

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

الموضوع:

الإنسان والحضارة في فلسفة علي شريعتي

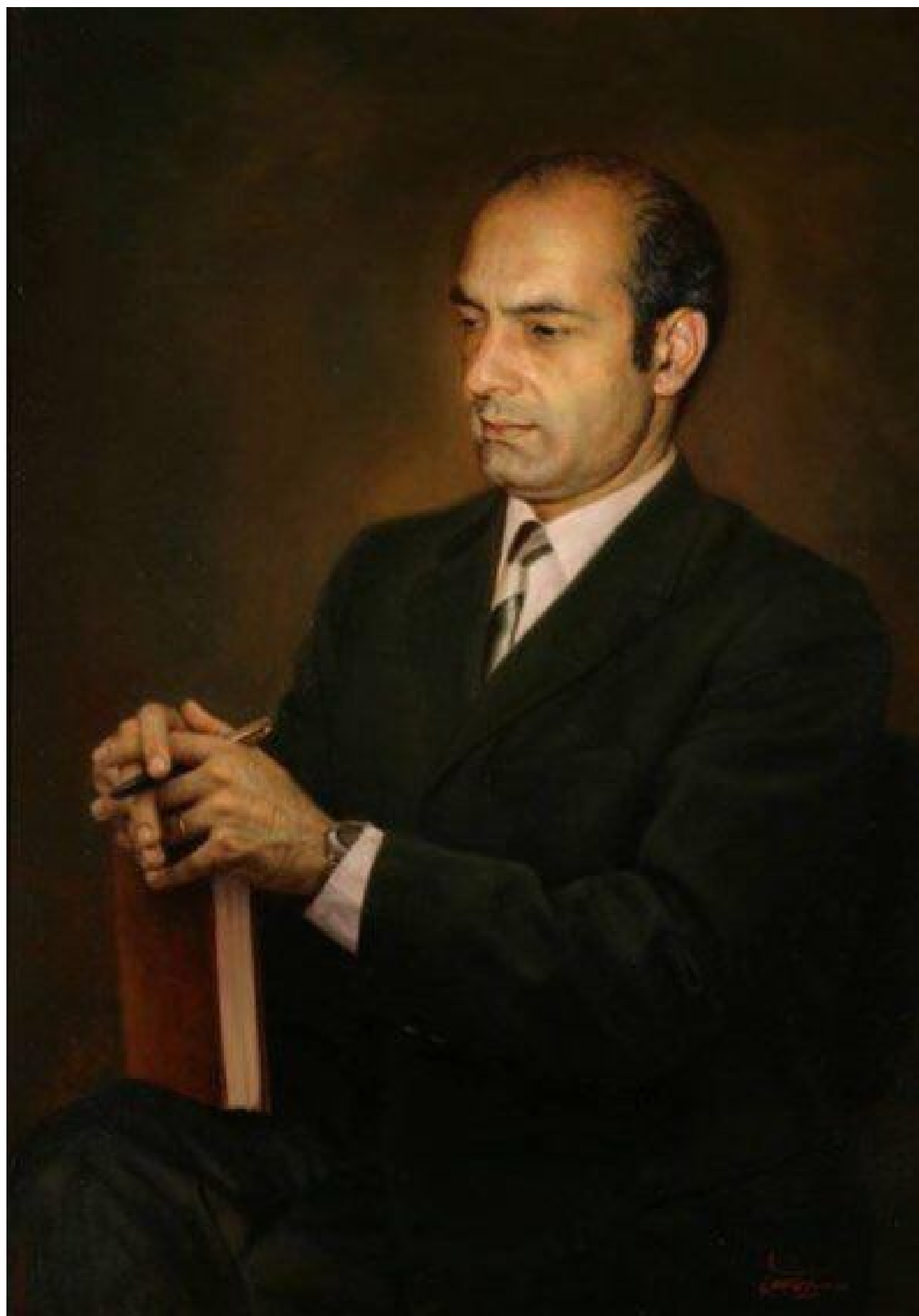
مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة
تخصص فلسفة عامة

إشراف الدكتور:
بوزبرة عبد السلام

إعداد الطالبة:
شبابحة سهيلة

السنة الجامعية: 2017/2016

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



شكر وعرفان

عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾

أشكر الله تعالى وأحمده، فهو المنعم والمتفضل قبل كل شيء، أشكره أن حقق لي ما أصبوا إليه
وتوفيقه تعالى على إتمام هذا العمل

أتقدم بجزيل الشكر والإمتنان وخالص العرفان والتقدير إلى الأستاذ المشرف الدكتور
"بوزبرة عبد السلام" الذي شرفني بقبوله الإشراف على هذه المذكرة وعلى دعمه وتوجيهاته القيمة
فجزاه الله خير الجزاء .

كما أشكر الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على إبداء ملاحظاتهم القيمة لهذه الرسالة مما
زاد في قيمتها وحقق الهدف منها .

وأشكر جميع الذين حملوا أقدم رسالة في الحياة إلى الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة

إلى جميع أساتذتنا الأفاضل

ثم أزجي الشكر فائقه والثناء أعمقه للأخ حسين صاحب مكتبة حسين للخدمات الإعلام الآلي
على رعايته لهذا البحث وإخراجه في أجمل صورة .

سهيلة

إهداء

أهدي ثمرة جهدي هذا:

إلى شلال الدفء وملأذ الأمان، صاحب القلب الطيب... أبي

إلى روضة الحب وينبوع الحنان... أمي

أطال الله في عمرهما

إلى بلسم فؤادي وسر نجاحي

إلى القلب الكبير الناصع بالبياض جدتي الغالية

إلى قرة عيني أخي هشام ورفيقة دربي أختي ذهبية وابن أختي أسامة

إلى سندي ووقاري إخوتي : لحسن، فاروق

إلى القلوب الطاهرة أخواتي : صباح، سهام، خوخة

إلى زوجات إخوتي و أزواج أخواتي

إلى رياحين حياتي أولاد إخوتي والبرعومة الصغيرة منار

إلى من تذوقت معهم أجمل اللحظات صديقاتي: نورة، فطيمة، مرزاقة، العمريّة، حمامة، حدة

إلى كل طلاب العلم

سهيل

مقدمة

مقدمة:

إن أطروحة الإنسان من الأطروحات القديمة قدم الإنسان نفسه لأن الإنسان هو محور هذا الكون بأبعاده المختلفة الروحية والمادية وكل معطياته المرئية واللامرئية، لهذا فإننا اليوم وأكثر من أي وقت مضى بحاجة إلى إعادة قراءة الذات والنظر إليها من عمق قصد تأسيسها ضمن مجموعة من المعايير الأخلاقية والإنسانية التي افتقدها الإنسان المعاصر نتيجة لزحام المذاهب والفلسفات المختلفة التي جاءت لتجتهد من أجل فهم الإنسان وتفسير الكون والوجود فأوقعته في صميم الصراع وفي عتمة المفاهيم المتداخلة، لهذا فإن أزمة الإنسان المعاصر بكل مظاهرها من عنف وعنصرية وظلم ما هي إلا نتيجة لذلك الغموض الذي يفقد الذات معناها ويقحمها في متاهات اللامعنى.

فالمشكلة الإنسانية مشكلة تجذرت وطبعت في فكر جل الفلاسفة والمفكرين ومن بينهم المفكر الإيراني علي شريعتي الذي كرّس كل جهوده من أجل تجسيد المعاني الإنسانية بدفاعه الشديد والنهضوي القائم على إعادة الاعتبار للإنسان ومقوماته وحفظ كرامته والعمل الدؤوب على تغيير الواقع من ثم المضي في البحث عن تحقيق شروط التفاعل الحضاري الذي يمكن الإنسان المعاصر من تحديد طاقاته وإبداعاته من أجل صد كل مظاهر الاستعمار والاستبعاد والاعترا ب، يعني فك أزمات هذا الإنسان الذي يعاني الإفلاس الروحي والأخلاقي نتيجة طغيان النزعة المادية الأداةية التي أفرزها النموذج الغربي.

وبالاستناد إلى هذه النظرة التشاؤمية في مستقبل الإنسان، جعل شريعتي من الواقع الاجتماعي الإسلامي في مرحلة انحطاطه محورا لتأملاته وملاحظاته التي تهدف إلى السير نحو خط النهضة والإصلاح والتغيير الحضاري ولأجل ذلك قدم كل جهوده من أجل نهضة أصيلة تعيد للعالم الإسلامي كرامته المهذورة، مرتكزا على بناء الذات في عملية النهوض، لأن الإنسان الواعي يحول كل ما حوله إلى لبنات لبناء نهضوي على عكس الإنسان غير الواعي فتتحول كل الكنوز بين يديه إلى وسائل للعبث والضياع لهذا

يرى شريعتي أنه من الضروري البحث عن معالم فكرية بديلة تكون كفيلة بإخراج الإنسان من هذا الحرج الذي يؤرقه، الحرج الذي أفرزته النزعة الغربية، والتي زادت من حدة الخطر على الحضارة والإنسان، من هنا يبدو أن شريعتي يطمح لتأسيس مشروع حضاري إنساني، مشروع يتمحور حول القضية الأم قضية مستقبل الإنسان ومآله لأن الإنسان جوهر هذا الكون بكل أبعاده، لهذا نتساءل: هل استطاع علي شريعتي أن يبعث فاعلية الإنسان في دفع عجلة الحضارة؟.

ومن هنا نتفرع إلى مشكلتين أساسيتين: ما هي مقومات النزعة الإنسانية عند علي شريعتي؟ وإلى أي مدى يمكن القول أن فلسفة شريعتي الحضارية أداة كفيلة للنهوض بالعالم الإسلامي؟.

وللدخول في صلب هذا الموضوع استندت إلى مجموعة مؤلفات سهلت علي التسلل ومحاولة حل الإشكالية المطروحة هذه الكتب عبارة عن مصادر لعلي شريعتي أهمها "العودة إلى الذات"، "تاريخ الحضارة"، "بناء الذات الثورية"، "تاريخ ومعرفة الأديان"، "مسؤولية المثقف"، "النباهة والاستحمار"، "الأمة والإمامة"، "الإنسان والتاريخ"، "الإسلام ومدارس الغرب"، "الإنسان والإسلام"، بالإضافة إلى بعض المراجع المهمة: "الهجرة إلى الذات" لجميل قاسم، "هكذا تكلم علي شريعتي" لفاضل رسول، كل هذه المؤلفات ساعدتني للإحاطة بالموضوع ومحاولة حل الإشكال المطروح.

ومن الأسباب الذاتية التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع هي التعرف على شخصية شريعتي المتميزة والتي اتسمت بالتعقيد بالإضافة إلى قوة فكره الذي أثار اهتمامي وجذبي نحو قراءة مؤلفاته التي تحمل زخما معرفيا غنيا بالحقائق ولعل أهمها سعيه لبناء الإنسان الصانع للحضارة، كما أنه من بين الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع هي الرغبة في تحطيم الهواجس النفسية التي تخشى الدنو من دراسة فكر شريعتي لاعتبارات إيديولوجية كما يرححه الكثيرون على أنه "شيعي المذهب".

أما عن الأسباب الموضوعية، فهي الرغبة في دراسة الفكر الإسلامي والعربي المعاصر وتقديم صورة فكرية ومعرفية لتداوله ومحاولة كشف الغموض عنه، وكذا تقديم الموضوع وإثراء المكتبة الجزائرية بهذا النوع من الطروحات.

وحسب الإشكالية التي توطر موضوع البحث اعتمدت في الإجابة على أهم القضايا التي يطرحها شريعتي على منهج تاريخي تحليلي سهل عملية فهم وتفكيك الإشكالية المطروحة وقد قسمت موضوع بحثي إلى ثلاثة فصول بالإضافة إلى المقدمة التي هي بمثابة الإطار العام للبحث.

أما الفصل الأول جعلته تحت عنوان: هيكلية الإنسان عند علي شريعتي؛ وعملت في هذا الفصل على تبيان المعالم العريضة في فكر شريعتي التي يتطرق من خلالها إلى المحددات الحقيقية عن صورة الإنسان المتكاملة، بوجه عام مجموع المقومات الإنسانية التي أراد شريعتي أن يعيدها للإنسان في صورة إعادة هيكلية وبناء لشخصية وكرامة الإنسان.

أما الفصل الثاني؛ قد جعلته تحت عنوان الفلسفة الحضارية عند علي شريعتي وتناولت فيه لب الحضارة عند شريعتي بالإضافة إلى العوامل الرئيسية في قيام هذه الحضارة وأخيرا عن الدور الهام الذي تلعبه الفاعلية الإنسانية في صنع الحضارة بكل جوانبها الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية، أي حاولت تقديم الصورة الحقيقية للإنسان الذي يؤمن شريعتي أنه قادر على صنع الحضارة والمجتمع والمستقبل.

أما الفصل الثالث؛ فهو يندرج تحت عنوان امتدادات الفكر الشريعاتي في العالم الإسلامي، وهذا الفصل كان بمثابة إسقاطات الفكر الشريعاتي في العالم الإسلامي أو بمعنى الأثر الذي تركه شريعتي في إحداث التنمية بكل جوانبها خصوصا التنمية الثقافية ولعل أسمى غاياته هي صنع المجتمع والإنسان المثالي وأخيرا أضفت جملة من الانتقادات التي وجهت إلى مفكرنا الإيراني علي شريعتي.

- أما الخاتمة؛ احتوت على أهم النتائج التي أفضى عليها هذا البحث أي نظرة تقييمية لفكر شريعتي.
- في إطار إعداد أي بحث يواجهه الباحث عراقيل وصعوبات وفي بحثي هذا قد واجهت بعض الصعوبات وأهمها:
- أن المراجع التي تتحدث على شريعتي قليلة وإن وجدت تكون نفس المعلومات المتواجدة في المصادر.
 - صعوبة فهم وقراءة مؤلفات شريعتي لاحتوائها على تتبع مسار تاريخ الحضارة والشعوب وثقافتها.
 - بالإضافة إلى أن هذا الموضوع ذو منحى استنتاجي وليس من السهل على أي باحث مبتدئ الإحاطة بتفاصيل وجزئيات فكر شريعتي، خصوصا فيما تعلق بالإنسان والحضارة، لكن رغم هذه العراقيل والصعوبات فتمتعة البحث في قراءة فكر شريعتي وتحليل بعض القضايا التي يطرحها كانت من المحفزات الأساسية في تجاوز هذه العقبات والتي بتذليلها تم إنجاز هذا العمل بما له وما عليه.

الفصل الأول

هيكلية الإنسان عند علي شريعتي

المبحث الأول: الهيكلية الدينية.

المبحث الثاني: الهيكلية النفسية.

المبحث الثالث: الهيكلية الثقافية.

المبحث الرابع: الهيكلية التاريخية.

الفصل الأول: هيكله الإنسان عند علي شريعتي

إن قضية الإنسان وموقف الإسلام منها قضية مهمة للغاية، فنحن نسمع في العديد من الأوساط بأن الحضارة المعاصرة تقوم على الموضوعية الإنسانية إذ تعتبر الإنسان أساس بنائها وهدفها. على العكس من الأديان والمذاهب القديمة التي حطمت شخصية الإنسان وجعلته مخلوقاً عاجزاً أمام الله مسلوب الإرادة، فالمتبصر والقارئ المتأمل لسيرة شريعتي يلاحظ مدى عمق فكره الذي سعى من خلاله بلوغ الإنسانية الحقّة والحياة الكريمة للإنسان، هذا لأن شريعتي يؤمن بأصالة الإنسان، إذ يعتبر الإنسان مسؤولاً عن مصيره، فهو المسؤول عن تقدمه أو تخلفه بفضل ما وهبه الله من وعي وإرادة. ومن هنا كرس جل أبحاثه للبحث في الإنسان وسبل تحريره من السجون التي تكبل إرادته وتمنعه من أداء رسالته الحضارية، إذن فهيكلة شريعتي للإنسان جاءت في إطار رؤية نقدية لكل المذاهب التي همشت الإنسان وكذا نقده للغرب، لأن إنسان اليوم قد خرج محطماً من حربين عالميتين ومنها إلى سيطرة النموذج الغربي الذي بلغت فيه الإنسانية ذروة الاستعمار الذي جسّد كل معاني الاغتراب، فما هي أهم المرتكزات التي انطلق منها شريعتي في مشروعه هذا؟ قبل التطرق والغوص في دراسة الجوانب التي تناول بها شريعتي قضية الإنسان يجب أولاً معرفة ما هو مفهوم هذا الكائن المعروف باسم الإنسان: الإنسان في المعجم الفلسفي لجميل صليبا تقابله في الفرنسية Homme وفي الانجليزية Man وفي اللاتينية Homo.

الإنسان أصله إنسيان لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره أنسيان وهو إما فعليان من الأنس، والألف فيه فاء الفاعل وإما أفعالان من النسيان، حتى أنه قد قيل سمي إنساناً لأنه عهد إليه فنسي، والإنسان للذكر والأنثى ويطلق على أفراد الجنس البشري⁽¹⁾.

¹ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، 1982، ص 155.

يعرّف ابن باجة^(*) الإنسان على أنه "كل حي يشارك الجمادات في أمور وكل إنسان يشارك الحيوان غير الناطق في أمور"⁽¹⁾ وهذا يعني أن الإنسان كائن من الكائنات الحية كالحيوان والنبات بالإضافة إلى الجماد غير أن الإنسان يمتاز عن باقي الكائنات الأخرى بالقوة الفكرية وهو لا يكون إنساناً إلا بها. والإنسان يحمل عدة معاني أهمها:

- **الإنسان الاقتصادي:** إنسان تحدد سلوكه العوامل الاقتصادية وحدها دون أن يكون للعواطف أو التعاليم الدينية شأن في ذلك.

- **الإنسان الصانع:** هو الإنسان من حيث أنه صانع ماديا ومعنويا، فيصنع الأشياء كما يصنع جانبه النفسي ويقابل الإنسان العاقل.

- **الإنسان العاقل:** الإنسان العاقل من حيث أنه تفكير ومعرفة وإرادة فينظر فيه إلى الجانب السامي منه⁽²⁾.

- أما كارل ماركس MARX (1818-1883)، يعرّف الإنسان في كتابه "رأس المال" بأنه "حيوان اجتماعي" منتقداً في ذلك التعريف الأرسطو طاليسي الذي يعتبره "حيواناً سياسياً" وفي ظل تحدّثه عن مفهوم الطبيعة الإنسانية يقول "إن الإنسان محكوم بأهواء أو بدوافع مع العلم أنه لا يدرك تماماً هذه القوى التي تحركه"⁽³⁾ فماركس حسب هذا التعريف يعطي للطبيعة الإنسانية طبيعة فعالة وديناميكية وفي هذا الصدد نجد أفلاطون الذي يرى أن الإنسان كائن أو حيوان سياسي لكن بعد ترجمة العلماء لهذه الكلمة وجدوا بأنها تعني اجتماعي لأن كلمة سياسي تعني أن الفرد الذي يعيش في المجتمع فإن ارتباطه سيكون بالأفراد والمجتمع لذلك قالوا عنه سياسي.

* - ابن باجة (1118، 1138): فقيه وطبيب وشاعر وفيلسوف ومؤرخ، أهم مؤلفاته كتاب النفس، رسالة الوداع.

¹ - عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص13.

² - إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د.ط)، 1983، ص25.

³ - إيريك فروم، أزمة التحليل النفسي، ترجمة، طلال عتريسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1988، ص59.

-أما محمد إقبال^(*) يعرف الإنسان بقوله "الإنسان بدن ونفس بينهما انسجام وتكامل ، كل منهما يتحرك وينشط ويؤثر في الآخر وهما معا يشكلان الشخص الذي تجتمع فيه الوحدة مع الكثرة والتغير مع الدوام بغير تناقض"⁽¹⁾ فالإنسان يختلف عن باقي الموجودات لأنه يحتوي على جانبين الجانب المادي ويمثله البدن بينيته ووظائف أعضائه أي الجانب البيولوجي الحيوي أما الجانب الروحي ويمثل النفس ويشمل الفكر والشعور والإحساس.. الخ، وشريعتي^(**) يوجز تعريف للإنسان في العبارة التالية "إن الإنسان يمثل إرادة كاملة لا تنتهي ويمثل الرفض، ويسعى لامتلاك الفكر والطلب المطلق وهو صاحب معرفة ذاتية عن نفسه وعن الكون وهو متعصب وكل من يمتلك العصبية فهو ليس إنسانا وأيضا هناك الكثير من المتعصبين ولكنهم ليسوا أناسا وذلك الذين يطلقون عليه التعصب فهو شيء آخر ويقولون إنه ليس جيدا"⁽²⁾ إن هذا التعريف الذي أورده علي شريعتي يتضمن الأبعاد الإنسانية التي يسعى لإثباتها صدا للتهميش الذي ألحقته المذاهب والأديان بالإنسان قديما ، فالإنسان صاحب الاختيار والحرية يولدان المسؤولية والإنسان عبارة عن عقيدة العبادة التي هي في الأصل صفة الإنسان فالإنسان حيوان ناطق معتقد لأنه بسبب عقيدته وأهدافه يضحي بروحه وهذا ما يريد شريعتي تحقيقه أي "الإنسان المثالي".

* - محمد إقبال (1877-1938): شاعر هندي، من رواد الفكر الإسلامي كان يجمع بين الدين و العقل أهم مؤلفاته في الشعر والنثر: أسرار الذات، ورموز نفي الذات.

¹ - جيلالي بوبكر، الإصلاح ونظرية الحضارة في فلسفة محمد إقبال، منشورات دار ابن طفيل، الجزائر، ط1، 2011، ص 72.

^{**} - علي شريعتي (1933-1977): اسمه الكامل علي محمد تقي شريعتي مزيناني، ولد في خراسان تخرج من كلية الآداب ليرشح لبعثة لفرنسا عام 1959م لدراسة علم الأديان وعلم الاجتماع ليحصل على شهادتي دكتوراه الأولى في علم الاجتماع والأخرى في تاريخ الأديان، هو مفكر وعالم ومناضل سياسي، حياته مليئة بالنشاط العلمي والديني والسياسي الإصلاحي، يعد من أبرز رواد الحركة الإسلامية الإيرانية وفي مقدمة مفكرها وقد لعبت جهوده دورا كبيرا في التعبئة الفكرية والسياسية التي سبقت الثورة الإسلامية إلى حد أنه كان يلقب في أوساط الشعب بمعلم الثورة، أهم مؤلفاته: العودة إلى الذات، بناء الذات الثورية، تاريخ الحضارة.

² - علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، ج1، ترجمة، حسين النصيري، تحقيق، منذر آل فقيه، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2008، ص 556.

المبحث الأول: الهيكلية الدينية.

إن شريعتي في ظل سعيه لتخليص الذات الإنسانية من إفرازات المذاهب القديمة بالإضافة إلى إفرازات الحضارات والمذاهب الغربية المعاصرة وما ألحقته من استعمار واستبداد وتحطيم وتشويه أدى بدوره إلى محور شخصية الإنسان بالكامل، عالج شريعتي هذه القضية من عدة جوانب مختلفة كالجانب الديني والنفسي والثقافي.. الخ، لكن انطلق بادئا ذي بدء من الدين كمرتكز أساسي تبرز فيه مكانة الإنسان في الإسلام.

أولا: الدين والإنسان عند علي شريعتي.

1- مفهوم الدين وأنواعه:

أ- مفهوم الدين: يعتبر الدين أحد أهم مكونات الشخصية الإنسانية وتفكيره وسلوكه وتعامله مع نفسه ومع الآخرين ونظرا لهذه الأهمية اختلفت مفاهيمه باختلاف الزمان والمكان واختلفت تعاريفه باختلاف الفلاسفة والمفكرين فوجد مثلا كانط kant (1724-1804)، يعرف الدين بقوله "هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية"⁽¹⁾ ويميز كانط في تعريفه للدين بين الدين التاريخي الذي أتى به الأنبياء والدين العلمي المستمد من القانون الأخلاقي وقد أدى هذا بكانط إلى إحداث تمييز آخر بين نوعين من الدين الأول هو الذي يبحث معتنقه على مكافآت من الله عن طريق فعل الخير، والثاني هو الأخلاقي الذي لا يستند إلا لحسن السيرة والسلوك من دون انتظار مقابل، هنا جعل كانط من الدين أهمية ضرورة تبدأ من منطلق أخلاقي تمليه فكرة الواجب الكلي المنزه من كل غرض ومصلحة.

أما عند المسلمين فيعرف مالك بن نبي (1905-1973)، الدين بقوله "هو قانون من قوانين الله

عز وجل التي فطرت عليها النفس فضلا عن أنه يغذي الجذور النفسية العامة، فإنه يتدخل مباشرة

¹ - نقلا عن: بدران بن المسعود بن الحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري - نموذج مالك بن نبي-، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1999، ص94.

في العناصر التي تكون الأنا الواعية في الفرد، وفي تنظيم الطاقة الحيوية التي تصنفها الغرائز في خدمة الأنا⁽¹⁾، هنا مالك بن نبي يرى أن الدين يلعب دور كبير في بناء الشخص سواء من ناحية جذوره النفسية أم علاقاته مع المجتمع الذي يعتبر عنصراً فاعلاً أما علي شريعتي فيعرف الدين في عدة محطات وأهمها "الدين ولید العوامل الطبيعية مثل الجهل والخوف، فهو لا يكون ولید العوامل الاقتصادية أو الاجتماعية بل أنه مرتبط بفطرة الإنسان وفي خلاياه وأبعاده الروحية يمتلك مكاناً خاصاً"⁽²⁾

يقوم الدين عند علي شريعتي على جانبين أولهما: الجانب الروحي الذي يوجد داخل الإنسان والجانب الثاني هو الواقعي الذي يرتبط بالمسائل الاجتماعية والاقتصادية أي الخارجية الموجودة في الواقع أي أن حقيقة الدين تكمن في ذات الإنسان وفطرته كوجدان خاص. وهذا على حد تعبير مونتيسكيو^(**) "إن هناك في داخل وجدان الإنسان حفرة خالية يجب أن تملأ بحقائق ما وراء الحياة المادية المحدودة تلك الحقائق التي تخرج من الإنسان من هذه الحياة والطبيعة المغلقة وهذه الحفرة الخالية والزاوية المخيفة إن لم تملأ بالحقائق العالية والبناءة والواضحة فإن روح وقلب الإنسان سوف يملأ بالخرافات وتبقى الحفرة خالية من النور"⁽³⁾ والحقيقة التي تملأ هذا الفراغ هي الدين.

¹ - المرجع السابق، ص 96.

² - علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، ج 1، ص 218.

^{**} - مونتيسكيو Montesquieu (1689-1755): كاتب وفيلسوف فرنسي، أهم مؤلفاته رسائل الفارسية (1721)، روح القوانين 1748.

³ - المصدر نفسه، ص 234.

ب-أنواعه:

الدين على نوعين -بحسب شريعتي- تربط بينهما علاقة جدلية ومتبادلة نشير إليها، تحت ثلاث مسميات:

- **دين التوحيد ودين الشرك:** على عكس أطروحة "دافبيد هيوم"^(*) التي ترى بأن بداية الرؤية الدينية هي الشرك، يرى شريعتي بأن التوحيد هو بداية الرؤية الدينية في التاريخ معبرا عن هذا بقوله "إن دين التوحيد القائم على الوعي والبصيرة وعلى الحب وعلى حاجة البشر التي هي حاجة فطرية فلسفية، هذا الدين هو عامل اجتماعي بناء يعمل على تبرير وحدة البشر والوحدة الطبقيّة والعرقية والوحدة الوجودية بمعنى نظام العالم، التآلف بين العناصر كافة ووحدة اتجاه مصير الإنسان وقوى ما وراء الطبيعة"⁽¹⁾ أما دين الشرك فهو ذات طبيعة انحرافية بدأ منذ تحول نظام المساواة في تاريخ البشر إلى نظام اللامساواة والتفرقة ودين الشرك على نوعين شرك ظاهر وهو المعلوم له أصنام وآلهة متعددة، والآخر شرك باطن مستتر في لباس التوحيد وهو الذي يسعى أنبياء التوحيد أنفسهم لتحطيمه.
- **الدين الإيديولوجي والدين التقليدي:** شريعتي يعتقد بوجود مرحلتين الأولى هي مرحلة الدين الإيديولوجي والثانية هي المرحلة التي تحول فيها إلى تراث محلي قومي أو اجتماعي.

* - دافبيد هيوم David Hume (1711-1776): فيلسوف ومؤرخ اقتصادي، انجليزي صاغ المبادئ الأساسية للمذهب الشكي، طور نظرية تداعي المعاني (الأفكار).

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة -دراسة اجتماعية في مفهوم التنمية الثقافية عند علي شريعتي-، تعريب: أحمد الموسوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2009، ص 226.

- دين ما دون العلم ودين ما فوق العلم: من جهة أخرى ينقسم الدين إلى قسمين: دين ما دون

العلم: وهو الذي يحدد الإنسان ضمن قوالب قديمة وضيقة. ودين ما فوق العلم: وهو الذي يمنح الإنسان

نظرة شمولية رحبة وواسعة عن المحسوسات⁽¹⁾.

2- الإنسان (مفهوم الذات الإنسانية من الناحية الدينية).

لقد حطمت شخصية الإنسان ومسخت في الأديان القديمة وحملته على أن يقدم نفسه قربانا

للآلهة، فكانت تجبر الإنسان أن يتخلى عن إرادته في مقابل إرادة الإله والظهور بمظهر العاجز، كانت تدفع

الإنسان لأن يتطلع عن طريق الدعاء والتوسل والتضرع لتحقيق ما يصبو إليه من الآلهة لهذا جاء الإسلام ومحور

اهتمامه الإنسان وإصلاحه وتحرير إرادته وتكليفه بما يضمن له السعادة في الدنيا والآخرة لهذا السبب

فإن نظرية أصالة الإنسان (أومانيسم^(*)) فلسفة ظهرت منذ عصر النهضة وما بعدها مقابل الأديان الإلهية

التي تستند إلى الغيب وماوراء الطبيعة وقد حددت هدفها بإعطاء الأصالة للإنسان "إن في نظرية الإنسان

(أومانيسم) فالإنسان هو الأصل وليس من الضروري أن يجعل من نفسه نسخة من الخالق لأن الإنسان

هو مجموعة من القيم وهي التعالي والأخلاق والجمال والحسن لهذا نرى أن أومانيسم تعطي الأصالة

للإنسان مقابل الخالق وتجعل له قيما مستقلة ومشخصة"⁽²⁾ وللتعرف على موقف الإسلام من الإنسان

كمبدأ أو غاية أو بالأحرى التعرف على مفهوم الأديان لأصالة الإنسان (أومانيسم) أو كيف تفهم الأديان

الإنسان، يبحث شريعتي عن مفهوم وماهية الإنسان في إشكالية الخلق فكيف تم خلق الإنسان من وجهة

نظر الإسلام؟

¹ - المرجع السابق، ص 227.

^{*} - أومانيسم: مدرسة من المدارس الفكرية الفلسفية المهمة اليوم والتي جذبت إليها الكثير من المثقفين وهي تعرف بمدرسة أصالة الإنسان بمعنى (أومانيسم).

² - علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، ج 1، ص 318.

أ- الإنسان خليفة الله: في البدء يقول الله عز وجل لملائكته "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" (1) لاحظوا بدقة مكانة الإنسان في الإسلام كم هي عظيمة، حيث يرى شريعتي "أنه حتى نظرية أصالة الإنسان (أومانيسم) لأوروبا أو أومانيسم ما بعد عصر النهضة لم تفترض للإنسان هكذا قدسية وعظمة وسمو ورفعة، فأول ميزة للإنسان هو أنه خليفة الله في الأرض" (2).

إن استخلاف الله للإنسان في الأرض يشتمل على أسماء آلاء التكريم، فالاستخلاف المقصود به تكليف من الله للبشر بعمارة الأرض والإصلاح فيها، أي تحميله جملة من المسؤولية والحرية والإخلاص له، والتلاؤم مع نواميسه وتطبيق ما أمر به من شرائع. وبعدئذ خلق الله الإنسان، خلقه في الأرض أي من تراب الأرض المتعفن أليس من المفروض أن يختار له أفضل مادة وأحسن عنصر إلا أننا نرى العكس اختار أحسن وأحط عنصر في الأرض من طين مترسب أو من صلصال ثم نفخ روحه في هذا الصلصال ووجد الإنسان فبناءً على هذا فالإنسان خلق من طين (الوحد) ومن روح الله وهذا يعني أنه موجود ذو بعدين "أي بعد يميل إلى التراب والانحطاط والترسب مثل الطين المترسب في قاع البحار والأنهار والبعد الآخر أي روح الله يميل إلى التعالي بعكس البعد الأول يتجه إلى السمو إلى أعلى قيمة في الوجود أي الله" (3)، ومن هنا يبدأ الصراع والتجاذب بين هذين القطبين والإنسان بإرادته يختار أحدهما ويقرر مصيره.

ب- الإنسان حامل الأمانة : الأمر الآخر العجيب في قصة خلق آدم هو أن الله تعالى أعطى للإنسان أفضلية أخرى وسراً آخر لعظمته، وهو أنه حامل لأمانة الله، ولكن ما هي هذه الأمانة؟ لقد عبر القرآن الكريم عن التكليف الذي حمله الإنسان بالأمانة وذلك في قوله تعالى " إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

¹ - سورة البقرة، الآية 30.

² - جميل قاسم، علي شريعتي الهجرة إلى الذات، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2010، ص211.

³ - علي شريعتي، الإنسان والإسلام، ترجمة، عباس الترجمان، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006، ص18.

وَالْجِبَالِ فَابْتِئْنَ أَنْ يُحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا⁽¹⁾، لأن الأمانة هي الحفاظ على ما عهد به ورعيه والحذر من الإخلال به سهوا أو تقصيرا والتكليف هو تحميل للأوامر والنواهي بطلب رعايتها، وذلك بأدائها على وجهها الذي حملت به كما هو مثلما يطلب في الأمانة أن يؤدي المعهود به على وجهه كما هو.

ج- تعليم آدم الأسماء: ومن ثم يقول سبحانه وتعالى "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" ثم يعلم الله الإنسان الأسماء كلها، ثم تسأل الملائكة: أننا مخلوقون من نور وهذا الإنسان من طين مترسب، فكيف تفضله علينا ونحن نسبح ونقدس لك؟ فيقول "إني أعلم ما لا تعلمون" ويقول لهم "اسجدوا" وهذا هو معنى أصالة الإنسان فهل يمكن أن نعرف عظمة للإنسان إلى هذا الحد إلى درجة أن الملائكة التي يتفوق عنصرها عن آدم ومع ذلك فهي تسجد له⁽²⁾.

إن نظرية أصالة الإنسان وفلسفة الخلق على وجه الخصوص تبين لنا مفهوم الأديان للإنسان وتبين مكانة الإنسان في الإسلام حيث أنه خليفة الله في الأرض وحامل أمانته إضافة إلى هذا كله يرى شريعتي بأن الدين أعطى للإنسان مكانة السمو والعلو أعطاه الحرية والإرادة والاختيار "إن الدين جاء لخدمة الإنسان، لا لتسخيره وإذلاله وجعله مخلوقا مسلوب الإرادة، أنه يتمسك بالدين سلاحا بيد الإنسان في صراعه الاجتماعي وصراعه ضد الطبيعة، وكفاحه أيضا من أجل صيانة إنسانيته التي تتعرض لعملية المسخ وتشويه متواصلة، بسبب انحطاط الثقافة الغربية من جهة وبسبب المفهوم الرسمي السائد للدين الذي يكبل الإنسان ويقمعه من جهة أخرى"⁽³⁾، إن شريعتي يريد أن ينفخ روح الله من جديد في الإنسان ليجعله كلي الإرادة كما ويهدف إلى القضاء على المسخ الذي ألحقته الأديان والمذاهب القديمة بشخصية

¹ - سورة الأحزاب، الآية 72.

² - علي شريعتي، الإنسان والإسلام، ص 24.

³ - فاضل رسول، هكذا تكلم شريعتي، دار الكلمة للنشر، بيروت، ط 3، 1987، ص 35.

الإنسان وإعادة الاعتبار للإنسان فالمتعمق في فلسفة الخلق يجد أن الإنسان ذات مكانة رفيعة وصاحب إرادة وحرية ومسؤولية في آن واحد في بناء شخصيته ومعايشته للواقع.

ثانيا: الإصلاح الديني عند علي شريعتي.

لقد أدرك المسلمون في هذا القرن الأخير أنهم بحاجة ماسة إلى إصلاح عميق دين سليم وكذا الحاجة إلى إحياء الإسلام والعودة إلى منابعه الأصلية، التي ابتعدنا عنها مدة أربعة عشر قرناً، أي تنقية الدين وطرده وإبعاد العناصر الخارجية التي امتزجت به، ويعتبر المفكر الإصلاحية الشهيد علي شريعتي هو واحد من دعاة ورؤاد حركة النهضة والإصلاح الديني أمثال "جمال الدين الأفغاني" (*) و "محمد عبده" (**) و "الكواكي" (***).

إن الإصلاح بمفهومه العام يعني التجديد وهذه العبارة ترتبط بحديث الرسول ﷺ "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها" أما الإصلاح الديني عند شريعتي "الإصلاح الديني بمعنى النهضة الإسلامية عن طريق النضال ضد الخرافات والجمود والاستعمار والاستحمار والرجعية والتعصب الأعمى، والمصلحة الطبقية والصنفية، والرفض لكل ما يطرح باسم الإسلام والتشيع" (1)، المقصود بهذا الإصلاح حسب شريعتي هو التجدد المرادف للتحديث الديني وعند القول بالإصلاح الديني ليس المقصود به إعادة النظر في الدين بل إعادة النظر في منظورنا وطريقة فهمنا لهذا الدين وإرجاعه للصورة التي برز عنها وتخليصه من كل شوائب الانحرافات والخرافات "نهضة إسلامية من أجل تحرير الدين من سيطرة الاستبداد الفكري والمعنوي والعودة إلى منابع الثورة الإسلامية الأصلية وبناء حركة

* - جمال الدين الأفغاني (1838-1897): مفكر إسلامي ساهم في إحياء حضارة الشرق، أهم مؤلفاته: تاريخ الأفغان، رسالة الرد على الدهرين، أعماد الإصلاح.

** - محمد عبده (1849-1905): من مؤسسي النهضة المصرية وكبار الدعاة إلى التجديد والإصلاح في العالم الإسلامي أهم مؤلفاته: رسالة التوحيد.

*** - عبد الرحمان الكواكي (1854-1902): أحد رواد النهضة العربية ومفكرها وأحد مؤسسي الفكر القومي العربي، أهم مؤلفاته: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد.

¹ - جميل قاسم، الهجرة إلى الذات، ص 178.

فكرية واجتماعية شعبية على أساس القرآن والسنة في ضوء تعاليم أهل البيت تتلخص في شعارين قيادة اجتماعية وعدالة طبقية"⁽¹⁾، فالعودة للإسلام تبني على فهمه اجتماعيا وسياسيا لأن الإسلام أو الدين الإسلامي هو دين اجتماعي سياسي لا علمي أو صوفي أو فلسفي.

إن مشروع علي شريعتي الإصلاحي يقوم على أساس العودة إلى الإسلام وتنقيته مما طرأ عليه شأنه شأن باقي الإصلاحيين كجمال الدين الأفغاني في صرخته في ديار المسلمين لمراجعة الدين قائلا "إننا في العالم الإسلامي ينبغي أن نعيد النظر في كل شيء وأن نعيد فهم ما فهمنا لا من جديد فليس من المعقول أن تكون أحوال العالم الإسلامي بهذا القدر من التدهور ثم يمكن أن تكون أفكاره سليمة وغير متدهورة وغير مقلوبة أيضا"⁽²⁾،

والطرح نفسه نجده عند مُجدِّ إقبال، خرج أيضا مشروعه "تجديد التفكير الإسلامي" في نطاق مقولته "على المسلم اليوم أن يعيد النظر في الإسلام، التراث البشري من دون انقطاع عن الماضي"⁽³⁾، إن شريعتي في مشروعه الإصلاحي يهدف إلى العودة للذات أي الذات التي حاصرتها التأويلات والانحرافات عن الدين وبناء إيديولوجية^(*) علمية وإيمانية واعية "مع فارق الكثافة الإصلاحية التي تميز بها شريعتي في مفاصل العودة من جهة وعلمية المنهج وتأسيساته من جهة بالإضافة إلى شقين آخرين، أولهما: معطى التجديد، والثاني:

¹ - علي شريعتي، الأمة والإمامة، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006، ص17.

² - عبد الرزاق الجبران، علي شريعتي وتجديد الفكر الديني - بين العودة إلى الذات وبناء الإيديولوجية-، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2002، ص ص 33-34.

³ - المرجع نفسه، ص 35.

* - إيديولوجيا Idéologie: هي علم الإيديولوجيا (علم الأفكار) وموضوعه دراسة الأفكار والمعاني، وخصائصها وقوانينها، وعلاقتها بالعلامات التي تعبر عنها، إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، ص 29.

كشف التزوير وزلزلت الثوابت الوهمية بحيث كان أجراً للإصلاحيين في آلية الموروث السائد وأكثرهم شمولاً في الوقوف على تلك المهاوي⁽¹⁾، والعودة التي تجسد مشروع شريعتي الإصلاحية هي "العودة الغربية".

1- العودة إلى الذات الإسلامية كأصالة دينية:

تعتبر قضية العودة إلى الذات هي من القضايا الأساسية المطروحة في ساحة المفكرين في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية وطرحت أخيراً في إيران، وقد اعتبر شريعتي هذه القضية من قضايا الأساسية بعد عودته إلى إيران وتطرق إليها بوصفه مفكراً مسؤولاً ينهض بواجبه اتجاه مجتمعه، وطرح هذه القضية يختلف عن كل مفكر حسب المجتمع الذي ينتمي إليه وطبيعة ثقافته ويتوجه شريعتي في الدعوة للعودة إلى الذات لكل مفكر مستنير ذي وعي مستقل يريد أن يؤدي خدمة لوطنه ومجتمعه.

لقد تأثر شريعتي في أطروحته العودة إلى الذات بالاتجاهات الراديكالية أمثال فرانز فانون^(*) وإيما سيزار^(**) في أمريكا اللاتينية وعمر أوزقان^(***) وجاء طرح قضية العودة إلى الذات عند هؤلاء حسب شريعتي "بعد أن أخرج الغرب كل البشر من قواعدهم الذاتية، ومن قدرتهم على التوالد الذاتي والانفعال الداخلي وجعلهم في صورة عبيد أذلاء ضعفاء، ملتصقين ومقلدين"⁽²⁾، وهذا يعني أن طرح قضية العودة إلى الذات جاء في سياق نقد الغرب ورفض التبعية له، ومثلت موقفاً نقدياً شديداً الصرامة اتجاه الغرب والهيمنة الغربية ولإثبات وجود الذات وتأكيد المغايرة عن الغرب وهنا تكمن الحاجة إلى العودة للذات "فشرط الإصلاح والتجديد وأساس التغيير ليس اقتباس الجديد من الغير واستيراده بل تفجير الطاقات والقوى الكامنة

¹ - علي شريعتي، النباهة والاستحمار، ترجمة، هادي السيد ياسين، تعليق، عبد الرزاق جبران، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط 1، 2004، ص 45.

^{*} - فرانز فانون (1925-1961): طبيب متخصص بالأمراض العقلية، ترك باريس والتحق بالجزائر ليصبح نائراً ضد الاستعمار فيها، أهم مؤلفاته: المذبذبون في الأرض.

^{**} - إيما سيزار: من المدعمين لحركة التحرر في العالم خصوصاً الثورة الجزائرية.

^{***} - وعمر أوزقان (1910-1981): شخصية سياسية جزائرية بارزة أنضم إلى حركة الشباب الشيوعي ومؤسس الحزب الشيوعي الجزائري سنة 1935، انضم إلى الثورة 1955.

² - علي شريعتي، العودة إلى الذات، ترجمة، إبراهيم الدسوقي شتا، تقديم، زكي الميلاد، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، 2011، ص 57.

في الذات لتتحرك وتصنع عالما جديدا من الديمقراطية الروحية والسمو الروحي، هذا العالم الجديد يخترق العالم الخارجي وينظم العلاقات المتبادلة بين الإنسان والله والكون، ذلك هو التاريخ والحضارة والإنسانية في سموها"⁽¹⁾.

لقد قدم شريعتي نقدا لأربعة تيارات كانت سائدة في عصره هي: الماركسية والتيار الحداثي الغربي والتيار القومي الذي يدعو إلى الذات الإيرانية قبل الإسلام والتيار الديني التقليدي وهذه التيارات حاولت أن تقطع الأمة بصور مختلفة عن ذاتها الإسلامية الحية، فهدف شريعتي الرجوع إلى هذه الذات "إن العودة إلى الذات هي العودة إلى الذات الموجودة في قلب المجتمع وفي وجدانه والتي تمثل له منبع الطاقة والحياة والحركة، لكن الذي صرفنا عن هذه الذات هو الجهل والخوف والانقطاع عن النفس والانجذاب إلى ذوات أخرى مجهولة، وهذه الذوات الموجودة في نظر علي شريعتي في قلب المجتمع ووجدانه هي الذات الإسلامية"⁽²⁾.

وشريعتي عندما قال بالعودة إلى الذات الإسلامية لم يكن يقصد الإسلام كتقليد أو وراثته أو نظام عقيدة موجود بالفعل في المجتمع بل الإسلام كإيديولوجيا وإيمان وبعث الوعي وأحدث المعجزة في هذه المجتمعات أي الإسلام المعدل الذي لحقه الإصلاح وأعيد فيه النظر بوعي "إن استناد شريعتي إلى الإسلام يتجاوز حدود الالتزام بالدين كإيمان وكمراسيم عبادة ويتجاوز أيضا كونه يمثل هوية الإنسان المسلم وانتماءه بل إنه حاول أن ينظر لإيديولوجيا إسلامية من منظور شامل واثقا بأن نظرة معينة للعالم، تقود إلى مواقف فكرية وسياسية معينة للعالم تؤدي إلى مواقف فكرية وسياسية معينة أيضا"⁽³⁾، وكأي انطلاقة إصلاحية انطلق شريعتي في مشروعه الإصلاحية التجديدي الذي يقوم على جملة الاصطلاحات المختلفة

¹ - جيلالي بوبكر، الإصلاح ونظرية الحضارة في فلسفة محمد إقبال، ص 75.

² - علي شريعتي، العودة إلى الذات، ص 64.

³ - فاضل رسول، هكذا تكلم علي شريعتي، ص 18.

كتغيير منهج التعرف على الإسلام ومعارضته للمؤسسات الدينية وكذا محاولة القضاء على بعض المفاهيم التي مسخت شخصية الإنسان المسلم كالاستحمار الديني وتلاييب الاستكانة.

أ- منهج التعرف على الإسلام: (تغيير المنهج).

نظرا لما للمنهج من أهمية ودور كبير في إيجاد التقدم والانحطاط فإن علي شريعتي انطلق من المنهج كأداة حاسمة لنهضته الإصلاحية ذلك أن مسألة المنهج في التاريخ ذات أهمية قصوى وهذا بدليل تخلف أوروبا طيلة ألف عام وكان ذلك نتيجة المنهج العلمي المتبع فيها (منهج أرسطو القائم على القياس) وبالتالي فإن المنهج الصحيح في المعرفة العلمية أساسي للنهوض والرقى من أجل دراسة الإسلام بشكل صحيح هناك طريقتان:

الأولى: دراسة القرآن عن طريق دراسة المبادئ والآثار الفكرية والعلمية للإسلام.

الثانية: استعراض المسيرة التاريخية للإسلام وتتبع التطورات التي حدثت فيه منذ بداية البعثة المحمدية إلى اليوم وما حدث فيها.

إن شريعتي في كتابه "منهج التعرف على الإسلام" يرى أن الاهتمام بدراسة القرآن ودراسة التاريخ الإنساني غير كافية وبالتالي فهناك منهج آخر لمعرفة الإسلام "هذا المنهج هو العلم عن طريق تصنيف القضايا والمقاربة بينها وهو ما يعرف في علم الاجتماع (التيولوجي) وفي سبيل معرفة الإسلام تمكنت أنا أن أستفيد من هذا المنهج الذي يستخدم عادة في أوروبا للتحقيق في بعض العلوم الإنسانية"⁽¹⁾ واستخرج شريعتي منهجا يمكن الاعتماد عليه في معرفة أي دين وهو معرفة الجوانب الخمسة لكل دين "الإله كل دين، نبي كل دين، كتاب كل دين، كيف ظهر نبي كل دين، تلامذة وحواريو كل دين"

¹ - علي شريعتي، منهج التعرف على الإسلام، ترجمة، عادل كاظم، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006، ص ص 16-17.

ب- المؤسسة الدينية:

يعود علي شريعتي لتاريخ الأديان فيبين أن من أهم عوامل انحراف البشر وتعرثر الرسائل السماوية هو تحول رجال الدين في فترة لاحقة إلى مؤسسة أو تحولهم إلى جزء مكمل لمؤسسة القمع الحاكمة، لهذا اتخذ شريعتي موقفا معارضا لوجود المؤسسة الدينية على النحو الذي أصبحت عليه في الفترات المتأخرة وأن رجل الدين يقوم باحتراف الدين كوسيلة للعيش وفي هذا يقول "بأن الإسلام الأصيل نهض كثورة شعبية حيّة، نقيضه لمؤسسات القمع المتحجرة والإسلام لم يعترف بمهنة اسمها رجل الدين فحتى رسول الله ﷺ وأقرب صحابته كانوا يعملون بأيديهم ويمارسون شؤون الحياة إلى جانب ممارستهم لشؤون العبادة"⁽¹⁾.

ج- الاستحمار الديني: إن التعريف الجامع الذي يقدمه شريعتي للإستحمار قوله "هو دافع للانحراف أو ظلمة الذهن وإلهائه عن الدراية الإنسانية وإشغاله بكل حق أو باطل مقدس أو غير مقدس"⁽²⁾ والاستحمار عند شريعتي على نوعين القديم والدافع الرئيسي له هو الدين والوسائل التي يعتمد عليها هي الزهد، الأخلاق، التصوف، الشعر، القومية، أما النوع الثاني فهو الاستحمار الحديث والدافع لهذا الاستحمار هو التشاجر والكذب ووسائله التقليد، الاتباع حرية المرأة، حرية الجنس... الخ. والدين الاستحماري هو ذلك الدين المضلل، الدين الحاكم الذي تستولي عليه القوات الاستحمارية المضادة للإنسانية وتتخذ الدين كوسيلة لاستحمار الناس سواء الاستحمار الفردي أو الجماعي، لكن ماذا يعمل هذا الدين المستحمر حتى يكون مستحمرًا "يقول دع الدنيا فعاقبتها الموت! ادخر كل هذه الحاجات والمشاعر والأمنيات إلى الآخرة إلى ما بعد الموت! ليس الفاصل الزمني بكثير ثلاثون أربعون أو خمسون سنة لا قيمة لها! بعدها كل شيء تحت طوعك... وتكون من أولئك الذين هم فيها خالدون"⁽³⁾.

¹ - نقلا عن: فاضل رسول، هكذا تكلم علي شريعتي، ص 56.

² - علي شريعتي، النباهة والإستحمار، ص 108.

³ - المصدر نفسه، ص 111.

2- التأسيس الإيديولوجي للإسلام من أجل العودة إلى الذات :

يرى شريعتي أن الإيديولوجيا مفهوم يعني في مقدمة ما يعنيه "علم العقيدة" ، المعتقد أو الإيديولوجي هو الشخص الذي يحمل العقيدة محددة أو مجموعة من المواقف الاعتقادية اتجاه أمر أو مجموعة من الأمور "هي مجموعة معتقدات طبقة اجتماعية ما أو أمة من الأمم أو مجموعة من الناس وهي شكل من أشكال الفهم الإنساني للعالم وما يتعلق به من مواقف وأفكار وبخاصة على الصعيد الاجتماعي الذي يعيش الإنسان داخله"⁽¹⁾.

وبما أن الإيديولوجيا هي عبارة عن عقيدة والعقيدة هي :

- نوع التصور الذي تحمله عن العالم وعن الحياة وعن الإنسان.

- نوع الانطباع والتقييم الخاص والذي وفقا له تتحدد نظرتنا للأمور التي نحن على صلة معها والتي تكون نطاقنا الاجتماعي والفكري.

- الاقتراحات والحلول بصورة نموذجية وبعنوان أهداف⁽²⁾

إذن فالإيديولوجيا تتكون من ثلاث مراحل:

الأولى: الرؤية الكونية.

الثانية: نوع من التقييم الإنتقادي للمحيط والقضايا.

الثالثة: الاقتراحات والحلول بصورة نموذجية وبعنوان أهداف.

والدين باعتباره إيديولوجيا فهو دين يختاره الفرد أو الشعب أو مجموعة أفراد بصورة واعية وهذا على عكس الدين التقليدي فإن الفرد لا يختاره وإنما يجده في صورة سنن وعادات لأن الأديان الوراثية كلها متشابهة فالشيء الذي يتخذ وراثته ومن دون علم وبصيرة يكون مردود ولا فرق بين أن يكون مذهب

¹ - جميل قاسم، الهجرة إلى الذات، ص 38.

² - علي شريعتي، الإنسان والإسلام، ص 266.

للشيعة أو السنة أو الدين المسيحي وهو عبارة عن دين لقن واستلم كمجموعة عادات وتقاليد أما الدين باعتباره إيديولوجية عقيدة منتخبة بصورة واعية وفقا للاحتياجات والإملاءات الموجودة والعينية، والجيل في هذا الدين الإيديولوجي هو جيل واعٍ يرفض السنن والحقائق الموروثة اللاعقلانية "فشريعتي يريد الدين الذي يتجاوز العلم والفلسفة والصنعة حتى يكون دين المعرفة والتنبيه، لا دين مجموعة من السنن الوراثة"(1).

- نموذج عن الإيراني: فنجد الإيراني مثلا رغم أن دينه التقليدي الاجتماعي دين زرادشت إلا أنه يتركه ويترك تقاليده وعقله الجمعي وينظم تحت لواء نماذج غير نماذج قوميته ويقبلها بصورة واعية ويعتقد بها، في حين أن لا علاقة لها أبدا بقوميته وعقله الجمعي ومن بين الأسباب في هذا: كان يتألم من الظلم وعدم المساواة في الطبقة، بينما يهتف الإنسان بشعار العدل وهو أول شعاره فقد كان يتألم من الحكومة الاستبدادية الأرستقراطية والانحصارية وشعار الإسلام الإمامة على أساس اللياقة والكفاءة ولهذا فقد وجد أمنيته في هذه الشعارات ونهاية لآلامه ومأساته فهو يختارها(2).

¹ - علي شريعتي، النباهة والاستحمار، ص 71.

² - علي شريعتي، الإنسان والإسلام، ص ص 273-280.

المبحث الثاني: الهيكلية النفسية.

إن شريعتي في سعيه لبناء الذات الثورية خصص جزءا كبيرا من مجهوده لتربية إنسان مسلم ثوري جديد، واعتبر مهمة تهذيب النفس وتنويرها بل والشروع عنها أمرا ضروريا، ولكن لم يضع معايير مثالية وغير واقعية للإنسان، بل حاول باستمرار أن يحفظ توازن الإنسان في مختلف المجالات لأن الإسلام بنظره لا ينكر الغرائز ولا يكتبها وإنما ينظمها ويضع لها ضوابط.

إن منطلق القرآن في فهم الإنسان متفق تماما مع هذا التفسير يقول الله تعالى: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ"⁽¹⁾، أي أن الله خلق الإنسان بالنسبة لاستعداداته وامكانياته وتكامله في أعلى مرتبة علمية فالإنسان حسب فلسفة الخلق كما ذكرنا سابقا فهو بالفعل ظاهرة ترابية بيولوجية، أي أنه خلق من الطين وبالقوة هو ظاهرة سامية فوقانية أي أن روح الله قد نفخت فيه والإنسان بإرادته يستطيع قطع المسيرة العلمية من التراب إلى الله بغية نيل الحرية التي يتحقق بها الجانب الإلهي في الإنسان.

- الذي يجب أن يصير أولا: موجود واع ثانيا: مختار، ثالث: مبدع، أما بقية مميزات الإنسان الأخرى فهي تنفرع من هذه الثلاثة وهي أن الإنسان: واع، مختار، ومبدع بالمقدار الذي يصل كل منا إلى مرحلة الوعي، وإلى المرحلة التي تتمكن فيها من الإبداع ومن أجل بلوغ هذا يتحتم علينا معرفة الأسباب التي تمنع الإنسان عن طريق "صيرورته" لكي نستمر بإزالتها في حركتنا وهجرتنا الذاتية نحو تكامل الإنسان وصيرورته ومع الأسف فقد جعلت أنواع الجبر الأربعة (السجون الأربعة) هذا الوعي المختار المبدع في أسرها ومنعته من الوعي والاختيار والابداع.⁽²⁾

¹ - سورة الحجر، الآية 26.

² - علي شريعتي، الإنسان والإسلام، ص 153.

أولاً: سجون الإنسان الأربعة.

يرى شريعتي أن هناك سجون أربعة للإنسان: الطبيعة، التاريخ، سجن المجتمع، وسجن ذاته وهو أول السجون: أما بالنسبة لسجن الطبيعة فنرى أن الأفراد مسجونون ومقيدون وفق ظروفهم إذن فالإنسان مقيد بقوانين جبر الظروف الجغرافية، أما سجن التاريخ هي أن يشعر الفرد بإرادته في كيانه ولكنها أسيرة التاريخ وسجينته والسجن الثالث هو المجتمع، فبقدر ما يتدخل المجتمع في بناء شخصية الفرد ذلك الفرد لا يستطيع أن يسلك سلوكاً مغايراً، أو أن يتمرد من عادات ذلك المجتمع فهو يكون سجين ذلك المجتمع "والإنسان بالعلم يستطيع أو يتمكن من الخروج من سجن الطبيعة ومن سجن النظام السائد على الأصول الاجتماعية ولكن للأسف لا يستطيع بالعلم الخروج من سجن نفسه لأنه هذا العلم هو نفسه سجن ونفس هذا العلم هو علم سجين"⁽¹⁾ لهذا نجد أن اجتهاد شريعتي كله متركز على تحرير الذات لأنها أصعب العمليات وأهمها، فالإنسان بهذا استطاع أن يتمرد على السجون الثلاثة الأخرى لأنها خارجة عن نفسه ومتعلقة بالعالم، أما سجن النفس بما أنه جزء من نفسه ذاتها فلم يتمكن من التمرد عليها وهذا على حد تعبير توينبي^(*): "قد بين التاريخ بأن أناساً تمكنوا من كبح جماح أهوائهم وغرائزهم عاداتهم لذاتهم الشخصية أذواقهم وجهاداتهم الفردية، واستعاضوا عنها بعقيدتهم وإيمانهم بالآخرين وبالمجتمع، وبذلك تمكنوا لقرن من الزمن أو لجيل من الأجيال أن يوجدوا تاريخاً خاصاً"⁽²⁾ لهذا يبحث شريعتي عن وسيلة للتحرر من سجن النفس فيحددها في الحب بحيث أعاد شريعتي لهذه الكلمة وهجها وقوتها وهو يقول في هذا: "لا أعني الحب الصوفي و العرفاني وأمثالها التي هي سجون أخرى بهذا المعنى قوة قادرة أسمى من العقل الحاسب

¹ - شافية الصديق، الجهاد الفكري الفردي-شريعتي، محمد إقبال، مالك بن نبي-، دار قرطبة، الجزائر، ط1، 2006، ص07.

^{*} - أرنولد توينبي Toynbee (1889-1975): مؤرخ وعالم اجتماع إنجليزي طرح نظرية في تعاقب الحضارات، وذهب إلى أن القوة المحركة للتطور هي "النخبة المبدعة".

² - علي شريعتي، الإنسان والتاريخ، ترجمة، خليل علي، تحقيق محمد حسين بزي، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006، ص ص 93-

المصلحي، يجب أن تكون في ذاتي أنا الإنسان داخل فطرتي، تفجرتني وتثيرني على نفسي من الداخل يجب أن يكون التمرد من الداخل لأن السجن الرابع في باطني يجب أن انفجر من الداخل يجب أن ألتهب".⁽¹⁾

هنا يتجسد خطاب القوة عند علي شريعتي بحيث يخاطب النفس بالعبارات المألوفة بالحرارة وانطلق شريعتي من الحب باعتباره أداة تعبر عن القوة هذه الأخيرة بالرغم من المنافع والمصالح التي تقوم عليها الحياة تدفع بالإنسان إلى التخلي عن كل منفعه الشخصية من أجل وجود الغير، إذن فالإنسان يتحرر من السجن الرابع بواسطة الحب (الدين) أي العقيدة، يعني أنه للتخلص من السجن الرابع، سجن الذات، يجب التسليح بالعقيدة، لا بالعلم، فعلى حد قول فرانسيس بيكون^(*) "استخدام القدرة لتسخير الطبيعة بل الاستعانة بدين ما فوق العلم الذي يعبر عنه تويني".⁽²⁾

وبناء الذات عند شريعتي عبارة عن إعدادها ثوريا في صورة أصالة وأهداف كأن يوهب الجوهر الوجودي للذات تكامله وأول طريقة أو خطوة في بناء الذات عند شريعتي "أن نقوم دائما بتقوية هذا الهاجس أو الخوف الداخلي في ذواتنا من أن نسقط فريسة الاغتراب عن الذات وأعظم مصائب الاغتراب عن الذات عند مفكرينا، هو التقليد يعني سجن المرء في أطر حددت في غير حضوره"⁽³⁾ ويضع علي شريعتي الدعاء في مشروعه الثوري لكي يخرج من تلايب الاستكانة والهزيمة إلى دروع الانتفاضة والنهضة فالدعاء هو رفيق النفوس وليس هذا فحسب بل هو العنصر الأساسي في كل مجتمع ينشد النهضة فكما أنه بمثابة

¹ - شافية الصديق، الجهاد الفكري الفردي، ص 08.

^{*} - فرانسيس بيكون Francis Bacon (1561-1626م): فيلسوف وسياسي انجليزي، كان يؤمن بضرورة قيام العلم على أساس التجربة والملاحظة، أهم مؤلفاته: المنهج العلمي.

² - نقلا عن: علي شريعتي، الإنسان والتاريخ، ص 99.

³ - علي شريعتي، بناء الذات الثورية، ترجمة، ابراهيم دسوقي شتا، مراجعة حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط 1، 2005، ص 24.

عبادة وخضوع وطاعة فهو بمثابة أداة توازن وثقة ورفي في كل مجتمع على حد تعبير الكسيس كارل^(*): "متى ضعف الدعاء في قوم وأهملت سننه كانت العلامة على انحطاط القوم وعجزهم، فالجتماع متى انصرف عن التبعيد والدعاء أعد في نفسه مناخا لجرائم الانحطاط والاضمحلال والضعف والعجز".⁽¹⁾

ثانيا: عوامل بناء النفس عند شريعتي.

بناء الذات حسب شريعتي يستوجب الاعتراف بالأصول التالية:

• الإنسان صاحب دور في مسيرته التاريخية وفي تغيير نظامه الاجتماعي وليس الهدف عبادة الفرد لأن ذلك شرك ولكن ضرورة الاعتقاد بوعي الإنسان وإرادته واعتبارها علة في مسيرة التاريخ الجبرية والتطورات الاجتماعية.

• الإنسان لا يستطيع أن يبقى مخلصا وصادقا في ثورة اجتماعية حتى النهاية إلا أن يكون ثوريا قبلها ومتناسقا بعدها.

• الإنسان بالمعنى الفردي والجماعي ليس على الدوام وليد بيئته أو ربيها والمقصود بالبيئة الطبيعية بمعناها المادي والجغرافي والتاريخ والمجتمع والبيئة الطبقيّة، كل هذه العوامل مهمة في بناء الذات لكن مع الاعتراف "الإنسان يستطيع أن يكون شريكا في بنية ذاته ولا ينبغي أن يجرنا هذا القول إلى نوع من المثالية أو على الأخص إلى نوع من الرومانسية الفلسفية الصوفية العاطفية التي يتحدث عنها دائما صناع المدن الفاضلة".⁽²⁾

* - الكسيس كارل (1873-1944): جراح وفيزيولوجي فرنسي، اكتشف زراعة الأنسجة، حاز على جائزة نوبل عام 1912م، له كتاب: الإنسان ذلك المجهول.

¹ - علي شريعتي، الدعاء، ترجمة، سعيد علي، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006، ص 13.

² - شافية الصديق، الجهاد الفكري الفردي، ص 9-10.

1-العبادة: العبادة في الشريعة الإسلامية هي الهدف الأساسي من خلق الإنسان في القرآن الكريم يقول الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ⁽¹⁾، "المقصود بالعبادة هو الاتصال الوجودي المستمر بين الإنسان والله، الإله الذي هو منبع الروح والجمال والهدف والإيمان وكل قيمنا الإنسانية وبدونه يغوص كل شيء في مستنقع العبث واللامعنى والابتذال" ⁽²⁾، ومن هنا تكون العبادة عبارة عن جهاد لتحطيم القوالب الاجتماعية الضيقة وصقل الوجود الحقيقي واستخراج الكنوز الخفية للوعي، لأن العبادة عبارة عن حالة "وعي القلب" وكشف الالتزام العميق الذي ورد في القرآن الكريم وورد على لسان شريعتي: "ميثاق الفطرة".

2-العمل: لقد رفع الإسلام من شأن العمل، حيث جعله بمنزلة العبادة ديننا الحنيف، تتضح أهمية العمل في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة فهو بشكل عام يوحي بالعمل وبضرورته لأنه يعتبر عزة وكرامة ودرعا واقيا من الذل والهوان، وعند ما سئل الرسول ﷺ، ما الإسلام؟ أجاب العمل: "علامة الحياة العمل، فليس في الدنيا شيء ساكن لا يعمل فالأرض والكواكب تدور باستمرار تؤدي مهمتها دون توقف والحيوانات كلها في حركة ونشاط والنباتات لا تتوقف عن عملها أبداً حتى الصخور والأثرية قد تظن أنها ساكنة دون حراك، لكن ذراتها تتحرك بسرعة فائقة لا يمكنك تصورها وهي تمارس عملها فكل ما هو موجود في هذه الدنيا قد كلف بالقيام بعمل ما" ⁽³⁾.

3-النضال الاجتماعي: يعد النضال الاجتماعي أعظم العوامل التي تكوّن الوعي الذاتي عند المفكر أي أن الإنسان بنضاله الاجتماعي يجعله يحس بالواقع في الطبيعة والمجتمع، يعرف أفلاطون Platon (347ق.م-427ق.م) الإنسان بأنه حيوان سياسي وقد ترجمها مفكرون بأنه "حيوان اجتماعي" لأنهم ظنوا

¹ - سورة الداريات، الآية، 56

² - علي شريعتي، بناء الذات الثورية، ص 45.

³ - علي شريعتي، الأخلاق للشباب والناشئة، ترجمة، موسى قصير، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط 1، 2006، ص 92.

بأن الصفة الجامعة للبشر هي الاجتماعية لا السياسية لأنه في هذه الحالة يكون السياسيون فقط هم البشر، أما سواء الناس الذين لا يعلمون بالسياسة أو يفكرون فيها، فهم ليسوا بشرًا في حين أن الاجتماعية ليست صفة خاصة بالإنسان، لأن كثيرا من الحيوانات أكثر اجتماعية من الإنسان مثل نحل العسل، إن كون الإنسان سياسيا هو خاصيته، والمقصود بصفة السياسة الرؤية والميل الذي يربط الفرد بمصير المجتمع الذي يعيش فيه، وهذه الصلة هي موضع تحلي الإرادة والوعي والاختيار عند الإنسان بحيث يحس أن وضعه الاجتماعي مثل وضعه الطبيعي، أي أن يحس بموقعه في الطبيعة والمجتمع ويعيه جيدا ويتدخل فيه مؤيدا أو معارضا أو مغيرا لبنيته، وهذه الأمور المجتمعة تسمى نضال اجتماعي الذي بدوره يساهم في بناء النفس والذات الإنسانية الثورية.⁽¹⁾

إن هدف علي شريعتي هو إعداد الإنسان الواعي، الحر، و المسؤول يعرف كيانه ويثبت وجوده فهو لا يعترض المشيئة الطبيعية ولكنه يريد من الإنسان أن يتعالى بإرادته أي أن يصبح بالقوة ظاهرة سامية ونفس الطرح نجده عند حاج حمد^(*)، بحيث يقول "إن كل ما يطلبه الإسلام من الإنسان هو التعالي بإرادته ليعود فيتحكم في اتجاهات ونتائج الصيرورة والحركة في عالم المشيئة أي أن يصبح النظام الاقتصادي والاجتماعي خاضعا لإرادة الإنسان الكيفية التي يمنح بها القرآن هذه الإرادة الإنسانية وعيا خاصا بها تفترق به عن الاستجابة المادية الجدلية لشروط الواقع، أي مفهوم الاستخلاف بالإرادة الانسانية على عالم المشيئة"⁽²⁾، فحرية الإنسان وإرادته إنما تكمن في ذاته بمقومات التكامل مع الكون كله والحرية هي المدى الذي يبلغه الإنسان في القدرة على التفاعل فالإسلام لا يتعارض مع عالم المشيئة وإنما يلغي خضوع واستسلام الإنسان في القدرة على التفاعل فالإسلام لا يتعارض مع عالم المشيئة وإنما يلغي خضوع واستسلام

¹ - علي شريعتي، بناء الذات الثورية، ص 76.

^{*} - أبو قاسم حاج حمد (1941-2004م): سياسي ومفكر وباحث سوداني عمل مستشارا علميا (المعهد العلمي للفكر الإسلامي)، أهم مؤلفاته: حرية الإنسان في الإسلام.

² - أبو قاسم حاج حمد، حرية الإنسان في الإسلام، مراجعة، محمد العاني، دار الساقى، بيروت، ط1، 2012، ص 62.

الإنسان لهذه المشيئة الطبيعية، إن طرح شريعتي لقضية الذات الثورية وسعيه لتحقيق الإنسان الواع صاحب الإرادة والحرية يبدو وكأنه يعيد طرح الوجودية ويعرف هذه الأخيرة بقوله: "الوجودية تعني أن ماهية العالم تسبق وجوده أي أنك إذا أردت صناعة أي شيء أو أي آلة وليكن فأسا مثلاً، فإنه سيوجد في الذهن أولاً، ماهيته ثم يصنع الفأس فحينئذ قد منحت تلك الماهية وجوداً أما الإنسان فإن وجوده يسبق ماهيته أي أن الإنسان كان خواء ولم يكن أي شيء وليس له أي معنى ومحتوى ولما اكتسب الوجود بدأ يبني شخصيته ويكون ماهيته بنفسه، فالإنسان هو الذي يعطي لنفسه المعنى والماهية والشخصية الإنسانية"⁽¹⁾، إن الوجودية عند شريعتي هي دليل على أن الإنسان بعد أن يخلق بالمشيئة الإلهية، يبني كيانه وشخصيته بإرادته وحرية فالوجودية كمذهب جاءت لتعيد الاعتبار للذات الإنسانية وتجعلها فوق كل شيء وفي هذا يقول غارودي^(*): "وهذا التأمل في الذات قد ملاً بالنشوة ذلك الجيل الذي لم يستطع إبان الحرب وفي فترة الاحتلال أن يشعر بكرامته الشخصية إلا بواسطة النفي والثورة"⁽²⁾.

¹ - علي شريعتي، الإمام علي في محنه الثلاث -محنة التاريخ، محنة الشيخ، محنة الإنسان-، ترجمة، علي الحسيني، تقديم، ابراهيم دسوقي شتا، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2001، ص ص 43-44.

* -روجي غارودي Roger garoudy (1913-2012): اعتنق الإسلام 1982، أهم مؤلفاته، نظرات حول الإنسان.

² - روجي غارودي، نظرات حول الإنسان، ترجمة، يحي هويدي، الترجمة العربية للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 1983، ص18.

المبحث الثالث: الهيكل الثقافي.

إن شريعتي في عودته الغربلية للذات يرى بأن الثقافة هي من بين الجوانب المهمة التي تعرضت للمسح في شخصية الإنسان، أو يمكن القول أن الإنسان يصبح مغترب ثقافيا أي انتقال كل العقائد والقيم والثقافات من مجتمع إلى آخر وبهذا يحدث الاغتراب لهذا يسعى شريعتي للعودة إلى الذات الثقافية كحل لازم للاغتراب الثقافي.

أولا: الاغتراب الثقافي.

يرى شريعتي أن لفظ "**Aliénation**" يعبر عما يعتقدُه عامة الناس عن مرض الجنون، بمعنى حلول الجن في الإنسان أو ما يعرف بـ 'المس بالجن' ويوضح شريعتي مفهوم الاغتراب كما يلي: "هو حلول وجود غريب (الشخصية أو هوية غير انسانية) في الإنسان بشكل يشعر معه بهذا الوجود الغريب بدلا من شعوره بذاته وبالتالي يفقد نفسه أي شخصيته الحقيقية والطبيعية ويتمثل في كيانه نوع من المسح الماهوي"⁽¹⁾، فالاغتراب لدى الإنسان الذي يتمسك بهويته وثقافته الوطنية أو القومية هو كل اتجاه يتعد به عن هويته وثقافته، وهو كل ممارسة تدل على ابتعاد عن الهوية بكل مكوناتها اللغوية والدينية والتاريخية ناهيك عن كونه شعورا وإحساسا بعدم الانتماء الثقافي إن كان ذلك احتقارا للثقافة المحلية واستعلاء عليها أو إيمانا بعدم قدرة هذه الثقافة على تحقيق طموح علمي أو حضاري منشود.

هكذا ظلت الأمة المسلمة منذ فجر الواقع الكوني وستبقى في هذه الدائرة لا تخرج عنها تعاني من فراغ اجتماعي، ينتج اغترابا وفقدانا للهوية، فيكون الفساد العريض واستنزاف الطاقات والجهود وتصل الأمة إلى التبعية المطلقة الدليلة، فالهوية في أية أمة من الأمم بدور العامل الحضاري الذي يمتدّ في أعماق الإنسان لكي يبعث فيه روح المسؤولية عن تقدم أمته.

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 280.

إن علي شريعتي تحدث على أنواع كثيرة من الاغتراب غير أنه ركز على الاغتراب الثقافي ففي هذا النوع من الاغتراب تتغرب الأفكار والعقائد والقيم والثقافات التي هي وليدة الخصائص العرقية والتاريخية والجغرافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية الخاصة وكل هذه الأمور تجسد الكيان الأساسي لكل مجتمع لهذا يرى شريعتي أن الاغتراب الثقافي هو الأخطر وعلاجه هو الأصعب، ولقد تطرق علي شريعتي إلى "الاستعمار" كأهم أوجه الاغتراب الثقافي فيقول: "لقد عرف الاستعمار أن اختراق صفوف الأمة التي تعزز بشخصيتها ليس بالأمر السهل، فالتاريخ والثقافة يبعثان في الأمة الشخصية والتعصب، وإذا أراد التغلغل في صفوفها فلا بد من عزلها عن تاريخها وتغريبها عن ثقافتها وعندما تشعر بأنها فاقدة للأصالة، مجتثّة الأصول وذات شخصية مهزومة تقترب بنفسها مجبرة بوعي منها أو بدون وعي من الأوربي الذي يكون قد أصبح يمثل في نظرها في هذا الوقت الأصالة الإنسانية المطلقة وصاحب الثقافة والقيم المعنوية والكمال المطلق"⁽¹⁾ شريعتي هنا يرى أن الاغتراب الثقافي يحدث بسبب الاستعمار والأمة لن تكون مستقلة وهي في قبضة الاستعمار وهذا النوع من الاستعمار الثقافي يحدث عندما يشكل طبقة من أهل الأمة تكون حلقة وصل بين الاستعمار وأمتها وبهذا تحمل هذه الطبقة على عاتقها مسؤولية تغيير وتبديل أمتها عن طريق تخريب تاريخها ودينها وقوميتها وثقافتها وهكذا تكون الأمة قد سلمت نفسها فريسة للاستعمار ليقوم بذبحها وتصبح مروضة وخاضعة للعدو وتتمثل بأي شكل يريده لها الاستعمار من دون مقاومة أو كرامة ويعتبر علي شريعتي أن الاستعمار الثقافي أو الاغتراب الثقافي أسوأ بكثير من الاستعمار الاقتصادي فيكتب: "لبيته كان قد نهب وابتلع جميع ثرواتنا ومصالحنا المادية ومصادرنا السطحية والجوفية في الشرق (آسيا وإفريقيا، والبلدان الإسلامية) وأبقى علينا كبشر سالمين، لو كان الأمر كذلك لتمكنا من استردادها جميعا، ولاستطعنا الوقوف مرة أخرى على أقدامنا عندما تتاح لنا الفرصة لكن حينما نكون قد أضعنا

¹ - المرجع السابق، ص 284.

ذواتنا فإننا نقدم أنفسنا قرايينا للاستعمار"⁽¹⁾، ما يمكن قوله الآن هو أن الاغتراب الثقافي أداة في يد الاستعمار يستخدمها في تحطيم كيان الفرد والمجتمع فمن أهم الآثار السلبية المترتبة عليه هي فقدان الشخصية أو الهوية الثقافية وظهور العزلة وعدم المشاركة في المسؤولية الجماعية وتركز حول الذات والانغلاق في دائرة الأهداف والمصالح الشخصية دون المصالح العامة ورفض القوانين والمعايير الاجتماعية والثقافية.

ثانيا: العودة إلى الذات الثقافية.

يرى شريعتي أن أحد أهم عناصر العودة إلى الذات هو "الثقة بالثقافة الذاتية" بحيث يقول "من أجل أن لا نكون مقلدين بل منتجين اقتصاديين ولكي نحصل على استقلالنا على الصعيد المادي والاجتماعي والاقتصادي علينا أن نكون منتجين للفكر والثقافة وعلينا أن نستقل من ناحية الفكر والوعي والثقافة وهذا غير ممكن إلا أن يصحو المجتمع ويعود إلى ذاته".⁽²⁾

إذن فلكي يتأتى للمسلمين الخروج من وضع التصدع الثقافي الذي هم فيه لابد أن يضعوا لأنفسهم مفهوما جديدا للثقافة يكون ملائما لحالة التصدع التي يكابدونها، بحيث يجعل لها هذا المفهوم من قوة الاتصال ما تقدر به على رأب هذا التصدع حتى يكون هذا المفهوم الجديد أداة تصد وتدفك كل المضار المختلفة التي أضحت تواجههم وهذا المفهوم يجب أن يكون مفهوما تغييريا لا تجميديا وعمليا لا نظريا يقول طه عبد الرحمن^(*) "الثقافة هي جملة القيم تقوم الإعوجاجات الفكرية والسلوكية داخل الأمة على الوجه الذي يحدد اتصال الفكر والسلوك بأسباب هذه القيم في عالم الآيات وبالقدر الذي يمكن هذه الأمة من استرجاع قدرتها على الإصلاح والإبداع طلبا لتنمية الإنسان والارتقاء به في مراتب الكمال العقلي

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 286.

² - المرجع نفسه، ص 289.

* - طه عبد الرحمن: ولد سنة 1944، فيلسوف مغربي، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق، أهم مؤلفاته: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، الحداثة والمقاومة.

والخلفي"⁽¹⁾، إذا متى تحصل هذا المفهوم الجديد للثقافة أمكن التصدي لكل أنواع الاغتراب الثقافي وكذا المفاصد الثقافية. وشريعتي في إطار العودة إلى الذات يرى أنها تتركز على أمرين هما "اكتشاف الذات" و"الإيمان بالذات" أما فيما يخص اكتشاف الذات أو معرفة الذات فيقصد به معرفة أي عرق أو قومية أو تاريخ أو ثقافة أنتمي، ومن ثم تأتي مرحلة الإيمان بالذات فبعد معرفة أي دين أو قومية أنتمي لابد من ضرورة الإيمان بها، وفي إطار هذه المعرفة والإيمان بالذات يقترح علي شريعتي مجموعة من العوامل والطرق التي يمكن من خلالها التخلص من الاغتراب الثقافي.

1- حفظ وصيانة اللغة القومية: بما أن اللغة هي من أهم الخصائص التي تقوم عليها كل ثقافة من الثقافات فإن الحفاظ عليها يحفظ خصوصية كل ثقافة "اللغة والخط حلقة الوصل الكبرى بين الأصالة والمعاصرة وإذا تغيرت اللغة والخط ولم يستطع أحد قراءة خطه يصبح مجبرا على قراءة كتب أختيرت وأعدت بعناية في غضون سنوات على يد الاستعمار وهنا يستطيع الاستعمار صب هؤلاء الافراد في القالب الذي يخلو لهم حتى لو كانوا يمتلكون ثقافة ثرية".⁽²⁾

2- استخدام المنهج الصحيح في معرفة الثقافة: إن وجود منهج صحيح يلعب دورا كبيرا في عملية البحث والتنقيب عن المصادر والثروات البشرية والعلمية والثقافية ودراسة عوامل تخلف وانحطاط ونحوض وركود كل ثقافة وحضارة من الحضارات "عندما يكون هناك منهج صحيح تتحول حتى الخرافات والأوهام إلى عناصر توعوية".⁽³⁾

3- تنقية وغرلة المصادر الثقافية: إن من شروط الإيمان بالذات تنقية وغرلة المصادر الثقافية والتعرف على نقاط قوتها وتعزيزها وتبديل المواد الثقافية التي يسبب وجود أعراضا إلى طاقة بناءة تسير بنا نحو الأمام

¹ - طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005، ص 87.

² - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 291.

³ - المرجع نفسه، ص 292.

"لابد للأمة أن تجد في نفسها الجدارة لاكتشاف ثرواتها المعنوية والثقافية والعمل على تعزيز عناصرها الإيجابية ومعالجة الثغرات التي تعاني منها بمعنى أنه على الأمة أن تخرج مصادرها من حالة الركود والجمود وتحيلها إلى قوة وطاقه معنوية خلاقة من أجل البناء والإنتاج والحركة والصناعة المعنوية والأخلاقية للمجتمع".⁽¹⁾

4- محاربة الخرافات والتقاليد الجامدة:

يعتبر علي شريعتي أن مكافحة الخرافات والتقاليد المغلوطة هي من مستلزمات النوعية الثقافية وشروط النهضة، فهو يؤمن بضرورة مكافحة الخرافة والمخلفات البالية القديمة وجميع العوامل التي تعمل على إضعاف الأمة وإذلالها وتحجب رؤيتها وتحول دون الإبداع والصدارة والتحول الدائم والحياة المنفتحة.⁽²⁾

5- التعاطي الواعي مع الثقافات الأخرى:

يرى شريعتي أن الاقتباس من سائر الثقافات وفتح الأبواب على العالم الخارجي لا يعتبران عاملا لحو الذات وتغيير الهوية الثقافية بل ربما يكونان عاملا في احيائها ولكن بضرورة معرفة ما يجب أخذه والاقتداء به ومعرفة ما يجب تركه والنفور منه "من لم يخرج عن نطاق مجتمعه ليتعرف على أمة أخرى ولم يمر أو يكتشف سائر البيئات والأديان والأعراق والأخلاق والآداب والفنون والفلسفات وتواريخ الأمم وكان حبيس محيطه فإنه بلا شك يكون غريب عن ذاته وعن كل ما تحمله تلك الذات والحقيقة إن تعرف البعض عن الآخر ينتهي بمعرفة الذات فبمقدار ما يزداد فيه الوعي العالمي يصبح الوعي الوطني الذاتي أكثر عمقا وشفافية وتشعر كل أمة بذاتها بوضوح أكثر وطمأنينة أكبر".⁽³⁾

¹ - المرجع السابق، ص 199.

² - المرجع نفسه، ص 199.

³ - المرجع نفسه، ص 292.

المبحث الرابع: الهيكلية التاريخية

لا شك أن البعد التاريخي يمثل إحدى المميزات الأساسية التي يتسم بها الوجود البشري فالإنسان بخلاف بقية الكائنات لا يعيش منغلقة في لحظته الحاضرة بل يستطيع العودة إلى الماضي لتمثيل حوادثه أو التوجه نحو المستقبل لتجسيد طموحاته و لأن شريعتي يؤمن بالشخصية التاريخية للإنسان فإنه يرى من اللازم البحث في تاريخ الإنسان لفهم معادلاته النفسية و الاجتماعية حتى يمكن التأثير فيه و قيادته نحو صناعة التاريخ.

أولاً : مفهوم التاريخ:

يعرف شريعتي التاريخ بقوله: "أمر إلهي محض بل إسلامي أصيل يقصد به الله عز وجل أنشأ المخلوقات و الكائنات كلها في الوجود وفيما يخص الإنسان فإن الرسالة الإلهية و الخلقية سلمت بيد الإنسان فهذا الأخير فوض من قبل الخالق جلا وعلا، وتهدف تلك الرسالة إلى بناء الذات، الذي يستعان بعامل التاريخ كأداة لتنفيذ رسالته"⁽¹⁾ فالتاريخ هو عبارة عن سلسلة الأحداث والوقائع التي تنتمي إلى ماضي الإنسانية وهو ما يثير إشكالية دور الإنسان في صناعة هذه الأحداث و الوقائع ، و يعرفه ابن خلدون (1332-1406م)، بقوله: "نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخلق".⁽²⁾

- أما ماركس فيقدم تعريفا واضحا للفهم المادي للتاريخ: "إن الفهم المادي للتاريخ يبين أن التاريخ ليس تراكما لمصادفات ومآثر كبيرة أو نتائج قدرات علوية، الذي قدره فكر إلهي وسيطرة روح العالم، بل

¹ - الشريف طوطا، فلسفة التاريخ عند علي شريعتي، ضمن كتاب جماعي: فلسفة التاريخ، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط1، 2013، ص 518.

² - محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية و الدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1992، ص91.

هو تطور النوع البشري المشروط بجوهر العمل و النشاط العملي الواعي"⁽¹⁾، إن المادية التاريخية تنطلق من الواقع الاجتماعي و ليس من الأفكار و المفاهيم المجردة فهي ترى أن الناس يصنعون تاريخهم بأيديهم لكن في ظروف معطاة لهم مباشرة و ليست من اختيارهم ، هنا نجد أن ماركس يأخذ مفهوم الجدل عن هيغل رافضا نزعتة المثالية التي تجعل من الفكر أساسا وغاية الوجود فصيرورة التاريخ عند ماركس محكومة بالتناقض المادي بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج.

ثانيا: جدلية الإنسان و التاريخ عند علي شريعتي

1- الإنسان و الحتمية التاريخية:

يقول شريعتي " الإنسان وجود تشكلت ماهيته خلال التاريخ لذا فالتاريخ هو كيفية صيرورة الإنسان والتاريخ هو الماضي لهذا الحيوان الذي يمشي على رجليه وهذا الماضي رسالة عظيمة ودقيقة"⁽²⁾ فالصيرورة تنشأ في التاريخ وبواسطته أي أن الإنسان يستعين بالتاريخ حتى يبنى كيانه وشكل إنسانيته، لكن في موضع آخر، نجد إيريك فروم^(*)، في كتابه "ما وراء الأوهام" يقول " إن ما يسمى بتاريخ العالم كله ليس إلا نتاج الإنسان من خلال العمل الإنساني و ليس إلا صيرورة الطبيعة بالنسبة للإنسان، وبذلك فإن لديه أيضا البرهان الواضح القوي عن ولادته من خلاله هو نفسه و عن عملية نشوئه"⁽³⁾، فالتاريخ من صنع الإنسان ونفس الطرح نجده عند سارتر Sartre (1905-1980)، الذي يؤكد على علاقة التاريخ بالإنسان فيقول " التاريخ عامل ينفث الروح في الإنسان حتى و لو كان تمثالا دون وعي وأحاسيس،

¹ - فيصل عباس، الفلسفة والإنسان - جدلية العلاقة بين الإنسان و الحضارة-، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1992، ص 19.

² - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ترجمة، حسين نصري، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة و العلوم ، ط1، 2006، ص144.

* - إيريك فروم Erich Fromm (1900-1980)، فيلسوف وعالم اجتماع ألماني من أصول يهودية من أهم مؤلفاته: فلسفة الحب، ثورة الأمل.

³ - إيريك فروم، ما وراء الأوهام، ترجمة، صلاح حاتم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 1994، ص 36.

وينفث الروح فيه كل معاني الإنسانية⁽¹⁾، ونظرا لهذا الارتباط الوثيق بين الإنسان وتاريخه نجد أن الاستعمار يستغل وجود مثل هذه الثغرات خاصة في المجتمعات ذات الحضارة التاريخية حتى يفصل الجيل الحالي عن تاريخه وقد وفق إلى حد كبير في هذا الأمر لأن الجيل المعاصر لم تعد لهم أية صلة بماضيهم بل صبوا كل اهتمامهم على إحياء آثارهم الماضية التي لا قيمة لها و التعريف بها حتى أن بعض الشعوب التي كانت قد فصلت عن تاريخها وثقافتها قد تدهورت إلى مستوى أنها أصبحت أمم فاقدة للحضارة و الثقافة يقول شاندل: "إن أحد أوجه التمييز التي تميز المتحضر عن البدائي هو أن يكون له ضمير تاريخي ومعرفة بالتاريخ و عشق له، فالتاريخ حقيقة متعالية يستطيع أن يفهمها فحسب إحساس مهذب".⁽²⁾

و الإنسان بمعرفته للتاريخ يستطيع أن يقف بوجه الحتمية التاريخية التي كانت تفهم من قبل على أساس أن القضاء و القدر الإلهين وهنا اتخذ التاريخ مكان الله وبعدها حلت أداة الإنتاج مكان المشيئة الإلهية و في كليهما يعتبر الإنسان ألعوبة فبمجرد إلغاء دور الإنسان في صنع مصيره وتاريخه تسلب منه الانسان المسؤولية التي تضم الحرية و الاختيار وهذه الحرية هي أداة تميز الفرد عن جميع الكائنات الحية يقول شريعتي "حينما يعرف الإنسان نوعية وتكوين التاريخ فإن تلك النوعية وذلك التكوين يرجع إلى قبضة الإنسان وقدرته بواسطة إدارته و بهذه الطريقة فالإنسان لم يكن ليعرف نفسه فقط بل إنه سوف يسعى لبناء نفسه أيضا وهذا المخلوق الذي كان مخلوقا لإقدار الطبيعة و التاريخ سوف يصبح خالقا لنفسه إلهيا للطبيعة و التاريخ و سوف تتحقق فيه مقولة خليفة الله في الأرض"⁽³⁾، شريعتي يجعل من الإدارة و القدرة التي يمتلكها الإنسان كسلاح قوي لصد جبر التاريخ شريطة أن يستند إلى أصول علمية تقوم على واقعيات العالم ، بانطلاق الإنسان من العلم عن طريق إيديولوجية التخطيط الاقتصادي

¹ - علي شريعتي، الإنسان و التاريخ، ص24.

² - علي شريعتي، العودة إلى الذات، ص 213.

³ - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 145.

والاجتماعي و الثقافي يستطيع أن يغير المصير الطبيعي و التاريخي لمستقبله " على كل حال سواء كنا دينيين او علمانيين وسواء كنا اشتراكيين أو ليبراليين ، ينبغي أن ننظر إلى الإنسان كإرادة ذات دخل وكمعامل يستطيع أن يغير قدره التاريخي باستعداده الإلهي ، العلم و الخلاقية ومن هنا فإن الوعي فحسب هو الذي يستطيع أن يغير المصير".⁽¹⁾

2- حركية التاريخ

إن علي شريعتي في عودته إلى الذات الإسلامية، رأى بضرورة المرور على التاريخ و فلسفة مساراته، من أجل معرفة ماذا حصل من قبل، واتبع في هذا منهجا متميزا في علم اجتماع المعرفة و علم الاجتماع الديني و علم الأديان المقارن و علم الاجتماع بصورة عامة، كل هذا من أجل العودة الغريزية، وفي هذه النقطة بالذات ، انتقد علي شريعتي بعض المذاهب التاريخية التي تقوم على أساس واحد للتفسير، فلا يمكن معرفة المجتمع بمعرفة دينه فقط وفكره كما ذهب ماكس فيبر^(*) أو بمعرفة عرقه كما ذهب الفاشيون أو بمعرفة بنيته الاقتصادية كما ذهب الماركسيون، و إنما بمعرفة المجتمع لكل العوامل المشتركة، لهذا يرى شريعتي أن فلسفة التاريخ آلية من الآليات الضرورية في العودة إلى الذات ، إن فلسفة التاريخ عند شريعتي تقوم على جدلية التدافع و التضاد " إن فلسفة التاريخ، إذا ، عند شريعتي تفسر التاريخ استنادا إلى قانون الصراع الطبقي، فجميع أحداث التاريخ يمكن ردها إلى هذا القانون، هناك إذا منطق يحكم التاريخ ويجعل أحداثه معقولة وقابلة للتعليل و الفهم و التفسير"⁽²⁾

¹ - علي شريعتي، العودة إلى الذات، ص 192.

^{*} - ماكس فيبر Max Weber (1864-1920): فيلسوف اجتماعي واقتصادي وسياسي ألماني، أول كتاب له كان في ميدان مناهج البحث في الاقتصاد.

² - الشريف طوطا، فلسفة التاريخ عند شريعتي، ضمن كتاب جماعي: فلسفة التاريخ، ص 521.

و قانون الصراع هذا يقوم على أن المجتمع يتكون من قطبين أو بالأحرى دورتين هما الدورة الهابلية والقابلية يقول شريعتي " حينما نقول تاريخ الإنسان نقصد هايبيل و قابيل، حيث أن هايبيل يمثل مظهرها لفترة الوعي و الاشتراك العام بين جميع أفراد المجتمع في المواهب المادية و المنابع والإنتاج أما قابيل يمثل فترة الملكية الفردية ومرحلة المصالح الفردية للإنسان".⁽¹⁾

أ- الدورة الهابلية:

تمثل هذه الدورة عند شريعتي (الناس أو المحكوم) و في هذه الدورة كان الناس متساوون مقابل الطبيعة من الثروات المالية وجميع الإمكانيات الاجتماعية و التوليد الاقتصادي هذا لأن الإمكانيات الاقتصادية كانت مأخوذة من الطبيعة أما بالنسبة للإمكانيات الاجتماعية فكانت متساوية لأنه لا توجد طبقات وأنظمة مقابل الأخرى، ومن أهم خصائص هذه الدورة:

- التوليد الطبيعي الذي يعني الصيد و القنص .
- آلات التوليد إما أن تكون غير موجودة أو أنها موجودة لكنها في مستوى رديء حيث لا يمكن الحصول عليها و الاستفادة منها ،فمثلا إذا كانت هناك آلة صخرية حادة فهي ليست موجودة عند الجميع وبتغير الآلات تتغير الروابط.
- لا يوجد هناك تقييم للعمل و العمل نوعين فردي يؤديه شخص واحد أما الجماعي الذي يقوم به مجموعة من الأفراد " إذن فالدورة الهابلية عبارة عن مجموعة من الأفراد المستقلين عن بعضهم البعض وروابطهم روابط تكرارية و ليست روابط يكمل بعضها البعض".⁽²⁾

¹ - علي شريعتي، تاريخ ومعركة الأديان، ج1، ص 583.

² - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 208.

ب- الدورة القابلية:

و تتمثل هذه الدورة في الحقبات البدائية و هي تمارس السلطة وتحتوي في داخلها الأبعاد الثلاثة (الملك، المالك، الأرستقراطية) ولكن مع تطور مراحل متقدمة من النظام الاجتماعي و الحضارة والثقافة ويرمز القرآن الكريم لهذه الثلاثية: بفرعون للسلطة السياسية الحاكمة وبقارون للسلطة الاقتصادية الشرهة، وبلعم بن باعورا للسلطة الدينية الرسمية ويشكل هؤلاء المظهر الثلاثي لقاييل.⁽¹⁾

- وفي الدورة القابلية تتغير تلك الخصوصيات التي كانت في الدورة الهابلية فالتوليد و الإنتاج يخرج من حالته الطبيعية إلى حالته الصناعية.

- أما حالات العمل فإنها تصبح معقدة ونتيجة لهذا التعقيد فإن النظام الاجتماعي يظهر إلى الوجود، بمعنى أن روابط الأفراد تصبح انشعابية أكثر وهذا الأمر يؤدي إلى بروز الطبقات في المجتمع و يختلق مؤسسات جديدة وهذا الأمر يؤدي إلى تغير الروابط الإنسانية ومن ثم فإن الأخلاق تتغير وتعرض للانحطاط و الفساد يقول شريعتي " إذن كل المجتمعات التاريخية منذ أن بدأت خطواتها سواء تحددت، على أساس قومي سياسي أو اقتصادي إنما قامت على تجاذب طرفي تناقص كامن في صميم النظام فهاتان الطبقتان المتنافرتان (الملك، المالك ، و الأرستقراطية الدينية) من جهة و (الناس ، الله) من جهة ثانية ... بهما يقوم التاريخ".⁽²⁾

- فشريعتي يعتقد بأن التاريخ كإنسان يبدأ بتناقض لهذا ينقل قصة هابيل و قاييل كأكثر دليل على تناقض الإنسان مع الإنسان وأول تناقض للبشر هو بداية للتاريخ وبهذا يكون التاريخ ذات بداية ونهاية أي ينطلق من نقطة وينتهي في أخرى.

¹ - عبد الرزاق الجبران، تحديد التفكير الديني، ص76.

² - المرجع نفسه ، ص76.

ومجمل القول ينبغي التأكيد على أن كل شيء يبدأ وينتهي بالإنسان وبالتالي، فإن مسألة ضمان المستقبل هي بالدرجة الأولى، مسألة الإنسان في ظل الحضارة المعاصرة، وعلى ذلك فالإنسان الذي يسعى إلى تحرير نفسه من كل أشكال التبعية والارتهاق للوصول إلى الحرية الحقيقية هو الإنسان الأعلى الذي يملك المستقبل.

إن الخطوط العريضة لفلسفة علي شريعتي واضحة المعالم ذات توجه صريح ومعلن، لذا نجد أن جل مؤلفاته جاءت للدفاع عن القضية الإنسانية بكل أبعادها الأخلاقية، السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية والحضارية محاولاً بهذا استرجاع الإنسان الحقيقي الذي سلب من طرف الممارسات الغربية كيانه وشخصيته وأصبح عبارة عن شيء.

لهذا جاءت مسيرة شريعتي الفكرية حافلة بالمنعرجات والاندفاعات الإصلاحية في آن واحد بحثاً عن الخطاب الحق الذي يكون كفيلاً لتجاوز أزمة الإنسان المعاصر الذي يعاني شتى أشكال الاغتراب والتسلط والظلم.

الفصل الثاني

الفلسفة الحضارية عند علي شريعتي

المبحث الأول: مفهوم الحضارة عند علي شريعتي

المبحث الثاني: عوامل بناء الحضارة عند علي شريعتي

المبحث الثالث: الفاعلية الإنسانية داخل الحضارة

الفصل الثاني: الفلسفة الحضارية عند علي شريعتي

إن الحضارة ليست موضوعاً للتأمل النظري وهي ليست مجموعة من المنجزات العلمية والتقنية والقيم الروحية فقط بل هي عنصر جوهري للحركة التاريخية وشرط ضروري لتطوير الإنسان ذاته ككائن اجتماعي، فعندما تصبح الحضارة شرطاً أساسياً لتغيير العالم المحيط من قبل الإنسان وتغيير الإنسان لنفسه تحصل الحضارة على قيمتها الإنسانية الحقيقية، ولعله من الدقة القول بأن مشكلة كل أمة هي في جوهرها، مشكلة حضارتها، ولا يمكن لأمة أن تفهم مشكلتها وتعالجها ما لم ترتفع بفكرتها إلى الأحداث الإنسانية التي تكمن فيها عملية قيام الحضارة، ومن هنا فعن مسألة بناء الحضارة، تتطلب أن نفكر أول ما نفكر، في عناصر ومقومات هذا البناء، ولا شك أن الإنسان يمثل الأهمية المقدمة في هذا الصدد، فالحضارة تقوم أول ما تقوم على الإنسان، وتقوم للإنسان، حيث إن هدفها الأساس هو تنميته، وتطويره وتلبية حاجاته، وتحقيق إنسانيته في أبعادها وجوانبها المتنوعة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وعلى هذا الأساس جاء بحث علي شريعتي في دراسة المقومات الحضارية، فما هي مقومات الفلسفة الحضارية عند علي شريعتي؟ وأين يبرز دور الإنسان في بناء الحضارة؟

المبحث الأول: مفهوم الحضارة عند علي شريعتي

تمثل مشكلة الحضارة في التراث الفلسفي مكاناً هاماً، ويمكن أن يكون معنى وطابع طبع هذه المشكلة مفهوماً ضمن الإطار العام لطابع العصر الذي أوجدها وكشف بذاته آفاق مستقبل البشرية، فكل عصر حضارته، ويمكن تعريف الحضارة بوجه عام على أنها كل ما من شأنه تحقيق الحياة الإنسانية الكريمة والرفي بالإنسان ثقافة وقيماً وسياسة واجتماعاً واقتصاداً، إذ أن أي مجتمع إنساني يتخذ السمة الحضارية إذا توفرت فيه شروط أساسية تتجاوز المظاهر المادية إلى القيم المعنوية التي تحقق لديه الاستقرار.

أولاً- الحضارة لغة واصطلاحاً:

1- الحضارة لغة:

الحضارة في اللغة من حضر، والحضور ضد الغيب والغيبة، يقال: حضر يحضر حضورا وحضارة، وكلمته بحضرة فلان وبمحضر منه أي بمشهد منه⁽¹⁾.

والحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، فالحاضر هو المقيم في المدن والقرى والبادي المقيم بالبادية، والحضارة والاستقرار في مساكن دائمة، قال القطامي:

فمن تكن الحضارة أعجبتة *** فأني رجال بادية ترانا

والحضر والحضرة والحاضرة هي المدن والقرى والريف، وسميت كذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار، والحضارة والحاضرة: الحي العظيم أو القوم، وحي حاضر إذا كانوا نازلين على ماء عدّ، ويقال للمقيم على الماء حاضر، وهي ضد المسافر، وفلان حاضر بموضع كذا أي مقيم به⁽²⁾. وهذا يعني أن الحضارة في مدلولها اللغوي تعني الإقامة في الحضر أي في المدن والقرى ثم إن تسمية الإقامة في المدن والقرى بالحضارة راجع إلى طبيعة الحياة التي تتميز بها وهي الاستقرار على العكس من حياة البدو التي تتميز بالترحال والتنقل أي عدم الاستقرار.

2- الحضارة اصطلاحاً:

ليس هناك تعريفاً محدداً للحضارة يمكن أن يتفق عليه بين الباحثين والمفكرين، ويكاد يكون إبن خلدون أول من نبه إليها حيث استخدمها في مقدمته إلا أنه كان في الكثير من الأحيان يستعمل مصطلح "العمران البشري" الذي يقابل مصطلح "الحضارة البشرية"، فيعرفها بقوله: "الحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه، من المطابخ والملابس والمباني والفرش، وسائر عوائده

¹ - إبن منظور، لسان العرب، مج4، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.س)، ص196.

² - المرجع نفسه، ص ص 197-198.

وأحواله فلكل واحد منها صنائع في استجاداته والتألق فيه"⁽¹⁾، والحضارة بهذا المعنى تكون نمط من الحياة المستقرة تضفي طابعا من الفنون والعلم والصناعة وترتيب وسائل الراحة وأسباب الرفاهية، وكما سبق فإن ابن خلدون يعتبر البداوة أصل العمران، والحضارة غاية العمران فالبداوة هي المرحلة الأولى من حياة كل جماعة إنسانية والبدو برأيه أقرب إلى الخير من أهل الحضر، والتطور الاجتماعي الحضاري عنده يبدأ عند أهل البداوة ومن ثم يتطور هؤلاء حتى يصيروا حضرا، والحضارة في تطورها تمر بأدوار ومهما بلغت من التطور والرقى فإنها تعود إلى التلاشي والهبوط، ومثل هذا الكلام يقول أوزفالد شبنجلر^(*) "إن الثقافة هي مرحلة التطور والنمو والحيوية، فإذا وصل الأمر إلى مرحلة الحضارة فهي النهاية وبداية التدهور، ومن هنا جاء حكمه القاسي على الحضارة الغربية بأنها في مرحلة الغروب أو الأفول وأنها الآن تتدهور"⁽²⁾.

والحضارة عند شبنجلر عبارة عن كائنات تاريخية حيث شأنها شأن الكائنات العضوية الحية، لها سياق واحد تسير عليه ودورة متشابهة تمر بها، فكما أن للكائن العضوي مولده وطفولته وشبابه وشيخوخته، فإن للحضارات مثل ذلك، وبهذا الخصوص يقول: "تولد الحضارة في اللحظة التي فيها تستيقظ روح كبيرة، وتنفصل عن الحالة الروحية الأولية للطفولة الإنسانية الأبدية، كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة، وكما ينبثق الحد والفناء من اللامحدود والبقاء... وتموت الحضارة حينما تكون الروح قد حققت جميع ما بها من إمكانيات وعلى هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون ودول وعلوم ومن ثم تعود إلى الحالة الروحية الأولية"⁽³⁾.

¹ - عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط4، ص172.

^{*} - أوزفالد شبنجلر Oswald spengler (1880-1936): فيلسوف حضارة ألماني تأثر بفلسفة الحياة التي سادت ألمانيا أوائل هذا القرن، أهم مؤلفاته: المحلل الغرب.

² - نقلا عن: حسين مؤنس، الحضارة -دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها-، عالم المعرفة، الكويت، ط2، 1998، ص335.

³ - نقلا عن: فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجبل، بيروت، ط1، 1993، ص143.

أما ويل ديورانت^(*) قد عرف الحضارة بأنها: "نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة الموارد الاقتصادية والنظم السياسية والتقاليد الخلقية ومتابعة العلوم والفنون"⁽¹⁾، وهذا التعريف يشبه تعريف ابن خلدون في ربطه بين وضع الحياة المستقرة وبين نتائجه من المكتسبات الناشئة عنه وبهذا المعنى تصبح الحضارة هي ثمرة أو نتاج كل مجهود يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته سواء كانت هذه الثمرة مادية أو معنوية.

أما مالك بن نبي يعرف الحضارة بقوله: "مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفرادها، وفي كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه"⁽²⁾، إنَّ هذه التعادلية التي يؤكد عليها مالك بن نبي هي أساس الحضارة في شموليتها وفي توفيقها بين الفكر والاقتصاد ليكون نتاجا لحركة المجتمع، فالحضارة كظاهرة في التاريخ الإنساني هي بمثابة تنظيم للمجتمع يقوم على مجموعة قواعد أخلاقية يمنحه الوسائل الضرورية التي تمكنه من مواجهة جميع أعبائه ومصائبه، وتخليصه من موروث الاستعباد والقابلية للموروث وإعادة إحياء من جديد حتى تتفاعل مع معطيات الحضارة الأساسية، وبالتالي يمكن تعريف الحضارة على "أنها جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أعضائه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتقدمه"⁽³⁾.

إن ما لا يختلف فيه اثنان هو أن مفهوم الحضارة يصعب إيراد تعريف جامع مانع له، أما بالنسبة للتساؤل الذي قد يطرح حول خضوع مفهوم الحضارة للاختلافات التعريفية المعطاة بشأنه بغية إمالة اللثام

* - ول ديورانت (1885-1981) William Durant: فيلسوف، ومؤرخ وكاتب أمريكي، من أشهر مؤلفاته: قصة الحضارة.

1 - عبد المجيد عمر النجار، فقه الحضارة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999، ص 21.

2 - فوزية بريون، مالك بن نبي- عصره وحياته ونظريته في الحضارة-، دار الفكر، دمشق، ط1، 2010، ص 203.

3 - مالك بن نبي، تبسيط مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة، محمد عبد العظيم علي، دار الدعوة، الإسكندرية، ط1، 1997، ص 19.

عنه لا كنتيجة لاختلاف اللحظات التي ينطلق منها كل الباحثون، بل كنتيجة واستجابة للاختلافات والبيانات اللغوية التي تؤثر على المفردة اللغوية جراء انتقالها من لغة إلى أخرى، فهل يختلف مفهوم الحضارة هنا ومعناها من لغة إلى أخرى؟ يجيب شريعتي عن هذا التساؤل قائلاً: "إن معنى الحضارة متشابه في جميع اللغات وخاصة في اللغات الفرنسية والانجليزية واللاتينية حيث يطلق على كلمة "Civilisation" والمأخوذة من كلمة "Civil" (والتي تعني البلد أو المدينة، وكلمة "Civilisation" هو اسم مصدر من كلمة "Civil") والتي تعني صناع الحضارة، فالمعنيان لا يختلفان سواء في اللغة العربية أو في اللغات الأخرى، لأن الملاك في إطلاق المعنى هو (السكن) الذي مر بمرحلتين في حياة الإنسان، حيث كان الإنسان يتخذ الكهوف والمغارات سكناً له فصارت المدينة كمظهر من مظاهر الحضارة مكاناً للسكن⁽¹⁾. لكن لا يفهم من هذا الكلام أن الإنسان المتحضر فقط هو من يسكن المدينة وإنما ما هو معتاد

أن المتحضر هو من يتخذ المدينة سكناً له، باعتبار المدينة مظهر من مظاهر الحضارة.

يعرف علي شريعتي الحضارة بقوله: "هي عبارة عن مجموعة من البناءات والعطاءات والذخائر المادية والمعنوية للمجتمع الإنساني، وحينما نقول البناءات الإنسانية نعني تلك الأمور الغير موجودة في الطبيعة في الحالات الاعتيادية، بل أن الإنسان بتدخله وسعيه هو الذي يوجدها، فيصبح ذلك كما البناء الإنساني مقابل البناء الموجود في الطبيعة والذي يتدخل الإنسان في تديره"⁽²⁾.

تعريف شريعتي أقرب إلى التعريف الذي قدمه مالك بن نبي، فالحضارة حسب شريعتي تشتمل على جانبين أو بالأحرى نوعين من الذخائر "إذا فالذخائر الإنسانية هي ذخائر مادية تحتاج إلى سعي وجهد الإنسان حتى يوجدها مقابل الأشياء الموجودة في الطبيعة كصناعة الكرسي مثلاً، وأما الذخائر المعنوية

¹ - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 18.

² - المصدر نفسه، ص 20.

فهي كالأدب وقول الشعر مثلا، وهذه كلها تصبح ذخائر إنسانية مادية ومعنوية، وهي إنجازاتنا وبنائنا الذي يمثل حضارتنا في المستقبل أو ما كسبناه من تلك الإنجازات فهو يمثل حضارتنا في الماضي⁽¹⁾ إن الحضارة بهذا المعنى هي مجموعة الأفكار والمفاهيم عن الكون والوجود والحياة الاجتماعية وهذا يمثل المجال الإنساني المعنوي، أما المجال المادي فيشمل مجموعة الأشياء الموجودة في الطبيعة.

ثانيا- الحضارة والثقافة:

لئن كان مفهوم الحضارة قد شهد اختلافا فكريا واسعا وسجلا معرفيا حول وضع تعريف جامع مانع له، فإن الثقافة لا تعد أوفر حظا منه، فالثقافة كلمة من أكبر الكلمات تداولها، وهي في الوقت نفسه من أشدها غموضا، لكن في استطاعتنا أن نتهدي ضمن المعاني المتعددة التي يستخدم لها هذا اللفظ إلى البعض منها: إن كلمة الثقافة في المعجم الفلسفي جميل صليبا تقابلها في الفرنسية " Culture " وفي الإنجليزية " Culture " وفي اللاتينية " Cultura " ثقف الرجل ثقافة صار حاذقا، وثقفت الشيء حذقته والرجل المثقف: الحاذق الفهم، وغلّام ثقّف أي ذو فطنة وذكاء والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه⁽²⁾. وقد استخدم ادوارد تايلور^(*) العالم الاجتماعي كلمة الثقافة لأول مرة في بريطانيا في كتابه " الثقافة البدائية " بحيث عرفها بقوله " هي ذلك الكل المركب المعقد الذي يشمل المعارف والعقائد والفنون والتقاليد والصناعات والتقنيات والأخلاق والقوانين، وباختصار هي العادات والسلوكيات والضوابط التي يتعلمها من مجتمعه بوصفه عضوا فيه، وعليه مسؤوليات وواجبات اتجاه ذلك المجتمع "⁽³⁾، يبرز هذا التعريف العناصر اللامادية السامية في حياة الناس في جماعة كالأخلاق والقانون والعرف، التي تنشأ نتيجة التفاعلات

¹ - المصدر السابق، ص 21.

² - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، ص 378.

* - ادوارد تايلور Edward Tylor (1832 - 1917): أنثروبولوجي بريطاني أسهم اسهاما كبيرا في دراسة الثقافة وكان أحد رواد الاتجاه التطوري.

³ - نقلا عن: فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 15-16.

الإنسانية الاجتماعية، وهي عناصر لها طابعها الإلزامي إلى جانب العنصر المادي للثقافة، علاوة على العلاقات بين الناس وبين العناصر المكونة للثقافة.

ونفس الطرح نجده عند غوستاف كليم^(*) الذي يعرف الثقافة كالتالي: "إن الثقافة تشمل العادات والتقاليد والمعلومات والاختصاصات والعلوم والفنون والحياة العائلية والدين وتطلق على عملية نقل تجارب الماضيين وعلومهم إلى شريحة الشباب في المجتمع"⁽¹⁾، فالثقافة عبارة عن نمو معرفي تراكمي على المدى الطويل، بمعنى أنها ليست علوماً أو معارف جاهزة يمكن للمجتمع أن يحصل عليها ويستوعبها ويفهمها في زمن قصير وإنما تتراكم الثقافة عبر مراحل طويلة من الزمن حتى تنتقل من جيل إلى جيل، فثقافة المجتمع تنتقل إلى أفراد الجدد عبر التنشئة الاجتماعية، حيث يكتسب الأطفال خلال فترة نموهم العديد من المعلومات الثقافية وكأنها هنا مجموعة من العقائد والقيم والقواعد التي يقبلها أفراد المجتمع، وقد ذهب هوبرت ريد إلى حد القول: "إن المثل الأعلى للثقافة هو أن تختفي الثقافة بمعنى أن تصبح مندمجة في شخصية الإنسان حتى دون أن تعرض على مسرح أو تقدم في كتاب ولا تعود الثقافة واعية بل صامتة، تكون جزءاً من كيان الإنسان"⁽²⁾.

أما مالك بن نبي فيعرف الثقافة بقوله: "هي مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كراشمال في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على ذلك، هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته"⁽³⁾، يبدأ تعريف الثقافة عند مالك بن نبي بهذا العنصر الأخلاقي، لأنه يعتقد أن أساس كل ثقافة هو بالضرورة تركيب وتأليف لعالم الأشخاص، وهذا التأليف يحدث طبقاً لمنهج تربوي

* - غوستاف كليم Gustav klimt (1862-1918): فنان ورسام نمساوي شهير وأحد أبرز فنانين حركة الاتصال الفنية.

¹ - المرجع السابق، ص 16.

² - فؤاد زكريا، خطاب إلى العقل العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 2010، ص 17.

³ - مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (د.ط)، 1986، ص 83.

يأخذ صورة فلسفة أخلاقية، والأخلاق والفلسفة الأخلاقية هي أولى المقومات في الخطة التربوية لأية ثقافة ثم يتطرق مالك بن نبي إلى مجموعة القيم الاجتماعية بحيث يعتقد بأن عالم الأشخاص لا يمكن أن يكون إذا نشاط اجتماعي فعال، إلا إذا نظم وتحول إلى تركيب اجتماعي، فالفرد المنعزل حسب رأيه لا يمكن أن يستقبل الثقافة، ولا أن يرسل إشعاعها، وفي المجال الاجتماعي فإن الأفكار والأشياء لا يمكن أن تتحول إلى عناصر ثقافية إلا إذا تألفت أجزاؤها وأصبحت تركيباً، فليس للشيء المنعزل أية قيمة.

أما علي شريعتي فيعرّف الثقافة بقوله: "إن الثقافة هي مجموعة الموضوعات المعنوية لأمة ما أعدت، وتشكلت على طول تاريخها، وضمير المجتمع وروحه هو الذي يمنحها هذا الشكل ومن هنا فلكل ثقافة اتصال مباشر قائم على قاعدة العلة والمعلول وعلاقة منطقية مع الحتمية التاريخية، والبنية التحتية الاجتماعية الخاصة به، والفرد عبارة عن خلية اجتماعية يكتسب شخصيته الإنسانية بتبلور الخصائص الثقافية لمجتمعه"⁽¹⁾، ومن هنا فإن ما يسمى بالذات ليس سوى تجلي لثقافة المجتمع في الوجدان الفردي، وهذا يعني أن الشخصية الفردية لكل إنسان هي عبارة عن مجموعة الخصائص المعنوية التي ترعرعت داخلها حتميته التاريخية وبنيتها الاجتماعية.

أما في سياق حديث شريعتي عن الحضارة والثقافة فيرى بأن الحضارة بمعنى ما مرادفة للثقافة، إلا أن هذين اللفظين لا يدلّان عند العلماء على معنى واحد، فبعضهم يطلق لفظ الثقافة على قيمة العقل والذوق وبعضهم يطلقه على نتيجة هذه القيمة أي على مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات، وكذلك لفظ الحضارة فإن بعضهم يطلقه على اكتساب الصفات الحميدة وبعضهم يطلقه على نتيجة هذا الاكتساب⁽²⁾.

¹ - علي شريعتي، العودة إلى الذات، ص 500.

² - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 08.

ومن خلال طرح تعريف كل من الحضارة والثقافة ومن خلال هذا الطرح قد نجد بين من يقول بوجود اختلاف من الناحية اللغوية وهذا ما نجده في كتاب "مقالات حول القيم والحضارة" لأميرة حلمي مطر: بين كلمتي الثقافة "Culture" والحضارة "Civilisation" فرق واضح واختلاف يظهر في اللغات الأوروبية ولا يظهر هذا الاختلاف في لغتنا العربية إلا في الأصل الاشتقاقي ويظهر الترادف بين الكلمتين بمجرد أن ننظر فيما نعينه بالمتقف والمتحضر: "فالمتقف هو المصقول المهذب وعلى هذا النحو قيل عن الرمح المتقف بأنه المقوم المصقول وكذلك الحال بالنسبة للمتحضر فهو أيضا من صقلته حياة الحضر ونعم بثمرات المدينة فاتسعت مداركه وتغيرت أساليب فكره وسلوكه بفضل ما استحدثته الحياة الحضرية من طرق وأساليب لا تعرفها حياة البداوة أو الفطرة"⁽¹⁾، وبهذا تكون الثقافة هي مجموعة السلوك والتفكير والإحساس لدى الفرد الذي يحس باكتساب شخصيته من البيئة الاجتماعية التي يعيش وينمو فيها.

ويبدو أن ابن خلدون قد أدرك الفرق بين الثقافة والحضارة حيث يقول في الفصل الرابع الذي عنوانه "في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر"، يقول: "وقد يتوضّح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير"⁽²⁾، فهو إذن يفرق العمران والحضارة ويبدو أن العمران في مفهومه يقابل الثقافة.

أما علي شريعتي يرى " أن الحضارة تنسب إلى جميع البشرية ولكن الثقافة تخص مجموعة معينة من الناس، فنقول على سبيل المثال ثقافة البيض أو السود أو الجنس الأصفر"⁽³⁾، فالحضارة من أهم خصائصها أنها عالمية أي أنها تخص البشر كلهم وهذه العالمية لا يمكن إيجادها في كتابة الشعر أو في الآداب واللغات لأن كل هذه الأمور تحمل الطابع القومي الخاص والذي يتعلق بالثقافة.

¹ - أميرة حلمي مطر، مقالات فلسفية حول القيم والحضارة، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د.ط)، 2003، ص 87.

² - حسين مؤنس، الحضارة، ص 334.

³ - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 36.

ويبقى لدينا تساؤل مهم هو إذا كانت الحضارة كما ذهب أبرز الآراء تتسم بالعمومية للبشرية جمعاء، والثقافة هي عبارة عن سمات لجماعة معينة فما هي نقاط تأثير الاثنان على التطورات الإنسيابية أي المتجهة للأمام بشكل تلقائي والتقدمات الإشعاعية؟ يجيب علي شريعتي كونه من دعاة الرأي أعلاه على هذا التساؤل بقوله: "أما تعريف الحضارة والثقافة برأينا فينحصر بأن الحضارة هي عبارة عن مجموعة الذخائر والبناءات المعنوية والمادية على طول تاريخ الإنسان، وأما الثقافة فهي عبارة عن البناءات والذخائر المادية والمعنوية لقوم أو عرق أمة من الأمم على طول التاريخ، لذلك لا يمكننا القول حضارة الإسلام أو المسيحية أو الحضارة الشرقية أو الغربية، إنما يجب القول حضارة القرن الخامس عشر أو السابع عشر لأن الحضارة لا تنسب لعرق خاص بل إنها تنسب للبشرية جمعاء"⁽¹⁾.

ثالثا- الحضارة والمدنية:

اعتبر الدارسون المدنية والحضارة شيئا واحدا، والمدنية في اللغة من مدن، ومدن بالمكان: أقام به ومنه المدنية، وفلان مدن الدائن كما يقال: مصر الأمصار والمدنية الحصن يبنى في أصمطة الأرض، وكل أرض يبنى بها حصن في أصمطتها فهي مدنية، ومدن المكان: أي قام به، ومدن الرجل إذا أتى المدينة.

أما اصطلاحا فالمدنية هي مرحلة متطورة من مراحل الحضارة ذلك لأن التطوير يزيد بازدياد سكن المستقرين في الحاضرة، والمدنية لفظ يطلق على استقرار أكبر مما هو في الحاضرة (الريف)، وكلما زاد عدد المستقرين زادت إمكانيات الإبداع والإنتاج، فبدأ التقدم ليشمل مجالات العلوم والآداب، وتطوير الآلة لزيادة الإنتاج⁽²⁾.

فالمدنية بهذا المعنى تمثل مجموع الثروات والكفاءات التي تنتجها مناطق الريف، وفيها تتواجد الصناعات وتظهر الاختراعات وما يتبعها من ترف وتبادل في الإنتاج والأفكار غير أن البعض فيها يترك

¹ - المصدر السابق، ص 36.

² - محمد حسين محاسنة، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الكتاب الجامعي، العين، ط1، 2000-2001، ص21.

الإنتاج المادي ويتجه للاهتمام بالإنتاج الروحي أو العقلي من فلسفة وأدب وفن، فالحضارة بهذا المعنى تنطلق من البداية إلى أنها تزدهر من المدن.

وقد أطلق عدد من علماء الاجتماع مصطلح المدنية على البعد العام في الحضارة ومصطلح الثقافة على البعد الخاص فيها: "لكل حضارة جانبان عام وخاص، فيطلق على البعد العام والمشارك بين الثقافات وهي الثقافة المادية بالمدنية، وعلى الجانب الخاص بالثقافة وهي الثقافة غير المادية التي تصطبغ بصبغة محلية وقومية"⁽¹⁾.

في حين أن علي شريعتي حين يتطرق للعلاقة بين الاثنين فيرى أن المدنية هي جزء من أجزاء الحضارة أو بعبارة أخرى إن الحضارة تنطوي على الكثير من القضايا والموضوعات التي تعد المدينة جزء منها حيث يقول "إن المدينة جزء من الحضارة وأحد عناصر تشكيلها ومظهر من مظاهرها المدنية هي من البناءات المادية التي أوجدها الإنسان والتي لم تكن موجودة في الطبيعة من قبل وإن المنجزات المادية والمعنوية كما قلنا سابقا هي جزء من الحضارة"⁽²⁾، بما أن البناء المادي الذي بناه الإنسان جزء من الحضارة، لذلك عند القول المدينة أو السكن فيها حضارة فهذا يعني إطلاق الجزء على الكل فالمدينة هي الجزء والحضارة هي الكل.

وحسب بعض علماء الاجتماع يمكن تحديد بعض الفوارق الموجودة بين الحضارة والمدنية:

- مفهوم الحضارة أوسع وأكثر تنوعاً من مفهوم المدنية الذي يتضمن العيش الحضري في المدينة بينما تشمل الحضارة كل الفئات والمجتمعات والتي من جملتها: القرية، العشيرة...

إن مفهوم المدنية الذي يرادف الجانب المادي في حياة الإنسان، هو مفهوم كمي وقابل للمقارنة ويحمل قيمة -التقدم والتأخر- في حين أن الثقافة التي تشمل الجوانب الفكرية والمعنوية تنطوي على مفهوم غير كمي ولا يمكن إثبات تفوق ثقافة على أخرى.

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص22.

² - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 44.

أما المدنية فهي أسهل اكتسابا وانتقالا من الثقافة، لكن برأي هؤلاء أن هذا الفصل، مشوب بنوع من الازدواجية الغامضة ويستلهم من التضارب الكاذب بين الروح والمادة⁽¹⁾.

من خلال استعراض دلالات كل من الثقافة والحضارة والمدنية في اللغة والاصطلاح نستنتج أن بين كل من الحضارة والثقافة خصوص وعموم فأحيانا تكون الحضارة أعم والثقافة أخص وبناء على ذلك فلكل حضارة ثقافة ولكل ثقافة حضارة، وفي بعض الاستعمالات تكون الثقافة هي الأعم فيكون لكل ثقافة حضارة وليس لكل حضارة ثقافة، كما أن الثقافة تعد بمثابة الخارطة الذهنية للحضارة والمرجعية للمدنية والحضارة تتجسد في المنجزات المادية ومنتجاتها، والمدنية تتمثل في الأساليب التي تعمل بها المؤسسات الحضارية من النواحي الإدارية القانونية وضبط السلوك العام.

المبحث الثاني: عوامل بناء الحضارة عند علي شريعتي

لا ينشأ الحضار ولا ينمو إلا بعوامل فاعلة تؤدي إذا ما اجتمعت في مجتمع ما إلى ظهور حياة حضارية فيه، ثم إلى نموها واستقرارها، وهذا يعني أن الحضارة على اختلاف ألوانها محكومة بعوامل وسنن عامة سواء في حدوثها أساسا أو في تطورها ونمائها، أو في توقفها وانحلالها وهذه العوامل والسنن قد تختلف في المحتوى التفصيلي الذي يلون الحضارات بألوان مختلفة، فبعض هذه العوامل يرجع إلى الإنسان وبعضها الآخر يرجع إلى البيئة الطبيعية التي يعيش فيها وبعضها يتعلق بالأفكار التي تعمر الأذهان، وبناء على هذا فإنه لا يكون هناك تحضر إلا وهو محكوم بعوامل سواء بيئية أو عرقية أو اجتماعية، فما هي عوامل بناء الحضارة عند علي شريعتي؟.

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص ص 22 - 23.

أولاً- العامل الجغرافي:

إن البيئة الجغرافية التي ينشأ فيها شعب من الشعوب لها أثر كبير في الشكل الحضاري الذي ينشئه لأن الإنسان يأخذ مادة حضارية مما حوله وبهذا المعنى تصبح البيئة الطبيعية هي مسرح الحضارة، لأن الإنسان يستمد استقراره من الأرض، ومن مرافقها يكمل حاجاته وينمي أساليب حياته، وبطبيعة المناخ الجغرافي يكون نشاطه محكوماً انبساطاً وانقباضاً وعلى أساس المناخ تتحدد حركته بالتبادل الثقافي والاقتصادي مما يؤدي بدوره هذا إلى التحضر أو الحضارة، وعلى هذا الأساس فهناك العديد من الذين يعتقدون بأهمية العامل الجغرافي ومن بينهم علماء الاجتماع الذين يرون بأنه العامل الأساسي في تكوين المجتمعات الإنسانية لذلك فهم يقسمون المجتمعات طبق هذا العامل إلى مجتمعات برية ومجتمعات بحرية، وكذلك نجد الفيلسوف "طاليس" الذي يعتقد بأن أصل الوجود هو الماء أي أنه من الماء يتشكل كل شيء في الوجود.

أما علي شريعتي فيبرز أهمية العامل الجغرافي من خلال تبيانهِ للمجتمعات التي لم تكن عندهم حضارة، وهما مجتمعات وهذان المجتمعات عاشا في أراضٍ، طبيعتها الجغرافية لم تكن مساعدة لظهور ونمو حضارة وهما:

- **المناطق والأماكن الصحراوية:** الجافة والتي لم تكن قابلة للإصلاح لعدم وجود صراعات ثابتة بينها وبين سكانها للسيطرة والتغلب عليها والاستقرار والعيش فيها.

- **الأماكن الكثيرة العطاء:** والتي لا تحتاج إلى صراع من أجل استخراج خيراتها بل إن خيراتها وفيرة وسهلة، فأفرادها لم يتنازعوا فيما بينهم من أجل الحصول على متطلبات الحياة أو الصراع مع الطبيعة، بل إنها كانت متوفرة وكافية مثل أمريكا الشمالية وأوروبا.

أما المناطق التي كانت تتمتع بحضارات عريقة فهي التي كان الصراع فيها قائما بين الإنسان أو مع المخلوقات الأخرى، مثل إيران فوجود الحضارة فيها كان نتيجة للصراع الدائم في القرون الماضية⁽¹⁾. وهذا يعني أن شريعتي يعترف بأهمية العامل الجغرافي والبيئة كمسرح للتحضر لكن من باب الوسطية، أي أن لا تكون البيئة في حالة غير قابلة للإصلاح بسبب عدم وجود صراعات من طرف الإنسان لمواجهة ظروف المناخ القاسية وأن لا تكون البيئة في حالة عطاء وفير حتى تقتل الصراع لأن الحصول عليها أمر سهل وهذا ما عبر عنه توينبي بقوله: "إن الصراع مع الطبيعة الصعبة هو الذي أوجد الحضارات الإنسانية وهو الذي أنشأها والصراع إما يكون مع الطبيعة أو صراع الإنسان مع أخيه الإنسان أو مع الحيوانات المفترسة أو غير المفترسة"⁽²⁾، فتوينبي يرى أن البيئة الطبيعية لا تكون مقياسا للتحضر إذا كانت تتوفر على درجة كبيرة من الوفرة سواء في الماء أو النبات أو اعتدال المناخ وإنما تقاس بمدى منحها لإمكانية الاستقرار وهذا الأخير لا يتأتى إلا عن صراع الفرد مع الظروف القاسية من أجل البقاء والاستمرارية ودليله في ذلك أنه كم من البيئات الجغرافية المتشابهة ولكن بعضها نشأت فيها حضارات زاهرة وبعضها الآخر بقي فيها الناس على حال البداوة.

كما نجد سبنسر^(*) يعتبر بأن عامل التنافس والصراع هو الركيزة الأساسية التي يبنى عليها المجتمع، "إن المجتمعات تشبه الحيوانات فهي في حالة صراع دائم بعضها البعض فيسقط الضعيف ويبقى القوى وهذه من خصوصيات لكل صراع على مر التاريخ على مسرح الحياة فالمجتمعات والحضارات والمذاهب هي أيضا في حالة صراع وصراعها يشبه صراع المجتمعات الحيوانية فيبقى المجتمع الأقوى ويفني المجتمع

¹ - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 30، 31.

² - المصدر نفسه، ص 31.

* - هربرت سبنسر Herbert Spenser (1820-1903): فيلسوف وعالم اجتماع إنجليزي صاحب مذهب قائم على التطور الطبيعي، أرسى أسس المدرسة العضوانية.

الأضعف"⁽¹⁾، إن السعي والصراع سواء الفكري أو المادي مع الظروف غير المساعدة من أجل البقاء، يقوي وينمي قابليات الفرد ويجعل منه إنسانا مستعدا ومجهزا لكل الاحتمالات، وكذلك البيئة الجغرافية إذا كانت على وضع من الدين المفرط بحيث تعطي الإنسان عطاء من دون حساب فستكون عاملا في القعود والخمول، وكذلك إذا ما كانت على وضع من القسوة المفرطة فإنها تحبط جهود الإنسان، لهذا فالبيئة الجغرافية تكون عاملا مؤثرا إذا كانت على حال من الوسطية أي حينما تكون "في الحد الوسط الذي يتحدى الإنسان إلى نقطة التوتر والقدرة على الاستجابة والفعل والإعمار ويتجاوز التكشف الكامل أو الانغلاق الكامل الذي يستحيل معهما رد الفعل والإبداع"⁽²⁾، ولعل هذا هو أحد المعاني في قوله تعالى: "وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ"⁽³⁾، فانكشف الطبيعة بالرزق انكشافا كاملا قد يؤدي إلى عامل يعطل الناس على التآزر في سبيل البناء الحضاري، وهذا يؤدي إلى تلاشي جهودهم عوض أن تتضافر لاستثمار الطبيعة.

وما يمكن أن نخلص إليه بأن الحضارة ظاهرة إنسانية عامة فالإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يرتقي ويعمل على تحسين أحوال نفسه بفضل ما أهده الله من عقل، يمكنه من التفكير والاستفادة من موارد الطبيعة حتى يبني شخصيته وكيانه وحضارته.

ثانيا- العامل العرقي:

إن الدافع الذي يحرك الجماعات البشرية ويدفعها إلى الانتقال من سكون البدائية إلى حركة الحضارة، قال البعض عنه إنه الدافع الجغرافي غير أن القول بهذا لا يعني أنه الدافع الوحيد لأن الحضارة عبارة عن ظاهرة إنسانية تساهم في نشأتها وتطورها العديد من العوامل، فكما ذكرنا سابقا العامل الجغرافي وناقشناه

¹ - المصدر السابق، ص 70.

² - عبد المجيد عمر النجار، فقه التحضر الإسلامي، ص 31.

³ - سورة الشورى: الآية 27.

فهناك طائفة من أهل التاريخ والفلسفة والاجتماع يقولون بالعامل العرقي ومن بينهم علي شريعتي يقول: "عند مطالعتنا للعرقيات نجد أن هناك رابطة موجودة بين العرقية والحضارة، فمثلا الجنس الأصفر الذي استطاع أن يحتفظ بخصائصه الحضارية والثقافية خلال الحقبة التاريخية المختلفة، فإن الاحتفاظ بهذه الخصائص وخلال دورات مختلفة يرجع بسببه لعامل واحد وهو عامل الجنس أو العرقيات الثابت والمرتبط بهذه الحضارة"⁽¹⁾.

شريعتي يرى أنه يجب أن يكون تقسيم الثقافات حسب العامل الجغرافي والعامل العرقي وعلى أساس هذا التقسيم يتم البحث والتدقيق في كل حضارة وثقافة وليس التفرقة العرقية من أجل الحكم على أن هذا متحضر وذلك غير متحضر، فبعض القائلين بنظرية الجنس يقولون بهذا "إن بعض أجناس البشر تصد، أي تتقدم وتزداد قوة، لأن جنسها-أو نفرا من قادته- مهيا للتقدم، بينما لا تتمتع أجناس أخرى بمواهب كافية للتقدم، فيبطئ تقدمها وتميل إلى الركود في حالة البدائية أو البقاء على مستوى حضاري معين لا تتخطاه"⁽²⁾، وحسب هذا القول فإن الجماعات البشرية تنقسم إلى طائفتين، طائفة تكون مهياة للتقدم وأن أصحاب هذه الطائفة يمتلكون خصائص بدنية وعقلية وخلقية، وأن هذه الخصائص متوارثة تساعد في صنع الحضارة، أما الطائفة الثانية فهي التي لا تمتلك هذه الخصائص وهي قليلة القدرة في هذا الميدان، وابن خلدون من بين المساندين لهذا الرأي يقول "إن هناك أجناسا مخصوصة بالتقدم، (أهل المناطق المعلقة)، وأجناسا أقرب إلى البهائم لا تتقدم قط، ويقصر التمييز بخصائص الحضارة على أهل الأقاليم الثالث والرابع والخامس"⁽³⁾.

¹ - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 127.

² - حسين مؤنس، الحضارة، ص 39.

³ - المرجع نفسه، ص 39.

ثالثاً- عامل الفكر والإرادة والإبداع:

إن الحضارة هي عبارة عن مظهر راقٍ للسلوك الجماعي ذا منطلق موحد هادف ولا يمكن للحضارة أن تنبثق إلا بفكرة دافعة تعتنقها مجموعة من الناس، وتنشئ بدفعها هذا نمطا حضاريا، لأن الفكر هو الخاصية التي تميز الإنسان عن باقي الكائنات الحية، وهذه الخاصية هي التي تدفعه نحو الإبداع وهذا ما عبر عنه شريعتي "الإنسان مخلوق يشترك مع الحيوانات والنباتات في مسألة النمو فقط، ويختلف عنها في مسألة امتلاكه إرادة وتفكيراً، وهذا التفكير وهذه الإرادة يمنحانه القوة على الإبداع والتفنن"⁽¹⁾، فالتفنن والإبداع من أهم مميزات الحضارة.

كما ويذهب مالك بن نبي إلى أن الفكرة هي عنصر أساسي في قيام الحضارات خصوصاً الفكرة الدينية بحيث يقول "إن حضارة ما هي نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تدخل به التاريخ، ويبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقاً للنموذج الأصلي لحضارته، إنه يتجذر في محيط ثقافي أصلي يحدد سائر خصائصه التي تميزه عن الثقافات والحضارات الأخرى"⁽²⁾.

فالفكر يكون بمثابة الرؤية الشاملة في تفسير الوجود وتقويم حياة الإنسان، وكذا تحديد غاية الحياة التي يسعى المجتمع إلى تحقيقها، ويكون بهذا كأداة تعمل على تكييف كل التداعيات الحضارية المادية والمعنوية. وفي الحديث عن الجانب المادي والمعنوي للحضارة فإن علي شريعتي يرى أن الحب والاحتياج يمثلان هذين الجانبين وهما دافعان لعامل الفكر والإبداع "الحب يمثل الجانب المعنوي لاحتياجات الإنسان، فالأمور المعنوية تتمثل بالحب أو البغض والاحتياج هو الذي يمثل الجانب، المادي في حضارة الإنسان، فهذا

¹ - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 28.

² - عبد المجيد عمر النجار، فقه الحضرة الإسلامي، ص 26.

الحب وهذا الاحتياج هما اللذان يدفعان الإنسان إلى الحركة والعمل وهذان الأمران يمثلان جانبي الحضارة المادي والمعنوي"⁽¹⁾.

نفس الطرح نجده عند شيلر^(*): "الحب هو الانجذابات والاحتياجات المعنوية عند الإنسان، وكذلك الاحتياجات المادية، فالحاجة هي التي أوجدت الصناعة والحضارة والحب أوجد الثقافة والفن والمذهب وهكذا"⁽²⁾.

رابعاً- عامل الهجرة:

إن الهجرة سواء كانت فردية أو جماعية، مهما كان أسبابها ودوافعها، من أهم مقدمات تعارف الشعوب، وهذا التعارف هو بدوره مقدمة لازمة لحركة الثقافة، والحركة الثقافية تؤدي إلى قيام الحضارات، وتعد الهجرة أحد أهم الظواهر التي ارتبطت بدايتها الأولى بوجود الإنسان على الأرض، فقد ساعدت الهجرات على انتشار الجنس البشري ومن خلال هذا الانتشار تشكلت المجتمعات والثقافات الإنسانية المختلفة وفي ارتباط الهجرة بالحضارة يرى ماسينيوس^(*)، أن كلمة هجرة هي كلمة حبشية بمعنى (مدنية) وهنا تكون الرابطة بين الهجرة والحضارة.

وفي هذا الصدد يرى شريعتي "الهجرة هي من أكبر عوامل بناء الحضارة والثقافة على مر التاريخ والإنسان المهاجر هو الذي يبني ويشيد الحضارات، ولكن لماذا يمتلك الإنسان المهاجر هذه الخاصية؟ والسبب هو أن الهجرة تترك أثراً عند الإنسان تدفعه للتفكير والتحرك والنظرة إلى العالم نظرة واسعة

¹ - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 29.

^{*} - ماكس شيلر Max Scheler (1874-1928): فيلسوف ألماني جنح إلى مذهب وحدة الوجود، أهم مؤلفاته: مكانة الإنسان في الكون.

² - المصدر نفسه، ص 124.

^{*} - لويس ماسينيوس Lois Massignon (1883-1962): مستشرق فرنسي اهتم بالصوفية ونشر مؤلفات الحلاج، ترك مؤلفات هامة في الشؤون الإسلامية.

وبعيدة المدى كما أن الإنسان في الهجرة يصبح أكثر حركة ومن نتائج الحركة العمل والإبداع⁽¹⁾، ما يمكن ملاحظته هو أن الحضارات جميعا كانت في حالة هجرات متعاقبة أي أنه لا توجد حضارة بنيت على أرض لأقوام إلا بعد هجرتهم واستيطانهم في أراض جديدة فالإيرانيون والهنود والغرب لم يبنوا حضارة عندما كانوا في أماكنهم السابقة وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على أهمية الهجرة في بناء الحضارة "إذن فالهجرة هي التي تبني الإنسان وتبني حضارته وحضارة المجتمع، إن المتبّع للحضارة العربية والعبرية فإنهما تكونتا بعد مجئها إلى اليمن وبعد مجيء العرب القدامى إلى اليمن"⁽²⁾.

وتعتبر الهجرة عامل أساسي في بناء الحضارة ذلك لأن المهاجرين هم اللذين يبنون الحضارة وليس السكان الأصليين لأنهم عادة ما يكونون في حالة استقرار وهدوء، والهدوء وعدم الحركة من علامات الضعف والمجتمع الضعيف لا يمكنه بناء الحضارة، لأن القوة والحركة من شروط الحضارة "إن الحضارة هي وليدة الهجرة، أما أولئك الذين لم يهاجروا وبقوا في مدنهم فإنهم بقوا على حالهم منحطين، أما أولئك الذين هاجروا، لم يكونوا على أوطان جديدة فقط، ولكنهم أيضا أصبحوا شيئا آخر، وبهذا التغيير تحولوا من أناس متوحشين إلى أناس متحضرين"⁽³⁾.

ويورد شريعتي موارد الهجرة في القرآن كالتالي:

- الهجرة الملزمة أو المتعهددة: وهي الهجرة من المحيط الفاسد إلى السالم حتى يمكن العودة إليه ثانية من أجل التغيير.

- الهجرة الحرة: وهي هجرة غير ملزمة بالعودة والنصر وقد تكون هجرة فردية أو جماعية وهي الخروج من المحيط الفاسد بغية الحفاظ على العقيدة والفكر والإيمان.

¹ - المصدر السابق، ص 113.

² - المصدر نفسه، ص 112.

³ - علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، ج 1، ص 455.

- **الهجرة العلمية:** إن الهجرة العلمية صارت من شرائط طلب العلم وتتبعه، فمثلا من أجل معرفة الحشرة فإن العالم يهاجر من أجل البحث عن معلومات ترتبط بتلك الحشرة.

- **الهجرة الاقتصادية:** إن الهجرة عاملا اقتصاديا مؤثرا في تقدم الحياة وهذا العامل أصبح اليوم واضحا عند الأوروبيين حيث خرجت أوروبا من حدودها إلى آسيا وإفريقيا وأمريكا وكل هذا سببه الهجرة في سبيل المنفعة الاقتصادية⁽¹⁾. بصورة إجمالية يمكن القول أن عوامل بناء الحضارة كثيرة ومتعددة بتعدد رؤى العلماء والفلاسفة، أما شريعتي يرى بالعديد من العوامل التي ذكرناها سابقا والتي من بينها العامل الجغرافي والعنقي وكذا عامل الفكر والإرادة والإبداع وخصوصا عامل الهجرة بالإضافة إلى عوامل أخرى، غير أنه يرى بضرورة الاقتصاد في بناء الحضارة أي الاقتصاد المرتبط بفعالية الإنسان وهذا ما سنوضحه في العنصر الخاص بفاعلية الإنسان في بناء الحضارة.

المبحث الثالث: الفاعلية الإنسانية داخل الحضارة

في الواقع لا توجد في الوقت الراهن مسألة لا تتعلق بشكل أو بآخر بالحضارة سواء كانت مسألة التقدم العلمي والتقني أم التقدم الاجتماعي، ولا شك في أن الشيء الأساسي في الحضارة يكمن في الإنسان ككائن عاقل نشيط وفعال في كافة الميادين الفكرية والاجتماعية والتاريخية وفعالية الإنسان هي صفة لصيقة بالبناء الحضاري، ولا يمكن لإنسان الحضارة ألا يتصف بها، لأن الحضارة أساسا مبنية على فاعلية الإنسان القائمة على عمله من أجل البناء والتطلع وهذا ما أراد شريعتي إثباته، فما هو دور الإنسان في بناء الحضارة؟

أولا- العمل كقوة اقتصادية:

إن الحديث عن دور الإنسان في بناء الحضارة البشرية هو حديث ذو شجون لا يسع المرء وهو يتحدث عنه إلا أن يتبين بوضوح أثر العمق الذي تركه الإنسان في الحضارة، فلقد شهدت الحياة البشرية

¹ - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 106، 107، 108.

على هذا الكوكب (الأرض) حضارات متعددة لكل منها ميزاتها وخصائصها التي إن دلت على شيء إنما تدل على مدى فاعلية الإنسان في صنع هذه الحضارات، فالإنسان يمثل العنصر الأهم في تحريك التاريخ، المجتمع وكذا الحضارة، ولعل من أبرز من يمثل هذا الرأي هو مالك بن نبي الذي يرى بأن الإنسان يحتل مكانا مركزيا في نظرية الحضارة يقول "يمثل الإنسان الجهاز الاجتماعي الأول... فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، ولذلك فإن مشكلة العالم الإسلامي إنما تنبع من الإنسان المسلم وتعود إليه"⁽¹⁾، لقد أولى مالك بن بني الإنسان عناية بالغة في معالجته لمشكلات الحضارة، انطلاقا من قيمته ودوره في التاريخ، وباعتباره الأساس الذي من خلاله تنطلق الحضارة، من خلال استغلال الإنسان ما بين يديه من عنصري التراب والوقت، والإنسان عند مالك بن نبي يؤثر في المجتمع أو الحضارة بثلاث مؤثرات هي: الفكر والعمل، والمال ومعناه أن يطور الإنسان فكره إلى عمل ليصبح العمل قوة اقتصادية تساعد في نهضة الحضارة.

وكذا شريعتي الذي يرى بأهمية الفاعلية الإنسانية داخل الحضارة لكن من زوايا مختلفة وأهم هذه الزوايا هي ضرورة العمل كقوة اقتصادية في صنع الحضارات فكما ذكرنا سابقا فإن العمل يعد أهم عامل من عوامل بناء النفس وهو أيضا عامل مهم في بناء الاقتصاد، فالعمل عبارة عن تجلي الجوهر الوجودي الإنساني وهو عند الإنسان ليس أمرا غريزيا بل تجلي لإرادة الإنسان: "فالعمل أوجد الإنسان نفسه وطور قواه أيضا، إذ أنه بفضل العمل وحده ارتقت اليد الإنسانية الى هذا المستوى الرفيع من الكمال"⁽²⁾، فتاريخ البشرية هو دائما تاريخ للناس الذين يحققون بنشاطهم عملية إنتاج حياتهم المادية، ففي عملية النشاط الإنساني ينتج الناس قبل كل شيء الظروف المادية لوجودهم، وبإنتاجهم لحياتهم المادية فهم ينتجون أفكارهم وتصوراتهم ويصنعون الحضارة، لكن السؤال المطروح أين تكمن فاعلية الإنسان في صنع الحضارة؟

¹ - فوزية بريون، مالك بن نبي - عصره وحياته ونظريته في الحضارة-، ص 209.

² - فيصل عباس، الفلسفة والإنسان، ص 31.

حسب شريعتي فإن الإنسان عندما يتدخل في شيء موجود في الطبيعة ويغيره، فذلك القدر من التدخل أو الانجاز يعتبر جزءاً من الحضارة "فالسكر مثلاً هو صناعة مادية إنسانية، فأساسه موجود في الطبيعة وليس للإنسان دخل في إيجادها، ولكن بتدخل الإنسان في تصنيعه وتحويله إلى هذا الشكل، فصار السكر صناعة مادية إنسانية"⁽¹⁾، فعندما يتدخل الإنسان ويغير العطاء أو الكمية المعطاة من الطبيعة، يعتبر هذا جزء من الحضارة يقول شريعتي: "إن الأمور المادية التي يضعها ويقدمها الأفراد أو المجتمع هي التي نطلق عليها الحضارة، أما الأمور المعنوية التي يقدمها المجتمع فهي ما نسميها اليوم بالثقافة، وحقيقة الأمر أن كل ظاهرة أو عمل يقدمه الأفراد أو المجتمع يشتمل على صفتين هما: الصفة المادية والجانب المادي لذلك العمل والذي أسميناه الحضارة، والصفة الأخرى التي يشتمل عليها ذلك العمل هي الصفة المعنوية والتي أطلقنا عليها اسم الثقافة"⁽²⁾، وبهذا القول يصبح العمل أداة فعالة في صناعة الثقافة والحضارة معا.

إن العمل هو الذي يضع ويشخص الهدف للإنسان وحينما لا يعمل الإنسان لا يمكن أن يكون له هدف واضح ومشخص كما أن العمل هو الذي يبني الإنسان والذي لا يعمل لا يمكنه أن يلمس الواقع الاجتماعي والحياة واقعية ولا يمكنه معرفة هذه الحياة، ونلمس دور العمل في بناء كيان الإنسان وحضارته عند محمد إقبال في قوله: "إن العمل هو شرط البناء التاريخي والتطور الاجتماعي وأساس هذا التطور وهذا البناء وهو التغيير الذي يجري في نفس الإنسان أولاً، والتاريخ منتوج الإرادة الإنسانية والوجود الإنساني ترادفه حياة متغيرة بصورة دائمة والحياة نضال مستمر"⁽³⁾، فالإنسان بإرادته وكبحه يعمل ويعمله يصنع المعجزات ولعل أعظمها يكون بلوغ الحضارة.

¹ - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 21.

² - المصدر نفسه، ص 27.

³ - جيلالي بوبكر، الإصلاح ونظرية الحضارة في فلسفة محمد إقبال، ص 76.

إن كل بناء له أساس يقوم عليه، وكلما كان الأساس قويا ومتينا ومحكما، كلما أمكن أن يكون البناء أكبر وأعظم، وإذا وجد خلل ما في الأساس فإن البناء كله سينهار، وهكذا هو الأمر بالنسبة للاقتصاد فإن هيكل الاقتصاد في أي مجتمع من المجتمعات له أساسا يرجع إليه، وهذا الأساس تختصره بكلمة العمل، لأن الهيكل الاقتصادي من دون عمل هو ركود وموت وانحلال، وبصدد الحديث عن القوة الاقتصادية نجد علي شريعتي يرى أن القوة الاقتصادية قد حلت محل القدرات الحاكمة من قبل فمثلا كانت في القديم إحدى القدرات الحاكمة هي المذاهب الفكرية التي يمكن الإيمان بها أكبر من الإيمان بالقدره المذهبية أو الفلسفية كما أن في القرون السابقة كانت القدرات العقائدية هي الحاكمة وفي القرون الجديدة كانت تسيطر عليها القدرات الفكرية كالأحزاب السياسية التي كانت تبني والهيئات الحكومية، أما في عصرنا أو القرون المعاصرة فإن القدرة الاقتصادية هي التي حلت مكان جميع القدرات فأصبحت المؤسسات الإنتاجية والتوزيعية تحتل مكانا واسعا من حياة الإنسان "إن تقدم وتوسعة الآلة والاقتصاد والاستهلاك العالمي المتشابه وعالميته ووسائل التبليغ والارتباط وكثرة الإنتاج وزيادة الاستهلاك الذي كان سببا في اتجاه الإمبريالية الاقتصادية والاستعمارية كل هذه الأمور كانت سببا وراء النمو والتقدم السريع للمجتمعات البدوية"⁽¹⁾

كما نجد مالك بن نبي الذي لا طالما أكد على الاقتصاد كعامل مهم في بناء الحضارة يقول: "إن الاقتصاد مهما كانت نوعيته المذهبية، هو تجسيم لحضارة على شرط أن نحدداه بصفاتها مجموعة الشروط المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يقدم جميع الضمانات الاجتماعية لكل فرد يعيش فيه فهذا التجسيد الوظيفي يجعلنا نرى في الحضارة جانبين : الجانب الذي يتضمن شروطها المعنوية في صورة إدارة تحرك المجتمع نحو تحديد مهماتها الاجتماعية والاضطلاع بها، والجانب الذي يتضمن

¹ - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 510.

شروطها المادية في صورة إمكان أي أنه يضع تحت تصرف المجتمع الوسائل الضرورية للقيام بمهامه أي بالوظيفة الحضارية"⁽¹⁾.

إن مالك بن نبي يرى أن كل النظريات الحضارية تنطلق بالأساس من مشروع اقتصادي كبير لأن أي نزعة نحو التحضر لا يمكن أن تكون بمنأى عن مفهوم اقتصادي وهذا يعني المجتمع والحضارة والتاريخ وتحولاته تقوم على عوامل عدة وأبرزها العامل الاقتصادي.

إن علي شريعتي في صدد حديثه عن العامل الاقتصادي يتوجه بالعرض والنقد لنظرية ماركس و التي تركز على مبدئين اثنين هما: العامل التام (العامل الاقتصادي) وحتمية التاريخ ويرى ماركس أن أي تغيير اجتماعي وتاريخي هو نتيجة للتناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج أما بالنسبة لحتمية التاريخ فيرى بجهة تغيير وسائل الإنتاج من مراحل المجتمع اللاتبقي حتى النظام الاشتراكي.

ثانيا: دور المثقف في توجيه الفعل الاجتماعي:

إن لفظ المثقف هو أحد الألفاظ والمصطلحات التي شاعت في عصر شريعتي ، الذي يتساءل في احد كتاباته، بغية تحديد مفهوم دقيق لهذا اللفظ فيقول: ماذا يعني هذا المصطلح الشائع اليوم والمطروح بقوة في مجتمعات العالم وعلى من يطلق هذا اللفظ؟

يجب شريعتي ضمن اعترافه بنسبية مفهوم المثقف، فيطرح تعريفات متعددة لهذا المفهوم لكن نكتفي بطرح اثنين منها :

التعريف الأول: "يحمل المثقف من أي اتجاه كان في أي مرحلة تحول ثقافية واجتماعية لأي مجتمع رؤية نقدية ، المقصود بهذه العبارة أنه يكون ناقما على الأوضاع السائدة وفي الوقت نفسه يسعى تغييرها بما يعتقد مطلوباً " أما التعريف الثاني " المثقف وبكلمة واحدة، هو الذي يملك وعياً ذاتياً

¹ - عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي، ج2، دار الفكر، دمشق، (د.ط)، 2013، ص1140.

إزاء وضعه الإنساني في الزمان والمكان التاريخي والاجتماعي الذي يعيشه ، وهذا الوعي الذاتي يمنحه جبراً وضرورة الشعور بالمسؤولية ⁽¹⁾ إن المثقف هو الشخص الملتزم والواعي اجتماعياً بحيث يكون بمقدوره رؤية المجتمع والوقوف على مشامله وخصائصه وملامحه وما يتبع ذلك من دور اجتماعي فاعل في علاج وتصحيح المسارات الخاطئة في حركة المجتمع هذا الأمر يبين لنا جسامة المسؤولية الملقاة على عاتق النخب المثقفة، فإن دورهم يتمثل في تحريك الراكد وزحزحة الجامد وبالتالي فهو يحتاج إلى ظروف تنهياً لهم من خلاله فرص مزاولة سلوكه الثقافي منتجا أو مؤكداً لفعل أو مشروع يثبت أحد جوانب رسالته كمثقف ، فالمثقف هو شخص قادر على فهم الدينامية الاجتماعية من حوله أو يحاول فهم ذلك اتخاذ القرار المناسب لواقع كهذا وفي الصدد يقول شريعتي "إن مسؤولية المثقفين اليوم ودورهم في العالم يشبه أساساً الدور الذي كان يلعبه الأئمة وقادة التغيير والتبديل أي الأنبياء والرسل والأئمة والمذاهب في المجتمعات القديمة فقد بعث الأنبياء من بين الناس وكانوا يقومون بخلق مبادئ جديدة ورؤى جديدة وحركة و طاقة جديدة في أعماق وجدان مجتمعاتهم وعصرهم" ⁽²⁾ يشبه شريعتي رسالة المثقفين برسالة الأنبياء ، وهذا سعيًا منه لإبراز الدور المهم لهذه الشريحة فالحركة الثورية العظيمة التي يقومون بها بما تحويه من تغيير وتبديل، كانت سبباً في تغيير مجتمعات منحطة وراكدة عن طريق الرسالة النبوية ، يقول شريعتي : "المثقفون كما الأنبياء ليسوا من الحكماء، ولا هم جزاء من الكتلة اللاواعية، بل هم الواعون المسؤولون حيث أن أعظم مسؤولياتهم وأهدافهم هي منح الوديعة الإلهية العظيمة ألا وهي الوعي للبشر كافة". ⁽³⁾

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 315.

² - علي شريعتي، مسؤولية المثقف، ترجمة، إبراهيم الدسوقي شتا، مراجعة، حسن علي شعب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2005، ص 125.

³ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 321.

إن من أعظم مسؤوليات المثقف أن يكون على وعي تام بما يحدث داخل مجتمعه ويعرف الأسباب الكامنة وراء انحطاط ذلك المجتمع أي كشف الأسباب الرئيسية وراء الركود والتأخر والمأساة لتكون مهمته بعد ذلك تنبيه أفراد مجتمعه الغير واعين بمدى حجم ظروف المجتمع الانحطاطية ويقدم بعد ذلك الحل المناسب لهذا الوضع قالب إيديولوجي.

إن شريعتي يؤمن بأن الإيديولوجيا هي بانية الحضارة والتمدن الجديد واعتبرها علامة بارزة في شخصية المثقف بحيث يقول: "إن التنوير علامة إنسانية ويمتلك إيديولوجيا واعية وهو يكتسب بجهة امتلاكه إيديولوجية الوعي الطبقي والوعي الاجتماعي والوعي الخاص بالحياة والطريق الواضح للعمل والعيش والتفكير والمعايير المحددة، عنوانا لفلسفة الحياة ، ونظرة من يمتلك رؤية نقدية ويطالب بتغيير الوضع الموجود"⁽¹⁾، فالمثقف يجب أن يكون واعى بكل التناقضات الحاصلة في المجتمع أي التناقضات الاجتماعية مع ضرورة معرفة العوامل الصحيحة لهذه التناقضات حتى يستطيع فيما بعد إيجاد الطريق المناسب لفك هذه التناقضات وإيجاد الحلول المشتركة لحال المجتمع الراكد بغية تحريكه وهذا يعني أن رسالته تكمن في "نقل التضاد الموجود في المجتمع من الواقعية إلى الذهنية لأنه طالما بقي التضاد في مجال العينية فإنه لن يكون سببا ودافعا للحركة أبدا"⁽²⁾.

فرسالة المثقف لا تتمثل في القيادة السياسية للمجتمع بل في توعية أوساط المجتمع فيرصد الواقع ويحوّله إلى تحليلات ليسهل فهمه واستيعابه وفي نفس الوقت يقوم بالبحث عن آليات التغيير وأولوياته. ويورد علي شريعتي لعمل المثقف ثلاثة مراحل يتناولها بالبحث وهي كالتالي:

¹ - المرجع السابق، ص 321.

² - شافية صديق، الجهاد الفكري الفردي، ص 18.

- مرحلة المعرفة العلمية والحسية للمجتمع والتاريخ:

يسعى المثقف في المرحلة الأولى التي هي المرحلة العلمية من عمله إلى التعرف واقع موضوعي وعملي يسمى المجتمع، أن يكتشف قوانين الحركة والتحول والكمال وكذلك عوامل الفتور والتراجع والارتقاء لتيار موضوعي وعلمي يسمى التاريخ.

- مرحلة طرح وتدوين الايديولوجيا:

يتوصل المثقف بعد اكتشافه، سلسلة من القوانين الاجتماعية إلى المبادئ الثابتة للحركة والتحول، التاريخي ويكتشف حتمية التاريخ ثم يقوم بعد ذلك بطرح الايديولوجية على أساس هذه المعلومات العلمية والحسية والتي تعبر عن أهدافه ورغباته الإنسانية والاجتماعية والطبقية والطرق التي توجه التاريخ عن مسيره الطبيعي والانحرافي إلى هذا الجانب.

- مرحلة التدابير العلمية:

بعد المعرفة العلمية للمجتمع والتاريخ والتسلح بالأيديولوجية بغية تقديم الحلول والأهداف ، تأتي دور المرحلة العلمية، ومراحل هذه المرحلة هي:

- الولاء الجمعي للمثقف.

- نقد الأوضاع الراهنة ونقل التناقض إلى قلب المجتمع.

- نشر الوعي الإيديولوجي بين الناس.⁽¹⁾

وإذا أردنا الحديث عن المثقف في المجتمع العربي والإسلامي يجب التركيز على مسألة مهمة وهي التقليد " وهكذا يجد المثقف الذي يروم الانعتاق من قيد التقاليد والعادات البالية والمنحرفة، نفسه في مجابهة مع مزيج متداخل من الدين والتقاليد فيضطر إلى العمل في سبيل التخلص منهما كليهما ولهذا

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 322، 324، 327

نجد البعض يدافع عن التقاليد البالية بدلا من الدفاع عن الدين" ⁽¹⁾ فعلى المثقف أن يحذر التقليد، فمثلا عندما قام المثقف الإسلامي في المجتمع بمقاومة الدين مثلما فعل المثقف الأوربي فالتائج كانت مختلفة، فنتائج مقاومة الدين في أوروبا كان ثمارها نيل الحرية والنضج الفكري والتقدم العلمي بشتى أنواعه لكن نتائج مقاومة الدين في المجتمع الإسلامي كان ثمارها تحطيم السد الذي كان حائلا في وجه الاستعمار مما أدى هذا إلى الانحطاط الفكري والانحراف وما إليه من أنواع الغزو الذي ابتلت به المجتمعات الشرقية يقول محمد عبده "أولئك نبذوا الدين فنالوا الحرية والسيادة أو السيطرة على العالم، ونحن نبذنا، فمينا بالذلة والانقسام والتفرقة والانحطاط والاستعداد لقبول كل ما يملأ علينا ونجبره عليه ويلقى أمامنا". ⁽²⁾

يرى شريعتي أنه ينبغي على المثقف أن يفهم الروح الغالبة على ثقافته وهي الروح الإسلامية، ونقطة انطلاقه في إحياء مجتمعه ومنحه الحركة هي تأسيس بروتستانتية إسلامية بحيث تكون هذه البروتستانتية بمثابة انعطاف من الفكر الجديد والحركة الجديدة مثلما فعلت البروتستانتية المسيحية التي فجرت أوروبا في العصور الوسطى وصدت كل أنواع الانحطاط التي أصابت المجتمع بالخمول والجمود باسم الدين والبروتستانتية عند شريعتي واضحة في قوله "تأسيس حركة بروتستانتية إسلامية وبخاصة شيعية فالتشيع هو مذهب الاعتراض وأسس: هي الأصالة والمساواة والإرشاد وتاريخه الجهاد والاستشهاد بيدل الروح التقليدية المخدرة الاستسلامية للدين الفعلي الموجود عند الجماهير إلى روح اجتهادية اندفاعية واعتراضية ونقدية". ⁽³⁾

¹ - علي شريعتي، مسؤولية المرأة، ترجمة، خليل الهنداوي، تحقيق، محمد حسين بزي، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006، ص 28.

² - علي شريعتي، مسؤولية المثقف، ص 74.

³ - المصدر نفسه، ص 147.

ثالثا: السياسة الراشدة داخل الدولة

السياسة لغة في لسان العرب لابن منظور أن السياسة مصدر للفعل ساس يسوس وساس الأمر سياسة : قام به، وسوسه القوم : جعلوه يسوسهم⁽¹⁾

أما السياسية في المعجم الفلسفي بجميل صليبا في الفرنسية "Politique" هي من مصدر ساس وهي تنظيم أمور الدولة وتدير شؤونها وقد تكون شرعية أو تكون مدنية.

فإذا كانت شرعية كانت أحكامها مستمدة من الدين وإذا كانت مدنية كانت قسمة من الحكمة العملية، وهي الحكمة السياسية ، أو علم السياسة.⁽²⁾

أما السياسة اصطلاحا فدلا لثها تختلف بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي ففي الفكر الغربي هناك اختلافات واسعة بين العلماء والمفكرين الغربيين حول تعريف معنى السياسة من الناحية الاصطلاحية، ولا يمكن لأي باحث واحد أن يحصي التعريفات الواردة بشأن السياسة لكثرتها وتباين اتجاهات القائلين بها، وحينما يتم استعراض الآراء المختلفة حول السياسة ، يلاحظ المرء أن هناك اختلافات واسعة حول المفهوم لكنها تعني كقدر مشترك بين المفكرين، كل ما يتعلق بالدولة والسلطة الحاكمة وعلاقتها بالمواطنين، كما تعرف السياسة أحيانا على أنها فن الحكم وأحيانا أخرى تعرف على أنها صراع مستمر بين الأفراد والجماعات من أجل الوصول إلى السلطة أما مفهوم السياسة في الفكر الإسلامي تختلف عن الفكر الغربي لأن السلطة في الاسلام ليست غاية بذاتها وإنما هي وسيلة عمل المجتمع المسلم على مقتضى الشرع.

و لنأخذ مثلا معنى السياسة عند مالك بن نبي الذي ينبع من تحليله الاجتماعي لدور السياسة، يقول "وأول سؤال يعرض علينا هو : ماذا تعني بكلمة سياسة لنأخذ الكلمة أولا في معناها المتداول والذي نجده في أي قاموس : هي العمل الذي تقوم به الجماعة منظمة في صورة دولة إنه تحديد كاف في كل وطن

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مج4، ص429.

² - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص679.

في معنى (الدولة) بمنتهى الوضوح، إذ تكون وظيفتها محددة بدستور أو بتقاليد عريقة تضبطها"⁽¹⁾، والحدّان المركزيان في هذا التعريف عند مالك بن نبي هما التنظيم والجماعة وفي هذا يقول أيضا "إن السياسة هي العمل المنظم لجماعة بكل ما تقتضيه وتفرضه كلمتا تنظيم وجماعة"⁽²⁾، فالسياسة حسب مالك بن نبي يجب أن يكون لها تأثير على الواقع المحسوس في المجتمع ليس بصفاتها الإدارية فحسب ولكن بصفاتها مشروعا على مستوى مجال الأفكار أيضا كما يجب أن يكون للسياسة تأثير عميق في النفسيات الفردية بشكل يجعل العلاقات أو الطاقات الاجتماعية طاقات متحركة ناشطة وفعالة لا طاقات راكدة تخضع سلبيا للفعل السياسي، وتعرف السياسة في موضع آخر: "المقصود بالسياسة منهجا لتنفيذ الإصلاح هو أن يتخذ الحكم طريقا لذلك التنفيذ، بأن تتولى السلطة السياسية الحاكمة إجراء الإصلاح ورعايته والإشراف عليه، حتى يؤتي ثمرته في إحداث النهضة فتكون هذه النهضة إذن ثمرة لتنفيذ سياسي عن طريق سلطان الحكم"⁽³⁾، وبهذا المعنى فإن السياسة هي كل ما هو أقرب إلى الإصلاح أو الإصلاح وأبعد منه عن الفساد فحسب النظر العقلي فالسياسة تدفع عن أفراد المجتمع الضرر في الدنيا وتحقق مصالحهم أما بالنظر إلى الشرعي فهي كل ما يحقق مصالح الأفراد الدنيوية والآخوية معا.

- إن السياسة لا تعني حفظ الناس وإدارة المجتمع أو الدولة بل تكمن دلالتها في معنى التربية والتغيير والتكامل أي الانتقال بالناس من وضعهم الروحي والأخلاقي والاجتماعي القائم الى وضع روحي وأخلاقي واجتماعي لم يتوفروا عليه من قبل.

أما علي شريعتي في كتابه "الأمة والإمامة" يستنتج ما يلي :

● "السياسة" فلسفة دولة تتحمل مسؤولية "صيرورة" المجتمع لا "وجوده"

¹ - الخليفة لمشيخي، مالك بن نبي - دراسة استقراية مقارنة -، دار النايا للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2012، ص159.

² - المرجع نفسه، ص163.

³ - عبد المجيد عمر النجار، مشاريع الإسهاد الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999، ص139.

• "السياسة" فلسفة بالمعنى الواقعي للكلمة راقية دينامية ، وهدف الدولة في فلسفة السياسة تغيير البنى والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية وحتى بناء العقائد والأخلاق والثقافة والسنن الاجتماعية، وبشكل عام إقامة القيم الاجتماعية على أساس "رسالة ثورية" و"فكر تغييري" وباتجاه تحقيق المثل والقيم والتطلعات المتكاملة وقيادة الجماهير باتجاه التعالي وبالنتيجة تحقيق "الكمال" لا "السعادة" "الحسن" لا "الراحة" "الإصلاح" لا "الخدمة" "الرقى" لا "الرفاء"، "الخير" لا "القوة"، "الحقيقة" لا "الأمر الواقع" و في كلمة واحدة "بناء الجماهير" لا "إدارتهم وحفظهم".⁽¹⁾

وشريعتي في فكره السياسي ينطلق من مفهوم "الأمة" و "الإمامة" بالإضافة إلى مفاهيم متعددة كالقيادة والخلافة، أما بالنسبة لمصطلحي الأمة والإمامة فأصلهما واحد ذلك أن مصطلح "الإمام" برأي شريعتي يتضمن كل المعاني التي في مصطلح "الأمة" كما ينطوي مصطلح الأمة على الإمامة ولا أمة بلا إمامة أما بالنسبة لتعريف الأمة الاصطلاحي فيعرفها شريعتي بقوله "الأمة عبارة عن مجتمع يحس أفرادهم بدمائهم وحياتهم أنهم ينضوون تحت قيادة كبرى ومتعالية تتحمل مسؤولية التقدم وكمال الفرد والمجتمع، ويعتقد هؤلاء بالتزام بأن الحياة ليست "وجودا" بل "سير" باتجاه اللانهاية (الكمال المطلق) الوعي الذاتي المطلق، سير لاكتشاف وخلق القيم المتعالية بشكل مستمر ، وليست الحياة قرار في أي منزل أو قالب وشكل بل هي صيرورة مستمرة التكامل الإنساني"⁽²⁾

فالأمة بهذا المعنى تمثل حالة المجتمع التي تتميز بالسير والصيرورة المطلقة باتجاه المتعالي المطلق أو يمكن القول بأنها عبارة عن جامعة إنسانية يشترك جميع أفرادها في هدف واحد بغية التحرك باتجاه هدفهم على أساس قيادة مشتركة ، وبهذا المعنى يصبح الرابط الأساس والأقدس في نظر الإسلام هو جماعة بنو الإنسانية واشتراكهم في طريق واحد من أجل "المسير" أو "الصيرورة"

¹ - علي شريعتي، الأمة والإمامة، ص ص 55-56.

² - المصدر نفسه، ص 63 .

أما بالنسبة لمفهوم "الإمام" فيعرفه علي شريعتي بقوله "الإمام يعني القدوة المثالية في جميع أبعاد الفضائل المثالية الرفيعة لدى الإنسان ... وعلى الإنسان أن يصمم حياته على أساس "المدينة الفاضلة" والإنسان السامي ذي الفضائل المطلقة التي يستحيل اجتماعها في فرد واحد لكنها تحققت الآن في الإمام"(1)

فالإمام بخصاله يمثل طريق هداية تلك الأمة لبلوغ هدفها إذن فمن زاوية نجد أن مصطلح الأمة نفسه ينطوي على وجوب ضرورة الإمامة ، ومن زاوية أخرى حينما يكون الفرد من أبناء الإنسانية عضوا في أمة فإنه يكون ملزما بإطاعة قائد المجتمع ، فالفرد في الأمة له حياة عقيدية وله التزام أمام المجتمع فأفراد الأمة الواحدة من أي لون ودوم وأرض وعرق كانوا يفكرون بطريقة واحدة ولهم إيمان مشترك في نفس الوقت الذي يلتزمون فيه بالتحرك نحو الكمال تحت قيادة اجتماعية مشتركة.

وبعد الحديث عن مفهوم كل من الأمة والإمامة عند علي شريعتي نعود للحديث عن السياسة كأحد أنواع وأشكال القيادة فشريعتي يرى أن "القيادة السياسية المطلقة للمجتمع" هي أفضل أنواع وألوان القيادة، والسياسة لها مفهوم خاص عن الحكم، فليست مهمة الإدارة إشعار الناس بالراحة والاطمئنان وتوفير الحرية المطلقة وإنما مهمتها التربية والكمال وتحقيق الصيرورة" وفي هذا الضوء فليس المطروح في هذا الطراز الفكري هو مسألة إدارة وحفظ ورعاية الأمة فحسب ، بل تكامل وتقدم الإنسان فردا ومجتمعا، إذن فالمطروح هنا في مسألة القيادة أو السياسة هو الإنسان لا السيادة على الإنسان لا السيادة ولا الحفاظ ولا الإدارة بل التربية والتكامل وفي كلمة واحدة قيادة الناس لمقصدها النهائي للغاية التي أبدع الإنسان والمجتمع لأجلها".(2)

1 - علي شريعتي، الإمام علي في محنه الثلاث، ص 100

2 - علي شريعتي، الأمة والإمامة، ص 100.

ويرى شريعتي أن هناك نهجان في الحكم : أما الأول فهو نهج الحكم الاستبدادي الذي تحقق على طول التاريخ الذي يمارس حكمه بالقهر والقوة، أما النهج الثاني وهو الحكم الديمقراطي، والحكم الديمقراطي يمثل نظام الحكم المثالي حسب شريعتي رغم بعض نواقصه "وهذا الطراز من الحكم برأيه- يتطابق مع أصل إجماع الأمة أو المدينة أو أهل الحل والعقد فالقاعدة فيه البيعة والشورى والإجماع أي الديمقراطية عينها".⁽¹⁾

ولقد أكد علي شريعتي على ضرورة الشورى في الحكومة ، فثمة آية قرآنية تعلن صراحة عن مبدأ الشورى في الأمور قول تعالى "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"⁽²⁾، يقول شريعتي "إن أحد المبادئ والأركان السياسية والاجتماعية في الإسلام هو الاجتماع أي اتفاق أكثر الأفراد على أمر والذي يعد اليوم الأسلوب الوحيد الذي يحظى بقبول الجميع لتحقيق الديمقراطية"⁽³⁾، فالرسول عليه الصلاة والسلام كان يؤمن بالشورى ويعمل بها، فالشورى هي أساس بناء المجتمعات القوية التي تتمتع بالأمن والاستقرار والعدالة والتقدم العلمي في كل المجالات الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية.

أما بالنسبة لعلاقة السياسة بالأخلاق فإن شريعتي يرى بأنها مسألة ضرورية ولازمة للحياة السياسية متوقفة على قيامها كشرط لبلورة الحقيقة الإيمانية وتجسيد القيم والمثل الإسلامية وانعكاس للنمو الوجداني والتنظيمي للأمة وبهذا الصدد يعرف شريعتي الأخلاق بقوله: "فالأخلاق هي قوة أو ملكة تدفعك للقيام بالأعمال الحسنة وتنهاك عن فعل الأعمال السيئة".⁽⁴⁾

وانطلاقاً من تعريف الأخلاق ندرك العلاقة بين السياسة والأخلاق ، فإذا كانت السياسة في تعريفها البسيط هي طرائق قيادة الجماعة البشرية وأساليب تدبير شؤونها لما يعتقد أنه خيرها ومنفعتيها ، فالأخلاق

¹ - جميل قاسم، الهجرة إلى الذات، ص186.

² - آل عمران: الآية 159.

³ - علي شريعتي، معرفة الإسلام، ترجمة، حيدر مجيد، مراجعة، حسين شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006، ص75.

⁴ - علي شريعتي، الأخلاق للشباب والناشئة، ص 12.

هي مجموعة القيم التي توجه السلوك البشري نحو ما يعتقد أيضا أنه خير وتجنب ما ينظر إليه على أنه شر إذا فالسياسة من دون أخلاق فكلاهما عملية توجيهية للإنسان يقول مالك بن نبي "إن السياسة حين تكون مناقضة في جوهرها للمبدأ الأخلاقي ، فإنها لا تطرح قضية تحل بالقضاء ولكن بالسيف".⁽¹⁾

وهذا يعني أن السياسة من دون ضابط أخلاقي تؤدي إلى فساد الأمة .

ما يمكن أن نخلص إليه هو أن السياسة تلعب دورا كبيرا في بناء المجتمع والحضارة وما يهم شريعتي هو دور السياسة داخل الثقافة والحضارة العربية فهي أداة هامة في النهوض بالمجتمعات العربية لكن بشرط أن تكون موسومة بشروط وضوابط "الواقع أن أي تحليل لتاريخ الفكر العربي والثقافة العربية سواء كان من منظور تاريخي أو من منظور بنيوي ، سيظل ناقصا وستكون نتائجه مظلمة، إذا لم يأخذ في حسابه دور السياسة في توجيه هذا الفكر وتحديد مساره ومنعرجاته ذلك لأن الإسلام، الإسلام التاريخي الواقعي كان في آن واحد دينا ودولة ، وبما أن الفكر الذي كان حاضرا في الصراع الإيديولوجي داخل الإسلام، الدولة كان فكرا دينيا"⁽²⁾.

ما يمكن قوله هو أن وجود الحضارة وتطورها غير مرتبط بالحنمية الإلهية بل بنشاط الإنسان نفسه ككائن عاقل حر ومسؤول، فعالم الحضارة هو عالم الإنسان نفسه الذي خلقه وطوره، ففي الحضارة يثبت الإنسان نتائج تطوره العقلي ووجوده ككائن اجتماعي، ولكن، مهما كان التقدم التاريخي للحضارة فإن نشوئها وتطورها لا يمكن فهمها فهما صحيحا بصورة منعزلة عن تاريخ تطور الإنسان نفسه بوصفه القوة المنتجة الرئيسية للمجتمع ، فلا يمكن لأي أمة أن تبني حضارتها على نماذج مستوردة لا يعبر فيها الإنسان عن عمق ذاته، فنزوع الإنسان إلى تأكيد وجوده في هذا الكون هو المسؤول عن صنع الحضارة.

¹ - الخليفة لمشيخي، مالك بن نبي، ص 174.

² - محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1989، ص60.

فتقدم البشرية إلى أشكال أعلى في بناء حياتها الاجتماعية هو نتيجة تاريخية موضوعية للنشاط الإبداعي للبشر، سواء في ميدان الإنتاج المادي، أو ميدان الثقافة الروحية أو بمجمل القول حضارة كالحضارة التي يقصدها علي شريعتي بأنها مجموع الذخائر المادية والمعنوية، فالحضارة عند تصنع الإنسان والإنسان يصنعها.

الفصل الثالث

امتدادات الفكر الشريعاتي

في العالم الإسلامي

المبحث الأول: إحداث التنمية (التنمية الثقافية نموذجاً)

المبحث الثاني: صناعة المجتمع والإنسان المثالي

المبحث الثالث: فكر علي شريعتي بين العرض والنقد

الفصل الثالث: امتدادات الفكر الشريعاتي في العالم الإسلامي

تضج البشرية بملايين تولد وتموت بدون أن يتركوا أثر لأنهم اختاروا الحياة العادية التي لا تحمل سوى إشباع غرائز البقاء التي يمتلكها أي حيوان، لكن بين هؤلاء البشر يجود الزمان بقلّة من الذين يحملون رسالة أكبر من حدود المسؤولية الشخصية لتنتقل نحو المسؤولية عن المجتمع التي هي تكليف لكل مثقف كما أرادها مفكرنا علي شريعتي ووضحها في عدة مؤلفات تخص مسؤولية الإنسان ومسؤولية المثقف نحو قضايا أمتهم ومجتمعه ودينه بشكل عام، فهذا ليس تفضلاً بل تكليف عليه ومسؤولية خولتها إليه ثقافته ومعرفته التي لم تتواجد عند عوام الناس وشريعتي باعتباره مفكراً مسؤولاً عن وطنه ومجتمعه ودينه وثقافته لم يتغرب ويستورد حلول لمشاكل مجتمعه من الغرب أو غيره فحافظ على أصالة الفكر وتجديد التراث في نقده دون تورط في معارك لا يعلم طريقة حلها، فما هي الأهداف التي كان يرمي لتحقيقها هذا المفكر الثوري المسؤول للنهوض بالإسلام ومجتمعه؟.

المبحث الأول: التنمية (التنمية الثقافية نموذجاً)

إن أول الأهداف التي كان يهدف شريعتي لتحقيقها هي إحداث التنمية وهذه الأخيرة هي مفهوم معقد وعام وشامل، يشمل جميع أبعاد حياة الإنسان، وبمنظرة عامة هي عبارة عن عملية الارتقاء والاعتلاء المادي والمعنوي للمجتمع والتي توفر الظروف المناسبة لنمو وتعالى البشر، ومن بين جميع أبعاد التنمية الشاملة ركز شريعتي على التنمية الثقافية لأن الثقافة حسب شريعتي تعتبر أحد العوامل المؤثرة في التنمية، فهي مقولة غامضة تشمل غالباً الجوانب المعنوية والفكرية في حياة الإنسان، لكن نظراً لامتداد شرايينها في شؤون الحياة الإنسانية كافة، لذلك تكتسب التنمية الثقافية أهمية بالغة في التنمية بشكل عام.

أولاً - مفهوم التنمية و التنمية الثقافية:

يعد مفهوم التنمية من أهم المفاهيم العالمية في القرن العشرين، ويستخدم هذا المصطلح عموماً للدلالة على عملية إحداث مجموعة من التغيرات الجذرية في مجتمع معين، بهدف إكساب ذلك المجتمع القدرة على التطور الذاتي المستمر بمعدل يضمن التحسن المتزايد في نوعية الحياة لكل أفراد، ونظراً لأهمية التنمية في حياة الفرد والمجتمع، طرح المفكرون والمنظرون تعاريف عدة للتنمية يمكن إيجازها بعبارة مختصرة وتقديمها بتعريف عام يقول: "إن التنمية هي عملية النهوض والارتقاء بالجانب المادي والمعنوي للمجتمع باتجاه تحقيق الأهداف والمقاصد المطلوبة، والتي توفر الظروف المناسبة لسمو الإنسانية في جميع الاتجاهات"⁽¹⁾، إن هذا التعريف ينطوي على عدة نقاط وأهمها أن عملية التنمية هي عملية مستمرة ودائمة، متعددة الأبعاد أي أنها تشمل جميع أبعاد الإنسان سواء الاقتصادية، السياسية أو الاجتماعية، بغرض تحسين الجوانب المادية والمعنوية للإنسان ليصبح بهذا الإنسان هو محور هذه التنمية. أما علي شريعتي فيعرف التنمية بقوله: "هي عبارة عن تحديد لهدف افتراضي (النقطة المثالية) والسعي من أجل سوق الفرد أو المجتمع باتجاه ذلك الهدف المستقبلي"⁽²⁾.

ولقد برز مفهوم التنمية بداية في علم الاقتصاد حيث استخدم للدلالة على زيادة قدرة المجتمع على الاستجابة للحاجات الأساسية والحاجات المتزايدة لأعضائه، بالصورة التي تكفل زيادة درجات إشباع تلك الحاجات عن طريق الترشيد المستمر لاستغلال الموارد الاقتصادية المتاحة، هذا ما شغل اهتمام المنظرين في إطار ما يسمى بالتنمية لاسيما في العقدين الأخيرين، هي التنمية الاقتصادية أو النمو الاقتصادي كازدياد الدخل العام وانخفاض مستويات الفقر، البطالة وغيرها... إلخ.

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 41.

² - المرجع نفسه، ص 180.

إذا وكما ذكرنا سابقا أن التنمية هي عملية تشمل جوانب الإنسان كافة لذلك لا يجب أن تقتصر على الجانب الاقتصادي فقط كما يحدث في العقدين الأخيرين، فأبي مجتمع من المجتمعات يكون بحاجة إلى تطوير وتنمية كافة مصادره وبحاجة إلى الارتقاء في كافة الجوانب السياسية، والاقتصادية، الثقافية يقول شريعتي: "فكما أن الشعب أو المجتمع، له مصادر ومعادن اقتصادية، وأن هذه المصادر والمعادن مليئة بالطاقة، وبقائها مواد خام فلا قيمة لها وأن الشعب غير اللائق يبقى جائعا رغم امتلاكه لهذه الثروات الاقتصادية والطاقات العظيمة، حيث يبقى محروما من جميع هذه الطاقات الفياضة التي بإمكانها أن تخلق منه شعبا مرفها، كذلك فإن نفس هذا الشعب، له مصادر ومعادن ثقافية ومعنوية، والتي تكدست فوق بعضها على طول التاريخ"⁽¹⁾، وبناء على هذا فإنه من مهمة جيل العصر استخراج هذه الثروة المادية والمعنوية وتنميتها وتطويرها حتى لا يبقى جائعا، وبهذا المعنى تصبح التنمية من منظور علي شريعتي هي حصيلة تظافر عوامل مادية ومعنوية معقدة، فهو يرى أن العلاقة بين الاقتصاد والثقافة، أو بين التنمية الاقتصادية والثقافية وهي علاقة متبادلة وثنائية بحيث يقول في هذا الصدد "من غير الممكن أن يبلغ مجتمع من المجتمعات مرحلة الاستقلال الاقتصادي قبل مرحلة الاستقلال المعنوي، كما لا يمكن للأمة أن تنال الاستقلال المعنوي من دون الاستقلال الاقتصادي، فهذان الاثنان يكمل أحدهما الآخر"⁽²⁾، إن علي شريعتي يؤمن بضرورة تكامل الاستقلال الاقتصادي والثقافي غير أنه يولي أهمية كبيرة للتنمية الثقافية باعتبارها القاعدة الأساسية لجميع جوانب التنمية الأخرى.

إن معظم الدراسات تشير إلى ضرورة الاهتمام بالتنمية الثقافية كجزء لا يتجزأ من جوانب التنمية خاصة بالنسبة للمجتمعات المتخلفة، فاكتمال التجربة الثقافية مرتبط باكتمال التجربة الحضارية للمجتمع

¹ - علي شريعتي، الإنسان والإسلام، ص 85.

² - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص ص 189-190.

المستهدف بالتنمية، وبالتالي لابد من موافقة جهود التنمية مع المطالب المادية والفكرية والروحية، بالتنمية الثقافية تمثل ميكانيزم يضمن التوازن بين تلك المطالب ويحمي المجتمعات من الانحلال والتفكك وعليه من الضروري معرفة هذه العملية وتحليلها لضمان نجاح تطبيقاتها.

من هذا المنطلق يمكن تعريف التنمية الثقافية بوجه عام على أنها: "عملية رفع وتقوية مختلف شؤون ثقافة المجتمع باتجاه تحقيق الأهداف والمقاصد المطلوبة، والتي توفر القاعدة والظروف المناسبة لنضج البشرية وتعاليلها"⁽¹⁾، فالتنمية الثقافية بهذا المعنى تحمل دلالة التغيير التقدمي الذي تزيد الثقافة بمقتضاها كما وكيفا وتتوسع آفاقا وأبعادا وتتطور وتزدهر، كما أنها تعني تلك المنهجية التي تستوعب كل منتجات المجتمع لتحوله في النهاية إلى أنشطة فكرية واجتماعية يتم ممارستها في المجتمع ويتفاعل منها الأفراد بأساليب متفاوتة بحيث تكون في النهاية عنصر أساسي في تحديث إدراكهم لواقعهم.

إذن فالتنمية الثقافية تعتبر أكثر من ضرورة للبناء الاجتماعي فمن خلالها تتغير المسارات الاجتماعية نحو الأفضل ويمكن من خلالها إدارة العمليات الفكرية للمجتمع بطريقة فضلى كما أنها تسمح للمجتمع بتطوير آليات لتحقيق الوعي الكافي وكذا دفع المجتمع للتفاعل مع الثقافة بمفهومها الاجتماعي ومنتجاتها.

ثانيا- التنمية الثقافية: العوامل والإمكانات:

لما كانت الثقافة هي مجمل النشاط الإنساني في حقول الإبداع الفكري والأدبي والفني، على تعدد أوجه هذا الإبداع، وتشعب نواحي هذه الحقول، وكان العمل الثقافي عموما شديد الارتباط بالبيئة الاجتماعي وبالوضع الاقتصادي العام، فإن قيام التنمية أو التنمية الثقافية، على النحو الذي يحقق التقدم والإزدهار الفكري ويكفل تطور المجتمع، وهو أمر مرهون بإيجاد الدوافع والعوامل التي تؤدي إلى إحداث التنمية وقد أشار

¹ - المرجع السابق، ص 58.

علي شريعتي إلى العديد من العوامل والإمكانات التي تؤدي وتساعد في إحداث التنمية لكن سنركز على ذكر الأهم منها وهي كالتالي:

1- الهجرة:

لقد تم التطرق سابقا للهجرة كعامل مهم في بناء الحضارة، فهي كذلك عامل مهم في التنمية والتنمية الثقافية وهي عامل بناء للمدنية والثقافة وأكبر عامل لسحق الجمود وما ورثناه من العصور القديمة، ويفسر شريعتي العلاقة بين الهجرة والتنمية طبقا لمبدأ الإقتزان الذي قال به دوركهيم^(*) بحيث يقول: "بحسب مبدأ الإقتزان لدوركهيم فإن ثمة علاقة سببية بين هاتين الظاهرتين، لأن هاتين الحادتين -المدنيات البشرية السبع والعشرين أو التسع والعشرين المعروفة التي ظهرت على أثر الهجرة- مقترنتان ببعضها البعض في تاريخ كل مجتمع ومدنية"⁽¹⁾، والتنمية عنده هي المدنية، فالهجرة حسب شريعتي هي أداة لتغيير وتوسيع النظرة الكونية للإنسان، بالتالي فهي تذيب ثلوج الركود والجمود وتحول المجتمع الراكد نحو الارتقاء والكمال.

2- الإيديولوجيا:

يملك شريعتي رؤية خاصة تجاه الإيديولوجيا فهو يرى كما ذكرنا سابقا أن الإيديولوجيا هي علم العقيدة، فيعرفها في موضع آخر بقوله: "إن الإيديولوجيا تقنية وذلك من باب الشبه الوظيفي بينها وبين التقنية، فكما أن التقنية تساعد الإنسان على تسخير الطبيعة والتسلط عليها، فكذلك الإيديولوجيا تساعد على السيطرة على المجتمع والتحكم به"⁽²⁾، فالإيديولوجيا بهذا المعنى تصبح هي الوجهة الاجتماعية للأفراد والطبقات بحيث أنها تبين الكيفية لصيرورة المجتمع وتشكله كما أنها تحمل في طياتها نقدا للوضع

* - إميل دوركايم (1858-1917): رائد علماء الاجتماع بعد كونت تأثر اتجاهه في علم الاجتماع بفلسفة كونت

الوضعية أهم مؤلفاته: التربية والاجتماع، التربية الأخلاقية.

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 191.

² - جميل قاسم، علي شريعتي الهجرة إلى الذات، ص 39.

القائم، وفي الحقيقة تعد الإيديولوجيا وسيلة من وسائل التغيير وبشأن دور الايدولوجيا في التنمية يكتب "توفر الايدولوجيا البرنامج والظروف المساعدة لازدهار المواهب فعندما تصبح الظروف مهيأة تنفجر المواهب تلقائيا وتبرز إلى الوجود الوقائع والنتائج الملموسة كما أثبتت تجربة عدة عقود خلت أن المجتمعات التي بدأت من منطلق إيديولوجي وأخذت، تتحرك بعد كسب الوعي الذاتي والوعي الاجتماعي، هي الآن في عداد القوى الصانعة للمدنات"⁽¹⁾.

3- مبدأ القدرة:

يحلل علي شريعتي مبدأ القدرة كأحد عوامل التنمية في أوروبا، وفي الوقت نفسه سر تخلف الشرق، والمقصود من القدرة هو مقدار الاستطاعة وقابلية الإنسان للوصول إلى أهدافه وإشباع غرائزه وتأمين احتياجاته وبصورة إجمالية قدرة الإنسان على تسخير الطبيعة، يقول شريعتي "إن تقدم التكنولوجيا في أوروبا أكثر من الشرق هو أحد نتائج السعي وراء امتلاك القدرة في الحياة، حيث إن الغرب دائما يسعى للحصول عليها، إن أوروبا وخلال القرون الوسطى كانت تسعى وراء طلب الحقيقة وهي من خصائص الروح الشرقية ومن ثمة صار الغرب وبعد عصر النهضة يسعى للحصول على القدرة وهي من خصائص الروح الغربية"⁽²⁾، وهذا يعني أن الروح الشرقية تسعى في طلب الحقيقة والروح الغربية تسعى للبحث في أثر السلطة والقدرة.

4- الإهتمام بالحياة والنمط الاستهلاكي:

يرى شريعتي أن الإهتمام بالحياة هو المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه الفكر الغربي، يقول: "إذا أردنا أن نحدد اليوم دينا أو مذهبا للروح الغربية في ثقافتنا البرجوازية حيث يكون هذا المذهب عاملا مشتركا

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 193.

² - علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، ج1، ص 282.

بين جميع الأمم الأوربية ويكون هذا المذهب دينيا أو غير ديني فنستطيع القول أنه مذهب تقديس الحياة، والمقصود من الحياة هنا هو إشباع الغرائز المادية والطبيعية الآدمية⁽¹⁾، بالإضافة إلى اهتمام العنصر الغربي بالاستهلاك والتملك للذات يمثلان شعار البرجوازية والثقافة التجارية، بحيث كان لعنصر الاستهلاك دور هام في التنمية الاقتصادية وشريعتي يشير إلى الغرب باعتباره نموذج التنمية "إن أصالة المصرف أو فلسفة أصالة المصرف كما هو في لغة علماء الاجتماع والاقتصاد اليوم بالنسبة للغربي، تكون بمعنى منحه الجنة، وهذا أصبح شعارا أساسيا للبرجوازية وثقافة التجار الغربيين"⁽²⁾.

5- مبدأ العقل:

يعتبر العقل هو أحد الشروط المهمة لإحداث أي نهضة أو تغيير لأي مجتمع من المجتمعات، وكأن العقل اليوم هو الركيزة التي تحكم العالم، فكل شيء في هذا العالم يسير بمقتضى قوة العقل، ويوضح شريعتي بهذا الخصوص قائلا: "إن الإنسان الشرقي يسدل ستارا من الغموض على كل شيء وعلى كل قضية، ويتركها عائمة ومجتملة في حين أن الغرب يرغب في دراسة وتحليل كل قضية، حتى ولو كانت قضايا روحية -وكأنها أمر مادي- وقد ساعده هذا التحليل العقلي والمنطقي لكل شيء على اكتشاف الظواهر والقوانين الطبيعية، وبسبب هذه المعرفة سبق الشرقيين وتفوق عليهم"⁽³⁾، فما يتمتع به العالم اليوم من هيمنة على الطبيعة، وقهر للعوامل المؤدية، وكذا السيطرة على كافة النظم الاجتماعية، السياسية والاقتصادية يرجع كافة إلى قوة العقل.

1 - المصدر السابق، ص 282.

2 - المصدر نفسه، ص 295.

3 - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 196.

وهذا ما يعبر عنه شريعتي بقوله في موضع آخر: "أما الشرقي، فإنه يضع لكل مسألة وأمر إبهاما أو يعطي له تفسيراً مجملاً ويمر عليه بصورة عادية، الرؤية الغربية وخاصة الرؤية اليونانية تريد أن تحلل الأمور الروحية تماماً مثلما تحلل الأمور المادية"⁽¹⁾.

فالغربي يحلل جميع المسائل بالتحليل المنطقي العقلي وهذا ما يساعد الإنسان بحيث يمكنه من معرفة الظواهر والقوانين والظواهر الطبيعية، فمثلاً الأخلاق يعطيها تقسيماً وجداول مثل الرياضيات أي يعطيها تحليلاً علمياً دقيقاً وقاطعاً ويقدم لها تعاريف لازمة و مضبوطة على عكس الشرقي الذي يرى بأن الأخلاق هي سر من أسرار الله وتحليلاته أي ينظر إليها نظرة ما ورائية.

6- معرفة الذات والإيمان بالقدرة الذاتية:

من المعتقدات الأخرى اللازمة في عملية التنمية والتنمية الثقافية هي ضرورة معرفة المجتمع لذاته والإيمان بثقافته ودينه وما إلى ذلك من الخصوصيات التي تميز ذلك المجتمع "لا يمكن للمجتمع أن يبني نفسه كما يريد متكللاً على إرادته قبل أن يعرف كنه ذاته، لذا فإن من شروط النهضة والتنمية التعرف أولاً على ثقافة المجتمع ودينه وتاريخه وعوامل ارتقائه وتراجعته"⁽²⁾.

مضاف إلى ما تقدم، يشير شريعتي في سلسلة مؤلفاته إلى عوامل متعددة كالنزعة التحررية، والأنوية المركزية، والمذهب الإنساني، الرؤية المستقبلية والبحث عن كل ما هو جديد، تقديس العلم...، لكن كل هذه العوامل تحتاج بحثاً مطولاً، لكن شريعتي يرى أن كل واحد من هذه العوامل يؤثر بشكل من الأشكال في التنمية عموماً والتنمية الثقافية خصوصاً.

¹ - علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، ج 1، ص 296.

² - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة ص 198.

ثالثاً- التنمية الثقافية :العوائق والصعوبات:

يعرض علي شريعتي مجموعة من العوائق والصعوبات التي تعترض طريق التنمية بما ذلك التنمية الثقافية، ويمكن الإشارة إلى الحالات التالية:

1- المجتمع المغلق:

باعتقاد شريعتي أن المجتمع الذي ينكفى على نفسه وعلى ظرفه المكاني، ليصبح مغلقاً وراكداً وبالنتيجة يحرم الارتقاء والتحول الذي تنطوي عليه عملية التنمية، وتبعاً لذلك يبقى الفكر والعمل والعلوم والفنون والثقافة والدين والنظرة إلى العالم، التي تشكل بمجموعها عناصر ذلك الظرف المكاني، جامدة ومتوقفة أيضاً.

2- النظرة المغلقة اتجاه العالم:

هنا يكون كل شيء: الدين، السياسة، شكل الحياة ... ثابت وأبدي، ولا يتغير وبناء على هذا، فإن بناء مدنية جديدة من خلال هذه النظرة الضيقة والمغلقة للعالم أمر دونه المستحيل.

3- الاقتصاد المغلق:

الاقتصاد المغلق هو احد العوائق التي تعترض مسيرة التنمية للمجتمع، فهو يدور حول دائرة الإنتاج والاستهلاك -في الداخل- المغلقة، فيخلق نظرة تجاه العالم ومجتمع مغلق يسد الطريق أمام عملية التنمية⁽¹⁾.

4- كل أنواع الاستبداد والاستعمار:

إن علي شريعتي في مشروعه الإصلاحية نحو النهوض والتغيير، جاء ليحارب كل أنواع الاستبداد والاستعمار لأنه يرى أن هذا الأمر هو هلاك الإنسان والمجتمع سواء وعائق من العوائق التي تعرقل مسيرة التنمية، فإذا عدنا إلى الاستبداد مثلاً نجد الاستبداد السياسي الذي عبر عنه بقوله: "أنه عادة ما تروج العهود

¹ - المرجع السابق، ص ص 201-202.

الدكتاتورية في التاريخ لإعتزال المجتمع والناس والزهد السلبي في الدنيا، وذلك كي تبقى في مأمن من أي تمرد على النظام الحاكم، كذلك في ظل هذا النوع من الحكومات، تعيش الجماهير سقوط القيم الإنسانية، وتفشي روح العبودية والخوف والتملق والنفاق والذل والتبعية...، وبالنتيجة ينجر المجتمع إلى حالة من الاسترخاء والتحجر"⁽¹⁾، بالإضافة إلى الاستعمار فيعتبره شريعتي من أحد موانع التطور في مجتمعات أو دول العالم الثالث، بأشكاله المختلفة سواء السياسي أو العسكري أو الاقتصادي وأشدّه خطورة هو الاستعمار الثقافي لأنه يحتل العقل الإنساني وييسر آليات الإخضاع الداخلي ويؤدي إلى الضعف الذاتي وتخريب المناخ الداخلية للمجتمع وبالتالي يضمن المستعمر هيمنته على الشعوب ونهب خيراتها وعرقلة مشاريعها التنموية الشاملة، فالمستعمر يسعى إلى تحطيم كرامة الشعوب وتدمير تراثها الحضاري والثقافي وفرض ثقافة الاستعمار على أنها الثقافة الوحيدة القادرة على نقل البلاد المستعمل إلى مرحلة الحضارة، فتعم بذلك الرداءة والتشتت والضياع في جميع المجالات حتى الاقتصادية منها، ويصل الأمر إلى درجة أن يتحول العامة أو حتى النخبة (أي المثقفين) إلى مدافعين عن الإمبريالية والليبرالية المتوحشة والإقرار بأنها الخيارات المثلى التي لا بديل لها رغم ما تسببه من مآسي وانهايارات اجتماعية و مكبلات تعيق التنمية الشاملة والحقيقية، حتى أن اقتصادات الدول المستهدفة تصبح موجهة نحو استهلاك منتجات المستعمر وتلبية حاجياته من مواد أولية ويد عاملة رخيصة وذليلة، بالإضافة إلى الاغتراب الثقافي الذي يعتبر من مخلفات الاستعمار الثقافي.

5- الرؤية الآخوية الصرفة:

يرى شريعتي أن الناس منذ أزل التاريخ في حركتهم الديالكتيكية على نوعين "طالب دنيا" و"طالب آخرة"، ويرى أنه هذه النظرة إلى هدم الدنيا من أجل الآخرة تعتبر عائق من عوائق التنمية، فالنظرة الآخوية تقوم على الزهد والوهم والنظرة الدنيوية هي المفتوحة على الحياة والقدرة المادية والقوة، يقول شريعتي

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 202.

في هذا الصدد: "فهناك مجتمع يؤمن بالآخرة والزهد، أو يؤمن بالوهميات والخرافات، وهناك من يؤمن بالدنيا والحضارة المادية ويرون أن خط الأنبياء مخالف لخط المجتمع والناس، فمثلا في المجتمع الذي يؤمن بالآخرة مجتمع الزاهد وعابد الأوهام والخرافات كما في الهند أو الصين، فالنبي الذي يأتي، يأتي بتعاليم مخالفة للحضارة والحياة الاجتماعية والعلم"⁽¹⁾، وكأن النظرة الآخروية الصرفة هنا مؤشر للانحطاط كما أنها تحدد إطار التفكير المحدود على العكس من النظرة الدنيوية التي ترمي إلى التطلع والحضارة وتحقيق الماديات.

6- الشعور العرفاني المتطرف:

إن علي شريعتي يريد الشعور العرفاني وليس الشعور العرفاني المتطرف لأنه يصبح مضرّ بالأمة التي تكتوي بنار الفقر والتخلف والانحطاط فيقول في هذا الصدد: "العرفان هو تجلي نور الفطرة الإنسانية حيث إن الإنسان يكون غريبا في هذه الدنيا وحيث يعيش مع جميع الموجودات والكائنات في بيت واحد فهو يشبه الطائر الأسير الموضوع في قفص مظلم، يضرب نفسه بنوافذ وجدران ذلك القفص، ومن أجل الطيران والخروج يبقى غير مستقر، هذا الإنسان الغريب يبقى يعيش على ذكريات الوطن الأصل ويسعى ويجد من أجل أن يخرج من أسره وسجنه الذي وضع فيه"⁽²⁾، إن شريعتي يريد الشعور العرفاني الذي أساسه تخليق الفكر وشعور الروح الإنسانية وليس الشعور العرفاني المتطرف الذي ينظر إلى الروح الإنسانية بنظرة سلبية.

¹ - علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، ج1، ص 596.

² - المصدر نفسه، ص 249.

7- عدم الشعور بالحاجة إلى الصراع مع الطبيعة:

إن شريعتي يرى بأن الطبيعة والصراع معها هو من آليات الحضارة والنهضة وإذا ما غابت الحاجة إلى الصراع مع الطبيعة فلن يكون هناك تطور، وشريعتي متوثر في هذه النقطة مع تويني حيث يقول هذا الأخير: "إن الأفراد الذين عاشوا تحت ظروف طبيعية صعبة فإنهم حصلوا على قوتهم من خلال الصراع مع تلك الظروف وصارت لديهم حضارة يشار إليها بالبنان، وهذا بخلاف الأفراد الذين كانت الطبيعة خدمتهم وساعدتهم فاستطاعوا الاستفادة من الموارد الطبيعية المتوفرة لديهم، فإن هؤلاء لم يستطيعوا أن يتقدموا ولم يستطيعوا بناء حضارة تذكر"⁽¹⁾.

8- التمسك بالماضي والتقليد والتراث:

إن النزوع نحو التقليد والتراث مؤشر من مؤشرات الانحطاط على عكس من التجديد والتغيير ولكن شريعتي في هذا المجال لا يقصد ترك كل ما يتعلق بالماضي والبدء من جديد وإنما أخذ ما يمكن أخذه من الماضي والسعي وراء التغيير وفي هذه النقطة يلتقي مع مُجدِّ إقبال بحيث يقول: "والتجديد أو الإبداع في مجال الحضارة مرهون بالإطلاع على ما للغير في الماضي والحاضر من نهضات سجلها التاريخ وحفظها الزمن لتكون مصباحا ينير الدروب أمام الساعين إلى التجديد والتغيير في كل ما ينفع الإنسان"⁽²⁾.

بالإضافة إلى ما تقدم يشير شريعتي في سلسلة مؤلفاته إلى العديد من العوامل التي تقف حائلا في وجه التنمية كالفقر الاقتصادي والاستحمار بنوعيه والتقليد الأعمى والخشية من الإبداع وإلى غير ذلك من العوامل المؤدية إلى تخلف المجتمع لكن الذي يهم شريعتي هو كيفية التغلب على هذه الصعوبات من أجل تحقيق التنمية

¹ -علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص ص 123-124.

² - جيلالي بوبكر، الإصلاح ونظرية الحضارة في فلسفة إقبال، ص 18.

في كافة المجالات والقيام بنهضة إصلاحية تطويرية تنقذ المجتمعات الإسلامية من حالة الركود والجمود التي تكدست فوق كاهل المسلمين.

المبحث الثاني: صناعة المجتمع والإنسان المثالي

إن الأهداف التي يرمي شريعتي إلى تحقيقها كثيرة ومتعددة ولعل من أهمها أيضا صناعة المجتمع المثالي والإنسان المثالي لأنها في رأيه نموذج للحياة المثالية، فشريعتي يريد تأسيس مجتمع يكون نموذج للمجتمعات الأخرى عن طريق التمسك بالإسلام ومبادئه، باعتباره إيديولوجيا، وعن طريق توجيه قيادة ملتزمة هي نموذج لصناعة الإنسان، وكذلك عن طريق المشاركة الفعالة للناس، فالهدف من طرح شريعتي لمبحث الإنسان المثالي وخصوصياته أن الهدف النهائي من التنمية والتنمية الثقافية وتأسيس المجتمع النموذجي هو تأسيس الإنسان المثالي.

أولا- خصائص المجتمع المثالي:

إن المجتمع المثالي عند شريعتي أقرب إلى ما يسمى باليوتوبيا^(*)، وهذه الأخيرة "هي مجتمع مثالي ينشئه كل فرد في ذهنه، ويتمناه في قلبه، ويسعى جاهدا للوصول بالمجتمع الإنساني إلى تلك المكانة"⁽¹⁾، هكذا يعرفها شريعتي الذي يرى بأن إبداع المثل الأعلى هو أحد العناصر البناءة للإنسان بحيث يقول: "إن صناعة المجتمع المثالي حاجة فردية وحتمية لكل إنسان مثالي، أي أن لكل إنسان مثالا أعلى، وهذا يشير إلى أن أمنية بلوغ المجتمع الأعلى موجودة أساسا في فطرة وضمير كل مجتمع وهو تجسيد لروح الإنسان الباحثة عن الكمال"⁽²⁾.

* - اليوتوبيا Utopia: مكون من لفظين (Ou) ومعناه "لا" و (topos) ومعناه "لا مكان"، أي مكان غير موجود وفي السياسة يوتوبيا عبارة عن رغبة ليس في الإمكان تحقيق هدفها إلا الآن ولا بعد الآن، مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، 2007، ص 696.

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 365.

² - المرجع نفسه، ص 365.

إن علي شريعتي يدرس صناعة المجتمع المثالي في المذاهب والمدارس الفكرية المختلفة كما ويدرسها من منظار المفكرين والفلاسفة، أما بخصوص المدارس والمذاهب الفكرية فهو يرى أنها تحمل تصور عن المجتمع المثالي ونموذج عنه غير أننا نجد بعض هذه المدارس عاجزة عن صنع المجتمع المثالي، أما بالنسبة للمجتمع المثالي عند المفكرين والفلاسفة فيدرسه من خلال "المدينة الفاضلة" لدى أفلاطون، و"مدينة الله" لتوماس مور^(*)، و"المجتمع اللاتقي" لكارل ماركس، وهي نماذج بارزة لصناعة المجتمع المثالي بين المفكرين والتي لفتت انتباهه بشدة، "المجتمع المثالي هو المدينة الفاضلة التي يحاول كل مذهب فكري تصورها والسعي في سبيل الوصول إليها، وتصور مثل هذه المدينة دليل على الرغبة الإنسانية الشاملة في الوصول إلى مثل تلك الحالة المرجوة"⁽¹⁾، فالمجتمع المثالي هو الذي يتكون من أفراد مثاليين، أما تلك الأكوام الهائلة المتخبطة التي تشكل أجزائها وجزيئاتها من المساوى والآثام فهي حشود فارغة عقيمة موصدة أبوابها أمام كافة ألوان الخير والفضيلة والجمال.

وبصدد الحديث عن المدارس والمذاهب الفكرية فعلي شريعتي يرى أنها عاجزة عن تأسيس المجتمع المثالي المنشود للإنسان، ويرجع ذلك إلى أسباب جمة وأهمها عدم واقعية المجتمع المثالي في هذه المذاهب، فمثلا عند أفلاطون فالمجتمع المثالي عنده عالم افتراضي غير واقعي موجود فقط خياليا، وغير قابل للتطبيق على أرض الواقع بالإضافة إلى أن الإيديولوجيات التي تنطوي عليها هذه المذاهب هي أيديولوجيات أحادية البعد فإما أن تكون مادية المذهب أو عرفانية المذهب "إن الإيديولوجيات التي تدعو الإنسان إليها هي بشكل عام عبارة عن الأديان والمذاهب العرفانية (من قبيل المسيحية والأديان الشرقية وبخاصة البوذية

* - توماس مور Thomas More (1478-1535م): مفكر سياسي إنجليزي اشتهر بكتابه "يوتوبيا" في النظام الأمثل للدولة.

¹ - جميل قاسم، علي شريعتي الهجرة إلى الذات، ص ص 43-44.

والهندوسية)، المذهب المادي (بأشكاله المختلفة)، الليبرالية الغربية، العدمية، الوجودية...»⁽¹⁾

فالإيديولوجيات منذ أزل التاريخ تتجسد في ثلاث تيارات:

- تيار العشق والعرفان: وهذا التيار يرى بأن أصل جميع المذاهب هو العشق حتى أن العقيدة

الدينية تنطلق من العشق ذاته.

- العدالة والمساواة: أي العدالة المادية بين الأمم والطبقات.

- الحرية: فأصالة وجود الإنسان هي بمعنى منح الإنسان الاختيار والحرية.

وبالتالي فالإيديولوجيات والمذاهب الفكرية أعلاه لم تعجز عن صناعة المجتمع المثالي فقط بل إنها دفعت بحياة الإنسان ومصيره إلى نتائج كارثية، ففي التيار العرفاني أصبح الإنسان عبد فقير ملتزم لقوى الغيب الخارج عن إرادته، فهو أسير نزعة الزهد في الدنيا، وفي بحث الإنسان عن الحرية فيقع في فخ الوجودية فعلى الرغم من استنادها إلى أصالة الإنسان الوجودية إلا أنها عندما تنكر الله والقضايا الاجتماعية وتعود إلى وجود الإنسان نفسه، فإنها توقع الإنسان في الحيرة، أما بالنسبة لسعي الإنسان نحو تحقيق العدالة، فإنه يلجأ إلى النظام الماركسي وبالتالي ستكون حريته هي الضحية الأولى، لأن المادة آنذاك تحل محل الحرية كآلية معنوية.

- إن شريعتي بالرغم من حديثه عن مظاهر الحضارة الغربية المعاصرة والتقدم العلمي لها إلا أنه يوصي بالاعتباس الواعي المدروس من تجارب الغرب وحضارته، لكن هذا التقدم والتحضر الذي أحرزه الغرب إلا أنه لا يمثل نموذج المثالية المطلوبة لدى شريعتي لهذا يطرح هذا الموضوع عبر التساؤل التالي "هل إن المجتمع أو الحضارة المقتدرة، هي الحضارة المثالية للإنسانية؟ لاشك في أن هذا الاقتدار هو إحدى الضروريات المؤكدة والحتمية للمجتمع الإنساني، والحياة الإنسانية على وجه الخصوص، لكن هل سوف يتم إشباع

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 396.

حاجة روح الإنسان الكبيرة عن طريق تملك أكثر ما يمكن تملكه، مما أودع في الطبيعة وما تمليه عليه غرائزه؟ ولماذا؟⁽¹⁾.

لقد وجه علي شريعتي انتقادات عدة للحضارة الغربية، نابعة من إيمانه بعدم مثالية هذه الحضارة ومن جملتها انتقاد حول "نظام الآلة" يقول: "إن هذا النظام قد فرض على الإنسان متطلبات إضافية عن طريق الدعاية والموضة والمنافسة...، وهذه الفسحة الزمنية التي وفرتها الآلة للإنسان لكي يتمكن من مزاوله النشاطات الفنية والروحية وبلوغ الكمال والرفي المعنوي، تقوم بابتلاعها مرة أخرى"⁽²⁾.

أما الانتقاد الثاني الذي وجهه للحضارة الغربية كان حول "البيروقراطية والتكنوقراطية" حيث يقول: "لقد حولت البيروقراطية الإنسان إلى قطعة مطاوعة ومرقمة، إن التكنوقراطية تنجب في جميع الأحوال، الفاشية، سواء تسافحت مع البرجوازية أم مع الشيوعية أو ثورات الخلاص الوطني التحريرية"⁽³⁾، فالبيروقراطية تحتل مواطن وروح الإنسان أولاً وتجبره على إنجاز العمليات والأعمال التي تعينها له ولا يستطيع إنجاز غيرها إلا ما تمليه عليه ثم تفرض سيطرتها على جميع أفراد وطبقات المجتمع وتخضعهم لنفوذها، ويقول شريعتي في موضوع آخر "إن أثر البيروقراطية يكون أثراً سيئاً على الروح حيث أن البيروقراطية تسلب العواطف والأحاسيس الإنسانية التابعة والمرتبطة بالأمور الروحية، فالبيروقراطية تسلب هذه العناوين الروحية وتجعل الإنسان مرتبطاً بها ويصبح النظام الإداري هو الخليفة لهذه العوامل والأحاسيس الروحية"⁽⁴⁾.

¹ - المرجع السابق، ص 371.

² - المرجع نفسه، ص 372.

³ - المرجع نفسه، ص 373.

⁴ - علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص 420.

أما الإنتقاد الثالث الذي قدمه شريعتي يخص "العلموية" التي جعلت من العلم خادما للكنيسة يقول شريعتي في هذا الخصوص: "و وصل العلم إلى غاية قدرته بتقديمه الكثير من الإختراعات، وعاشت البرجوازية على قدر بالغ من الترف وعليه فما من شيء يشغل بالهم سوى حلاوة العيش ونعومته، هذه النعومة التي أصبحت اليوم غما وشؤما، حيث حلت المرارة محل الحلاوة، ودبّ العصيان والاضطراب، وأضحت كل هذه الأمور من شواخص القرن العشرين"⁽¹⁾.

أما الانتقاد الرابع كان موجّه إلى "الديمقراطية والليبرالية الغربية" فالديمقراطية تعني قدرة الحكومة ولكن ليس من طبقة مخصوصة أو من عائلة معينة أو قومية مشخصة وليس من فرد أو من مذهب بل إنها تعني الحكومة الانتخابية التي تستمد قوتها من أفراد الشعب لذلك فإن هذا النوع من الحكومة تعطي مؤسساته بيد الشعب فهم الذين ينتخبون ويعزلون، أما بالنسبة لليبرالية فهي ليست نوعا من أنواع الحكومة بل إنها صفة للحكومة بمعنى الحرية، أي حرية الناس في إظهار عقائدهم وأفكارهم ومذاهبهم، فبالرغم من القداسة التي يحملها مفهوم الديمقراطية والليبرالية إلى أن المضمون يختلف عن الشكل فظاهرها يعطي للإنسان كرامته وحرية أما ضمنا فالعكس صحيح "وهما في الواقع ليست إلا ميدانا للصراع العنيف والسريع للقوى المادية الاستغلالية التي عقدت العزم على مسخ الإنسان بغية تحويله إلى حيوان اقتصادي، استهلاكي"⁽²⁾.

وينتقد شريعتي الحضارة الغربية في "الإنسانية" أو ما تسمى بالنزعة الإنسانية والذي يرى بأنها قناع يختفي وراء الإمبريالية وكذا الرأسمالية الصناعية التي تزحف نحو دول آسيا وإفريقيا وفي شرحه لهذا الرأي يقول: "إن الإنسانية تعني اشتراك كل الأمم في معنى، وفي حقيقة، أي اشتراك الإنسان خاوي الوفاض

¹ - علي شريعتي، الإنسان والتاريخ، ص 55.

² - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 373.

مع الإنسان الرأسمالي، إشتراكنا نحن المحليين المفرغين من ذواتنا والمفتقرين إلى ثقافة معك أنت الذي يعد كل وجودك ملكا لك، وحينذاك سوف تكون العلاقة بيننا علاقة السيد بالتابع، إذا أراد الشرقي أن يكون شريكا مع الغربي على أساس الإنسانية يكون قد أذاب نفسه وشخصيته الحقيقية في نظام وهمي وعابد للبشر وكاذب وخيالي"⁽¹⁾.

من الواضح أن نقد شريعتي للإنسانية هو نقد لتوظيف هذا المفهوم عند الغربيين في ظل اختلال التوازن الحضاري بين الشرق والغرب، فالانزواء تحت دائرة الإنسانية يؤدي إلى محو الشخصية الإنسانية، والأصالة الذاتية، فأى نوع من الاشتراك مع الغرب تحت مفهوم الإنسانية يعد خيانة لوجودنا. بالإضافة إلى ما تقدم قد نقد شريعتي الحضارة الغربية في العديد من النقاط كانتقاده للبرغماتية التي تمنحه رؤية عملائية والاشتراكية الموضوعية التي تحققت نبوءتها في رعاية فكرة إشراف الدولة على جميع شؤون البلاد وكذا انتقاده للثقافة المعاصرة التي غزت العالم...، كل هذه الانتقادات قدمها شريعتي للغرب لعدم رؤيته بمثالية المجتمع الغربي.

إن نموذج المجتمع المثالي عند شريعتي هو نموذج "الأمة" أي أن الإسلام شأنه شأن سائر الأديان والمذاهب الفكرية الأخرى له مجتمعا مثاليا يسمى بالأمة ونظرة شريعتي للأمة هي نظرة سوسيولوجية، يعتقد بأنها ليست مجتمعا مثاليا غير قابل للتحقق كالمدينة الفاضلة عند أفلاطون وإنما يمكن تأسيس بنية الأمة على أرض الواقع من خلال التمسك بمبادئ الإسلام وإتباع ما جاء به.

لقد تطرقنا سابقا لمفهوم كل من الأمة والإمام، لكن يضيف شريعتي حول أهمية مفهوم الأمة بقوله: "في الوقت الذي إتخذ البعض مصطلحات مثل: التجمع، وحدة الأرض أو الدم، أو الاشتراك

¹ - علي شريعتي، العودة إلى الذات، ص 61.

في المصالح المادية، معيارا للجماعة الإنسانية، جعل الإسلام من خلال اختيار كلمة الأمة، المسؤولية الفكرية والإشتراك في الحركة والهدف والنزعة، الدافع لتشكيل الجماعة⁽¹⁾.

إن المجتمع المثالي في الإسلام (الأمة) الذي يجب أن يقوم على الإسلام وضوابطه وبقيادته وتوجيهه قائد ملتزم بإيديولوجي وعلى الناس يحمل مجموعة من الخصائص التي تدل على أنه مثالي وهي:

1- مجتمع قائم على التوازن بين الجانبين المادي والمعنوي:

بما أن الإنسان مخلوق ذو بعدين، البعد الروحي المتعالي الذي نفخت فيه روح الله والجانب الأدنى المادي بحيث أنه خلق من طين أخس عنصر في الأرض أي أن له بعدا أرضيا وبعدا إلهيا، لهذا فالإنسان هو في حاجة إلى دين لا يحرفه للتفكير الصرف بالآخرة أو الاهتمام الصرف المطلق بالدنيا أي هو بحاجة إلى العيش في حالة متوازنة دائما، وهذا الدين هو الإسلام لأنه يحمل كلا البعدين والذي يسعى لبناء الأمة الوسط ليست أمة آخروية ولا أمة دنيوية كما يقول شريعتي: "علينا أن نبني أمة تكون نموذجا للمجتمعات القومية، وللمجتمعات الاقتصادية وللمجتمعات الاجتماعية و...، ولكل ما بناه الإنسان حتى الآن، وتلك الأمة الوسط، لا مثل الهند، الأمة التي تنزع إلى الآخرة، ولا مثل وما الأمة المنشدة إلى الدنيا"⁽²⁾.

إن القدرة المادية أمر مهم، لكن غير كافية، ثم إنه من أحد العوامل الرئيسية التي أدت إلى عجز الأنظمة الرأسمالية والشيوعية والإيديولوجيات الأخرى عن تأسيس المجتمع المثالي - هو إقصاء البعد المعنوي من حياة المجتمع، فالإنسان الغربي المعاصر صحيح أنه مقتدر ماديا لكنه خاوي روحيا.

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 376.

² - المرجع نفسه، ص 390.

2- مجتمع بأبعاد ثلاثة (العرفان، المساواة، الاستقلال):

كما أشرنا سابقا إلى أن أهداف وغايات كل المدارس الفكرية والإيديولوجيات تتلخص في ثلاث أبعاد هي: المساواة، العرفان، الاستقلال، فالإنسان بحاجة إلى هذا المثلث لكن بضرورة توفر الأبعاد الثلاثة وإذا انصب الاهتمام على أحدهما وأهمّل البعدان الآخران فسوف لن يبرز إلى الوجود الإنسان والمجتمع المثالي. فالشعور العرفاني لدى الإنسان هو الذي أعطاه معنى ومضمون وهدف وهو أصل الإسلام وروحه وجوهره والإسلام يعتمد أيضا على الحرية، لكن الحرية التي ينشدّها تختلف عن الحرية الغربية ونجد لهذه الفكرة صدى عند المفكر حاج حمد الذي يقول "إذا فالحرية الإسلامية هي حرية روحية أساسها السلم وليس تفنيد الصراع بوجهه الديمقراطي الليبرالي، لأن علاقات الناس في المجتمع المسلم لا تقوم بحدود المنفعة، وإنما تخضع لضوابط التشريع الاقتصادي والاجتماعي التي تعامل الإنسان كإنسان وتربطه بمسؤولية الرأي سمعا وبصرا وفؤادا"⁽¹⁾.

3- مجتمع التوحيد اللاتطبيقي:

إن التاريخ يحكمه التناقض الطبقي بين الطبقة الحاكمة في الأبعاد الثلاثة الاستبداد والاستغلال والاستحمار وبين الطبقة المحكومة، يقول: "إن الخوف والجهل والمصلحة باعتبارها عوامل أساسية للانحراف الإنساني، ناشئة من هذا النظام الطبقي، وعلى هذا الأساس، فإن الفكر أو المذهب الذي سيقودنا إلى المجتمع المثالي هو الفكر أو المذهب الذي يلغي التناقض الطبقي - ليس بالمعنى الذي تحدث عنه ماركس - والانحراف الإنساني"⁽²⁾.

¹ - أبو قاسم حاج حامد، حرية الإنسان في الإسلام، ص 47.

² - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 396.

بالإضافة إلى المجتمع الساعي إلى الكمال أي أن الأمة في الإسلام هدفها الكمال في مقابل السعادة والرفاه المادي والرقى الذي تسعى إليه المجتمعات الغربية فالسعادة هي أن يكون الإنسان سعيداً أما الكمال يعني حالة النضج والرشد وهذا هو المطلوب وبهذا الكمال يكون المجتمع قدوة أمام العالم "الهدف هو تشكيل أمة على امتداد الأرض وعرضها وفي بطن الحياة والزمان تدعو من ناحية إلى الخير والصلاح والجمال وتحارب القبائح والمنكرات، ومن ناحية ثانية، لأن تكون قدوة وأسوة ومثالا يحتدى لجميع العالمين، حتى تبين كيف ينبغي للإنسان أن يكون، وما هو المجتمع الواجب خلقه"⁽¹⁾.

إن المجتمع المثالي الذي يريده شريعتي هي الأمة التي تكون بمثابة نموذج إنساني ومثال عظيم ومظهر ورمز للكمال الإنساني والاجتماعي للمجتمع البشري، تحمل على أكفها رسالة نجات الناس وقيادتها وتوعيتها، يريد مجتمع يقوم على العدل والحرية والمساواة، قائم على التوازي بين الجانب المادي والجانب الروحي، مجتمع ينال فيه الإنسان القدر الكافي من الكرامة والعزة والسمو لا العكس.

ثانياً - خصائص الإنسان المثالي:

المجتمع المثالي هو المجتمع الذي يؤمن الشروط اللازمة لصناعة الإنسان المثالي وازدهاره، وهو المجتمع الذي يتربى فيه ذلك الإنسان، وقضية الإنسان المثالي كقضية المجتمع المثالي فهي الأخرى تعجز المدارس والتيارات الفكرية المختلفة عن تحقيقها فصورة الإنسان المثالي تبقى في المجتمعات خيالية لا تطبق على أرض الواقع، ويرجع علي شريعتي هذا العجز إلى أسباب عدة أهمها: إرجاح صورة الإنسان المثالي للأساطير لأن أبطال هذه الأساطير - هم بوصفهم نماذج للإنسان المثالي ولكن موجودون في الحكايات والقصص الخرافية لا غير أي غير واقعيين وغير طبيعيين.

¹ - المرجع السابق، ص 398.

بالإضافة إلى النزعة الدنيوية والآخروية، فالإنسان مثل المجتمع يكون في حالة تأرجح بين النزعة الدنيوية والنزعة الآخروية، فالإنسان الهندي مثلاً يقع في بحثه عن تعالي الروح في أسر الذل والفقر والتخلف، وأن الإنسان الغربي هو إنسان قوي وسعيه يكون وراء الرفاهية وبهذا فهو غير مثالي فالمثالية ليست في المال أو الرفاه فقط بل في الكمال أيضاً.

فأهمية المجتمع المثالي في الإسلام تكمن في أن هذا الإنسان المثالي يصنع في صميم هذا المجتمع، والإنسان المثالي الذي يثنى عليه الإسلام ليس الإنسان الذي يصنع في الخيال فقط، بل إن الإسلام عبر إتباع شريعته يمكنه من صناعة الإنسان المثالي والنموذج الأدق للإنسان المثالي في الإسلام هو "الإمام" الذي تطرقنا إلى تعريفه سابقاً "هو شخصية واقعية وطبيعية، فهو طبيعي مثلما نحن طبيعون وهو كما نحن، يحتاج ويفكر بكلام آخر، إن الإمام تجسيد موضوعي وعيني لمجموعة من العقائد والفضائل الأخلاقية التي يروج لها الدين على شكل مفاهيم ذهنية والتي يبينها بالكلمات، وهو يقوم بتجسيدها من خلال وجوده وحياته ومماته"⁽¹⁾، ويضرب شريعتي مثلاً عن الإنسان المثالي بالإمام علي كنموذج أبرز في تاريخ الإسلام فهو إمام وقادة لجميع الأزمنة.

وفي هذا الإطار يحدد شريعتي خصائص وسمات للإنسان المثالي ولعل أهمها هو:

1- إنسان بجناحي العقل والحب: فالإنسان المثالي حسب الرؤية الإسلامية هو إنسان ذو بعدين العقل والحب "كل ثورة أو نهضة أو دين إنما يتألف من عنصرين اثنين هما العقل والشوق الأول نور، والثاني حركة: أحدهما يبعث على الحس والمعرفة والبصيرة والآخر يبعث على الحركة والغليان، والثورة تفكر بعقل المفكرين وتحب بقلب الناس، الدين هو بصيرة عاشقة مشوقة أو هو عشق متشوق بصير، فالحس

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 401.

والمعرفة يتمخضان عن الشغف والإيمان فلا انفصال بين العقل والحس⁽¹⁾، فالإنسان بالعقل والحب يسيطر على الطبيعة بمعونة العقل، وهو يقيم ارتباطا قويا مع الله بمساعدة الحب.

2- إنسان متحرر من الأبعاد الأربع: فالإنسان المثالي، إنسان لم يصنعه المحيط والبيئة بل هو صنع نفسه وحررها من كل الحتميات، التي طالما حاصرتة وفرضت عليه قوتها وقوة العلم والتقدم "والإنسان هو الذي يخلص حريته ومصيره من السجون الثلاثة: الطبيعة والتاريخ والمجتمع ويستطيع بمعجزة الإيمان والوعي الذاتي أن يخلص نفسه من أصعب سجون أي سجن النفس حتى يصير خالقا لنفسه ومجتمعه وتاريخه وعالمه أي تسمو هذه المعجزة بذلك الإنسان المثالي أو الواقعي إلى إنسان حقيقي شبيه بالله"⁽²⁾، أي أن الإنسان يبني ذاته بقوة الحب.

3- إنسان بإرادة حرة ومسؤولة: فالإنسان يجب أن يكون حر ومسؤول وملتزم باختياره "الإنسان موجود ذو أصالة في عالم الطبيعة، له جوهر خاص به، وهو مخلوق أو ظاهرة استثنائية وشريفة، لأنه ذو إرادة وهو دخیل في الطبيعة باعتباره علة مستقلة، وله قوة الاختيار وله يد في تكوين مصيره في مقابل المصير الطبيعي وهذه القوة توجب الالتزام أو المسؤولية"⁽³⁾.

فالحرية ترتبط بجوهر الإنسان كما أنه كائن يمتلك حرية الاختيار فإن لمكانته دون غيره من المخلوقات أسمى منزلة، كونه كائنا عاقلا وقادرا على تجاوز كل الحتميات والعوائق التي تعترضه، ونجد مُجَّد إقبال في صدد حديثه عن الإنسان يقر بإرادة الإنسان وحريته التي تمثل أسمى الصفات التي يمكن للإنسان من خلالها بلوغ الكمال "وإقبال هنا يحقق ذاتية للإنسان المسلم، كذات فاعلة حرة تختار أفعالها بمشيئتها وإرادتها المستقلة

¹ - شافية الصديق، الجهاد الفكري الفردي، ص 12.

² - علي شريعتي، العودة إلى الذات، ص 277.

³ - علي شريعتي، الإسلام ومدارس الغرب، ترجمة، عباس الترحمان، تحقيق وتعليق، محمد حسين بزي، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2008، ص 79.

وهي في رأيه ليست مرهنة بتدخل أو تعطيل من إرادة الله تبارك وتعالى وبهذا يكون بوسع الإنسان أن يصل إلى الكمال عن طريق الاعتماد على نفسه"⁽¹⁾.

4- إنسان بثلاثة أوجه (الحقيقة، الإحسان، الجمال): الإنسان المثالي هو إنسان بثلاثة أوجه "الحقيقة، الإحسان، الجمال" بمعنى العلم والأخلاق والفن.

5- إنسان بثلاثة أبعاد (الوعي، الحرية، الموهبة): فالإنسان هو خليفة الله في الأرض أي في الطبيعة، إرادة ملتزمة بثلاثة أبعاد (الوعي، الحرية، الموهبة)⁽²⁾.

6- إنسان متمسك بالقيم: فالقيم هي عبارة عن رابطة بين الإنسان وأحد الظواهر لهذا يمكن تسميتها بنوع من الرابطة القدسية، إلى حد أن الإنسان في هذه الرابطة يشعر بأن حتى التضحية بوجوده وحياته، له ما يبرره، كتضحية الإنسان بالمنفعة من أجل القيم هذا لأن كل من القيمة والمنفعة مقولتان متضادتان، فهذا الذي يهب للإنسان باعتباره موجودا لا ماديا دون جميع موجودات الطبيعة الأخرى، الاستقلال المقترن بالأفضلية الجوهرية هو حب للقيمة المنزهة من أي غرض، لهذا فالإنسان يضحي بجميع دوافعه المادية وحاجاته الاقتصادية، وميولاته الغريزية والمصالح الشخصية وحتى وجوده من أجل الحفاظ على القيم وبالتالي: "فالإنسان له جوهره قدسية تنضج منها مقدسات تشكل عبادتها أسمى تجليات وجوده الخارقة للعادة والتي هي فوق المنطق، وفي المجموع تشكل "القيم الإنسانية"، القيم التي أوجدت العشق والعبادات والإيثار في تاريخ هذا النوع، والتي تمثل رأسمال الإنسانية المعنوي الفاخر كله"⁽³⁾.

إذن يمكن القول أن شريعتي يعتقد بأن صناعة المجتمع المثالي تنبثق من الفطرة الإنسانية وروحه الباحثة عن الكمال، وعلى هذا الأساس يطالب شريعتي بوصفه إيديولوجيا دينيا بتأسيس مجتمع إسلامي بطبيعة

¹ - جمال المرزوقي، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2001، ص ص 186-187.

² - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 404.

³ - علي شريعتي، الإسلام ومدارس الغرب، ص 80.

الحال مثالي فمن شروط المجتمع المثالي هو امتلاك الإيديولوجيات وبرأيه أن الإسلام كإيديولوجيا يمتلك تصورا عن المجتمع المثالي والإنسان المثالي، وهذا الأخير برأيه يجب أن يكون الإنسان الحر، صاحب الإرادة ، المسؤول والمبدع، صاحب القيم القدسية الساعي وراء تحقيق الكمال يقول سارتر: "إذا كان الإنسان مصابا بالفالج من حين ولادته ومجيئه إلى الدنيا، فإذا لم يصبح بطلا فهو المسؤول عن ذلك، لأن الإنسان يمتلك استعدادات على الرغم من إصابته بالشلل يعني على رغم العوامل الطبيعية، فهو يستطيع أن يجعل من نفسه بطلا"⁽¹⁾.

المبحث الثالث: فكر علي شريعتي بين العرض والنقد

أولا- فكر علي شريعتي في العرض:

ليس من السهل تناول نتاج مفكر كبير مثل الدكتور علي شريعتي، لأن ما قدمه من أعمال علمية وثقافية لم يكن سهلا ولا ذا تأثير بسيط، فهذا المصلح الديني البارز في إيران هيمنت أفكاره على الساحة الإيرانية بشكل قل نظيره، فشريعتي بعد وقوفه على التحولات في الغرب وعودته إلى إيران أدرك شريعتي أن المجتمع الإسلامي بصفة عامة والمجتمع الإيراني بصفة خاصة بحاجة إلى سلسلة من التحولات الرئيسية ولما كان يؤمن بأهمية التحول الفكري لأنه بحسبه أساس كل تغيير وتحول لهذا وضع شريعتي مسؤولية رفع مستوى وعي الناس نصب عينيه وجعلها من أهم مسؤولياته تجاه مجتمعه "لقد سعي شريعتي من أجل إيقاظ المخدوعين من سباتهم وحث اليقظين على الثبات والصمود، وكرس جل اهتمامه من أجل بعث الهوية القومية والدينية لمجتمعه وجيله وأمتة وحث الشعب على الانتفاض ضد التسلط عن طريق خلق الوعي الإنساني والقومي والديني"⁽²⁾.

¹ - نقلا عن :علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، ج1، ص 551.

² - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 114.

لهذا تعتبر التجربة الفكرية لشريعتي واحدة من أكثر التجارب إثارة للجدل والنقاش في ساحة الفكر الديني وخارجه، نظرا لقوة وفاعلية التأثير الاجتماعي والثقافي له، وتأثيره يبرز بشدة أكبر على فئة الأجيال الشابة المتعلمة والمتقفة، المتطلعة والطموحة للتغيير والتجديد "ركز كل جهوده لاستثمار طاقات الشباب والجامعيين والمثقفين باعتبارهم الأكفأ والأجدر للقيام بهذه الرسالة، فجعلهم وجهته الأولى في خطبه وأحاديثه، وقام هؤلاء بدورهم بنقل أفكاره إلى شرائح المجتمع الأخرى وبطرق مختلفة مثل طبع محاضراته واستنساخ أشرطةته، وإقامة المعارض وإلقاء الخطب و..."⁽¹⁾، فشريعتي لم يكن قادرا على التواصل مع جميع شرائح المجتمع لذلك سعي لإنجاز مهامه في نطاق الشرائح التي كان في تماس مباشر معها أي فئة الشباب وطلاب الجامعات وخصوصا جمهوره في حسينية الإرشاد.

إن شريعتي بعد تحمله مسؤولية الرسالة الاجتماعية لمجتمع ناضل على امتداد نضاله الاجتماعي والثقافي على ثلاث جبهات هي:

1- النضال ضد الدكتاتورية والاستبداد:

فقد سعى شريعتي إلى تصدي القمع والاستبداد في المجتمع وفي هذا المجال كان يستغل كل مناسبة لتوجيه نقد مبطن إلى المسؤولين وإلى سياسات الحكومة ولكن بأسلوب تلميح وإشارة، وكان أسلوبه أشبه وأقرب إلى أسلوب ألبير كامو^(*) صاحب مقولة: "أنا متمرد إذن أنا موجود" ويكتب بهذا الخصوص "لقد جعلت من مقولة كامو - طبقا للرسالة والمسؤولية الصغيرة والمتواضعة التي أحملها في إطار وعي وشعوري وعقائدي- نبراسا لي في حياتي - لذلك فإن أي حديث تحدثت به وكل جهد بذلته طيلة عمري، كان من منطلق الخضوع والاستسلام"⁽²⁾.

¹ - المرجع السابق، ص 117.

^{*} - ألبير كامو Camus (1913-1960): أديب فرنسي أُلِّمَ بالفلسفة وعلم النفس، أهم مؤلفاته، الطاعون، السقوط، ومسرحيات كاليغولا.

² - المرجع نفسه، ص 116.

ثم إن علي شريعتي قد جعل من الحرية أحد الأبعاد الأساسية في نشاطه، وسعى لزراعة روح مناهضة الاستبداد والتحرر في نفوس الشباب وحث الأمة على التحرك وصنع الملاحم، وهذا ما دفع بالعديد من الفلاسفة والمفكرين الإيرانيين والأجانب إلى الاعتراف بتأثيرات أفكاره على المجتمع، وسميته بـ "معلم الثورة" وذلك لخلق الأجواء المناسبة للتحويل الفكري والثورة في أوساط الشباب وهذا ما أكد عليه مهدي بازركان^(*) بقوله: "إن شريعتي يرجع إليه الفضل في تكوين جيل كامل من الشباب، جيل ضد الاستعمار والاستغلال من جهة وضد التجهيل الديني من جهة أخرى"⁽¹⁾، وبصدد الدفاع عنه أيضا ومن باب الشهادة على دوره الثوري نجد محمد الحسيني البهشتي^(**) يقول: "لقد أوجد الدكتور علي شريعتي، طوال السنوات الحساسة من عمر الثورة الإسلامية جوا حماسيا مؤثرا، وكان له دور بناء في جذب الطاقات الشابة المتعلمة نحو الإسلام الأصيل، واجتذب قلوبا كثيرة نحو الثورة الإسلامية، وعلى الثورة والمجتمع أن يقدر له الدور المؤثر"⁽²⁾.

إن شريعتي بعد استيعابه للتحويلات الجارية في الغرب أدرك أنه يجب القيام بتحليل واقعي لتلك الآفاق، إذ أخذ بنظر الاعتبار الأبعاد الاستاتيكية للمجتمع، أي كيانه الحالي من حيث العمل والقيم وعقائد المجموعات الدينية وغير الدينية المتفاوتة والأبعاد الديناميكية للمجتمع والتي تعني التغيرات والتحويلات التاريخية للأمة الإسلامية وسعى للقيام بتغيير ثوري يفي بالغرض المطلوب وقد نجح في ذلك وهذا بدليل قول هاشمي رفسنجاني^(***): "الدكتور شريعتي كان من الأشخاص الذين قدموا هذه النهضة حقيقة، وقد تركت

* - مهدي بازركان (1908-1995): كان أول رئيس حكومة في إيران، كان من أنصار الثورة الإيرانية وأحد القادة البارزين فيها.

¹ - علي شريعتي، العودة إلى الذات، ص 19.

^{**} - الحسيني البهشتي (1929-1981): عالم شيعي سياسي إيراني، من مؤسسي الحزب الجمهوري الإسلامي.

² - علي شريعتي، الشهادة، تقديم، إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط 1، 2002، ص 24.

^{***} - هاشمي رفسنجاني (1934-2017): سياسي ورجل دين إيراني كان رئيس إيران السابق، ارتبط اسمه بالثورة الإسلامية في إيران وبمفجرها الإمام الخميني.

نشاطاته خلال السنوات الأخيرة تأثيرها على طبقة واسعة لم تكن نحن على تواصل معها، وقد اجتذبهم نحو الساحة، خاصة أنه كان صاحب تجربة أي أنه كان معلما من ناحية وذهب إلى الخارج أيضا، ثم إنه كان مطلعا على العلوم الاجتماعية وعارفا بالحالة الروحية بجيل الشباب وظروفهم، لذلك استطاع أن يؤثر في المجتمع ويوجد موجة قوية"⁽¹⁾.

2- معارضة استغلال الدين بهدف خداع البسطاء:

إن الجبهة الثانية التي قام شريعتي بصدها مقارعة رجال الدين أو المتدينين التقليديين الذين فصلوا الدين عن المجتمع فههدف إلى تبيان أو كشف ستار الخرافات والأوهام عن وجه الإسلام يبين نصاعته ونقاءه، أي أنه هدف إلى "تخليص الدين من الشوائب وتهذيب الحقائق الدينية والأوهام التي كانت متداولة بين البسطاء من الناس، وبالتالي إزاحة حجب الجهل والأهواء والشخصية والاتجار بالدين واحتكار المناصب الدينية عن وجه الكتاب والسنة"⁽²⁾.

إن شريعتي بعد عمله على تحميل وصقل وجه الدين الإسلامي، وإظهار صورته الناصعة هدف إلى إحيائه في قالب إيديولوجي حي وناض في مقابل سائر الإيديولوجيات والمدارس الفكرية الغربية التي كان يناضل ضدها كما أنه سعي لربط المعتقدات الإسلامية بالأوضاع والظروف الاجتماعية والاقتصادية من خلال نظريته للإسلام بوصفه إيديولوجيا اجتماعية وسياسية.

وفي مقابلة مع الدكتورة "زهراء رهنود"^(*) في ضوء معارضة شريعتي لاستغلال الدين تقول: "العمل الأساسي الذي كان يؤديه شريعتي يتمثل في أمرين: -إعادة الجيل الشاب الخاوي والملوث بالأفكار الغربية إلى نفسه وهويته، - إعادة بناء الشخصية الإسلامية ونبذ الأوهام والخرافات والعادات والتقاليد

¹ - علي شريعتي، النباهة والاستحمار، ص13.

² - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 119.

* - زهراء رهنود (ولدت في 1945): فنانة، رسامة، أستاذة جامعية ومستشارة حالية لرئيس الجمهورية في الشؤون السياسية.

التي شوهت الإسلام ووجهه الناصع بشكل تدريجي طوال أربعة عشر قرناً، وعلينا حالياً أن نكرر هذا الأسلوب ونعتمده"⁽¹⁾.

3- تنوير الأذهان بشأن الإيديولوجيات المعادية:

لقد وجه شريعتي العديد من الانتقادات للمذاهب والإيديولوجيات من قبيل الماركسية والليبرالية والفلسفة الإنسانية خصوصاً الإيديولوجيات المنتشرة داخل قلب المجتمع الإيراني ذلك أن ثقافة الشعب والشباب كانت على قسمين: القسم الأول هو فئة الشباب الذين يمتلكون ذهنية أو شخصية أصيلة ولديهم أحاسيس دينية وملتزمين بالإسلام لكن معظم إسلامهم وراثي وخليط بالعادات والتقاليد التي أضيفت لهم على مرّ الزمن، أما القسم الثاني وهم الفئة المتأثرون بالغرب بالفكر الماركسي والنتاج الثقافي الرأسمالي وعادات وتقاليد ما قبل الإسلام يقول محمود دعائي^(*) "ومن هنا فقد كان أعظم ما قدمه شريعتي من خلال فهمه لنفسية الشعب الإيراني أنه قد اختطف شباب هذا الشعب من أحضان الإيديولوجيات وما تتشدد به من مبادئ كانت تعتبر مجرد دريئة تخفي وراءها جذب الشباب، نحو تبعية أشد واحتواء أبشع وأقسى، لقد قدم لهم البديل من التيار الحي المستكين تحت الرماد... ملأ الشارع الإيراني بالشباب المستعد للموت في سبيل الإسلام..."⁽²⁾.

إن شريعتي انتقد هذه الإيديولوجيات والمذاهب الفكرية بغرض كشف الجوانب الإيجابية ونقاط الضعف التي تنطوي عليها من أجل أن يطلع هذا الجيل على الحقيقة ومن هنا كانت القضية الأساسية في هذا السياق بالنسبة إليه هي: "كيف يمكن إنقاذ الدين من حالة الذل التي بلغها في الوقت الحاضر

¹ - علي شريعتي، الإمام السجّاد أجمل روح عابدة، ترجمة، إحسان صوفان، إخراج، زهرين، دار الأمير للعلوم والثقافة، بيروت، ط1، 2004، ص 52.

* - محمود دعائي (ولد في 1941م): أحد أبرز أعضاء مكتب الإمام الخميني في إيران، سفير إيران في العراق ونائب سابق في البرلمان.

² - علي شريعتي، الحسين وارث آدم، ترجمة، إبراهيم دسوقي شتا، إخراج، زهرين، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2004، ص 45.

حتى أصبح يعاني من منافسة مريرة من قبل الماركسية والليبرالية والفلسفة الإنسانية، وكيف يمكن أن نعيد له عظمته ومجده السابقين...⁽¹⁾، إن علي شريعتي هو إنسان بقلب شرقي وعقل غربي، فبعد عودته من الغرب إلى بلاده، عاد ومعه رصيد علمي كبير، فبالرغم من انتقاده لإيديولوجيات الغرب إلى أنه استطاع في النهاية أن يحول الدين الإسلامي إلى إيديولوجيا.

أما إذا عدنا للحديث عن الأثر الذي تركه علي شريعتي في المجتمع الإيراني فيمكن القول أن الأثر الذي تركه يوازي الأثر الذي تركه جمال الدين الأفغاني بصفته رائد حركة إحياء الدين وكذلك الأثر الذي تركه محمد إقبال بوصفه الممهد لهذا الطريق، بحيث كان شريعتي مولعا بكليهما، بحيث يقول على جمال الدين الأفغاني "إن مسير إحياء الفكر الديني والنهضة الإسلامية الحديثة في الفترة المعاصرة يبدأ بالسيد جمال الدين، فقد كان هذا المصلح الكبير بصدد إحياء الدين عبر تقديم مقارنة جديدة له، فلقد عاد إلى القرآن بنظرة جديدة وانطباع جديد وأشعل نار المعرفة في جسم المجتمعات الإسلامية، ودفع المسلمين إلى معترك النشاط الاجتماعي والوطني والكفاح السياسي"⁽²⁾.

ومن جهة أخرى كان مولعا بمحمد إقبال ويعتبره ثمرة طبيعية وامتداد لنهضة جمال الدين الأفغاني، ونموذجا رائعا في القرن الأخير حيث يقول "كان إقبال بعد هذه النهضة، الثمرة الأولى للبذرة التي زرعها السيد جمال في هذه الأمة البائرة، كان قدوة ونموذجا لنا"⁽³⁾.

¹ - فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة، ص 115.

² - المرجع نفسه، ص 99.

³ - المرجع نفسه، ص 99.

وعنهما يقول "إن استيعاب شخصيتي السيد جمال الدين وإقبال تعني استيعاب خصوصيات الإسلام والمسلمين والإمام بمقتضيات الزمن الحاضر والمستقبل"⁽¹⁾، ومن هذا المنطلق شريعتي كمفكر مسؤول عن عصره وعن جيله فحمل لواء هذه المسؤولية التي كانت ملقاة على عاتق كل من سبقوه، فحدد هدف مسؤولياته والدور الاجتماعي الملقى على عاتق المفكرين والمتعلمين والمثقفين، ثم إن علي شريعتي في انطلاقته الإصلاحية بدأ بالعودة إلى الذات وتعريف الأمة الإسلامية عامة والإيرانية خاصة بمفاخرها، هدف هذه العودة الغربية هي قيام حضارة إسلامية مستقلة، رافضة للتبعية الغربية، وهذا لا يعني أن شريعتي رجعي متعصب يعادي الاتجاهات الحديثة دون فهم، كما أنه ليس من الغربيين المقلدين للغرب ولكنه واعى أشد الوعي باحتياجات وظروف عصره وزمانه، يقول محمود دعائي "بدأ رسالته في توعية الجماهير بتعريفها بمفاخرها، وبأن هذا المسخ الذي يجدونه أمامهم ليس هو الإسلام بل هو الإسلام كما يريد له لنا عدو شديد الدهاء وصاديق شديد الحمق والجهل بدلا من أن يقتل الإسلام شوهه... فيقوم أتباعه في نفوسهم بأيديهم..."⁽²⁾، فشريعتي يريد استرجاع الذات الإسلامية التي مسخها الغرب وشوه الدين الإسلامي والأخطر من هذا في رأي شريعتي أن استعمار الغرب للعرب والإسلام جاء في صورة مبهمة تحت غطاء الاستعمار، لهذا سعي شريعتي لإيضاح ما للأمة الإسلامية من مفاخر وكنوز سواء دينية أو ثقافية حتى تتمكن هذه الأمة من غربة مصادرها والثقة بما لديها حتى تتمكن من إحداث نهضة إصلاحية تجديدية، وفي إطار نقده للغرب يقول: "أراد أن يفرض على العالم النظرية القائلة بأن الحضارة واحدة هي هذا الشكل نفسه من الحضارة الذي صنعه الغرب، وعرضه على الدنيا قائلا: إن على كل من يريد أن يصير متحضرا عليه أن يستهلك الحضارة التي نصنعها وإذا أراد أن يرفضها فليظل وحشيا بدائيا"⁽³⁾، وبالنسبة للثقافة: "فالثقافة أيضا ثقافة

¹ - علي شريعتي، العودة إلى الذات، ص 44.

² - علي شريعتي، الحسين وارث آدم، ص 46.

³ - علي شريعتي، العودة إلى الذات، ص 57.

واحدة هي ثقافة الغرب، وعلى كل من يريد أن يكون صاحب ثقافة في القرن العشرين أن يشتري الثقافة من الغرب، كما يشتري البضاعة من الغرب، كما أن كل إنسان يريد أن يمتلك تلفزيون يشتريه من الغرب ويأتي به إلى منزله عليه أيضا عندما يريد أن يكون صاحب ثقافة، وعندما يريد أن ينمي القيم الثقافية في نفسه أن يقبل هذه الأنماط التي يفرضها الغرب وإلا فهو فاقد للحضارة والثقافة أي بدائي ووحشي"⁽¹⁾، ومن هذا المنطلق فعلى الإنسان أن يختار إما أن يبقى وحشيا بدائيا فاقدا للهوية الثقافية وهنا يكمن مسخ الهوية الشخصية لأن الغربي يصبح عقلا خلاقا إبداعيا والشرقي يصبح عقلا مستوردا مقلدا.

ومجمل القول نخلص إلى أن الدكتور علي شريعتي بلا منازع هو أحد المفكرين تأثيرا في الفكر الحضاري الإسلامي عموما والفكر الحضاري الإسلامي عموما والفكر الديني خصوصا، في إيران خلال النصف الثاني من القرن العشرين، بحيث لا يمكن الحديث هناك عن الفكر الديني وتطوره ومساراته واتجاهاته دون التطرق والاقتراب من تجربته الفكرية مدحا أو ذما، واتفاقا أو اختلافا وهذا التأثير الذي تركه شريعتي كانت له امتدادات في العديد من البيئات والمجتمعات العربية مثل العراق، لبنان، مصر، الجزائر، وتونس والسعودية والبحرين وغيرها من دول العالم العربي.

ثانيا: فكر علي شريعتي في النقد:

معلوم أن كثيرين قبل شريعتي وبعده ممن درسوا في الغرب واجهوا ردود مختلفة من الرفض بدءا من الطعن في إسلامهم وصولا إلى التشكيك في "نقاوة" فكرهم، ومن هذا المنطلق سنعرض الانتقادات الموجهة لشريعتي من جانب رؤيتين: الرؤية الأولى التي تحمل التشكيك في إيمانه وإسلامه والرؤية الثانية تحمل مجموع النقاط والأخطاء الفكرية التي وقع فيها شريعتي.

¹ - المصدر السابق، ص 58.

-أما بالنسبة للرؤية التي تحمل التشكيك في إيمانه وإسلامه يقول محمود دعائي في أحد الأيام التي كان فيها في خدمة الإمام الخميني، بعثت طائفة من رجال الدين لهم أحدا من طهران ليلتقي بهم ويتحدث ضد شريعتي كما أنهم أتوا بكتاب "معركة الإسلام" لشريعتي وقالوا فيه أنه ضد المقدسات الإسلامية بحيث يقول "وترتفع نعمة رجال الدين على شريعتي أنه رجل ضعيف الإيمان إيمانه بالولاية ضعيف... لقد أخذوا إلى فرنسا وأدخلوه مدرسة لتعليم اللغة والبلاغة فحسب... وضحكوا عليه ببعض الألقاب من أمثال الدكتور والمثقف ثم دسوه لهدم التشيع والتحدث فيما لا يفهمه... وفيما يفهمه أهل هذا العلم فحسب، نفس الجدلية موجودة، احتكار الفتيا كهنوت إسلامي".⁽¹⁾

كان هذا ما ورد في كتاب دفاع عن الإسلام والهيئة الدينية ضد علي شريعتي خطيب الإرشاد الذي ألفه الشيخ محمد الأنصاري، وهو في الواقع مكتوب، لقطع أي لسان وتحطيم أي قلم يهدد مصالحهم ومراكزهم وحيثياتهم في المجتمع.

ثم إنه من بين المآخذ التي أخذت على شريعتي أنه في معظم كتاباته عندما يذكر كلمة الدين يقرنه بالمذهب، وهذه النقطة بالذات من أسباب بعض التحفظات بالنسبة لشريعتي لأنه يبدو وكأنه يرسم صورة مثالية للتشيع على عكس المذهب السني الخالي من المثل، كما أن شريعتي يتخذ من الدين والمذهب الشيعي أساسا لفكره إلى أن هجومه على بعض الأخطاء الشيعية حجب الكثير من جوانب الدور الذي قام به أمام الهيئة الدينية.

إضافة إلى ما تقدم يقول محمود طالقاني^(*): "كل يوم كنا نشهد معركة ضد شريعتي في أحد أحياء العاصمة لقد شنوا عليه حملات ظالمة مستمرة، كنا نقول لأولئك المتعاملين ماذا حدث؟ اذهبوا واسمعوا

¹ - علي شريعتي، الحسين وارث آدم، ص 42.

* - محمود طالقاني (1911-1979م): عالم دين شيعي وسياسي إيراني، أحد رموز الثورة الإسلامية الإيرانية، أهم مؤلفاته: الإسلام والملكية، شد الرجال إلى الله.

آراءه وناقشوه، وقدّموا له الرد الذي تريدون، لكن الأمر كان يجري على نحو آخر، إذ كان البعض يقتطع جملة أو فقرة من كتاب له، ويستخدمها لتشويه فكره، والتعريض ضده في الاجتماعات العامة ومختلف الأوساط، تلك الاجتماعات التي كلنا نعلم....⁽¹⁾.

أما بالنسبة للرؤية التي تحمل بعض النقاط والأخطاء التي وقع فيها شريعتي والتي تخص فكره ومن بينها:

أن شريعتي في كتابه العودة إلى الذات يذكر علمين برأيه يعبران عن هذه العملية الحضارية المصرية عمر أوزقان و فرانس فانون وما هو معلوم أن الأول شيوعي ولد بالجزائر وهو من أوائل القادة الشيوعيين ثم أصبح أهم قادة جبهة التحرير وفرانس فانون الذي انضم إلى الثورة الجزائرية ودافع عن الثورة من منظور شيوعي مفتقد للبعد الروحي والديني، فكيف يمكن لذين أن يدعوا إلى العودة إلى الذات كما أن علي شريعتي يضخم كثيرا من دور الأفارقة رغم معرفته بأن الكثير منهم متتكرين للإسلام، وهذا ما تبه إليه إبراهيم الدسوقي شتا^(*)، بقوله في كتاب العودة إلى الذات: "على مدى هذا الكتاب يذكر علي شريعتي الزعماء الأفارقة الذين أمسكوا بمقاليد الحكم في بلادهم بعد استقلالها الصوري على أساس أنهم من كبار المفكرين الأصلاء في حين أنه مهما كانت لبعضهم بعض الاجتهادات الفكرية فإن معظمهم كان مباركا من السلطة الاستعمارية ومعظمهم الجيل الأول مرتدّ من أسر مسلمة ولا أدري كيف فات علي شريعتي أنّ معظم هؤلاء مسيحيّون من أبوين مسلمين وأن بعضهم يحكم شعوبا أغليبتها مسلمة وهو مسيحي"⁽²⁾.

¹ - علي شرعتي، محمد خاتم النبيين، من الهجرة حتى الوفاء، ترجمة، أبو علي الموسوي، تقديم إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2003، ص 16.

^{*} - إبراهيم دسوقي شتا (1943-1998): أحد رواد الدراسات الشرقية في مصر، من أشهر ما ترجم إلى العربية المثنوي لجلال الدين الرومي، أهم مؤلفاته، التصوف عند الفرس.

² - شافية الصديق، الجهاد الفكري الفردي، ص 40.

أما إيديولوجيا فمن الملاحظات التي تسجل على شريعتي اهتمامه المفرط بالإيديولوجيا والحياة الاجتماعية وهذا ما أدى بدوره إلى إغفال الإيديولوجيا الجانب الفردي من الدين، ولذلك تراه يعاتب بعض العلماء على اهتمامهم بالبعد الفردي من الدين، ولكن إذا كان إغفال البعد الاجتماعي في الدين خطأ وقع فيه بعض العلماء، فإن إغفال البعد الفردي وغض النظر عنه هو خطأ آخر، ومن الواضح أن الخطأ لا يعالج بالخطأ.

كما أنّ علي شريعتي في نظريته للنزعة الآخروية على أنها زهد تجرّه للنظر إلى الدنيا على أنها الأصل والآخرة هي الفرع الأقل أهمية، ولذلك لابد أن تكون تابعة للدنيا، ولهذا نجده يهتم بكل ما في الدين من قضايا تؤدي إلى إعمار الأرض والدنيا، على حساب القضايا التي تؤدي إلى عمران الآخرة، وبالرجوع إلى النصوص الدينية نجد أنها رغم اهتمامها بالدنيا إلى أنها تتعامل معها إلا أنها مقدمة للآخرة فإذا كان لابد من أدلجة الدين فلا بأس ولكن ليس على حساب جعل الدنيا هي الأصل والآخرة هي الفرع⁽¹⁾.

صحيح أن شريعتي قد قدمت إليه العديد من الانتقادات غير أن أشدها عمقا هو أن شريعتي بدخوله معترك الصراع المذهبي، قد أدان مشروعه النهضوي المبني على تعاليم الإسلام وعلى الحرية والعلاقة الوطيدة مع الخالق.

رغم الانتقادات التي وجهت لشريعتي والهجومات التي تعرّض لها إلا أن هذا لن ينقص من الدور الكبير الذي لعبه شريعتي في الساحة الفكرية العربية فقد نجح مشروعه في ثورته الفكرية بنشر الوعي وتحويل المجتمع لجامعة كبرى ينتشر فيها الشباب الواعي الحر الثوري المثقف المؤمن الغير المغترب أو متشبه أو ممّوع أو مخدوع بأفكار شيوعية وأخرى إلحادية علمانية أو غيرها فقط منطلقا مما لدينا لبناء فكر جديد يخص مشاكل أمته

¹ - جميل قاسم، علي شريعتي الهجرة إلى الذات، ص ص 29-30.

وطنه وحلول لها من بيئتها ومن طبيعة مجتمعه وتاريخه... وبذلك هيأ بثورته الدينية وثورته الفكرية الأرض والمجتمع والشباب لثورة سياسية شاملة.

ومن بين الدلائل التي تشير إلى نجاح الثورة الفكرية لشريعتي التنمية عموماً والتنمية الثقافية خصوصاً، في هذا المجال يذكر شريعتي الإمكانيات والعوائق ويعتبر أن الوحدة الفكرية هي أحد عوامل تخلف المجتمعات.

أما بخصوص صناعة المجتمع المثالي فيرى شريعتي أنها تنبثق من الفطرة الإنسانية وروحه الباحثة عن الكمال ويعتبر، أن المدارس الفكرية ظلت عاجزة عن صنع هذا المجتمع، وهو يوجّه النقد للحضارة الغربية المعاصرة ويصفها بعدم المثالية، وعلى هذا الأساس يطالب شريعتي بوصفه إيديولوجيا دينياً بتأسيس مجتمع إسلامي بطبيعة الحال مثالي.

الخاتمة

الخاتمة:

بعد تحليل ومناقشة أفكار الإشكالية وعناصرها المتولدة عنها عبر الفصول والمباحث المقترحة، توصلت إلى مجموعة من النتائج والتي يمكن إيجازها في النقاط التالية:

- إن المتتبع لرحلة شريعتي الفكرية يدرك تماما أنها كانت رحلة هادفة تعج بالمضامين والرسائل الإنسانية دفاعا عن القضايا البشرية والتي تبحث عن الخطاب الحق، هذا الخطاب عند شريعتي هو دعوة لاكتمال مكان من النقص في الإنسان بعيدا عن أوجه الظلم والتسلط والاعترا ب، وهذه الأوجه هي من مخلفات النموذج الغربي الذي جعل من الإنسان وسيلة لا غاية وانطلاقا من هنا سعى شريعتي لإعادة الاعتبار لمكانة الإنسان وقداسته وتعالیه عن السلب والتهميش الذي خلقه بنفسه، إنها محاولة جديرة لإبراز مكانة الإنسان وتأصيله روحيا وماديا.

- ركز شريعتي على أنه يجب بناء الإنسان الجديد القوي بمعرفته لذاته ولغيره والمدرك لدوره والمؤمن لأهمية رسالته ولا يكون هذا إلا بالتركيز على التجديد والتغيير فيما يتعلق بالجانب النفسي للإنسان لأن معجزة التغيير مستوطنة في نفسية الفرد لا فيما يحيط به من وسائل مادية، لأن الإنسان إذا تعرف على ذاته يستطيع أن يجد مكانه المناسب في خريطة التطور الحضاري للمجتمعات والأمم.

- تتحقق الفعالية الحضارية حسب شريعتي بالاعتماد على القدرات الذاتية والإمكانات المتاحة مهما كانت بساطتها لأن الحضارة ما هي إلا نتاج قدرة الإنسان على صنعها، فإذا اتسم سلوك الإنسان في أي أمة بالفاعلية، كان النهوض الحضاري لهذه الأمة، أما إذا انعدمت فاعلية الإنسان وتوارى جهده فإن مستقبل الأمة لا يحمل لها إلا التخلف والانحطاط، لهذا يرى شريعتي أن الإنسان في الأمة الإسلامية هو مدار الحركة الحضارية.

- يرى شريعتي أن الأمة الإسلامية قادرة على أن تنهض من تخلفها وعجزها وهوانها و واقعها الراهن، والطريق الصحيح للخروج بالأمة الإسلامية من دائرة التخلف أن نعود إلى منهاج الإسلام في التغيير الحضاري فنقوم بتفجير الطاقات الكامنة في الإنسان المسلم وعندها نمتلك القدرة على القفز فوق كل الحواجز لتحقيق التقدم والانجاز الحضاري، والأمة الإسلامية لن يكون لها مكان على خريطة المستقبل ما لم تخلق الإنسان الصانع للحضارة.

- يرى شريعتي أنه من بين العوامل للنهوض بالعالم الإسلامي أيضا أو الطريق نحو التقدم والحضارة والريادة، يجب بتر التبعية للغرب ولكن يؤكد على ضرورة الاقتباس الواعي، وفي مقابل هذا يجب تسخير القوى المتاحة أي أن تتصرف الأمة الإسلامية في حدود ما تملك فقط وتطوره، ولا أن تتأمل بما هو خارج عنها فتسقط فريسة الاغتراب والاستعمار والاستحمار وغيرها من أوجه النموذج الغربي.

لقد أولى شريعتي التنمية اهتماما كبيرا بوصفها أحد أشكال التغيير الاجتماعي، وبين أنها تحديد نقطة مثالية والسعي لتوجيه وسوق الفرد والمجتمع نحو ذلك الهدف المستقبلي، وفي هذا الإطار يحدد شريعتي الشروط والإمكانات والعوامل الخاصة بالمجتمع الطامح لإحداث التنمية ويرسم الخطوط العامة لرسالة المثقف الديني الذي يحمل على عاتقه مهمة تحليل الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية للمجتمعات الإسلامية كما تلقى عليه مسؤولية معرفة الذات ومعرفة العالم وحضارة الغرب، وتنقية وغرلة المصادر الثقافية وأدلة الدين أو بعبارة واحدة تشخيص الثغرات التي تصيب الحركة النهضوية في العالم الإسلامي.

كما يعتقد بأن صناعة المجتمع المثالي أو النموذجي تعبر عن حاجة فطرية عند البشر، ويقول بأن الحضارة الغربية المعاصرة ليست حضارة مثالية وأنها عاجزة عن تحقيق هذه الغاية، ويعتبر بأن التمسك بالإسلام هو الطريق الفعلي الحق لتأسيس المجتمع المثالي باعتبار الإسلام إيديولوجيا وعن طريق القيادة المتمتزة يمكن صناعة الإنسان المثالي وعن طريق المشاركة الفعالة للناس أيضا.

كانت هذه خلاصة ما توصلنا إليه من خلال هذا البحث، ومن هنا يتبين لنا أن علي شريعتي كان صاحب مشروع نهضوي قائم على أسس عقلية ومنهجية متكاملة، إن مشروعه النهضوي كان نداء حي من عقل فلسفي وضمير واع لمستقبل الإنسانية لذا نجده كرس كل حياته ونضاله الاجتماعي والسياسي من أجل إرساء نموذج حضاري يكون كفيلاً لإنقاذ الإنسان والحضارة وشريعتي بكل جدارة استطاع بناء الإنسان أو يمكن القول العجلة الضخمة التي يجب دفعها لإنشاء حركة حضارية.

ويمكن إيجاز دور شريعتي الفكري على حد تعبير فخر الدين الحجازي الذي يرى أن شريعتي كانت حياته بركة للإسلام، وكانت للمسلمين وعياً وثورة، وكان موته فاجعة، وبعد موته صارت شهادته حضوراً مع الأمة.



قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- المصادر

- 1- علي شريعتي، الأخلاق للشباب والناشئة، ترجمة، موسى قصير، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006.
- 2- علي شريعتي، الإسلام ومدارس الغرب، ترجمة، عباس الترحمان، تحقيق وتعليق، مُجد حسين بزي، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2008.
- 3- علي شريعتي، الإمام السجّاد أجمل روح عابدة، ترجمة، إحسان صوفان، إخراج، زهرين، دار الأمير للعلوم والثقافة، بيروت، ط1، 2004.
- 4- علي شريعتي، الإمام علي في محنه الثلاث -محنة التاريخ، محنة الشيخ، محنة الإنسان-، ترجمة، علي الحسيني، تقديم، ابراهيم دسوقي شتا، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2001.
- 5- علي شريعتي، الأمة والإمامة، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006.
- 6- علي شريعتي، الإنسان والإسلام، ترجمة، عباس الترحمان، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006.
- 7- علي شريعتي، الإنسان والتاريخ، ترجمة، خليل علي، تحقيق محمد حسين بزي، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006.
- 8- علي شريعتي، الحسين وارث آدم، ترجمة، إبراهيم دسوقي شتا، إخراج، زهرين، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2004.
- 9- علي شريعتي، الدعاء، ترجمة، سعيد علي، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006.
- 10- علي شريعتي، الشهادة، تقديم، إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2002.
- 11- علي شريعتي، العودة إلى الذات، ترجمة، إبراهيم الدسوقي شتا، تقديم، زكي الميلاد، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، 2011.
- 12- علي شريعتي، النباهة والاستحمار، ترجمة، هادي السيد ياسين، تعليق، عبد الرزاق جبران، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2004.

- 13- علي شريعتي، بناء الذات الثورية، ترجمة، إبراهيم دسوقي شتا، مراجعة حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2005.
- 14- علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ترجمة، حسين نصري، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة و العلوم، ط1، 2006.
- 15- علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، ج1، ترجمة، حسين النصيري، تحقيق، منذر آل فقيه، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2008.
- 16- علي شريعتي، محمد خاتم النبيين، من الهجرة حتى الوفاء، ترجمة، أبو علي الموسوي، تقديم، إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2003.
- 17- علي شريعتي، مسؤولية المثقف، ترجمة، إبراهيم الدسوقي شتا، مراجعة، حسن علي شعب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2005.
- 18- علي شريعتي، مسؤولية المرأة، ترجمة، خليل الهنداوي، تحقيق، محمد حسين بزي، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006.
- 19- علي شريعتي، معرفة الإسلام، ترجمة، حيدر مجيد، مراجعة، حسين شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006.
- 20- علي شريعتي، منهج التعرف على الإسلام، ترجمة، عادل كاظم، مراجعة، حسين علي شعيب، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2006.

- المراجع:

- 1- أبو قاسم حاج حمد، حرية الإنسان في الإسلام، مراجعة، محمد العاني، دار الساقى، بيروت، ط1، 2012.
- 2- إريك فريك، ما وراء الأوهام، ترجمة، صلاح حاتم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 1994.
- 3- أميرة حلمي مطر، مقالات فلسفية حول القيم والحضارة، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د.ط)، 2003.
- 4- إيريك فروم، أزمة التحليل النفسي، ترجمة، طلال عتريسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1988.
- 5- بدران بن المسعود بن الحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري - نموذج مالك بن نبي-، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1999.
- 6- جمال المرزوقي، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2001.

- 7- جميل قاسم، علي شريعتي الهجرة إلى الذات، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2010.
- 8- جيلالي بوبكر، الإصلاح ونظرية الحضارة في فلسفة محمد إقبال، منشورات دار ابن طفيل، الجزائر، ط1، 2011.
- 9- حسين مؤنس، الحضارة -دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها-، عالم المعرفة، الكويت، ط2، 1998.
- 10- الخليفة لمشيبي، مالك بن نبي - دراسة استقرائية مقارنة -، دار النايا للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2012.
- 11- روجي غارودي، نظرات حول الإنسان، ترجمة، يحي هويدي، الترجمة العربية للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 1983.
- 12- شافية الصديق، الجهاد الفكري الفردي-شريعتي، محمد إقبال، مالك بن نبي-، دار قرطبة، الجزائر، ط1، 2006.
- 13- الشريف طوطاو، فلسفة التاريخ عند علي شريعتي، ضمن كتاب جماعي: فلسفة التاريخ، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط1، 2013.
- 14- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005.
- 15- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط4.(د.س).
- 16- عبد الرزاق الجبران، علي شريعتي وتحديد الفكر الديني -بين العودة إلى الذات وبناء الإيديولوجية-، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2002.
- 17- عبد المجيد عمر النجار، فقه التحضر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999.
- 18- عبد المجيد عمر النجار، مشاريع الإشهاد الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999.
- 19- عمر كامل مسقاوي، في صحبة مالك بن نبي، ج2، دار الفكر، دمشق، (د.ط)، 2013.
- 20- فاضل رسول، هكذا تكلم شريعتي، دار الكلمة للنشر، بيروت، ط3، 1987.
- 21- فؤاد زكريا، خطاب إلى العقل العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 2010.
- 22- فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجبل، بيروت، ط1، 1993.
- 23- فوزية بريون، مالك بن نبي-عصره وحياته ونظريته في الحضارة-، دار الفكر، دمشق، ط1، 2010.

- 24- فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة -دراسة اجتماعية في مفهوم التنمية الثقافية عند علي شريعتي-، تعريب، أحمد الموسوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2009.
- 25- فيصل عباس، الفلسفة والإنسان - جدلية العلاقة بين الإنسان و الحضارة-، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1992.
- 26- مالك بن نبي، تبسيط مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة، محمد عبد العظيم علي، دار الدعوة، الإسكندرية، ط1، 1997.
- 27- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (د.ط)، 1986.
- 28- محمد حسين محاسنة، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الكتاب الجامعي، العين، ط1، 2000-2001.
- 29- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1989.
- 30- محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية و الدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1992.
- القواميس والموسوعات:
 - 1- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د.ط)، 1983.
 - 2- ابن منظور، لسان العرب، مج4، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.س).
 - 3- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، (د.ط)، 1982.
 - 4- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984.
 - 5- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، 2007.



فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات

شكر وعرفان

إهداء

مقدمة أ

الفصل الأول: هيكلية الإنسان عند علي شريعتي

- المبحث الأول: الهيكلية الدينية..... 9
- أولاً: الدين والإنسان عند علي شريعتي..... 9
- ثانياً: الإصلاح الديني عند علي شريعتي..... 15
- المبحث الثاني: الهيكلية النفسية..... 23
- أولاً: سجون الإنسان الأربعة..... 24
- ثانياً: عوامل بناء النفس عند شريعتي..... 26
- المبحث الثالث: الهيكلية الثقافية..... 30
- أولاً: الاغتراب الثقافي..... 30
- ثانياً: العودة إلى الذات الثقافية..... 32
- المبحث الرابع: الهيكلية التاريخية..... 35
- أولاً : مفهوم التاريخ:..... 35
- ثانياً: جدلية الإنسان و التاريخ عند علي شريعتي..... 36

الفصل الثاني: الفلسفة الحضارية عند علي شريعتي

- المبحث الأول: مفهوم الحضارة عند علي شريعتي..... 43
- أولاً - الحضارة لغة واصطلاحاً:..... 44
- ثانياً - الحضارة والثقافة:..... 48
- ثالثاً - الحضارة والمدنية:..... 52
- المبحث الثاني: عوامل بناء الحضارة عند علي شريعتي..... 54
- أولاً - العامل الجغرافي:..... 55
- ثانياً - العامل العرقي:..... 57
- ثالثاً - عامل الفكر والإرادة والإبداع:..... 59
- رابعاً - عامل الهجرة:..... 60

المبحث الثالث: الفاعلية الإنسانية داخل الحضارة.....	62
أولاً - العمل كقوة اقتصادية:	62
ثانياً: دور المثقف في توجيه الفعل الاجتماعي:	66
ثالثاً: السياسة الراشدة داخل الدولة	71

الفصل الثالث: امتدادات الفكر الشريعاتي في العالم الإسلامي

المبحث الأول: التنمية (التنمية الثقافية نموذجاً)	79
أولاً - مفهوم التنمية و التنمية الثقافية:	80
ثانياً - التنمية الثقافية: العوامل والإمكانات:	82
ثالثاً - التنمية الثقافية: العوائق والصعوبات:	87
المبحث الثاني: صناعة المجتمع والإنسان المثالي	91
أولاً - خصائص المجتمع المثالي:	91
ثانياً - خصائص الإنسان المثالي:	99
المبحث الثالث: فكر علي شريعتي بين العرض والنقد	103
أولاً - فكر علي شريعتي في العرض:	103
ثانياً: فكر علي شريعتي في النقد:	110
خاتمة	116
قائمة المصادر والمراجع	120

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ