

## علي شريعتي ونقاده جدلية الإيديولوجيا والأنطولوجيا

يُعد علي شريعتي شخصيةً جدليةً على مستوى الفكر، إذ خضع - سواء أكان ذلك في حياته أم بعد وفاته - لشفرة النقد المُشرّحة؛ فانتقده رجال الدين والمثقفون الدينيون والليبراليون والماركسيون، كلٌ حسب قراءته له وحسب موقفه منه. وهذا دليل على المكانة المرموقة التي تبوّأها في الحركة الفكرية والتنويرية في المجتمع الإيراني والإسلامي؛ فعلى الرغم من رحيله منذ أكثر من خمسة وثلاثين عاماً، وعلى الرغم من عمره القصير، فإنه لم يزل حاضراً في ذاكرة المجتمع، وتُداول أقواله وآراؤه ونظرياته في الأوساط الأكاديمية والإعلامية والتربوية، ولم تنفك الساحة الثقافية تشعر بثقل حضوره.<sup>(١)</sup>

يقصد هذا البحث رصد الانتقادات الموجهة لفكر علي شريعتي، ومن ثمّ الوقوف على أهمّ محاور هذه الدراسات النقدية التي لا تزال تبدو شائكة في وقتنا الحاضر، ألا وهي أدلجة الدين واستعماله في إطارٍ ثوري. سيتساءل البحث في هذا المضمّن عن الاتجاه الإيديولوجي في الفكر السياسي الإسلامي، هل يؤدي بالضرورة إلى التطرف؟ وهل يوجد اتجاه ثوري أو إيديولوجي يحاور الآخر ليتوافق مع مبادئ الحرية والديمقراطية التي أفرقتها المجتمعات البشرية الحديثة؟ أم أنّ هناك تنافراً بين التعددية والفكر الثوري؟ كيف يمكن قبول الآخر من دون جلد الذات؟ أو كيف يمكن العودة إلى الذات من دون إقصاء الآخر؟ البحث

### حسن الصراف ❖

تعتمد أغراضاً سياسية أو اجتماعية خاصة، أكثر من كونها علمية وموضوعية. وفي الوقت نفسه كان نظام الشاه يرى شريعتي عاملاً في نهضة الشباب وإيقاظهم وحشدهم ضد السلطة، فعَدَّ الغرض من برنامجهم هو تنشئة «عرفاء جهاديين». ومن جانب آخر كان الماركسيون يرون فكره رجعيًا ومشوّهاً لنظرية صراع الطبقات<sup>(٣)</sup>، وبين كل هؤلاء كان علي شريعتي أشبه بديك يجب ذبحه بسبب صياحه الذي يرفعه في غير توقيته<sup>(٤)</sup>.

#### ١. رجال الدين:

واجه شريعتي انتقادات شديدة اللهجة من طبقة رجال الدين طوال حياته، وكانت غالب هذه الانتقادات تتمحور حول قضايا دينية وعقائدية بحتة، تُطْلَق من على المنابر لعوام الناس. على أنّ انتقادات رجال الدين لم تقتصر كُلياً على اعتماد الشعبوية والحجاج الجماهيري، بل حاول بعض رجال الدين اعتماد محاور علمية في نقده، لذا يميز البحث بهذا الصدد بين صنفين من رجال الدين المنتقدين لشريعتي:

#### أ. رجال الدين التقليديين:

وصلت انتقادات رجال الدين إلى أوجها بعد محاضرات شريعتي في حسينية الإرشاد بطهران، لاسيما بعد محاضرة «التشيع العلوي والتشيع الصفوي» ومحاضرة «أبي، أمي، نحن متهمون»<sup>(٥)</sup>. بعد هذه المحاضرات شرع رجال الدين في المجالس العامة في المساجد والحسينيات بحشد الرأي العام ضد

عن أجوبة لهذه الأسئلة يتطلب قراءة نصوص شريعتي والإحاطة بكل جوانبها، لاسيما أنّ شريعتي لم يكن مفكراً اعتيادياً ذا بُعد واحد، إذ يصعب تصنيفه والإحاطة بكل جوانب مشروعه؛ فإنّه مفكّر يشعر بالآلام مجتمعه وجيله، إذ نطق ببسالة ومضى في مشروعه وقال ما صعب على الآخرين قوله. إذن لقراءة شريعتي لا بدّ من اعتماد نهج مُتَقَنٍّ للقراءة، يلحظ جوانب حياته وهمومه واهتماماته ونصوصه كلها، وهذا ما سيحاول البحث تبينه بعد سرد الاتجاهات النقدية لآراء شريعتي ونصوصه.

#### المبحث الأول: الاتجاهات النقدية لآراء

##### علي شريعتي ونصوصه:

إنّ أبرز نقاد علي شريعتي لا يخرجون عن أربعة أصناف، فإمّا هم من رجال الدين أو هم من المقربين من الحكومة البهلوية أو هم من المثقفين ذوي الميول الماركسية أو هم من المثقفين الدينيين. وغالب الانتقادات الجادة والعلمية، كما سيبيّن البحث، نجدها لدى الصنف الرابع من النقاد، ولاسيما إذا عرفنا أنّ الأصناف الثلاثة الأولى لم تنقده إلاّ لأسباب سياسية أو شخصية، إذ إنّ أغلب مواقف رجال الدين المناوئة لمحاضرات علي شريعتي في حسينية الإرشاد<sup>(٦)</sup> كانت

يقصد هذا البحث رصد الانتقادات الموجهة لفكر علي شريعتي، ومن ثمّ الوقوف على أهمّ محور من محاور هذه الدراسات النقدية التي لا تزال تبدو شائكة في وقتنا الحاضر، ألا وهي أدلجة الدين واستعماله في إطارٍ ثوري.

شريعتي،<sup>(٦)</sup> ونُشرت بهذا الصدد كثير من البيانات والفتاوى من قبل مراجع التقليد.<sup>(٧)</sup>

يُقسّم «علي رهنما» مؤلف كتاب سيرة علي شريعتي السياسية، مواقف رجال الدين المناوئة لآراء شريعتي على ثلاث مراحل: «بدأت المرحلة الأولى على يد فريق متناسق من رجال الدين الشعبيين عُرفوا لاحقاً بـ«مناوئي علي شريعتي العشرة»، فيما بدأت المرحلة الثانية على يد مجموعة من رجال الدين البارزين في حوزة قم، إذ نشروا انتقاداتهم لشريعتي في مجلة «درسهایی از مكتب اسلام: دروس حول المدرسة الإسلامية». أما المرحلة الثالثة فقد بدأت بصدور الفتاوى من قبل مراجع الدين. صدرت أول فتوى في شهر آب من عام (١٩٧١م) واستمرت حتى بعد وفاة شريعتي».<sup>(٨)</sup>

#### ب. رجال الدين الجُدد:

ينتمي لهذا التيار النقدي مجموعة من رجال الدين المثقفين، انضموا إلى حلقة بحثية ونقاشية أرسى قواعدها مرتضى مطهري، وقسّم آخر منهم شرعوا بنشاطهم العلمي والفكري في مدرسة حقاني العلمية، تزعمهم «الشيخ محمد تقي مصباح يزدي» المختص بالفلسفة الإسلامية والغربية.

#### تيار مدرسة حقاني:

أسست هذه المدرسة في مدينة قم في بداية الستينات من القرن الماضي، وبدعم من المرجع الديني «السيد هادي الميلاني»، وكان السيد «محمد حسين بهشتي» يشرف على إدراتها. انقسم أساتذة هذه المدرسة

وطلابها بإزاء علي شريعتي على فريقين: أحدهما مخالف والآخر مؤيد. كان الشيخ «محمد تقي مصباح يزدي» يتزعم المخالفين، فيما تزعم المؤيدين «السيد محمد حسين بهشتي». كانت إحدى أهم المحاور العقائدية المطروحة من قبل شريعتي والتي أكد الشيخ مصباح يزدي على نقدها هي قضية خاتمية الرسل. كان مصباح يزدي يرى أن شريعتي يعتقد بأن الوحي لم ينقطع وأن الرسالات السماوية لم تنته بنبي الإسلام (صلى الله عليه وآله) وأن الوحي مستمر إلى الآن، في حين كان السيد محمد حسين بهشتي يؤكد عدم وجود مثل هذا الرأي في أفكار شريعتي، بل إنه يرى في العقل بديلاً عن الوحي الذي انقطع بعد رحيل النبي (صلى الله عليه وآله).<sup>(٩)</sup>

#### تيار مرتضى مطهري:

كان مرتضى مطهري مع زملائه من رجال الدين يتوخون تقديم صورة إيجابية وتنويرية من الدين، فبدلاً من الاكتفاء بإقامة مجالس العزاء بادروا إلى إقامة جلسات بحثية ونقاشية، طرحوا من خلالها كثيراً من القضايا المعاصرة. كان أعضاء هذا التيار يجتمعون في حسينية الإرشاد حول مرتضى مطهري ويديرون النشاطات العلمية والثقافية المُقامة في الحسينية. ولكن بعد أن صعد نجم شريعتي واشتهرت محاضراته في الحسينية وبعد أن شرع بانتقاداته الشديدة لرجال الدين وسطوتهم على وعي الناس عامة، حاول جماعة مطهري التقليل من أهمية شريعتي وخفض صوته، ولا سيما أن مطهري كان يتوخى أن يكون المشرف الوحيد على

اختيار خطباء الحسينية ليتمكن من إقصاء من له أفكار وآراء مخالفة لأفكاره.<sup>(١٠)</sup>

إن طبيعة العلاقة بين شريعتي ومطهري تفصح عن تيارين فكريين في المجتمع المتدين الإيراني. التيار الأول يقرأ الدين بوجهه وأعلامه، وهو ما أطلق عليه شريعتي (الإسلام الثقافي). هذه القراءة التي تخصص بها مطهري هي من الفلاسفة من أمثال الفارابي وابن سينا، والمتكلمين من أمثال فخر الدين الرازي والغزالي، وكذلك الفقهاء من أمثال الشيخ الطوسي والشيخ الأنصاري، والمحدثين من أمثال الكليني والعلامة المجلسي. أما القراءة التي تخصص بها شريعتي فإنها تسعى لأدلجة الإسلام وتعد رموزه من أمثال رسول الله (صلى الله عليه وآله) والإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) والإمام الحسين (عليه السلام) وأبي ذر الغفاري مجاهدين ومناضلين، وترنو إلى إسلام محرر وباعث للحياة، تكون غايته إيجاد التغيير في الإنسان والمجتمع وهدايته نحو النمو والكمال.<sup>(١١)</sup> هذا التفاوت بين القراءتين أنتج انتقادات مستمرة وشديدة اللهجة في بعض المواطن، وجهها مطهري لشريعتي، إذ تمحورت حول النقاط الآتية:

- ❑ رفض انتقادات شريعتي لرجال الدين.
- ❑ رفض انتقادات شريعتي للخواجة نصير الدين الطوسي والعلامة المجلسي.
- ❑ رفض قراءة شريعتي لقضية الإمامة.
- ❑ رفض تأكيد شريعتي على المثقف بدلاً من رجل الدين.

❑ رفض نظرية شريعتي الداعية إلى إسلام من دون رجال الدين وعدّها نظرية استعمارية.<sup>(١٢)</sup>

❑ رفض العديد من أطروحات شريعتي من قبيل: دين ضد الدين.

❑ رفض قراءة شريعتي للماركسية: كان شريعتي يعدّ الماركسية منافسة للإسلام وليست عدوة له، وحدد أعداء الدين في الاستعمار الغربي وأعوانه في الأنظمة السياسية ودعا إلى عدم إهدار الجهد والوقت في محاربة الماركسية وغضّ البصر عن العدو الحقيقي (الاستعمار). في حين كان مطهري يرفض هذه القراءة ويرى أنّ المنافسة لا تعني بالضرورة وجود اختلاف بين الطرفين، في حين أنّ الإسلام والماركسية متفاوتان ومتخالفان.<sup>(١٣)</sup>

إنّ الخلاف الفكري بين شريعتي ومطهري تطور لاحقاً ليصبح خلافاً شخصياً في كثير من جوانبه واستمر حتى بعد وفاة شريعتي<sup>(١٤)</sup>، لهذا بادر مطهري إلى كتابة رسالة طويلة إلى السيد الخميني الذي كان مُبعداً في حينها عن إيران، شكّا فيها من شريعتي ومما فعله بعقول الشباب وتهجّمه على رجال الدين واستشهد في هذه الرسالة ببيت من الشعر ليصف عدم اكتراث الشباب وجمهور المثقفين به بسبب شهرة شريعتي، إذ قال: إنّي أجدّ حالي في بيتٍ أوردته الخواجه نصير الدين الطوسي في نهاية (شرح الإشارات)، إذ أنشد قائلاً: لمّا أبحث عمّا حولي، أجد الآخرين محبساً وأنا الخاتم!<sup>(١٥)</sup> إنّ الحديث عن مثل هذه الخلافات خارج عن إطار

البحث، وتكفي الإشارة هنا إلى أنّ غالب الانتقادات من شريعتي كانت بسبب الاختلاف في القراءات وسوء تأويل كلامه، وقسم آخر منه كان بسبب خلافات شخصية، والسبب الأخير كان حافزاً رئيساً للبحث عن هفوات شريعتي وأخطائه أو حتّى تخطئته حتّى وصل الأمر إلى تحریم تداول كتبه لما فيها من أخطاء جسيمة وتداول على رموز دينية.

إنّ هذه الأجواء المشحونة والمتأزمة ضدّ شريعتي وأفكاره جعلته يُصرّح في أكثر من موقف عن احتمال وجود الأخطاء العلمية والتاريخية في كتاباته ومحاضراته، وطالب الجميع بعدم الاعتماد التام على أقواله، وقد برز موقفه من مؤلفاته في وصيته للشيخ محمد رضا حكيمي<sup>(١٦)</sup>، إذ طلب منه تصحيح الأخطاء العلمية والتاريخية الواردة في مؤلفاته<sup>(١٧)</sup>. إذا عرفنا من هو حكيمي سنعرف مدى دقة شريعتي في اختيار مُصحّح كتبه، فإنه ينتمي إلى تيار عُرف بالمدرسة التفكيكية التي تتمحور حول إحياء التفكير النصوبي الحديثي، وتناهض التفكير العقلاني في الإسلام وتنشدُ غربة ميراث الوحي والنبوة وتفكيكه، الذي عبّرت عنه مدرسة أهل البيت، من العناصر الوافدة من أثينا والإسكندرية وفارس القديمة<sup>(١٨)</sup>. إنّ رجلاً كحكيمي بانتمائه الفكري والعقائدي لا يمكن أن يجامل أو يتخذ طرف الحياد إزاء كلّ تلك الفتاوى والآراء المضادة، فالمدرسة الفكرية التي بلور ملامحها في كتابه مدرسة التفكيك لا تدعُ أيّ تيار فلسفي إسلامي ولا أيّ مدرسة كلامية إلّا وأخضعتهَا للميزان القائل بأصالة ميراث

الوحي والنّبوة وأهل البيت. لذلك طلب شريعتي من شخص مثل هذا الرجل أن يكونَ الفِصل في تشذيب آرائه<sup>(١٩)</sup> بعد وفاة شريعتي طلبتُ عائلته من حكيمي الشروع بما وصّاه به شريعتي، وبعد سنوات عدّة قال حكيمي للدكتور إحسان (نجلُ شريعتي)، «إذا أردتم أنْ تنقلوا عني رأياً بخصوص مؤلفات الدكتور شريعتي، اذكروا هذه العبارة: قال حكيمي إنّي لم أجد خطأ جسيماً في مؤلفات شريعتي يُسيء إلى صيته أو يجعل منه هزيل العقيدة والإيمان»<sup>(٢٠)</sup>.

## ٢. انتقادات المقرّبين من الحكومة البهلوية:

أثّرت أجهزة المخابرات القمعيّة التابعة لنظام الشاه على حياة شريعتي الشخصية، فلطالما كان شريعتي تحت المراقبة واعتُقل أكثر من مرّة، وكان النظام يرى فيه مفكراً وخطيئاً مناهضاً يُسبّب لها المشاكل ويُحرّض الشباب ضدها، وكانت هذه المُشكلة من أهم الأسباب التي منعتُ شريعتي من بلورة مشروعه وتأليف المزيد من النصوص العلمية المحكّمة. يقول الدكتور إحسان بهذا الصدد: «بعد الإفراج عن والدي كان يسهر الليل للقراءة والكتابة. أذكرُ في إحدى الليالي دُقّ جرس البيت. عندها جمعنا كل ما كتبه الوالد ورميناه في بيت جارنا كي لا يحصل رجال السافاك على شيء. كان الوالد يكتب في مثل هذه الظروف، فلم يكن في بنسلفانيا مثلاً لتكون كل المصادر في متناول يده وليراجع الكتاب الذي يحتاجه»<sup>(٢١)</sup>.

لما اشتهر شريعتي في الأوساط العلمية برزت

رضا بهلوي وأنّ شريعتي لم يكن إلاً ماركسياً لعيناً! (٢٤) وسيتناول البحث لاحقاً قضية اشتراكية شريعتي ومنهجية اعتماده هذه المدرسة.

### ٣. انتقادات الشيوعيين:

على الرغم من أنّ إحدى أهم الانتقادات الموجهة لشريعتي تستنكر اعتماده المدرسة الاشتراكية وأفكار كارل ماركس في الصراع الطبقي، فإنّه لم يسلم من اعتراضات الشيوعيين، إذ عدّه كثيرٌ منهم من مروجي الرأسمالية، وعدّه بعضٌ آخر مناهضاً للحدّثة. فقد كان الشيوعيون في إيران يعدّون حسينية الإرشاد مركزاً أسسته الحكومة البهلوية من أجل مناهضة الفكر الماركسي والاتجاهات الشيوعية. (٢٥) يقول نور الدين كيانوري، الأمين العام للحزب الشيوعي الإيراني (المعروف بحزب توده)، بهذا الصدد: «إنّ تصور شريعتي عن الاشتراكية لا يتطابق مع الأسس العلميّة للاشتراكية. إن رؤيته للاشتراكية تتناول مجال التوزيع فقط وتغفل محور الإنتاج والقضايا الاجتماعية. إنّ شريعتي هو رجل جماهيري ويعدّ الإنسان خليفة الله في الأرض ويرى وجود مقارنة بين مفهوم الإله والإنسانية في المجالات الاجتماعية والقرآن. إنّ شريعتي لا يُحبّد الماركسية وينقد مبادئها، بل ينقد حتّى الاشتراكية الراهنة». (٢٦)

### ٤. انتقادات المثقفين الدينيين:

إنّ كان لا بدّ من وضع شريعتي في صنفٍ معيّن من رجالات الفكر المعاصر فلا يمكن وضعه إلاً في

بعض الأقسام المأجورة والتابعة لنظام الشاه لتقابله على الصعيد الأكاديمي والثقافي، إلى جانب ملاحقته من المخابرات ومحاولة تشويه سمعته بطرق شتى بحجّة النقد العلمي. كان الدكتور إحسان نراقي أحد أبرز هؤلاء النقاد، إذ عُرِفَ عنه اتصاله المباشر بشخص الشاه بصفته مستشاراً في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية، وما يؤكّد تأثير السّلاطات على رأيه في شريعتي هو طلبُ جهاز السافاك من الأخير في مدّة الاعتقال التعاون مع نراقي في المجال العلمي والأكاديمي (٢٧)، إذ جعلوا هذا التعاون شرطاً للعفو عنه، ولكنّهم واجهوا رفض شريعتي القاطع.

تمحورت معظم أقوال إحسان نراقي حول قضايا تخصّ سيرة شريعتي الذاتية، فعلى سبيل المثال كان يُكذّب مزاعمه في لقاءه بعالم الاجتماع الشهير غوروفيتش والحضور في محاضراته، بل حتّى وصفه بضلل التعليم! (٢٨) الأمر الذي نفاه معظم رفاق شريعتي وزملاؤه في السوربون. أمّا الانتقاد العلمي الذي يمكن ذكره بهذا الصدد هو انتقاده استعمال شريعتي الأدبيات الاشتراكية، وذلك بحكم انتماءاته الليبرالية وانحيازه للنظام السياسي الإيراني آنذاك الذي كان ضد الاشتراكية. وقد وصل هذا المحور من الانتقادات ذروته عند المفكّر الشهير حسين نصر، الذي عُرِفَ عنه ارتباطه المباشر بزواج الشاه فرح ديبا لإدارة برامجها العلمية والثقافية. صرّح «حسين نصر» في مؤتمر دولي خاص بالأديان السماوية في مدينة هيوستن الأمريكية بأنّ الحريص الوحيد على مذهب أهل البيت هو محمّد

صنف المثقفين الدينيين. مع ذلك لا يمكن أن نقارن بين شريعتي وسروش أو شايبكان أو شبستري أو ملكيان، فبرغم العمق المعرفي والثقافي الذي يتميز به كل هؤلاء المفكرين، فإنّ شريعتي يتميز عنهم بجمهوره الكبير. لم يكن المتلقي للخطاب المعرفي والثوري الذي قدّمه شريعتي من الطبقة الأكاديمية والنخبة العلمية، بل وجه شريعتي خطابه للمستويات المعرفية والفكرية كافة، لذلك جاءت لغته في أغلب محاضراته طيّعة سهلة بعيدة عن التعقيد، وفي الوقت نفسه مليئة بالتعبيرات الجميلة والأدبية، إذ أثبت بذلك جدارته في الخطابة.

إنّ غالب الانتقادات التي يوجهها المثقفون الدينيون تنتهي إلى نتيجة تُفيد أنّ شريعتي قد انتهى زمانه، وأنّ البيئة الفكرية التي نشأ واشتهر فيها قد تغيّرت وتجاوزت مرحلته، ومن لا يؤمن بهذا الرأي سيوصم بالتأدّج وضحالة التعليم والطوباوية، وهي الصفات التي تتمحور انتقادات المثقفين الدينيين لشريعتي حولها:

### أولاً: نقدٌ مثالية شريعتي

إنّ الموقف الغالب من المثالية والطوباوية الخيالية يراها ضرباً من الأمراض النفسية والمالنخوليا لا جدوى منها إلا عند اندلاع الثورات، أما الآن - إذ حانت مدة موت الثورات - على الطوباوية أن ترقد في مقبرة رقدت فيها الثورات من قبل؛ لأنّ هذه العلة الفكرية تجعل الفرد يعيش في المدن الفاضلة وفي الأبراج العاجية، وقد تودي به مثل هذه الحياة الوهمية إلى كثير من الأزمات الاجتماعية.

المتبنيات السياسية التي يؤمن بها أصحاب هذا الرأي غالباً ما تركز على أسس ليبرالية<sup>(٢٧)</sup>، فلطالما كان الليبراليون يرفضون الأفكار الخيالية والحركات الجماهيرية لإحداث التغيير في المجتمع، إذ يرجحون الواقع على الأساطير والموجود على المجهول والمجرّب على غير المجرّب والمحدود على غير المحدود. إنّ الطوباوية وفق هذه المنظومة الفكرية تكون معادلة للراديكالية، لذلك صُنّف طموح شريعتي لبناء المجتمع السليم ضمن الأفكار الطوباوية الاشتراكية من دون قراءة جادة دقيقة لنصوص شريعتي نفسه.

إنّ شريعتي يتوسل المثالية في سياق حديثه عن الإنسان الكامل، إذ يعدّ هذا الكمال مقدماً على بناء المجتمع ويقول إنّ: «الإنسان المثالي هو ذلك الإنسان الذي يجب أن يصير. إنّ عرفاءنا بحثوا عن هذا الإنسان واجتهدوا في طريق صيرورته والوصول إليه. لقد أُشير إلى الإنسان الكامل في النصوص العرفانية وخاصة في الفلسفة الإشراقية - بتعبير دقيقة وواضحة - إذ يُعرّف في هذه الفلسفة بأنّه إنسان قد وصل إلى منتهى العروج والتكامل الإنساني وبلغ قمة العروج الإنساني وتحرر من قيود الشهوات ووصل إلى مرحلة التحليق الخاصّة بآدم»<sup>(٢٨)</sup>.

يعي شريعتي جيداً الفرق بين الإنسان المثالي الذي يبتغيه والإنسان المثالي الذي تدعو إليه النظريات المبنية على أسس طوباوية وخيالية، إذ يقول: «إنّ الفاشية تتحدث عن الـ«Superman» الإنسان الخارق، ويتحدث نيتشه عن إنسان يرث الله. أمّا هيغل فإنّه في



المضامين الاشتراكية، ولكنهم في الوقت نفسه يستعملون الأدبيات الليبرالية في نظيراتهم السياسية. فمثلاً لا ينسب عبدالكريم سروش التفكير الاشتراكي إلى علي شريعتي فحسب، بل يذهب إلى وجود أثره الواضح في كتابات السيد محمد باقر الصدر والشيخ مرتضى مطهري، ويرى سبب ذلك في مواءمة الفكر الاشتراكي مع الفكر الإسلامي، في حين أن الأدبيات الليبرالية - حسب سروش - لا تروق للمفكرين الإسلاميين ولذلك تم اقصاؤها من قبل أمثال شريعتي والصدر ومطهري.<sup>(٣١)</sup>

يجمع سروش ما يسميها بالنزعة الاشتراكية لدى المفكرين الإسلاميين في بوتقة واحدة ويدخل فيها مفكرين آخرين من أمثال سيد قطب ومصطفى السباعي لينتهي إلى أن هذا الاتجاه يُنتج فكراً يسارياً ديمagogياً متطرفاً. إنَّ البحث ليس بصدد التمييز بين أفكار هؤلاء المفكرين الذين ذكرهم سروش، ولكن فيما يخص موضوع البحث، فإنَّ شريعتي لم يستعمل الأدبيات الاشتراكية إلاَّ لخدمة مشروعه. فثمة كثير من المفكرين المعاصرين يعتمدون المدرسة الاشتراكية في أفكارهم السياسية والاجتماعية، فمثلاً استعمل الفيلسوف الفرنسي الشهير روجيه غارودي الأدبيات الاشتراكية في بعض كتاباته حين كان شيوعياً في الفترة الأولى، وكذلك «نعوم تشومسكي» الذي هو أحد أكبر المفكرين في العالم يعتمد الأدبيات الاشتراكية في أفكاره السياسية وهذا ليس عيباً بحد ذاته. بل العيب هو أن يبقى المفكر أسيراً للمنهجية الفكرية التي يعتمدها

فلسفته التاريخية المبنية على المثالية الخاصة به يتنبأ بمستقبل يتوصّل فيه الإنسان إلى معرفة مطلقة وسيجد الله في مثل هذا الإنسان نموذجاً الأمثل. وحتى قراءة مثقفينا للماركسية المبنية على المادية تعبّر عن «كائن اقتصادي» يكون بمثابة الإنسان الكامل الذي لم يتورط بالتخلّف والانحراف والطبقية ولم يصبح مسخاً مشرذماً عابداً للمال والاستثمار والشهوات، أي لم يكن ناقصاً بل كاملاً.<sup>(٣٢)</sup> إنَّ المدرسة المثالية مبنية على القيم المتعالية والقيم المثالية والمطلقة، وترفض وتستأصل أي واقع لا يتلاءم مع هذه الأسس. أمّا المنهج الإسلامي الذي يقرّه شريعتي فإنّه «مصباح الطريق، إذ يكون كشجرة طيبة لا شرقية ولا غربية، أصلها في الأرض وفرعها في السماء، فهو يرى الواقع الموجود في الحياة، في الروح والجسد، في العلاقات الاجتماعية، في بناء المجتمع وحركة التاريخ - خلافاً للمثالية، وكالواقعية، يعترف بوجود هذه الأمور ولكنه - خلافاً للواقعية - لا يرضخ لها، بل يغيّرُها ويبدّلُ ماهيتها بأسلوب ثوري، ويقودُها في مسار مثالياته ومن أجل الحصول على أهدافه المثالية، يتوسّلُ بغاياته الحقيقية، لكن غير الواقعية، فلا يستسلم لها كالواقعي بل يخضعها له، ولا يفرّ منها كالمثالي، بل يذهب نحوها ويشدّ بحبله على رقبتها، ويطوّعها، وهكذا يجعل مما كان حاجزاً للمثالي، مركّباً مثالياً له».<sup>(٣٣)</sup>

## ثانياً: الانتقاد من اشتراكية شريعتي:

يعيبُ نقاد شريعتي الجادّون عليه أقواله ذات



ويجعلها غاية وليست وسيلة. فضلاً عن ذلك فإنه استعمل الاشتراكية خارجاً عن الإطار الماركسي وفي سياق انتقاده للرأسمالية. يرى شريعتي بأن الرأسمالية تجعل الاقتصاد أساساً تُبنى عليه الثقافة والفنون والدين والأخلاق، وأن الإنسان هو من نتاج هذا البناء.<sup>(٣٢)</sup> يقول شريعتي بهذا الصدد: «نحن نرى أن الرأسمالية مقبنة، إذ يجب إزالتها، لأنها ضد الإنسان وتدمر جوهره وتجعل من القيم كلها أرباحاً وتبدل الفطرة إلى مال، وتبدل الإنسان الذي يجب أن يكون خليفة الله في أرضه ويجب أن يسير باتجاه القيم الإلهية المطلقة وفي صيرورة دائمية، تبدله إلى ذئب مفترس أو إلى ثعلب ماهر أو إلى جرد يعبد بريق المال، وتجعل الأكثرية قطع غنم يرعى ممرغاً وجهه في التراب وهو ينتظر من يقص له صوفه ويحلب لبنه ويسلخ جلده وبالتالي يبيع عمله الذي هو إحدى تجليات روح الإله في الإنسان وليقبض بإزاره الأجر، وبالتالي يتبدل هدف فلسفة الحياة المبنية على الوعي والكمال من «عبادة الله» إلى «عبادة الاستهلاك» التي هي فلسفة حياة التخزين.<sup>(٣٣)</sup> إن شريعتي يعتمد الاشتراكية من هذا المنطلق؛ لأنها تحرر الإنسان المعاصر من قيود الاقتصاد الرأسمالي ومن سجن الملكية الاستثمارية ومن مستنقع البرجوازية وتستأصل الروح النفعية والمادية وتعالج جنون حب المال والسلطة والمنافسة والخداع وكنز المال والتكبر والطبقية وتخلق مجتمعاً حرّاً تتمكن الروح الحقّة فيه من التجلي والنمو والتكامل الاجتماعي.<sup>(٣٤)</sup> يرى شريعتي أن الاشتراكية لما توضع في إطار الماركسية فإنها تعجز

عن القيام بكل هذه المهام. ولذلك قال في هذا السياق: «لذا توضّح معنى رفضنا للماركسية ومعنى استعمالنا الاشتراكية. إن ماركس يعدّ الاقتصاد أصلاً علمياً كلياً للإنسان، ولكننا لهذا الدليل نفسه نرفض الرأسمالية ونمقت الإنسان البرجوازي. كل ما نأمله في الاشتراكية هو أنها لا تعدّ الإنسان والإيمان والفكر والقيم الأخلاقية بنية فوقية ولا تجعله من نتاج الاقتصاد. إذ إن الإنتاج لا يعطيه شكلاً وتكون طبيته بيد يدي (الوعي) و(العشق) ويختار نفسه ويخلقها ويسيرها، وبهذا يكون تكامل التاريخ متجهاً نحو تجلي الله في الإنسان.»<sup>(٣٥)</sup> يعتقد شريعتي أن الاشتراكية لا تغيّر النظام الاقتصادي فحسب، بل تغيّر «كينونة» الإنسان أيضاً، إنه يرى أن الفرد الاشتراكي يفترض أن يفكر بطريقة أخرى، وأن تكون لديه حياة ونظرة كونية خاصة. وإلا فإن التغيير في النظام الاقتصادي من دون التغيير في الأفراد سيؤدي إلى نتائج أسوأ وستقع الاشتراكية مرة أخرى في فخ البرجوازية وبصورة أسوأ من قبل.<sup>(٣٦)</sup> ولذلك يعدّ شريعتي الاشتراكية المبنية على المادية أدنى وأساء من الرأسمالية.<sup>(٣٧)</sup>

أمّا فيما يخص أثر الاشتراكية على الإيمان والأسس الفكرية فإن شريعتي هو من أول الرافضين لاستعمار المدارس الغربية، إذ عدّ الإسلام نهج السعادة الوحيد في الدنيا والآخرة وعدّ الاشتراكية بحد ذاتها والليبرالية والرأسمالية مناهج مضلّة للمجتمعات الإسلامية.<sup>(٣٨)</sup> ووجد الرموز القيادية المثالية في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) وذهب إلى أن هذه المدرسة تحوي

إيماناً ووعياً وقيادة وحكمة وقيماً وجهاداً يناسب كل الأجيال.

يأتي شريعتي بهذه الآراء والأقوال في كتابه **الصحراء**، ولكن بلغة مختلفة تماماً عن لغته في كتبه (الاجتماعية) و(الإسلامية)، فنجد ما بين أسطر كتابه **الصحراء** ذات اللغة الصوفية والفلسفية كثيراً من هذه الانتقادات اللاذعة والساخرة من الرأسمالية والبرجوازية والأنظمة السياسية الغربية، إلى جانب حديثه عن سيرته الذاتية وتناوله اتجاهات فكرية أخرى كالوجودية والمثالية والواقعية. وهذا ما يشير إلى عدم اختلاف المشاريع الفكرية في نصوص شريعتي بقدر اختلاف اللغة والأدبيات.

إنّ شريعتي يستأنف في نصوص كتابه **الصحراء** قراءته للتاريخ والمجتمع والذات ولكن بلغة أخرى وبمنهج آخر، إذ يقدم تاريخانية واعية ذات أبعاد إشراقية كما جاء في قصة الغربة الغربية للسهروردي. إنّ التاريخانية التي يبلورها شريعتي تختلف تماماً عن تاريخانية ماركس وهيجل، إذ إنّ الأخيرين يعدّان التاريخ موجوداً بالضرورة كما يجب أن يكون، في حين تقترب تاريخانية شريعتي من موقف هايدغر الذي يرى التاريخ نتاج تحوّل الإنسان.

### ثالثاً: نقد مشروع شريعتي لأدلجة الدين:

إنّ من أهم الانتقادات الموجهة لمشروع شريعتي تتناول أدلجته للدين ويأتي في مقدمة هؤلاء النقاد عبد الكريم سروش وداريوش شايعان. فقد بلور سروش

في سياق انتقاده لشريعتي مصطلح (الدين السمين والإيديولوجيا النحيفة)، وألف «شايعان» في الثمانينات كتاباً باللغة الفرنسية بعنوان نقد الإيديولوجيا، انتقد فيه أدلجة الدين لدى شريعتي. تنتهي غالب هذه الانتقادات إلى أنّ أدلجة الدين لا تؤدي إلّا إلى التطرف والدكتاتورية وقمع الآخر وإقصائه. في حين لم ينو شريعتي تأسيس مثل هذا المناخ السياسي والاجتماعي، بل أكد في أكثر من موضع على المساواة والحوار مع الآخر.

إنّ شريعتي لا يؤدّج الدين إلّا لأسباب منهجية، إذ إنّ إحدى الركائز الأساسية التي يقوم عليها مشروعه هي القراءة الإيديولوجية للدين، ويعدّ الإيديولوجية في هذا السياق مقارنةً مع منظومة العقائد أو مع ما يسميه بالإبستمولوجيا الدينية، فقد بيّن أنّ الإيديولوجيا مشتقة من كلمتي (Idea) بمعنى الفكر والخيال والغاية والعقيدة و(logy) ذات الجذور اللاتينية التي تعني المنطق والمعرفة. إذن فإنّ الإيديولوجيا الدينية هي بمعنى إبستمولوجيا الدين.<sup>(٣٩)</sup> يؤكد شريعتي عند شرحه لمفهوم الإيديولوجيا على أنّها تعني تقنية الإنسان في العيش وكيفية بناء المجتمع، وبكلمة واحدة هي ذلك البرنامج الذي يرسمه الإنسان لمجتمعه وتاريخه<sup>(٤٠)</sup> بعبارة أخرى، إنّ الإيديولوجيا هي ذلك الوعي الخاص الذي يملكه الإنسان بإزاء موقعه الاجتماعي والاقتصادي والتاريخي والكوني ومدى فهمه للمكون الاجتماعي الذي ينتمي إليه. إذن، فإنّ الإيديولوجيا هي عقيدة تفسّر للفرد منحاه الاجتماعي وشكل حياته والصورة المثالية التي يتغيها الفرد والمجتمع والحياة

الإنسانية بكل أبعادها ولتجيب من وراء ذلك على أسئلة من قبيل ماذا تفعل؟ كيف وضعك؟ كيف ينبغي أن تكون؟<sup>(٤١)</sup> إن الإيديولوجيا التي يعتمدها شريعتي في مشروعه هي عقيدة ترسم للواقع القائم وللنظام الموجود ذلك المبتغى الإنساني والاجتماعي الذي يُفترض أن يكون، وكذلك توضّح للإنسان الطريق الفاصل بين الوضع الموجود والوضع المطلوب، وهذا ما يفصح عن التعارض الموجود بين الموجود والمطلوب.<sup>(٤٢)</sup> خلاصة القول: إن شريعتي كان يرى الدين أمراً ثابتاً لا يتغير، وإن التحول يكون في المعرفة الدينية، ومن أجل مواكبة هذه المعرفة لتقدم الزمان استعان بالعلوم الإنسانية، ولا سيما علم الاجتماع والتاريخ وقدم بهذا الصدد قراءته الإيديولوجية للدين وبلور نظرية العودة إلى الذات. ولكي يُحدث تغييراً جذرياً في موقف الرأي العام من الدين بلور نظرية البروتستانتية الإسلامية في محاضراته بعنوان «ازكجا آغاز كنيم؟ = من أين نبدأ؟» وأكد فيها أنه وظّف هذا المصطلح في سياقات منهجية وليس من منطلقات إيديولوجية.<sup>(٤٣)</sup>

برغم الوضوح الذي اتسمت به محاضرة شريعتي وطرحه لمصطلح «البروتستانتية الإسلامية»، فإن النقّاد لا زالوا يعتمدون هذا المصطلح لوضع شريعتي في صنف المفكرين الذين سيّسوا الدين. لم يُقدّم شريعتي في طرحه هذا المصطلح فكرة غريبة، بل أراد من البروتستانتية الإسلامية التصدي لتلك الأسباب التي جمّدت فكر المجتمع ومصيره باسم الدين، إذ بحث بهذا الطرح عن نوافذ جديدة لبث الحركة والنشاط في العقل

الاجتماعي<sup>(٤٤)</sup> كالبروتستانتية المسيحية التي - حسب تعبير شريعتي - فجّرت أوروبا القروسطية. إن ما يقصده شريعتي من وراء البروتستانتية الإسلامية هو العودة إلى مصادر الدين الأولى وإبعاد الدين عن الخرافة والضلالة التي عبّر عنها بالوثنية والتقليد والتخدير والانفعال وقد أطر هذه النظرية بالمحاور الآتية:

١. إظهار رصيد المجتمع الثقافي وتشذيبه.
٢. بث التناقضات الاجتماعية والطبقية في الضمير ووعي المجتمع عن طريق الفن والكتابة والخطابة من أجل إيقاد نيران الوعي والتنوير.
٣. مدّ الجسور بين عملية التثقيف والأفراد، على أن يكون هذا الجسر متميزاً بالألفة والتفاهم.
٤. خلع سلاح الدين من الذين تذرّعوا به كذباً لفرض السلطة، وبهذا ستكون للدين القوة الكافية لتحريك الأفراد.
٥. إن «الرنسانس / التنوير الديني» يعني العودة إلى دين الحياة والحركة والقوة والعدالة، إذ إنه يتصدى لأسباب التخلف ويُخلّص الأفراد من التخدير والتوقف والانحراف والإغفال والخرافات ويمكنهم من الوقوف على أسس ثقافتهم لإحياء هويتهم الإنسانية والتاريخية والاجتماعية استعداداً للوقوف في أمام اجتياح الغرب.<sup>(٤٥)</sup>
٦. إن قيام «البروتستانتية الإسلامية» يأتي في سياق استبدال «المذهب التخديري والتقليدي لعامة الناس» بـ «الروح المجتهدة المناضلة المتقدمة الكاسحة» ومن ثمّ ستوقظ هذه الحركة الأجيال

وستضيء العصور بوساطة إظهار الطاقة وإخراجها من بطن المجتمع والتاريخ.<sup>(٤٦)</sup>  
 إنَّ شريعتي الخطيب لا يسعه التفكير في الأنطولوجيا وهو يرى المتنقيين بالدين يتحكمون بعقول بسطاء الناس، ولا يسعه السير في فضاءات صوفية وعرفانية وهو يرى الإمبريالية والاستعمار يتحكم بأبناء جيله. لذلك يدعو إلى استخراج المصادر الثقافية والتنويرية وتصنيفها بوساطة سرد التناقضات الاجتماعية والطبقية ليعيها المجتمع، لتمد الجسور بين عملية التثقيف والأفراد من أجل سلب سلاح الدين من أيدي المتذرعين به. بعد ذلك سيتفرغ لتدوين أعمق الأفكار الفلسفية والصوفية، وهذا ما يفسر تعبيره عن كتاباته، إذ قال إن نصوصه الاجتماعية يحبها الناس ونصوصه الإسلامية يحبها هو مع الناس، أما نصوصه الصحراوية (الفلسفية والعرفانية) فإنَّه لا يحبها فحسب، بل يعيشها. النصوص التي عبّر فيها متقدماً عن الظمأ الأنطولوجي بكل صراحة وبيّن فيها الدين الذي ينشده بقوله: (الدين البحري! هو الدين الذي يفدي الحياة كي يبنى حياة أخرى ويقوم من على المائدة جائعاً عطشاً، لأنَّ هناك جوعاً وعطشاً آخر يدعوانه إلى مائدة أخرى، المائدة التي يعدّ زاداها بكلتا

إنَّ شريعتي الخطيب لا يسعه التفكير في الأنطولوجيا وهو يرى المتنقيين بالدين يتحكمون بعقول بسطاء الناس، ولا يسعه السير في فضاءات صوفية وعرفانية وهو يرى الإمبريالية والاستعمار يتحكم بأبناء جيله.

يديه وبنار مشاقه وبغليان اضطرابه وبزيت عشقه وبتوابل أفكاره وبطعم إحساسه وبلحم جسده وبلب عظامه وبنجيع قلبه وبعصارة كبده أو بما يُعلّمه الفن وبما يمنحه العلم وبما يربّيّه الدين وبما يُثيره العرفان).<sup>(٤٧)</sup>

بالعودة إلى إيديولوجية شريعتي فيجب الإشارة إلى أنَّ الإيديولوجية الدينية لديه لا تتبلور إلّا بعد تحقيق الثالوث الديني الذي رسمه وأكدّه مراراً في محاضراته. يتكون هذا الثالوث من (العرفان) و(المساواة) و(الحرية) ويقول بهذا الصدد: «إنَّ الدين التحرري المعاصر يجب عرضه في مثلث «العرفان والمساواة والحرية»<sup>(٤٨)</sup>، وهذا ما لا نجده في سائر التيارات الدينية المتطرفة التي تؤدّج الدين. بمعنى آخر، يستحيل أن نجد أثراً لمفهوم المساواة لدى الاتجاهات السلفية والمتطرفة التي تؤدّج الدين لصالح أهدافها. أما علي شريعتي فإنه اعتمد الإيديولوجيا في قراءته للدين بمنهجية تختلف تماماً عن سائر المناهج الإيديولوجية الدينية، لا سيما أنَّه يرى أنَّ الإيديولوجيا لا ينبغي أن تدخل على خطّ التفاصيل الجزئية؛ لأنَّها عندما تتحول إلى قوانين ومقررات تفصيلية تفقد مضمونها ومحتواها. فهي يجب أن تبقى على مستوى الإطار العام الكلّي، والمثقفون والمتنورون هم الذين يدرسون مدى انطباق الواقع على ذلك الإطار المرجعي الشامل. والإيديولوجيا لا تسقط التكليف عن عاتق الإنسان، فعندما تقر الإيديولوجيا الإسلامية واجب مواجهة الاستضعاف وتجعله أصلاً فهو سوف يبقى أصلاً ثابتاً جارياً في كل زمان ومكان؛ سواء في المجتمع الإقطاعي وفي عصر العبودية، أم

منها عناصر من الآخر، ولكن ما يدعو للدراسة هو مقدار مواءمة هذه الناصر ومطابقتها من عدمه.

أضف إلى ذلك، فإن علي شريعتي اعتمد مبادئ علم الاجتماع، وإن الإيديولوجيا هي علم الأفكار، وأصبحت الآن تطلق تحديداً على علم الاجتماع السياسي، بمعنى أن الإيديولوجيا هي مادة «علم الاجتماع السياسي». ولا يمكن أن نعيب على الباحث منهجه، بل يفترض نقده بأدبيات منهجه.

### المبحث الثاني: المنهج المختار لقراءة شريعتي

إذا كانت الإيديولوجيا الدينية لدى شريعتي تختلف بهذا القدر مع سائر الإيديولوجيات الدينية، إذن لماذا انتقده مفكرون بارزون من أمثال سروش وشايعان؟ لا يبدو أن السبب يعود إلى عدم اطلاعهم الكافي على مشروعه بقدر قراءتهم الهرمونطقية لنصوص شريعتي.

إن الهرمونطقيا هي إحدى المناهج الأساسية التي يعتمدها المثقفون الدينيون في دراساتهم، وبالرجوع إلى أقطاب الهرمونطقيا الجدد نجد غادامير يركّز على أهمية الأحكام المسبقة في كتابه الحقيقة والمنهج، والتي تعد أساسية في فهم النص، فالقارئ لا يُقبل على النص وهو فارغ الذهن بل مُحمل بمجموعة من الأحكام المسبقة التي تساعده على الفهم والتأويل، ذلك أن هذه الأحكام أكبر من أن يُنظر إليها على أنها مجرد اعتبارات شخصية، بل تمثل الحقيقة التاريخية لكيونة القارئ.

إنّ شريعتي لا يروم دحض الآخر أو الأديان والفلسفات الأخرى، ولا يريد قبولها بطريقة انفعالية ولا يريد تقديم مجموعة مركبة من هذه الأفكار والفلسفات بقدر ما يروم الحوار معها.

في عصر الرأسمالية الصناعية. والاجتهاد هو الذي يحدد التكاليف التفصيلية الجزئية التي تنسجم مع هذه الإيديولوجيا التي يتحدث عنها شريعتي.<sup>(٤٩)</sup>

يقترح شريعتي منهجاً بعنوان المنهج التطبيقي القياسي. الإيديولوجية التي يروم بلورتها بوساطة هذا النهج يجب أن تكون متقابلة مع سائر الإيديولوجيات والمدارس الفلسفية، سواء كانت غربية أم شرقية أم هندية أم إفريقية. هذا النهج يولد لدى بعض الأفراد شيئاً من سوء الفهم، إذ يعدّون شريعتي ملتقطاً ومازجاً لجميع الفلسفات. أو العكس، يرون أنه يروم تأسيس هوية ذاتية لإقصاء أوفني الآخر. في حين أن كلاً من هذين الفهمين بعيدان عن الصواب، لأنّ شريعتي يؤمن بالتعددية الدينية.<sup>(٥٠)</sup>

إنّ شريعتي لا يروم دحض الآخر أو الأديان والفلسفات الأخرى، ولا يريد قبولها بطريقة انفعالية ولا يريد تقديم مجموعة مركبة من هذه الأفكار والفلسفات بقدر ما يروم الحوار معها. بعبارة أخرى هناك تفاوت بين التركيبية<sup>(٥١)</sup> والتوفيق بين الأديان<sup>(٥٢)</sup>. التركيبية تأخذ عناصر معينة من أنظمة فكرية مختلفة وتمزج المتوائم والمتشابه. وبطبيعة الحال هذه المنهجية ليست مذمومة، بل إنها طريقة سائر الأديان والفلسفات، إذ يوجد في كل

أن اعتماد هذه الاتجاهات تعرّض الباحث إلى السقوط في الوهم والإشكال.<sup>(٥٥)</sup> لذلك أكّد أنّ فهم النص لا يتم إلا من خلال فهم أهداف المؤلف وغاياته وبيئته الاجتماعية والتاريخية وسائر القراءات البعيدة عن هذه الأوليات ستكون بعيدة عن الصواب.

إذن - حسب «سكينر» - من يروم دراسة سيرة أي كاتب أو مفكر لا يمكن اعتماد مدة زمنية محددة من حياته، إذ لا يمكن دراسة مدة شبابه والاستغناء عن السنوات الأخيرة من حياته. إنّ شريعتي نفسه قسّم مراحل تبلور نتاجه الفكري على خمس مراحل<sup>(٥٦)</sup>، وتبدو المرحلة الأخيرة هي المرحلة الأهم والرئيسة لأغراض الدراسة، إذ غالباً ما تكون الأقوال الأخيرة التي قالها ودونها الكاتب هي الحجّة عليه وقد تكون المُكملة أو النافية للنتاج الفكري الذي قدّمه في أيام شبابه. يقول شريعتي بهذا الصدد: «إنّ حياتي كلّها هي عبارة عن مجموعة برامج أو مراحل خمسية! لطالما كنتُ أبدأ بعمل وأوصله إلى ذروته، ولكن يتلاشى ويتقوّض بعد خمس سنوات! فمثلاً من أيام الثانوية حتّى سقوط حكومة مصدق وبداية الدكتاتورية هي خمس سنوات، وكذلك من سقوط مصدق وتأسيس الحركة السريّة للمقاومة الوطنية إلى إفشالها واعتقالنا هي خمس سنوات. من عام ١٩٦٠ إلى عام ١٩٦٥ في أوروبا والدراسة في السوربون خمس سنوات، من عام ١٩٦٥ إلى عام ١٩٧٠ إذ مدة التشرد والنفي والاعتقال والتهيؤ للتدريس في الجامعة هي خمس سنوات، بعدها مدة الندوات والمؤتمرات والتدريس في الجامعة ومحاضرات حسينية الإرشاد أيضاً طالت خمس

مصدر هذه الأحكام المسبقة هو التراث الذي نحيا فيه، حسبها علاقات حية وأفق نسبح فيه، فمنطق الحكم المسبق يرى أن هناك نصّاً قُبلياً قبل النص، وفهماً قُبلياً قبل الفهم، وتأويلاً قُبلياً قبل التأويل، فالمواضيع التي يقصدها الوعي ليست مستقلة أو موضوعية، بل إنها آفاق منصهرة من تأويلات وقراءات آنية تشكّلت في الحاضر والماضي.<sup>(٥٣)</sup>

إذا أريد للنص الذي يتضمن فكراً سياسياً أن يخضع للمنهجية الهرمونطقية فلا بد من اختيار الاتجاه الأنسب لفهم المعنى الذي قصده المؤلف أو المفكر. ومن بين الاتجاهات البارزة سنكون بإزاء الاتجاه السياقي Contextualism، والاتجاه النصّي Textuality، وثمة اتجاه تأويلي ثالث يعتمد الدراسات اللسانية وقصد المؤلف، بلوره الباحث والمؤرخ السياسي الانجليزي «كوينتن سكينر» (Quentin Skinner). يرى سكينر أنّ النص هو تجسيدٌ لعملية تواصلية قصديّة تمّت في أجواء فكرية وإيديولوجية وتاريخية خاصّة، وأنّ وراء كل جملة قصداً خاصاً يروم تقديم حلول لمشكلة خاصّة. يرى سكينر أنّ من أجل تفسير معنى النص الذي قصده المؤلف لا بد من معرفة نيّة المؤلف نفسه. على أنّ هذه النيّة ليست عملية ذهنية صرفة، بل تُعدّ فعلاً اجتماعياً قد تجلّى في لغة زمن المؤلف. لذلك فضلاً عن معرفة لغة المؤلف ومفاهيمه ومصطلحاته يُفترض معرفة الخلفيات الاجتماعية والتاريخية والفكرية في زمانه؛ وذلك للوقوف على قصد المؤلف<sup>(٥٤)</sup>. فضلاً عن ذلك، فإنّ اسكينر يرفض الاتجاهات السياقية والنصية ويرى



سنوات. بعدها مدة السجن والجلوس في الدار والخفقان والتشرد.<sup>(٥٧)</sup> وقد انتهت المدة الأخيرة بوفاته في لندن في حزيران ١٩٧٨. أما التقسيم الأدق نجده في سيرته الذاتية التي دوّنها زوجه الدكتورة بوران، إذ قسّمت حياته على المراحل الثلاث الآتية: المرحلة الأولى هي مرحلة شريعتي الشاب الثوري ومدة انتمائه للتيارات والحركات السياسية مثل حركة المقاومة الوطنية والمنتدى الوطني لطلاب الجامعات، وحركة الحرية في خارج إيران. المرحلة الثانية هي مرحلة الأستاذ الجامعي والمثقف الديني المستقل ومدة العلاقة مع الشخصيات الأكاديمية البارزة وملاحقة السافاك له وكذلك هي مدة جذب طلبة الجامعة. أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة المفكر الديني الذي أراد بلورة مشروع فكري ثقافي طويل الأمد، ولكن باغته المنية وأوقفته عن المضي.<sup>(٥٨)</sup>

لا شك في أن كلاً من هذه المراحل المختلفة في سيرة هذا المفكر تُبلور نتاجاً فكرياً وأدبياً يتفاوت في بعض جوانبه مع النتائج السابق له. ليس هذا فحسب، بل حتّى شريعتي نفسه يأبى الابتعاد عن التغيير والحيوية وتطوير أفكاره وتشذيبها، ولذلك عبّر عن المكوث والتوقف عن التأليف بعد نشر أحد كتبه قائلاً: لقد مضت خمس سنوات على نشر كتاب معرفة الإسلام في مشهد. لقد اعترض أستاذي غوروفيتش قائلاً: إنك نشرت «معرفة الإسلام» في عام (١٩٦٩) ونحن الآن في عام (١٩٧٤). هل كنت خلال هذه السنوات الخمس ميتاً في القبر أم معلباً في ثلاجة الموتى؟!<sup>(٥٩)</sup>

إن غالب نقاد شريعتي لم يعتمدوا البيئة الاجتماعية

وظروف شريعتي الشخصية، وإن غالب انتقاداتهم توجهت نحو أدلجته للدين، لأن أسسهم الفكرية والأكاديمية مبنية على آراء صوفية وعرفانية بحتة، فضلاً عن ذلك إنهم يتحسسون من كل خطاب ديني يدخل في سياقات سياسية وذلك لموقفهم النقدي الصارم من تجربة الجمهورية الإسلامية في إيران. إن شخصية فكرية وأكاديمية مثل عبد الكريم سروش، وإلى حد قريب داريوش شايعان، يجمعان بين هذين الأمرين، فسروش متعمق ومتخصص في جلال الدين الرومي، وهو من أشدّ المنتقدين للنظام السياسي الإيراني.

فضلاً عن ذلك فإن نقاد شريعتي لم يلتفتوا إلى تقسيم مؤلفات شريعتي. يقسم شريعتي مؤلفاته على ثلاثة أقسام: الإسلاميات، الاجتماعيات والصحراويات<sup>(٦٠)</sup> ويقول بهذا الصدد: «إن كتاباتي على ثلاثة أطوار: «الاجتماعيات»، «الإسلاميات» و«الصحراويات». إن ما يُعجب الناس فقط هي الاجتماعيات، وما يُعجبني ويُعجب الناس معاً هي الإسلاميات، وما يُعجبني ويُشعرنى بأني لا أفعله فحسب. ماذا أقول؟ ولا أمارس الكتابة فقط، بل أعيشه هي: الصحراويات.»<sup>(٦١)</sup> إن غالب الانتقادات الموجهة لشريعتي (إن لم نقل كلها) تختص بالإسلاميات والاجتماعيات، ولم تُقدّم إلى الآن دراسات نقدية جادة عن نصوصه الصحراوية التي تتضمن مذكراته الشخصية وتأملاته الفلسفية والعرفانية، إذ تُعدّ بشهادة نقاده أنفسهم (من أمثال عبد الكريم سروش ومصطفى ملكيان) من أروع النصوص الأدبية والفلسفية المعاصرة وأعمقها. إن كل من تناول شريعتي



بالنقد الجاد لا يستطيع أن يغضّ البصر عن صحراء شريعتي، ولا يتسنى له أن يصنّف هذا الجزء الكبير من نصوصه ضمن دائرة نقده<sup>(٦٢)</sup>، لذا يعدّها نصوصاً أنتجها شريعتي في سياقات أخرى. في حين أنّ هذه النصوص - كما بيّن البحث - ليست إلا امتداداً لمشروعه ذي الجوانب العديدة.

ثمة اختلاف في المعاني والأفكار، قد يشعر بها قارئ نصوص شريعتي في أول وهلة، فشريعتي الثائر على كل شيء تراه في كتابه **الصحراء** يتنّ من عبث الحياة، وفي موقع آخر ترى هذا المختص بأدلجة الدين يخوض في فضاءات أنطولوجية مدهشة، إذ نكون بإزاء متصوّف قد كوته نيران الشوق وأغرقت بحار الوجود<sup>(٦٣)</sup>. إنّ شريعتي نفسه شعر بهذا التنافر الذي سيجده مخاطبه، لذا تقدّم على سبيل التهكم في مقدمة كتابه **الصحراء** بكل نقد مُحتمل قد يوجه له وتكلم نيابة عن نقاده المختصين باللغة والأدب وعلم الاجتماع وعلم النفس، ثم استرسل قائلاً: «لا أرغب في حمل عبء «الدفاع عن نفسي» ضد حملاتهم. إنّ ما يمرّ علينا وما ابتلينا به هو أكثر جديةً وحيرة مما نتوقع، فلا يمكننا أن نكون «مرتاحي البال» كي نهتم بالحُكم على هذا وذاك؛ أو أن نعيش «معدمي الألم» لنجزع من ركلة ناقد ما ومن رفته. فعلى أية حال فللكل أن يتحدث ما يشاء. فإذا أخطأ لا نلومه وإذا قال الحقيقة لا نجادل الحق»<sup>(٦٤)</sup>.

يُمكن إحالة أسباب تعدد الاتجاهات والأساليب الخطابية في نصوص شريعتي إلى تعدد مصادر ثقافته ورصيده المعرفي الضخم. يقول شريعتي في سياق نصّ

تأملي عميق يبحث فيه عن «أناه» الحقيقية: «ابن «أنا» ولد في مدينة النبي وقبلته الكعبة وتبلور إيمانه في حراء وتشكّلت روحه وهيجانه وأحاسيسه على يد إبراهيم وموسى والمسيح ومحمّد وعلي وأبي ذر وسلمان وعمار وياسر وسمية. وثمة «أنا» أخرى غريبة على المدينة التي لا تعرف ذلك المكان؛ لا تشعر بالإيمان، ملأى بالعقل وبالمنطق الجاف والفلسفة والمعادلات الرياضية. وليدة أثينا و مترعة في أحضان سقراط ومتلمذة على أفلاطون وأرسطو، مروراً بابن سينا وابن رشد وابن خلدون، وصولاً إلى هيغل وديكارت وكانط وسارتر وأخيراً متجليةً في السوربون»<sup>(٦٥)</sup>. أمّا على الصعيد المنهجي فإنّ كتابات شريعتي تكمل بعضها بعضاً، بصورة أو أخرى. إنّ شريعتي بشهادة كثير من دارسيه يمثل مثقفاً ومصلحاً دينياً ومفكراً ذا أبعاد عديدة يحمل غايات سامية. إنّ تعدد اتجاهات أفكاره وأبعاده الذهنية لا تتقاطع مع بعضها وكل اطروحاته تتأسس على ركيزة (العرفان والمساواة والحرية)، لا سيما أنّه يرفض المثقف ذا الاتجاه الواحد الجاهل بمجتمعه، إذ يرى أن من أهم أسباب مشاكل الإنسان المعاصر تكمن في تخصصه في مجال واحد واقتصره على نمط واحد من المعرفة، الأمر الذي عدّه آفة المثقف. يقول شريعتي بهذا الصدد: «إنّ المثقف لم يكن فيلسوفاً بالضرورة أو فناً أو عالم اجتماع أو سياسياً، بل هو إنسان واع له اتجاه اجتماعي وشعور بالانتماء لجماعة معينة ويفرض على نفسه الالتزام بإزاء جماعته»<sup>(٦٦)</sup> ويقول في موقع آخر: «يظنون أنّ المثقف هو ذلك العالم أو الفيلسوف أو

الفنان أو التقني الذي ينظر للإسلام بنظرة العلوم الغربية وحضارتها المعاصرة. في حين أن المثقف - كما ذكرت في كثير من كتاباتي - هو إنسان واع ومسؤول قد يشمل العامل والفلاح والطالب الجامعي والكاتب والعالم وحتى الأمي، إذ يعاني من الاستعمار والاستبداد والنظام الطبقي أو أي معاناة أخرى، ويرى نفسه مسؤولاً عن محاربة هذا الوضع ولأجل ذلك يبحث عن إيديولوجيا وعن وعي وعن إيمان»<sup>(٦٧)</sup>

إن من أهم الصفات التي ميّزت شريعتي عن أقرانه هي تعدد أنماط تفكيره، فإنه من أجل توصيل فكره يستعمل كل الاتجاهات الفكرية التي برع فيها. وهذا ما جعله يجد في علي بن أبي طالب عليه السلام أنموذجاً مثالياً لهذه الشخصية متعددة الأنماط وذات الهدف الواحد، إذ يقول: «إنّ علياً هو أفضل مقاتل في الوغى وأذكى رجل في السياسة وأروع مُعين محبّ لفاطمة في حياته الزوجية. إنّ علياً يجيب بفكره وكلامه ووجوده وحياته على كل الآلام والاحتياجات البشرية ذات الأبعاد العديدة وفي مختلف الأزمنة»<sup>(٦٨)</sup> ولكن غالب قراء شريعتي نظروا إلى جانب واحد من فكره، حتى عبّرت عن ذلك ابنته الدكتورة سوسن شريعتي بقولها: «إنّ موقف النقاد والدارسين من شريعتي أشبه ما يكون بموقف هؤلاء الأشخاص المكفوفين الذين ذكرهم جلال الدين الرومي في حكاية الفيل»<sup>(٦٩)</sup> إنها لا تقصد من وراء ذلك تعدد القراءات لفكر شريعتي فحسب، بل تريد الإشارة إلى تلك الرؤية أحادية الجانب التي بلور النقاد بوساطتها موقفهم من شريعتي، إذ تفاوتت

المواقف بين نقدٍ لاذع وبين مديحٍ مبالغ فيه. الأمر الذي يسوقنا إلى استحضار «أيقونة شريعتي» على مدى العقود المتتالية بعد الثورة الإسلامية في إيران. فعلى مدى الثمانينيات كان يُنظر لشريعتي بصفته مُفكراً يقرأ الدين قراءة علمانية ويستعمله استعمالاً ذرائعياً ومن أجل إنجاح مشروعه، حتى وصل به الأمر إلى إغفال جوهر الدين وزجه في إطار اجتماعي. أما في فترة التسعينيات فقد تغيّرت الانتقادات تماماً وأصبحت على عكس سابقتها، إذ نُظر لشريعتي مفكراً يقدم ديناً شمولياً ويعمّمه في كل المجالات، وبهذا أسمى شريعتي مفكراً ذات اتجاهات أصولية ولا يقدم برنامجاً للبناء والتنمية. ففي مدة ما نرى صوراً فنيّة ثورية لشريعتي تنشر في الشوارع والجامعات والمكتبات، يظهر فيها مع السلاح والدماء، وفي مدة أخرى نرى صوراً فنيّة مختلفة تماماً، يظهر فيها في أجواء سريلية أو رومانسية إلى جانب دخان سيجارته مع عبارته الشهيرة: (الحبّ أسمى من العشق)<sup>(٧٠)</sup>. هذا الأمر ما هو إلا دليل على تعدد القراءات واختلافها، فتارة يتحول قارئه إلى تنظيم متطرّف ينفذ عمليات اغتيال، تودي بحياة كثير من الرموز الفكرية<sup>(٧١)</sup> وتارة أخرى يعتمد المستنيرون والتيارات الإصلاحية<sup>(٧٢)</sup>

إنّ الموضوعية الأكاديمية تفرض على البحث العلمي استعمال المنهج الأنسب لدراسة شخصية مثل علي شريعتي لتجاوز كل هذا النقد المتناقض غير المنصف الذي يضع مفكراً كشريعتي في البوتقة التي نعرفها اليوم تحت عنوان التطرف، إذ لا يمكن أن نعد المنادي بالمساواة والحرية والتعددية مؤسساً للتطرف الديني

إنّ اعتماد الخطاب الأنطولوجي والأدبيات  
الميتافيزيقية وإن كان بديلاً مثالياً عن التطرف  
الديني ولكنه ليس حلاً شاملاً للمشكلة، فالرأي  
العام أو الحيز العام لا يستوعب الخطابات  
الميتافيزيقية العميقة والأدبيات العرفانية  
والصوفية، إذ إنّها لغة خاصة بطبقة متعلّمة معينة.

من الفلاسفة المعاصرين من أمثال (يورغن هابرماس) الذي عبّر عنه بالحيز العام (public sphere) أو المجال العام، إنّ شريعتي الذي أراد احتواء الحيز العام لم يقصد التطرف والدوغمائية يوماً وإنّ من أخطأ في قراءته وتطرّف فلا يقع وزره عليه. إنّ مجمل نشاطات شريعتي شملت توعية الشباب وتثقيفهم وبث المعرفة الدينية السليمة في «الحيز العام». لقد كان شريعتي يعد نفسه مفكراً مستنيراً يحمل «رؤية انتقادية». إنّّه يقدّم مشروعاً فكرياً وثقافياً لا يدعو إلى حمل السلاح، بل يعترض على «الموجود» بحثاً عن «المطلوب» وكان يرى أنّ التحول السياسي هو نتيجة التحول الثقافي والفكري في المجتمع، فقد قال في إحدى عباراته الشهيرة: «إنّ شئت التمرد على الدكتاتورية والظلم ما عليك سوى أن تقرأ وتقرأ وتقرأ». ولذلك لم ينتم إلى أي حزب سياسي (برغم نشاطه السياسي في مدة الدراسة) ولم يصطدم علناً ومتعمداً بالسلطة الحاكمة ولم يخطط يوماً للتصدي إلى العمل السياسي ولم يتردد يوماً عن المضي في مشروعه الناقد لثالث (المال والسلطة والخداع). لقد كان المجتمع المدني والرأي العام (الحيز العام)

لمجرد أنّه استعمل الخطاب الديني. إنّ الاتجاهات المتطرفة والسلفية في بيئتنا العربية والإسلامية انفردت باستعمال الخطاب الديني ولا ينافسها خطاب ديني مهيم آخر، ولذلك تولّد لدى مثقفينا ومفكرينا هاجس يتخوف من أية نبرة خطابية تعتمد الأدبيات الإسلامية من دون تفحص أساسيات هذا الخطاب. إنّ علي شريعتي نادى إلى العودة إلى الذات، ولكن ليس وفق أدبيات الفكر السلفي الراهن، بل إنّ هذه العودة ترافقها تحرراً من كل الخرافات والقيود الفكرية والاجتماعية، وهي عودة تروم التفكير وإعادة البناء وفق المنهجية التي أقرتها المدارس الفكرية الحديثة من قبيل التفكيكية وتُصنّف نظراً أنطولوجية وثورية معاً على كل واجبات الفرد، سواء الدينية والأسرية والاجتماعية. فعلى خلاف ما تصور نقّاد شريعتي، فإنّه يؤكد بعداً أنطولوجياً عميقاً في جوهر الدين منطلقاً من أعماق الذات وهذا ما يتجلى مثلاً في مدونات الشخصية التي حررها في حجّه إلى بيت الله الحرام، إذ وصف مناسك الحج بلغة عرفانية رائعة وقدم قراءة ميتافيزيقية مميزة عن هذه الرحلة الروحانية. تفرض الحاجة الاجتماعية الراهنة على المثقف المسلم الاهتمام بأفكار شريعتي وإحيائها لتغذية الرأي العام الذي اهتم به شريعتي كثيراً وأكد على رعايته كثير

قال في إحدى عباراته الشهيرة: "إنّ شئت التمرد على الدكتاتورية والظلم ما عليك سوى أن تقرأ وتقرأ وتقرأ".

هو المخاطب الرئيس لخطابات ونصوص شريعتي ولم تزل الدراسات والأبحاث التي تنجزها الندوات والمؤتمرات الأكاديمية في إيران تحاول حتى يومنا هذا البقاء على حيوية هذا الجهد الراعي للحيّز العام، ولكن هذا الحيّز في مجتمعاتنا العربية تهيمن عليه الخطابات الإسلامية المتطرفة والعنجهية المقيتة المصطبغة بالطائفية والتكفير. إنّ اعتماد الخطاب الأنطولوجي والأدبيات الميافيزيقية وإن كان بديلاً مثالياً عن التطرف الديني ولكنه ليس حلاً شاملاً للمشكلة، فالرأي العام أو الحيّز العام لا يستوعب الخطابات الميافيزيقية العميقة والأدبيات العرفانية والصوفية، إذ إنّها لغة خاصة بطبقة متعلّمة معينة. يقول شريعتي بهذا الصدد: «في بادئ الأمر يجب بث الوعي بين الناس، بعد ذلك يمكننا دعوتهم لمعرفة ذواتهم. إنّ الدعوة إلى البحث عن ماء الحياة وسرد حكايات من قبيل حكاية الخضر والإسكندر لمن لا يوجد في قناته ماء ليشربه هو ضرب من الخداع. إنّ من يضع العشق في حياة الناس بديلاً عن قوت يومهم هو من صنف المخادعين الذين يسمّون خداعهم زهداً. فمن لا معاش له، لا معاد له»<sup>(٧٣)</sup>.

إنّ شريعتي في الوقت الذي يحاول أن ينفذ في هذا الحيّز العام ويجرّه إلى منظومة فكرية إسلامية تحاور

الآخر بدلاً من أن تُقْصيه، لم يغفل كذلك عن اللغة الأنطولوجية ويوظفها في مقالاته الوجدانية ويؤكد في أكثر من موقع ضرورة قراءة جلال الدين الرومي والتأثر بالتراث العرفاني. ويؤكد كذلك في إحدى أهم نصوصه، ثالث الدين والعرفان والفن ويقول بهذا الصدد: «الدين هو جهد إنسان «مدنس بالوجود» ليظهر نفسه وليرجع من التراب إلى الله وليسبغ «القدسية» على الطبيعة والحياة اللتين يعدهما «الدنيا» وليجعلهما «الأخرى». الفن هو تجلي روح لا يُشبعها ما هو موجود وتجد الوجود أمامها باهتاً وقبيحاً وقليلًا. الدين والعرفان هما الحيرة الراهنة وفلسفة الهرب. الدين إلى مكان ما والعرفان «إلى أي مكان غير هذا المكان». لكن الفن هو فلسفة البقاء»<sup>(٧٤)</sup>.

إنّ من يضع العشق في حياة الناس بديلاً عن قوت يومهم هو من صنف المخادعين الذين يسمّون خداعهم زهداً. فمن لا معاش له، لا معاد له

## الهوامش

وإضعاف عقيدة المسلمين. وثمة خطيب شهير آخر يدعى الحاج أشرف كاشاني تهجم على الشخصيات التي اتخذها شريعتي أسوة له، إذ عبّر عن أبي ذر الغفاري باللص وقاطع طريق وأعلن في إحدى محاضراته الحرب على شريعتي. ظ: علي رهنما، مسلياني در جستجوی ناکجا آباد زندگینامه سیاسی علی شریعتی، ترجمه کیومرث قرقلو، انتشارات گام نو، ج ۱، ۱۳۸۱ش (۲۰۰۲م)، ص ۳۸۲ و ۳۸۳.

۷ أخصت بوران شریعت رضوی غالب هذه الفتاوى والبيانات وأوردت صوراً منها في كتابها (طرحی از یک زندگی) مصدر سابق.

۸ ظ: علی رهنما، مصدر سابق، ص ۳۸۲.

۹ ظ: قاسم یاحسینی، شریعتی آن گونه که من شناختم، نشر نگاه امروز، ج ۱، ۱۳۸۰ش (۲۰۰۱م)، ص ۸۱ و ۸۲.

۱۰ رسول جعفریان، جریانها وجنبشهای مذهبی سیاسی ایران (۱۳۲۰ - ۱۳۵۷)، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۲، ۱۳۸۱ش (۲۰۰۲م). ص ۲۸۸

۱۱ ظ: بوران شریعت رضوی، مصدر سابق، ص ۲۷۸.

۱۲ دعا عبدالکریم سروش إلى هذا الأمر في محاضرة بعنوان (اسلام من دون رجال دين).

۱۳ شریعتی به روایت اسناد ساواک، تدوین مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ج ۱، ۱۳۷۸ش (۱۹۹۹م)، ص ۵۴۳

۱۴ ذكرت زوج شریعتی تفاصيل هذا الخلاف وأسبابه وحیثاته في الجزء الثاني من كتابها (طرحی از یک زندگی)، مصدر سابق.

۱۵ شریعتی آن گونه که من شناختم، مصدر سابق، ص ۷۲، والبيت الشعري الفارسي هو كالاتي: (به گرداگرد خود چندان که بینم / بلا انگشتری ومن نگینم)

۱۶ الشيخ محمد رضا حکیمی (۱۳۵۴ هـ - حتى الآن). رجل دين ومفكر شيعي إيراني، ومن منظري المدرسة التفكيكية التي تؤمن بفصل الدين عن الفلسفة والعرفان، وهو أول من صاغ مصطلح المدرسة التفكيكية للتعبير عن ذلك.

۱۷ أوردت زوج شریعتی التفاصيل الكاملة عن وصية شریعتی حکیمی وما آل إليه تطبيق هذه الوصية. ظ: طرحی از یک زندگی، مصدر سابق، ص ۳۷۷ - ۳۸۸.

۱۸ عبدالجبار الرفاعي، «الثقف الرسولي علي شریعتی»، مجلة الكوفة الدولية، س ۲: ۹۶، ۲۰۱۵. ص ۱۷۸.

۱۹ للاطلاع على النص الكامل لوصية شریعتی حکیمی، ظ: طرحی از یک زندگی، مصدر سابق، ص ۳۸۵ - ۳۸۸.

\* باحث و مترجم، حائز على شهادة الماجستير في العلوم السياسية.

۱ تقيم الأوساط الأكاديمية الإيرانية في كل عام العديد من الندوات والمؤتمرات البحثية لدراسة جوانب أفكار شریعتی وتخلص هذه الجهود العلمية إلى كثير من النتائج. وهناك زخم كبير من النقاشات والأفكار يتداولها ناشطو صفحات التواصل الاجتماعي في إيران عن شریعتی، إذ أن هناك منتديات شبابية وطلابية عديدة وجادة في المساحة الإلكترونية يتحدثون فيها عن فكر شریعتی وهذا ما يدل على حضوره المستمر في الأوساط العلمية والثقافية والشبابية.

۲ المكان الذي ألقى فيها شریعتی أشهر محاضراته. احتضنت هذه الحسينية كثيراً من الخطباء ومفكري الثورة الإيرانية من أمثال مرتضى مطهري ومحمد مفتاح ومهدي بازرگان.

۳ ظ: بوران شریعت رضوی، طرحی از یک زندگی نقدها ونظرها، ج: سوم، انتشارات چاپخش، تهران، ص ۱۷۳.

۴ إنَّ للديك الذي يرفع صوته في غير توقيته دلالة رمزية يستعملها شریعتی في كثير من كتاباته مثل كتابه (الصحراء).

۵ إنَّ غالب مؤلفات شریعتی المطبوعة هي عبارة عن محاضرات قام مجموعة من طلابه وأصدقائه بتدوينها اعتماداً على أشرطة التسجيل الصوتي ونشرها على شكل كراسات وكتب.

۶ كان غالب رجال الدين المنتقدين لشریعتی يحاولون دحض ما أسموه بالخطاب السنّي المناهض للتشیع الذي يقدمه شریعتی، ومن أجل ذلك سمّوا أنفسهم بالولائيين. كان في مقدمة هؤلاء السيد إبراهيم ميلاني وهو أحد أصدقاء شریعتی القدامى في مشهد، إذ كان خطيباً وواعظاً معروفاً في مساجد مشهد وطهران، وكذلك الخطيب الشيخ قاسم إسلامي والخطيب الشيخ محمد علي أنصاري والخطيب حسين روشني وإبراهيم أنصاري زنجانى. كان لهؤلاء الخمسة الأثر الكبير في نشر البيانات والمقالات ضد شریعتی خلال المدة بين عام ۱۹۷۱ إلى ۱۹۷۶م. وانضم إليهم لاحقاً أحد أشهر الخطباء في الستينات والسبعينات وهو الخطيب الشيخ أحمد كافي، إذ اتهم الأخير علي شریعتی بالتسنن والاستهزاء بالأصول والمبادئ العقائدية

- ۲۰ م.ن، ص ۳۸۴.
- ۲۱ ظ: حوار مع الدكتور احسان شریعتی، مجلة (فرهنگ امروز) الشهرية، العدد الثامن، ديسمبر ۲۰۱۵.
- ۲۲ بوران شریعت رضوي، مصدر سابق، ص ۳۴۹.
- ۲۳ ظ: عبدالجبار الرفاعي، المثقف الرسولي علي شریعتی، مصدر سابق، ص ۲۰۱ و كذلك بوران شریعت رضوي، مصدر سابق، ص ۳۵۰.
- ۲۴ ابراهيم يزدي، شخصیت وانديشه دكتر علی شریعتی، ص ۱۴۳.
- ۲۵ بوران شریعتی، مصدر سابق، ص ۳۴۴.
- ۲۶ صحيفة كيهان، العدد ۱۰۹۹۷، سنة ۱۹۸۱، نقلاً عن بوران شریعتی، مصدر سابق، ص ۳۴۷.
- ۲۷ إن الآراء السياسية لغالب المثقفين الدينين مبنية على أسس ليبرالية، وإن قراءتهم لليبرالية لا تتنافى مطلقاً مع مبادئ الدين. يقول عبدالكريم سروش بهذا الصدد: الإلحاد ليس من ضروريات الليبرالية، فبإمكان الفرد أن يكون مسلماً ملتزماً وفي الوقت نفسه يكون ليبرالياً. ظ: محاضراته في الذكرى الثالثة والثلاثين على رحيل شریعتی المنشورة في موقع عبدالكريم سروش الرسمي في الانترنت.
- ۲۸ علي شریعتی، مجموعه آثار ۱۶، اسلام شناسی، ج ۱، انتشارات قلم، ۱۳۶۱ ش، ص ۲۶.
- ۲۹ م.ن، ص ۲۶.
- ۳۰ علي شریعتی، زن، مجموعه آثار ۲۱، انتشارات چاپخش، ۱۳۶۸ ش، ص ۶۲.
- ۳۱ ظ: محاضرة سروش بعنوان (الاسلام وإشكالية الليبرالية)، القاها في الذكرى الثالثة والثلاثين على رحيل شریعتی، نُشرت في موقع سروش الرسمي على الانترنت: <http://drsoroush.com/fa>
- ۳۲ علي شریعتی، جهت گیری طبقاتی در اسلام، مجموعه آثار ۱۰، تهران: قلم، ۱۳۷۷، ص ۷۸.
- ۳۳ م.ن، ص ۷۸.
- ۳۴ م.ن، ص ۷۹.
- ۳۵ م.ن، ص ۷۹.
- ۳۶ م.ن، ص ۳۴۸.
- ۳۷ م.ن، ص ۳۴۸.
- ۳۸ علي شریعتی، چه باید کرد، مجموعه آثار، ج ۲۰، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار شریعتی، ۱۳۶۰ ش، ص ۴۸۹.
- ۳۹ ظ: علي شریعتی، اسلام شناسی، مجموعه آثار ۱۶، انتشارات قلم، ۱۳۶۱ ش، ص ۲۸.
- ۴۰ للمزيد ظ: علي شریعتی، تاریخ تمدن، مجموعه آثار ۱۱، دفتر تدوين وتنظيم مجموعه آثار، ص ۲۴۲-۳.
- ۴۱ ظ: علي شریعتی، جهان بيني وايدئولوژی، مجموعه آثار ۲۳، انتشارات مونا ۱۳۶۱ ش، ص ۱۱۲.
- ۴۲ ظ: علي شریعتی، تحليل از مناسک حج، مجموعه آثار ۶، انتشارات الهام ۱۳۶۶ ش، ص ۴۹.
- ۴۳ علي شریعتی، «از کجا آغاز کنیم؟» در چه باید کرد؟، مجموعه آثار ۲۰، تهران، دفتر تدوين وتنظيم مجموعه آثار معلم شهيد دكتر علی شریعتی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۱.
- ۴۴ م.ن، ص ۲۹۳.
- ۴۵ م.ن، ص ۲۹۴.
- ۴۶ م.ن، ص ۲۹۵.
- ۴۷ علي شریعتی، الصحراء، ترجمة حسن الصراف، (قيد الإصدار في سلسلة «دراسات فكرية» من إصدار جامعة الكوفة).
- ۴۸ لشریعتی كتاب تحت هذا العنوان: (العرفان، المساواة، الحرية).
- ۴۹ عبدالله نصري، نسبت دين با ايدئولوژی، مجلة قيسات، س ۱۹۹۸ م، ع ۷، ص ۸۵.
- ۵۰ حوار مع «إحسان شریعتی»، منشور في موقع وكالة الأنباء القرآنية الدولية: <http://www.iqna.ir>
- ۵۱ الاصطفائية مذهب فكري لا يلتزم بإطار واحد أو مجموعة معينة من الأفكار بل يستمد من نظريات وأنماط وأفكار مختلفة من أجل إعطاء نظرات تكميلية عن الموضوع أو يعتمد نظريات مختلفة في حالات معينة. تنتقد التركيبية أحياناً بسبب نقص التناسق لكنها منتشرة في عدة مجالات.
- ۵۲ Syncretism التوفيق بين الأديان: هو محاولة للتوفيق بين المعتقدات الدينية المختلفة وأخذ مجموعة من المبادئ من مختلف الديانات والخلط بينها وبين مختلف المدارس الفكرية، وقد ظهر هذا الاتجاه في بعض البلدان الإسلامية، وتأثر بعض المنتسبين إلى التصوف بجملة من الأديان، حيث يرى إحسان إلهي ظهير تأثر كثير من المتصوفة بأديان الهند، إذ يقول: «كون التصوف وتعاليمه وفلسفته، أوراده وأذكاره، وطرق الوصول إلى المعرفة، والمؤدية إلى الفناء مأخوذة مستقاة من المذاهب الهندية والمناوية والزرادشتية أيضاً فلا ينكرها منكر، ولا يردها أحد، ولا يشك فيها شك، بل إن كبار الكتاب عن التصوف



الصحفية: إن من أكثر الكتب تأثيراً على حياتي هو كتاب الصحراء لشريعتي، وبرغم أي الآن في السابعة والخمسين من العمر فلا زلت أتاثر بنصوصه واستمتع به. ط: حوار مع ملكيان منشور في موقع (دين أونلاين) الإلكتروني: <http://www.dinonline.com/doc/news/fa/2745/>

٦٣. ط: فصل «المعبد» في كتابه الصحراء.
٦٤. علي شريعتي، الصحراء.
٦٥. المصدر نفسه، ص ٥٢. لمعرفة موقف شريعتي من الـ «أنا» لا بد من قراءة القسم المعنون بـ (الرسالة) في كتابه «الصحراء».
٦٦. علي شريعتي، مجموعه آثار (٤)، بازگشت به خویشتن، انتشارات الهام ١٣٦٩ ش (١٩٩٠ م)، ص ١٣٥.
٦٧. المصدر نفسه، ص ٣٠٤.
٦٨. علي شريعتي، مجموعه آثار (٥)، ما واقبال، انتشارات الهام، ١٣٦١ ش (١٩٨٢ م)، ص ٣٨٨.
٦٩. تعود قصة العميان والفيل إلى شبه قارة الهند وانتشرت من هناك. استعملت القصة لتصوير العديد من الحقائق والمغالطات، حيث تشير القصة إلى أنه على الرغم من اعتقاد شخص ما بأن تجربته حقيقية، إلا أن هذه التجربة قد تفشل في إقناع الآخرين بذات الحقيقة. تأتي هذه التجربة من أنه إذا أُتيح لمجموعة من الأشخاص المكفوفين وصف فيل، فإن كل شخص منهم سيقوم بلمس جزء منه ووصف الفيل بناء على ما يستشعره.
٧٠. عنوان لأحد فصول كتابه «الصحراء» وإحدى عباراته الشهيرة.
٧١. إن منظمة مجاهدي خلق الإيرانية التي أدت دوراً بارزاً في غنجاج الثورة الإسلامية في إيران والتي مدحها كثير من أقطاب الجمهورية الإسلامية من أمثال (محمد بهشتي)، قبل أن تُعلن انشقاقها وتغيير خطها الإيديولوجي في عام (١٩٨١ م)، كانت تمثل إحدى الاتجاهات السياسية والعسكرية التي تبنت فكر شريعتي، مقدمة قراءة ثورية ضيقة لفكره، وأن تنظيم فرقان المتطرف تأثر سلبياً بأراء شريعتي الثورية بسبب قراءته الخاطئة له.
٧٢. إن عودة فكر شريعتي ومؤلفاته إلى الساحة الأكاديمية كان بفضل الرئيس الإصلاحي الإيراني الأسبق محمد خاتمي، فلو كان فكراً متطرفاً لما دعمه الإصلاحيون. وقد أعيد إقامة مراسيم تأبين شريعتي السنوي في عهد خاتمي، ولكن منع هذا المراسيم مرة أخرى في عهد أحمدي نجاد.

- وبالباشرين فيه من المستشرقين والمسلمين، وحتى الصوفية أقرّوا بذلك حيث لم يسعهم إلا الاعتراف بهذه الحقيقة الظاهرة الجليلة التي لا يمكن تجاهلها ولا إغفالها البتة»
٥٣. ط: مصطفى العارف، الهرمونيوطيقا والفهم، شلايرنخر، دلتاي، غدامير، مدارات فلسفية، مجلة الجمعية الفلسفية المغربية، ع ١٤، ومحمد مجتهد شبستري، المتعرج الهرمونيوطيقي للنص الديني الإسلامي، مجلة ألباب، ع ٥٤.
٥٤. اعتمد سكينر هذه المنهجية وتحدث عنها في مقدمة كتابه أسس الفكر السياسي الحديث، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، ط ١٤٢٠، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، وثمة كتاب آخر يدرس هذه المنهجية لدى سكينر بعنوان: (Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics) (المعنى والسياق، كويتن سكينر ونقّاده)، للباحث (James Tully).
٥٥. خدایار مرتضوي، أطروحة دكتوراه بعنوان (دراسة في الأنساق الداخلية للآراء السياسية لدى المفكرين الدينيين الجدد في إيران)، طهران، كلية العلوم الانسانية في جامعة تربيت مدرس، ٢٠٠٢، ص ٢٢٥.
٥٦. كثير من بحث في سيرة علي شريعتي الذاتية، لا نكرها هنا رعاية للاختصار. ط: سيرته الذاتية المذكورة في مقدمة الترجمة العربية لكتابه (الحسين وارث آدم). أمّا السيرة الأكثر شمولية وتوثيقاً فقد كتبها زوجها (بوران شريعت رضوي) ونشرتها في كتاب بعنوان (طرحي از يك زندگي).
٥٧. علي شريعتي، مجموعه آثار (١)، با مخاطبهای آشنا، حسينية ارشاد، ١٣٥٦ ش (١٩٧٦ م)، ص ٢٦٢.
٥٨. ط: بوران شريعت رضوي، طرحي از يك زندگي نقدها ونظرها، مصدر سابق. ص ٥٥ - ١٦٢.
٥٩. علي شريعتي، مجموعه آثار (٢٢) مذهب عليه مذهب، انتشارات چاپخش، ١٣٧٧ ش (١٩٩٨ م)، تهران صفحه ٣٣٢.
٦٠. إن أحد أهم كتب شريعتي بعنوان (كوير=الصحراء) يتضمن أعمق وأعقد النصوص الفلسفية والصوفية. يسمي شريعتي هذه النصوص بالصحراويات ويميزها عن سائر كتاباته من حيث الأسلوب والمضمون.
٦١. علي شريعتي، الصحراء، مصدر سابق، ص ٣.
٦٢. يقول عبدالكريم سروش في نهاية إحدى محاضراته التي نقد فيها شريعتي: «إن شريعتي لم يكن في نصوصه كلها كاتباً واحداً، بل ظهر في كتابه الصحراء كاتباً إنسانياً وجودياً جديراً بالثناء.» وقال المفكر الديني مصطفى ملكيان في إحدى حواراته



حسن الصراف: علي شريعتي ونقّاده جدلية الإيديولوجيا والأنطولوجيا

- ٧٣ . علي شريعتي، مجموعه آثار ١٣، هبوط در كوير، انتشارات چاپخش، ١٣٧٠، ص٢٦٦.
- ٧٤ . علي شريعتي، الصحراء.

