

از خودبیگانگی در خوانش اندیشه سیاسی شریعتی

دکتر عباس منوچهری Amanoocheri@yahoo.com

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

عاطفه السادات سالاری atefehsalari@yahoo.com

چکیده

شریعتی به از خودبیگانگی چونان یک بحران می‌اندیشد. او از این مفهوم، برای توضیح چگونگی از دست رفتن "هویت" و "وجود حقیقی و فطری" انسان و شکل‌گیری "آگاهی کاذب" و انحطاط مردمان دنیای سوم استفاده می‌کند. مفهوم بحران در نظر شریعتی دو جنبه دارد یکی عقب‌ماندگی اقتصادی و اجتماعی و دیگری از دست رفتن روح خدایی انسان جدید است. وی نظریه‌پردازی رادیکال و خوش‌بین به ذات انسان است، که ریشه‌ی مشکلات و نابسامانی‌های پدید آمده را ناشی از عوامل مصنوعی و ساخته‌های دست بشر می‌داند. شریعتی استعمار، استبداد، استثمار و استعمار را به عنوان علل اصلی بحران الیناسیون در بین مردمان جهان سوم و جوامع اسلامی از جمله ایران معرفی می‌کند. به نظر او، اسلام شیعی احیاء شده وضعیت ایده‌آلی را به وجود می‌آورد که دارای سه بعد "عرفان، برابری و آزادی" است و قادر خواهد بود در این زمانه، که روح انسانی در تکاپوی یافتن راهی برای رهایی است، اشکال موجود سلطه را از بین ببرد. شریعتی معتقد است این وضع آرمانی تنها از طریق بازگشت به خویشتن محقق می‌گردد و توانایی آن را دارد که مسلمان ایرانی از خود بیگانه را به خویشتن حقیقی خود بازگرداند.

واژه های کلیدی: الیناسیون، تشخیص درد، وضعیت بدیل، بازگشت به خویشتن.

مقوله‌ی توسعه، عقب ماندگی و انحطاط، از جمله مباحثی هستند که روشنفکران و محققین ایرانی را مدت‌های مدید به خود مشغول داشته اند. این مباحث در دوران جدید به این دلیل مطرح شدند که ایرانیان با چالش‌های جدیدی روبرو و در مقایسه با غرب متوجه ضعف و انحطاط خود شدند. جریان تحول اندیشه‌ی سیاسی، اجتماعی و دینی معاصر ایران از برخورد با این چالش‌ها و واقعیت‌ها آغاز می‌گردد و در همین راستا بود که این سوال مطرح شد که چرا چنین شد و جوامع اسلامی و ایران عقب مانده‌اند؟ یا توان نظامی و اقتصادی کافی برای مواجهه با دخالت‌های بیگانگان را ندارند؟ چه شد که مسلمانان با سابقه‌ی تمدنی درخشان، اینچنین ضعیف شده و استقلال سیاسی خود را از دست داده‌اند. به دنبال طرح این سوالات و معضلات، سوال چه باید کرد تا از این وضعیت انحطاط و عقب ماندگی رهایی یابیم؟ مطرح شد. به این سؤال جواب‌های زیادی داده شده است، عده‌ای خواستار اخذ تمدن فرنگی و گروهی فرهنگ آن را طرد کرده و خواستار اخذ صنعت و پارلمان و حکومت قانون آن شدند، گروهی دیگر نیز به طور کلی آن را طرد کرده و سعی کردند با دوری گزیدن از آن خود را از خطرات آن مصون دارند.

دکتر علی شریعتی صاحب جایگاه بسیار مهمی در سیر تفکر ایرانیان مدرن از زمان انقلاب مشروطه‌ی ۱۲۸۵ه. تا به حال است. تاریخ ایران از آن زمان به شدت تحت تأثیر مساعی عملی و نظری روشنفکران بوده است. و شریعتی به عنوان نمونه‌ای از یک متفکر مسئول اجتماعی، جایگاه بسیار ویژه‌ای در میان روشنفکران ایرانی دارد. در سال‌های اخیر پژوهش‌های زیادی درباره‌ی اندیشه و آراء او از جنبه‌های مختلف صورت گرفته است، اما تاکنون آراء این اندیشمند با ابتنا به نظریه‌های اندیشه‌شناسی مورد بررسی قرار نگرفته است، کاری که مقاله حاضر قصد انجام آن را دارد. علی شریعتی بعنوان یکی از شاخص‌ترین متفکران ایرانی معاصر، از جمله متفکرینی است که به دنبال فهم بحران جامعه ایرانی، یافتن علل آن، ترسیم طرحی از وضعیت بدیل، و راه دستیابی به این وضعیت برآمده است. هدف از ارائه این مقاله پاسخ دادن به این سؤال است که آیا می‌توان شریعتی را یک اندیشه‌ورز سیاسی دانست ملاک و معیار پاسخگویی به این پرسش مطابقت آراء او با مراحل چهارگانه الگوی اسپریگنر است. در این مقاله تلاش می‌شود تا به خوانش آراء شریعتی در این زمینه با توجه به مدل اسپریگنر پرداخته شود. در صورتیکه شریعتی در آراء خود دارای این مؤلفه‌های چهارگانه باشد میتوان او را دارای اندیشه سیاسی قلمداد نمود.

اسپریگنز در الگوی خود، مراحل چهارگانه اندیشه ورزی سیاسی را مدنظر قرار می دهد که شامل: ۱. مشاهده بی نظمی ۲. تشخیص درد ۳. بازسازی جامعه ۴. ارائه راه حل می باشد. به نظر اسپریگنز نظریه پرداز از بحران های سیاسی که جامعه با آن درگیر است آغاز می کند. او می کوشد ابعاد و سرشت بحرانهای اجتماعی را دریابد. هدف نظریه های سیاسی نهایتاً فهم و توضیح نظم صحیح در جامعه است اما این هدف از مشاهده خرابی و بی نظمی آغاز می شود. بعد از اینکه مشکل به خوبی شناسایی شد نظریه پرداز سعی می کند ریشه مشکل را پیدا کند. بنابراین او باید به مطالعه دقیق در علل نامنتظمی و کارکرد نادرست اوضاع سیاسی که مشاهده کرده است پردازد. در مرحله شناسایی علل نابسامانی سیاسی نمی توان بحث سرشت آدمی را نادیده گرفت. خوش بینی یا بدبینی متفکر نسبت به ذات بشر در تشخیص علل نابسامانی سیاسی، برداشت محافظه کارانه را از برداشت رادیکال متمایز می کند. یک نظریه پرداز سیاسی که علل بی نظمی سیاسی را در عوامل و پدیده های طبیعی می بیند از نظریه پردازی که علل بی نظمی سیاسی را در نهادهای ساخته دست بشر می بیند محافظه کارانه تر است. به همین ترتیب نظریه پردازی که منبع بی نظمی سیاسی را در روان فرد می بیند به طور کلی از نظریه پردازی که رفتار نادرست جامعه را علت می داند محافظه کارتر است. در قدم بعدی، طبیعتاً نظریه پرداز جامعه ای را تصویر می کند که در آن مشکل یا معضل سیاسی به شیوه مؤثری مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته و با آن برخورد شده است. او در این مرحله می کوشد تصویر یک نظم سیاسی ایده آل را که در زمان او وجود ندارد ترسیم کند. بالاخره نوبت به آخرین مرحله ی نظریه سیاسی یعنی ارائه راه حل می رسد. نظریه پرداز در این مرحله پیشنهادات و توصیه هایی برای اعمال سیاسی ارائه می دهد که به نظر او به بهترین وجهی، مشکل مطرح شده را حل و فصل می کند (رجایی، ۱۳۸۲: ۳۹-۴۰).

۱. مشاهده بحران

براساس این مدل در مرحله ی اول به بررسی وضعیتی که شریعتی در آن به سر می برد پرداخته می شود تا با پرسش ها، مشکلات و بحرانی که در جامعه شریعتی وجود داشت، آشنا شویم. "با توجه به فعالیت شریعتی در جریان نهضت ملی شدن نفت به رهبری محمد مصدق و نقش آن در سیاسی کردن دیدگاه های شریعتی و نزدیکی وی به گروه سوسیالیست های خدایپرست و محیط سنتی مشهد و نهایتاً تحصیل در فرانسه که با روشهای جدید علمی و نگرشهای نو به مسائل انسان و جهان آشنا گردید، می توان به چگونگی شکل گیری دیدگاه های شریعتی پیرامون اسلام، انسان و

جهان پی ببرد. شریعتی در پاریس بود که دریافت روشنفکران جهان سومی که تحت تأثیر مدرنیزاسیون و دستاوردهای مادی و آزادیهای فردی و دموکراسی پارلمانی قرار گرفته‌اند و سعی دارند این الگوی غربی را در کشور خود ترویج نمایند اسب تروای استعمار و امپریالیسم هستند و باعث تحکیم بیشتر وابستگی و توسعه ساختگی کشورهای جهان سوم شده‌اند" (رهنما، ۱۳۸۳: ۱۷-۷۴). "شریعتی، این گونه روشنفکران را که راه تقلید در پیش گرفته و میراث تاریخی و فرهنگی خود را رها کردند و صرفاً به ارزشها و آرمانهای غربی وفادار مانده‌اند انسان‌نمایی می‌داند که بایستی آنها را از روشنفکران اصیل متمایز کرد. چون آنان بدون تفکر، بافت سنتی و زندگی بومی خویش را مانع اساسی رسیدن به دستاوردهای تمدن جدید می‌دانند. اما "دسته دوم روشنفکران اصیلی هستند که از دید شریعتی حامل پیام‌اند و در مقام پیامبران در پایان عصر وحی هستند و با متابعت از سنت پیامبران به مردم در عصر "عقل" خود آگاهی می‌دهند." (همان، ص ۳۴). این روشنفکران اصیل هستند که آگاهی را به توده‌ها انتقال داده و به خود آگاهی می‌رسانند تا سرنوشت خویش را برعهده گیرند. برای این کار لازم است روشنفکر با توده دارای زبان مشترک باشد و این خود مستلزم درک عمیق نظام اعتقادی توده است "بدین لحاظ، علی شریعتی خود الگوی روشنفکر مسلمان بود" (همانجا). از زمانی که هویت ایرانی در مواجهه با غرب به مسئله تبدیل شد «کیستی ما» دغدغه اصلی ذهنی روشنفکران ایرانی گردید. در پاسخ به مشکل و معضل عقب ماندگی سوالهایی از قبیل اینکه ما کیستیم؟ و چگونه باید باشیم؟ تا از این وضع انحطاطی رهایی پیدا کرد مطرح گردیدند. روشنفکران ایرانی در مواجهه با غرب مراحل مختلفی را طی کردند، در مرحله اول خواهان پذیرش بی قید و شرط تمدن فرنگی بودند که هم شامل فن و تکنیک و هم ایده‌های سیاسی و فرهنگی می‌شد. در مرحله بعد که با استعمارگری اروپائیان و دخالت آنها در امور مملکت روبرو شدند به سمت ایده‌های ناسیونالیستی گرایش یافتند و خواهان استقلال و ملی شدن صنعت نفت شدند، هر چند که دموکراسی و حکومت قانون و آزادی نیز همچنان در کانون مطالبات آنان بود. گروهی دیگر نیز در همین مرحله دارای ایده‌های مارکسیستی بودند و از طریق آن خواهان رسیدن به جامعه‌ای آرمانی بودند. از دهه ۱۳۳۰ ه.ش که دول غربی، دولت ملی مصدق را سرنگون کردند و در کنسرسیوم نفتی به سهم خود رسیدند و در به قدرت رسیدن استبداد مشارکت جستند، روشنفکران ایرانی به طور کلی نسبت به غرب بدبین شدند. آنها به این نتیجه رسیدند که غربیها آزادی، حقوق بشر و پیشرفت را صرفاً برای خویش می‌خواهند و

در ارتباط با مردمان دیگر سرزمینها به فکر بهره‌کشی و استثمار هستند. به همین دلیل غرب عنصر نامطلوبی شد که ایرانیان نمی‌توانستند به عنوان دوست و منجی خویش به آن بنگرند. از این زمان است که مذهب اسلام به عنوان مهمترین عنصر فرهنگ ایرانی که بیشترین نقش را در زندگی آنها ایفا می‌کرد به دلیل اعتبار و قابلیت در دسترس بودن، در کانون مباحث روشنفکری قرار می‌گیرد. شریعتی در چنین فضایی به اندیشه‌ورزی می‌پردازد.

۲. تشخیص درد

در مرحله‌ی دوم به بحث "تشخیص درد" و یا یافتن علل بحران از منظر شریعتی می‌پردازیم. برای بررسی مولفه‌ی "تشخیص درد" براساس الگوی اسپریگنز ابتدا به بحث انسان‌شناسی در آراء شریعتی روی می‌آوریم.

شریعتی نظریه پردازی رادیکال و خوش‌بین به ذات انسان است که ریشه‌ی مشکلات و نابسامانی‌های پدید آمده را ناشی از عوامل مصنوعی و ساخته‌های دست بشر می‌داند (شریعتی، ۱۳۶۶: ۲۰۰). براین اساس او در علت‌یابی برای بحران الیناسیون، سرمایه‌داری؛ که علم و ماشین را در اختیار گرفته و موجب شکل‌گیری ماشینیسیم و سیانیتسیم و اصالت مصرف شده است، به طور کلی عامل از خود بیگانگی بشریت می‌داند (شریعتی، ۱۳۶۷: ۸۶). از نظر وی مارکسیسم رسمی نیز که عدالت و برابری را از معنای واقعی‌اش تهی کرد و کیش شخصیت پرستی را رایج نمود و به نام سوسیالیسم و پرولتاریا انسان را اسیر دیکتاتوری خشن استالینی نمود، علت دیگر الینه شدن دنیای معاصر است (شریعتی، ۱۳۶۱: ۲۲۰). به نظر شریعتی، سرمایه‌داری و استعمار با غارت اقتصادی ملل جهان سوم و به دنبال آن با مسخ و تحریف فرهنگ آنها، عامل اصلی الیناسیون فرهنگی مردمان دنیای سوم هستند. شریعتی با قرار دادن فرهنگ در کانون مباحث خویش و عرضه کردن تصویری آرمانی و کامل از آن، امپریالیسم جهانی را متهم می‌کند که مردمان دنیای سوم را از اصالت و خصوصیت‌های معنوی و تاریخی شان تهی می‌نماید و سپس آنها را بر اساس الگوهای تحمیلی واحدی قالب‌ریزی می‌کند تا همه وابسته به دستگاه‌های تولیدی «امپراتوری جهانی» گردند. او معتقد است که آنها می‌دانند برای اینکه جامعه‌ای از تولید اقتصادی عاجز ماند و یک مصرف‌کننده مطلق و ابدی ساخته‌های مادی دیگران شود باید پیش از آن از «تولید فکری» بازماند و یک مصرف‌کننده ساخته‌های معنوی وی شود و استقلال انسانی خویش را از دست بدهد (شریعتی، ۱۳۶۰: ۳۳۴). وی الگوهای فرهنگی اصیل یک جامعه را شخصیت‌دهنده به یک جامعه می‌داند و بر

همین اساس بر تمایزها و تفاوت‌های فرهنگی تاکید می‌کند. از نظر او شخصیت یک جامعه از یک طرف عبارت است از ترکیب اجتماعی و از طرف دیگر ویژگی‌ها و خصائصی که وجود او را از دیگر وجودهای اجتماعی متمایز می‌سازد. به همین دلیل اصول ثابت و کلی جامعه‌شناختی را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن تاریخ و گذشته جوامع، برای شناخت آنها به کار برد. چون هر جامعه‌ای دارای تاریخ ویژه خود است و هر قومی در یک جریان تاریخی و پیوستگی فرهنگی متفاوت ساخته شده است و این گذشته در نسل حاضر تداوم یافته است. از نظر وی «وجدان تاریخی» ویژه یک روح متمدن است که استعمار سرمایه‌داری با تکیه بر اصول پیچیده جامعه‌شناسی در صدد نفی آن است. در نگاه شریعتی تفاوت‌های فرهنگی سرمایه ملل به حساب می‌آیند چون آنها را در مقابل هجوم کالاهای مصرفی غرب مصونیت می‌بخشند. استعمار با توجه به همین تجربه است که می‌داند برای تصرف بازارهای کشورهای جهان سوم بایستی ابتدا سنت‌های بومی که مانع آنها هستند از بین برونند. به نظر شریعتی انسان زاده تاریخ و فرهنگ خویش است و عمر حقیقی هر فرد انسانی تاریخ او می‌باشد و هر کس تاریخ و فرهنگ خویش را نفی کند انسان نیست. بر همین اساس، شریعتی نتیجه همسان شدن با دیگری را «خود باختگی» می‌داند. کورش طارمی و اشرف رحمانی در مقاله‌ی "مفهوم الیناسیون در جامعه‌شناسی دکتر علی شریعتی" بر این باورند که عمده‌ترین عاملی که دیدگاه یک متفکر را در مورد الیناسیون از دیگران متمایز می‌سازد برداشتی است که وی از انسان سالم یا انسانی که الینه نیست دارد. بر این اساس شریعتی انسان تمام را انسانی می‌داند که همه‌ی جنبه‌های وجودی خود را حفظ کرده باشد. از طرف دیگر، آنچه دکتر شریعتی در مورد الیناسیون مطرح می‌کند، با توجه به ویژگی‌های حاکم بر جریان اصلی در علوم آکادمیک امروز، بهتر می‌تواند مبنای یک نظریه را در روان‌شناسی اجتماعی فراهم سازد. دکتر شریعتی انواع گوناگون الیناسیون را طبقه‌بندی نمی‌کند، بلکه تنها موارد مهمی را خاطر نشان می‌سازد که برای آسیب‌شناسی روانی-اجتماعی و دورانی که در آن زندگی می‌کند ضروری‌تر می‌داند.

در اندیشه‌ی شریعتی، فرهنگ و تاریخ و ساخته‌های معنوی یک ملت است که موجب تولید فکری می‌شود و این استقلال فکری زمینه تولید اقتصادی را فراهم می‌آورد. برای اینکه ملتی از تولید اقتصادی بازماند و مصرف‌کننده دیگران شود باید پیش از آن از تولید فکری بازماند و استقلال انسانی خویش را در برابر دشمن از دست بدهد. بنابراین شریعتی دو نکته را مسلم فرض می‌کند، اول اینکه دشمن یا "غیر" که همان غرب امپریالیسم و استعمارگر است قصد دارد ملل

دنیای سوم را تبدیل به مصرف‌کننده کالاهاى خویش نماید. برای این کار فرهنگ‌شان را که به آنها هویت و شخصیت داده و در برابر "غیر" استقلال می‌بخشد هدف می‌گیرد و طی پروسه‌ای آنها را از خود بیگانه می‌کند. نکته دوم نیز این است که "فرهنگ و استقلال فکری" است که مانع انجام این آرزوی استعمارگر می‌شود. بر همین اساس، در صدد برمی‌آید چگونگی مکانیزم این عمل توسط استعمارگر را تحت عنوان «الیناسیون فرهنگی» تشریح نماید. از نظر شرعی استعمارگر وقتی می‌خواهد ملتی را مطیع خویش کند چون می‌داند که حافظه هر ملتی بر نهادها و گذشته او استوار است و صرفاً پدیده ذهنی نیست به همین دلیل تاریخ واقعی و گذشته آن را محو و تحریف می‌نماید. او علل بحران موجود در بین مردم جامعه اسلامی و ایران را در دو حوزه‌ی عوامل داخلی و خارجی مورد بررسی قرار می‌دهد، در حوزه‌ی عوامل خارجی استعمار را عامل اصلی مشکل می‌داند که با از خود بیگانه کردن روشنفکران و تحصیلکردگان و مصرف زده کردن مردم به غارت منابع آنها پرداختند و با استخدام شرق شناسان مذهب و گذشته را در نزد مردم تفرآور جلوه می‌دادند. درحوزه‌ی داخلی، عوامل عمده شامل: انحراف تفکر مذهبی و تهی شدن دین اسلام و تشیع از عناصر مترقی و اصیل خویش، باعث از خود بیگانگی می‌شود. بنابراین او استعمار، استبداد، استثمار و استعمار را به عنوان علل اصلی بحران الیناسیون در بین مردمان جهان سوم و جوامع اسلامی از جمله ایران معرفی می‌کند.

۳. وضعیت بدیل

از آنجایی که شرعی به عنوان یک نظریه‌پرداز رادیکال و خوش‌بین به انسان، تحولی انقلابی را برای تغییر وضع موجود در جامعه طلب می‌کند، براین اساس در بررسی مرحله‌ی سوم یعنی وضعیت بدیل و یا "بازسازی جامعه" سعی کردیم تا به این سوال پاسخ دهیم، که شرعی با ابتناء به مدل اسپریگنز جامعه و انسان ایده‌ال را چگونه انسان و جامعه‌ای می‌داند؟

شرعی، انسان را حیوانی اوتوپست، متعصب، سیاسی، عصبان‌کننده، آفریننده و منتظر می‌داند که همیشه در آرزوی رفتن و رسیدن به اوتوپیا است. انسان در نظر وی دارای خود آگاهی و جهان آگاهی و اراده‌ی تدبیر و خلق است و مسئولیتش نیز از همین اراده نشأت می‌گیرد (شرعی، ۱۳۶۶: ۲۸۳). در جهان بینی توحیدی مورد نظر شرعی، انسان یکی از عناصر تشکیل دهنده آن کل با شعور و زنده است، بنابراین نمی‌تواند بی‌هدف و پوچ باشد و به علت وابستگی‌اش به طبیعت باید با نظام کلی آفرینش و مسیر تکاملی آن هماهنگ شود (شرعی، ص ۳۹۵). انسان در سلسله تکاملی

موجودات طبیعی چون تکامل یافته‌ترین است رسالت وجودی او سنگین‌تر و مسئولیتش نیز در خلقت دشوار و حساس است. انسان نماینده و جانشین خدا و همانند با وی و دارای خصائص اخلاقی خدا و امانت دار او در زمین و خویشاوند ذاتی خداوند است. انسان تصویر شده در نگاه شریعتی در آخرین حد تکامل هستی قرار دارد، البته متجانس با همه آفرینش و آن را جزئی از هستی می‌داند. این انسان "بودن" نیست بلکه "شدن" است یعنی انسان عبارت از وجودی که هر لحظه خود را در "شرایط" جلوتر می‌افکند (شریعتی، ۱۳۶۱: ۲۹). انسان از دیدگاه شریعتی، همیشه عشق و اضطراب رسیدن به متعالی را داشته است و می‌خواسته از طریق تفکر و ریاضت به خیرهای متعالی برسد و انسانی بشود که الان نیست و باید باشد. شریعتی آزادی و رشد و تنوع آدمی و بازگشت به انسان را پاسخی به بحران معنا می‌داند تا از این طریق انسان با فطرت آزاد و قدسی و متعالی خویش تجدید آشنایی کند. او معتقد است که روح هرگز نمی‌میرد و آن نیروی خدایی حیات‌بخش و حرکت‌زا، رستاخیزی دوباره می‌یابد و بشریت حیاتی دیگر و دورانی جدید را از سر می‌گیرد. بشر امروز که به «بن‌بست وجودی» خویش رسیده در جستجوی راه‌سومی است. وی این راه سوم و آینده را یک «معنویت‌گرایی متعالی» می‌داند (شریعتی، ۱۳۶۶: ۱۱۹). در دنیای جدیدی که در حال شکل‌گیری است و شریعتی انسان را دعوت به پیوستن به آن می‌کند انسانی متولد خواهد شد که صنعت و اقتصاد را در کنار حقیقت و خیر و اخلاق می‌خواهد و شهری خواهد ساخت که «کتاب» (ایدئولوژی)، «ترازو» (قسط و عدل) و «آهن» (قدرت مادی) سه برج برافراشته و هم‌اندازه آن می‌باشد (شریعتی، ۱۳۵۹: ۸۳). در این شهر، انسانی زندگی می‌کند که به پرستش پول نمی‌پردازد و نه چون انسان شرقی مشغول خیال‌پرستی می‌شود، اقتصاد را اصل و تعالی روانی را هدف می‌داند (همانجا). عناصر تجزیه شده انسانی دوباره به هم پیوند خواهند خورد و از تک‌بعدی بودن و اینه‌شدگی‌های رهایی خواهند یافت و «انسان تمام» در جامعه بشری تحقق خواهد یافت. شریعتی خواهان تمدنی نو و انسانی جدید است. قانعی راد معتقد است "شریعتی خواهان "انسان و جامعه نو" ولی از نوعی "دیگر" است. انسان و جامعه آینده‌ای که بر اساس عقلانیت و نویشدنی متفاوت قرار دارد (قانعی راد، ۱۳۸۱: ۱۷۵-۱۷۶).

در آراء شریعتی تمدن درجه‌ای متعالی از رشد فرهنگی و معنوی اجتماع و تعالی روح و بینش فردی و یک انقلاب تکاملی در انسان است نه مجموعه‌ای از کالاهای وارداتی، یک جوهر و حقیقت متعالی است. برای رسیدن به تمدن صرفاً پول و امکانات کافی نیست بلکه ایدئولوژی و

تغییر در بنیان‌های اجتماعی و انقلاب فکری لازم است. شریعتی تمدنی را در نظر دارد که دارای جوهری معنوی و در آن خدا محور و معنای عالم باشد. این تاکید بر خدا ناشی از احساس کمبود و خلأیی است که وی معتقد است دنیای امروز با آن روبرو است. از نظر او دنیای امروز نیاز به یک تفسیر معنوی از عالم و یک تفسیر روحانی از فرد دارد و این خلاء جز با وجود و پرستش خداوند پر نمی‌شود. در جامعه مورد نظر شریعتی سه اصل و جریان اساسی یعنی:

الف - عرفان، که انسان را به سوی آنچه که «باید» باشد سوق می‌دهد و جلوه معنوی و متعالی انسان است؛

ب - برابری و عدالت، به معنای برابری بین ملت‌ها و طبقات و حاکمیت قسط؛

ج - آزادی که جوهره اساسی انسان است و بدون آن رشد و کمالی وجود نخواهد داشت و در نظام سرمایه‌داری نفی شده است، در کنار هم دست به کار ساختن انسانی نو خواهند شد. شریعتی معتقد است که سه جریان اساسی متأثر از آرمانهای انسانی شکل گرفته است یکی عرفان و عشق است، که همیشه به انسان معنی، به عالم محتوا و به وجود جهت بخشیده که در ارزش‌ها آن را می‌بینیم. دیگری آزادی است که تلاشی برای شکوفایی درونی و بندگی، در برابر قدرت بیرونی محسوب می‌گردد. سومین عدالت خواهی است. کوششی برای رفع تبعیض. بنابراین تمام جریانات بشری یا پرت‌اند یا فرع از همین سه اصل‌اند، عشق که ریشه تجلی مکتبهای عرفانی است و مکتب هم جلوه‌ای از همان است. دوم عدالت مادی بین ملت‌ها و طبقات در رابطه استعماری خارجی و رابطه استعماری داخلی. و سوم اصالت وجودی انسان به معنای تکیه کردن و برگشتن به درون ذاتی و نوعی ارزشهای انسانی، و اعطا کردن و اختیار و آزادی به خود «من» انسانی، برای رشد و کمال آن و چشم گشودن به خود ذات آدم، و گرایش به آن «من وجودی» آدمی.

بنابراین کامل‌ترین جامعه‌ای که می‌خواهد انسان را به فلاح ببرد، جامعه‌ای است که این ابعاد اساسی را در خود داشته باشد چون «وقتی با هم‌اند جهات منفی‌شان دیگر نمی‌تواند وجود داشته باشد». اینک که به تعبیر شریعتی دنیایی نو و عصری جدید در حال پیدایش است، وضع بدیل برای مسلمانان و ایرانیان چگونه وضعی می‌باشد؟ شریعتی براساس جهان‌بینی توحیدی خود معتقد است که «اسلام احیاء شده» است که او برای ساختن انسان و تمدنی نو در جامعه‌ی اسلامی به دنبال آن است. شریعتی می‌گوید در جهان بینی اسلام دنیا و دین، ماده و معنا، عقیده و عمل، ایده و واقعیت از هم جدا نیستند، چون اساس این مذهب «توحید» است. این جهان بینی صرفاً درس اخلاق نمی‌دهد و تنها به برآورده کردن نیازهای روحی انسان نمی‌پردازد. اسلام با «توحید ناب» خویش

تفسیر معنوی عمیقی از جهان ارائه می‌دهد که همان اندازه که معقول و منطقی است، اشرافی و آرمانی نیز هست. انسان را موجودی متعالی و شبه‌خدایی می‌داند در عین حال که به نیازهای مادی او توجه می‌کند (شریعتی، ۱۳۶۶: ۱۲۱). اسلام با توجه به اصل توحید، جهان را معنادار می‌سازد و اراده و آزادی انسان را با توجه به اینکه جلوه‌ای از اراده کل یعنی خداوند می‌داند تأمین می‌کند و با تفویض اختیار و آزادی به او، انسان را نیز در این جهان تنها و بی‌کس رها نمی‌کند. از نظر شریعتی، در این حیات و حرکت نوین، اسلام، مقام بزرگی دارد چون به هر سه بعد عرفان، برابری و آزادی تکیه می‌کند. به نظر شریعتی اسلام ارزشش در این است که روی هر سه بعد هماهنگ با هم تکیه می‌کند. اسلام ریشه و روحش و (مانند همه مذاهب دیگر: مثل مسیحیت و غیره) جوهرش عرفان است. اما تکیه‌اش به مسئله عدالت اجتماعی است و سرنوشت دیگران و حتی سرنوشت فرد دیگر و می‌گوید اگر یک فرد دیگر را زنده نگه داشتی و احیاء کردی، مانند این است که همه انسانها را احیاء کرده‌ای... اسلام درست بر خلاف آن مذاهب رسمی و حتی عرفانی است که انسان را از وجود خود در برابر خدا، غافل می‌کند و انسان را در برابر وجود خدا نفی می‌نماید. چون توحید اسلامی تنها توحیدی است که وجود انسان را در برابر خدا اثبات می‌کند.... (شریعتی، ۱۳۵۶: ۸۷-۸۹). این همه کرامتی که به فرد داده می‌شود، در رابطه انسانی توحیدی است. با خدای توحید اسلامی است که انسان این همه عظمت و رشد و کمال پیدا می‌کند... (همانجا). در اسلام یک رابطه واقعاً متضاد، میان انسان و خدا وجود دارد و آن نفی و اثبات شدن، هیچ شدن و همه چیز، در عین حال است و اصلاً محو شدن و تبدیل به یک موجود خدائی شدن در زندگی مادی و طبیعی است. در جامعه‌ی توحیدی مورد نظر شریعتی عرفانی پویا، سازنده و حاضر در متن اجتماع وجود دارد. که، اولاً: با اندیشه و علم سازگار است؛ ثانیاً: تقویت کننده‌ی مبارزه علیه تبعیض برای رسیدن به عدالت و زمینه ساز تلاش برای به دست آوردن آزادی در عرصه‌ی فردی و اجتماعی است که رهایی از بندهای نفسانی در افراد و رهایی از استبداد و استعمار را در اجتماع به دنبال دارد. در این جامعه مالکیت به خدا نسبت داده می‌شود. و همه چیز مال خدا است و به این معنی یعنی مال همه مردم است و نه عده‌ای خاص، چنانکه «بیت الله»، «مال الله»، و انفاق فی سبیل الله و تمام آن چیزها که مربوط به مالکیت عموم است در اسلام به عنوان اموال و اشیاء و یا اعمالی که به خاطر خداوند و برای خداوند و متعلق به خداوند است تعبیر می‌شود. بنابراین، توحید اعتقادی شالوده‌ی ایدئولوژیک بنای اجتماع توحیدی است که در آن

تضاد و فاصله طبقاتی وجود ندارد. و مالکیت خدایی مطرح است و مالکیت خدایی نفی مالکیت فردی است (شریعتی، ۱۳۶۱: ۳۰۸). به نظر شریعتی در جامعه طبقاتی الله در صف "ناس" قرار دارد و الله و ناس مترادف یکدیگرند بطوریکه در تمام آیاتی که مسایل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مطرح است هر جا کلمه "ناس" آمده می‌توان آن کلمه را برداشت و بجایش کلمه "خدا" را قرار داد (شریعتی، ۱۳۸۲: ۲۶). چون اینها به جای هم‌اند پس حکومت و ثروت و مذهب از آن خداست و به تمامی متعلق به مردم به عنوان نماینده خدا در زمین است. شریعتی آزادی را در معنای توحیدی آن نیز مورد نظر قرار می‌دهد و معتقد است که؛ خدا مشخص می‌کند که ناس یک رب دارد آن هم الله است و یک معبود بیشتر نیست آن هم الله است و یک ملک و مالک بیشتر نیست آنهم الله است. این است معنای عبودیت در توحید که عامل آزادی انسان در تاریخ است (شریعتی، ۱۳۶۰: ۲۲۸). بنابراین براساس نظر رهنما مدینه فاضله شریعتی، نظامی اقتصادی، اجتماعی است که ارزشهای معنوی و اخلاقی مبتنی بر اعتقاد اسلامی به خداوند بر آن حاکم است. " (رهنما، ۱۳۸۳: ۸۶).

۴. راه حل

براساس الگوی اسپریگنز در مرحله‌ی چهارم سعی می‌کنیم تا راه حل مدنظر شریعتی برای رسیدن به وضع مطلوب را مورد کنکاش قرار دهیم. شریعتی راه‌حل‌هایی جهان سوم از زندان استثمار و استعمار را "بازگشت به خویشتن" می‌داند. که از طریق آن می‌توان بر بحران معنا، هویت و بی‌شخصیتی انسانی و ملی غلبه کرد. اما این بازگشت به طبیعت و سادگی اولیه نیست. بلکه بازگشت به خویش یعنی "تعریف دوباره انسان و خودآگاهی و به رسمیت شناختن هویت‌های متکثر انسانی و اینکه هر انسانی ابتدا خود را براساس شخصیت تاریخی و فرهنگی خویش تعریف کند و سپس همه برگردند و بشریت را بسازند" (شریعتی، ۱۳۷۰: ۳۴۶). شریعتی با بحث‌های هستی‌شناسی و وجودشناختی بین فرهنگ غرب که آن را مادی و دنیوی توصیف می‌کند و فرهنگ دینی تمایز قائل می‌شود و از این طریق به بحث اصالت و هویت می‌رسد و صرفاً متوجه بحث پیشرفت و توسعه و عقب ماندگی اقتصادی نمی‌شود. در نظر وی "تمایز و تفاوت" سرمایه‌های فرهنگی بشر هستند. شریعتی با طرح این نکات، تمایز و تفاوت فرهنگی را ارج می‌نهد چون امکان این را فراهم می‌کند تا تمدنی نو با مصالح و مواد بومی ساخته شوند و انسان را از تقلید کردن باز می‌دارد و به زندگی او غنا می‌بخشد. او بازگشت به خویش را برای رهایی از این هم‌رنگی و مصرف‌کنندگی

ضروری می‌داند. وی با طرح این ادعاها نتیجه می‌گیرد که مسلمانان امروز در انحطاط به سر می‌برد و بایستی آنها را از محاصره‌ی مذهب موجود، سرمایه‌داری و مارکسیسم نجات داد و برای انجام این کار و نجات انسان نیازمند یک ایدئولوژی هستیم. در همین راستا شریعتی تعریفی متفاوت از تعریف رایج از تمدن و توسعه دارد. وی تمدنی غیر از تمدن غرب را در نظر دارد، تمدن مورد نظر وی دارای جوهر معنوی و در آن خدا محور و معنای عالم است. ساختن این تمدن نیز نیازمند یک ایدئولوژی است و این ایدئولوژی مواد و مصالحش بایستی از عناصر فرهنگی خودی اخذ شده باشد و نمی‌تواند کپی برداری از ایدئولوژیهای غربی باشد. ایدئولوژیهای غربی تمدنی از نوع خود و متناسب با مواد و مصالح آن درست می‌نمایند که در آن انسان دیگر دارای جوهر الهی نیست و روح خدا در او دمیده نشده و ارزشهای والا به ودیعه گذاشته نشده است. توسعه را نیز تعیین نقطه‌ی ایده‌آل و کوشش در راندن فرد و جامعه به طرف آن هدف آتی می‌داند و با طرح دو مفهوم مرتبط با توسعه یعنی "ترقی" به معنای رشد جامعه و "تکامل" به معنای رشد و تعالی انسانها و اینکه جوامع غربی مترقی هستند اما متکامل نیستند، او در صدد جستجوی راه سومی بر می‌آید که هر دو بعد را به همراه داشته باشد. شریعتی به توسعه‌ای فراتر از توسعه اقتصادی نظر دارد و به ارتقاء و اعتلای مادی و معنوی جامعه و تعالی انسان می‌اندیشد. و سعی دارد راه سومی را بگشاید که عبارت است از "یک بازسازی نقادانه یا پروتستانیسیم اسلامی و یک نوزایی یا رنسانس مذهبی" (پدرام، ۱۳۸۲: ۱۴۱). "ذهن او به شدت متوجه احیای هویت فرهنگی از طریق استخراج و تصفیه منابع فرهنگی است" (همان، ص ۱۴۲). "شریعتی به اسلام به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی و اجتماعی نگاه می‌کرد که می‌توان با توجه به تغییر و تحولات جدید به تفسیر دوباره آن دست زد. همین تفسیر ایدئولوژیک از اسلام بود که موجب احیای آن در بین جوانان ایرانی گردید" (ساشه دینا و شریعتی، ۱۳۶۶: ۷۱-۷۲). که تحت فشار زندگی و افکار مدرن وابستگی آنها بیگانه بود. شریعتی معتقد است که ایدئولوژی اسلامی بهترین برنامه برای اداره دنیای مسلمانان است و می‌تواند به مثابه یک راهنمای عمل برای آنها باشد، راه ایجاد تغییرات اجتماعی را به آنها نشان دهد و معضل انحطاط آنها را حل کند (شریعتی، ۱۳۶۰: ۸۶-۸۷).

با بازگشت به خویشتن اسلامی و مذهبی است که علم نجات دهنده‌ی آدمی می‌شود و به انسان کمک می‌کند تا هم زیبایی‌های عالم و پدیده‌های محسوس و هم زیبایی خدا را بشناسد و به انسان می‌گوید که هم چگونه زندگی کند و هم چرا باید زندگی کند. با بازگشت به خود، انسان، که

امروز صورت وسیله یافته و جوهر و معنی در او اموری بدرد نخور شده‌اند و ماده اولیه‌ای برای کارخانه‌های عظیم گردیده است دوباره اصالت یافته و از رنج بیهودگی و پوچی، با تکیه بر خدا رهایی می‌یابد و مشکل الیناسیون نیز حل می‌شود. در نظر وی اسلام راه سومی است که به نیاز و جستجوی روح خدایی انسان پاسخ می‌دهد. اما این "اسلام" مورد نظر شریعتی، "اسلام موجود" نیست که خود عاملی شده است برای "ازخود بیگانگی" مسلمانان و آن را جمود و خرافه و سنتهای منحط احاطه کرده‌اند. اسلام را باید از مجموعه‌ای از "فرهنگ قدیم" به صورت یک "ایدئولوژی" زنده در آورد. پس از اینکه در اسلام "رنسانس" صورت گرفت و از دام ارتجاع رهایی یافت قادر خواهد بود در این زمانه که روح انسانی در تکاپوی یافتن راهی برای "رهایی" است نقش خود را ایفا کند. او بازگشت به اسلام شیعی را راه حل نهایی می‌داند، ولی معتقد است شیعه پس از صفویه از عناصر مترقی و پیشرو خود تهی شد. بر همین اساس مهمترین وظیفه‌ی روشنفکر را بازسازی فکر دینی و تصفیه و استخراج عناصر اصیل آن می‌داند. شریعتی تشیع را اسلام ناب و اصیل می‌داند که با دو اصل امامت و عدالت، اسلام حقیقی را نمایندگی می‌کند. وی به اسلام و شیعه نگاهی اجتماعی دارد و جهت‌گیری سیاسی و اجتماعیشان را برجسته می‌نماید و اسلام را در ذات خود معطوف به استقرار عدالت اجتماعی - اقتصادی، برادری انسانی و نظام بی‌طبقه توحیدی می‌داند. اسلام همچنین در نظر وی دین آزادی، ترقی، عقل‌گرایی، علم‌محوری و تجربه‌گرایی نیز هست.

وی با تقسیم بندی "اسلام به اصیل و منحط" و "اسلام فرهنگ و بوعلی سینا" و "اسلام ایدئولوژی و ابودر"، مسلمان مورد نظر خویش را روشنفکری ابودرگونه می‌داند. در نگاه او دین ایدئولوژی دینی انسانی، ظلم ستیز و مسئولیت آفرین است و در تقابل با شرک اجتماعی بر توحید اجتماعی تاکید دارد. با اجتهاد و بازسازی دائمی هر روز تازه و نو می‌شود و رسالتش آزادی، برابری و عرفان است و ابودر پرورش می‌دهد. از نظر وی نهضت فکری و ایمان و یافتن جهت و هدف مشترک معجزه می‌کند و جامعه منحط را نجات می‌دهد. شریعتی برای یافتن عامل انحطاط، آگاهی در سطح جهانی و متد و روش متناسب با زمان را لازم می‌داند که با کسب آنها بایستی در هر آنچه که از گذشته به ما رسیده است تجدید نظر کنیم. البته تجدید نظر به معنای بازگشت به اسلام راستین و شناخت حقیقی و روح واقعی اسلام نخستین است. روشنفکر بایستی با روشهای علمی جدید ذخائر عظیم فرهنگی جامعه را استخراج و تصفیه نماید و موادی را که باعث انحطاط هستند تبدیل به انرژی و حرکت نماید و سلاح مذهب را از دست کسانی که آن را برای توجیه

قدرت خویش به کار گرفته‌اند خارج نموده و در خدمت مردم قرار دهد و با تکیه بر فرهنگ اصیل خویش به تجدید ولادت و احیای شخصیت فرهنگی خویش پردازد. شریعتی امیدوار است که با رنسانس اسلامی، روشنفکر به یک ایمان تازه و توده به یک خودآگاهی مترقی برسد که توده مردم به آگاهی و روشنفکر به ایمان نیاز دارد. شریعتی وظیفه خویش را معرفی گوهر اسلام و چهره مترقی و عادلانه امامان شیعه و صحابه ای نظیر سلمان و ابوذر می‌داند. او با تفکیک تشیع علوی از تشیع صفوی سعی دارد چهره ای مبارز، عدالتخواه، جهادگر، ظلم ستیز از تشیع علوی و چهره‌ای توجیه‌گر ظلم، صوفیانه، مکتب‌عزا از تشیع صفوی ارائه نماید (شریعتی، ص ۴۷-۴۹). اگر روشنفکر بتواند این منبع عظیم فرهنگی را استخراج کند و به مردمی که به اسلام ایمان دارند آگاهی اسلامی بدهد توانسته رسالت خویش را انجام دهد. شریعتی معتقد است اگر روشنفکران به نهضت اصلاح دینی و پروتستانتیسیم مسیحی و دستاوردهای آن توجه داشته باشند می‌توانند بفهمند که اصلاح دینی و رنسانس اسلامی چگونه می‌تواند در رهایی مسلمانان از انحطاط نقش ایفا کند. وی بر اساس استدلال خویش به این نتیجه میرسد که مذهب اسلام به یک رنسانس دوباره نیاز دارد و اگر این رنسانس روی دهد جامعه مرده اسلامی مانند تولد درخشان نخستین، حیاتی بارور و نیرومند و مترقی خواهد یافت (همان، ص ۵۲) و مسلمانان را از انحطاط نجات خواهد داد. و وضعیتی پدید خواهد آمد که در آن با نفی استبداد، استثمار، استعمار و استحمار، عرفان و برابری و آزادی به ارمغان می‌آید و انسان از خود بیگانه را با خود و روح خدائیش آشتی داده و یک جامعه بی‌طبقه‌ی توحیدی را در آخر تاریخ بنا می‌کند. بنابراین گفتمان "بازگشت به اصل" نماینگر کوششی فرهنگی است برای صورت مجدد بخشیدن به مدرنیته، که فراگیری و تنوع بیشتر و سلطه‌گری و تمامیت‌خواهی کمتری داشته باشد. گفتمان بازگشت به اصل در نمونه ایرانی آن، کوششی را بازتاب می‌دهد که معطوف به سازگار نمودن فرهنگ جهانشمول مدرنیته با بافت فرهنگی و بومی ایران است (میرسپاسی، ۱۳۶۷: ۱۷۱).

نتیجه گیری

همانگونه که دیدیم براساس مؤلفه‌های چهارگانه الگوی اسپریگنز شریعتی یک اندیشه‌ورز سیاسی است. براساس مدل اسپریگنز شریعتی مشکل جامعه ایران را "ازخودبیگانگی" دانسته سپس براساس علل مکانی و زمانی به دنبال واکاوی علت این مشکل برمی آید، و در ادامه به بیان راه حل پرداخته و در نهایت وضعیت مطلوب مدنظر خویش را معرفی می کند. او اندیشمندی رادیکال و خوش بین به ذات انسان است که سعی دارد برای جامعه خود که آن را دچار بیماری می بیند به اندیشه ورزی بپردازد. او انسانهای این جامعه عقب مانده و توسعه نیافته را ازخودبیگانه و الینه شده می یابد. "الینه شدن، یعنی بیماری ایی که در آن حال، انسان خودش را آنچنان که واقعیت و حقیقت دارد حس نمی کند بلکه جن را در خود می یابد و می شناسد (شریعتی، ۱۳۶۱: ۱۸۹). "انسان امروز به دست خویش اشیایی مصنوعی را ساخته و خود را آنچنان به آنها نیازمند کرده است که تصور ادامه حیات بدون آنها برایش مشکل است. در چنین وضعیتی، انسان از کار و اشیایی که خود ساخته است بیگانه می شود و شخصیت واقعی اش زائل می گردد، آنچنان که به نظر می رسد شخصیت بیگانه‌ای (انسان یا شیء) در او حلول کرده و انسان "غیر" را "خود" احساس می کند(همان، ص ۲۰۰). او استبداد، استعمار، استثمار و استحمار را به عنوان علل بی نظمی موجود در سه حوزه‌ی بشریت، مردمان جهان سوم، مسلمانان و ایرانیان؛ معرفی می کند. شریعتی در بررسی علل الیناسیون صرفاً به عقب‌ماندگی اقتصادی نمی‌اندیشد بلکه نگران از دست رفتن روح خدایی انسان به عنوان مظهر آزادی، آفرینندگی و آگاهی در دوره‌ی جدید است. بنابراین مفهوم بحران در نظر او دو جنبه دارد یکی عقب‌ماندگی اقتصادی و اجتماعی و دیگری از دست رفتن روح خدایی انسان جدید است. او در ادامه تلاش می کند تا با توجه به امکانات و قابلیت‌های جامعه موجود تصویری نمادین از جامعه بازسازی شده در هر سه حوزه را نیز ارائه دهد. شریعتی معتقد است برابری و آزادی همراه با خداپرستی و عرفان، روح و طبع خدایی و بلند مرتبه انسانی را از اسارت مالکیت خصوصی استثمار کننده و ارزشهای مخرب بورژوازی نجات می دهد. او براین باور است که اسلام شیعی احیاء شده وضعیت ایده‌آلی را به وجود می آورد که؛ دارای این سه بعد (عرفان، برابری و آزادی) است. و قادر خواهد بود که در این زمانه‌ای که روح انسانی در تکاپوی یافتن راهی برای رهایی است. انسان از خود بیگانه را به خویشتن حقیقی خود بازگرداند. شریعتی پاسخ به مسأله معنای انسان را در دو حوزه جستجو می کند یکی همان پاسخ فرهنگی است که با بازگشت به خویشتن اجتماعی-تاریخی از بیماری الیناسیون رهایی می یابد و دیگری پاسخ وجودی

که آن را در اگزستانسیالیسم همراه با مذهب جستجو می‌کند که بازگشت به خویشتن حقیقی انسان است.

فهرست منابع

فارسی

- اسپریگنز، توماس. (۱۳۸۲). **فهم نظریه‌های سیاسی**، ترجمه فرهنگ رجایی، چاپ چهارم، (تهران، آگه).
- پدرام، مسعود. (۱۳۸۲). **روشنفکران دینی و مدرنیته**، چاپ اول، (تهران، نشر گام نو).
- رهنما، علی. (۱۳۸۳). "شریعتی معلم، مبلغ و عصیانگر"، در **از فراسوی مرزها** (به کوشش حمید احمدی، چاپ اول، (تهران، انتشارات قصیده سرا).
- رهنما، علی. (۱۳۸۳). "شریعتی معلم، مبلغ و عصیانگر"، در **از فراسوی مرزها** (به کوشش حمید احمدی، چاپ اول، (تهران، انتشارات قصیده سرا).
- ساشه دینا، عبدالعزیز، علی شریعتی. (۱۳۶۶). **ایدئولوگ انقلاب ایران، در شریعتی در جهان**، تدوین و ترجمه حمید احمدی، چاپ دوم، (تهران، شرکت سهامی انتشار).
- شریعتی، علی. (۱۳۶۶). **آ. م. ۲۴ (انسان)**، چاپ دوم، (تهران، انتشارات الهام).
- شریعتی، علی. (۱۳۶۶). **آ. م. ۲۴ (انسان)**، چاپ دوم، (تهران، انتشارات الهام).
- شریعتی، علی. **آ. م. ۴ (بازگشت)**، (تهران، انتشارات حسینیه ارشاد، بی تا).
- شریعتی، علی. (۱۳۶۰). **آ. م. ۲۰ (چه باید کرد)**، چاپ اول، (تهران، بی تا).
- شریعتی، علی. (۱۳۶۶). **آ. م. ۲۴ (انسان)**، چاپ دوم، (تهران، انتشارات الهام).
- شریعتی، علی. (۱۳۶۷). **آ. م. ۳۱ (ویژگیهای قرون جدید)**، چاپ سوم، (تهران، ناشر چاپخش).
- شریعتی، علی. **آ. م. ۵ (ما و اقبال)**، (تهران، انتشارات حسینیه ارشاد، بی تا).
- شریعتی، علی. (۱۳۵۶). **آ. م. ۲ (خودسازی انقلابی)**، (تهران، انتشارات حسینیه ارشاد).
- شریعتی، علی. (۱۳۵۹). **آ. م. ۱۲ (تاریخ تمدن ۲)** (بی جا).
- شریعتی، علی. (۱۳۶۰). **آ. م. ۲۰ (چه باید کرد)**، چاپ اول، (تهران، بی تا).
- شریعتی، علی. (۱۳۶۰). **آ. م. ۲۰ (چه باید کرد)**، چاپ اول، (تهران، بی تا).

- شریعتی، علی. (۱۳۶۱). م. آ. ۲۵ (انسان بی خود)، چاپ اول، (تهران، انتشارات قلم).
- شریعتی، علی. (۱۳۶۱). م. آ. ۲۵ (انسان بی خود)، چاپ اول، (تهران، انتشارات قلم).
- شریعتی، علی. (۱۳۶۱). م. آ. ۲۷ (باز شناسی هویت ایرانی-اسلامی)، چاپ اول، (تهران، انتشارات الهام).
- شریعتی، علی. (۱۳۶۱). م. آ. ۱۸ (اسلام شناسی ۳)، چاپ اول، (تهران، انتشارات الهام).
- شریعتی، علی. (۱۳۶۶). م. آ. ۲ (انسان)، چاپ دوم، (تهران، انتشارات الهام).
- شریعتی، علی. (۱۳۷۰). م. آ. ۱۶ (اسلام شناسی ۱)، چاپ دوم، (تهران، انتشارات قلم).
- شریعتی، علی. (۱۳۸۲). م. آ. ۲۲ (مذهب علیه مذهب)، چاپ چهارم، (تهران، انتشارات چاپخش).
- قانعی راد، محمد امین. (۱۳۸۱). تبارشناسی عقلانیت مدرن، چاپ اول، (تهران، ناشر نقد فرهنگ).
- میرسپاسی، علی. (۱۳۶۷). تأملی در مدرنیته ایرانی، ترجمه جلال توکلیان، چاپ اول، (تهران، انتشارات طرح نو).