

## علی شریعتی و الیناسیون فرهنگی

امیر روشن\*

### چکیده

«الیناسیون» یکی از مباحث کلیدی اندیشه شریعتی است. او با این مفهوم، مسائل انسان امروز را تجزیه و تحلیل می‌کند. از نظر وی در «از خودبیگانگی» انسان «دیگری» را «خود» احساس می‌کند و آگاهی به خویش را از دست می‌دهد و دچار نوعی «خودآگاهی کاذب» می‌شود. از خود بیگانگی همان از دست رفتن «وجود حقیقی و فطری» و «خویشستن اجتماعی» است. او، هر آنچه انسان را از ویژگی‌های انسانی‌اش - که تعریف خاصی از آن دارد - دور کند عامل «لینت» کننده می‌داند. از نظر شریعتی عقلانیت ابزاری، بوروکراسی و ماشینیسم انسان را در قرن بیستم از خود بیگانه کرده‌اند و از این منظر آنها را نقد می‌کند.

واژگان کلیدی: الیناسیون، خودآگاهی، ماشینیسم، تمدن، تجدد، فرهنگ.

## مقدمه

مقوله «الیناسیون» یا پدیده «انسان از خودبیگانه»، یکی از موضوعات مورد توجه فیلسوفان و اندیشمندان در دوره معاصر است. اندیشمندانی چون هگل، مارکس، مارکوزه و آدورنو از جمله افرادی هستند که به این موضوع پرداخته‌اند. فرانتس فانون، امه سزر و علی شریعتی نیز از جمله روشنفکران جهان سومی هستند که از مفهوم الیناسیون برای تشریح وضعیت انسان استعمارزده بهره برده‌اند. علی شریعتی، نظریه پرداز و روشنفکر دینی معاصر ایرانی معتقد است مردمان دنیای سوم در دوره معاصر در طی پروسه الیناسیون شخصیت فرهنگی خویش را از دست داده و دچار یک نوع آگاهی کاذب شده‌اند. نخبگان و روشنفکران جهان سوم نیز از این طریق «آسیمیله» شده‌اند و با متشبه شدن به دیگری هویت اصیل و حقیقی خویش را از دست داده و دارای هویت اعتباری گشته‌اند. او از طرفی چون انسان را با خصوصیتی همچون آزادی، آفرینندگی و خودآگاهی تعریف می‌کند، معتقد است الیناسیون او را از حالت کامل و سالم خویش خارج و آزادی را از او سلب نموده و تبدیل به موجودی مقلد می‌کند که دیگری به جای او می‌اندیشد. او با استفاده از این مفهوم، چگونگی از دست رفتن «هویت» و «وجود حقیقی و فطری» انسان و شکل‌گیری «آگاهی کاذب» و «انحطاط» مردمان جهان سوم را توضیح می‌دهد.

در این مقاله، قصد ما بررسی مقوله الیناسیون به عنوان عامل انحطاط و بازگشت به خویشتن به عنوان راه درمان آن در اندیشه شریعتی است.

## الیناسیون

مفهوم یا مقوله از خود بیگانگی را اولین بار «هگل» وارد حوزه فلسفه کرد. از نظر وی، ذهن، بناهای فکری و اجتماعی و اشیاء را می‌سازد، اما اینها که در حکم آفریده بشر هستند، مستقل از وجود به نظر می‌رسند و در حکم واقعیاتی جداگانه تصور می‌شوند. بنابراین، ذهن در آثار خود، با خود بیگانه می‌شود (آرون، ۱۳۶۴: ۱۸۷). هگل معتقد بود هر زمان چیزی که از آن ما یا جزئی از ما است به نظر خارجی و بیگانه برسد از خود بیگانگی روی می‌دهد (مگی، ۱۳۷۲: ۳۱۷). از نظر وی، بشر زمانی به آزادی دست می‌یابد که بر این «از خود بیگانگی» غلبه کند، یعنی اثر دست و کار خود را در چهره

جهان تشخیص دهد (گارودی، ۱۳۶۲: ۱۱۸). هر زمان که ذهن متوجه شود که تنها واقعیت نهایی خود اوست آن موقع زمان آزادی مطلق که همان رهایی از بیگانگی با خود است فرا می‌رسد. کارل مارکس، مفهوم از خود بیگانگی را از حیثه فلسفی و ماوراءالطبیعی که هگل برای تشریح وضعیت مورد نظر خود از آن استفاده کرده بود خارج کرد و به حوزه نقد واقعیات جامعه سرمایه‌داری کشانید. مارکس، از خود بیگانگی را در ارتباط با «کار»، توضیح می‌دهد. از موقعی که کار تبدیل به وسیله‌ای برای امرار معاش می‌شود و انسان با آن اشیایی را می‌سازد که از او مستقل هستند و حتی بر زندگی‌اش حاکم می‌شوند، پدیده از خود بیگانگی روی می‌دهد (آرون، همان: ۱۸۸). شخص در این وضعیت از محصول کار خویش یا محیط طبیعی که در آن به سر می‌برد و نیز از خویشتن و استعداد‌های انسانی خویش که به طور تاریخی پدید آمده‌اند بیگانه می‌گردد (پتروویچ، ۱۳۷۷: ۴۴۲). از نظر وی، در نظام سرمایه‌داری، که بازار، کالا و سرمایه بر واقعیت متحول اجتماعی که همان کار خلاق و زندگی جمعی انسان‌هاست حاکم می‌شوند و انسان را تبدیل به شیء می‌کنند پدیده از خود بیگانگی آشکارتر می‌شود (بشیریه، ۱۳۷۶: ۱۶۶). بر خلاف نظر هگل که رهایی از باخود بیگانگی را امری ذهنی و روحی می‌دانست، در نظر مارکس امری عینی؛ است یعنی با نابودی نظام سرمایه‌داری و مالکیت خصوصی و ایجاد یک جامعه خالی از تعارض، انسان مالک کار خویش می‌شود و خود را باز می‌یابد. هورکه‌هایمر و آدورنو، از اعضای برجسته مکتب فرانکفورت، که رویکردی انتقادی نسبت به مدرنیته و دستاورهای آن دارند و از منظری تاریخی - فلسفی به نقد آن می‌پردازند، معتقدند که نقش «خرد» به وسیله‌ای برای نیل به اهداف فوری در زمانی خاص تقلیل یافته است. این امر موجب می‌شود که انسان نیروی خویش را صرف تولید اشیایی نماید که بر خودش مسلط می‌شوند (هورکه‌هایمر و آدورنو، ۱۹۷۳). از نظر آنها، عقل ابزاری معطوف به سلطه بر طبیعت است و چنین مفهومی از عقل موجب بندگی انسان در برابر سرمایه شده است. از این پس، انسان هم نسبت به «طبیعت بیگانه است و هم نسبت به گوهر انسانی خویش» (احمدی، ۱۳۷۳: ۱۳۱). از نظر آنها صنعت و علم مدرن ذاتاً منشأ بحران و «شیء شدگی» هستند. چون خصلت ابزاری خویش را که بایستی در خدمت بر آوردن نیازهای انسان باشد از دست داده‌اند و بر ما مسلط گردیده‌اند (بشیریه، ۱۳۷۶: ۱۶۷). هربرت مارکوزه نیز معتقد است

امروز سرنوشت فرد با اشیاء در آمیخته است، بازار و نظام حاکم بر اشیاء، انسان‌ها و اشیاء را به یک دید می‌نگرند و آزادی انسان را از بین می‌برند. امروز فناوری، آزادی فردی را در معرض نابودی قرار داده و انسان را یک بعدی نموده است. او به این نتیجه می‌رسد که در وضعیت یک زندگی فناورانه، خود مختاری فردی میسر نیست (مارکوزه، ۱۳۶۲: ۹-۱۶۸).

### شریعتی و الیناسیون

شریعتی، انسان را موجودی می‌داند که با «آگاهی» تحقق می‌یابد و عالی‌ترین جلوه آن «خود آگاهی» است. خود آگاهی انسان، هنگامی به اوج می‌رسد و خود را در کامل‌ترین «حالت وجودی» اش احساس می‌کند که به «تأمل در عالم وجود» می‌پردازد. خود آگاهی، تحقق نمی‌یابد مگر آنکه انسان نسبت به «وضع خویش» به عنوان انسان آگاهی یابد و آن را «احساس» کند. شاخصه انسان در برابر حیوان نیز تکامل نیست، بلکه آگاهی و خود آگاهی است. به همین دلیل در تعالی انسان به آگاهی و خود آگاهی نه پیشرفت و تمدن تکیه می‌کند. در آنجا که پیشرفت و تمدن شاخصه تعالی انسان است توانایی و برخورداری هدف نهایی است. اما شریعتی که شاخصه وجودی زندگی انسان را آگاهی و ارزش و فضیلت می‌داند بر «تقوا» تکیه می‌کند و «آرمان»ش نیز «فلاح» است. بر همین مبنا وظیفه علم را دغدغه یافتن «حقیقت» می‌داند در صورتی که علم امروز در جست و جوی «قدرت» است (شریعتی، ۱۳۶۶: ۲۶-۲۱). از نظر وی این تقوا است که از ارزش‌های انسانی حراست می‌کند و فلاح است که موجب رستگاری و رهایی وجودی انسان از بندگی‌ها و خود بیگانگی‌های طبیعی و فکری و فرهنگی می‌شود.

وی، عوامل مختلفی همچون تکنوکراسی، پول، ماشین، مذهب و تخصص را در «الینه» شدن انسان موثر می‌داند. از نظر او یکی از تأثیرات سرمایه‌داری و ماشین‌ساز، چند پارگی و شیء انگاری است که هر موجودی بشری و انسانی را به مانند یک شیء، «ابژه» و موضوع شناسایی تبدیل می‌کند. در این حالت، انسان به یک کالا بدل گشته و محصول کار انسانی با خودش بیگانه می‌شود و جدایی آگاهی ذهنی از دنیای اعیان و ابژه‌ها رخ می‌دهد (شریعتی، ۱۳۶۱: ۶-۱۹۵). او برای توصیف انسان «الینه» شده، از واژه دیوانه، یا «جن زده» استفاده می‌کند که برای کسی به کار برده می‌شود که مردم

معتقدند در او «جن» یا «دیو» حلول کرده است. انسان مجنون یا دیوانه، خود را حس نمی‌کند، بلکه کس دیگری را در خود می‌یابد «الینه شدن، یعنی بیماری‌ای که در آن حال، انسان خودش را آنچنان که واقعیت و حقیقت دارد حس نمی‌کند، بلکه جن را در خود می‌یابد و می‌شناسد» (همان: ۱۸۹). از نظر شریعتی، انسان امروز به دست خویش اشیایی مصنوعی را ساخته و خود را آنچنان به این اشیاء نیازمند کرده است که تصور اینکه بدون آنها بتواند ادامه حیات دهد برایش مشکل است. در چنین وضعیتی، انسان از کار و اشیائی که خود ساخته است بیگانه می‌شود و شخصیت واقعی‌اش زائل می‌گردد، آنچنان که به نظر می‌رسد شخصیت بیگانه‌ای (انسان یا شیء) در آن حلول کرده و انسان «غیر» را «خود» احساس می‌کند (همان: ۲۰۰). این وضعیتی است که وضعیت محیطی قرون جدید به وجود آورده است.

شریعتی، مهم‌ترین ویژگی قرون جدید را پیوند میان «علم، ماشین، پول و بورژوازی» می‌داند. سرآغاز انحطاط جامعه بشری نیز از زمانی شروع می‌شود که بورژوازی، توانست «علم، ماشین و پول» را در اختیار بگیرد و مالک آنها شود (شریعتی، ۱۳۶۷: ۸۶). در این پیوند ویژگی‌های انسانی نفی شدند. از نظر وی، علم اثباتی، انسان را در خدمت پول و سرمایه در آورد، و ماشین‌یسیم او را از خود بیگانه کرد. انسان امروز آزاد نیست و آفرینندگی‌اش در خدمت خودش نیست، بلکه اختراع می‌کند و می‌سازد و آن را در اختیار قدرت و سرمایه می‌گذارد. با حاکم شدن قالب‌های یکنواخت ماشینی و بوروکراتیک، آزادی و تنوع فکری انسان تهدید شد و کاپیتالیسم و سوسیالیسم، یکی با وعده رفاه و دیگری عدالت، آزادی و حق انتخاب را از او گرفتند. «احساس عرفانی» نیز که عامل ارزش و حرکت و زاینده‌گی است در حاکمیت سرمایه‌داری از دست رفت. وقتی که آزادی و آفرینندگی و آگاهی و احساس عرفانی از انسان سلب شد نه تنها «از خود بیگانه» شده است، بلکه اساساً دیگر انسان نیست و باید نام موجود دیگری را بر او گذاشت چون انسان با «آزادی» تعریف می‌شود (شریعتی، ۱۳۶۶: ۳۱۷ و شریعتی، ۱۳۵۶: ۴۹-۴۸). شریعتی هم‌صدا با سایر نظریه‌پردازان منتقد وضع موجود، از توسعه‌شتابان ابزار تولید، تمرکز سرمایه و مکانیزه شدن که منتهی به بوروکراسی و استقرار سازمان‌های بزرگ خصوصی و دولتی می‌شود و زندگی اجتماعی را به غرق شدن در خود تهدید می‌کند انتقاد می‌کند (قانع‌راد، ۱۳۸۱: ۸۱). وی، افزایش سرعت سرسام‌آور

مصرف تفننی و مصنوعی که سرمایه‌داری و ماشین از طریق ایجاد نیازهای کاذب برای بشر امروز به وجود آورده‌اند بزرگ‌ترین خطر برای بشریت می‌داند. این افزایش مصرف، انسان را از نیازهای اصلی‌اش دور می‌کند و در جهان سوم وضع را از این هم بدتر می‌کند. چون یک «تمدن مصرفی» شکل می‌گیرد، بدون اینکه از تولید خبری باشد (شریعتی، ۱۳۵۹: ۴۳). انسان امروز یکی از مهره‌های تابع ماشین شده است و این ماشین است که چگونه بودن ما را تعیین می‌نماید. ماشین، اندیشه و احساس و اراده انسان را هدف قرار داد و او را تابع و دنباله رو خود کرد. وی این حالت را «ماشین زدگی» می‌نامد (همان: ۷). در این حالت نه تنها انسان محبوس و گرفتار ماشین می‌شود، بلکه اصولاً موجود تازه‌ای خلق می‌شود که با ما ناشناس و بیگانه است. او، مانند اریک فروم، معتقد است این وضعیت موجب می‌شود که انسان، تبدیل به یک «شیء» شود که باید پیروزمندانه در بازار استخدام گردد و خود را با موفقیت به فروش برساند تا با دستمزد آن وسایل آسایش بخرد. تمایل شدید به مصرف، پیوند ما را از نیازهای حقیقی‌مان می‌گسلد؛ چون امروز مصرف، خود هدف شده است و ما تابع این نیازهای کاذب گشته‌ایم (فروم، ۱۳۶۸: ۱۶۳ و شریعتی، ۱۳۵۹: ۲۴). از نظر شریعتی، در نظام‌های بهره‌کش و اقتصاد پرست، چه سرمایه‌داری و چه کمونیسم، فلسفه انسان بر اصالت مصرف و روحیه پست مادی است. آنها به همین جهت می‌خواهند همه کشورهای جهان را به بازار کالاهای خویش مبدل کنند و انسان‌های یک شکل در قالب «حیوان مصرف کننده» درست نمایند. وی این قضیه را از عوارض «ماشینیسم» می‌داند؛ چون ماشین، کالاهای اضافی تولید می‌کند و «این تولید به قدری تصاعدی است که از بازار داخلی تجاوز می‌کند، ناچار همه انسان‌ها مصرف کننده یک کالای واحد می‌شوند، پس باید همه انسان‌ها در قالب‌های ذوقی واحد در آیند» (شریعتی، ۱۳۶۷: ۳۳۶). او بر آن است که اگر پیوند پول و علم و ماشین با سرمایه‌داری قطع گردد، علم و فناوری دیگر وسیله‌ای برای از خود بیگانگی و شیء‌شدگی انسان نیست. اگر «ماشین را از قید و نظم ضد انسانی» ماشینیسیم «نجات دهیم - قید و نظمی که از ماشین نیست، از صاحب اختیار و متولی ماشین است - آن گاه انسان نیز از بیماری مسخ و الیناسیون به وسیله ماشین نجات خواهد یافت، چه در این نظام ماشینیسیم، الیناسیون به وسیله مذهب سرمایه است» (شریعتی، ۱۳۶۱: ۲۵، ۲۰۹).

شریعتی، عقل را دارای دو وجه می‌داند: یک وجه آن «راسیون» است که توانایی درک واقعیت عینی خارجی را دارد، این همان عقل حسابگر است و علوم نیز از دستاوردهای همین عقل است. وجه دیگر «رژن» است که با آن حقایق، زیبایی‌ها و ارزش‌ها درک می‌شوند و پرستش خداوند و فداکاری و ایثار نیز از طریق همین وجه از عقل صورت می‌گیرد. اگر این دو وجه عقل در کنار هم باشند، سعادت بشری تأمین می‌شود، و گرنه عقل حسابگر و ابزارساز، هر چند موجب رشد و پیشرفت مادی می‌شود، وجوه بسیاری را نیز در انسان تضعیف می‌کند (شریعتی، ۱۳۵۹: ۱۱، ۱۲). شریعتی با این تفکیکی که از عقلانیت صورت می‌دهد و تأکیدی که بر هر دو وجه آن می‌کند به نظریه‌پردازانی چون هابرماس و آلن تورن نزدیک می‌شود که معتقدند مشکلاتی که مارکوزه و دیگران بر می‌شمرند به صنعت و فناوری مربوط نیست، بلکه به تجزیه الگوی عقل‌گرا برمی‌گردد. از نظر آنها، تکیه صرف بر عقلانیت ابزاری و فراموش کردن عقلانیت انتقادی عامل اصلی «الینه» شدن انسان امروز است (تورن، ۱۳۸۲: ۱۸۰ و لچت، ۱۳۷۸: ۲۹۳). شریعتی، علم مدرن را پیامد عقلانیت حسابگر و ابزاری می‌داند و آن را نقد می‌کند. از نظر وی، علم امروز یکی از عوامل الینه‌کننده انسان است؛ چون به «چگونه زیستن» نه «چرا زیستن» می‌پردازد و هدفش مسلط کردن آدمی بر طبیعت و هر چه قدرتمندتر کردن انسان است (شریعتی، ۱۳۵۹: ۲۱۵). سابقاً هدف علم جست و جوی «حقیقت» بود، اما امروز صرفاً در طلب «قدرت» است. علم جدید اگرچه موجب قدرتمند شدن انسان گردید و او را از بلایای طبیعی نجات داد، چون نسبت به «معنای» زندگی بی‌تفاوت است، انسان را بی‌هویت و به شیء تبدیل می‌نماید (شریعتی، ۱۳۶۷: ۲۹۵). سوال اصلی وی «چرا زیستن» است. از نظر او، مکتب‌های سیاسی و فکری امروز به «شدن» انسان کمکی نکرده‌اند، بلکه آرمان‌های اصیل انسانی که آزادی و عدالت باشد را نیز تحریف نموده و در خدمت خویش در آورده‌اند. وی این دیدگاه را که می‌گوید تمدن و فرهنگ یکی است و آن هم فرهنگ و تمدن غرب است رد می‌کند و آن را امپریالیسم فرهنگی می‌داند که هدف نهایی نیز غارت اقتصادی است. بر همین اساس، می‌گوید انسان می‌تواند مسلمان، ایرانی و شرقی باشد اما از ماشین و صنعت و فناوری نیز استفاده کند. او با پذیرش علم و فناوری و رد کردن ماشین‌پرست و سرمایه‌داری، خود را از این اتهام که مردم را دعوت به ارتجاع و عقب ماندگی می‌کند مبرا می‌نماید

(شریعتی، ۱۳۶۱: ۲۵، ۲۱۲ و شریعتی، ۱۳۵۶: ۲۰، ۱۱۵).

از نظر شریعتی، برخی وجوه مارکسیسم نیز، الیناسیون یا از خود بیگانه شدن انسان را به همراه دارد، مانند آنجایی که به ماتریالیسم مطلق تکیه دارد و تمامی نهادهای انسانی و علمی و اخلاقی‌اش را بر آن استوار می‌سازد، انسان را همچون یک «شیء» به متن طبیعت مادی کور و بی‌اراده و ناخودآگاه می‌برد و اراده و ارزش را نفی می‌کند. در ایدئولوژی مارکسیستی، انسان به عنوان یک «جوهر مستقل» و یک «فطرت قدسی» انکار می‌شود و «بدیهی است که چنین انسانی نه می‌تواند به مثابه یک «علت» در سلسله علیت مادی مستقلاً وارد شود و نه به مانند یک «عنصر متعالی» می‌تواند سرچشمه جوشان «ارزش» یا «اخلاق» باشد و در نتیجه هم «مسئولیت» و هم «فضیلت» از او سلب می‌شود و چنین انسانی، نمونه یک انسان الینه شده است، انسانی که خود را یک شیء زنده می‌یابد، که با ساختن ابزار کارش ساخته می‌شود و در مسیر تحول آن، ناخودآگاه، تحول می‌یابد (شریعتی، ۱۳۶۱: ۲۲۰).

نتیجه‌ای که شریعتی از تحلیل اوضاع حاکم بر جهان غرب که از مسلط شدن ماشینیسیم، ساینتیسیسم و سرمایه داری نشئت گرفته است می‌گیرد از خود بیگانگی انسان امروز است. او حیطة مفهوم از خود بیگانگی را گسترش داده و آن را به مقوله استعمار، فرهنگ و مذهب در جهان سوم پیوند می‌زند. وی منشأ انحطاط جهان سوم را استعمار می‌داند که از طریق سلطه مستقیم و غارت منابع آنها و در ادامه از راه فرآیند «آسیمپلاسیون» که به از خودبیگانگی آنها منتهی می‌شود اعمال می‌گردد. از خود بیگانگی مردمان جهان غرب از طریق فناوری و ماشینیسیم ممکن گردید، اما از خود بیگانگی جهان سومی‌ها از بیرون بر آنها تحمیل شد و با متجددسازی آنها که با نفی و مسخ فرهنگی همراه بود محقق گردید. از نظر شریعتی این بزرگ‌ترین فاجعه‌ای است که مردمان جهان سوم به آن دچار شده‌اند و منشأ انحطاط آنها نیز همین است (شریعتی، ۱۳۶۷: ۷۱-۲۷۰).

### الیناسیون فرهنگی

مفهوم و مقوله از خود بیگانگی صرفاً در باره کار و شیء گشتگی و آنچه در جامعه غربی با حاکم شدن عقل ابزاری بوجود آمده است باقی نماند. روشنفکران جهان سوم، نظیر فرانتس فانون و امه سزر، از آن در جهت توضیح رابطه استعمارگر با استعمارزده

استفاده کردند تا فرایند شخصیت‌زدایی و مسخ و نابودی فرهنگ استعمارزده را به دست استعمارگر توضیح دهند. فرانتس فانون، مهم‌ترین تأثیر استعمار را در نابودی سنت‌های فکری بومی می‌داند که به تدریج، فرد استعمارزده آن را درونی می‌کند. رابطه استعمارزده با استعمارگر رابطه‌ای فردی نیست، بلکه رابطه موجودی متکبر و جلوه فروش با توده تحقیر شده است. استعمار زده در حلقه‌های تنگ استعمارگر اسیر می‌شود و استعمارگر او را بی‌حرکت، بی‌حس و تقریباً متحجر می‌کند (فانون، ۱۳۵۸: ۴۲). از این پس استعمارزده سعی می‌کند با شبیه شدن به سرکوبگر خویش، کمبودهایش را جبران کند و از تحقیر او در امان بماند. وقتی استعمارزده از سنت‌های خویش دور گشت، حالتی به او دست می‌دهد که دیگر نمی‌تواند تصویری شفاف از خود داشته باشد. از این پس شروع به تقلید از «دیگری» می‌کند که در نزد او متمدن و دارای فرهنگ و نژاد برتر است (بروجردی، ۱۳۷۵: ۲۹). از نظر فانون، «دیگری» که استعمارگر است، خود را فاعل شناسایی می‌داند که استعمارزده را شیء تلقی می‌کند که به عنوان ایده شناسایی می‌شود. این شناسایی، انسان دوستانه نیست، بلکه هدفش بهره‌کشی از او است (سعید، ۱۳۸۲: ۳۹۰). بنابه نظر فانون این روندی برای از خودبیگانگی مردمان جهان سوم است.

شریعتی، فرهنگ را مجموعه‌ای از تجلیات معنوی، ادبی، مذهبی و احساسی یک قوم می‌داند که براساس آن نیازها و روحیات و نحوه زندگی‌شان را توجیه می‌کنند (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۲۰۱). انسان تا زمانی که مذهب، ادبیات، رنج‌ها و نیازهای خودش را دارد «خودش» باقی می‌ماند و به موقعیت خود، آگاه است و براساس همین معیارها خود را از دیگران متمایز می‌کند. از وقتی که الینه می‌شود، رنج‌ها و نیازهایی را در خود احساس می‌کند که رنج‌های واقعی او نیستند. در زمان و مکانی که او زندگی می‌کند چنین نیازهایی نمی‌تواند وجود داشته باشد، آنها مخصوص زمان و مکان دیگر و تاریخ و قوم متفاوتی که شرایط اجتماعی اقتصادی خویش را دارند، هستند (همان: ۲۰۲). شریعتی معتقد است انسان از خود بیگانه دارای آگاهی اجتماعی نیست، بلکه جایگاه اجتماعی و تاریخی و هویت انسانی خویش را آن‌طور که دیگران توصیف کرده‌اند درمی‌یابد (منوچهری، ۱۳۷۶). از نظر وی، نظام سرمایه‌داری که انسان‌ها را به شیء و مصرف کننده کالاهای خویش تبدیل کرده است، از زمانی که به استعمارگری روی آورد با نفی

و مسخ و تحریف فرهنگ ملل جهان سوم، آنها را نیز از خودشان بیگانه نمود تا به موجوداتی تهی تبدیل گردند و آقایی و سروری او را پذیرا شوند. استعمار برای اینکه بتواند ملل دنیای سوم را به دستگاه‌های تولیدی «امپراتوری جهانی» وابسته کند، آنها را از اصالت‌ها و خصوصیت‌های معنوی و تاریخی شان تهی کرد. امپریالیسم با کمک گرفتن از جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و تجربه تاریخی آموخته است که «برای آنکه جامعه‌ای از «تولید اقتصادی» عاجز ماند و یک مصرف‌کننده مطلق و ابدی ساخته‌های دیگران شود باید پیش از آن از «تولید فکری» بازماند و یک مصرف‌کننده مطلق ساخته‌های معنوی وی گردد و استقلال انسانی خویش را در برابر دشمن از دست بدهد» (شریعتی، ۱۳۶۰: ۳۳۴). شریعتی، همچون آلبر ممی و امه سزر، معتقد است استعمارگر وقتی می‌خواهد ملتی را مطیع خویش کند، می‌کوشد گذشته و تاریخ او را نفی کند و تاریخی را به او بیاموزد که تاریخ ملت استعمارزده نیست. حافظه ملت‌ها که بر نهادها و گذشته آنها استوار است و صرفاً پدیده ذهنی نیست، به دست استعمارگر محو یا مسخ و تحریف می‌شوند. وقتی این ملل بی‌ریشه و اصالت شدند به انسان‌های با فرهنگی که به دست استعمار در ذهنشان به عنوان موجوداتی برتر تلقین شده‌اند روی می‌آورند (ممی، ۱۳۵۶: ۱۴۴؛ سزر، ۱۳۵۶: ۴۳ - ۴۲ و شریعتی، ۱۳۶۰: ۳۴۴). از نظر شریعتی، انسان آسیایی و آفریقایی الینه شده درد و رنج اصلی خود را که گرسنگی، بی‌سوادی، استبداد و بی‌عدالتی است احساس نمی‌کند و از درد و رنج‌هایی می‌نالند که از آن انسان اروپایی است. اروپایی گرسنگی برایش معنی ندارد، او دنبال وسیله‌ای می‌گردد که بحران معنا و تهی‌گشتگی‌اش را جبران نماید (عبیدی، ۱۳۶۶: ۵۴). اروپایی از درد ماشین و نظم آهنینی که به وسیله ماشین‌ساز و سرمایه‌داری بر او تحمیل شده است می‌نالند اما منی که درد «بی‌ماشینی» دارم از درد «ماشین» می‌نالم» (شریعتی، ۱۳۶۱: ۲۰۳). استعمار، پس از الینه شدن مردمان دنیای سوم، فرهنگ تازه‌ای را به دنیا عرضه کرد که «تجدد» نام دارد. این اشتیاق برای «متجدد» شدن بزرگ‌ترین ضربه‌ای بود که اروپایی‌ها توانستند بر مردمان دیگر کشورها، از هر فرهنگ و نژادی که بودند وارد کنند. او متجدد شدن را شبیه اروپایی شدن می‌داند، کسی که متجدد می‌شود یعنی «اشکال زندگی و کالای جدیدی که مصرف می‌کند، از شکل کالاها و از شکل زندگی و سنت‌های گذشته و اصیل و یا ملی و یا اجتماعی‌اش نیست، به همان شکلی است که از اروپا صادر

می‌شود» (۱۳۶۷: ۳۷۸). استعمار برای متجدد کردن مردمان جهان سوم از آنها «شخصیت‌زدایی» کرد و عده‌ای از آنها را که متجدد شده بودند به خود «مشتبه» کرد تا با فرهنگ و مذهب و تاریخی که به مردمان این کشورها هویت می‌داد و اجازه نمی‌داد به راحتی مصرف‌کننده کالاهای جدید اروپا شوند در افتند (همان: ۳۸۲). شریعتی فرهنگ را یک کل منسجم می‌داند که نمی‌توان عناصری از آن را با عناصر فرهنگی دیگر ترکیب کرد و انتظار تحول و تمدن نیز داشت. شریعتی چون معتقد است که فرهنگ و ارزش‌های معنوی یک جامعه هستند که توانایی ایجاد تحول و تمدن را دارند نتیجه می‌گیرد که تجدّد موجود در کشورهای جهان سوم چون وارداتی است و ریشه در فرهنگ آنها ندارد سترون خواهد بود و توانایی تغییر و دگرگونی مثبت را نخواهد داشت. در اندیشه شریعتی نقش اصلی را در تغییر و تحول، عوامل فکری و فرهنگی دارند و خود آگاهی و ایده‌ها و ارزش‌ها می‌توانند موجبات تغییر را فراهم آورند. در نتیجه شخصیت‌زدایی و از خودبیگانگی، جهان سومی‌ها اصالت خویش را از دست دادند و به جای متمدن شدن، متجدد، شدند، به دلیل اینکه تمدن قابل تقلید نیست و در یک فرآیند طولانی توسعه قابل حصول است. تمدن درجه‌ای متعالی از رشد فرهنگی و معنوی اجتماع و تعالی روح و بینش فردی انسانی است و برای رسیدن به آن ایدئولوژی و طرح و فداکاری و صبر می‌خواهد و مستلزم تغییر در بنیادها و نهادهای اجتماعی و انقلاب فکری و اعتقادی و دگرگونی ارزش‌ها و نیل به یک جهان بینی باز و متحول و انقلاب ایدئولوژیک است (شریعتی، ۱۳۵۷: ۱۴۱). در ادامه همین روند بود که جنگ متجدد و متقدم آغاز گردید، که ابلهانه‌ترین جنگی بود که تاکنون بشر بدان دست زده است، چون هر کدام که پیروز می‌شدند مردم ضرر کرده بودند (همان: ۳۸۴). استعمار، برای اینکه بتواند تمام جهان را به مصرف‌کننده‌های خود تبدیل کند، تلاش کرد تفاوت‌های فرهنگی را در جهان از بین ببرد. همان طور که آنها را «تک محصولی» کرد تا تولیدکننده محصولی شوند که مورد نیاز اروپا بود و از این طریق آنها را به خود وابسته کرد، سعی کرد آنها را «تک فرهنگی» نیز بنماید. «از نظر» کولتور «معنوی، یعنی فرهنگ هم، همه مزارع فرهنگی دنیا، که در طول چندین قرن و چندین هزار سال، نبوغ‌های بشری و تجربه‌های گوناگون داشته‌اند ... باید نفی شوند و تراکتور استعمار فرهنگی بیاید و تمدن آسیایی، آفریقایی، ایرانی و همه جوامع اسلامی را درو

کند، برای اینکه فقط «کولتور» فرنگی در آنجا کشت شود و ملت‌ها، دارای هر نژاد و هر تاریخ و هر تمدنی که هستند باید به صورت کوزه‌های خالی شبیه به هم در بیایند، که هیچ چیز نداشته باشند جز یک حلقوم تشنهٔ باز و حفره خالی برای اینکه فقط و فقط به دم این ماشین تولید فکری و تولید اقتصادی غرب وصل بشود و آن را بکنند و عامل مصرف شوند نه عامل تولید» (شریعتی، ۱۳۵۷: ۱۶-۱۵). از نظر شریعتی اینکه چرا استعمار چنین وضعی را برای مردمان کشورهای دیگر ایجاد می‌کند که نمی‌توانند بفهمند برای چه زندگی می‌کنند و هدف و آینده‌شان چیست، به این دلیل است که ماشین بایستی همواره میزان تولید کالایش را بالا ببرد و گرنه نمی‌تواند ادامه حیات دهد. برای جلوگیری از مرگ سرمایه‌دار و صاحب ماشین، بشریت را عوض کردند تا هم‌رنگ و قالبی شوند و دیگر کسی نتواند بگوید من بر اساس فرهنگ و تاریخ و مذهب خویش این کالا را مصرف می‌کنم یا آن را مصرف نمی‌کنم (شریعتی، ۱۳۶۷: ۳۷۳).

در نگاه شریعتی، غرب برای اینکه بتواند سیادت خود را بر جهان کامل کند اجازه نمی‌دهد که ملل جهان به تولید فکری و فرهنگی برسند. آنها درباره شرقی و به خصوص ایرانی فرهنگ آنها را نفی نکردند، بلکه به او گفتند که شرقی می‌تواند شعر بگوید و صوفی شود، صنعت و استدلال و عقل ویژه غربی است. اما آنها چه کار کردند که ما این چهره را باور کردیم؟ اولین کارش این بود که رابطهٔ ما را با گذشته قطع کرد. آنها ما را خالی و بی‌محتوا نکردند و اندوخته‌های انسانی ما را از ما نگرفتند، بلکه آنها رانفرت انگیز و زشت به ما معرفی کردند. به طوری که به روشنی حس می‌کنیم که چنین هستیم، یعنی به گونه‌ای که تا چشم ما به خودمان می‌افتد از خود بیزار شده و به طرف اروپایی و غربی فرار می‌کنیم. وابسته به نژادی شدیم که فقط صوفی ساز است و مذهب را با شمشیر پذیرفته و به دلیل نپرداختن جزیه و مالیات دینش را تغییر داده است. طبیعی است که از خودمان بدمان می‌آید و به طرف آنها کشیده می‌شویم (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۳۴۳). آن همه «عوامل مترقی انسان ساز نو و عقلی و منطقی که می‌تواند ملتی را امروز احیاء کند و انسانی را مواج از شخصیت و نیرو و قدرت و سازندگی بکند - که در اسلام هست - به صورت مجموعه‌ای از تعلیمات خشک و جامد به رخ او و به مغز او وارد شده نه برای اینکه او آنها را بشناسد، برای اینکه از آنها بیزار شود و به دامان دیگری پناه ببرد که او را برای فرار آماده کرده بود» (همان: ۴-۲۸۳). از طرف دیگر، غرب خودش را یک

کل مطلق بی‌عیب و نقص و دارای فضائل انسانی معرفی کرد که هر چه می‌اندیشد و هر کار می‌کند بهترین است. او میزان الاعمال است و مجموعه ارزش‌هایی متعالی را در خودش دارد، تمدن او تنها تمدنی است که باید باشد و تنها فرهنگ او در دنیا حق حیات دارد و هر چه با آن سازگار نیست خرافات و کهنه و پوسیده است (همان: ۳۴۲). تصویری که غرب از ما و خودش عرضه کرد هر دو دروغ است. فرهنگ ما را مسخ و تحریف کرد و به ما نشان داد و تصویر خودش را با رنگ‌آمیزی و نقش و نگار عرضه کرد. از این پس روشنفکران جوامع شرقی آسیمیله و به آنها مشتبه شدند، یعنی وجودهایی بی‌ماهیت که قدرت انتخاب و آزادی اندیشیدن ندارند و مردمان این سرزمین‌ها نیز در این روند «الینه» شدند.

از نظر وی الیناسیون عامل انحطاط است؛ چون انسان را از حالت کامل و تمامیت خود خارج می‌کند و مانع شکل‌گیری انسان کامل می‌شود. در نگاه او انسان سالم و کامل انسانی است که خودش را آنچنان که هست احساس می‌کند و بدان آگاهی دارد. هر فردی وابسته به یک جامعه و محتویات فرهنگی و تاریخ و مذهب است و شخصیت انسانی او عبارت از مجموعه اندوخته‌های معنوی که به نام مذهب و اخلاق در تاریخ و در جامعه او فراهم آمده است. اگر این فرد یا نسل او را از گذشته‌اش ببریم انسان یا نسلی می‌شوند فقط دارای وجود، بنابراین ماهیتش را هر جور که بخواهند می‌سازند. انسان الینه شده هدفش این است که خود را شبیه به دیگری کند تا احساس نکند که وابسته به یک نژاد و وضع و مذهب دیگر است. این بی‌شخصیتی معلول از خود بیگانگی است (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۸۱-۲۷۵). هویت و شخصیت یک مسئله روحی است که ریشه در گذشته دارد و در طول تاریخ شکل می‌گیرد و گسست از گذشته تاریخی و فرهنگی منجر به بی‌هویتی می‌شود. انسان بی‌هویت که گذشته ندارد آینده نیز نمی‌تواند داشته باشد. آدمی که تصور می‌کند گذشته و تاریخ و فرهنگ دارد دارای شخصیت و خودآگاهی است. چنین انسانی دارای شایستگی‌های انسانی است، می‌تواند بسازد، انتخاب کند، بر روی پاهای خودش بایستد و حس کند که غنی است. اما کسی که فاقد شخصیت انسانی است به میزانی که خودش را فاقد فضائل انسانی و روحی احساس می‌کند به سمت کسی می‌رود که حس می‌کند دارای آن فضائل است و از این طریق یک خویشتن اعتباری پیدا می‌کند و از رنج هیچ بودن اندکی رهایی یابد (همان: ۳۴۱).

بنابراین، نظام سرمایه‌داری غرب با انکار فرهنگ و تاریخ مردمان دنیای سوم آنها را تبدیل به انسان‌هایی بی‌ریشه و الینه شده می‌کند و امکان یک تحول خلاق و نو را از آنها می‌گیرد. از نظر وی مذهب، تاریخ و فرهنگ که به یک جامعه و انسان شخصیت می‌دهند در نتیجه پروسه‌الیناسیون کارکرد اصلی خویش را از دست می‌دهند و موجب انحطاط می‌شوند. او فرهنگ را عامل تغییر می‌داند و تحول همه جانبه در یک جامعه را از طریق خود آگاهی فرهنگی امکان‌پذیر می‌داند.

شریعتی با طرح «الیناسیون» به عنوان عامل انحطاط و مسئله وجود و ماهیت و ارتباط دادن آن با تاریخ و فرهنگ و طرح این نکته که فرهنگ مادی غرب انسان امروز را دچار بحران معنا کرده است به یک راه حل اجتماعی می‌رسد. از نظر او ملت‌هایی که بر روی پایه‌های تاریخی و فرهنگ و اصالت‌های معنوی خویش به بنای جامعه خویش پردازند و طرح و نقشه را خود ریخته و آنچه از مصالح غربی به کار می‌آید برگزینند می‌توانند نظامی استوار و زندگی در حال رشدی بسازند. انسان‌هایی که دارای شخصیت و هویت فرهنگی خویش باشند قادر هستند تمدن و اندیشه و تولید نیز داشته باشند و همان طور که ماشین می‌سازند اندیشه و ایدئولوژی و ایمان نیز بسازد (شریعتی، ۱۳۵۷: ۴، ۱۸). هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند قبل از اینکه به تولید فکر و اندیشه رسیده باشد به سطح تولید اقتصادی برسد، اگر هم رسیده باشد یک نوع تولیدی است که غرب تحمیل کرده است و فریب و استعمار نو است (همان: ۱۹) راه حل شریعتی برای گذر از مسائلی که مدرنیسم برای بشر ایجاد کرده است، یک راه حل فلسفی و متافیزیکی نیست، بلکه او از بازگشت به خویش سخن می‌گوید. راه حل، بازگشت به خویش است که از طریق آن می‌توان بر بحران معنا و هویت و بی‌شخصیتی انسانی و ملی غلبه کرد. بازگشت به خویش یک نهضت پیشرو و مترقی برای نجات از «بیگانگی با خود» و حلول بیگانه در ماهیت انسانی و هویت معنوی و فرهنگی خود و در نتیجه باز یافتن حقیقت از دست رفته و ارزش‌های غارت شده خویش و تکیه بر اصالت‌های خویش است (شریعتی، ۱۳۶۶: ۲۰، ۳۷۷). بازگشت به خویش، یعنی تعریف دوباره انسان و خود آگاهی و به رسمیت شناختن هویت‌های متکثر انسانی و اینکه هر انسانی ابتدا خود را بر اساس شخصیت تاریخی و فرهنگی خویش تعریف کند و سپس همه برگردند و بشریت را بسازند (شریعتی، ۱۳۶۹: ۳۴۷).

قصد شریعتی، بازگشت به تاریخ به طور فی نفسه نیست، بلکه تاریخ و فرهنگ به معنی منبع و سرچشمه مقاومت و نیرودهندگی است که سرشار از امکانات برای توسعه و خودشناسی و پتانسیل‌های نو و تازه برای ساختن آینده است. یعنی کشف خویش به عنوان موجودی انسانی و کشف ماهیت اصیل خویش که سازنده روح ما است. آن روحی که ما را سازنده و مبتکر و تولید کننده معنوی و مادی می‌ساخت (همان: ۳۴۶). گذشته را به حال آوردن و به آن متصل شدن و اعتماد به نفس پیدا کردن است تا احساس کنیم می‌شود تمدنی متفاوت از غرب و بر اساس ارزش‌های فرهنگی خویش داشت. فرهنگ در نگاه شریعتی، سرچشمه تفاوت و تمایز و مقاومت است. البته نه به این معنا که بخواهد به یک برتری طلبی برسد، بلکه در جست و جوی مساوات با دیگری است و نمی‌خواهد این تفاوت به فرودستی و فرادستی تبدیل شود. در جست و جوی مساوات است بدون اینکه مجبور باشد با آنها همانند شود.

### نتیجه‌گیری

الیناسیون، به این دلیل مورد انتقاد شریعتی است که انسان را از حالت کامل و تمامیت خود خارج می‌کند و مانع شکل‌گیری انسان کامل می‌شود. او الینه کردن انسان‌ها در دوره جدید را یک کار کاملاً آگاهانه به دست امپریالیسم سرمایه‌داری می‌داند چون نیازمند صدور کالا و مصرف آن است. استعمارگر سعی می‌کند رابطه افراد یک جامعه را با محتویات فرهنگی و تاریخ جامعه خویش که از طریق آنها دارای شخصیت می‌شوند قطع کند تا صرفاً دارای وجود شوند و ماهیتش را هر جور که خودش خواست بسازد. انسانی نیز که از خود تهی شد با مشتبه شدن به دیگری که ماهیتش را ساخته است هویت اعتباری نه اصیل پیدا می‌کند. انسان آسیمیله دارای هویت غیر اصیل قدرت انتخاب ندارد بلکه تمام هدفش این است که خود را وابسته به نژاد و مذهب و وضع «دیگری» کند. بنا به نظر شریعتی امپریالیسم سرمایه‌داری چون نمی‌تواند برای استیلا بر دیگر مردمان صرفاً بر زور متکی باشد برای تضمین استیلاي خود به سرکوب سازمان یافته فرهنگ آنها می‌پردازد. او قصد دارد با تأکید بر فرهنگ به عنوان عنصر اصلی مقاومت، از آن برای رهایی ملی و بسیج مردم استفاده نماید. در دیدگاه وی همسان‌سازی و جنگ متجدد و متقدم این عنصر مقاومت را تحلیل می‌برد و ما را در نظام جهانی حل می‌کند. از مردمان دنیای سوم مصرف کنندگانی رام و مطیع می‌سازد و

فرهنگ و روح شرقی را که در آن خدا محور است به نابودی می‌کشاند. شریعتی بر همین اساس فرهنگ را منبع و منشأ مقاومت و دارای امکانات و پتانسیل‌های زیاد برای ساختن تمدن جدید و انسان نو می‌داند.

از نظر او استعمارگر، دیگران را به خود شبیه می‌کند تا تمایزها و تفاوت‌های فرهنگی که سرمایه‌های آنها هستند احساس نکنند. انسان زمانی که خود را از دیگری متفاوت احساس می‌کند هر آنچه او مصرف می‌کند یا می‌پسندد بدون دلیل نمی‌پذیرد، بلکه بر اساس دیدگاه‌های خود انتخاب می‌کند و از تقلید حذر می‌کند. بنابراین، اگر خود نیز تولید کننده نیست مجبور نمی‌شود منابع مادی خویش را در اختیار تولید کننده قرار دهد. وی به این دلیل تمایز و تفاوت فرهنگی را ارج می‌نهد؛ چون این امکان را فراهم می‌کند تا تمدنی نو با مواد و مصالح بومی ساخته شوند و در ضمن، انسان را از تقلید باز می‌دارد و به زندگی او غنا می‌بخشد. او، معتقد است که با هجوم فرهنگ مادی غرب به سرزمین شرق «معنای» زندگی، «هویت» و خصوصیات روحی شرقی از بین می‌روند و انسان «پرستنده» تبدیل به انسان مصرف کننده می‌شود. بر این مبنا است که او تمام کسانی که واسطه انتقال این فرهنگ به کشورش هستند به شدت انتقاد می‌کند. با این همه دغدغه صنعتی و مدرن شدن و پیشرفت را نیز دارد. شریعتی یک نوع مدرنیته مذهبی را طلب می‌کرد که در این راه هم بایستی در بینش مذهبی تحول ایجاد شود و هم مدرنیته با زمینه‌های روحی و مذهبی و فرهنگی ایرانی سازگار و منطبق شود. نکته اصلی در آراء وی این است که از طریق «اصالت فرهنگی» و «تولید فکری» می‌توان به تولید اقتصادی رسید و توسعه یافته شد. از نظر وی علم حقیقی نیز یک پدیدار معنوی است و این معرفت معنوی ارزش وجودی انسان را تا بدان حد رشد می‌دهد که دیگر در برابر غرب احساس حقارت نخواهد کرد. زندگی «معنوی» که هدف شریعتی است ریشه در گذشته دارد و فردی که گذشته ندارد ممکن نیست آینده‌ای نیز داشته باشد.

## منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۳) مدرنیته و اندیشه انتقادی، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.
- آرون، ریمون (۱۳۶۴) مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، چاپ اول، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۵) «شرق‌شناسی وارونه»، ترجمه محمد جواد غلامرضا کاشی، کیان، شماره ۳۵، صص ۳۱-۲۲.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷) روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، چاپ دوم، تهران، نشر فروزان روز.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۶) اندیشه‌های سیاسی مارکسیستی، چاپ اول، تهران، نشرنی.
- پتروویچ، کایو (۱۳۷۷) «بیگانگی و از خود بیگانگی» در خرد در سیاست، گردآورنده و مترجم عزت‌الله فولادوند، چاپ دوم، تهران، انتشارات طرح نو.
- پدرام، مسعود (۱۳۸۲) روشنفکران دینی و مدرنیته، چاپ اول، تهران، نشر گام نو.
- تورن، آلن (۱۳۸۲) نقد مدرنیته، مرتضی مردیپها، چاپ اول، تهران، نشر گام نو.
- تیلور، چارلز (۱۳۷۹) هگل و جامعه مدرن، ترجمه منوچهر حقیقی‌راد، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.
- راسخی لنگرودی، احمد (۱۳۸۳) شریعتی از شک تا یقین، چاپ اول، تهران، نشر قصیده سرا.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۲) مشکله هویت ایرانیان امروز، ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ، چاپ اول، تهران، نشرنی.
- رهنما، علی (۱۳۸۱) مسلمانی در جست و جوی ناکجا آباد، ترجمه کیومرث قرقلو، چاپ دوم، تهران، نشر گام نو.
- سزر، امه (۱۳۵۶) گفتاری در باب استعمار، ترجمه منوچهر هزارخانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات آگاه.
- شریعتی، علی (۱۳۵۶) مجموعه آثار ۱ (با مخاطب‌های آشنا)، چاپ اول، تهران، انتشارات حسینیه ارشاد.
- شریعتی، علی (۱۳۵۶) مجموعه آثار ۲ (خودسازی انقلابی) تهران، انتشارات حسینیه ارشاد.
- شریعتی، علی (۱۳۵۷) مجموعه آثار ۴ (بازگشت به خویشتن) تهران، انتشارات حسینیه ارشاد.
- شریعتی، علی (۱۳۵۹) مجموعه آثار ۱۲ (تاریخ تمدن جلد ۲) بی‌جا، بی‌نا.
- شریعتی، علی (۱۳۶۰) مجموعه آثار ۲۰ (چه باید کرد)، چاپ اول.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱ الف) مجموعه آثار ۲۵ (انسان بی‌خود) چاپ اول، تهران، انتشارات قلم.

شریعتی، علی (۱۳۶۱ ب) مجموعه آثار ۲۷ (بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی) چاپ اول، تهران، انتشارات الهام.

شریعتی، علی (۱۳۶۱ ج) مجموعه آثار ۲۳ (جهان بینی و ایدئولوژی) چاپ اول، تهران، انتشارات مونا.

شریعتی، علی (۱۳۶۲) مجموعه آثار ۲۶ (علی<sup>(ع)</sup>) چاپ دوم، تهران، انتشارات نیلوفر.

شریعتی، علی (۱۳۶۶) مجموعه آثار ۲۴ (انسان) چاپ دوم، تهران، انتشارات الهام.

شریعتی، علی (۱۳۶۷) مجموعه آثار ۳۱ (ویژگی‌های قرون جدید) چاپ سوم، تهران، انتشارات چاپخش.

شریعتی، علی (۱۳۶۸) مجموعه آثار ۱۱ (تاریخ تمدن جلد اول) چاپ سوم، تهران، انتشارات قلم.

شریعتی، علی (۱۳۸۲) مجموعه آثار ۲۲ (مذهب علیه مذهب) چاپ چهارم، تهران، انتشارات چاپخش.

عبیدی، ح.ح (۱۳۶۶) حیات و اندیشه‌های علی شریعتی، در شریعتی در جهان، تدوین و ترجمه حمید احمدی، چاپ دوم، تهران، شرکت سهامی انتشار.

فانون، فرانتس (۱۳۵۸) دوزخیان روی زمین، ترجمه ابوالحسن بنی‌صدر، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر.

فروم، اریک (۱۳۶۸) جامعه سالم، ترجمه اکبر تبریزی، چاپ سوم، تهران، انتشارات بهجت.

فانعی‌راد، محمد امین (۱۳۸۱) تبارشناسی عقلانیت مدرن، چاپ اول، تهران، انتشارات نقد فرهنگ.

قریشی، فردین (۱۳۸۴) بازسازی اندیشه دینی در ایران، چاپ اول، تهران، قصیده سرا.

کات، دیوید (۱۳۵۷) فانون، ترجمه ابراهیم دانایی، چاپ دوم، تهران، انتشارات خوارزمی.

گارودی، روژه (۱۳۶۲) در شناخت اندیشه هگل، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آگاه.

لچت، جان (۱۳۷۸) پنجاه متفکر بزرگ، ترجمه محسن حکیمی، تهران، انتشارات خجسته.

مارکوزه، هربرت (۱۳۵۹) انسان تک ساحتی، ترجمه محسن مؤیدی، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

مگی، بریان (۱۳۷۲) فلاسفه بزرگ، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی.

ممی، آلبر (۱۳۵۶) چهره استعمارگر، چهره استعمارزاده، ترجمه هما ناطق، چاپ چهارم، تهران، انتشارات خوارزمی.

منوچهری، عباس (۱۳۷۶) «شریعتی و پرسش مدرنیته»، نامه پژوهش، شماره ۷، صص ۳۷۵-۳۵۷.

Horkheimer, Max. and Theodor, Adorno (1973) *Dialectic of Enlightenment*, tra, John. Cumming. Norfolk: Allen Lane.

Manoochehri, Abbas (2005) Enrique Dussel and Ali Shariati on Cultural Imperialism, in: *Cultural Imperialism*, edited by Bernd Hamm and Russel Symandych, Broadview Press, Canada.