علي شريعتي - طروحاته الفكرية في التجديد والإصلاح

م. د. حيدر علي خلف العكيلي
مديرية تربية ذي قار
d.haiderali20202gmail.com
Mob: 07807557775

تاريخ الاستلام : 2020/7/27
تاريخ القبول : 2020/9/25

الملخص:

إنَّ الحديث عن وقائع التاريخ الإيراني المعاصر خلال العقدين اللذين سبقا الثورة الإسلامية في إيران عام 1979 لا يمكن تدوينهما بالشكل المألوف دون التوقف عند مواقف وأفكار الدكتور علي شريعتي، بوصفه عالماً ومفكراً سياسياً ودينياً بارزاً، ومعلّم إسلامي ثائر، فمن خلال الاطلاع على ما كتبه في مؤلفاته أو مما أفرغه طلبته من أشرطة محاضراته التي ألقاها في الجامعة أو في حسينية الارشاد يبدو أنَّ الرجل حاول أن يقدم قراءة جديدة للإسلام، منطلقاً من اعتقاده الراسخ بأنَّ واجبه الشرعي يحتم عليه أن يشرح الإسلام الثوري الأصيل للمجتمع الإيراني الجديد، لذا نجده يطرح أيديولوجية مقابلة للماركسية والليبرالية، وهي أيديولوجية العودة إلى الذات الإسلامية الأصلية، بعد تجريد الإسلام من التخلف والخرافات العالقة فيه وتحويله إلى دين واعٍ نقدي بدلاً من الدين التقليدي القائم على الخضوع والتردد.

ولجدة الأفكار التي دعا إليها شريعتي، عُدَّ من بعض الكُتّاب والمفكرين بأنه من أبرز منظري وأيديولوجيي الثورة الإسلامية في إيران، كما أنه كان أحد أهم المؤثرين في إحياء الفكر الإسلامي وتعميم الإسلام بوصفه أساساً لنهضة فكرية وثقافية، بل أُرجع إليه الفضل في إشراك الشباب الإيراني المثقف في أحداث الثورة الإسلامية في إيران.

الكلمات الافتتاحية: ايران / فكر / شخصيات – علي شريعتي

Ali Shariati - his intellectual proposals on renewal and reform

M. Dr.. Haider Ali Khalaf Al-Okaili

Dhi Qar Education Directorate

d.haiderali20202gmail.com

Mob: 07807557775

Receipt date: 27/7/2020

Date of acceptance: 25/9/2020

Abstract:

Talking about the facts of contemporary Iranian history during the two decades preceding the revolution in 1979 cannot be codified in a familiar manner without stopping at the positions and ideas of Dr. Ali Shariati, as a prominent political and religious thinker and educator, and a revolutionary Islamic teacher, by looking at what he wrote in his books or what His students emptied him from the tapes of his lectures he gave at the university or in the Husseiniya of Guidance It seems that the man tried to present a new reading of Islam, based on his firm belief that his legal duty obliges him to explain the revolutionary authentic Islam to the new Iranian society, so we find it presents an ideology corresponding to Marxism and liberalism, which is The ideology of returning to the original Islamic self, after depriving Islam of backwardness and the myths stuck in it and converting it into a conscious and critical religion instead of the traditional religion based on submission and hesitation.

For the novelty of the ideas advocated by my law, he was considered by some writers and thinkers to be among the most prominent theorists and ideologists of the Islamic revolution in Iran, as he was one of the most important influencers in reviving Islamic thought and popularizing Islam as a basis for an intellectual and cultural renaissance. Rather, he was credited with engaging Iranian intellectuals in The events of the Islamic Revolution in Iran.

Keywords: Iran / Thought/ personalities - Ali Shariati

.

المقدّمة:

ما زال الجدل قائماً حول قيمة النتاج الفكري الذي خلفه المفكرين الإسلاميين الإيرانيين في عقد الستينيات والسبعينيات من القرن المنصرم، لذا لم يكن علي شريعتي استثناءً من تلك القاعدة، لا سيما وأنه أحد محاور النهضة الفكرية والثورية التي استقطبت الشباب الإيراني لا سيما في الجامعات للفترة التي سبقت انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام 1979.

وخلال سني الثورة جرت عملية تعتيم وتعامل حذر جداً مع مؤلفات شريعتي وذلك بدافع من القناعة بأن الرجل منحرف أو ضال لكونه تخطى كثيراً من الخطوط الحمراء التي يعد تجاوزها جريمة لا تغتفر في معظم الأوساط الدينية التقليدية في إيران والتي صار لها بعض النفوذ الواسع بعد انتصار الثورة الإيرانية.

ومهما قيل عن علي شريعتي إلا أنَّ الواقع يفرض أنْ لا تبقى نتاجاته الفكرية مركونة في الأقبية، وإنما يجب أن تقرأ وأن يعاد تداولها سواء في الشارع الإيراني أو الإسلامي، لأنها تسلط الضوء على سرّ التوتر الدائم في العلاقات بين الشرق والغرب على الرغم من المتغيرات الكثيرة التي طرأت على الساحة الدولية منذ تلك المدة ولسنوات خلت بعد وفاته، بل إن كتاباته وكأنها تنبأت بأنَّ بعض الإخفاقات ستتعرض لها إيران إذا ما قامت الثورة.

وقد جاء هذا البحث ليسلط الضوء على آراء شريعتي ومنهجه الفكري في بناء الدولة وقيادتها من منظوره الخاص، وليبين أبرز المحطات في بناءه الفكري والسياسي، لا سيما وأن الرجل شكّل خلال مرحلة نشاطه السياسي وحتى بعد وفاته، جدلاً بين الأوساط الإيرانية الدينية والعلمانية، ووضع عليه البعض العديد من علامات الاستفهام، نتيجة لعرضه الفكر الإسلامي من وجهة نظر اختلفت عما هو جارٍ في إيران بشكل خاص، والذي عده بأنه الدين التقليدي "التخديري" وطالب بإحداث ثورة فكرية جديدة دعا من خلالها لتطبيق روح الإسلام الحقة، إسلام محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه) والائمة الاطهار (عليهم السلام).

مدخل:

ينظر سياسيو الغرب عادة إلى الثورة الإيرانية على أنها حركة معادية للرأسمالية الغربية وترفض كل ما هو حديث وما مسلم به، وهو رأي بحسب ذلك الاعتقاد عززه بعض الزعماء الإيرانيون ما بعد الثورة وفق ما ذهب إليه الغربيون في كتاباتهم عن الثورة الإيرانية. كما زعم الغربيون بأن زعماء الثورة الإيرانية يعتقدون بأن ثورتهم هي التي تقود الإسلام، وأن الحركة الثورية هي ظاهرة حقيقية لا تفسدها أي أفكار غريبة، فهي مستوحاة من كتاب الله وتعاليم النبي والأئمة من آل البيت الأطهار، لكن تلك الحكمة التقليدية تتجاهل مساهمات الدكتور علي شريعتي، المفكر الرئيس للثورة الإيرانية. إذ استلهم شريعتي رؤاه من الخارج وكذلك من داخل الإسلام، فزاوج بين علم الاجتماع الغربي – وخاصة علم الاجتماع الماركسي– وكذلك اللاهوت الإسلامي. الذي يدعمه منظرو العالم الثالث وتحديداً فرانز فانون، وكذلك من تعاليم الشهداء الشيعة الأوائل.

وفي الواقع، يبدو أنَّ شريعتي قد كرّس حياته لمهمة تجميع الاشتراكية الحديثة مع الفكر الشيعي التقليدي، وتمكن إلى حدٍّ ما إلى تكييف جوانب من النظريات الثورية لكارل ماركس، وفرانز فانون، وغيرهم من المفكرين غير الإيرانيين لبيئته الإيرانية المعاصرة. (Abrahamian, 1982: 24)

وعليه لم يكن شريعتي ذو الاتجاه الواحد في التفكير، بل يمكن القول إذا صح التعبير إن هناك شريعتي العالم في الاجتماع والمهتم بالعلاقة الجدلية بين النظرية والتطبيق، وبين الوعي والوجود الإنساني، وكذلك بين الأفكار والقوى الاجتماعية الأخرى، وهناك شريعتي المؤمن المتدين، الذي ادعت مقالاته الإيمانية أن مبدأ الشيعة الثوري الرئيس في دعم الحياة على عكس جميع الأيديولوجيات الراديكالية الأخرى، فهو لن يخضع لقانون الانحلال البيروقراطي. وأخيراً يمكن أن نعد شريعتي بالمتحدث

العام الذي كان يزن كلماته بعناية فائقة، ليس فقط لأن قوات الأمن الشاهنشاهية كانت ساهرة دائمًا على متابعته واتهامه بأنه "ماركسي إسلامي"، بل أيضًا إنَّ بعض رجال الدين وخصوصاً التابعين للقصر الحاكم لا يثقون غريزيًا في أي شخص طارئ يتعدى على أرضهم، ويعيد تفسير مذاهبهم القديمة. كما أشار شريعتي إلى مستمعيه، بأنَّ إيران المعاصرة كانت في مرحلة مماثلة من التطور مثل أوروبا ما قبل الإصلاح، ومن ثمَّ الإصلاحيون السياسيون بحاجة للتعلم من مارتن لوثر وكالفين، وتولي المهام المناسبة لبيئتهم، ويؤكد دائمًا على أن بعض رجال الدين الشيعة كانوا على عكس رجال الدين الأوروبيين في زمن العصور الوسطى، وذلك لأنهم –أي رجال الدين– كانوا يتمتعون بقدر كبير في التأثير على البرجوازية داخل المدن وخارجها.(Abrahamian, 1982: 24)

علي شريعتي الحياة والنشأة

ولد علي بن محمد تقي شريعتي في قرية "مزينان" أحدى ضواحي "سنرور" التابعة لمحافظة خراسان في كانون الأول 1933 (1312 ش)، وكان والده محمد تقي شريعتي من كبار المفكرين في إيران حينذاك، وقد أسس في مدينة مشهد بالاشتراك مع بعض رجال الدين مركز الحقائق الإسلامية "كانون حقايق إسلامى"، كما قام بنشاط واسع في تنقية أصول التشيع مما علق بها عبر قرون خلت من الخرافة والبدع، ولم يكتف بذلك، بل قام بتوعية الشباب بالدور الحقيقي للدين في المجتمع، وفي مثل تلك البيئة، وفي كنف هذا الأب شبَّ علي شريعتي مهتماً منذ طفولته بقضايا الدين وأمراض المجتمع آنذاك، مدركاً أن مبادئ الدين الموجودة في الكتب التي كانت تدرّس في إيران شيء، وتلك الشعائر التي يمارسها الأفراد شيء آخر، أما بالنسبة للتشيع الحقيقي فقد اعتقد شريعتي بأنه شيء ثالث يختلف تماماً عما ذكر، وعلى الرغم من ان شريعتي قد أدرك ذلك الشيء منذ صغر سنه، إلا أنه لم يقم كما فعل غيره بالفرار من الدين والنفور منه أو نبذه، بل أعتقد بأن ذلك الدين بحاجة إلى ثورة كي تغيره من عامل الضعف والخمول إلى عامل القوة والطاقة. (شريعتي،"الشهادة"، 2007: 9)(Rahnema, 1998: 12) (keddie, 2006: 200)

وعلى صعيد أخر ذكر شريعتي بفخر أن والده – أكثر من أي شخص آخر– أثرَّ على تطوره الفكري. منذ أن كان طالباً في الثانوية، إذ حضر العديد من النقاشات التي كان ينظمها والده في أواخر الأربعينات من القرن العشرين، كما أنظم مع والده إلى "حركة عبادة الله الاشتراكيين"، التي كانت ذات أهداف فكرية وليست سياسية، وكانت تعمل على توليف الشيعة الإيرانيين مع أهداف ومبادئ الاشتراكية الأوروبية حينذاك(Abrahamian, 1982: 25)، ويبدو أن شريعتي كان دوره في ميدان الفكر أكثر منه في ميدان السياسة، وقد تنبه شريعتي لذلك الأمر في مرحلة مبكرة من حياته، عندما كان يحضر درس والده في مركز الحقائق الإسلامية والدخول في بعض النقاشات مع زملائه الأخرين.(التميمي، 2018: 90)

أضف إلى ذلك، لم يعكف شريعتي على البحث المُجرّد فحسب، بل أنظم إلى جناح الوطنيين في الجبهة الوطنية التي تشكلت في عام 1949 بزعامة الدكتور مصدّق، ولكن بعد سقوط حكومة الأخير في آب 1953، أنظم إلى حركة المقاومة التي أسسها آية الله زنجاني وآية الله طالقاني ومهدي بازركان، ولكن بعد أن تصدت لها حكومة محمد رضا شاه وتشتت أفراد المقاومة اعتقل شريعتي في عام 1958 وحكم عليه بالسجن لمدة ستة أشهر، وكان وقتها لا يزال طالباً في كلية الآداب جامعة طهران، وبعد أن أفرج عنه أكمل دراسته الجامعية التي تخرج منها بدرجة امتياز في عام 1959(شريعتي: "الشهادة"، 2007: 13)

وعلى الرغم مما لاقاه شريعتي في عنفوان شبابه من عنت، إلا أنه لم يترك الفرصة من يديه، فقد حصل على بعثة دراسية إلى فرنسا بعد أن تخرج من كلية الآداب مباشرة، ففي عام 1959 سافر شريعتي إلى باريس عاصمة فرنسا لإكمال دراسته الجامعية في جامعة السوربون Sorbonne University، وخلال المدة التي قضاها هناك لم يتأثر شريعتي كغيره من المبتعثين الذي

تغربوا حال وصولهم إلى البلدان الغربية لأغراض الدراسة بمباهج الحياة الجديدة، بل على العكس من ذلك ظل شريعتي ذلك الشاب الذي لم يفرغ من الداخل أو يتشبه بالغرب، ولم يفقد هويته الإسلامية، إذ كانت فرصته سانحة لكي يعرف شريعتي عن قرب حقيقة الحضارة الأوربية، والشخصية الغربية، ووسائل الاستعمار الحديث، وعلى أساس ذلك الفهم وضع شريعتي نظريته في فكره الحي الثوري، وهي نظرية العودة إلى الذات والجهاد من أجل الحفاظ على كيان البلاد وحضارتها.(شريعتي، "العودة"، 2007: 10) (سياهرودى، 1994: 81)، ومع ذلك فقد اشار حميد بارسا نيا، بأن مسألة الغرب أو الانبهار بهم طُرحَّ لأول مرة من قبل جلال آل أحمد، وهو مفكر إيراني، ومن ثمَّ أتسعت دراسته من قبل شريعتي مقروناً بالعودة إلى الذات الإسلامية. (بارسا نيا، 2012: 439)

لكن من خلال ملاحظة مؤلفات وآثار شريعتي، يمكن القول بأنَّ هناك دلائل واضحة لتحليل يؤدي إلى الهبوط بالمعرفة الدينية إلى مستوى العلوم التجريبية المحضة، وهذا النوع من الخطأ يُلاحظ بنسبة أقل في الأثار المتأخرة لجلال آل أحمد. إذ يُلاحظ أيضاً في بعض مؤلفات آل أحمد نوع من إضفاء القدسية على السُنّة، وكذلك إعطائها أصالة فوق تجريبية أو استقرائية، وه ما لم نتلمسه لدى شريعتي.

ومع ذلك، فقد أثبت شريعتي من خلال فكره الثوري بأنَّ المسلم الصادق المؤمن، العارف بأصول الفكر الإسلامي، والمتفهم للإسلام جيداً، لا يمكن أن يحوّل وجهه عن الإسلام أو أن يرضى عنه بديلاً، وإن الحضارة الغربية مهما كانت "عالمية" ومسيطرة ومتسلطة لا يمكن أن تصلح للمسلم الحقيقي، بل إن المسلم المدرك لتعاليم دينه يستطيع أن يدرك نقاط الضعف في الحضارة الغربية وأن يستغلها لصالح الإسلام(شريعتي، "الشهادة"، 2007: 14). وبلا ريب فإنَّ ذلك الفكر دفع بشريعتي أن يختار علم الاجتماع الديني ميداناً لتخصصه في فرنسا، وكأنه كان يستشرف المستقبل عندما رأى أن الشعوب الإسلامية المقهورة لن تتحرك إلا بالدين، ولن تنجو إلا بالإسلام. كما شنَّ شريعتي أقوى الحملات ضد التيارات التنويرية الفكرية الإلحادية التي كانت تتبنى محاربة الدين (بارسا نيا، 2012: 446)، لذا لم يكن من الغريب أن تكون السنوات التي قضاها في فرنسا من أكثر المراحل خصباً في حياة شريعتي ونمو فكره الثوري، إذ تأثر كثيراً بالمدارس الفلسفية الأوربية، لا سيما الفكر الاشتراكي.(شريعتي، "بناء الذات"، 2007: 10)

ولم يتوقف نشاط شريعتي السياسي وهو في فرنسا، بل العكس من ذلك استمر على النهج نفسه، فقد أنظم إلى اتحاد الطلاب الإيرانيين وحركة تحرير إيران – فرع أوربا "نهضه آزاد إيران" التي أنشأها مهدي بازركان وآية الله محمود طالقاني في إيران عام 1961، كما أشترك في دعم الثورة الجزائرية[1] التي كانت قائمة آنذاك، مما هيأ له التعرف على بعض الشخصيات الوطنية، فتقرب من إيما سيزار، وفرانز فانون، الأمر الذي جعله مطارداً من قبل السلطات الفرنسية، كما اعتقل هناك لمدة ثلاثة أيام جراء اشتراكه في المظاهرات التي خرجت للتنديد بفرنسا وسياستها الخارجية ومقتل باتريس لومومبا الكونغولي Patrice Lumumba في 17 كانون الثاني 1961 صاحب الأفكار الاشتراكية(Abrahamian, 1982: 25). كما أن "حركة المسلمين المناضلين"، (جنبش مسلمانان مبارز) التي شكلها الدكتور حبيب الله بيمان، وهو مفكر واستاذ جامعي، في عام 1977 كانت تدعم أفكار شريعتي لا سيما وانها حملت أفكاراً اشتراكية وإسلامية ثورية مناهضة لحكم محمد رضا شاه في إيران. (كسرائي، 2014: 162)

(1) اندلعت الثورة في 1 تشرين الأول 1954 ضد الاستعمار الفرنسي واستمرت قرابة سبع سنوات، استشهد فيها أكثر من مليون ونصف مليون جزائري. وقد تولت جبهة التحرير الوطني الجزائرية قيادة تلك الثورة، وقد نجحت في تحقيق أهدافها في الحصول على الاستقلال والسيادة الوطنية في 5 تموز 1962.

تلقى شريعتي عدداً من الدورات مع مستشرقين مشهورين مثل ماسينيون Massignon، وحضر محاضرات لأساتذة ماركسيين، كما قرأ بشغف أعمال الراديكاليين المعاصرين، من أمثال جان بول سارتر Jean Paul Sartre، وفرانز فانون Franz Fanon، وتشي جيفارا Che Guevara، وجيب Giap، وروجيه غارودي Roger Garaudy "وهو مثقف ماركسي مسيحي بارز". (Abrahamian, 1982: 25)

كما ترجم شريعتي حرب جيفارا حرب العصابات و"ما هو الشعر؟ وأثناء ترجمة العمل الأخير، كتب شريعتي ثلاث رسائل إلى فانون، متحديًا إياه في مسألة الدين والثورة. حيث كان من وجهة نظر "فرانز فانون" إنَّ على شعوب العالم الثالث التخلي عن دياناتهم التقليدية من أجل شن كفاح ناجح ضد الإمبريالية الغربية. لكن من وجهة نظر شريعتي، لا يمكن لشعوب العالم الثالث أن تحارب الإمبريالية الغربية ما لم تستعد أولاً هويتها الدينية والثقافية، وهو ما عبرَّ عنه فيما بعد بكتابيه "العودة إلى الذات" و"بناء الذات الثورية"، حيث أصر شريعتي على أن بلدان العالم الثالث كان عليها أن تعيد اكتشاف جذورها الدينية قبل أن تتمكن من تحدي الغرب ومغرياته الثقافية(Abrahamian, 1982: 25).

وفي عام 1964 عاد شريعتي إلى إيران وهو يحمل بين جنبيه منظومة فكرية متكاملة ووجهة نظر حول الدين والسياسة والتاريخ تختلف عن الواقع الذي تعيشه إيران آنذاك، إذ كان جوهر فكره يقوم على ضرورة تنقية الدين الإسلامي من الشوائب التي علقت به خلال عهود خلت، ومن وجهة نظره لا يتم ذلك إلا من خلال ثورة اجتماعية تجعل من الإسلام "النقي" إطاراً عاماً للثورة المرتقبة، فالإسلام بالنسبة لشريعتي هو اسلام أبي ذر الغفاري وسليمان المحمدي، وليس إسلام الطبقة الارستقراطية الحاكمة ومن يتبعها من رجال الدين، فالإسلام عنده هو التقدم الحر لا العبودية.(التميمي، 2018: 91-92) (نجاتي، 2008: 438).

أثبت شريعتي إنَّ الإسلام بالنسبة لبقية الأديان والمذاهب الفلسفية المعاصرة، من خلال محاضراته لمفهوم الإسلام "إسلام مشناسى"، أنه يهيئ أرضية خصبة لتقبل الثورة الفكرية، وطرح التشيع العلوي بدلاً من التشيع الصفوي(شريعتي، التشيّع، 2016)، ووقف بالمرصاد لوعاظ السلاطين من رجال الدين المتزلفين في كتابه "دينٌ ضد الدين"(شريعتي "دين"، 2007)، لذا لم يكن من المستغرب أن يتهم من قبل تلك الأطراف بالزندقة والوهابية والشيوعية، ونعتقد بأنه لم يتهم شخص بقدر ما اتهم به علي شريعتي دون أي ذنب سوى أنه أراد أن يرجع بذات الافراد إلى ذاتهم الإسلامية البحتة(شريعتي "العودة"، 2007)، إسلام النبي محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه) وليس إسلام من خلفه بعد وفاته بحسب ما ذهبَّ إليه شريعتي في كتابه "سيماء محمد(صلى الله عليه وآله وصحبه).(شريعتي، "سيماء"، 2007: 11-54)

بعد عودة شريعتي من فرنسا، اعتقل مباشرة من رجال الشاه، ثُمَّ بعد ذلك أفرج عنه وأصبح تدريسياً في جامعة مشهد، ولكن تسببت محاضراته ذات الأهداف التنويرية في إحراج النظام الحاكم الأمر الذي دفعه لأن يقوم بنقله إلى إحدى القرى في خراسان ليدرس في أحدى مدارسها، ولكن ذلك الإبعاد والنفي لم يبعد شريعتي عن قاعدته الشعبية ومواصلة أفكاره، مما اضطر الحكومة الإيرانية إلى إعادة تعيينه استاذاً في جامعة طهران(شريعتي، "العودة": 2007: 12).

وعلى ما يبدو أن تلك المحاولة من قبل الحكومة الإيرانية لم تكن على أساس التكريم والاعتراف بمواهبه، وإنما كان ذلك نتيجة لفشلها في كبح جماحه في محاولة ليكون قريباً من اجهزتها الأمنية وعيونها الاستخباراتية.

كما لا يخلو من مغزى عزل شريعتي من جامعة مشهد ونقله إلى أحدى القرى النائية بصفة معلم، كوسيلة من السلطة لإسكات صوته، لكن شريعتي لم يهن ولم يستسلم، لا سيما وأن مستمعيه كانوا يقطعون الأميال الطويلة كي يستمعوا إلى محاضراته وخطبه، فما كان من حكومة طهران سوى الإذعان والاستسلام لما أقدمت عليه، فاضطرت إلى تجاوز تحفظاتها السابقة وإعادة تعيينه استاذاً في جامعة طهران.

وفي عام 1969 افتتحت حسينية الإرشاد لتكون مركزاً للإشعاع الإسلامي، بعد أن اتخذ منها شريعتي مكاناً للتركيز على تقديم تفسير عصري للإسلام الشيعي ومفهوم الشهادة الذي طرحه في كتابه "الشهادة"، مصححاً الكثير من المفاهيم السائدة التي يعتقد بابتعادها عن الواقع الإسلامي، معتبراً روح الإسلام عاملاً لشحذ الهمم والتعبئة الفكرية والسياسية في أوساط الشباب المتحمسين للقضية الدينية(عودة الله، 2007: 33)، فأصبحت حسينية الإرشاد مركزاً علمياً جذبّ من خلاله عدداً من رجال الدين والمثقفين الإيرانيين، حيث كان شريعتي يلقي محاضراته بشكل منتظم عن تاريخ الإسلام الذي عده "ثورة المضطهدين والمستضعفين والعبيد" ضدَّ سادة قريش وأغنياء مكة، ومن وجهة نظره كان يعتقد بأنَّ الإسلام جاء كثورة شاملة طمحت إلى تغيير الكثير من المفاهيم السائدة آنذاك(Abrahamian, 1982: 25)، إذ قدم في محاضراته تحليلات فلسفية واجتماعية للمفاهيم الإسلامية، الأمر الذي زاد من شعبية محاضراته، ومثّل خطابه في تلك المحاضرات ثورة على الموروث الديني التقليدي وكذلك المستوى التقليدي للأكاديمية ومنهجها الفلسفي التعليمي آنذاك، ولعلنا نجد ذلك في وصف نجاتي لتلك المرحلة عندما كتب يقول "... طرحَّ شريعتي محاضراته في حسينية الإرشاد معطياً تعريفاً عصرياً للإسلام" (نجاتي، 2008: 437).

كما تصدى شريعتي لمراجعة التاريخ الإسلامي وتوضيح الكثير من البدع الواهية التي لحقت فيه، الأمر الذي جعله في مواجهة بعض رجال الدين الشيعة أنفسهم ولم ينل التأييد منهم لما كان يطرحه من أفكار، لأنه حاول بلورة الإسلام من وجهة نظر تتعارض مع البنى والمفاهيم التقليدية للمؤسسة الدينية ورجال الدين، الذين نفى دورهم بكونهم الحراس على العقيدة الدينية، واتهام البعض منهم بالعمل لصالح النظام الحاكم وجعل المؤسسة الدينية جزءاً من المؤسسة الحكومية وبيدقاً من بيادقها يحركها رجال الشاه كيفما يشاؤون بدلاً من انتقاد مساوئ السلطة ومفاسدها(Vakily: 1991: 21)، ولما عاد شريعتي إلى إيران كشفَّ زيف ما كان يدعو إليه "الحلم الشاهنشاهي" عن حضارة إيران العظمى، التي كانت تقوم على احياء عظام ملوك جاهلية إيران، وبدلاً من تشجيع ذلك عمد شريعتي إلى القول بأنَّ إيران لا تملك سوى حضارة الإسلام، لا علماء، ولا شعراء، ولا فلاسفة، ولا أُدباء فيها إلا أولئك الذين انتسبوا إلى الإسلام المحمدي، ووفق ذلك التوجه بات من الطبيعي أن تكون أفكار شريعتي حجر عثرة ليس للبلاط فحسب، بل لرجال الدين المحسوبين على البلاط الحاكم أيضاً، فبحسب نظرة شريعتي إنَّ أولئك العلماء كانوا يلقنون الناس إسلاماً مزيفاً متوائماً مع رجال السلطة والقصر الحاكم، لذا لم يكن من المستغرب أن لجأت السلطات الحاكمة –كما ذكرنا سابقاً– إلى عزله عن التدريس في جامعة مشهد ونقله إلى أحدى المدارس الريفية لتغييب حنجرته وإبعاد تأثيره عن المجتمع آنذاك (شريعتي: التشيع، 2016: 8).

ومن هنا يبدو أن الإسلام بالنسبة لشريعتي كان يعني إسلام الصحابي أبي ذر الغفاري وسلمان المحمدي، إسلام المضطهدين اجتماعياً وليس إسلام الطبقة الارستقراطية العليا وطبقة رجال الدين التابعين للقصر الحاكم، كان يريد تطبيق إسلام الحرية والتقدم والوعي لا العبودية والآسر والسلبية، يريد إسلام النضال والاحتجاج من أجل تحقيق العدل والمساواة بين الجميع (Vakily: 1991: 21).

وفضلاً عن ذلك، جادل شريعتي على أنَّ ثمة علاقة عضوية بين المؤسسة الدينية والمجتمع الإيراني، وعلى رأسهم رجال البازار "تجار السوق" الذين كانوا يدفعون الخمس إلى رجال المؤسسة الدينية، وبهذا الخصوص تساءل شريعتي "ما هي المشكلة الحقيقية للإسلام المعاصر؟"، مجيباً نفسه بالقول "إنّ الإسلام الشيعي قد أكمل زواجاً –غير مقدس– مع تجار السوق، الأمر الذي جعلهم في أغلب الأحيان خاضعين بصورة غير مباشرة لأولئك التجار، حتى وأن خالفت تصرفاتهم أصول الإسلام المحمدي"، كما أنه يأخذ على بعض رجال المؤسسة الدينية منح أنفسهم عناوين جديدة اعتبرها شريعتي بأنها منافية لروح الإسلام، مثل "آية الله، وحجة الإسلام"، والتي يعتقد شريعتي بأنها لم تكن موجودة في روح الإسلام المحمدي وإنما تلك الالقاب قد

استجدت دون وجود قاعدة فقهية ترتكز عليها، وإنما جاءت اجتهاداً من علماء الدين أنفسهم، ومن هنا اعتقد شريعتي بأن بداية الاصلاح الديني لا بُدَّ أن تتم من خلال تحرير الإسلام بالكامل من سطوة رجال الدين ونفوذهم على المجتمع الإيراني(التميمي، 2018: 93).

ومن الطبيعي جداً أن تصطدم طروحات شريعتي برفض شديد ومعارضة عنيفة من قبل المؤسسة الدينية التي اعتقد رجالها بخروج أفكار شريعتي عن تعاليم وروح الإسلام والمذهب الشيعي، لذا لم يكن مستغرباً أن قام البعض بالرد عليه ومحاولة تفنيد ما طرحه آنذاك، إلا أن تلك الردود لم تكن سوى محاولات مبتذلة لتشويه أفكار شريعتي، ولما فشلت محاولاتهم في تفنيد ما طرحه شريعتي، التجأ بعض رجال الدين إلى سلاح التكفير وتبعيته للشيوعية والماركسية اللينينية، فعلى سبيل المثال وقف آية الله مرتضى مطهري بالند من علي شريعتي، وأصدر بحقه فتوى وصمته بالضلالة والكفر، والتبعية الغربية، ويبدو أن مطهري شعرَّ بأنَّ شريعتي شدَّد على علم الاجتماع على حساب اللاهوت واقتبس بحرية كبيرة من فلسفة الغرب السياسية، كما أطلق بعض رجال الدين على حسينية الإرشاد بـ "كفرستان"، أي معقل الكفر، واتهموه بالزندقة والصهيونية والوهابية (Abrahamian: 1982: 27)

في غضون ذلك، كان هناك قلائل من رجال الدين الذين وقفوا إلى جانب شريعتي ودافعوا عن أفكاره، ومنهم آية الله محمود الطالقاني الذي عدَّ طروحاته منطقية وعقلانية ولا يستهدف الدين من خلالها، وإنما كان ينتقد الممارسات الخاطئة التي كانت ترتكب بأسم الدين، قائلاً: "تميّز شريعتي بروح مستقصية شكاكة منذ بداية شبابه وأوائل عهده بالدراسة والتحصيل العلمي، كان يشك بكل شيء، حتى بدينه، فقد كان يشك بالدين السائد بين الناس، أي بذلك الإسلام الممسوخ، ذلك الإسلام الذي حُوّلَ إلى دكان للارتزاق، ووسيلة للاحتراف وتربية المريدين، كان لا بُدَّ لشاب واعٍ مثل شريعتي أن يبدأ بالشك، لكنه لم يبق أسير الشك"(شريعتي، "الشهادة"، 2007: 27)، وأضاف بهذا الصدد قائلاً: "كل يوم نشهد معركة ضد شريعتي في أحياء العاصمة، لقد شنوا عليه حملات ظالمة مستمرة، كنا نقول لأولئك المتحاملين: ماذا حدث؟ اذهبوا واسمعوا آراءه وناقشوه، وقدموا له الرد الذي تريدون، لكن الأمر كان يجري على نحو آخر، إذ كان بعضهم يقتطع جملة أو فقرة من كتاب له، ويستخدمها لتشويه فكر شريعتي والتحريض ضده في الاجتماعات العامة ومختلف الأوساط، تلك الاجتماعات التي كنا نعلم بأنَّ السافاك[2] كان وراء تنظيمها".(شريعتي، "الشهادة"،2007: 29)

ولم يكتف شريعتي بذلك، بل وجه سهام نقده اللاذع للشاه ورجالاته، فقد انتقد مراراً تصرفات الشاه، ووصفه بالمتشبه بالغرب، وأنحى باللائمة على رجالاته واعتبرهم المسؤولين عما تشهده البلاد من متغيرات اجتماعية وطبقية، فقد نظر شريعتي للإسلام من منظار معتقده الاشتراكي، وفسره بحسب مفاهيم الاشتراكية في الإسلام، حيث استند في أغلب تفاسيره على سيرة الصحابي أبي ذر الغفاري وانتقاده لبعض خلفاء الرسول (صلى الله عليه وآله وصحبه) وبذخهم وإسرافهم على ملذات الدنيا، فلا

([2]) تأسس جهاز السافاك عام 1957، بقانون صادق عليه البرلمان الإيراني وكان الهدف منه وضعه محل اجهزة الدولة العسكرية تولى مكافحة الحركات المعارضة لنظام الشاه، وقد تولى رئاسته الجنرال تيمور بختيار للمدة 1957-1961، ثم خلفه باك روان ومن ثم نصيري وثم ناصر مقدم. للمزيد: حسين عبد الحسن حسين، السافاك ونشاطه في إيران 1957 – 1979، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية – جامعة ذي قار ، 2013؛ جلال الدين مدني، تاريخ إيران السياسي المعاصر، تعريب: سالم مشكور، (طهران: منظمة الاعلام الإسلامي، 1993)، ص207-213؛ طلال مجذوب، إيران من الثورة الدستورية حتى الثورة الإسلامية، (بيروت: دار ابن رشد 1980)، ص361-392؛ مظفر شاهدى، ساواک، مؤسسه مطالعات وپژوهشهاى سياسى ، تهران 1385 ش ؛ جواد عربانى ، يدر ساواک، انتشارات مركز اسناد انقلاب اسلامى، تهران 1389 ش؛ هارا لوير نبركر، درباره ساواک، ترجمه جمعيت ازادى، تهران 1356 ش؛ محمد حسن صنعتى، ارفع در اسناد ساواک، "مطالعات تاريخى" (مجله)، شماره 3 ، تهران، تابستان 1383 ش، ص174-215.

غرابة أن نجد من وصف شريعتي بـ "أبو ذر إيران الحديثة" نتيجة لشدة تعلقه بتلك الشخصية الإسلامية التي من وجهة نظر شريعتي تُعد جوهر الإسلام الحق.(Vakily, 1991:36)

وبهذا الصدد اشار البعض إلى أن تأثير دعوة شريعتي على المجتمع الإيراني وبعض التيارات السياسية المناهضة لنظام الشاه كانت قد شكلت هزة عنيفة على قواعد تلك التيارات، ومن هنا وجدَّ بعض رجال الدين المناهضين له إنهم في معركة خاسرة مع شريعتي، نتيجة لإنتشار أفكاره وطروحاته بين الشباب وقوة تأثيرها عليهم، لذا توقفوا عن تكفيره واتهامه بالإلحاد، لأنهم على ما يبدو أدركوا بأنَّ المشروع الذي يدعو إليه شريعتي قائم على التجديد في القاموس الشيعي مستنداً في أفكاره على فكر أئمة الشيعة وصراعهم مع السلطات الحاكمة آنذاك، ومن هنا اعتقدوا بأنَّ شريعتي نجحَّ إلى حدٍ ما في إضفاء صورة أكثر جاذبية على الإسلام مستخدماً لغة شعرية وأسلوب لاذع في انتقاده لرجال الدين المزيفين بحسب اعتقاده، في كتابه الشهير "التشيع العلوي والتشيع الصفوي"، الذي صار مصدر إلهام للشباب الإيراني.(Vakily, 1991: 40) (التميمي، 2018: 94)

وصفَّ شريعتي الإمام الحسين (عليه السلام) بـ "تشي جيفارا" وعدّ حادثة كربلاء درساً عظيماً في التضحية الثورية، وأن السيدة زينب (عليها السلام)، أخت الإمام الحسين (عليه السلام)، كامرأة مثالية عظيمة خلدت الرسالة الثورية لأخيها، ولولاها لطمست معالم الثورة الحسينية عام 61 هـ، إذ كان اعتقاده بأن على رجال الدين أن يحملوا مشعل تلك الثورة لأنه بحسب اعتقاده يوجد في كل زمان "حُسين ويزيد". (التميمي، 2018: 96).

ولما كانت تلك المرحلة غضة وحساسة بأحداثها وتطوراتها السياسية في إيران، بات من الصعب على السلطة الحاكمة وبعض رجالاتها هضم ما كان يدعو إليه شريعتي من أفكار وطروحات سياسية واجتماعية، لذا عمدت الحكومة الإيرانية في 15 تشرين الثاني 1973 على اغلاق حسينية الارشاد(شريعتي، "الشهادة"، 2007: 41)، واعتقال شريعتي لمدة ثمانية عشر شهراً، ولم يفرج عنه إلا بعد تدخل الرئيس الجزائري هواري بومدين في عام 1975، لكنه وضع تحت المراقبة المشددة ومنعه من ممارسة أي نشاط، ثُمَّ سمح له بالسفر إلى لندن للعلاج في عام 1977، وبعد وصوله إلى هناك عثرَّ عليه ميتاً في شقته بتاريخ 19 حزيران من العام نفسه (الجبران، 2002: 109)، وأعلنت الحكومة الإيرانية بأن سبب الوفاة هو نتيجة تعرضه لنوبة قلبية، لكن الكثير من الإيرانيين اعتقدوا بأن السافاك وراء تلك العملية، ولم تسمح السلطات الإيرانية بدفنه داخل إيران، لذا دفنَّ بجوار مرقد السيدة زينب (عليها السلام) في ريف دمشق بسوريا. (Abrahamian, 1982: 26)

المبادئ السياسة عند علي شريعتي

يعتقد شريعتي بأنَّ دول العالم الثالث ومن ضمنها إيران بحاجة إلى ثورتين مترابطتين ومتزامنتين معاً: ثورة وطنية من شأنها إنهاء جميع أشكال الهيمنة الإمبراطورية وإحياء ثقافة البلاد وتراثها وهويتها الوطنية، وثورة اجتماعية تعمل على إنهاء جميع أشكال الاستغلال، والقضاء على الفقر والرأسمالية، وتحديث الاقتصاد، ولا يتحقق ذلك بحسب نظرة شريعتي ما لم يكن هناك مجتمع عادل بعيد عن الطبقية والتمييز بين الاجناس.(شريعتي، "مسؤولية المثقف"، 2007: 125-148)

ووفقًا لنظرية شريعتي السياسية، فإنَّ مهمة تنفيذ هاتين الثورتين تقع على عاتق المثقفين لا غيرهم، لأن المثقفين –بحسب نظرته– هم الذين يستطيعون استيعاب التناقضات الداخلية للمجتمع، ولا سيما التناقضات الطبقية بين الافراد، ورفع الوعي العام من خلال الإشارة إلى تلك التناقضات، وتعلم الدروس من تجارب أوروبا وأجزاء أخرى من العالم الثالث، وبعد تحقيق ذلك، يجب على أولئك المثقفين أن يوجهوا الجماهير نحو تلك الثورات المزدوجة.

وأضاف شريعتي أن المثقفين الإيرانيين كانوا محظوظين من حيث أنهم عاشوا في مجتمع كانت ثقافته الدينية الشيعية، ثقافة راديكالية في جوهرها، وبالتالي كانت متوافقة إلى حدٍ ما مع أهداف الثورة المزدوجة، فبالنسبة للشيعة، بحسب كلمات

شريعتي، لم تكن "أفيونية" مثل العديد من الأديان الأخرى، التي قال مفكروها بأن "الدين أفيون الشعوب"، لكنها –الشيعية– كانت أيديولوجيا ثورية تخللت جميع مجالات الحياة، بما في ذلك السياسة، وألهمت المؤمنين الحقيقيين لمحاربة جميع أشكال الاستغلال والقمع، وكثيراً ما شدد شريعتي على أن النبي محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه) لم يأت لتأسيس مجتمع ديني فحسب، بل أمة ومجتمع في حركة مستمرة نحو التقدم والعدالة الاجتماعية، إذ لم يكن قصد النبي محمد(صلى الله عليه وآله وصحبه) أن يؤسس فقط ديناً توحيدياً ولكن نظاماً واحداً "مجتمع وحدوي" يرتبط بالفضيلة العامة، والصراع المشترك من أجل العدالة والمساواة والأخوة والملكية العامة في وسائل الإنتاج، والأهم من ذلك كله، الرغبة الملحة في إنشاء "مجتمع بلا طبقات" في ذلك العالم آنذاك.(شريعتي، "سيماء"، 2007)

ومن هذا المنطلق كان اعتقاد شريعتي –كما أعتقد بعض علماء الاجتماع– بأنَّ الإسلام هو دين اجتماعي واقعي يؤمن بالطبيعة والاقتصاد والاجتماع، بل هو دين سياسي بحت، مستنداً بذلك على قوله تعالى: "القائمين بالقسط" في عداد "الأنبياء" و"حزب الله الغالبون"، ووعد المستضعفين الذين سحقتهم اللا انسانية بإمامة الناس ووراثة الأرض، مشيراً إلى أن هذا الأمر سيتحقق لا محالة، وأنه أمر جبري ومحتوم، واعتقد شريعتي كذلك بأن النبي محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه) كان يؤكد على الحياة المادية بصفتها مقدّمة جبرية للحياة المعنوية، مستخلصاً ذلك من قوله (صلى الله عليه وآله وصحبه): "من لا معاش له لا معاد له"، وقد وقف الرسول (صلى الله عليه وآله وصحبه) حياته في سبيل تحطيم نظام الترف الفكري والاجتماعي والاخلاقي والاقتصادي. (شريعتي، "دين"، 2007: 153)

ويبدو أن فلسفة علي شريعتي السياسية كانت تسعى للجمع بين السنن الإسلامية والأفكار الراديكالية والثورية، فعلى أساس أفكاره إنَّ الإسلام أول من قام بثورة في التاريخ الاجتماعي والمعنوي للإنسان، إذ استندت نظرياته في علم الاجتماع على كتاب الله وسائر المصادر الإسلامية. ندد شريعتي بالإمبريالية وعدم المساواة الطبقية بوصفهما أعداء المجتمع الرئيسيين على المدى الطويل، لكنه ركز العديد من جدله على هدفين اعتبرهما أعداءً فوريين، الأول كان "الماركسية المبتذلة"، وخاصة "التنوع الستاليني" الذي قبله بسهولة الجيل السابق من المثقفين الإيرانيين، والثاني هو الإسلام المحافظ، ولا سيما تنوع بعض رجال الدين، الذي نشرته الطبقة السائدة لأكثر من اثني عشر قرناً من أجل إذهال الجماهير المستغلة، وهكذا فإنَّ العديد من أعمال شريعتي الأكثر إثارة للاهتمام والجدل تعاملت بدقة مع الماركسية، ولا سيما العلامات التجارية المختلفة للماركسية، على حد تعبيره في وصف الشيوعية والماركسية الاستالينية، وكذلك مع رجال الدين، وخاصة التفسيرات المحافظة الخاطئة للتشيع من وجهة نظر شريعتي، وبهذا الصدد ذكر آية الله خامنئي قائلاً: "أودُّ هنا أن أنقل خاطرة جرت في عام 1347 هـ ش/ 1969م أي في السنة الأخيرة من عمر جلال آل أحمد، حيث جاء الأخير إلى مشهد فجمعتنا وإياه جلسة مشتركة كان من حاضريها شريعتي وعدد من الأصدقاء، وحين وصل الحديث إلى علماء الدين، وكان يعبّر عنهم يومذاك بالحوزة العلمية، التفت آل أحمد إلى شريعتي متسائلاً لماذا تنتقد الحوزة العلمية بكثرة ولا تنتقد مثقفينا...، أجاب شريعتي بجواب يمكن أن نتلمّس من خلاله حقيقة موقفه في التمييز بين الروحانيين كموقع وحالة، والروحانيين–علماء الدين– كأشخاص، قال: إنَّ سبب تأكيدي في نقد الحوزة العلمية، يعود إلى أننا ننتظر الكثير منها، بينما لا ننتظر شيئاً من نخب مثقفة ولدت في أحضان الثقافة الغربية، الحوزة العلمية قاعدة أصيلة نأمل منها أن تقدم الكثير، وحين تتخلف عن العطاء في مقام العمل فإننا نمارس النقد".(شريعتي، "الشهادة"، 2007: 21–22)

وفي كتابه "بناء الذات الثورية" انتقد شريعتي الرأسمالية انتقاداً لاذعاً، وعدَّ إياها أكذوبة من اكاذيب الغرب، كما شنَّ هجوماً شرساً على الديمقراطية التي دعا إليها الغرب في ايديولوجياتهم، مفنداً في الوقت نفسه تواجد الديمقراطية والرأسمالية معاً في أي مجتمع يدعي التحضر، فقد كتب بهذا الصدد: "في نظام قائم على صراع الطبقات والاستغلال، وخضوع كل القيم الإنسانية لسيطرة رأس

المال، كيف يمكن الحديث عن الديمقراطية والحرية السياسية والفكرية؟ أي بمعنى أنه لا يمكن أن تجتمع الديمقراطية والرأسمالية معاً إلا بشرط أن نجعل الديمقراطية غطاءً كاذباً لاستغلال الإنسان للإنسان، وهذا أحط أضرار الديمقراطية وأكثرها خداعاً"، وعلقَّ شريعتي على ذلك بالقول: "من الممكن في مثل ذلك النظام أن يحس الإنسان بالحرية، لكنه إحساس كاذب، من الممكن لكل فرد في مثل ذلك المجتمع أن يعبر عن رأيه بحرية، لكن قبل ذلك تكون الرأسمالية هي التي وضعت رأيها في صناديق الاقتراع"، فمن وجهة نظر شريعتي تلك، أن النظام الرأسمالي ونظام السوق يستوجب على الفرد أن يسعى سعي الكلاب من الصباح إلى المساء، وأن يحلم بالمال من المساء وحتى الصباح وإلا حُرِمَ من الحياة. (شريعتي، 2005: 36 – 37)

ويجزم شريعتي بالقول إنه إذا سيطرت الرأسمالية فإنَّ الإيمان بالديمقراطية وحرية الإنسان نوع من البَلَه والسذاجة، إذ يرى في الرأسمالية نظام خليط من الاقتصاد والثقافة والسياسة وعلم الاجتماع والقوى العسكرية، والرأسمالية –وحسب تعبيره– هي شبكة سرطانية لم تمسخ الدنيا فحسب، بل مسخت الإنسان من الخارج والداخل، مؤكداً على أن الرأسمالية جعلت من الحرية نقاباً للنفاق والخداع لفرض السطوة والسيطرة على المجتمعات الأخرى. (شريعتي، 2005: 39، 45، 67)

جادل شريعتي بأن النظام الرأسمالي يجزّء الإنسان ويمسخه ويمثّل به، وأن الدين الحقيقي "التوحيدي" كما يسميه شريعتي – والذي يراد به الدين الثوري– يدعو إلى التكامل والتحلي بالقيم الأخلاقية المتعالية، لذا فهو يعتقد بأن الاشتراكية الحقيقية هي الوحيدة القادرة على صنع مجتمع عارٍ من الطبقات، وتلك الاشتراكية باعتقاده لا يمكن ان تتحقق إلا عن طريق الدين الحقيقي التوحيدي.(شريعتي، "دين"، 2007: 157)

وإذا كانت نظرية شريعتي السياسية قد قامت على ذلك الاتجاه، فإنَّ نظرته للشيوعية والماركسية لم تختلف كثيراً عن ذلك المنوال، فقد نالت الماركسية قسطاً كبيراً من كتاباته ومحاضراته، منتقداً أهدافها وأساليبها ومبادئها، مستنكراً ابتعادها عن الأهداف الحقيقية التي وضعت لأجلها.

علي شريعتي وموقفه من الماركسية

للوهلة الأولى، يبدو موقف شريعتي من الماركسية متناقضاً، ففي بعض الأحيان نجده يستنكرها بشدة، وفي مناسبات أخرى يقترض منها بحرية، حيث أدى ذلك التناقض الواضح إلى استنتاج البعض بأنه كان معادياً للماركسية، ويشتبه آخرون في أنه كان ماركسياً سرياً أخفى معتقداته الحقيقية تحت ستار الإسلام. ولا يزال آخرون يرفضونه بوصفهِ مفكراً مرتبكاً ومربكاً.

تختفي تلك التناقضات الواضحة بمجرد أن يدرك المرء أنه لم يكن هناك ماركس واحد في اعتقاد شريعتي، فطبقاً لوجهة نظره يوجد هناك ثلاثة صور لماركس تتجسد في شخص ماركس انبثقت عنها ثلاثة أصناف منفصلة للماركسية، فبحسب وجهة نظر شريعتي هناك "ماركس الشاب" في الغالب فيلسوف ملحد، داعياً للمادية الجدلية منكراً لوجود الله –الروح والآخرة– ووفقاً لشريعتي، فإنَّ هذا الجانب الإلحادي من ماركس تم تفجيره بشكل غير متناسب من قبل الاشتراكيين والشيوعيين الأوروبيين في قتال كنائسهم الرجعية آنذاك، إذ شجبوا تلقائياً جميع أشكال الدين والتدين، وهذا بحد ذاته كان مرفوضاً من قبل شريعتي، أما ماركس الثاني فقد كان بنظر شريعتي هو "ماركس الناضج"، وهو عالم اجتماع في الغالب، يكشف كيف استغل الحكام للمحكومين، وكيف تعمل قوانين "الحتمية التاريخية" – وليس "الحتمية الاقتصادية"، وكيف أن البنية الفوقية لأي بلد، ولا سيما الأيديولوجية السائدة والمؤسسات السياسية تفاعلت مع بنيتها التحتية الاجتماعية والاقتصادية، بينما كان ماركس الثالث في نظر شريعتي هو "ماركس الكبير"، وهو سياسي بشكل رئيس يقوم بتشكيل حزب ثوري وكثيراً ما يصدر تنبؤات ربما كانت مفيدة سياسياً ولكنها بالتأكيد لم تنصف منهجية العلوم الاجتماعية الخاصة به.(Abrahamian, 1982: 26)

ذلك التنوع من الماركسية "المبتذلة" طغى في نهاية المطاف على الماركسية "العلمية"، فقد شوه إنجلز، في رأيه، المواضيع المركزية، وأثناء نموها، أصبحت أحزاب الطبقة العاملة "مؤسسية" و"بيروقراطية". وأساء ستالين استخدام جوانب كثيرة من مبادئ الماركسية، على حساب ماركس الناضج، من أجل اختزال الماركسية إلى عقيدة جامدة لا تقبل إلا المادية الاقتصادية الضيقة الأفق.(Abrahamian, 1982: 26)

ومن خلال تلك التقاسيم الثلاثة للماركسية، رفض شريعتي بوضوح الأول والثالث منها، ولكنه قبلَّ طوعاً الكثير من الثاني، وشدد على أنه لا يمكن للمرء أن يفهم التاريخ والمجتمع دون بعض المعرفة بالماركسية، واتفق مع الكثير من الذين قسموا المجتمع إلى قاعدة اجتماعية واقتصادية وبنية فوقية وسياسية وأيديولوجية، حتى أنه وافق على أن معظم الأديان يجب أن توضع في الفئة الأخيرة، لأن الحكام دائماً "يخدرون" الجماهير بوعود بالمكافآت في العالم التالي.

وعدَّ شريعتي الماركسية بأنها أشمل آيديولوجية استوعبت الجوانب الإنسانية كافة، وقدّمت معرفة صحيحة للمجتمعات والتأريخ، لكنه من الجانب الآخر انتقدها بشدة لاعتقاده بأنها نظرت إلى الفرد من خلال بُعد واحد. (نجاتي، 2008: 438)

كما قبلَّ شريعتي بالرأي القائل بأنَّ التاريخ البشري كان تاريخاً للصراعات الطبقية، منذ أيام قابيل وهابيل، فمن وجهة نظره انقسمت المجتمعات في أغلب الدول إلى طرفين متخاصمين، حيث وقف المظلوم "الشعب" على جانب واحد، بينما وقف الظالمون "الحكام" على الجانب الآخر. كما بدَّ شريعتي فكرة أنَّ كارل ماركس كان مادياً بجميع صفاته حيث نظر إلى البشرية كحيوان ساخر يسعى إلى الذات ولا يهتم بالمثل، غير أن شريعتي امتدح ماركس لا لكونه أقل "مادية"، بل لأنه أقل بكثير من معظم "المثاليين" الذين ينظرون للذات أو ما يسمون بـ"المؤمنين الدينيين". (Abrahamian, 1982: 27)

وبهذا الصدد، اعتقد شريعتي بأن ماركس دوّن نظريته في ظل الظروف التاريخية والاجتماعية الحساسة التي كانت تمر بها أوربا آنذاك، ولا سيما بعد عصر النهضة الذي تميز بحدة الصراع الطبقي والتميز العنصري، وبهذا الجانب يرى شريعتي أن أصول ماركس اليهودية عكست أيضاً نظرته إلى الأديان التي كانت سائدة حينها، فقد كان ماركس يرى في وجه السيد المسيح نفس ملامح البابا –بحسب تعبير شريعتي– ولكن شريعتي يقول: هنا يكمن خطأه! ويعلل ذلك بالقول أن البابا كان أشبه بقيصر الروم منه إلى السيد المسيح، وأوضح نظرة ماركس بالقول: "إن المقصود بالبابا ليس البابا في القرن التاسع عشر، ولا حتى جهاز الكنيسة الكاثوليكي، بل المقصود بذلك الطبقة الرأسمالية لرجال الدين الذين كانوا يتحكمون بعقائد الناس على طول التاريخ، ويستخدمونها في تحكيم أُسس نظامهم الظالم الذي يجعل من الأكثرية ضحية لـ "نبل" الأقلية الحاكمة"، وهنا يجزم شريعتي بالقول إن هذه النقطة بالذات كانت السبب وراء اعتناق ماركس للمادية واتخاذها كأساس فكري للنظام الاشتراكي، وامعاناً منه في اعطاء الاصالة والاهمية للنزاع الطبقي الذي كان سائداً آنذاك بسبب ظهور الماكنة والرأسمالية الصناعية، أرجع ماركس أسباب جميع الحروب البشرية التي حدثت عبر التاريخ إلى العوامل الاقتصادية.(شريعتي، "دين" 2007: 148–149)

كما لم يتفق شريعتي مع الفكر الماركسي بشأن دور الفرد –لاسيما القيادة– في صنع التاريخ وفي عملية التغيير الداخلي، إذ رفض الأسس الفلسفية والمعرفية لفكر كارل ماركس، ولم يكتف بذلك، بل رفض ما توصل اليه ماركس من استنتاجات سياسية بذلك الخصوص، وعدها تنبؤات غير علمية، كما انتقد الأحزاب الشيوعية الحاكمة في أوربا الشرقية، لأنها تحولت إلى مؤسسات بيروقراطية لذا اعتقد بأنها فقدت بريقها الثوري جراء ذلك، وفشلت في إدراك إن التناقض الرئيس هو بين الإمبريالية الغربية والعالم الثالث، فضلا عن عدم تفهم تلك الأحزاب لأهمية الوطنية في العالم الثالث –الذي يسميه شريعتي بالعالم الثاني– بوصفه أداة في النضال ضد الإمبريالية. (Abrahamian, 1982: 28)

ومهما كانت نظرة ماركس صائبة أم غير ذلك، يعتقد شريعتي بأنه لا يجوز أن يتأثر الفرد بشخصية الأبطال والعظماء والقادة، لأن الحق هو المعيار في تقييم الرجال وليس العكس، ويستشهد بقول الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) "اعرف الحق تعرف أهله"، وهنا يرى شريعتي بأن من مسؤولية المثقف المنتسب إلى أي مجتمع كان، أن يحذر السقوط في مثل تلك المتاهات، لأن عصر أولئك العظماء والقادة يختلف تماماً عن العصر الذي يعيشه الفرد في وقته، كما يختلف من ناحية المجتمع والتاريخ والدين أيضاً، ويعطي لمثل ذلك النوع من التأثر أو التقليد صورة أخرى تشبه في حد تفكيره "الموضة الفكرية" التي يعتقد أصحابها بأنها نوعاً من التجدد والتقدم. (شريعتي، "دين" 2007: 150) وفي الوقت نفسه حذّر شريعتي مخاطبيه من الطاعة العمياء للماركسية، قائلاً: "إنَّ همّ شخص باقتفاء آثار ماركس، فسوف لن يفقد نزعته الاشتراكية ومسؤوليته في البحث عن الحقيقة فحسب، بل سيفقد قدرته على التفكير بحرية، وإطلاق الأحكام بحيادية". (نجاتي، 2008: 438-439)

وعلى صعيد آخر أكد شريعتي، بأنَّ القيمة في أفكار ماركس، تكمن في سعيه إلى معرفة الحركة التي كان ينتسب إليها والهدف المقدس الذي كان يؤمن به، وتحليلهما تحليلاً علمياً واعطائهما وجهة فكرية خاصة، إذ يعتقد شريعتي بأن ماركس عمد إلى كتابة التاريخ لصالح تلك الحركة وقام بتجهيزها بالفلسفة والمنطق وعلم الاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم الإنسان، ومنح الطبقة العاملة التي كان يشعر بالمسؤولية تجاهها وعياً طبقياً وسلاحاً أيديولوجياً مكنها من البقاء والاستمرار في طريقها، وعليه يجادل شريعتي بالقول: "إنه إذا ما أردنا تقليد أعمال ماركس علينا تقليده فكرياً وعلمياً، وأن لا نأخذ ما أملاه علينا بطريقة عمياء بعيون معصبة، لأن ذلك النوع من التقليد يشبه كثيراً تقليد المريض الأمي للطبيب المتخصص".(شريعتي، "دين" 2007: 150-151)

وذكرَّ شريعتي بأن ماركس نظرَّ للدين في وجه البابا ومحيّاه، إذ كان ماركس يعتقد من وجهة نظر شريعتي، أن دور الدين في المجتمع ليس بأكثر من الدور الذي لعبته الكنائس في القرون الوسطى، ويجزم شريعتي بأنَّ السر في ذلك هو أن ماركس كان يرى سوى الأديان الحاكمة على التاريخ، فقد كان ينظر إلى دين موسى في حكم "الحاخامات والأحبار"، ورسالة عيسى في نظام الكنائس، وإسلام محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه) في سياسة الخلفاء، والتشيع العلوي من خلال الحكم الصفوي. (شريعتي، "دين" 2007: 151)

ومن هنا كان اعتقاد شريعتي بأنه إذا أراد الفرد تقليد ماركس في رؤيته تلك، لا يمكن أن يُعد اشتراكياً ولا مفكراً أو صاحب حق، بل سيكون مقلداً قد أغلق عيونه وأذانه وخسر نفسه وفقد الثقة وسلب من نفسه حق الرأي والاستقلالية والقدرة على التمييز بين الخطأ والصواب، لأنه يعتقد بأن معرفة الفرد بالتاريخ في القرن العشرين ومعرفته بالدين هي أوسع وأعمق بكثير مما كان يعرفه المفكر المادي في القرن التاسع عشر، لأنه يعتقد جازماً بأن المفكر المادي آنذاك ينظر إلى الدين من منطلق كونه وليداً للجهل والخوف والنظام الطبقي والنظام المادي والفكري الحاكم على المجتمعات، بينما يستطيع الفرد في القرن العشرين أن يفصل بين نظرته إلى الدين كقابلية إنسانية وبُعد إنساني خاص وبين نظرته إليه بصورته العينية المتحققة في ظل النظام الاقتصادي – الاجتماعي ومرحلته التاريخية الخاصة. (شريعتي، "دين" 2007: 151-152)

ومن هذا المنطلق، رفض شريعتي ماركسية الأحزاب الشيوعية الأرثوذكسية ذات الطابع المؤسساتي، إذ يعتقد بأن تلك الأحزاب قد فقدت الكثير من حماستها الثورية بعد أن استسلمت لقانون البيروقراطية الحديدي، فقد كان جوهر انتقاده لتلك الأحزاب لعدم قبولها حقيقة أن العصر الرئيس لتطور الصراعات ليس حول الرأسماليين والعمال بل حول الإمبرياليين والعالم الثالث، كما اتهم الأحزاب الشيوعية والاشتراكية في أوروبا بعدم مساعدة حركات التحرر الوطني في أماكن أخرى مثل الجزائر وتونس وفيتنام.

وفي انتقاده للحركة الشيوعية، أثار شريعتي جدلاً حول العديد من القضايا ضد حزب توده الإيراني[3]، ورأى بأن حزب توده قد طبق الماركسية بطريقة ميكانيكية، دون أن يأخذ في الاعتبار أن الطبيعة الاجتماعية والسياسية في إيران تختلف جذرياً عما هو موجود في دول أوروبا الأخرى وخصوصاً الشرقية منها، كما اعتقد بأن حزب توده قد فشل في تعليم الماركسية الحقيقية، ولم يترجم حتى كلاسيكيات الماركسية ولا سيما اعمال داس كابيتال Das Kapital، وبدلاً من ذلك، أقحم نفسه في الإساءة إلى الجوانب الدينية في البلاد وزيادة حساسيتها تجاه حزب توده، من خلال نشر بعض العناوين الملهمة ذات الطابع الشيوعي، مثل "المفهوم المادي للبشرية" و"المادية التاريخية" و"عناصر المادة".(Abrahamian, 1982: 27)، كما انتقد كثيراً تحركات منظمة مجاهدي خلق[4]، على الرغم من تحول بعض قياداتها بعد عام 1975 إلى الماركسية بشكل كامل، واعتناقهم لأفكاره، إذ كانت المنظمة بمثابة الذراع المطبق لما كان يدعو إليه شريعتي في ساحة المجتمع الإيراني آنذاك. (شفيعي فر، 2007: 228)

ومع ذلك، فإن اعتراض شريعتي الرئيسي على توده والماركسية كان يتعلق مباشرة بمراسلاته السابقة مع فرانز فانون بالنسبة للماركسيين الكلاسيكيين، إذ كانت القومية بنظره أداة تستخدمها الطبقات الحاكمة لإلهاء الجماهير عن الاشتراكية والأممية، فبالنسبة لشريعتي لا يمكن لشعوب العالم الثالث أن تهزم الإمبريالية، وتتغلب على الاغتراب الاجتماعي، وتنضج إلى الحد الذي يمكنها فيه اقتراض التكنولوجيا الغربية دون أن تفقد احترام الذات، ما لم تعيد اكتشاف تراثها الوطني وثقافتها الشعبية أولاً، ففي سلسلة من المحاضرات بعنوان "العودة"، جادل شريعتي بأن المثقفين الإيرانيين بحاجة إلى إعادة اكتشاف جذورهم الوطنية وأنه لم يتم العثور عليها في الأساطير الآرية – لأن مثل تلك الأساطير تركت الجماهير دون تغيير.(شريعتي: العودة، 2007: 123)

ومن الجدير بالذكر أن شريعتي في جدله ضد الماركسية والشيوعية، لم يلجأ إلى حجة الإسلام كما استخدمها رجال الدين الأخرين ضد التيارات اليسارية، عندما وصموا الماركسية بالكفر والألحاد، فعلى العكس من ذلك، جادل شريعتي في مناقشته للشيوعية والماركسية بأن ما يعرّف المسلم الحقيقي ليس امتلاكه الإيمان "الشخصي" بالله والروح والآخرة، بل بالأحرى الرغبة لدى ذلك المسلم في اتخاذ إجراء "ملموس" من أجل الحقيقة.

علي شريعتي والعلمانية

في كتاب "دين ضد الدين"، كثيراً ما انتقد شريعتي العلماء التقليديين بغية تمييز نفسه عن الإسلام الديني المحافظ، فقد اتهم شريعتي العلماء، بأنهم اصبحوا جزءاً لا يتجزأ من الطبقة السائدة آنذاك، من "إضفاء الطابع المؤسسي" وخصوصاً على مبادئ الشيعة الثورية، وانتقد بشدة معارضة رجال الدين للأفكار التقدمية التي صيغت في الغرب، وخاصة المفاهيم الراديكالية التي دعا إليها الثوريون الدستوريون في الفترة 1905 – 1911، كما انتقد مطالبهم "الطاعة العمياء" من أتباعهم والاحتفاظ باحتكار النصوص الدينية، ومنع الجمهور من الوصول إلى الإسلام الحقيقي. ويرى شريعتي بأن رجال الدين رفضوا النظر إلى الأمام وبدلاً من ذلك نظروا إلى الوراء، وانتقد معاملتهم للكتب المقدسة التي قال عنها بأنهم تعاملوا معها كأنما لو كانت متحجرات، ومخطوطات مدرسية بدلاً من الإلهام من أجل نظرة ثورية ديناميكية للعالم، وفي رأيه، فشلوا في فهم المعنى الحقيقي

(3) هو حزب ماركسي إيراني تأسس في حدود عام 1941، ويعني حزب الجماهير أو الشعوب الإيرانية. وكان من الاحزاب المعارضة لنظام محمد رضا شاه منذ عام 1949، والتي بلغت ذروتها في الثورة الإسلامية عام 1979، تم حظر الحزب عدة مرات واعتقال اتباعه وأودعوا في سجون الشاه. للتفاصيل، يراجع: أحمد شاكر عبد العلاق، الأحزاب والمنظمات السياسية في إيران 1963-1979م، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الكوفة – كلية الآداب، 2012، ص84-106.

(4) وهي حركة تأسست في إيران بحدود عام 1965، من قبل الطلبة المؤيد لمهدي بازركان، وقامت بالعديد من الاعمال المناوئة لحكم الشاه، لكنها تحولت بعد عام 1970 إلى حركة ماركسية. للمزيد من التفاصيل. ينظر: أحمد شاكر عبد العلاق، المصدر السابق، ص64-83؛ روافد جبار شرهان الحسناوي، الاحزاب الملكية في ايران 1941-1979، أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة المستنصرية كلية التربية، 2013، ص179-181.

للمصطلحات الحيوية في تلك الكتب، وأجبر المثقفين المسلمين على البحث عن الحقيقة في أعمال المستشرقين الأوروبيين. (شريعتي، "دين"، 2007: 84-85)

وقد تميز شريعتي باستخدامه لبعض المصطلحات الاجنبية والمفاهيم الغربية التي انتجت فهماً بديعاً للمعتقدات والأصول الدينية، ومن أجل نزع سلاح المادية، فسرَّ شريعتي الإسلام على طريقته واستخدم مصطلح "الديالكتيك" بكثرة ووفرة من دون أن يشعر انه بحاجة إلى إيجاد ما يعادله في قاموس اللغة أو المفاهيم الإسلامية التي تقابله، وفيما يتعلق بهذا الأمر قال عنايت، وهو باحث ومثقف إيراني: إنَّ النزعة الدينية الجديدة التي جاء بها شريعتي كانت تتطلب لغوياً بعض المفردات التي لم تكن موجودة في اللغة الدارجة في العالم الإسلامي حينذاك، وبهذا الميدان يمكن القول أن شريعتي برز كأول من أدخل تلك المفاهيم والمصطلحات إلى ميدان التاريخ الإسلامي. (عنايت، 1986: 269)، مع العلم أن تلك المصطلحات دخلت الواقع الإسلامي على يد بعض الماركسيين للتعبير بواسطتها عن معانٍ ومفاهيم لا تنسجم بالضرورة مع قضايا الفكر الإسلامي. (شفيعي فر، 2007: 229)

وغالباً ما شدد شريعتي على أن العودة إلى الإسلام الحقيقي لن تكون بقيادة العلماء، بل من قبل المثقفين التقدميين، وفي المقابل، جادل بأن النهضة والإصلاح والتنوير من الجانب الإسلامي ستحدث من قبل المثقفين أنفسهم أكثر من رجال الدين التقليديين، ففي محاضرة له بعنوان "دين خلاف دين آست"، الدين ضد الدين، ذكرَّ بأنه في العصر الحديث، كان المثقفون هم المترجمون الحقيقيون للدين، وأصر على أن المثقفين التقدميين هم الدعاة الحقيقيين للإسلام الديناميكي(شريعتي، "دين"، 2007: 80-84)، وبالمثل، في كتيب بعنوان "توقعات"، جادل شريعتي بأن التعلم المدرسي يمكن أن يبقى في أيدي اللاهوتيين لكن الإسلام الحقيقي ينتمي إلى أبي ذر الغفاري، والمجاهدين من اتباعه، والمثقفين الثوريين.

ويبدو أنَّ منطق حجج شريعتي كان يهدد بوضوح كامل شرعية رجال الدين، لأنه اعتقد بأنه إذا كان الإسلام الثوري هو الإسلام الحقيقي الوحيد، فإنَّ الإسلام المدرسي هو الإسلام الزائف، وإذا كانت الأفعال وليس التقوى هي العلامة المؤكدة للمؤمن الحقيقي، فإنَّ الثوريين – حتى لو لم يكونوا متعلمين– كانوا مسلمين بل هم أفضل من "علماء الدين" المحافظين المتعلمين، وبهذا أعطى شريعتي الإيمان بدلاً من التعلم فهماً حقيقياً واحداً، وعندئذ يكون لدى الثوريين العلمانيين فهم أفضل للإسلام من رجال الدين المحافظين، وإذا كان العلم الاجتماعي هو المفتاح لفهم الثورات الوطنية الاجتماعية المزدوجة، فإنَّ الإيرانيين المعنيين يدرسون دراسة علم الاجتماع والاقتصاد السياسي بدلاً من اللاهوت المزيف بحسب اعتقاده.

وأخيراً يمكن القول، بأنه يتوهم من يظن بأن شريعتي كان مفكراً ذا ميول علمانية، فمع أنه انتقد المؤسسة الدينية نقداً لاذعاً، غير أنه في مكان أخر يعترف صراحة بأن للمرجعية الدينية ضرورة ملحة اقتضتها الظروف التاريخية التي ربما تأتي عن طريق الاضطهاد والقمع الذي يتعرض إليه مجتمع من المجتمعات، ووفق نظرة شريعتي، إنَّه ما دام الظلم مستمراً فلا بُدَّ أن تتصدى المرجعية لذلك الظلم، وهي تمتلك جميع الاسلحة لذلك، لكنه يختلف مع بعض رجال الدين في الأسلوب والتطبيق والاتجاه، لذا كان مشروعه واضحاً في إعادة إحياء التاريخ الإسلامي وهويته، ولعل مصداق قول شريعتي نجده في قوله: "إنَّ الدين إذا استغل من قبل السلطات الحاكمة لحفظ مصالحها فستحصل أسوء فاجعة يسحق فيها الإنسان في الانظمة المعادية للإنسانية ويصبح الدين شهيداً في سجلات التاريخ"، ورداً على هذا القول يؤكد شريعتي بأن رسالة المفكر الديني الحر تتجلى في العمل على إنقاذ تلك الضحية وأحياء شهيد التاريخ، لأنَّ من وجهة نظر شريعتي "إن الاديان –الرسمية– قد لعبت دوراً طبقياً قذراً ضد الإنسانية لصالح الطبقات الحاكمة".(شريعتي، "دين"، 2007: 152)

ومن هنا يمكن القول ان نفوذ شريعتي داخل إيران كان يتمثل من وجهتين، الأولى تأثيره في الترويج للاشتراكية الإسلامية كما كان يفهما عنه طلاب الجامعات والمثقفون، ومن جهة أُخرى ترويجه لمبدأ الإسلام الثوري، وليس من المبالغة القول إنَّ بعض الظروف الاجتماعية والثقافية لمرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية 1939-1945 هي من ساعدت شريعتي على نشر أفكار وتقبلها من الشارع الإيراني، لا سيما فيما يتعلق بتلقف بعض المثقفين الإيرانيين لأفكاره وأدلجته في تفسير الإسلام.

إذ كان يعتقد بأنه ليس من الضروري أن تقوم دولة بالاعتماد على المؤسسات الدينية، وإنما يمكن أن ينهض بأي دولة من خلال إعداد جيل مسلم وثوري يتحمل مسؤولية التغيير في المجتمع، وفي الوقت نفسه يكون مطبقاً لأحكام الشريعة، ويؤمن كل الإيمان في قضية الإسلام وجوهره، مؤكداً على أن الإسلام يختلف كل الأختلاف عن بقية الأديان الأخرى لأنه يمتلك فلسفة تختلف جذرياً عن فلسفة الأديان الأخرى، وعليه فإنَّ جميع المناهج والفلسفات الغربية من وجهة نظر شريعتي تأسر الإنسان وتحد من ديمومته، بعد أن تسلب منه الإرادة، فطبقاً لما يعتقده شريعتي أن الفلسفة الغربية مسخت عقول المجتمعات وكرست استلابه واغترابه محاولة لجعله وسيلة لبلوغ بعض الأهداف لصالح الاستعمار الغربي، فهو يعتقد كل الاعتقاد بأن الحضارة الغربية بعد أن استلهمت الدروس من الحضارة الشرقية أخذت تصدر بضاعتها للشرق على شكل مغاير بغية جعل تلك المجتمعات تدور في فلكها وأسيرة لأفكارها، كي تبعدها عن ذاتها الحقيقية.

علي شريعتي مهندس الثورة الإيرانية

على الرغم من أن علي شريعتي لم يشهد أيام الثورة الإيرانية في عام 1979 لأنه توفي قبل عامين تقريباً -كما ذكرنا سابقاً، إلا أنه خلال أحداث الثورة الإيرانية 1978-1979، برز شريعتي دون منازع باعتباره الكاتب الأكثر شعبية في تاريخ إيران الحديث، فقد تم توزيع شرائط محاضراته على نطاق واسع حتى بين الإيرانيين الأميين، وغالباً ما شوهدت شعاراته في مظاهرات شوارع بعض المدن الإيرانية، وقد ناقش الثوار أفكاره بحرية، وخاصة طلاب الجامعات، وواقعاً كانت أفكاره معروفة لدى الكثير من أبناء الشعب الإيراني آنذاك، وقد وصف بـ "معلم الثورة"، كما سميّ فيما بعد "مبلور هويتها الفكرية"، وبالتالي يمكن وصف شريعتي على أنه إيديولوجي الثورة الإيرانية.

بسبب تلك الشعبية التي لم يسبق لها مثيل في إيران، أصبح اسم شريعتي جائزة كبرى، تتقاتل عليها الجماعات السياسية المتنافسة على الحكم في إيران لاحتكارها، فقد أشاد به الكثير من رجال الدين الذين يتمتعون بنفوذ كبير بين أطياف المجتمع الإيراني، وكتبوا خطباً عن حياته، وغالباً ما استشهدوا بأعماله المتعلقة بالجذور الشيعية، والثورات الثقافية، وأوجه القصور في الحركات الشيوعية، وضرورة النضال ضد الإمبريالية الغربية، فقد أشاد به آية الله الخميني، قائلا: "لقد أثارت أفكار الدكتور شريعتي الخلاف والجدل أحياناً بين العلماء، لكنه في نفس الوقت لعب دوراً كبيراً في هداية الشباب والمتعلمين إلى الإسلام"، كما لم ينكر أحمد الخميني ذلك الفضل الكبير لشريعتي على الثورة الإيراني عندما قال: "إنَّ ما قدمه الدكتور شريعتي كان عظيماً، بحيث يتعذّر عليّ الآن الإحاطة به، لأنه في الواقع كان ولا يزال معلم الثورة الإسلامية"، كما أشاد به كل من آية الله علي خامنئي ومصطفى شمران، أول وزير دفاع في الجمهورية الإسلامية في إيران وكذلك من قبل السيد موسى الصدر.(شريعتي، "دين"، 2007: 8-12)

أما بالنسبة إلى مهدي بازركان، أول رئيس حكومة مؤقتة في إيران، فقد قال عنه: "يرجع إلى شريعتي الفضل في تكوين جيل كامل من الشباب، جيل واعٍ ضد الاستعمار والاستغلال من جهة، وضد التجهيل الديني من جهة أخرى، لقد ابتكر شريعتي في أدبنا السياسي كلمات الاستضعاف والاستحمار، وكافح من أجل طرح الإسلام، بحيث يعني تطبيقه، بناء مجتمع توحيدي خالٍ من الطبقات والاستغلال، لقد طرح شريعتي الإسلام ليس فقط بأسلوب جديد، وإنما بروح جديدة متجاوزة في ذلك رجال

الدين...، ويُعد شريعتي أحد معلمي الثورة الإيرانية وأبرز روادها، لما أثره من دور في توقيت الثورة ومسارها"(رسول: 1987: 238)، وأضاف بازركان "إنه لولا شريعتي، لما كانت الثورة الإسلامية تقوم في تلك الفترة وبتلك الصورة". بينما عدّهُ الرئيس الإيراني الراحل هاشمي رفسنجاني بأنه "معلماً أساسياً في إرساء النهضة الإيرانية".(التميمي، 2018: 96-97)

وفي محاورة له مع توينبي، المؤرخ والفيلسوف البريطاني (1889-1975)، أثبت شريعتي نظرته للحكم السياسي في الدولة الإسلامية، فقد أكد لمحاوره بأن الحكومة الإسلامية التي يدعو لتطبيقها هي حكومة رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه) وبعض خلفائه الأوائل الذين كانوا يعملون بسنته، لا حكومة خلفاء بني أمية أو بني العباس أو سلاطين الدولة العثمانية، لأنَّ تلك الحكومات "الأخيرة" هي غالباً ما ينفر منها المسلمون المثقفون أكثر من غيرهم.(شريعتي: "دين"، 2007: 122)

وفي تعريفه للحكومة الدينية المصطنعة، يقول شريعتي: هي الحكومة التي يحل فيها رجال الدين محل رجال السياسة، أي إنها حكومة رجال الدين على الشعب، وبهذا يجزم قائلاً: "إنَّ تلك الحكومة هي التجسيد الحقيقي للاستبداد"، فوفقاً لوجهة نظر شريعتي إنَّ رجال الدين سيشغلون منصب خلافة الله وتنفيذ أوامره في الأرض، وفي هذه الحالة سوف لا يكون للناس حقّ لإبداء الرأي والانتقاد أو الاعتراض، فالزعيم الديني يعطي لنفسه حق الزعامة والقيادة مرتكزاً على قيمته واعتباره الديني لا على قيمة آراء الناس وانتخابهم، وعليه فهو حاكم غير مسؤول، وهذا النوع من الاستبداد هو أسوء أنواع الاستبداد والدكتاتورية الفردية بحسب تعبير شريعتي.(شريعتي: "دين"، 2007: 123)

وعليه، يرى شريعتي بأنَّ الحاكم الديني يظن أنه خليفة الله وظلّه المدود في الأرض، فهو يسيطر على رقاب الناس وأموالهم ونواميسهم ولا يتردد في أي نوع من الظلم والاسراف والاعتداء، بل يعتقد أن هذه الاعمال مقرونة برضا الله تعالى، والاسوء من ذلك أن "الحاكم الديني" يعتقد بإنَّ معارضي حكومته وأتباع الاديان الأخرى لا يستحقون حتى حق الحياة لأنهم ضالون وأعداء الله. لذا جادل شريعتي بأنه لا يوجد في الإسلام رجل دين رسمي أو مبلغ رسمي أو مفسّر رسمي أو مندوب ديني رسمي، فالجميع جنود مبلغون يربطون الخلق بالخالق.(شريعتي، "دين"، 2007: 123)

وهو بهذه النظرة يؤكد على أن رجال الدين في الإسلام والحكومة الإسلامية، لا بُدَّ أن يكونوا مفكرين مستقلين مسؤولين عن اعمالهم وعقائدهم، وبهذا يجسدون البُعد الفردي الليبرالي في الإسلام الذي أدعت الولايات المتحدة الأمريكية دجلاً أنه ينتمي إليها، وهو أساس الديمقراطية الإنسانية التي تتضمن حرية الفرد وتحافظ على حقوقه حيال المجتمع.

وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن شريعتي كان مبتكراً للدين في إيران كأيديولوجية مستقلة اختلفت كل الأختلاف عن الدين المعمول به داخل البلاد آنذاك، فهو لا يؤمن بالدين الكلاسيكي التقليدي الذي يصفه بـ "التخديري"، وإنما أعتقد بأنَّ الإسلام هو أيديولوجيا وليس فسلفة أو ثقافة خاصة، وتلك الإيديولوجيا من وجهة نظره تُعد رسالة ومذهباً لهداية الناس ونجاتهم، فالدين لديه مؤسسة اجتماعية لها دورها الديني والفكري والاجتماعي.

وهو بالإضافة إلى ذلك، يعتبر سلمان المحمدي وأبا ذر الغفاري النموذج الحقيقي للثوري الإسلامي ضد الفساد والاضطهاد والطبقية وربط العقيدة بالحياة، كما يعتقد بأنَّ الإسلام الأصيل هو الجسر الأمين للوصول إلى التكافل والعدالة والحرية، ولا بأس من الأخذ بالأساليب الحديثة التي لا تحط من كرامة الإنسان المسلم.

الاستنتاجات

يبدو أنَّ علي شريعتي كان متأثراً إلى حدٍ ما بمدارس الغرب الفكرية وخصوصاً الفرنسية منها، إلى جانب إيمانه الفطري العميق بالإسلام، لذا تمكن من صهر تلك المفاهيم في بودقة واحدة، واستطاع أن يوظفها في خطابه الفكري والسياسي الداعي إلى التجديد والإصلاح، جاعلاً من مبادئ الإسلام مادته الأساس التي انتقى منها أفكاره وآراءه السياسية برؤية وفهم جديدين،

حيث كان ينتقد ويشخص ويطرح ويحلل ويعط المعالجات الاجتماعية والسياسية لتلك المشاكل التي تواجه المجتمع الإيراني آنذاك.

لقد حوّل شريعتي المجتمع الإيراني إلى جامعة يلقي فيها دروسه ومحاضراته، حيث اثبت بأنه هو نفس الاستاذ اليقظ الصامت، وطرح رسالته بأسلوب واضح ومفهوم بين الجماهير، إذ استطاع أن يجعل من قضايا الإسلام قضايا يومية، وهيأ أرضية مناسبة تماماً للثورة الفكرية داخل المجتمع الإيراني، من خلال طرحه "للتشيع العلوي" بدلاً من "التشيع الصفوي"، وبات وكأنه يقاتل لوحده أفكار الغرب والتشبه بهم، ولم يكتف بذلك، بل قارع رجال الدين المزيفين بحسب ما ذهب إليه في أغلب كتاباته ومحاضراته التي كان يلقيها في حسينية الرشاد والمحافل الأخرى، ووقف بالمرصاد لجميع من تلبس بلباس الدين ووعاظ السلاطين الذين استغلوا "الدين ضد الدين".

اعتقد شريعتي بأنه ينبغي على الشعوب الإسلامية أو بالأحرى شعوب الشرق أن تهب نفسها القوة والثراء في مواجهة الغرب والرأسمالية، الذين يعتبرون أنفسهم أصحاب الثقافة والمدنية، وعليه يرى شريعتي ضرورة مواجهة الغرب ولكن تلك المواجهة مشروطة بالتعرف على ثقافة الغرب ومواجهتها بالمثل، لأنه يعتقد بأنَّ المواجهة لا تعني التقوقع داخل النفس، أو الكراهية العمياء المتعصبة للغرب، بل العكس تماماً، أنه لا يستطيع الصمود إلا من يعرف الصمود، ولا يعرف الصمود إلا ذلك الذي يعرف مقدرة من يواجه جيداً.

ويقول شريعتي بأنَّ أوربا كانت في القرون الوسطى مستعمرة ثقافية للشرق الإسلامي، وبعد أن استوعبت ثقافة الشرق الإسلامية وتعلمت حضارته، تعلمت كيف تقف وتصمد في مواجهته، وبدلاً من أن تظل مستعمرة ثقافية للشرق، عادت إلى نفسها وبدأت عصر النهضة، الذي يُعد تجديداً لميلاد أوربا بعد العصور الوسطى التي كانت عصور مظلمة في وقتها، إذا ما قورنت بالحضارة الإسلامية.

وفي المقابل، يرى شريعتي أنه بالمعرفة الصحيحة والعميقة والغنية للغرب، يستطيع الشرق بوعي ومسؤولية أن يعود إلى نفسه، ويجدد ميلاده كما فعلت أوربا، ومن أجل تحقيق ذلك لا بُدَّ من الاطلاع عن كثب على خطى سير الغرب، وخصوصاً مطالعة تاريخهم مع التركيز على الجانب الاجتماعي وتطور الحضارة الأوربية، ومتابعة مسيرة الحركة الفكرية في الغرب، وخصوصاً عصور ما بعد النهضة، ومعرفة الأُسس الفكرية والثقافية للغرب، ومدى تأثر المجتمعات الأوربية بالبروتستانتية التي جاء بها مارتن لوثر ومقارنتها بأفكار الشرق ومعتقداتهم، إلى جانب التركيز على الجوانب الاقتصادية التي شهدتها أوربا آنذاك.

Conclusions

It appears that Ali Shariati was somewhat influenced by the intellectual schools of the West, especially the French ones, in addition to his deep innate faith in Islam, so he was able to fuse these concepts in a single flank, and he was able to employ them in his intellectual and political discourse calling for renewal and reform, making the principles of Islam its subject The basis from which he selected his political ideas and opinions with a new vision and understanding, as he criticized, diagnosed, proposed, analyzed and gave social and political remedies to those problems facing Iranian society at the time.

He transformed my laws of Iranian society into a university in which to give his lessons and lectures, as he proved that he is the same silent, attentive professor, and presented his message in a clear and understandable manner among the masses, as he was able to make the issues of Islam daily issues, and he created a ground completely appropriate for the intellectual revolution within Iranian society, from During his presentation of “Alevi Shi'ism” instead of “Safavid Shi'ism”, it seemed as if he was fighting alone the ideas of the West and imitating them, and he was not satisfied with that. For everyone who wore the clothing of religion and preachers of the sultans who took advantage of "religion against religion".

My law believed that the Islamic peoples, or rather the peoples of the East, should endow themselves with strength and wealth in the face of the West and capitalism, who consider themselves to be the owners of culture and civilization, and accordingly, he sees my law as a necessity to confront the West, but that confrontation is conditional on identifying the culture of the West and facing it in the same way, because it believes that confrontation does not Cleavage within the soul, or blind fanatical hatred of the West, means, quite the opposite, that only the one who knows resilience can survive, and only those who know the ability of those who face well are known.

My law says that in the Middle Ages, Europe was a cultural colony of the Islamic East, and after having absorbed the culture of the Islamic East and learned its civilization, I learned how to stand and stand up to it, and instead of remaining a cultural colony of the East, it returned to itself and started the Renaissance, which is a renewal of the birth of Europe after The Middle Ages, which were dark ages at the time, when compared to Islamic civilization.

On the other hand, my law sees that with the correct, deep, and rich knowledge of the West, the East can consciously and responsibly return to itself and renew its birth as Europe did, and in order to achieve this it is necessary to closely look at the pace of the West's progress, especially reading their history with a focus on the social aspect The development of European civilization, the pursuit of the intellectual movement in the West, especially the post-renaissance ages, knowledge of the intellectual and cultural foundations of the West, the extent to which European societies were affected by the Protestantism that Martin Luther came to and compared them to the ideas and beliefs of the East, as well as focusing on the economic aspects experienced in Europe at the time.

المصادر والمراجع

الرسائل العلمية

1- أحمد شاكر عبد العلاق، الأحزاب والمنظمات السياسية في إيران 1963-1979م، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الكوفة – كلية الآداب، 2012.

2- حسين عبد الحسن حسين، السافاك ونشاطه في إيران 1957 – 1979، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية – جامعة ذي قار ، 2013.

3- روافد جبار شرهان الحسناوي، الاحزاب الملكية في ايران 1941-1979، أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة المستنصرية كلية التربية، 2013.

4- Abdallah Vakily, Ali Shari'ati and The Mystical Tradition of Islam, Institute Islamic studies McGill University Montreal, 1991.

5- سهراب رازقى سياهرودى، ايديولوژى وراديكاليسم شيعه در انديشه سياسى معاصر 1941 - 1978 (الأيديولوجية والأصولية في الفكر السياسي الشيعي المعاصر 1941-1978)، پايان نامه كارشناسى ارشد منتشر نشده ، دانشگاه تهران – دانشكده علوم سياسى ،1994.

الكتب العربية والأجنبية

1. جلال الدين مدني ، تاريخ ايران السياسي المعاصر، تعريب: سالم مشكور، (طهران: منظمة الاعلام الاسلامي، 1993).
2. حميد بارسا نيا، الخريطة الفكرية الإيرانية عشية الثورة– دراسة اجتماعية معرفية، تعريب: خليل زامل العصامي، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2012).
3. خالد عودة الله، النقد والثورة – دراسة في النقد الاجتماعي عند علي شريعتي، (فلسطين: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2007).
4. شاكر كسرائي، إيران الأحزاب والشخصيات السياسية 1890 – 2013، (بيروت: رياض الريس للكتل والنشر، 2014).
5. طلال مجذوب، إيران من الثورة الدستورية حتى الثورة الإسلامية، (بيروت: دار ابن رشد 1980).
6. عبد الرزاق الجبران، علي شريعتي وتجديد التفكير الديني بين العودة إلى الذات وبناء الأيديولوجية، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، 2002).
7. علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، (بغداد: دار النخيل للنشر والتوزيع، 2016).
8. علي شريعتي، الشهادة، سلسلة الأثار الكاملة (26)، ط2، تقديم: إبراهيم الدسوقي شتا، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، 2007).
9. علي شريعتي، العودة إلى الذات، سلسلة الأثار الكاملة (11)، ط2، دراسة وترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، 2007).

10. علي شريعتي، بناء الذات الثورية، سلسلة الأثار الكاملة (9)، ط2، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، مراجعة: حسين علي شعيب، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، 2007)
11. علي شريعتي، دين ضد الدين سلسلة الأثار الكاملة (7)، ط2، ترجمة: حيدر مجيد، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، 2007)
12. علي شريعتي، سيماء محمد (ص)، سلسلة الأثار الكاملة (21)، ط2، ترجمة: جعفر سامي الدبوني، مراجعة: حسين علي شعيب، حقّقه: محمد حسين بزّي، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، 2007)
13. علي شريعتي، مسؤولية المثقف، سلسلة الأثار الكاملة (27)، ط2، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، مراجعة: حسين علي شعيب، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، 2007)
14. غلام رضا نجاتي، التاريخ الإيراني المعاصر – إيران في العصر البهلوي، تعريب: عبد الرحيم الحمراني، (قم، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، 2008).
15. فاضل رسول، هكذا تكلم علي شريعتي– فكره ودوره في نهوض الحركة الإسلامية مع نصوص مختارة من كتاباته، ط3، (بيروت: دار الكلمة للنشر، 1987).
16. محمد شفيعي فر، الأسس الفكرية لـ "الثورة الإسلامية الإيرانية"، تعريب: محمد حسن زرقاط، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2007).
17. نزار التميمي، صراع في طهران– الطريق إلى ولاية الفقيه وأزمة الرهائن الأمريكان، (بغداد: دار قناديل للنشر والتوزيع، 2018).
18. Ervand Abrahamian, 'Ali Shari'ati: Ideologue of the Iranian Revolution, Published by: Middle East Research and Information Project, No. 102, Islam and Politics (Jan., 1982).
19. Ali Rahnema ,An Islamic Utopian ,A Political Biography Of Ali Shari'ati, London, I.B.Tauris Publishers, 1998.
20. Nikki R.keddie, Modern Iran, Roots and Results of Revolution, London, Yale University Press, 2006.
21. جواد عربانی ، یدر ساواک، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران 1389 ش.
22. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، (الفكر السياسي في الإسلام المعاصر)، ترجمه: بهاء الدين خرمشاهی، (تهران، خوارومی، 1986).
23. محمد حسن صنعتی، ارفع در اسناد ساواک، "مطالعات تاریخی" (مجله)، شماره 3 ، تهران، تابستان 1383 ش.
24. مظفر شاهدی، ساواک، مؤسسه مطالعات وپژوهشهای سیاسی ، تهران 1385 ش.
25. هارا لویر نبرکر، درباره ساواک، ترجمه جمعیت ازادی، تهران 1356 ش.