سر برآورده، تضادهای طبقاتی را از میان نبرده است. در عوض اما، طبقات جدید، شرایط نوین ستمگری و شکل‌های نوین مبارزه را جایگزین انواع کهنه آن کرده است. (کالینیکوس، ۱۳۸۳: ۱۳۵-۱۳۴)

درک و شناخت نظریه طبقاتی مارکس مستلزم فهم اهمیت تولید و مناسبات تولید و مالکیت ابزار تولید در حیات تاریخی بشر است. مارکس اساسی‌ترین و فراگیرترین فعالیت بشری را تولید می‌داند که زندگی انسان را از حیات سایر حیوانات متمایز می‌کند. دلیل آن شکل‌گیری نوع خاصی از آگاهی و هدفمندی در کار یا تولید است که در رفتار حیوانات مشاهده نمی‌شود. اما ویژگی مهم‌تر در نگاه وی قابلیت به‌کارگیری ابزار تولید از سوی انسان است که به فرایند کار و تولید وی معنای خاصی می‌بخشد. زیرا تنها انسان‌ها قادر به درک مفهوم ابزار هستند و از همین رو انسان‌ها به عنوان موجوداتی ابزارساز می‌توانند فرایند تولید را از فرایندهای طبیعی متمایز کنند. (وود، ۱۳۸۷: ۱۰۸-۱۰۶)

شیوه تولید مارکس کلیتی است از روابط اقتصادی و اجتماعی که از نسبت و درهم‌تنیدگی آنها حکایت دارد. وی شیوه تولید را نسبت میان «نیروهای مولد» و «مناسبات تولید» در جامعه تعریف می‌کند؛ برای وی نیروهای مولد زیربنا و نسبت‌های اجتماعی روبنا تلقی می‌شوند. او تغییر بنیادین در شیوه تولید را نیز حاصل رخدادی تنشی میان این دو می‌داند. (Read, 2019: 347-351) مارکس در «نقد اقتصاد سیاسی» معتقد بود که:

انسان‌ها در روند تولید اجتماعی زندگی خویش، وارد روابط تولیدی مشخصی می‌شوند که اجتناب‌ناپذیر و مستقل از اراده آنهاست. این روابط هماهنگ با مرحله مشخصی از توسعه نیروهای تولیدی مادی هستند. مجموع این روابط تولید ساخت اقتصادی جامعه، بنیاد واقعی، را تشکیل می‌دهند که بر اساس آنها روبناهای حقوقی و سیاسی پدید می‌آیند و اشکال خاصی از آگاهی اجتماعی با آنها منطبق می‌گردد. (Marx, 1968: 182)

مارکس بر این باور بود که روابط تولیدی جامعه را به سوی طبقاتی با منافع متضاد سوق می‌دهد. در حقیقت نیروهای مادی تولیدی جامعه، در مرحله معینی از تکامل خود، با روابط تولیدی موجود در تضاد قرار می‌گیرند. با تغییر زیربنای اقتصادی کل روبنای عظیم نیز دستخوش دگرگونی می‌گردد. در واقع هیچ سیستم اجتماعی از میان نمی‌رود، مگر زمانی که تمام نیروهای تولیدی که در آن جایی برای تکامل دارند به حداکثر تکامل خود رسیده باشند و روابط تولیدی جدیدی شکل نمی‌گیرد مگر زمانی که شرایط مادی برای وجود آن‌ها در بطن جامعه کهن آماده شده باشد. (مارکس، ۱۳۸۳: ۱۰۶)

مفهوم طبقه برای مارکس صرفاً یک مفهوم اقتصادی نیست بلکه کاملاً ماهیت سیاسی دارد. وی طبقه را خاستگاه مشترک انسان‌هایی می‌داند که با ابزار تولید نسبت یکسانی دارند. به همین دلیل هم مالکیت ابزار تولید نقش مهمی در هویت طبقاتی افراد دارد. روابط تولید منازعه بی‌پایان میان طبقات اجتماعی را ایجاد می‌کند که ریشه در تضاد طبقاتی آنها دارد. این منازعه از یک درگیری اقتصادی به یک نبرد سیاسی فراگیر تبدیل می‌شود که مسیر تحولات تاریخ را مشخص می‌سازد. مارکس در مانیفست به صراحت اعلامی می‌کند که هر پیکار طبقاتی سیاسی است. (مارکس و انگلس، ۱۳۸۶: ۲۸۷)

پایان نبرد طبقاتی برای مارکس پایان تاریخ و پایان سیاست است. البته در نظریه مارکس یک فرض هگلی مستتر است و آن فرض رابطه تضاد با حرکت است که بر اساس آن فلسفه تاریخ مارکس معنا می‌یابد. در جامعه بی‌طبقه که تضاد طبقاتی به پایان رسیده ظاهراً وجود دولت به مثابه ابزار سلطه طبقاتی ضرورتی نخواهد داشت. مارکس قدرت سیاسی را جلوه منازعات اجتماعی و ساختار اجتماعی را برآیند تضادهای طبقاتی می‌داند. در نگاه وی قدرت سیاسی ابزاری است که به وسیله آن طبقه مسلط تسلط و استثمار خویش را بر طبقه تحت سلطه حفظ کرده و تداوم می‌بخشد.

فهم ماهیت سیاسی نظریه تضاد طبقاتی مارکس مستلزم بررسی نظریه انقلاب وی است. مفهوم انقلاب در اندیشه مارکس پیوند گسست‌ناپذیری با تضاد طبقاتی و مناسبات تولید در نظام فکری وی دارد. انقلاب به نظر مارکس تحولی اساسی در روابط تولید است. به زعم وی نیروهای تولیدی مادی جامعه در مرحله خاصی از رشد خود با روابط تولیدی موجود و یا به بیان حقوقی، با روابط مالکیت که درون آنها عمل می‌کرده‌اند، در تضاد قرار می‌گیرند. این روابط که زمانی موجب توسعه نیروهای تولیدی بوده‌اند، به موانع رشد آنها تبدیل می‌شوند. از آن پس دورانی از انقلاب پدید می‌آید. در نگاه مارکس هیچ نظم اجتماعی هرگز

پیش از توسعه تمام‌عیار نیروهای تولیدی در درون آن از میان نمی‌رود و روابط تولیدی نوین و عالی‌تر هرگز قبل از بلوغ شرایط مادی وجودشان در بطن جامعه قدیم پیدا نمی‌شوند. (Marx, 1968: 182-183)

### ۳. جایگاه تضاد طبقاتی در خوانش شریعتی از اسلام

شریعتی را باید روشنفکری انقلابی و رادیکال قلمداد کرد که رویکرد متفاوتی در فهم و تفسیر متون، سنت‌ها و تاریخ اسلام ارائه کرد. خوانش انقلابی شریعتی از اسلام قابلیت‌های جدیدی برای تبدیل دین به یک ایدئولوژی رادیکال و تحول‌آفرین سیاسی فراهم ساخت. به نحوی که بسیاری از منتقدین آثار وی معتقدند که شریعتی به تمام پتانسیل‌های انقلابی و سرکوب شده تشیع چهره‌ای رادیکال داد و توانست مذهب را به عامل بسیج ایدئولوژیک مردم علیه حکومت پهلوی در ایران تبدیل کند. شریعتی در حقیقت نوای پیامبرگونه تشیع در جریان مواجهه ضداستعماری با مدرنیته بود که به ایدئولوگ مذهب تشیع تبدیل شد. (Dabashi, 2008: 92)

پروژه فکری شریعتی برای خودش نوعی اصلاح و نوگرایی دینی قلمداد می‌شد و از آن با عنوان «پروتستانتیسم اسلامی» یاد می‌کرد. پروتستانتیسم اسلامی در نظر شریعتی، اصلاح مذهب از طریق مبارزه با خرافات، جمود و تعصب‌های کور است و نفی مطلق آن دسته از مفاهیم اسلامی و دینی که در توجیه نظام طبقاتی و استبدادی کاربرد دارند؛ به عبارت دیگر، بازگرداندن دین به سرچشمه اصلی و ایجاد نهضت و تحول فکری، اجتماعی و علمی بر اساس قرآن و سنت است. (شریعتی، ۱۳۶۲: ۴۷۲) به باور وی ایجاد یک نهضت پروتستانتیسم اسلامی می‌تواند روح تقلیدی و تخدیری و تمکینی مذهب فعلی توده را به روح اجتهادی، تهاجمی، اعتراضی و انتقادی تبدیل کند و انسان به کمک آن بتواند انرژی عظیم متراکم در بطن جامعه و تاریخش را استخراج و تصفیه کند و از آن ماده‌های حرکت‌زا و عناصر حرارت بخش به جامعه ببخشد و عنصر خویش را روشن و نسل خویش را بیدار کند. (شریعتی، ۱۳۷۰ الف : ۲۹۴-۲۹۲)

شریعتی سعی دارد تا با ارائه تصویری ایدئولوژیک از اسلام سیمایی انقلابی از آن ترسیم کند. در نگاه وی اسلام یک ایدئولوژی تام و تمام و یک نظام است که تعیین‌کننده مناسبات سیاسی، اجتماعی، شیوه زندگی و تمامی ابعاد حیات فردی و جمعی انسان می‌باشد.

(شریعتی، ۱۳۸۴: ۱۴۱) به زعم وی:

نظام، مکتب اسلام است که بر اساس آن تمام مذهب اسلام مبتنی است. این نظام عبارت است از جهان‌بینی که بر اساس توحید شکل گرفته، انسان‌شناسی که بر اساس دیالکتیک است و فلسفه تاریخ که بر اساس منازعات طبقاتی برای استقرار عدالت و تکامل نوع انسان قرار دارد و بر این اساس یک ایدئولوژی که مجموعه‌ای از عقاید عملی، استراتژی، اخلاق، مبارزه، کار و فلسفه زندگی است به نام اسلام. (شریعتی، ۱۳۸۹: ۳۲)

توجه به تضاد طبقاتی و مبارزه طبقاتی در صورت‌بندی شریعتی از اسلام نقش مهم و قابل توجهی دارد. او اسلام خود را اسلام ابوذر می‌خواند و تشیع خویش را نه به مثابه یک فرقه در مقابل فرقه دیگر بلکه تداوم طبیعی چنان اسلامی می‌دانست؛ تشیعی که جهت‌گیری طبقاتی به نفع طبقات فرودست و گرایش عدالت‌خواهانه و برابری‌طلبانه یکی از وجوه سازنده آن به شمار می‌رود. شریعتی ده سال پس از ترجمه و انتشار کتاب *ابوذر غفاری*، *خداپرست سوسیالیست* (شریعتی، ۱۳۷۳) در درس اسلام‌شناسی دانشگاه مشهد به سال ۱۳۴۶ آنگاه که پایه‌های اسلام را معرفی کرد، بر اصل برابری به عنوان یکی از این پایه‌های اساسی صحنه گذاشت. (شریعتی، ۱۳۷۵: ۳۸-۳۴) وی در تفسیر خود از متون دینی هم به صراحت به توجه این متون به ماهیت طبقاتی جوامع اشاره می‌کند و معتقد است که:

در جامعه شناسی قرآن، که یک جامعه‌شناسی صریح طبقاتی است... سه طبقه که «طبقه مرگب حاکمه» را می‌سازد، در سه سمبل نشان داده شده‌اند. فرعون: قدرت حاکمه سیاسی، قارون: قدرت حاکمه اقتصادی، بلعم باعور: قدرت حاکمه مذهبی و فکری... و طبقه محکوم: ناس = توده = عیال الله؛ پیامبران وابسته به این طبقه‌اند. (شریعتی، ۱۳۸۹: ۲۳۵)

در خوانش شریعتی از اسلام فرعون نماینده قدرت زور حاکم بر بشر، قارون نماینده قدرت اقتصادی و مالی حاکم و بلعم باعور نماینده قدرت دینی قلمداد می‌شوند که در جوامع بشری وجود داشته و همواره به وسیله آنها این مذهب رسمی طبقه حاکمه به ابزار استثمار تبدیل می‌شود و از مذهب آزادکننده، ریسمانی به نام تقدس می‌سازد تا همواره مردم را در بند پرستشی که نامش پرستش دینی است و رسمش پرستش دنیایی نگاه دارد. (شریعتی، ۱۳۸۰: ۲۳۰-۲۲۹) او معتقد بود که جنگ طبقاتی در همه دوره‌ها به اشکال مختلف وجود داشته است تا به طرف پایان جبری نظام قارونی و ایجاد یک انقلاب جبری و ایجاد یک جامعه بی‌طبقه مبتنی بر مکتب عدالت و تحقق وعده خداوند به طبقه مستضعفین پیش می‌رود. (شریعتی، ۱۳۶۱: ۱۴۳)

شریعتی معتقد بود که تاریخ بشر در قرآن و تورات از داستان «هابیل و قابیل» شروع شده است. به زعم وی آنها به شکل سمبلیک نماینده مناسبات تاریخی و طبقاتی هستند. دو برادر که محیط‌هایشان مشابه اما یکی مظهر آدم‌کشی و برادرکشی و ابداع‌کننده تجاوز و خیانت است و دیگری مظهر سلامت روح، تسلیم در برابر حق و مهربانی و گذشت است. شریعتی با خوانش نمادین از این داستان بر این نظر بود که:

در جریان ارائه قربانی نزد خدا، هابیل می‌رود و بهترین شتر سرخ‌موی جوان گله‌اش را انتخاب و قربانی می‌کند و قابیل می‌رود یک دسته گندم پوسیده زردی گرفته برمی‌دارد می‌آورد تا به عنوان قربانی بسوزاند؛ یعنی این در نیتش هم تقلب می‌کند... قابیل که گندم پوسیده آورد مال (متعلق به) دوره مالکیت فردی و انحصاری و دوره کشاورزی و هابیل که شتر آورده مال (متعلق به) دوره دامداری و صید و شکار است. (شریعتی، ۱۳۶۲ الف: ۲۹۱)

جنگ هابیل و قابیل (در قرآن) در نگاه شریعتی جنگ دو انسان وابسته به دو دوره تاریخی متضاد یعنی دوره برابری عمومی و دوره انحصارطلبی فرد است. این نگاه بی‌شک مبتنی بر فلسفه تاریخی طبقاتی استوار است که در آن هابیل نماینده جامعه بی‌طبقه ابتدای تاریخ و قابیل نماینده طبقه حاکم در منازعه طبقاتی است. شریعتی این تضاد طبقاتی و تاریخی را شکل‌گیری دو سیمای کاملاً متضاد از مذهب هم صورت‌بندی می‌کند؛ مذهب طبقه حاکم که مبتنی بر شرک است و مذهب رهایی‌بخش و انقلابی که مبتنی بر توحید است و در بیان آن می‌گوید:

قابیل همواره در تاریخ حرکت می‌کند و همواره زمام تاریخ بشر را به دست گرفته است. قابیل، مذهبی است و مذهبش هم مذهب شرک است. اما هابیل به عنوان انسانی که انسان اسلام و انسان ایدئال و حقیقی است، قربانی شده و بنابراین تاریخ حاکم بر جامعه‌های بشری، تاریخ قابیل است. (شریعتی، ۱۳۸۰: ۲۲۸)

فهم رابطه شرک و توحید با مناسبات طبقاتی و تاریخی در اندیشه شریعتی مستلزم بررسی مفهوم توحید در ادبیات فکری وی است. توحید نزد شریعتی با اقرار به خالقیت و امثال آن پایان نمی‌پذیرد بلکه توحید دارای دو عملکرد ویژه است. از یک طرف عامل وحدت خدا، انسان و طبیعت و از طرف دیگر فاکتوری است نیرومند در جهت وحدت تاریخ و اجتماع و ضد نظام طبقاتی جامعه است. (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۷۶-۷۴) شریعتی در بحث خود پیرامون «حج» معتقد است که همه ادیان بر توحید بوده‌اند و نظام اجتماعی که در تاریخ به شرک بدل شده است و جامعه واحد و یک روح و بی‌طبقه اولیه به جامعه‌های طبقاتی و چندگروهی

تغییر یافته‌اند و توحید به شرک تبدیل شده است. (شریعتی، ۱۳۷۰: ج: ۱۹۱)

شریعتی منادی بازگشت به توحید است؛ توحیدی که شعارش مبارزه با جهل و ظلم و بت‌پرستی و نابرابری است؛ توحیدی که پیامبرش با دو عامل عدل یعنی برابری طبقاتی و امامت اسلامی، مردم ظلم‌دیده و استثمارشده را به سوی خود جلب کرد مکانیزمی برای ایجاد برابری است. او برای توحید چهار بعد جهان‌بینی، تاریخی، اجتماعی و اخلاقی را مطرح می‌کند. سه بعد مؤخر آن دارای خصیصه اجتماعی است. توجه به توحید در بعد جهان‌بینی نیز به سبب تأثیر آن بر اجتماع مورد شریعتی نظر است. (شریعتی، ۱۳۶۱الف: ۳۰-۳۴) شریعتی حتی در تفسیر عدالت خداوند هم برخلاف روایت متداول میان متکلمین و فلاسفه سنتی آن را مفهومی اجتماعی تفسیر می‌کرد. به اعتقاد وی:

خدا عادل است و ظالم نیست؛ یعنی یکی از صفات قطعی و ذاتی جبری هستی عدل است؛ بنابراین اگر در جامعه‌ای ظلم وجود دارد، حالت طبیعی ندارد. حالت موقتی است، عرضی است، نابود شدنی است. حالت طبیعی جامعه، حالت عدل است. برای این که عدل، نظام جهانی است. به خاطر این که جهان تجلی صفات خداوند است و ساخته دست و اراده خداست. بنابراین ستم و ظلم در جامعه، در چنین جهان و جهان‌بینی‌ای، توجیه‌پذیر با دین نیست. (شریعتی، ۱۳۹۱: ۲۳۴)

تضاد طبقاتی جایگاه ویژه‌ای در اسلام‌شناسی شریعتی دارد. وی در تعریف خود از تشیع معتقد بود که تشیع یک نوع فهمیدن اسلام بوده است. فهمیدنی مترقی، ضد اشرافی، ضد نژادی، ضد طبقاتی و ضد حاکمیت خودکامگان است. تشیع به باور وی نهضتی بوده که در برابر انحراف مسیر اجتماعی و روح و جهت و پیش حقیقی مکتب ایستاد و نفوذ آگاهانه و ناآگاهانه عناصر نژادی، طبقاتی، اشرافی، سیاسی و فکری ضداسلامی را مانع شد و کوشید سنت پیامبر را در برابر احیای سنت‌های جاهلی نگاه دارد. (شریعتی، ۱۳۶۰: ۱۰۸) در نگاه وی تا ظهور دولت صفویه و تبدیل شدن مذهب تشیع به مذهب طبقه حاکم، تشیع در طول تاریخ حیات خود همواره رویکردی ضد ظلم داشته و عالمان، مجاهدان، واعظان، شاعران و مداحان شیعه، با تکیه بر اسلام اهل بیت، از آن پاسداری کرده‌اند. (شریعتی، ۱۳۹۱: ۱۴۴)

#### ۴. تأثیرپذیری شریعتی از نظریات تاریخی مارکس

رویکرد شریعتی در خوانش متون اسلامی و تاریخ اسلامی بی‌شک با تأثیرپذیری از روش



مارکس و همچنین بر محور نظریه تضاد طبقاتی انجام شده است. این موضوع توسط اغلب تحلیل‌گران آثار وی مورد توجه قرار گرفته است. برخی کار وی را بازسازی مذهب شیعه از طریق درگیری مستقیم با مارکسیسم می‌دانند و بر این باورند که رویکردهای فکری شریعتی را هم می‌توان نوعی صدای نوآوری‌های ایدئولوژیکی و هم نشانگر ابهامات و سردرگمی‌های رایج در دوران حیات فکری وی قلمداد کرد. (Matin-Asgari, 2017: 211-212)

شریعتی توانست، با استفاده از عناصر گفتمان مارکسیستی، مفاهیمی همچون برابری‌خواهی استعمارگری و سلطه استثمار را نفی کرده و عدالت‌خواهی را در رویکردی انقلابی به مذهب جست‌وجو نماید. بدون شک او متأثر از گفتمان چپ و اندیشه‌های مارکسیستی رایج در دوران خود بود ولی برخورد او با مارکسیسم نوعی مواجهه دوگانه و انتقادی است. او ضمن توجه به اهمیت مارکسیسم در شناخت و درک مناسبات پیچیده حاکم بر جامعه و تاریخ مدرن، روش و دیدگاه مارکسیستی در تقسیم جامعه به یک بنیاد اقتصادی، یک زیربنای طبقاتی و یک روبنای سیاسی — ایدئولوژیک را تا حدود زیادی می‌پذیرفت. او حتی به این اصل گردن می‌نهاد که بیشتر ادیان را هم باید به گونه‌ای روبنا به شمار آورد. زیرا همه حاکمان تلاش می‌کنند با دادن وعده پاداش اخروی توده‌های مردم را تخدیر کنند. (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۷۵۷)

شریعتی تحلیل مارکس از مبارزه طبقاتی و اهمیت آن را در طول تاریخ پذیرفته بود و همچنین ضرورت مبارزه با نظام سرمایه‌داری را به عنوان یک وظیفه روشنفکرانه و انسانی و اخلاقی در دوران معاصر به رسمیت می‌شناخت و در صورتبندی خود از ایدئولوژی اسلامی آن را هدف اصلی و غایی مذهب و مبارزات انقلابی تلقی می‌کرد. برای شریعتی تفاوت میان اسلام و مارکسیسم، تفاوت دو رویکرد مختلف در مبارزه با نظام سرمایه‌داری بر مبنای یک هدف مشابه اخلاقی و انسانی بود. به زعم وی:

آدم اگر یک روشنفکر مسلمان نباشد و آدم باشد، باید مارکسیست شود مگر اینکه برود یک سرمایه‌دار یا فاشیست یا کلیسایی شود، راه دیگری ندارد. می‌گویند: اسلام بین مارکسیسم و سرمایه‌داری است. این حرف مفتی است! سرمایه‌داری بیماری است که اسلام و مارکسیسم در مبارزه با آن با هم رقابت دارند. بنابراین، در یک هدف مشترک با هم کار می‌کنند اخلاق مارکسیستی، با اخلاق اسلامی، اصولاً یکی است. اخلاق یک سو سیالیست اخلاق یک مسلمان است. (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۱۸۷)

تحلیل مارکس از تضاد طبقاتی و منطق حاکم بر دیدگاه وی مبنی بر نقش مبارزه طبقاتی

در پیشبرد تاریخ برای شریعتی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. وی حتی روش دیالکتیکی مارکس در تحلیل سیر تحول جامعه و تاریخ را بر مبنای تضاد طبقاتی در آثار خود به کار می‌گیرد. همین امر هم رویکرد شریعتی به تاریخ اسلام را از اسلام‌شناسان سنتی متمایز می‌کند. در نگاه شریعتی:

در حرکت نظام اجتماعی و حرکت تاریخی وقتی می‌توانیم دیالکتیک را درست به عنوان ملاک تحلیل و کشف حرکت تاریخی و تحولات اجتماعی انتخاب کنیم که دیالکتیک را در حرکات طولانی تاریخ و در مسیر تحول طولانی یک جامعه، ملاک ارزیابی و عامل توجیه قرار بدهیم. (شریعتی، ۱۳۷۰ الف: ۲۱۸)

تلاش شریعتی برای پیوند میان سوسیالیسم و مذهب هم ریشه در همین پذیرش منطق مارکس در تحلیل تاریخ بر مبنای تضاد طبقاتی داشت. شریعتی سوسیالیسم توأم با ایمان دینی را به عنوان یک فلسفه زندگی ستایش و از بسیاری مفاهیم مارکسیستی استفاده کرد و آنها را پذیرفت. شریعتی از مارکسیسم مفاهیم و دال‌های نکوهش سرمایه‌داری، استبداد، استعمار، امپریالیسم و نژادپرستی، دیالکتیک، منازعه طبقاتی، جبر تاریخ، زیربنا و روبنا، طبقه، حزب، نقش روشنفکر، انقلاب به شیوه مارکسیستی، از خود بیگانگی و... را آموخت و سعی در اسلامی کردن این مفاهیم کرد و به عبارتی از این مفاهیم در بازسازی مفاهیم اسلامی سنتی استفاده کرد؛ به طور مثال دیالکتیک که از دال‌های کلیدی در گفتمان مارکسیسم است از دال‌های اصلی گفتمان اسلام سیاسی شریعتی نیز بود. شریعتی دیالکتیک را ویژگی موجود در اسلام برمی‌شمرد. تفکر شریعتی با دیالکتیک شکل گرفته است. برای مثال وی به وفور اصطلاح تضاد طبقاتی را به کار برد و با الهام از داستان‌های قایل، هابیل را نماینده طبقه مستضعف و محکوم جامعه و قایل را نماینده طبقه حاکم و مالک در جامعه دانست. به عقیده شریعتی در طول تاریخ دو طبقه بیشتر وجود نداشته است: مستضعفان قربانی استعمار و ظالمان استثمارگر. (رهنما، ۱۳۸۳: ۴۱۷)

تحلیل سوسیالیستی شریعتی از مذهب، هم که مبتنی بر رویکرد وی به تضاد طبقاتی و مبارزه طبقاتی برای ساختن جامعه بی‌طبقه و رهایی از سیطره استثمار طبقه حاکم شکل گرفته است، نقش ویژه‌ای در داوری تاریخی و مذهبی وی در باره کلیت باور مذهبی اشخاص دارد. در نگاه شریعتی سوسیالیست بودن فقط یک عقیده سیاسی صرف نیست بلکه نوعی دینداری و توحید است که به ایمان مذهبی انسان معنا و جهت می‌بخشد. به همین دلیل هم میان اعتقاد مذهبی یک فرد سوسیالیست و غیر سوسیالیست تفاوت اساسی

قائل می‌شود و آن را هم به روشنی بیان می‌کند:

خدا و پیامبر یک سوسیالیست مذهبی شباهتی با خدا و پیغمبر هم‌کیشان غیر سوسیالیست خود ندارد. بلال و ابوذر و عثمان و عبدالرحمن بن عوف هم‌کیش هستند ولی چقدر فاصله است بین توحید بلال و ابوذر با آن دو نفر دیگر؟ (شریعی، ۱۳۸۹: ۲۴۸-۲۴۷)

مذهب برای شریعی چیزی بیشتر از یک اعتقاد و ایمان معنوی و دینی است. او مذهب را ابزاری برای خودآگاهی تاریخی و مبارزه انقلابی علیه سیطره طبقاتی می‌داند. به همین دلیل هم عدالت برای وی مفهومی اساسی در مذهب تشیع تلقی می‌شد. از نظر شریعی، تاریخ در نهایت با نبرد بین دین ستم و دین رهایی شکل گرفت. شریعی معتقد بود در حالی که پیام اولیه و واقعی اسلام «انقلاب دائمی» به سوی تحقق «عدالت اجتماعی، برادری انسانی و در نهایت جامعه بی‌طبقه» بود اما در دوران پس از پیامبر طبقه حاکم جدید با شکل‌گیری یک امپراتوری اسلامی و... دین رهایی را به دین ظلم تبدیل کرد. بدین ترتیب تشیع به عنوان راه وارثان برحق پیامبر پرچم قیام را برافراشت. (Abrahamian, 1989: 111-112) برخی ایده‌های شریعی را با جنبش الهیات آزادی‌بخش کاتولیک که در آمریکای جنوبی توسط گو ستاوو گوتیرز پرو و لئوناردو باف برزیلی تأسیس شد، مقایسه می‌کنند. (Nasr, 2007: 128-129)

به‌کارگیری نظریه تضاد طبقاتی و خوانش دین بر مبنای آن در شکل رادیکال و انقلابی آن نقش مهمی در موفقیت شریعی، به عنوان یک روشنفکر انقلابی، داشت. تأثیرگذاری شریعی در شکل‌گیری یک گفتمان انقلابی با محوریت مذهب به عنوان یک ایدئولوژی رادیکال باعث شد تا جوانان ایرانی مفهوم او از انقلاب را به عنوان «بازگشت به خود» بپذیرند. آنها از عبارت اسلامی دعوت او به عمل لذت بردند و تعهد او را به تأکید مجدد بر اولویت اسلام و فرهنگ اسلامی پذیرفتند. ایده‌های وی مورد استقبال بسیاری از جوانان به ویژه قشر جدید تحصیل‌کرده و محرومان اجتماعی و اقتصادی قرار گرفت. سخنرانی‌های او هزاران جوان مذهبی و غیرمذهبی را به خود جلب کرد و حسینیّه ارشاد به مرکز اصلی فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی مخالف رژیم پهلوی تبدیل شد. (Matin, 2010: 115) اما وقتی مردم به خیابان‌ها ریختند شریعی نتوانست در کنار آنها باشد. او یک سال قبل در لندن درگذشته بود اما فراموش نشد. عکس او وقتی انقلاب شد همه جا بود. میلیون‌ها نفر نام او را با عنوان معلم انقلاب (مرشد انقلاب) فریاد زدند. (William Baker, 2022: 176-199)

شریعتی قطعاً مارکسیست نبود اما با اطمینان می‌شود گفت تحت تأثیر نظریات اجتماعی مارکس بود. تأثیرپذیری شریعتی از نظریات مارکس به خوبی در آثار وی قابل مشاهده است. شریعتی مفاهیمی کلیدی و خوانش خود از متون و تاریخ اسلام چون مبارزه طبقاتی، بهره‌کشی طبقاتی، جامعه بی‌طبقه، دترمینیسم تاریخی، ارزش اضافی و... را از مارکس وام گرفت و در آثارش با رویکردی انتقادی به گونه‌ای نظام‌مند از آنها استفاده کرد. (بیات، ۱۳۹۱: ۷۱) او همچنین با الهام از مفهوم پراکسیس، به عنوان اساس شناخت‌شناسی انسانی مارکس، و با به‌کارگیری اصولی ضروری از فلسفه مارکس مانند زیربنا و روبنا، تضاد طبقاتی، از خودبیگانگی و ایدئولوژی آنها را در تکمیل پروژه فکری خود به کار بست. (بروجردی، ۱۳۸۴: ۱۶۳)

## ۵. تمایزات دیدگاه شریعتی با الگوی ماتریالیستی مارکس

شریعتی با آن که معتقد بود «جامعه‌شناسی تاریخی و مذهبی به من نشان داده است که جهانبینی‌های فلسفی و مذهبی حاکم همیشه انعکاسی از نظام اجتماعی و شکل زندگی مادی انسان‌ها بوده است و همیشه وضع موجود اجتماعی به صورت مذهب تبیین و تفسیر می‌شده است و در حقیقت نظام اعتقادی و مذهبی حاکم توجیه‌کننده نظام اجتماعی مادی بوده و حقیقت‌های آسمانی و لاهوتی تصویری از واقعیت‌های زمینی و ناسوتی بوده‌اند» (شریعتی، ۱۳۸۹: ۳۸۳) اما همواره سعی داشت تا میان مبانی و مفروضات اندیشه خود و ریشه‌های ماتریالیستی تفکر مارکسیستی فاصله‌گذاری کند.

مارکسیسم به باور شریعتی از آن رو که بر یک جهان‌بینی مطلقاً ماتریالیستی استوار است، نمی‌تواند انسان را از نظر ذات و هم از نظر صفات و هم از نظر حد تکاملی، از محدوده تنگ ماده فراتر برد و ناچار او را در صف دیگر موجودات رده‌بندی می‌کند و در تنگنای طبیعت بی‌شعور و بی‌هدف، زندانی می‌سازد. اما وی در مقابل جهان‌بینی ماتریالیستی مارکسیسم جهان‌بینی اسلامی را قرار می‌داد و معتقد بود که اسلام، از آن رو که دارای یک جهان‌بینی توحیدی است، قادر است انسان را به عنوان یک ذات خدایی توجیه کند و به او صفات ماورایی بخشد و حد تکاملی او را به لایتناهی بکشاند و این چنین انسانی را در یک جهان زنده و معنی‌دار و نامحدود جایگزین سازد که مرزهای آن حتی از آنچه علوم می‌توانند ترسیم کنند بسیار فراتر می‌رود. (شریعتی، ۱۳۶۲ الف: ۱۲۷) او به صراحت سعی

می‌کند تفاوت اساسی مارکسیسم و اسلام را صورتبندی کند:

اسلام و مارکسیسم در اساس فکر، یعنی در جهان‌شناسی و وجودشناسی، کاملاً با یکدیگر متضادند. مارکسیسم در یک کلمه بر ماتریالیسم استوار است و جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، اخلاق و فلسفه زندگی خود را از ماتریالیسم می‌گیرد. جهان مارکسیستی، که همان جهان ماتریالیستی است، به قول مارکس جهانی سنگدل و بی‌روح است و در آن انسان فاقد سرنوشت حقیقی است. درست برعکس، جهان‌شناسی اسلام بر ایمان به غیب متکی است. (شریعتی، ۱۳۶۲ الف: ۹۴)

شریعتی با آن که معتقد به سوسیالیسم به عنوان یک اندیشه عدالت‌خواه و برابری طلب مبتنی بر ارزش‌های انسانی است اما تلاش می‌کند تا میان سوسیالیسم مورد نظر خود با سوسیالیسم مارکس تفاوت قائل شود. در نظر او اقتصاد زیربنا نیست و در اقتصاد «سرمایه‌داری صنعتی» است که اقتصاد زیربنای فرهنگ و هنر و ایمان و اخلاق است. انسان، خود، ساخته پرداخته آن است. (شریعتی، ۱۳۷۷: ۷۸) شریعتی سوسیالیسم را یک ایده انسانی می‌داند در حالی که به زعم وی مارکسیسم با اتصال دیالکتیک به ماتریالیسم، که حرکت طبیعت، تاریخ و جامعه بر اساس آن توجیه می‌شود، به یک جبر مادی رسیده است که در آن انسان اصالت خویش را از دست می‌دهد و خود بازیچه این تضاد کور مادی می‌گردد و در نتیجه هرچه را به نام او مانع‌انداز ادعا کرده است در اینجا انکار می‌کند و انسان به یکباره هم آزادی و هم مسئولیت را پاک می‌بازد. (شریعتی، ۱۳۶۲ الف: ۱۲۹) شریعتی در تبیین تمایز ایده سوسیالیستی خود با دیدگاه مارکس می‌گوید:

روشن است که به چه معنایی ما مارکسیست نیستیم و به چه معنایی سوسیالیستیم. مارکس به عنوان یک اصل علمی و کلی، اقتصاد را زیربنای انسان می‌گیرد و ما درست برعکس به همین دلیل با سرمایه‌داری دشمنیم و از انسان بورژوازی نفرت داریم و بزرگترین امیدی که به سوسیالیسم داریم این است که در آن، انسان، ایمان و اندیشه و ارزش‌های اخلاقی انسان دیگر روبنا نیست، کالای ساخته و پرداخته زیربنای اقتصادی نیست، خود علت خویش است، شکل تولید به او شکل نمی‌دهد، در میان دو دست «آگاهی» و «عشق» آب و گلش سرشته می‌شود و خود را خود انتخاب می‌کند، می‌آفریند و راه می‌برد. تکامل تاریخ به سوی «بیدار شدن خدا در انسان است». (شریعتی، ۱۳۷۷: ۷۹-۷۸)

او مارکسیسم را به خاطر طرح اندیشه مادی که به پوچ‌گرایی منجر می‌شود متهم می‌سازد. (شریعتی، ۱۳۶۲ الف: ۸۴) در نگاه وی سوسیالیسم صرفاً تغییری در سیستم اقتصادی نیست

بلکه تغییری در «بودن» انسان نیز هست. (شریعتی، ۱۳۷۷: ۳۴۸) از نظر او نمی‌توان با مادی‌گرایی به ارزش‌های انسانی رسید چرا که مارکسیست‌ها نمی‌توانند ارزش‌ها را اثبات کنند چون ارزش‌ها درون‌ذاتی‌اند نه محصول جامعه‌ای به صورت دائمی در حال تغییر. (شریعتی، ۱۳۶۲الف: ۵۰) به زعم شریعتی ماتریالیسم یک عقیده نظری، یک مکتب خاص فلسفی است در حالی که سوسیالیسم یک ایدئال انسانی و یک ضرورت حیاتی تلقی می‌شود. ماتریالیسم مبحثی است که متفکران و دانشمندان باید بدان پردازند در حالی که سوسیالیسم در مسیر آرمانی آزادی‌خواهی، حق‌طلبی و عدالت‌جویی انسانی دعوتی است به نفی تبعیض و بهره‌کشی و افزون‌طلبی فردی و شرک سلطه طبقاتی. (شریعتی، ۱۳۸۹: ۳۶۴-۳۶۰)

شریعتی ضمن نقد مارکسیسم معتقد بود که این آموزه، از میان تمام ایدئولوژی‌های جدید، این ویژگی را دربردارد که می‌کوشد تمام وجوه مادی و معنوی، فلسفی و عملی، فردی و اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی انسان را بر اساس جهان‌بینی مشخص مادی خود دربرگیرد و به همین دلیل است که فاجعه ماتریالیسم، در این نظام، از همه ابعاد بر انسان فرود می‌آید. (شریعتی، ۱۳۶۲الف: ۱۲۳) وی تلاش می‌کند تا در برابر آنچه تحلیل کور و متصلب ماتریالیستی مارکس می‌داند الگوی متفاوتی از مبارزه طبقاتی را در فلسفه تاریخ خود تبیین کند که در آن اراده و انتخاب انسان قربانی جبر مادی و اقتصادی نشود بلکه تبدیل به موتور محرک تکامل تاریخی گردد. وی این رویکرد به تاریخ را ویژگی نگاه اسلام به سیر تحولات تاریخی و قانونمندی جامعه می‌داند. شریعتی در ترسیم رویکرد مذهب معتقد است:

اسلام با اینکه به قانونمندی جامعه و حرکت تکاملی و مستمر تاریخ انسان بر اساس قوانین علمی معترف است، چون اراده انسان را جلوه‌ای از اراده کل عالم وجود می‌شمارد و آن را سر زده از جوهر وجودی خویش، و نه ساخته بی‌اراده مقتضیات تولیدی یا اجتماعی تفسیر می‌کند، هرگز به ورطه هولناک جبر مادی سقوط نمی‌دهد، چنان که با اعلام اصل تفویض و هبوط، انسان را از بند جبر غیبی که مذاهب شرقی بدان گرفتارند رها کرده است. (شریعتی، ۱۳۶۲الف: ۱۲۵)

تمایز مهم دیگر شریعتی با آموزه مارکس و مارکسیسم ریشه در رویکرد آنها به مذهب داشت. نقد او به سوسیالیست مارکسیستی این است که کشف علوم و رشد فلسفه را محصول تحولات زیربنای اقتصادی و اجتماعی نمی‌دانند بلکه آن را به‌گریز از مذهب و رشد مادی‌گری که روبناست نسبت می‌دهند. (شریعتی، ۱۳۶۱الف: ۳۴) نکته مورد توجه

شریعتی مذهب‌ستیزی جریان‌های مارکسیستی بود که مذهب را به عنوان یک باور ارتجاعی و توجیه‌گر وضع موجود تحقیر می‌کردند. شریعتی نقد مارکسیسم به مذهب را نوعی خصومت افراطی تلقی می‌کرد که ریشه‌های آن فراتر از نظریه تضاد طبقاتی و فلسفه تاریخ مادی آن بود.

شریعتی در واکنش به دیدگاه‌های مارکسیستی نسبت به مذهب معتقد بود که مارکسیسم بیش از تمامی مکتب‌های مادی دیگر علیه مذهب پیکار می‌کند. اما به همان اندازه که از همه نسبت به مذهب خشن‌تر و متعصب‌تر است استدلال منطقی آن علیه مذهب بی‌پایه‌تر، سست‌تر و مبهم‌تر است. شریعتی معتقد بود مارکسیست‌ها در تقابل با مذهب به مبانی دقیق و مشخصی اتکا ندارند زیرا یک بار، مانند علم‌گراها و ایدئالیست‌های قرون جدید به ویژه قرن هجدهم، آن را ناشی از جهل انسان نسبت به علل علمی امور طبیعت می‌شمارد، یک بار، همچون روان‌شناسان مادی، ناشی از ضعف روحی و عدم تسلط و آگاهی انسان نسبت به خویش، یک بار، همچون جامعه‌شناسان مادی قرن نوزدهمی، ناشی از نوع کار تولیدی در نظام پیش از صنعت و تکنولوژی علمی جدید و حتی، یک بار، خیلی ساده و سطحی، ناشی از هوشیاری مکارانه طبقه حاکم برای توجیه وضع خود علیه طبقه محکوم یعنی مردم تلقی می‌کنند. (شریعتی، ۱۳۶۲ الف: ۱۲۳)

بررسی آرای مارکس و مارکسیست‌ها در باره مذهب نشان می‌دهد که شریعتی در خصوص خصومت آنها با باورهای مذهبی تا حد زیادی اغراق کرده است. چرا که حجم بسیار اندکی از آثار و آرای مارکس و متفکران مارکسیسم به بحث در باره مذهب اختصاص داشته و آن هم اغلب موضوعی بی‌اهمیت و حاشیه‌ای تلقی شده است. برای مارکس دین تحقق خیالی جوهر انسان، رایحه معنوی جهان و رنج مذهبی هم بیان رنج واقعی و هم اعتراض بر ضد آن بود. او دین را مخلوق ستم‌دیده، احساس جهانی بی‌احساس و جان‌اوضاعی بی‌جان و افیون مردم می‌دانست. (مارکس، ۱۳۸۱: ۵۴) شاید دلیل تأکید شریعتی به نقد دیدگاه‌های مارکسیستی در باره مذهب با توجه به تأثیر عمیق نظریه تضاد طبقاتی مارکس در تحلیل‌های تاریخی و مذهبی وی پیشگیری از متهم شدن به مارکسیسم اسلامی بود.

رویکرد شریعتی به مذهب قطعاً متفاوت با دیدگاه‌های مارکس در این خصوص است. شریعتی برخلاف مارکس بر این باور بود که اندیشمند مسلمان نباید مذهب را نفی نماید بلکه از جهت آخرت‌گرایی باید آن را دنیایی کرده و از توجه به روح و نفس و اخلاق و ریاضت به کار، سازندگی، کوشش و فعالیت بکشانند و از جهت صوفی‌گری آن را به

اعتراض تبدیل نماید. (شریعتی، ۱۳۷۰: ۴۹۰) همین دیدگاه هم باعث شد تا شریعتی دست به ترسیم دو چهره از مذهب بزند. یک چهره از مذهب به مثابه یک ایدئولوژی رادیکال و انقلابی برای مبارزه طبقاتی نظیر الگوهای انقلابی مارکسیستی در مقابل چهره مذهب محافظه‌کار سنتی که مدافع وضع موجود بود.

## ۶. نتیجه‌گیری

نظریه تضاد طبقاتی مارکس و دیدگاه‌های وی در باره نقش منازعات طبقاتی در سیر تحول تاریخ جوامع بشری یکی از ارکان اساسی دیدگاه‌های مارکسیستی در تحلیل مناسبات حاکم بر جامعه و تاریخ است. این نظریه قابلیت زیادی در توضیح روند پیدایش سرمایه‌داری و مناسبات درونی آن دارد و به همین دلیل هم مورد توجه بسیاری از متفکران معاصر قرار گرفته است. بی‌شک استفاده شریعتی از این نظریه در صورتبندی تحلیل تاریخی و ایدئولوژیک خود در مباحث اسلام‌شناسی هم یکی از نمونه‌های بارز تأثیرپذیری روشنفکران ایرانی از رویکرد مارکس به جامعه و تاریخ بر مبنای تضاد طبقاتی است.

شریعتی با تحلیل طبقاتی مفاهیم اسلامی و قرآنی تلاش کرد تا سیمایی رادیکال و انقلابی از روایت‌های دینی ارائه دهد. او با پیوند زدن مفهوم توحید با مبارزه طبقاتی ضمن معرفی مؤلفه‌ها و شاخصه‌های جامعه بی‌طبقه توحیدی مورد نظر خود تلاش کرد تا اسطوره‌ها و شخصیت‌های مذهبی را هم در همین راستا بازتعریف کند. هدف وی از این پروژه فکری تأکید بر سویه‌های انقلابی و اعتراضی مذهب در برابر بی‌عدالتی، نابرابری و ظلم بود که به زعم شریعتی ریشه طبقاتی داشت.

شریعتی ضمن آن که تأکید ویژه‌ای بر ارزش‌های سوسیالیستی به عنوان جامعه ایدئال خود دارد سعی می‌کند مفهوم مبارزه طبقاتی و سوسیالیسم را از رویکردهای ماتریالیستی مارکسیستی جدا کند. این کار از یکسو ظرفیت‌های جدیدی برای پیوند مذهب با انگاره‌های سوسیالیستی و انقلابی و ضدطبقاتی فراهم می‌کرد و از سوی دیگر شائبه‌های مارکسیست بودن وی را رد می‌کرد. برای وی تحلیل طبقاتی مناسبات اجتماعی و سیر تحول تاریخی لزوماً پدیده ماتریالیستی نبود چرا که شریعتی پیوند میان ارزش‌های انسانی و انقلابی برای مبارزه‌رهایی‌بخش با طبقه حاکم را فراتر از انگیزه‌های مادی و انگاره‌های خشک متصلب تاریخی می‌دانست.



شریعتی در دورانی که تفکرات مارکسیستی در حوزه روشنفکری ایران به گفتمان حاکم تبدیل شده بود. سعی داشت تا با استفاده از نظریه تضاد طبقاتی و فلسفه تاریخ مارکس به بازخوانی متون دینی و تاریخ اسلام در راستای ارائه روایتی منسجم، ایدئولوژیک و رادیکال از آن گام بردارد. بی‌شک تأثیرپذیری شریعتی از نظریات مارکس قابل انکار نیست ولی تقلیل اندیشه شریعتی به یک مارکسیسم اسلامی نادیده انگاشتن تمامی سویه خلاقانه اسلام‌شناسی و دستاوردهای معرفتی، سیاسی و اجتماعی پروژه فکری وی است.

## منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه: احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۴). *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه: جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.
- بیات، آصف (۱۳۹۱). *سیاست‌های خیابانی: جنبش تهی‌دستان ایران*، ترجمه: اسدالله نبوی چاشمی، تهران: پردیس دانش.
- رهنما، علی (۱۳۸۳). *مسلمانی در جستجوی ناکجاآباد*، ترجمه: کیومرث قرقلو، تهران: گام‌نو.
- شریعتی، علی (۱۳۶۰). *مذهب علیه مذهب*، مجموعه آثار ۲۲، تهران: سبز.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱ الف). *جهان‌بینی و ایدئولوژی*، مجموعه آثار ۲۳، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱ ب). *تاریخ تمدن ۱*، مجموعه آثار ۱۱، ج سوم، تهران: آگاه.
- شریعتی، علی (۱۳۶۲ الف). *انسان*، مجموعه آثار ۲۴، تهران: انتشارات الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۶۲ ب). *علی علیه السلام*، مجموعه آثار ۲۶، تهران: انتشارات نیلوفر.
- شریعتی، علی (۱۳۶۳). *اسلام‌شناسی (درس‌های دانشگاه مشهد)*، مجموعه آثار ۳۰، تهران: چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰ الف). *اسلام‌شناسی (۳)*، مجموعه آثار ۳، تهران: قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰ ب). *چه باید کرد*، مجموعه آثار ۲۰، تهران: قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۷۰ ج). *تحلیلی از مناسک حج*، مجموعه آثار ۶، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۳). *ابوذر*، مجموعه آثار ۳، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۷۵). *اسلام‌شناسی (۱)*، مجموعه آثار ۱۶، تهران: قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۷۷). *جهت‌گیری طبقاتی در اسلام*، مجموعه آثار ۱۰، تهران: قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۰). *حسین وارث آدم*، مجموعه آثار ۱۹، تهران: قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۸۴). *ما و اقبال*، مجموعه آثار ۵، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۸۹). *بازگشت*، مجموعه آثار ۴، تهران: الهام.
- شریعتی، علی (۱۳۹۱). *میعاد با ابراهیم*، مجموعه آثار ۲۹، تهران: دیدار.

- کالینیکوس، آکس (۱۳۸۳). *اندیشه انقلابی مارکس*، ترجمه: پرویز بابایی، تهران: قطره.
- مارکس، کارل (۱۳۸۶). *مجاهد هم برومر لویی بناپارت*، ترجمه: محمد پورهرمزبان، آبادان: پرسش.
- مارکس، کارل (۱۳۸۱). *درباره مسأله یهود؛ گامی در نقد فلسفه حق هگل*، ترجمه: مرتضی محیط، تهران: اختران.
- مارکس، کارل (۱۳۸۳). *فقر فلسفه*، ترجمه: آرتین آراکل، تهران: اهورا.
- مارکس، کارل و انگلس، فردریک (۱۳۸۶). «مانیفست کمونیست»، ترجمه: حسن مرتضوی و محمود عبادیان، *مانیفست پس از ۱۵۰ سال*، تهران: آگاه.
- میلرز، چالرز رایت (۱۳۸۱). *مارکس و مارکسیسم*، ترجمه: محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: خجسته.
- وود، آلن (۱۳۸۷). *کارل مارکس*، ترجمه: شهناز مسمی پرست، تهران: ققنوس.

- Abrahamian, Ervand (1989). *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*. New Haven: Yale University Press.
- Althusser, Louis (1969). *For Marx*, translated by Ben Brewster, London: Verso.
- Dabashi, Hamid (2008). *Islamic Liberation Theology: Resisting the Empire*, London: Routledge.
- Kain, P. J. (1980). "Marx's Dialectic Method", in *Critical Assessments*, London: Routledge.
- Nasr, Vali (2007). *The Shia Revival*, New York: Times Bestseller.
- Marx, Karl and Engels, Friedrich (1970). *The German Ideology: Part 1*, trans. and ed. Chris Arthur, New York: International Publishers.
- Marx, Karl (1964). *Early Writings*, trans. and ed. Tom Bottomore, New York: McGraw-Hill.
- Marx, Karl (1967). *Capital*, ed. F. Engels, New York: International Publishers.
- Marx, Karl (1968). "Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy" in *Marx and Engels: Selected Works in One Volume*, London: Lawrence and Wishart.
- Matin-Asgari, Afshin (2017). *Both Eastern and Western: An Intellectual History of Iranian Modernity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Matin, Kamran (2010). "Decoding Political Islam: Uneven and Combined Development and Ali Shariati's Political Thought," in *International Relations and non-Western Thought: Imperialism, Colonialism, and Investigations of Global Modernity*, ed. Robbie Shilliam, London: Routledge.
- Mirsepasi, Ali (2017). *Transnationalism in Iranian Political Thought: The Life and Times of Ahmad Fardid*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Read, J. (2019). *The Bloomsbury Companion to Marx*, London: Bloomsbury press.
- William Baker, Raymond (2022). "Ali Shariati: The Believing Revolutionary" in *Justice in Islam: The Quest for the Righteous Community From Abu Dharr to Muhammad Ali*, Oxford: Oxford University Press.

[In Persian]

- Abrahamian, Ervand (1998). *Iran between two revolutions*, translated by Ahmad Golmohammadi

- and Mohammad Ibrahim Fattahi, Tehran: Nashr-e Ney.
- Boroujerdi, Mehrzad (2005). *Iranian and Western intellectuals*, translated by Jamshid Shirazi, Tehran: Farzan Rooz.
- Bayat, Asif (2012). *Street Politics: Poor People's Movements in Iran*, translated by Asadullah Nabovi Chashmi, Tehran: Pardis Danesh.
- Callinicos, Alex (2004). *The Revolutionary Ideas of Karl Marx*, translated by Parviz Babaei, Tehran: Ghatreh.
- Marx, Karl (2007). *18th Brumaire of Louis Bonaparte*, translated by Mohammad Porhormzan, Abadan: Porsesh.
- Marx, Karl (2002). *About the Jewish Problem, a Step in the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, translated by Morteza Mohit, Tehran: Akhtaran.
- Marx, Karl (2004). *The Poverty of Philosophy*, translated by Artin Arakel, Tehran: Ahura.
- Marx, Karl and Engels, Frederick (2007). "The Communist Manifesto", translated by Hassan Mortazavi and Mahmoud Ebadian, *Manifesto after 150 years*, Tehran: Agah.
- Millers, Charles Wright (2002). *Marx and Marxism*, translated by Mohammad Rafiei Mehrabadi, Tehran: Khojasteh.
- Rahnama, Ali (2004). *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shariati*, translated by Kiyomarth Qarqlou, Tehran: Gameno.
- Shariati, Ali (1981). *Religion Vs. Religion*, Collected Works 22, Tehran: Sabz.
- Shariati, Ali (1982a). *worldview and ideology*, Collected Works 23, Tehran: sherkat Sahami Enteshar.
- Shariati, Ali (1982b). *History of Civilization 1*, Collected Works 11, Tehran: Agah.
- Shariati, Ali (1983a). *Human*, Collected Works 24, Tehran: Elham.
- Shariati, Ali (1983b). *Ali*, Collected Works 26, Tehran: Nilufar Publications.
- Shariati, Ali (1984). *Islamology* (Courses of Mashhad University), collected works 30, Tehran: Chapakhsh.
- Shariati, Ali (1991a). *Islamology (3)*, Collected Works 3, Tehran: Qalam.
- Shariati, Ali (1991b). *What should be done*, Collected Works 20, Tehran: Qalam.
- Shariati, Ali (1991c). *An analysis of Hajj rituals*, Collected Works 6, Tehran: Elham.
- Shariati, Ali (1994). *Abuzar*, Collected Works 3, Tehran: Elham.
- Shariati, Ali (1996). *Islamology (1)*, Collected Works 16, Tehran: Qalam.
- Shariati, Ali (1998). *Class orientation in Islam*, Collected Works 10, Tehran: Qalam.
- Shariati, Ali (2001). *Hussein; the heir of Adam*, Collected Works 19, Tehran: Qalam.
- Shariati, Ali (2005). *We and Iqbal*, Collected Works 5, Tehran: Elham.
- Shariati, Ali (2010). *Coming back*, Collected Works 4, Tehran: Elham.
- Shariati, Ali (2012). *Miyad Ba Ibrahim*, Collected Works 29, Tehran: Didar.
- Wood, Alan (2008). *Karl Marx*, translated by Shahnaz Mesmiparast, Tehran: Qoqnoos.