IUG Journal of Humanities Research
Peer-reviewed Journal of Islamic University-Gaza

E-ISSN: 2410-3179
P-ISSN: 2410-3160

IUGJHR
Vol 31, No 2, 2023, pp 57-86

Received on (01-08-2022) Accepted on (30-10-2022)
https://doi.org/10.33976/IUGJHR.31.2/2023/3

Civilizational Renewal from an Islamic Perspective: A Study in the Thought of Ali Shariati

Dr. Khaled F. Al-Mahasneh[*1]
Department of Political Science - College of Administrative Sciences - University of Applied Sciences – Bahrain[*1]

[*]Corresponding Author: mhasnehk@yahoo.com

Abstract:
The aim of paper is to explore the civilizational renewal from an Islamic perspective through analyze the ideas and perceptions of Ali Shariati by using discourse analysis. It is noticeable that Shariati rejected the option of alienation and subordination to the other or a return to the past. Shariati trusts in the existence of a third path, that is, the path of civilized renewal, but it is a path that requires real cultural, political, economic and social reform, and not a return to the past. Thus, according to Shariati, one of the priorities of civilizational renewal was “knowing ourselves” and then “knowing others.” Knowledge can only be by shedding light on the internal and external defects that hinder the renewal movement in the Islamic world, and the ways to overcome them. The research found that there is a correlation between the problems rooted in Islamic society and the external Intellectual invasion "colonialism". The study also reached Shariati's vision of reform can only be achieved by balancing "faith" and " action", as an element guiding human in all aspects of life. This explanation consistent with Islamic origins, especially that Islam urges acting both for “life” and “afterlife”, which this differentiate from the Western heritage that frames human life with material aspects only.

Keywords: civilizational renewal, Islamic perspective, thought, Ali Shariati

التجديد الحضاري من منظور إسلامي: دراسة في فكر على شريعتي

د. خالد فوزي يعقوب المحاسنه[1]
قسم العلوم السياسية - كلية العلوم الإدارية - جامعة العلوم التطبيقية- البحرين[1]

الملخص:
يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على سؤال التجديد الحضاري من منظور إسلامي من خلال دراسة أفكار وتصورات علي شريعتي وباستخدام أداة تحليل النص، إذ رفض شريعتي الطرح الذي يضع أمام الشعوب الإسلامية خيارين لا ثالث لهما، إما التغريب والتبعية للآخر، وإما بالعودة للماضي، فهو يثق بوجود طريق ثالث، أي طريق البعث والتجديد الحضاري، ولكنه طريق يتطلب اصلاحاً ثقافيًا وسياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا حقيقيًا لا بالعودة إلى الوراء. لذا كان من أولويات مشروع التجديد الحضاري عند شريعتي بضرورة "معرفة أنفسنا" ومن ثمَّ بـ"معرفة الآخرين"، والمعرفة بتصوره لا تكون إلا بتسلط الضوء على العيوب الداخلية والخارجية المسببة بإعاقة حركة التجديد في العالم الإسلامي، وفي سبل تجاوزها. وقد توصلت الدراسة إلى أن هناك تعاون بين المشكلات النابعة من داخل الفرد المسلم، بالإضافة إلى وسائل الغزو الفكري المستخدمة من الخارج "الاستعمار"، كما توصلت الدراسة الى رؤية شريعتي للإصلاح والتجدد الحضاري الذي لا يتأتى إلا بالتوازن بين "الإيمان" و"العمل"، كعنصر موجه لعمل الإنسان في كافة جوانب حياته، وهي حقيقة مستمده من أصوله الإسلامية بحث الإسلام على طلب "الدنيا" و"الآخرة" على حد السواء، وتمايزها عن الطرح الغربي الذي يختزل حياة الإنسان بالمادة فحسب.

كلمات مفتاحية: التجديد الحضاري، المنظور الإسلامي، الفكر، علي شريعتي.

المقدمة:

طرح العالم الإسلامي العديد من المشاريع والتصورات النظرية والعملية في الاصلاح والتجديد الحضاري، لكن مع التنوع الكبير في المشاريع الاصلاحية التي طرحت منذ جهود الرواد الأوائل والتي لا تزال تطرح، إلاّ أن الأمة ظلت تراوح مكانها في ظل الازدواجية وتشتت الجهود بين المؤيد والمعارض كل حسب مرجعيته وتوجهاته الفكرية والسياسية؛ إذ اصبحت كل فئة تدعي أن غيرها أخطأ وضل عن الهدف، وأنها وحدها هي من سيعيد للأمة مكانتها وتجددها الحضاري. ويمكن القول بأن حركة الاستعمار الغربي الحديث في العالم الإسلامي قد أحدثت نوعًا من الاتصال الفكري والثقافي بين المجتمع الإسلامي والغربي، وزاد من قوة هذا الاتصال إرسال البعثات العلمية والثقافية إلى دول الغرب بغرض التخصص في فروع العلم والمعرفة، وهو الأمر الذي ترتَّب عليه أن المجتمع الإسلامي وجد نفسه أمام حركة تأثر بالفكر الغربي، ترتَّب عليه ما يمكن تسميته بالازدواج الفكري والثقافي.

وفي ظل هذه الازدواجية الفكرية أصبح المسلمون أمام خيارين: خيار التمسك بنموذج الحضارة الاسلامية الذي يمثل الأصالة وتراث الأمة ومرجعيتها، وخيار الاقتداء بنموذج الحضارة الغربية الذي يمثل الحداثة والمعاصرة، وهو ما ترتَّب عليه اختلاف في المواقف والاتجاهات – حيال هذه القضية– وبخاصة لدى فئة المفكرين. وفي جميع الأحوال، أي في جميع انماط الوعي بضرورة التجديد الحضاري كانت المسألة محكومة بسلطة النموذج، وهو إما النموذج الاسلامي وإما النموذج الغربي للحضارة، وهكذا غابت عنها مسألة تحليل واقع المشكلات، ومن ثم الانطلاق نحو التغير والتجدد الحضاري.

ويعد علي شريعتي "1933– 1977" من المفكرين الذين عاشوا فترة تحولات مهمة في الوضع السياسي بإيران، حيث بدأ حياته السياسية في البعث والتجديد الشعبي، لكن دوره الأساسي كان في مجال الفكر، والواقع انه انتبه إلى أهمية هذه الناحية في فترة مبكرة، فبعد أن درس في فرنسا الفلسفة وعلم الاجتماع وتاريخ الأديان، واحتك بالمدارس الغربية وبحركات التحرير العالمية، كون منظومة فكرية متكاملة، ووجهة نظر شاملة حول الدين والسياسة ...الخ، ووضع لنفسه رسالة مؤداها تنقية الدين الإسلامي من شوائب عهود الانحطاط والتخلف، وجعله – كما كان في الأصل– ثورة وتجديد وبعث حضاري، ففي معرض تحليله لسيرورة الفلسفة المادية والبنى السياسية والاجتماعية، وصل إلى العودة والاعتماد على المرجعية التوحيدية التي تهدي الإنسان إلى رؤية كونية تهيئ الأساس الفكري والنظري والعملي للتجديد الحضاري في العالم الإسلامـــي.

لذا رفض علي شريعتي الطرح الذي يضع أمام الشعوب الإسلامية خيارين لا ثالث لهما، إما التغريب والتبعية للآخر، وإما بالعودة للماضي كما كان، بكل عناصره المتخلفة، فهو يثق بوجود طريق ثالث، أي طريق التجديد الحضاري من منظور اسلامي، لكن ذلك الطريق ينبغي أن يتضمن اصلاحاً ثقافيًا وسياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا حقيقيًا لا بالعودة إلى الوراء[1]. وبالتالي كانت من أولويات مشروع التجديد الحضاري من منظور اسلامي في تصور وإدراك وعلي شريعتي بضرورة "معرفة أنفسنا" ومن ثمَّ بـ"معرفة الآخرين"[2]، والمعرفة بتصوره لا تكون إلا بتسلط الضوء على العيوب الداخلية والخارجية المسببة بإعاقة حركة التجدد في العالم الإسلامي، وفي سبل تجاوزها.

ومن هنا تتجسد مشكلة الدراسة في تساؤلها الرئيسي وهو: "ما هي المشكلات الحضارية التي تعاني منها الأمة الإسلامية، فهل هي نابعة من مكونات البنية الثقافية للفرد المسلم؟، أم أنها مفروضة عليه بفعل عوامل خارجية ؟، وفي حال كانت الإشكالية مركبّة ذات بعدين: داخلي وخارجي فما هي سُبل تجاوزها من وجهة نظر علي شريعتي؟".

---

[1]. شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص44–51).

[2] . شريعتي، **بناء الذات الثورية** (ص90–91). أنظر أيضاً: شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص52–53). أنظر كذلك: عادل شريح، **فكر التأصيل المنهج والفلسفة** (ص99–100).

لذا تسعى الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- التعرف على المشكلات الداخلية المعوقة لحركة التجدد الحضاري في فكر علي شريعتي؟
- التعرف على المشكلات الخارجية المعوقة لحركة التجدد الحضاري في فكر علي شريعتي؟
- معرفة مقومات التجدد، أي الحلول المقترحة عند علي شريعتي لتجاوز تلك المعوقات والمضي نحو التجديد الحضاري ومن منظور اسلامي؟

أما عن المنهج، فستعتمد الدراسة على **أداة تحليل النص**؛ إذ يبين تحليل النص ما تحتويه النصوص من أفكار، وربما يبين في الوقت ذاته السياق الحضاري الذي عايشهُ صاحبهُ، ودفعه إلى تسجيل هذا النص منفردًا، أو ضمن نصوص أخرى غيره، كما أنَّ تحليل النص تبين مدى قدرة المفكر المعرفية في تقديمه دليله النصي، سواء كان من "الكتاب" أو "السنة"، أم من اجتهادات من سبقه، أو من اجتهاده وتصوره وإدراكه لمقتضيات العصر، وما يقتضيه الواقع من حلول وبرامج ومداخل وقواعد للانطلاق...الخ، تتناسب مع سمات العصر. كما هنالك عدة مستويات للقراءة التحليلية للنص منها القراءة المباشرة للنص لما قاله النص، ومستوى القراءة غير المباشرة لما لم يقله النص بعد إعمال الفكر والعقل في المستتر فيه وينص عليه وفق القراءة الجامعة لمجمل كتب المفكر، بالإضافة إلى معرفة مفاهيم مفتاح النص، واستنباط الحجج الأساسية وما يتفرع عنها من حجج فرعية، والوسائل المستخدمة في تثبيت الحجج باستخدام الحجج العقلية، باستحضار التاريخ والواقع، وباستخدام أسلوب السبب والعلة والنتيجة...الخ [3].

أما عن خطة الدراسة فتتضمن الآتي:

المبحث الأول: المشكلات الداخلية المعوقة لحركة التجدد الحضاري في تصور وإدراك علي شريعتي.

المبحث الثاني: المشكلات الخارجية المعوقة لحركة التجدد الحضاري في تصور وإدراك علي شريعتي.

المبحث الثالث: مقومات التجدد الحضاري في فكر علي شريعتي.

الخاتمة: وتتضمن نتائج الدراسة.

المبحث الأول: المشكلات الداخلية المعوقة لحركة التجدد الحضاري في تصور وإدراك علي شريعتي

استخدم شريعتي مفاهيم (الاستحمار، والاستعمار، والاستبداد، والاستعباد) بشكلها المباشر وغير المباشر على نحو مترابط لمحاولة تجسيد الآليات الخفية التي يستخدمها الطرف المستبد من الداخلي "قديمًا وحديثًا" بمحاولة تسخير الناس واستغلالهم، أي السلطات الثلاث: السياسية والاقتصادية والدينية التي أدت إلى الاستغلال والاستبداد والاستعباد[4]، وهي ذات الطريقة التي انتهجها الاستعمار في العصر الحديث[5]، فالاستحمار عند شريعتي سواء كان قديمًا أو حديثاً كان سبباً مباشرًا في الجهل والغفلة والضلال[6]، لذا جاء تأكيده بالقول: "بأن السبب الأصلي لكل هذه المصائب، ليس الاستبداد وليس الاستعمار وليس الاستغلال، لكل هذه نتائج، هناك سببان: أولهما الاستحمار وثانيهما أيضًا الاستحمار...والاستحمار على نوعين: الاستحمار القديم والاستحمار الجديـــد"[7].

---

[3] . لمزيد من التفاصيل عن أداة تحليل النص أنظر: عبد الفتاح ومصطفى، **دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية حقل العلوم السياسية نموذجًا** (ص 92-93). أنظر أيضاً: عبد الفتاح، **بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية** (ج1، ص7). أنظر أيضاً: أبو العينين وليلة، **علم اجتماع المعرفة** (ص9- 11). أنظر كذلك: البيومي، **الإمام محمد عبده**...(ص52-53).

[4] . شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص50-51، 53). أنظر كذلك: شريعتي، **دين ضد دين** (ص41). أنظر أيضاً: شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان** (ص593-596).

[5] . شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص53).

[6] . **المرجع السابق** (ص55-56، 99-103، 125).

[7] . شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص402).

وعلى الرغم من أن شريعتي لم ينكر أثر العامل الخارجي "الاستعمار" إلا أن ضعف الداخل بتصوره كان سببًا في تمكين الخارج، مشيرًا ذلك بقوله: "ليس عجبًا أن يسرع الصياد في أثر الصيد لكن العجيب أن يسرع الصيد في أثر الصياد"[8]، لذا جاء هذا المبحث لتسليط الضوء على المشكلات الداخلية المعوقة لحركة التجدد الحضاري وعلى النحو الآتي:

المطلب الأول: غياب الرؤية المنهجية عند المصلحين

يجسد شريعتي الواقع الإيراني وما تضمنه من صراع وتناحر تشاطره التيارين الرجعي والعصري في حروب وهمية لا فائدة منها إما دفاعًا عن دين لا يدركه أو أيديولوجيا فكرية لا ترتبط بالواقع، لذا يتساءل شريعتي: "ماذا فعل مصلحونا"[9]؟ وللإجابة على ذلك يقسم شريعتي الحركات إلى تيارين: التيار الرجعي ويطلق عليهم لقب (أشباه المتدينين)، والتيار العصري ويطلق عليهم لقب (أشباه الأوروبيين)[10].

وبناءً على ذلك، يقارن شريعتي بين عمل التيارين في الماضي وما توصلا إليه في الحاضر بالاستناد إلى مرجعيتين: أما عن المرجعية الأولى، وهي إشارة من شريعتي إلى ما حصل في أوروبا بالماضي من وعي وإدراك من قبل حركات التحرر العمالية ضد الطبقية والرأسمالية، ومطالبتها بالحرية والمساواة، ومحاولتها لإزالة الوضع السائد، ويقارن هذا الوعي والإدراك بوعي وإدراك الرجعيين في الماضي فيقول: "بينما كان كل ذلك دائرًا، كان عدد من أئمة الزمان (المهديين المنتظرين) [11] يظهر في كل دولة إسلامية، وفي إيران ظهر اثنان..، أدعى الثاني منهما النبوة ثم الإلهية...، وفي مكان آخر تركزت جهود واهتمامات التيار الرجعي في البحث بمسألة (المهدي المنتظر)... ثم الصراع بين قوى الفقهاء والشيخية والصوفية...الخ"[12]، وفي موطن آخر يعلل شريعتي أسباب الانحراف في الواقع الإيراني قائلاً:" فالتشيع الصفوي بدل القيم وأشعل الفتنة، وزور النصوص فجعل من تشيع الجهاد، والاجتهاد والاعتراض تشيع تقية"[13].

أما عن المرجعية الثانية في تصور وإدراك شريعتي، فهي إشارة منه إلى ما حصل في العالم الإسلامي من يقظة بزعامة جمال الدين الأفغاني[14] التي عملت على جبهتين: جبهة سياسية وجبهة ثقافية، ويقارن هذا الوعي والإدراك بوعي وإدراك الرجعيين في عصره بالقول: "ففي العالم الإسلامي كانت حركة سيد جمال الدين...وكان الوعي التقدمي الإسلامي المضاد للاستعمار يُعبئ قوى واسعة، كانت أعظم الشعارات التي طرحها تيار (المتدينين) بإعادة السيطرة من جديد على المدارس القديمة، وإحياء اللحى والعمائم، والعودة إلى التكايا والروضة في المنازل وتشكيل هيئات الدق على الصدور والضرب بالسلاسل .....، والبحث والجدل بقضايا العتق والطهارة والنجاسة والعلاقة بين السيد والعبد... والخلاصة: العودة إلى الوراء"[15]. لذا فهو يرى بأن رؤية التيار الرجعي في الماضي

---

[8] . **المرجع السابق** (ص68).

[9] . **المرجع السابق** (ص61).

[10] . **المرجع السابق** (ص56-61).

[11] . يشير شريعتي إلى واقعة ظهور إمام الزمان "المهدي المنتظر" والتي ظهرت بإيران، كما ظهر مدعي الإمامة بتصوره في سبعة عشر مكانًا في الدول الإسلامية. لمزيد من التفاصيل انظر: **المرجع السابق** (ص57).

[12] . **المرجع السابق** (ص56-58).

[13] . شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي** (ص159). أنظر كذلك: شريعتي، **التشيع مسؤولية** (ص95-96).

[14] . **جمال الدين الافغاني: السيد جمال الدين الأسد آبادي** 1314 – 1254هـ، كما اشتهر بجمال الدين الأفغاني في الوسط العربي، يعد داعية إسلامي، بعد أن حمل عقيدة التقريب والإصلاح بين الفرق الإسلامية، كما يعتبر من المثقفين الذين سعوا من أجل توحيد كلمة المسلمين بأجمعهم –من دون إعطائه طابعاً قومياً أو مذهبياً– فقام بالسفر إلى أرجاء المعمورة والبلاد الإسلامية.

[15] . شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص58-60).

والحاضر لم تكن بالرؤية النقدية المتعمقة في واقع التحديات المحيطة، وذلك باعتقادها الجازم بأن المواجهة لا تكون إلا بإحياء الموروث القديم الذي اندثر باسم التمسك بشخصية الأمة وماضيها[16].

أما عن التيار العصري "العلماني" في تصور وإدراك شريعتي، فهو لم يخرج عن إشكالية الماضي الشكلي بما يتضمنه من جوانب شكلية لا جوهرية، أما عن آليات التجدد بالأمة والهدف الثوري للتغيير، فهي تبدأ بأولوية: "تغيير الخط وإحلال الخط اللاتيني محل الخط العربي، وإجازة يوم الأحد محل يوم الجمعة...الخ"[17]، والمحصلة بتصور شريعتي لم تكن بالعودة إلى الذات، وبمواجهة العدو الحقيقي للإسلام، وإنما بدأت بالإدانة الشكلية للموروث القديم، وبإحلال المظاهر الشكلية الوافدة من الغرب، وهنا يقتبس شريعتي مقولة لتقي زاده[18]، وملكم خان[19] تجسد تصور العلماني لطريق الخلاص بالقول: " فلنصبح أوروبيين من قمة الرأس إلى أخمص القدم"[20].

وبالمقابل فهو يرى بأن الجناح اليساري من الثوريين السياسيين، قد أدركوا بالبداية أنَّ الرُّقي غير صناعة الحضارة، وأنَّ التحضر الحقيقي يعني القضاء على الاستعمار، أي أدركوا بأن إحياء الأمة وتقدمها وتخلصها من الاستعمار لا يكون بالتعلق بالعصرية والاستهلاك، وإنما بالوعي والإدراك لماهية التحضر[21]. بذلك استطاع الجناح اليساري بتصور شريعتي أن يحقق التوافق بين الماضي والحاضر، وهو ما فشل في تحقيقه كل من الرجعيين والعصريين، ذلك لأن نجاح الأمة وتحقيق تجددها لا يتأتى بالعودة إلى سلبية الموروث القديم، كما أن نجاح الأمة وتجددها الحضاري لا يتأتى بالتقليد الأعمى للغرب[22]، ولكن – بالمقابل– فهو يرى بأن المقدمات التي بدأ بها اليساريون في محاولتهم لمعرفة موطن الداء قد انتهت بأبحاث وفلسفات كلامية وصلت إلى مرحلة الإلحاد[23].

وتحليلاً لما سبق، تتجسد أحدى المشكلات الحضارية عند شريعتي بـ"غياب الرؤية المنهجية" للتيارات الإصلاحية في عملية تناولها لأسباب الكف والانحطاط، فلحظة المواجهة والتحدي مع حقيقة التطور الغربي، وما ترتب عن المواجهة من ردود أفعال لم يحكمها العمل الذي يستند على الرؤية العلمية الممنهجه، وإنما حكمها سلطة النموذج، فسلطة النموذج الإسلامي جعلت "السلفي" يفهم التجدد ويتصورها على أنه العودة إلى الوراء، بالمقابل فسلطة النموذج الغربي جعلته يفهم التجدد على أنه استعادة واسترجاع لمسيرة التجدد بالحضارة الغربية، وهكذا غابت عن المفكر مسألة تحليل الواقع والانطلاق من هذا التحليل لبناء نموذج متعلق بواقعه ومرتبط بأسباب تجدده الحقيقي، وهو ما حدده شريعتي بالخطأ الذي وقع فيه "الرجعيون" و"العصريون" بالانشغال بحروب لا طائل

---

16 . **المرجع السابق** (ص59). انظر أيضا: شريعتي، **أبي وأمي نحن متهمون** (ص81).

17 . شريعتي، **العودة الى الذات** (ص61).

18 . **تقي زاده: وهو سيد حسن تقي زاده** من مواليد 27 سبتمبر 1878م وتوفي بتاريخ 28 يناير سنة 1970م، كان سياسياً وهو من أسس صحيفة كاوه في العاصمة الإمبراطورية الألمانية برلين، وعمل عدة مناصب سياسية، منها سفيراً لإيران في فرنسا ورئيساً لمجلس شورى النظام الإيراني المسمى مجلس سنا، وهو متأثر بالثقافة الغربية وينتمي سيد حسن للعرق الأذري الجنوبي.

19 . **ملكم خان:** أو ميرزا ملكم خان يعتبر مؤسس الحركة الماسونية في إيران ولد ميرزا ملكم خان (ناظم الملك) في محلة جلفا بمدينة اصفهان في إيران في سنة 1833 م، من أصول أرمينية أعتنق والده الإسلام، تلقى تعليمه بشكل جيد، فدخل مدرسة الهندسة، وسافر إلى باريس وعاش فيها حوالي ثلاث سنوات أطلع هناك على فكر الثورة الفرنسية، واتصل بالمحفل الماسوني. عاد إلى إيران ليعمل عدة اعمال وقد أراد أن يوصل فكرة الليبرالي إلى قمة هرم السلطان الشاه، وتوفي ملكم خان في مدينة روما الإيطالية في عام 1908 م.

20 . **المرجع السابق** (ص61-63).

21 . **المرجع السابق** (ص65).

22 . **المرجع السابق** (ص67-68).

23 . **المرجع السابق** (ص69-73).

منها ولا هوادة فيها إما دفاعًا عن دين لا يدرك ماهيته أو عن أيديولوجيا فكرية منفصلة عن الواقع، والمحصلة هي ضعف الأمة وتأخرها الحضاري.

لذا قدم شريعتي استراتيجية اصلاحية يحكمها العمل العلمي الممنهج، فاستخدامه لمفهوم الاستحمار أو الاستعمار ما هو إلا تجسيد للنظرة المنهجية للمشكلات المعوقة لحركة التجدد الحضاري وعلى نحو مزدوج، فالاستحمار أو الاستعمار سواء جاء من الداخل أو الخارج ما هو إلا سلب لوعي وإدراك الإنسان المسلم، وبذلك لم ينكر شريعتي أثر الاستعمار وتأثيره الخارجي، ولكنه في ذات الوقت لم يغفل العوامل الداخلية التي كانت سببًا رئيسيًا في تمكين الخطر الخارجي، لذا فأولويته بالإصلاح تبدأ من الداخل ببناء الايديولوجيا القادرة على مواجهة الخارج.

واستنتاجا لما جاء عند شريعتي، يمكن القول بأن منهجيته في تقصي جذور ومنبع الازدواجية يتأسس على تقصي وتحليل المشكلات بأبعادها الداخلية والخارجية، ولكنه يؤكد على أن تهاون وضعف الداخل كان سببًا في تمكين الخارج، فالميل إلى ترجيح أسباب الانحطاط إلى الخارج ما هو إلا ميل خاطئ، ذلك لأن السبب الحقيقي ما هو إلا نتيجة جهل الداخل بخطط ووسائل الخارج، ولكنه بالمقابل يطرح مفهوم "**النباهة**"[24] ليجسد حقيقة وعي المسلم المرحلة التي وصل اليها مجتمعة من تأخر وانحطاط، ووعيه لوسائل الخارج في ترسيخ مبدأ التأخر والتبعية ما هي الا تحديد لاستراتيجية تحصين الداخل في التحدي ومواجهة الخارج

أما عن المسكوت عنه في موقف شريعتي من التيار اليساري[25]، هو ما أشار إليه النص بشكل غير مباشر حينما سجل شريعتي موقفه من الماركسية بقوله: "أنَّ مرحلة سلوك الطرق الملتبسة قد انتهت الآن"[26]، وهو ما يظهر تأثره بالماركسية في مراحل التكوين الأولى أي بمرحلة الشك، ومن ثم ينتقل النص – وعلى ذات النحو – إلى مرحلة اليقين بقوله: "وهي مرحلة طبيعية يمر بها كل إنسان في مسيرة رشده ونضجه"[27]، كما يمكن تلمس تأثره من واقع استفاضته وتحليله للاتجاه اليساري، وتأثره بالمقدمات التي بدأت بتحديد موطن الداء، وإدراك مخاطر الاستعمار...الخ، إلا أنه انتقد مخرجاتها بخروجها عن أهدافها الثورية، وتبنيها لفلسفات وافدة وصلت إلى مرحلة الإلحاد.

المطلب الثاني: المشكلات الداخلية:

انطلاقًا من رؤية علي شريعتي لاستراتيجية تناول معوقات التجديد الحضاري والتي يحكمها الرؤية العلمية والمنهجية في عملية التقصي والتشخيص بهدف تحديد موطن الخلل، **تصنف المشكلات على النحو الآتي:**

أولاً- المشكلات الدينية:

تتحدد وسائل الاستحمار التي استخدمت قديمًا وحديثًا في الجانب الديني عند شريعتي بـ**(التضليل الديني)**، وهي من أنواع الاستحمار وأكثرها خطرًا بتصوره لما لها من أثر بارز في تحريك الأذهان إلى الجهل[28]، والدين المقصود عند شريعتي، هو الدين الحليف للمال

---

[24] . بحكم المدخل المنهجي استخدم شريعتي مصطلح "**النباهة**" مقابل مصطلح "**الاستحمار**" لتحقيق وعي وإدراك الإنسان لغايات استخلافه بتحقيق الاستواء والتعادل بالحياة بطلب الدنيا الآخرة على حد السواء، ويُعرّف مصطلح "النباهة" عند شريعتي بأنه: "وعي الفرد وشعوره بالمصير التاريخي لمجتمعه، أي وعيه الوجودي للذات، والمجتمع، والطبيعة، والله التي تشكّل مجتمعه الوجود الحقيقي للإنسان". لمزيد من التفاصيل انظر: شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص53-55).

[25] . عاصر شريعتي فترة تشتت الحركات السياسية، وصراعها الأيديولوجي الذي تشاطره تياران: "الرجعي" و"التقدمي"، ومن هنا تأتي دعوته بالعودة إلى أصالة الإسلام لمحاولة بناء منظومة إيديولوجية وفكريّة تشق طريقها كخط ثالث بين الأيديولوجيتين الماركسية والبرجوازية "الليبرالية"، ولكنه كان معجبًا بمقدمات التيار اليساري ليأسه بشكل مُطلق من "المؤسسة الدينية". لمزيد من التفاصيل أنظر: قاسم، **علي شريعتي الهجرة إلى الذات** (ص85، 95).

[26] . شريعتي، **العودة الى الذات** (ص75).

[27] . **المرجع السابق** (ص75).

[28] . شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص50-55، 108-110).

والقوة، أي السلطات الثلاث "السلطة السياسية والاقتصادية والدينية"[29] التي حملت الاستغلال والاستبداد والاستعباد، إذ يعتبر الدين المضلل عند شريعتي من العوامل الرئيسية في تشويه الصورة الحقيقية للدين الإسلامي، حيث تمكن الدين المضلل من المسلم بسلب نباهته، ومسؤوليته تجاه مجتمعه، بحيث انتقلت نظرة المسلم للإسلام على أنه صورة من الكسل، والتواكل، وترك الدنيا والتعلق بالآخرة، أي بتحول الدين من أيديولوجيا دافعة محرّكة إلى أيديولوجيا راكدة[30].

كما يراها ذات الطريقة الذي مارستها طبقة المتعلمين المتأثرة بالغرب، وهنا يوجه شريعتي انتقاده لتلك الطبقة في تقليدها الأعمى للتجربة الغربية دون إدراك حقيقة أن لكل تجربة لها بيئتها وظرفها الخاص بها، ويضرب مثالاً على طبقة المفكرين في أوروبا، حيث كانت معارضتهم للدين نابعة من تجربة مريدة تركتها سلطة الكنيسة، والتي ترجمت إلى رد فعل مناهض للدين، على عكس طبقة المتعلمين في البلاد الإسلامية التي لم تنطلق على أساس تجربة وإنما انطلاقًا من مبدأ التقليد الأعمى فحسب[31]. كما يراها ذات الطريقة التي مارستها السلطة الإيرانية بالمناداة بالقومية، وأصالة العرق الإيراني، وإحياء المفاخر الإيرانية...الخ، وقد وصف شريعتي هذا النوع من الانحراف بـ "التعصب الأعمى"[32]، معللاً ذلك بقوله: "ذلك لأن العنصر الإيراني لم يجد طوال التاريخ حقبة تاريخيه يفجرّ فيها طاقاته وقدراته الكامنة بقدر ما أتيح له ذلك في غضّون القرون التي ازدهرّت فيها الحضارة الإسلامية"[33].

فالعقيدة الإسلامية بتصور شريعتي قائمة على حقيقة التغيير والتجدد الحضاري، وهي حقيقية يتلمسها من فلسفة الوجود الإنساني، ويقول في هذا الصدد: "إن هبوط الإنسان يعني أن الإنسان محكوم عليه أن يعيش على هذه الأرض بألم وسعي وصراع مع الحياة حتى يطهر نفسه من الذنب ويتصل بالخالق وهذا يعطي صورة الديالكتيك الإنساني"[34]، وعليه فهو يؤكد على حقيقة الانتظار والميعاد التي تجسد – وفقًا للرؤية الكونية الإسلامية– ماهية الصراع الدائم والعلمي بين عنصرين متضادين: المادة والروح، الدين والكفر، الولادة والموت، التعمير والتخريب. الخ، فالجميع في حالة صراع دائم ومستمر بهدف تحديد مستقبل الإنسان وغايته في الوجود، كما يؤكد على أن نهضة أوروبا لم تتحقق بترك الدين وإنما بإسقاطها المنطق الأرسطي[35] القائم على الثبوت[36].

وبناءً على ذلك، لم يكن شريعتي مؤمنًا بالعلم الحر أو الملتزم، فالأول بتصور شريعتي: "هو عبارة عن جعل العلم بلا فائدة وفصل للفكر والنبوغ عن حياة الناس"[37]، والثاني: "هو مسخ للعلم وبالتالي فصل الفكر والعلم والنبوغ عن الواقعية العينية والمعرفة العلمية الحقيقية للطبيعة والتاريخ والمجتمع والإنسان"[38]؛ فالطريق الصحيح عند شريعتي لا يكون بالتضحية بالواقع في سبيل المصلحة كما فعل النظام الرأسمالي بإخراجه للعلم من خدمة الكنيسة إلى خدمة رأس المال، كما لا يكون الطريق بالتضحية بالمصلحة

---

[29] . تحدث شريعتي عن "التثليث" بمعنى الشرك الطبقي الذي بدأ بصورة الطبقة الحاكمة التي كان لها بُعد واحد "قابيل"، ومن ثم بدأت تتكامل على مدى التاريخ البشري وتتحول إلى ثلاثة أبعاد: بُعد سياسي، وبُعد مذهبي، وبُعد اقتصادي، كما يؤكد هذه الحقيقة بالقرآن الكريم كما جاءت بثلاثة أشكال: فرعون والذي يمثل البُعد السياسي، وقارون يمثل البُعد الاقتصادي، وبلعم بن باعوراء الذي يمثل البُعد الروحاني، حيث إن عمل الثلاثة من نسيج واحد، في دلالية واحدة: فواحد مستبد، والآخر مستثمر، والثالث مستحمر. لمزيد من التفاصيل انظر: شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان** (ص592–593).

[30] . شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص50–55، 109–114).

[31] . انظر: شريعتي، **معرفة الإسلام** (ص37–38). كذلك: شريعتي، **مسؤولية المثقف** (ص70–73).

[32] . انظر: شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص117–120). كذلك: شريعتي، **معرفة الإسلام** (ص39–41). أنظر أيضاً: رسول، **هكذا تكلم علي شريعتي: فكره ودوره في نهوض الحركة الإسلامية مع نصوص مختارة من كتاباته** (ص21–22).

[33] . شريعتي، **معرفة الإسلام** (ص40).

[34] . شريعتي، **تاريخ الحضارة ½** (ص643).

[35] . **المنطق الأرسطي القائم على الثبوت:** وهو علم المنطق الذي يعتبر كالة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، وقد وضع ليكون قياساً حقا تقاس به النظريات العلمية، فتسير من البسيط البديهي الى المركب الذي يطمئن اليه العقل ويعززه الحق والواقع، فغاية المنطق اذن عصمة الانسان من الوقوع في الخطأ. وكان ارسطو (384 – 322 ق.م) الفيلسوف اليوناني اول من دون قواعد المنطق

[36] . شريعتي، **تاريخ الحضارة ½** (ص643، 645).

[37] . شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص431).

[38] . **المرجع السابق** (ص431).

في سبيل الواقع كما فعل النظام الاشتراكي بصورته الحتمية للتاريخ، وإنما بتطبيق المصلحة على مقتضى الواقع، أي بتطبيق مقاصد الشريعة الإسلامية[39]، أو بتعبير أكثر دقة اختاره شريعتي في تحديد أصالة العمل في الإسلام بقوله: "هو الإيمان بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان"[40].

كما تتحدد المشكلات الدينية عند شريعتي بـ**(قفل باب الاجتهاد)** فهي بتصوره تجسيد للرسمية والمركزية في الواقع الإيراني التي قادت إلى التعصب الديني، نتيجة غرور طبقة رجال الدين ورفضهم لكل من هو جديد بحجة أنه بدعة وخارج عن المألوف، ويعتبر شريعتي بأن سمة الرسمية تنافيًا مع حقيقة الإسلام الذي كان دائمًا يقف حائلاً دون ظهور ما يسميها بـ(الارستقراطية الدينية)، ويستشهد بقوله تعالى:﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِي فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[41]، وقوله تعالى:﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[42]، كما يستشهد برفض فقهاء الإسلام لسمة الرسمية كـ"قول أبي حنيفة: حرام على من يقلّدني وهو لا يعلم مستندي في الفتوى... وقول الإمام الشافعي لأبي إسحاق: يا أبا إسحاق لا تقلّدني في كل ما أقول. تدبّر في نفسك، هذا هو الدين... وقول الإمام أحمد بن حنبل: تدبّروا في أمر دينكم، فالتقليد لغير المعصوم مذموم، وهو يعمي البصيرة"[43]، كما يستشهد بقول النبي(صلى): "إن في اختلاف أمتي رحمة...، والرحمة في الاختلاف – من وجهة نظر شريعتي– تأتي من تلاطم الأفكار وتصادمّها الحرّ، فهذا التصادم هو الذي ينتج الفكرة الجديدة، فتتبادل الأفكار وتتكامل"[44]. وعليه تكون عملية إضفاء سمة الرسمية على الأفكار بتصور وإدراك شريعتي ما هو الا إجهاض للفكر وقفل لباب الاجتهاد.

وتحليلاً لذلك الطرح، تبين للباحث عارضًا من عوارض تهديد العقيدة، في إثبات واسناد شريعتي للحجة التاريخية والواقعية المتمثلة في مسألة "**التضليل الديني**"، والتي مورست قديمًا على أيدي معادي الإنسانية كالطبقات الروحية والصوفية...الخ، واتخاذها الدين كوسيلة لتشويه حقيقة الإسلام وتحويله من ايديولوجيا محركة إلى أيديولوجيا راكدة، كما هو ذات التضليل الذي مورس حديثًا نتيجة التأثير المزدوج للموروث القديم الذي لم يصف والمستحدث الذي لم يتم تنقيته، وما ترتَّب عليه من انفصال بين الفكر والعمل، وهو ما أشار إليه شريعتي حينما ميز بين مفاهيم الغرب القائمة إما بالتضحية بالواقع في سبيل المصلحة كما فعل النظام الرأسمالي بإخراجه للعلم من خدمة الكنيسة إلى خدمة رأس المال، أو بالتضحية بالمصلحة في سبيل الواقع كما فعل النظام الاشتراكي بحتميته المطلقة للتاريخ، إلا أنَّ شريعتي اختار طريقًا ثالثًا، وهو بتطبيق المصلحة على مقتضى الواقع، وهو طريق الإسلام الذي أدرك مبكرًا حقيقة العلاقة المتبادلة بين الفكر والعمل على أنها ايمان بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان. كما تتبع المشكلات الدينية عند شريعتي بإثباته لحجة قفل باب الاجتهاد التي فرضها الواقع الايراني بالبناء "الفوقي" بسلطة المؤسسة الدينية وتحالفها مع السلطة عبر مسيرتها منذ عهد الدولة الصَّفوية، حيث اعتبرها شريعتي مؤسسة فوقية تفرض سيطرتها على الجميع.

ثانيًا– المشكلات الفكرية:

تتحدد وسائل الاستحمار الفكرية الحديثة – حسب رؤية شريعتي– والتي كان لها دورها في تمكين الاستعمار بظهور قضية **(التشبه والاغتراب الفكري)**، إذ فرق شريعتي بين نمطين من التشبه، النمط الأول: وهو تشبه العامة من الناس بتمسكها بالماضي كتقليد دون وعي وإدراك بحقيقة الماضي ودوره الحركي، ويعتبر شريعتي التشيع المنتشر انحرافًا عن التشيع الحق، حيث أصبح ارتباط الرجل بماضيه متعلقًا بالشكل لا بالمضمون كـ "التعلق بالملبس وأثاث المنزل، وبالاستسلام لأحد الملات المعروفين كمرجع للفتيا والروضة

---

[39]. انظر: شريعتي، **العودة الى الذات** (ص431–432). أنظر أيضا: شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص136–137). أنظر كذلك: شريعتي، **التشيع مسؤولية** (ص23–24).

[40]. شريعتي، **التشيع مسؤولية** (ص6–7). أنظر: كذلك: شريعتي، **منهج التعرف على الإسلام** (ص37–46).

[41]. سورة البقرة: آية: 186.

[42]. سورة ق: آية: 16.

[43]. شريعتي، **معرفة الإسلام** (ص58–65، 127–129). أنظر كذلك: شريعتي، **التشيع مسؤولية** (ص37).

[44]. شريعتي، **معرفة الإسلام** (ص130–131).

والدعاء والتعزية لآل البيت...الخ"[45]، كما يرى بأن ارتباط المرأة بماضيها بات متعلقًا بـ"بمظهرها وملبسها وبأثاث منزلها...الخ،"[46]؛ فالعادة والتعود على ظاهرة التقليد بالمظهر لا بالجوهر هو ما يراه شريعتي سببًا مفسرًا في انتقال المجتمع من الماضي كتقليد إلى تقليد آخر وهو التشبه بالغرب، وهنا يحاول شريعتي تجسيد واقع التحول السلبي في إيران بتحولها من تقليد إلى تقليد بقوله: "فبدلاً من الآيات التي كان ينطقها مكسرة والروايات والأدعية والأمثال، يستعمل الآن المصطلحات والتعبيرات الأجنبية، وصار هو نفسه كما صار منزله معرضًا دوليًا لبضائع عالم اليوم...الـخ"[47]. أما عن النمط الأخر الأكثر خطرًا عند شريعتي، فهو بابتلاء وتأثر طبقة المثقفين بمرض التقليد الأعمى دون وعي وإدراك لماهية ما هو مستعار، إذ لم يمل شريعتي اهتمامًا بتأثر الطبقة العامة بتشبهها بالغرب بقدر ما كان متأثرًا بظاهرة الابتلاء بمرض الغرب لدى النخبة المثقفة لما لها من أثر عميق في تمزيق شبكة العلاقات الاجتماعية، ذلك لأن التغيير الذي أصاب العامة من الرجال والنساء، فهو بتصور شريعتي تغييرًا خارجيًا غير المظهر فحسب، ولكن التغير الذي لامس طبقة المثقفين، فهو تغيير أصاب طريقة التفكير فتحول إلى اغتراب فكري[48]، ونجده في هذا يقول: "عندما يشك الفكر ويفقد القدرة على التحليل والتحديد والاختيار يتحول إلى صورة مُستَمُلي للآخرين، ويطرأ عليهم نوع من الاغتراب الثقافي وهو أسوأ أنواع الاغتراب"[49]. وهنا يتأسى لحال المثقف الذي لم يعد يفرق بين الدين كرؤية مجسدة لحقيقة وجوده، والتقاليد كعادات قديمة اندثرت؛ فالخلط بتصور شريعتي جعل التيارين الرجعي والتقدمي على حد السواء يعيش في مزيج متداخل بين الدين والتقاليد، والمحصلة هي التضحية – وعلى نحو مزدوج– بالاثنين[50].

ومن المشكلات الفكرية التي يراها شريعتي قضية الخلط بين **(الحضارة والتحضر)** و**(العصرية والتجدد)**[51]، إذ فرق شريعتي بين الحضارة والتحضر، والعصرية والتجدد، فالحضارة حسب رؤيته هي: "مجموعه من الذخائر والبناءات المعنوية والمادية لمجتمع معين"[52]، لذا تعتبر الحضارة بتصوره الأرضية الصالحة والمثمرة، والإنسان لا يكون متحضرًا إلا بمقدار تفتح استعداداته وإمكاناته المعنوية والمادية، وبالتالي فالتحضر لا يعني امتلاك الإنسان لوسائل الحضارة كالسيارة، والثلاجة، والتلفاز...الخ، إذ من الممكن إن يكون الإنسان متوحشًا وممتلكًا لوسائل الحضارة والعكس صحيح[53]. وهنا يتأسى شريعتي على الواقع الإسلامي بفهمه الخاطئ على أن الاستهلاك شكل من أشكال التحضر والتمدن، لذا أعتبر شريعتي بأن التحضر بمثابة إحباط لخطط وأهداف الاستعمار في كل صوره السياسية والفكرية والاقتصادية والثقافية، أما العصرية فهي تجسيد للتبعية والاستهلاك والاقتداء الأعمى بالغرب[54].

---

45 . شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص179).

46 . انظر: **المرجع السابق** (ص180). كذلك: شريعتي، **مسؤولية المرأة** (ص12).

47 . شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص 181).

48 . **المرجع السابق** (ص130–132، 190–192).

49 . **المرجع السابق** (ص132).

50 . **المرجع السابق** (ص27–29).

51 . أستخدم شريعتي مفهومي "**الحضارة والتحضر**" و"**العصرية والتجدد**" بهدف إزالة سوء الفهم الخاطئ الذي تجسد بفعل سياسات "الآخر" في بث ثقافة التبعية والاستهلاك للدول الأخرى، وهي من المفاهيم التي أستخدمها شريعتي في سياق دلالات مفهوم النهضة في الإصلاح والتغيير والتجدد الحضاري، كما أنها من المفاهيم التي يمكن تصنيفها بأنها بـ"**المفاهيم الملتبسة**"، وبهدف تحقيق المزيد من الوعي والإدراك، يعرف شريعتي الإنسان المتحضر بأنه: "الإنسان الذي حصل التغير في أفكاره وعقليته وتفكيره"، أما الإنسان المتجدد فهو: "الإنسان الذي حصل له التغير في مظاهره الخارجية فقط". لمزيد من التفاصيل انظر: شريعتي، **مسؤولية المثقف** (ص95).

52 . شريعتي، **تاريخ الحضارة ½** (ص20).

53 . انظر: شريعتي، **مسؤولية المثقف** (ص97). انظر كذلك: شريعتي، تاريخ **الحضارة ½** (ص93).

54 . شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص67).

كما تتحدد المشكلة الفكرية عند شريعتي بقضية **(العلموية)**[55]، وهي الفجوة التي تفصل بين المفكرين وعامة الناس، إذ أنكر شريعتي قول الأوروبيين بأن الثقافة القديمة كانت لا ترتبط بالناس لانشغالها بالروحانية، لا بل يحاجج على أنها ثقافة وافدة تجلت حديثًا في ثقافة المسلم؛ حيث تسربت وبشكل مباشر للعلماء المتخصصين بالعلوم القديمة والجديدة من الواقع المسيحي، إلا أن شريعتي يرى بأن تكوّن المفهوم له بيئته ومبرراته، إذ كان للذكرى السيئة التي يحملها المفكر الأوروبي في عهد سلطة الكنيسة من عبودية واضطهاد للعلم، مقابل ما حققته البورجوازية من اتساع لآفاق العلم والمعرفة، جميعها عند شريعتي مبررات كان محصلتها النهائية العلموية وغرور العلم[56]. أما عن المظاهر التي ترتبت على تسرب مفهوم العلموية بروز ما يسميه شريعتي بظاهرة **(انزواء المفكر في المحراب)** بمعنى عدم ارتباط المفكر بالعامة من الناس، وهو ما أدى برأيه إلى ظهور الفئات غير المؤهلة وقيامها بالوعظ والإرشاد، لذا يعتبر شريعتي من إحدى علل انحطاط الإسلام وضعفه تعليم الدين على أيدي أناس لا يملكون العلم[57].

وتقييمًا لما سبق، تبين للباحث الحجة الأساس في منبع المشكلات الفكرية، وذلك من خلال طرحه لإشكالية الاغتراب الفكري التي تجسدت بضعف الأساس الفكري لدى الطبقة المثقفة وتقليدها واغترابها الفكري وخلطها بين ما هو دين وبين ما هو عادات وتقاليد بالية، وهو ما انعكس على نحو سلبي في افتقاد الطبقة العامة من الناس للمنهج وعنصر التوجيه ما دفعها نحو الفهم الخاطئ بتصور الحضارة والتحضر على أنها تتعلق بمظاهر الاستهلاك فحسب، والمحصلة هو تمهيد الطريق أمام الاستعمار بتحول المجتمعات إلى مجتمعات مستهلكة لا منتجة.

ثالثًا– المشكلات السياسية:

يتحدد المعيار الحقيقي للسياسة في تصور وإدراك شريعتي على أساس الارتباط بالمجتمع، فالوعي السياسي بتصوره، هو "الإحساس بالارتباط بمجتمع ما، والوعي بالنسبة لوضع الجماعة ومصيرها، والإحساس بالمسؤولية...الخ"[58] أو بتعبير أدق: "الوعي بوجوده بين الآخرين ووجود المجتمع الذي يعتبر هو أحد خلاياه يحيا به ويستمد منه معنى وجوده"[59]، فهذا الوعي هو ما يسميه شريعتي بتصور السياسة، ونجده يقول في هذا الصدد: "فإذا كانت السياسة هي الوعي للوجود بالتالي فإن المفكر الأكثر وعيًا هو المفكر السياسي"[60].

وانطلاقًا من معياره للعمل السياسي الذي يقاس بمدى الارتباط بالمجتمع، تتحدد المشكلات السياسية عند شريعتي بوسائل الاستحمار والاستعمار القديمة والحديثة فيما يسميه بنزع الحساسية السياسية عند الإنسان، فالتجهيل السياسي من قبل السلطات الاستبدادية بهدف تثبيت دعائم الحكم وباستخدام وسائل الإلهاء عن طريق:" الترويج للفنون الهابطة، والإفراط في الرياضة البدنية، وتوسيع نطاق الحريات الجنسية، وترسيخ ثقافة الاستهلاك، وصرف الأذهان عن التفكير في مصائر الناس والمجتمع...الخ"[61]، فجميعها عند شريعتي ليست بالوسائل والطرق الجديدة وإنما لها موروثها القديم في الواقع الايراني"[62].

---

55 . **المرجع السابق** (ص254، 351).

56 . **المرجع السابق** (ص254، 337– 350، 351–356).

57 . **المرجع السابق** (ص276 – 277).

58 . انظر: **المرجع السابق** (ص200). أنظر كذلك: شريعتي، **بناء الذات الثورية** (ص75).

59 . شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص201).

60 . **المرجع السابق**، ص201.

61 . شريعتي، **بناء الذات الثورية** (ص76).

62 , ففي الواقع الإيراني يقسم شريعتي تاريخ التشيع إلى مرحلتين: الأولى وهي مرحلة ما يسميها بمرحلة التشيع الحقيقي، أي التشيع كقوة سياسة معارضة ارتبطت تاريخيًا بالإمام على بن أبي طالب، وهي ما يطلق عليها شريعتي بـ(التشيع العلوي) نسبة إلى الإمام علي، أما المرحلة الثانية من التشيع، فهو بتصوره حينما تحول التشيع إلى حليف للسلطة من خلال مؤسسة رجال الدين، الذين تحالفوا مع الطبقة الحاكمة وقاموا بشرعنة النظام السياسي عن طريق تزييف وعي

بعد ذلك ينعطف إلى التراث السياسي الإسلامي للوقوف على وسائل الاستحمار التي مارسها بنو العباس في عملية التجهيل وانتزاع الوعي السياسي في المجتمع الإسلامي، يرى بأن الدولة العباسية كانت على وعي وإدراك لمخاطر الوعي السياسي الذي تحلى به المسلمون، علاوة على التجربة السابقة بـ"سقوط الدولة الأموية"، فجميع تلك المعطيات في تصور شريعتي كانت سببًا مباشرًا في تحديد مسار عمل الدولة العباسية بمحاولة التجهيل والإلهاء بالعلم والتقدم والمال والمجادلات الفلسفية والمذهبية...الخ، كما يراها شريعتي ذات الطريقة التي استخدمها الاستعمار في تجهيل والهاء المفكرين بالتشتت الفكري وبث روح الطائفية والقبلية والتفرقة وترسيخ ثقافة الاستهلاك...الخ، فالجميع قديمًا وحديثًا في تصور شريعتي استخدموا ذات الطريقة عن طريق التجهيل والإلهاء وبهدف واحد وهو نزع خاصية الإنسان بوعيه السياسي[63].

وهنا يوجه شريعتي انتقاده إلى سياسات الطبقة المتأثرة بالغرب في نظرتها السطحية للمشكلات وعدم إدراكها وارتباطها بالواقع؛ فالسياسية الحقيقية في تصور شريعتي ليست بادراك الحقائق الملموسة كإدراكنا لحقائق الفقر والظلم والاستغلال...الخ، ولكنها في وعي وإدراك الجميع بتلك الحقائق، فالمطلوب عند شريعتي هو الوعي العام لهذه الحقائق فهو ما يحقق الإصلاح والتجدد الحضاري[64]، لذا فإن رسالة المفكر في تصور وإدراك شريعتي هي بـ"إدخال هذه الحقائق في وعي الناس في المجتمع وإحساسهم... فنقطة الانطلاق لدى المفكر هي اللحظة التاريخية التي يعيشها مجتمعه أو زمانه الاجتماعي"[65]، ويضرب مثالاً على الأسباب التي أدت إلى فشل الحركة الدستورية في إيران التي ترتبت نتيجة عدم ارتباط قادتها بالناس[66]، لذا فهو يؤكد على " إن فرض الثورة على مجتمع لم يصل إلى الوعي بعد، ولا ثقافة ثورية لديه، لن تكون إلا مجموعة من الشعارات التقدمية مصيرها الفشل"[67].

وتعقيبًا على ما سبق، يتبين للباحث الحجة الأساس عند شريعتي في المعيار الحقيقي للعمل السياسي، فالسياسة عند شريعتي هي الوعي والإحساس والمسؤولية، والمسؤولية بتصوره لا تدرك إلا بوعي الإنسان لذاته وعالمه ومجتمعه، بمعنى ارتباط السياسة بالمجتمع، إذ أن هدف الدولة بتصوره هو تغيير البنى والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية على أساس رسالة ثورية تسعى الى تحقيق المثل والقيم العليا على الأسفل والاعلى، وذلك لا يكون الا بتكامل "البنية السفلية" بـ "البنية الفوقية". وبالتالي تتجسد الأزمة السياسية بتصوره شريعتي بالوسائل والأساليب المستخدمة قديمًا وحديثًا في عملية نزع التسييس من الناس لتمكين دعائم الحكم عبر ثالوث الاستبداد والاستعباد بتحالف "السلطة والمال والدين"، فعمل السياسي عند شريعتي ليست بإدراك حقائق الفقر والظلم والتناقض الطبقي والاستعمار والاستغلال...الخ، لكن الإحساس بالفقر والظلم والاستغلال...الخ هو ما يؤدي إلى الاصلاح والتجدد، أما عن غاية المفكر السياسي فهي بترسيخ هذه الحقائق في ذهن الجميع.

رابعًا– المشكلات الاقتصادية:

تتحدد المشكلات الاقتصادية في تصور وإدراك شريعتي بقضية **(افتقاد الوعي الاقتصادي)** في ظل واقع السياسات الاقتصادية العالمية القائمة على أساس علاقة الفوقية، علاقة المنتج بالمستهلك، والسيد بالتابع؛ فالرؤية الغربية برأيه قائمة على أساس فرض نظريته القائلة بحتمية أحادية نموذجها الحضاري، أي الرؤية التي لا ترى سوى عالمين: "عالم الراكبين وعالم المركوبين، العالم الصناعي ثم عالم الركود والتقليد والاستهلاك والتبعية"[68]، ويستشهد ببعض جهود المفكرين الغربيين التي عملت على ترسيخ مفهوم

الجماهير، وقد تزامن ذلك التحول مع بداية العهد الصَّفوي، ومن هنا أطلق شريعتي على هذا النوع من التشيع بـ(التشيع الصَّفوي). لمزيد من التفاصيل انظر: عودة، **النقد والثورة...** (ص56).

63 . انظر: شريعتي، **بناء الذات الثورية**، (ص76–78). أنظر كذلك: شريعتي، **النباهة والاستحمار**(ص55–56).

64 . شريعتي، **العودة إلى الذات**، (ص203–204).

65 . **المرجع السابق** (ص204–205).

66 . **المرجع السابق** (ص130).

67 . **المرجع السابق** (ص130).

68 . **المرجع السابق** (ص85).

الفوقية والتعالي وتبعية الآخر بالإشارة إلى: "قول ارنست رينان: إن الغرب هو جنس أصحاب العمل وإن الشرق هو جنس الغفلة، والطبيعة تكثر في أعداد جنس الغفلة وتقلل من أعداد جنس أصحاب العمل... ورأي المفكر زيجفريد: بأن للغرب عقلاً صناعيًا وإداريًا خلاقًا للحضارة، أما الشرقي فذو عقل عاطفي متوسط عاجز عن الفكر والنظام والاستنتاج العصري...الخ"[69]، فجميعها أقوال عند شريعتي لها مدلولها المعبر عن رغبة الغرب في محو كل الحضارات لكي يفرضوا على العالم أنماطهم وأذواقهم الخاصة بهم.

كما أن المشكلة الاقتصادية يجب أن تحدد قضية **(العرض والطلب)**، فالسمة البارزة للاقتصاد الغربي في تصور وإدراك شريعتي هي التنوع والتوسع في الإنتاج، وهو ما يراها سببًا في اختلال التوازن بين العرض والطلب، وما ترتَّب عليه من أزمة اقتصادية تمكن الاقتصاد الغربي من مواجهتها. أما الآلية التي استخدمها الغرب في المعالجة فهي – في تصور شريعتي– عن طريق البحث عن الأسواق الداخلية والخارجية، وبمحاولة تغيير الأذواق والاستعانة بالدعاية والإعلام والتسهيلات البنكية والتعلق بالشخصيات المعروفة...الخ، والمحصلة عند شريعتي هي الأزمة النفسية في زيادة الاستهلاك الخارج عن العادة وهو ما يسميه بـ(الاستهلاك التفنني)[70]. يجسد شريعتي الحالة النفسية التي وصل إليها المواطن في دول العالم الثالث في استناده الكلي على المنتجات الغربية ما جعله يصل إلى مرحلة ألا يكون إلا مستهلكًا وتابعًا؛ فالعالم في تصوره بات مقسما إلى قسمين: مجموعة منتجة وأخرى مستهلكة، والقطاع المستهلك هو القطاع المنتج للمواد الأولية إلا أن قيمة إنتاجه للمواد الأولية في حالة هبوط على عكس قيمة استهلاكه للمواد في حالة ارتفاع، والعلة تتجسد عند شريعتي في الإنسان ومدى وعيه لحقيقة دوره في صناعة الحضارة[71]

كما تحدد المشكلة الاقتصادية بحل قضية **(الهجرة إلى المدينة والبطالة)** التي يراها من المشكلات العالمية، إذ واجهت الدول الصناعية قضية هجرة الفلاّح إلى المدينة إلا أنها – من وجهة نظره– كانت مشكلة طبيعية في الدول الصناعية؛ ذلك لأن التطور التكنولوجي والاعتماد على الآلة قلل فرص العمل، وهو ما أدى بدوره إلى هجرة الفلاح إلى المدينة، ولكن مع وجود الإنتاج في المدينة لم تعد هناك بطالة، على عكس ما يراه في هجرة الفلاح في الدول المتأخرة، حيث لم يكن عامل جذب الفلاّح إلى المدينة بحثًا عن الإنتاج الذي لم يكون موجودًا بالأصل، وإنما نتيجة الانجذاب نحو البضائع الاستهلاكية فحسب، وهو ما أدى بدوره إلى ظهور مشكلة البطالة[72]. ويقسم شريعتي البطالة إلى نوعين: البطالة بشكلها المطلق، وهو بانعدام فرص العمل، والبطالة المزمنة، وهو العمل الذي لا يولد إنتاجًا بل استهلاكًا كـ "تحول المزارع المنتج إلى عامل أو بائع سكاكر وكبريت دون أن يكون لعمله فائدة للمجتمع"[73].

وتحليًلا لما سبق، تبين للباحث الحجة الأساس عند شريعتي في المشكلات الاقتصادية من خلال تصنيفه للرؤية العامة للاقتصاد العالمي التي لا تخرج عن عالمين: عالم الإنتاج وعالم استهلاك، وفي نقده لأساس المشكلة الاقتصادية بغياب عنصر الوعي الاقتصادي، وهي ظاهرة مرضية لها موروثها القديم منذ عهد الاستعمار، وذلك بمحاولة الاستعمار في بث روح التبعية في نفس ووجدان المسلم، وهو ما جعل رؤية المسلم لواقعه الاقتصادي لا تخرج عن العلاقة التي رسمها الاستعمار، علاقة المنتج بالمستهلك، والسيد بالتابع.

خامسًا– المشكلات الاجتماعية:

تتحدد المشكلات الاجتماعية عند شريعتي، فيما يسميها بـ**(مشكلة التقليد)**، إذ انتقد شريعتي مجتمعات دول العالم الثالث في محاولتها لاتخاذ المجتمعات الغربية كنموذج يحتذى به دون الأخذ بحقيقة أن لكل مجتمع ارتباطاته وخصوصياته الخاصة به[74]، لا

---

69 . **المرجع السابق** (ص21–22).

70 . شريعتي، **تاريخ الحضارة ½** (ص459–471).

71 . **المرجع السابق** (ص449–452).

72 . **المرجع السابق** (ص505– 506).

73 . **المرجع السابق** (ص507).

74 . **المرجع السابق** (ص493–495).

بل يعتبرها بالمجتمعات المقلدة لا بالمقتبسة، فاقتباسها في تصور شريعتي يعني: "أن البناء هو بنائنا بناء الإنسان نفسه ولكن المواد المستعملة في هذا البناء جمعت من أماكن أخرى، فالمجتمع القديم لن يقتبس المؤسسة من المجتمع الحديث بل أنه يسعى لتقليده"[75]، ويضرب شريعتي مثالاً على ذلك بحال تركيا بتقليدها التنظيمي لأوروبا مما جعلها شبيهه للمجتمع الأوروبي إلا أن بنائها الأساسي لم يتغير بسبب عدم التطابق بين البناء والمحتوى الداخلي للتنظيم الجديد، ونتيجة عدم التطابق ظهرت المشكلات النفسية والاجتماعية والسياسية...الخ[76]، وهي نتائج يراها شريعتي قد تترتب نتيجة الانفصال عن الماضي، إذ إن انفصال الأوروبي عن الماضي هو برأيه انفصال متوافق بين بنائه ونظامه، أما انفصال شعوب دول العالم الثالث فهو انفصال مفاجئ حيث لامس التغيير نظامها إلا أنه لم يلامس روحها وبناءها، أي أن تنظيمها الداخلي لم يتوافق مع شكلها الجديد؛ فالمسألة بتصوره سواء بمحاولة إزالة الماضي المتجذر أو استعادة الماضي المفتقد مسألتان لهما ردة فعل واحدة وهي بمحاولة الإنسان التظاهر بامتلاكه لأشياء لا يمتلكها بالأصل[77].

ومن نتائج التقليد التي يراها شريعتي بروز ما يسميها **بـ(موضة التعلق بالأسماء الطنانة)**، أي التعلق بالمفكرين والعلماء أصحاب الشهرة بحيث أصبح تعلق الناس بالمفكر أو السيد ليس تجسيدًا وتعلقًا بما يطرحه المفكر من أفكار ورؤى وتصورات، وإنما لشخصه وشهرته بصورة تجعله بمثابة باعث للتغيير ومجدد للحضارة، وهو ما يراه أيضًا في حب المفكرين والعلماء للأضواء والشهرة، كما ويرى هذه الظاهرة انتقلت لواقع المنابر، بحيث أصبح المسلم لا يأتي بغرض معرفة ما يقال على المنبر بقدر ما هو هدفه نيل الرضا والثواب من السيد، فغاية الحضور ليست بغرض المعرفة وإنما بغرض الشهرة ونيل الرضا[78] .

كما وتتحدد المشكلة الاجتماعية في اعتقاده بقضية **(التخصص)**، إذ أن مسألة التخصص في المجال البحثي – من وجهة نظر شريعتي – من وسائل الاستحمار الحديثة بغرض إلهاء الأذهان بالجزء لا الكل. لذا انتقد شريعتي التخصص باعتباره عاملاً رئيسيًا في انغماس الإنسان في إطار محدود من واقع المشكلات، إلا أنه لم ينكر دور التخصص في توزيع المعرفة والسيطرة على العلم والإحاطة به بشكل أدق، ولكن المسألة بالنسبة له هي بافتقاد النظرة الشمولية للواقع بحيث تنحصر رؤية المتخصص في جانب معين من الحياة ضمن اختصاصه بعيدًا عن باقي الأجزاء الأخرى[79].

كما تتحدد المشكلة الاجتماعية بحل قضية **(المرأة)**، فالمرأة عند شريعتي لها دورها الفاعل في القيادة والهداية والتوجيه وهي حقائق يستمدها من دور فاطمة في كيفية أدائها لأدوارها ومسؤولياتها تجاه دينها ومنزلها ومجتمعها أيضًا، كما يستشهد بدور زينب بعد شهادة الحسين حيث كان لها دورها بالقيادة الاجتماعية والإنسانية، وهنا يتأسى شريعتي على ما قامت به طبقة المثقفين المقلدين للغرب وبتوجيه من الاستعمار بإدخال المفاهيم الغربية كالمناداة بالحرية الفردية للمرأة، بهدف الإلهاء وفصل المرأة عن كيانها الاجتماعي؛ فمسألة حرية المرأة بالمعنى العصري ما هي – في تصور شريعتي– إلا وسيلة من وسائل الغرب لإثارة الحروب الوهمية وفتح باب الجدل والاختلاف بين الرجل والمرأة، وبهدف إلهاء الطرفين عن القضايا والمشكلات الأساسية، لا بل يرى بأن المرأة – نتيجة الغفلة والإلهاء– استخدمت كوسيلة في قضية التقليد والتبعية، بحيث كان لها بالغ الأثر في نشر ثقافة الاستهلاك والتشبه بالآخر[80].

---

75 . **المرجع السابق** (ص496).

76 . **المرجع السابق** (ص496–497).

77 . **المرجع السابق** (ص497–498).

78 . انظر: شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص275–278، 282–285). انظر كذلك: شريعتي، **دين ضد دين** (ص149–150).

79 . شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص 135).

80 . انظر: **المرجع السابق** (ص143–146). كذلك: شريعتي، **فاطمة هي فاطمة** (ص110–117). أنظر أيضاً: شريعتي، **مسؤولية المرأة** (ص10–17، 28–31).

وتقيَّما لما سبق، فتبين للباحث الرؤية الشمولية على مستوى جوانب الظاهرة ومكوناتها حيث إنَّ الظاهرة البشرية متعددة الأبعاد والنواحي التي تؤثر فيها وتحدد وجهتها وحركتها، وتقسم هذه الأبعاد إلى البُعد الديني والفكري والسياسي والاقتصادي والاجتماعي...الخ، ومن ثم فإن أي اقتراب من الظاهرة البشرية لا يأخذ هذه الأبعاد في الاعتبار سيترتب عليه ضعف الداخل.

أما عن مكوناتها فهي قائمة على "**التوازن**"[81]، إذ إدراك علي شريعتي بأن وسائل الطرف القابيلي قديمًا وحديثًا، وباستخدام ثالوث: السياسة والاقتصاد والدين جاء بهدف إزالة الدور الوظيفي للدين كعنصر موجه لمسيرة الإنسان في جوانب حياته السياسية والاقتصادية...الخ، وهو ما ترتب عليه خلل البنية التحتية للمجتمع بتركيبها المتوازن بين العناصر الروحية والعناصر المادية، والمحصلة هو تمزق العلاقات الاجتماعية بنزعة التعلق بـ"الأشخاص والأفكار الوافدة والتعلق بالاستهلاك".

وبناءً على ذلك، يمكن أن نستنتج بأن كلا المفكرين كانا على إدراك ويقين بأن تحقيق التجدد الحضاري وتجاوز مركب الازدواجية الذي أضحى يعيشه المسلم من "الداخل" لا يتحقق إلا بتخليص الإنسان من رواسب الاستحمار أو الاستعمار، وإعداده وفقًا لأصوله ومصدر إلهامه "العقيدة الإسلامية" برؤيته المتوازنة بطلب الدنيا كوسيلة لا كغاية لنيل الآخرة.

المبحث الثاني: المشكلات الخارجية المعوقة لحركة التجدد الحضاري في تصور وإدراك علي شريعتي

تتحدد المعوقات الخارجية للتجدد الحضاري في تصور وإدراك شريعتي بـ"**الاستعمار**" أو فيما يسميه بـ"**الاستحمار الجديد**"، إذ وجد بأن إشكاليات العصر الراهن ترتبط بصورة مباشرة أو غير مباشرة بالاستعمار الحديث بالدرجة الأولى، وإن الآلية المحورية للاستعمار الحديث ما هي إلا الاستحمار عينه، ولكن بطرق وأساليب جديدة، أي أن استراتيجية الاستعمار أصبحت مجهزة على أساس علمي وعلى نحو دقيق لا يمكن إدراكه بالشكل المباشر [82]. لذا جاء هذا المبحث لمحاولة معرفة المعوقات الخارجية على النحو الآتي:

المطلب الأول: فلسفة الاستعمار

يقسم شريعتي أنواع الاستعمار إلى قسمين: (الاستحمار المباشر)، ويحدد عمله على أساس التجهيل وصرف الأذهان عن الواقع، و(الاستحمار غير المباشر)، ويحدد عمله على أساس الإلهاء بطرح القضايا الثانوية دون التطرق للقضايا الرئيسية، وهو ما يراه بالأكثر خطرًا[83]، فالاستعمار الجديد عند شريعتي لم يعد يؤخذ بشكله المألوف الذي يمكن تلمسه من واقع استخدامه لأدوات الحرب، أي أن حربه لم تعد بالحرب المعلنة كما كانت بالسابق، وإنما أضحت حربًا مخفية تقوم على أساس فكري لا يمكن رؤيته بالعين المجردة، أو بتعبير أدق حدده شريعتي بقوله: "إن العدو اليوم ليس كالسابق، فهو لا يأتينا بسلاح حربه كالخوذة والسيف، فيقتل ويذبح ثم يعود من حيث جاء، فنعرف بسرعة أنه عدو...إنه يظهر من أكمام ثيابنا لا كما مضى يأتي حاملا سوطه...أنه يصنع الإنسان...كما تصنع الأواني من مادة المطاط"[84].

---

[81] . يقدم شريعتي وسطية الإسلام في صور عديدة منها: "**القرآن الكريم**": حيث تصور وسطيته بين ما جاء من الإنجيل والتوراة بما يتضمنه من فلسفة وحكمة وقصص وعقائد، وأخلاق فردية ومثل ومعنويات وروحية وأحكام اجتماعية وسياسية وتقاليد الحياة في "الدنيا" و"الآخرة". وفي شخصية "**الرسول(صلى)**": حيث يراها في تركيبته المازجة بين عيسى(عليه) وموسى(عليه)، ونجده يقول في هذا المعنى: " فنراه آنًا في حومة الوغى، في طليعة أصحابه، الذين يتشوقون للقتل أو الاستشهاد....، وآنًا آخر، في كل يوم وهو في طريقه، يلقي يهودي عليه الرماد". وفي "**نموذج المجتمع الإسلامي الأول**": إذ يرى بأن كل المدنيات المعاصرة لها كانت لها جانب أو وجه واحد يعبر عن قوتها ووحشيتها، أما عن مدينة الرسول(صلى) في يثرب كان لها جانبان أو وجهان: وجه عن قوة الرجال وحزمهم في القتال، ووجه آخر يعبر عن الطمأنينة والهدوء والإيمان واليقين. كما هو الحال في "**فلسفة وجود الإنسان**": حيث وجوده في الولادة "الجبر" ويتلقى الماهية بالاختيار بحيث يصنع ماهيته بنفسه فإما "الفلاح" أو "الفاجعة". وعليه يرى بأن التجارب المرة التي تضمنتها المدنيات بالتاريخ ما هي إلا نتيجة التأرجح الدائم للمجتمعات بين "الدنيا" و"الآخرة"، "المعنويات" و"الماديات"، "الفردية" و"الجماعية"، بين "الجسم" و"الروح"، عظمة "الأخلاق" وقدرة "الحياة"...الخ. لمزيد من التفاصيل انظر: شريعتي، **سيماء محمد(صلى)** (ص40-51). أنظر كذلك: شريعتي، **الحُرّ إنسان بين خيار الفاجعة والفلاح** (ص15-16، 32). أنظر أيضاً: شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص32-34). أنظر أيضاً: شريعتي، **الحسين وارث آدم** (ص304-305).

[82] . شريعتي، **النباهة والاستحمار**، (ص53).

[83] . **المرجع السابق** (ص53).

[84] . **المرجع السابق** (ص91-92).

وتأكيدًا على ذلك، يستخدم شريعتي الحجة اللغوية لمحاولة تحديد معالم السياسة الاستعمارية، وذلك بالإشارة إلى المعنى المزدوج لمفهوم الثقافة في اللغة الفرنسية الذي يفيد (الزراعة والثقافة)، وبالتالي يعتبر أمر التشابه ما هو إلا دليل على السيكولوجية الاستعمار، أي الاستراتيجية التي يقوم عليها الاستعمار في توحيده للمحصول الزراعي بتركيزه على زراعة البلدان المستعمَرة وفقًا لحاجاته هو لا لحاجات البلاد المستعمَرة، وهو ما يراه في توحيده للمحصول الثقافي، وبهدف السيطرة الغربية على الإنتاجين الفكري والاقتصادي على حد السواء[85].

وتحليلاً لما سبق، يتبين للباحث الحجة الأساس عند شريعتي في نقده للمعوقات الخارجية والتي تتحدد بتغير فلسفة الاستعمار في انتهاجه لسياسات خفية غير معلنة وبأسلوب منهجي بغرض المسخ والتغريب والتبعية والصراع الفكري بين الأنا والآخر، والمحصلة هدم قدرات الإنسان ومقوماته المادية والمعنوية.

المطلب الثاني: وسائل الاستعمار في الصراع الفكري

تتحدد وسائل الاستعمار المخفية عند شريعتي في قضية **(توظيف العلم)**، فالاستعمار في تصور شريعتي كان على إدراك بمخاطر الاغتراب الثقافي ومدى انعكاساته السلبية على النواحي الاجتماعية[86]، لذ فهو يحدد الأسس التي يقوم عليها الاستعمار في محاولاته لفصل الأمة عن تاريخها بحيث تصبح غريبة عن ذاتها، وفي كيفية توظيفه للعلوم الاجتماعية والنفسية...الخ تحقيقًا لأغراضه الاستعمارية[87]. كما ويؤكد على أن وسيلة الاستعمار في توظيف العلم ليست بالوسيلة الجديدة، بل لها موروثها القديم المستمد من سلطة الكنيسة، إلا أن خدمة العلم برأيه قد تحولت من خدمة الكنيسة إلى خدمة السياسات الاستعمارية، بحيث تحول الهدف العلمي لعلم الاجتماع إلى هدف ربحي غرضه صناعة الإنسان وفقًا لسياسات المرحلة الجديدة[88].

كما تتحدد وسائل الاستعمار في مسألة **(توظيف الدين)**، فاستخدام الاستعمار للدين في تصور شريعتي ما هو إلا محصلة دراسات علمية منهجية تستند على علم النفس والاجتماع...الخ، بحيث أعطت الاستعمار التصور الكامل عن أهمية الدين ومكانته في حياة المجتمع الإسلامي[89]، وبناءً على ذلك التصور، يحدد وسائل الاستعمار في توظيفه لتصورات الفكر الغربي في منظورها للدين "سلطة الكنيسة" على أنه استبداد وتسلط واضطهاد...الخ، وفي محاولة بثها لتلك الأفكار والتصورات إلى واقع المجتمعات الإسلامية، وبالاستناد على الآداب والفلسفات التي كان لها الدور البارز في القضاء على عهد الإقطاعية واستبداد الكنيسة الكاثوليكية ووضعها على طريق التجدد والتقدم، وهنا يجسد شريعتي مدى النجاح الذي حققه الاستعمار في توظيفه لمسالة الدين بمدى الأثر الذي تركته في رؤية وتفكير المفكرين في العالم الإسلامي في منظورهم للجانب الديني، بحيث أصبحوا مفتونين بحركة النضال لكل ما هو ماض، والمحصلة في تصور شريعتي هي تلبية لأغراض وسياسات الاستعمار في المسخ الديني[90]، ويستشهد بعبارة مرجعية للمفكر الإسلامي الشيخ "محمد عبده" تجسد واقع الانحراف في مسار حركة التجديد في العالم الإسلامي بفعل تبنيها للتصورات المناهضة للدين بقول عبده: "لقد تخلصت أوروبا من الدين وتقدمت، فتخلصنا نحن منه وتأخرنا"[91]، كما يضرب مثالاً على وسائل الاستعمار في توظيف للدين بالأفارقة المحليين الذين لم يرتدوا الملابس، ومن أجل تغيير أذواقهم وجعلهم شعوبًا مستهلكة استخدموا مفاهيم الدين عن العفة والشرف والخجل...الخ، وبهدف تحقيق الأهداف الاستعمارية في أن يكونوا شعوبًا مستهلكة[92].

---

85 . **المرجع السابق** (ص30-31).

86 . شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص132-133).

87 . **المرجع السابق** (ص133).

88 . **المرجع السابق** (ص132، 172-176).

89 . **المرجع السابق** (ص380).

90 . **المرجع السابق** (ص380-382).

91 . **المرجع السابق** (ص381).

92 . **المرجع السابق** (ص173-174).

كما قد أشار إلى وسائله ببث **(المعارك الوهمية)**، وهي وسيلة من وسائل الاستعمار غير المباشرة القائمة على سياسة (الإلهاء)، ويحددها شريعتي في ممارساته الخفية في خلق العديد من الحروب الوهمية بطرح قضية فرعية مقابل قضية رئيسية لكي تشغل الأذهان بالقضايا الجزئية التي لا ترتبط بالواقع، وهنا يأتي تأكيده على الحروب الوهمية التي ظهرت في إيران كـ "معركة الشعر القديم والحديث، والعباءة والميني جوب، والخط الفارسي والخط اللاتيني، والمتأخر والمتجدد، والاختلاف العقائدي بين عالم المادة وعالم الروح...الخ"[93]، فجميعها برأيه ما هي إلا معارك وهمية لا تفيد بشيء عند التحقق منها، وتنتهي في مصلحة المستعمِر[94].

وتقييمًا لما سبق، تبين للباحث الحجة الأساس عند شريعتي في نقده لوسائل الاستعمار في الغزو الفكري ومن خلال توظيف العلم والدين كوسيلة لمسخ وتغير العادات والتقاليد والسيطرة المادية والمعنوية، وبهدف تحول المجتمع إلى مجتمع استهلاكي فحسب، لذا فهو لا يتوانى عن بث المعارك الوهمية باسم الدين والعلم والعصرية والتحضر...الخ، فهي بتصوره معارك وهمية يبثها الاستعمار وبوسائل غير مباشرة وبغرض التعلق بالشكل لا بالمضمون الحقيقي لواقع المشكلات. كما يمكن القول بأن وسائل الاستعمار عند شريعتي هي ترجمة للواقع الإيراني حيث استند نظام الشاه[95] – بهدف تثبيت دعائم الحكم– على سياسات قائمة على أساس التغريب مستندًا في ذلك على الغرب بتوظيف الشركات الأجنبية، والاستعانة بالطبقات المتأثرة بالغرب، كما أن الأمر لم يقتصر على سياسات الشاه فحسب، وإنما بمحاولات الغرب أيضا في تثبيت دعائم وجوده بالمنطقة باستخدام كافة الوسائل الدينية والعلمية والمعارك الوهمية بين الماضي والحاضر...الخ بغرض الإلهاء والمسخ وتحويل إيران إلى سوق للسلع والمنتجات الغربية فحسب.

أما عما هو غائب عن النص عند شريعتي بإسقاطه لأثر الاستشراق[96]، إذ كانت العلاقة بين الشرق والغرب علاقة صراع دائم، وقد زاد الصراع حدةً بعد انطلاق الإسلام وارتقاء المسلمين، بحيث تحول إلى صراع فكري بهدف تشوية الصورة الحقيقية للإسلام، وإرساء قواعد الاستعمار التي تبرر أعماله في الاستغلال والسيطرة[97].

ويمكن أن نستنتج بأن هناك دمج وتعاون بين "الداخل" و"الخارج"، أي أن هناك تعاون بين المشكلات النابعة من داخل الفرد المسلم، بالإضافة إلى الوسائل المستخدمة من الخارج، وبالتالي تجسدت معوقات التجدد الحضاري في العالم الاسلامي على نحو مزدوج، إلا أن ضعف الداخل كان سببًا في تمكين الخارج، وهو ضعف ترتب باختلال الأساس الاعتقادي لدى الإنسان المسلم، إذ أن المورث القديم بما يحمله من تشويه وتضليل لحقيقة الدين الإسلامي ودوره الحركي، وبغياب عنصر المراجعة الذاتية للمُصلح، أضف إلى تداخل المفاهيم التي شاع تداولها نتيجة ضعف الأساس المعرفي الإسلامي وبسيادة الأساس المعرفي الغربي، جعلت من الدين متغيرًا تابعًا للمفاهيم الفكرية الغربية، وعقبة في طريق التقدم والتجدد. لذا كان علي شريعتي على إدراك ويقين بأن تحقيق التجدد الحضاري وتجاوز مركب الازدواجية الذي أضحى يعيشه المسلم من "الداخل" لا يتحقق إلا بتخليص الإنسان من رواسب الاستحمار والاستعمار، وإعداده وفقًا لأصوله ومصدر إلهامه "العقيدة الإسلامية" برؤيته المتوازنة بطلب الدنيا كوسيلة لا كغاية لنيل الآخرة.

المبحث الثالث: مقومات التجدد الحضاري في تصور وإدراك علي شريعتي

---

[93] . شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص125–132).

[94] . **المرجع السابق** (ص133–134).

[95] . **نظام الشاه:** وهي إشارة الى الدولة البهلوية هي دولة أسست عام 1925 إثر الانقلاب الذي قام به رضا بهلوي ضد الشاه أحمد مرزا القاجاري آخر شاهات الدولة القاجارية، حكمت هذه المملكة بإيران منذ تأسيسها حتى سقوط سلالة بهلوي إثر الثورة الإيرانية في عام 1979.

[96] . **الاستشراق:** هي حركة فكرية وفلسفية أسسها البيروقراط في بريطانيا بغرض فهم ثقافات وفلسفات وأديان الشرق إبان الاستعمار البريطاني للهند في أواسط القرن الثامن عشر، توسعت حركة الاستشراق في الدول الاستعمارية كبريطانيا، فرنسا، وألمانيا، ودُرِست من قبل الأكاديميين في أروقة الجامعات والمعاهد العلمية بصورة أكثر منهجية، وشملت الشرق الأقصى والأدنى والأوسط بما فيها الدول العربية.

[97] . سمايلوفتش، **فلسفة الاستشراق وأثرها في الادب العربي المعاصر** (ص43–51).

في سياق سابق، تحدث علي شريعتي عن معوقات التجدد الحضاري الداخلية والخارجية، لتجسيد ضعف الأمة وانحطاطها الذي جاء بدمج وتعاون بين "الداخل" و"الخارج"، إلا أن ضعف "الداخل" بتصور شريعتي كان سببًا في تمكين "الخارج"، لذا جاء هذا المبحث لتحديد نقطة الانحسار الحضاري برؤية منهجية، فإدراك نقطة الانحسار بتاريخ الأمة الإسلامية – بحسب رأي شريعتي – هو من يمكنها من تحديد نقطة انطلاقها، ومن ثم بتحديد الآليات المنسجمة مع نقطة الانطلاق.

المطلب الأول: الرؤية المنهجية للبناء والتجدد الحضاري

تتحدد نقطة الانحسار الحضاري عند شريعتي بمقتل هابيل على يد قابيل، وبداية الصراع والتضاد، وإنهاء الاشتراكية البدائية والعدالة الاجتماعية، وهذا يدشن برأيه بداية صراع "الدين ضد الدين"، دين التوحيد الذي يمثل أيديولوجيا هابيل بوحدانية الله، ضد دين الشرك الذي يجسد اجتماعيًا ما يسميه بـ"التعدد الاجتماعي"، كما أنَّ الانقسام الطبقي "الهابيلي" و" القابيلي" صاحبه انقسام في الرؤية الكونية والتي انعكست بدورها إلى ما يسميه بـ"الثنائية الإلهية" كما هو الحال في العقيدة البوذية. الخ، ويتتالى بعدها التبديل إلى ما يطلق عليه بـ"التثليث"، وهو ما يراه في الوجوه الثلاثة لمنشأ النظام القابيلي: الوجه السياسي، والاقتصادي، والديني، وبذلك تتالى المسيرة عند شريعتي من التوحيد إلى الثنائية ومن ثم التثليث، وتنتهي المسيرة إلى التوحيد المادي من قبل البرجوازية وباستخدام ما يسميه بـ"العلم التبريري"، أي بتبرير سيادة السلطة والاستهلاك وانحطاط الروح الإنسانية[98]. وانطلاقاً من دراسته وتحليله لتاريخ الأديان، فهو يرى بأن الدين ومنذ الأزل إما أن يقوم بوظيفة الايديولوجيا المحركة والباعثة للتغيير والتجدد الحضاري، وإما أن يقوم بوظيفة تبرير السيطرة والاستغلال[99]، ويضرب مثالاً على دعوة الأنبياء ومحور ثورتها التي كانت ضد الدين الحاكم كثورة، موسى عليه السلام ضد السامري وبلعم، وفي التجربة الإسلامية الشرك ضد التوحيد، بنو امية ضد علي، وفي التجربة الإيرانية التشيع الصفوي ضد التشيع العلوي[100].

وبناءً على ذلك، فهو يعتبر بأن الدين المضلل من العوامل الرئيسية في تشويه الصورة الحقيقية للدين الإسلامي، حيث تمكن الدين المضلل من المسلم بسلب نباهته، ومسؤوليته تجاه مجتمعه، بحيث انتقلت نظرة المسلم للإسلام على أنه صورة من الكسل، والتواكل، وترك الدنيا والتعلق بالآخرة، أي بتحول الدين من أيديولوجيا دافعة محرّكة إلى أيديولوجيا راكدة[101]، لذا فهنالك وعيان عند شريعتي يوجبهما على المصلح وهو "الوعي التاريخي...وإدراك العصر...فاختلاف الواقع يحتم اختلاف الحلول، وبالتالي لا يمكن الوقوف على حلول جديدة حتى يحاط بإشكاليات الواقـــع الجديـــد"[102].

وتحليلاً لما سبق، تبين للباحث الفكرة الاساسية عند شريعتي في برنامجه الاصلاحي بتحديده لـ"نقطة الانحسار" باستخدام المعيار التاريخي بهدف توجيه الأنظار بمسيرة الأمم السابقة، ومن أجل التفكر والاعتبار، فالحجة المنهجية المستخدمة في وصف واستقراء حركة التغيير الحضاري عند شريعتي تأخذ خطًا طوليًا ولكنها ليست بالمفهوم الغربي "الحتمي"، وإنما بالمفهوم الإسلامي؛ وهو خط يتجاذبه منذ الأزل طرفين "قابيل" و"هابيل" ويتحكم في مسيرة البشرية صعودًا أو سقوطًا وفقًا لمدى الالتزام والتقرب الى الله، وهي رؤية تكتسب مرجعيتها من القرآن الكريم في وصف غاية الوجود الإنساني، وإرادة الإنسان في تحديد مسيرة حياته. لذا تحديد مسيرة الإنسان في تحقيق تجدده الحضاري عند شريعتي بمدى تغير الإنسان والتزامه بمنهجه ومصدر إلهامه الأصلي "الإسلام".

---

98 . انظر: شريعتي، **تاريخ الحضارة** (ص 217–218، 643). أنظر أيضاً: شريعتي، **الإنسان والإسلام** (ص56–63). أنظر كذلك: شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص 49–50). أنظر كذلك: شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص491–492). انظر كذلك: شريعتي، **معرفة الإسلام** (ص150–161، 201–204). انظر أيضاً: شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان** (ص581–593).

99 . انظر: شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان** (ص587، 590، 593–594). أنظر كذلك: شريعتي، **دين ضد دين** (ص72–76).

100 . انظر: شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان** (ص49، 73). كذلك: شريعتي، **الحر إنسان بين خيار الفاجعة والفلاح** (ص26–27). أيضاً: شريعتي، **التشيع مسؤولية** (ص75–83). أنظر: شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي** (ص309–313).

101 . شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص50–55، 109–114). أنظر أيضاً: أبو الفضل والعلواني، **مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية** (ص13).

102 . شريعتي، **النباهة والاستحمار** (ص52–53).

أما عن المسكوت عنه وما لم يقله النص سواء كان ذلك تجاهلاً أو عدم إدراك وهو في نقطة الانفصال في "**التراث السياسي الإسلامي**"[103] والتي تطورت باختلاف كل من الخوارج والمعتزلة مع السلطة السياسية فيما يتعلق بتفعيل العقل مع النقل في عملية الاختيار؛ ذلك لأن الخوارج وإن لم يرضوا عن نهج عمل السلطة السياسية إلا أنَّ ثوراتهم المختلفة ضد السلطة كانت تخفي وراءها أطماعهم في الاستيلاء على السلطة.

وانطلاقًا من الرؤية المنهجية يمكن القول بأن المشكلة التي تواجه المسلم هي بافتقاده لإشعاع العقيدة وقوة فاعليتها، ونقطة الانطلاق المطلوبة في مجال التجدد الحضاري تتطلب – من وجهة نظر شريعتي– بإعادة الدور الوظيفي للإسلام، أي باقتران العقيدة بالعقل، والفكر بالعمل بكافة مجالات الحياة الدينية والفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

المطلب الثاني: آليات البناء والتجدد الحضاري

كما يرتكز مشروع شريعتي الاصلاحي على إرادة الإنسان، فعلى الرغم من اتخاذ فلسفته للشكل الحتمي في تركيبة الإنسان وتكوينه الحتمي بين (عناصر إلهية) و(عناصر شيطانية)، وعبر مسيرة الصراع والتضاد والتي بدأت بالتوحيد ومن ثم بالثنائية إلى التثليث وانتهاء بالأحادية المادية، إلا أن الإنسان في تصور شريعتي يمتلك نوعًا من الاختيار، ومن هنا تطرح مسؤوليته ووعيه، فالإنسان – من وجهة نظره– يستطيع التخلص بالجبر المحيط به باكتساب العلم، إلا أنه لا يستطيع التخلص من سجن الذات إلا بالتسلح بالعقيدة لا العلم[104]، لذا فهو يعتبر بأن الإسلام هو أول مدرسة تعتبر المصدر الأساسي في تغيير المجتمع والتاريخ باقتران السنن التي لا تتبدل بإرادة الناس، أما السنة فيعرفها بالمفهوم القرآني بقوله: "إن الإنسان الفرد له سنة ثابتة علمية لا تتبدل، وكذلك المجتمع والحضارة والتاريخ"[105]، فعلى الرغم من الطابع الحتمي في هذا التعريف إلا أن الإسلام في تصور شريعتي يقر تعديلاً للقانون الجبري على المستوى الفردي في قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[106]، وعلى مستوى المجتمع بقوله:﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[107]، أي أن الفرد والمجتمع على حد السواء مسئولان عن أعمالهما أمام الله سبحانه، وهو إقرار بمسؤولية الفرد والجماعة كعامل مكمل للسنة[108].

وبناءً على معادلته في الإمكان الحضاري في تصور وإدراك شريعتي: **(الناس+ السنن= التجديد الحضاري) ودون إغفال العقيدة كـ (مركب للقيم وإرادة الإنسان)**، تتحدد آليات البناء والتجدد الحضاري عند شريعتي بالربط بين الثابت "**العقيدة**" والمتغير "**إرادة الإنسان**". **وانطلاقاً من ذلك، ترتكز آليات البناء والتجدد الحضاري عند شريعتي على النحو الآتي:**

أولاً– إصلاح الفكر الديني:

---

103 . "**الخوارج**": وهي الفرقة الوحيدة التي خرجت عن إجماع أهل السنة والمعتزلة والشيعة بوجوب إقامة الخلافة، إلا أنَّ الخوارج آقروا بعدم وجوب الخلافة ولا يجب إقامة حكومة من أي نوع هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كانت ثوراتهم المختلفة ضد الحكام تخفي وراءها أطماعهم في الاستيلاء على الحكم. أما "**المعتزلة**": وهي أقدم مدارس علم الكلام، وكان لها فضل كبير في إدخال الحجج العقلية في دراسة العقائد الإسلامية والدفاع عنها، كما وهنالك نظرية ثالثة: يقول بها بعض المعتزلة كـ "الجاحظ والعقبي، وأبو الحسين"، التي تجمع بين نظريتين أهل السنة والمعتزلة والتي تقول بأن الخلافة أساس عقلي وشرعي في نفس الوقت، كما ويرى التفتازاني وهو من فقهاء السنة، بأن العقل يقضي كما يقضي "الإجماع". ومن الواضح بأن ابن نبي كان متأثرا بأصحاب ذلك الاتجاه بالتوفيق بين العقل والنقل مع تقديم النقل على العقل. لمزيد من التفاصيل عن المذاهب الإسلامية انظر: السنهوري، **فقه الخلافة وتطورها: لتصبح عصبة أمم شرقية** (ص 68–72).

104 . أنظر: شريعتي، **الإنسان والتاريخ** (ص90–94، 99). أنظر كذلك: شريعتي، **الإسلام ومدارس الغرب** (ص 182–183).

105 . شريعتي، **معرفة الإسلام** (ص87).

106 . سورة المدثر: آية: 38.

107 . سورة الرعد: آية: 11.

108 . شريعتي، **معرفة الإسلام** (ص87–91، 101–102).

تتحدد آليات البناء والتجدد عند شريعتي بأولوية الاصلاح الديني، فالدين بتصوره هو المنبع الرئيسي الممهد لظهور عصر جديد أو حضارة جديدة، أي أنه بمثابة المفتاح لفهم المسار التاريخي لتطور المجتمعات ونموها الحضاري[109]، والتوحيد هي الرؤية الكلية لغاية الوجود، ومنشأ هذه الرؤية – حسب تقرير شريعتي– لم يقتصر على الدين الإسلامي فحسب، أي أنها لم تكن أمرًا خاصًا بالإسلام والمسلمين، وهو على عكس ما جاءت به نظريات علم الاجتماع الدينية بالقول بأن التوحيد يعتبر تطورًا لاحقًا للشرك، ويحاجج شريعتي ذلك القول بمنطلق ورسالة الأنبياء في صراعهم ضد الدين "الدين ضد الدين"، لا "الدين ضد الإلحاد"[110] انطلاقًا من قوله تعالى:﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ﴾[111]؛ فالخطاب القرآني بتصور شريعتي موجه للكافرين: "الذين يؤمنون بإله آخر، ولم يكونوا من الذين لا يؤمنون بوجود الله"[112]، وفي نهاية الصورة يعلن النص التالي شعار التجدد بقوله تعالى:﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[113]، ولكن شريعتي يميز التوحيد الإسلامي باعتباره بمثابة الجذر الذي تبنى عليه سائر جوانب الحياة بأبعادها المادية والمعنوية[114]، وبذلك يكون التوحيد بتصور وإدراك شريعتي حاجة فطرية من حاجات الإنسان يحتاج إليها فلسفيًا وعاطفيًا، لا بل يعتبر التفرقة والانحطاط كانت بسبب الابتعاد عن عقيدة التوحيد[115].

أما عن رسالة الدين بتصور وإدراك شريعتي، فهي رسالة الحرية، وإنقاذ الجماهير المتعبدة، وتوريث الأرض للمستضعفين،...الخ[116]، وهنا يتساءل شريعتي عن ماهية المسئولين عن مهمة إعادة تجديد وصياغة الفكر الديني، وعن معالم وخصائص هذه الجماعة؟، إذ رفض شريعتي عمل المُصّلح المقلِّد، كما أنها لا تقاس بالعلم، فالمقياس الحقيقي لعمل المُصّلح الديني بمدى ارتباطه بمجتمعه وتاريخه وثقافته، أي أن يكون مدركًا لمقتضيات العصر ومتطلباته؛ فالنموذج البارز للمُصّلح لدى شريعتي هو الصحابي أبو ذر، وليس ذلك السياسي المتغرب، ولا ذلك الفقيه صاحب الألقاب الشهيرة[117]، بالتالي تحدد آلية المُصّلح الديني عند شريعتي بقوله: "إن مسؤولية المثقف في زمانه هي القيام بالنبوة في مجتمعه حين لا يكون نبي، ونقل الرسالة إلى الجماهير، ومواصلة النداء، نداء الوعي والخلاص والإنقاذ ...الخ"[118].

وتبعًا لما سبق، يتبين للباحث آليه تحقيق وعي وإدراك الإنسان لماهية الدين بعمل المُصّلح الديني، إذ لا يشترط فيه أن يكون عالمًا بالدين أو فيلسوفًا بقدر ما هو مطلوب منه أن يكون على اتصال بالواقع بمحاولة بث روح الإسلام وإعادة أدائه الوظيفي في الحياة من جديد، وبالتالي تحدد آلية عمل المُصّلح الديني بمدى ارتباطه بمجتمعه وتاريخه وثقافته، أي أن يكون مدركًا لمقتضيات العصر ومتطلباته.

ثانياً– الإصلاح الفكري:

يتأسس الإصلاح الفكري عند شريعتي بالوعي والإدراك والاقتباس، إذ لم يكن رافضًا للآخر، وإنما رفض الفهم الخاطئ القائم على التقليد الأعمى، فشريعتي لا يريد بأن يكون المعيار الفكري الذي يحكم العلاقة بين "الأصالة" و"المعاصرة" كعلاقة تقليد "العبد" لـ"سيده"

---

109 . شريعتي، **معرفة الإسلام** (ص52).

110 . انظر: **المرجع السابق** (ص136–137). أنظر كذلك: شريعتي، **تاريخ الحضارة**، (ص217). أنظر أيضاً: شريعتي، **دين ضد دين** (ص23، 29–31).

111 . سورة الكافرون: آية: 1–3.

112 . شريعتي، **دين ضد دين** (ص59).

113 . سورة الكافرون: آية: 6.

114 . شريعتي، **معرفة الإسلام** (ص143–144).

115 . **المرجع السابق** (ص157–158).

116 . محمدي، **اتجاهات الفكر الديني المعاصر في إيران** (ص81).

117 . **المرجع السابق** (ص78–80).

118 . شريعتي، **مسؤولية المثقف** (ص126).

وما يتضمنها عن ضعف وعبودية، وإنما يريد العلاقة التي يحكمها علاقة تقليد "التلميذ" لـ"معلمه" وما يتضمنها من رقي واستعلاء[119]، وبالتالي لا يكون التغيير بتصور شريعتي بإتباع العزلة كما هي الدعوة الرجعية أو بالتقليد الأعمى كما هي الدعوة التقدمية، وإنما بالتقليد الذي يستند على العلم والمعرفة بما لدى "الأنا" و"الآخر"، أما عن ماهية التعرّف على "الآخر"، فيحددها شريعتي بالتقليد الواعي، أي التقليد الباحث عن الطرق والأساليب والوسائل والرؤية التي استندت عليها الحضارة الغربية في مسيرة تطورها، لمعرفة نقاط قوتها وضعفها والاستفادة منها وتقليدها[120].

وبناءً على ذلك، فهو يرى بأن مشكلة الازدواجية التي يعيشها المفكر ما هي إلا نتيجة عدم المعرفة العلمية لماهية الحضارة الغربية، فمسألة تحضر المجتمعات عند شريعتي لا تتأتى بالتقليد الأعمى، ولا بالرجعية والجمود، وإنما بالوعي والإدراك لمصلحة ما هو مقتبس، أي يكون الاقتباس محكوما بمنهج علمي يستند على أساس مدى النفع والمعرفة العلمية الدقيقة، بحيث لا يغفل أصول المجتمعات وتاريخها وثقافتها الخاصة بها، وفي تحديده للمقياس الحقيقي لطبيعة العلاقة بين "الأصالة" و"المعاصرة" يختار شريعتي طريقًا ثالثًا، وهو طريق لا يقوم على الرجعية، ولا على التقليد الأعمى، وإنما على المعرفة والإبداع والاقتباس[121].

وبناءً على ذلك، يتبين للباحث عمل الإصلاح الفكري في تصور وإدراك شريعتي بتأصيل مفهوم الإنسان للأصالة[122] على أنها الوعي والإدراك والإبداع والاقتباس، أي الوعي الذي يفيد علاقة التلميذ بمعلمه لا بعلاقة تقليد العبد لسيده، فالتمكين في تصور شريعتي لا يتأتى بالعزلة كقول الدعوة الرجعية، ولا بمنطق المعاصرة بالتقليد الأعمى للغرب، ولكن بالتقليد الذي يتضمن الوعي والمعرفة العلمية والمنهجية بما لدى "الأنا" و"الآخر" وكيفية التعاطي مع المستحدثات.

أما عن المسكوت عنه، وما هو غائب عن النص، فهو في قضية التوفيق بين "**الأصالة** و"**المعاصرة**"[123]، فالعملية لا تقتصر على الوعي لماهية ما هو مقتبس وكيفية التعاطي معه فحسب، وإنما العملية محكومة أيضًا بمعرفة النوايا، إذ لا بد من التفريق بين "**أصحاب التوفيق**" و"**أصحاب التلفيق**"[124]؛ فالتلفيق – وفقًا لأصحاب المرجعية الغربية – دون الوقوف عند الأسس والقواعد والكليات الأساسية التي تحكم عمليات التوفيق، ستتيح لأصحابه فرصة الانتقاء من الإسلام وتراثه بما يخدم أفكاره وتوجهاته المسبقة، وهي عملية لها خطورتها في التغريب في ظل غياب القراءة الجيدة وفقًا لمعطيات اللغة والسياق التاريخي وتطبيق المناهج الحديثة على الإسلام ومصادره. كما أنَّ التلفيق قد يكون – وفقًا لأصحاب المرجعية التراثية – مفترضًا فيه الأفضلية المطلقة دون الفطنة أو الأخذ

---

119 . شريعتي، **الإنسان والإسلام** (ص207–208).

120 . **المرجع السابق** (ص 208– 209).

121 . انظر: شريعتي، **تاريخ الحضارة ¼** (ص16–17). أنظر أيضاً: شريعتي، **الإنسان والإسلام** (ص207–208).

122 . ما تجدر الإشارة إليه هو إن دعاة "الأصالة" في الإطار الديني كقاعدة للنهضة ليسوا فريقًا واحدا بل هم عدة اتجاهات فمنهم "سلفيون"، رافضون لكل نظم العصر ومؤسساته وفكره وثقافته بحجة أنه عصر "الجاهلية"، ومنهم "المعتدلون"، يقبلون من "الآخر" بما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، ومنهم "مؤولون"، وهم يبحثون في نظم الحضارة الإسلامية وفيما هو متوافق مع "الآخر" من مؤسسات كالقول مثلا: "بأن النظام النيابي يؤول إلى الشورى، والاشتراكية تؤول إلى الزكاة، وحق الفقراء يؤول في مال الأغنياء". لمزيد من التفاصيل انظر: علي عمران، **التيار العلمي في الفكر العربي** (ص114).

123 . وفي تحديد العلاقة بين "**الأصالة**" و"**المعاصرة**"، فرق د. سعيد النكر بين مفهومي الحداثة والمعاصرة، فالحداثة في تصوره لها تجليان: " الأول يطلق على الحداثة باسم (روح الحداثة)، والثاني يطلق على المعاصرة باسم (واقع الحداثة)؛ فروح الحداثة هي عبارة عن مجموعة من المبادئ والقواعد العامة التي تؤطر وتوجه النهوض والتقدم العلمي والمعرفي والحضاري لأمة من الأمم، وهي ليست مرتبطة بالغرب، وإنما هي ملك لكل أمة متحضرة، أما واقع الحداثة فهو التجلي الواقعي لروح هذه الحداثة في أمة من الأمم في عصر من العصور، ومفهوم الحداثة كما هو معروف في وقتنا المعاصر ما هو إلا واقع الحداثة عند الغرب". لمزيد من التفاصيل انظر: النكر، **سؤال المعاصرة والشرعية: في قراءة النص القرآني** (ص121).

124 . العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي** (ص157–158).

بفقه الواقع وما يتضمنه من معطيات المتجددة، وهو ما سيؤدي إلى الفشل في الاستجابة أو الإجابة على مشكلات الواقع، كما قد يكون التلفيق ناتجًا عن حسن النية والتعجل في تقديم الحلول.

ثالثاً- الإصلاح السياسي:

يتحدد الإصلاح السياسي عند شريعتي وفقًا لرؤيته لنموذج المفكر المستنير، فالإصلاح المطلوب عند شريعتي لا يتأتى بالفلسفة أو العلم...الخ، بل بالأيديولوجيا أو بتعبير أفلاطون هو الوعي السياسي، إذ تتحدد رؤية شريعتي انطلاقًا من تصور أفلاطون للإنسان على أنه حيوان سياسي، لا بل يحاجج قول المفسرين بأن الإنسان حيوان اجتماعي، ذلك لأن صفة الاجتماعية بتصور شريعتي لا تتناسب مع الإنسان بقدر ما تناسب صفة النحل بميوله نحو الحياة الاجتماعية، كما أنها لا تتمثل بالمفهوم الغربي القائم على الحيل والخداع والخطط اللاأخلاقية بهدف النيل من الخصم، ولا على الحكم والسيطرة على الخلق[125]؛ فالمقياس الحقيقي للإصلاح السياسي في تصور وإدراك شريعتي، هو "الإحساس بالارتباط بمجتمع ما، والوعي بالنسبة لوضع الجماعة ومصيرها، والإحساس بالمسؤولية...الخ"[126].

أما عن مقياسه لطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، فهي تتحدد وفقًا لرؤيته بطبيعة العلاقة بين الأمة والإمامة، فكلمة أمة بتصور شريعتي هي: "كلمة مأخوذة من (أمّ) بمعنى قَصد وعزم...إذن الأمة عبارة عن: جامعة إنسانية يشترك جميع أفرادها في هدف مشترك...لكي يتحركوا باتجاه هدفهم المرجو على أساس قيادة مشتركة"[127]، أما مُصطلح الإمام فيعني: "القيادة والاقتداء، المسير والطريق، تنطوي في كلمة (الأمة)... من هنا فالإمامة عبارة عن هداية تلك الأمة إلى ذلك الهدف...فلا أمة دون إمامة"[128].

أما عن مقياسه لأشكال السياسية، فهي تؤول إلى رؤيتين فيما يتعلق بقيادة الشعب وتوجيهه وحكم المجتمع: فإما أن تكون القيادة قائمة على الالتزام والتربية وإعداد الإنسان على أساس مذهب معين، وبالتالي يكون القائد هنا معلمًا وقائدًا، وهو ما يراه في النموذج الإسلامي للسياسة، وإما أن تكون القيادة قائمة على أساس الإدارة والحراسة والخدمة، وبالتالي يكون القائد هنا حارسًا ومديرًا فحسب، وهو ما يراه في النموذج الغربي للسياسة، إلا أن شريعتي يقدم الإصلاح على الخدمة، إذ تستند رؤية شريعتي لفلسفة سياسة الدولة على أساس إقامة القيم الاجتماعية بالاستناد على رسالة ثورية وفكر تغييري، وهو ما يراه في فلسفة السياسة في النموذج الإسلامي بتقديمها للإصلاح على الخدمة[129].

وبناءً على ذلك، تتحدد آلية بناء الإنسان بمسؤولية القائد السياسي بإدراك حقيقة العمل المتكامل بين الأمة والإمامة، فالإمامة تتحدد أهدافها على أساس الرسالة فتختار ما يجب أن يكون، وفي المقابل الأمة، وهي بثقة المجتمع في قيادته وتحملها لمسؤوليات تحقيق تقدمه وكماله[130]. وهكذا تتحقق مسيرة التكامل الإنساني بتصور شريعتي وما يتضمن المسيرة من تفعيل للقيم والارتقاء بها كوسائل محققة لذلك التكامل[131].

وتحليلاً لما سبق، يتبين للباحث رؤية شريعتي للمقياس الحقيقي للسياسية على أنها الوعي والإحساس والمسؤولية، والمسؤولية بتصوره لا تدرك إلا بوعي الإنسان لذاته وعالمه ومجتمعه، بمعنى ارتباط السياسة بالمجتمع، إذ أن هدف الدولة بتصوره، هو تغيير البنى والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية على أساس رسالة ثورية وباتجاه تحقيق المثل والقيم والتطلعات المتكاملة..، وتحقيق التكامل بين البنية السفلية "المجتمع" بالبنية الفوقية "السلطة السياسية" لا يكون إلا بعلاقة التبادل والرضا بين الطرفين: الحاكم والمحكوم،

---

125 . شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص195-200).

126 . انظر: **المرجع السابق** (ص200). أنظر كذلك: شريعتي، **بناء الذات الثورية** (ص75).

127 . شريعتي، **الأمة والإمامة** (ص47-49).

128 . **المرجع السابق** (ص46، 49-50).

129 . **المرجع السابق** (ص52-55).

130 . **المرجع السابق** (ص62-63).

131 . **المرجع السابق** (ص63-64).

ولتجسد المقياس الحقيقي لعمل رجل السياسة يربط شريعتي "الإمامة"[132] و"الأمة" بمعنى واحد ومتكامل، فـ"الإمامة": هي بقيادة الأمة وتربيتها، و"الإمامة": هي بثقتها بقيادة تتحمل مسؤولية تقدمه وكماله، لذا لم يهتم شريعتي بأشكال الحكم لأن المسألة بتصوره لا تؤخذ بصورتها الظاهرية وإنما بحقيقتها الباطنية، ذلك لأن ما يميز قيادة عن قيادة بتصوره هو تجسيد لوعي الأمة، ووعي الأمة صورة عن وعي الإمام، أما عن مسؤولية القائد السياسي فهي في إدراك حقيقة العمل المتكامل بين الأمة والإمامة، وهكذا تتحقق صيرورة تكامل الإنسانية في سعيها في طلب "الدنيا" و"الآخرة" على حد السواء.

رابعاً- الإصلاح الاقتصادي:

يتأسس الإصلاح الاقتصادي في تصور وإدراك شريعتي وفقًا لرؤيته لماهية الإنسان، فالإنسان في تصوره – وهو ما اتفق مع قول هايدجر – له وجودان: وجود يشترك فيه الجميع كالاستهلاك والوزن والذوق...الخ، وهو ما يسميه هايدجر بـ(الوجود المجازي)، ووجود يختلف من شخص لآخر تبعًا لفاعلية الإنسان في وجوده، وهو ما يسميه هايدجر بـ(الوجود الحقيقي)، والوجود الحقيقي في تصور شريعتي هو من صنع الإنسان استنادًا على أصوله وجذوره الخاصة به، لذا يتحدد مقياسه لعمل المُصّلح الاقتصادي بالإنسان كوجود حقيقي، بحيث يبدأ عمله الإصلاحي بالإنتاج الفكري أولاً، ومن ثم الإنتاج الاقتصادي، وأي إخلال بتلك القاعدة برأيه يعتبر بمثابة تمكين للاستعمار[133].

أما عن مقياسه في تحقيق الإصلاح الاقتصادي، فهو يتأسس بمنظوره لماهية الحضارة، فالحضارة في تصور شريعتي هي: "درجة التكامل في القدرة على التفكير واتساع الرؤية وعمق الروح ولطفها، والنضج الاجتماعي، وخلق الوعي الإنساني والإحساس بالمسؤولية...الخ"[134]، والتغير المطلوب برأيه يجب أن يصيب الإنسان والمجتمع، فهو ليس بتغيير يصيب مظاهر الحضارة الخارجية كالتلفزيون والسيارة...الخ، وإنما لا بد أن يلامس التغيير جوهر التحضر وما يتضمنه من تغيير في فكر الإنسان وعقليته ليتسنى له الوصول إلى المرحلة الحضارية المتعالية. لذا فهو يؤكد على أن مظاهر التغيير في وسائل الحضارة دون التطرق أولاً لأفكارها يعتبر شكلاً من أشكال الاستهلاك والتبعية والتأخر[135]، ويستدل بمجتمعات كالهند مثلاً، على الرغم من عدم امتلاكها للمال إلا أنها تمكنت من تحقيق الحضارة لا بتسلحها بالمال وإنما بما تمتلكه من وعي وإدراك، وعليه فهو يرى بأن الوصول إلى مرحلة الإمكان الاقتصادي لا تتحقق إلا إذا تحقق الإمكان في الإنتاج الفكري والذهني ومن ثم الإمكان المادي، وأي إخلال لتلك القاعدة يعتبر برأيه هدما للبناء الاقتصادي[136].

وتحليلا لما سبق، يتبين للباحث آليات الإصلاح الاقتصادي تتحقق بوعي الإنسان، أما عن المقياس المحقق للإصلاح الاقتصادي فهو بحقيق رأس المال الاجتماعي "الإنسان"، فرأس المال لا يكون بتوفر الإمكانيات المالية فحسب، وإنما بإعداد الإنسان بحيث يصل إلى مرحلة الاستعداد العقلي التي تمكنه من توظيف إمكانياته بالشكل الأمثل، كما أن عملية الوعي لا تتأسس على نظريات الغرب بتقديمها الحق على الواجب وإنما باقتران القيم الاقتصادية بالقيم الأخلاقية وبتقديم الإنتاج على الاستهلاك والواجب على الحق

---

[132] . لمزيد من التفاصيل عن **مفهوم الإمامة في الفكر السياسي الإيراني** أنظر: سيد احمد، **الحركات الإسلامية في مصر وإيران** (ص145-146). أنظر أيضاً: الطائي، **تحولات الفكر الإسلامي المعاصر: المرجعيات، المناهج، أسئلة التجديد** (ص321-322). أنظر كذلك: الكاتب، **التشيع السياسي والتشيع الديني** (ص49-53، 435-440). أنظر كذلك: شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي** (ص255). أنظر أيضاً: شريعتي، **الإمام علي في محنه الثلاث: محنة التاريخ- محنة التشيع- محنة الإنسان"** (ص98-101).

[133] . شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص32-34).

[134] . **المرجع السابق** (ص65).

[135] . شريعتي، **تاريخ الحضارة ½** (ص93-95).

[136] . **المرجع سابق** (ص94-95).

والإنتاج الفكري على الإنتاج المادي؛ فالمجتمع الذي يصل إلى مرحلة الوعي والاستقلال يصل إلى إنتاج الحضارة المادية، وأي إخلال لتلك القاعدة الاقتصادية يعتبر بمثابة هدم للبناء الاقتصادي وتمكين للتبعية والاستعمار.

خامساً- الإصلاح الاجتماعي:

يتأسس الإصلاح الاجتماعي عند شريعتي انطلاقًا من "رؤية الفرد الكونية"[137]، أي أن عمل الفرد ما هو إلا صورة مجسدة لبيئته ومجتمعه بأبعادها المادية والمعنوية، وبما أن الرؤية الكونية للفرد هي انعكاس لبيئته ومحيطه الاجتماعي الذي يعيش به، بالتالي فهو يؤكد على أثرها المباشر الذي ستتركه في عمله وسلوكه وعقيدته[138]. وعليه يتحدد مقياس الإصلاح الحقيقي للمجتمع في تصور وإدراك شريعتي: "ليس تجمعًا من أفراد، بل هو مركب من عناصر فردية، وكما أن لكل تركيب صفتًا وطعمًا ولونًا ورائحة وخصائص فيزيائية وكيميائية مستقلة لا توجد في أي واحد من العناصر التي دخلت في تركيبه، وأيضًا تركيب ذو خصوصيات وأحوال وقوانين وقواعد لا تصدق على أي فرد منه"[139]، لذا فهو ينظر إلى المجتمع على أنه شخص واحد لا كأشخاص متفرقة، أما عن البنية التحتية للمجتمع فهي برأيه تجمع من عناصر مادية تستلزم من الجميع المعرفة والإدراك في كيفية تركيبها، وعوامل روحية ومعنوية لها أثرها المباشر في صنع شخصية المجتمع، وبالتالي يكون الإصلاح الاجتماعي عند شريعتي بترابط الفرد والمجتمع كلاً متكاملاً[140]. أما عن العنصر المعزز لتآلف المجتمع، وهو ما يستدعي عند شريعتي بضرورة معرفة النفس، ومعرفة النفس من وجهة نظر شريعتي هي معرفة العادات والتقاليد والثقافة والتاريخ، أي العنصر المشترك المجسد لوحدة الجماعة، كما أنها معرفة لا تتأتى بالاعتقاد فحسب وإنما بالإيمان كعقيدة[141]. **وعطفاً لما سبق**، يمكن أن نستنتج بأن التجدد الحضاري في تصور وإدراك علي شريعتي لا يتأتى إلا بتوازن بين "القيم" بـ "المادة"، "الإيمان" بـ"العمل"، "المبدأ" بـ"الحياة" كعنصر موجه لعمل الإنسان في كافة جوانب الحياة السياسة والاقتصادية والاجتماعية...الخ، إذ أن تحقيق توازن الإنسان لا يكون إلا بوعي "الفرد" و"المجتمع" بحقيقة تركيبته المتوازنة، وهي حقيقة مستمده من أصوله الإسلامية بحث الإسلام على طلب "الدنيا" و"الآخرة" على حد السواء، وتمايزها عن الطرح الغربي الذي يختزل حياة الإنسان بالمادة فحسب.

الخاتمة

في نهاية هذا الموضوع يبدو أنه من الضروري استجماع نتائجه في طي هذا البحث، ولاسيما عنوانه المرسوم بـ "**التجديد الحضاري من منظور إسلامي: دراسة في فكر علي شريعتي**"، ويمكن تصنيف نتائج الدراسة على النحو الآتي:

- **فيما يتعلق بالمشكلات الداخلية والخارجية المعوقة لحركة التجدد الحضاري في فكر علي شريعتي:**

✓ **تتحدد الاشكالية العامة المعوقة لحركة التجديد الحضاري** بـ"**غياب الرؤية المنهجية**" للتيارات الإصلاحية في عملية تناولها لأسباب الكف والانحطاط، جاء تصور الباحث في تحديد شريعتي للإشكالية العامة بغياب الرؤية الممنهجة للتيارات الإصلاحية في تشخيصها لمواطن الداء انطلاقًا من استراتيجيته التي يحكمها العمل العلمي الممنهج، إذ ترتكز استراتيجيته في تقصي جذور الازدواجية التي تعيشها الأمة الإسلامية من زاويتين: من "الداخل" و"والخارج"، وبذلك لم ينكر أثر الاستعمار وتأثيره الخارجي، ولكنه في ذات الوقت لم يغفل العوامل الداخلية التي كانت سببًا رئيسيًا في تمكين الخطر الخارجي، لذا فأولويته بالإصلاح تبدأ من الداخل ببناء الايديولوجيا القادرة على مواجهة الخارج.

---

137 . يستخدم شريعتي مفهوم الرؤية الكونية كموضوع في الفلسفة، وكعلم من علوم الاجتماع، وعلم في معرفة الإنسان.

138 . شريعتي، **الإنسان والإسلام** (ص35-38).

139 . شريعتي، **العودة إلى الذات** (ص77-78).

140 . **المرجع السابق** (ص78). أنظر أيضاً: شريعتي، **الأخلاق للشباب والطلاب والناشئة** (ص13-20، 21-99).

141 . شريعتي، **تاريخ الحضارة ½** (ص758- 761).

- ✓ **تنبع المشكلات الدينية** من المورث القديم بما يحمله من تشويه وتضليل لحقيقة الدين الإسلامي ودوره الحركي، وبغياب عنصر المراجعة الذاتية للقائد أو المُصّلح أو المرشد...الخ، أضف إلى تداخل المفاهيم التي شاع تداولها نتيجة ضعف الأساس المعرفي الإسلامي وبسيادة الأساس المعرفي الغربي، جعلت من الدين متغيرًا تابعًا للمفاهيم الفكرية الغربية، وعقبة في طريق التقدم والتطور والتجدد من منظور إسلامي حضاري.
- ✓ **تتحدد المشكلات الفكرية** بظاهرة الاغتراب الفكري، وهي نتيجة ترتبت بفعل الفراغ الفكري وابتعاد الأفكار عن مصدر إلهامها الأصلي "الإسلام" حيث أضحت مجرد افكار بعيده عن الواقع، وهو ما قادها إلى حالة أخطر بتقليدها واقتدائها بالأفكار الغربية الهدامة، ولعل ضعف الأساس الفكري لدى الطبقة المثقفة وتقليدها واغترابها الفكري وخلطها بين ما هو دين وبين ما هو عادات وتقاليد بالية، هو أدى الى افتقاد الطبقة العامة من الناس للمنهج وعنصر التوجيه ما دفعها نحو الفهم الخاطئ بتصور الحضارة والتحضر على أنها تعلق بمظاهر الاستهلاك فحسب، والمحصلة هو تمهيد الطريق أمام الاستعمار بتحول المجتمعات إلى مجتمعات مستهلكة لا منتجة.
- ✓ **تتجسد المشكلات السياسية** بالجهل بحقيقة صلة السياسة بالوسط الاجتماعي كآلة مسيرة له "تتأثر" و"تأثر" به في آن واحد، فالمقياس الحقيقي للعمل السياسي وفقاً لرؤيته هو بالارتباط وتحقيق وعي وإدراك الانسان بالحقائق السائدة من خلال توجيه الأنظار إلى الوسائل والأساليب المستخدمة قديمًا وحديثًا في عملية نزع التسييس من الناس لتمكين دعائم الحكم عبر ثالوث الاستبداد والاستعباد بتحالف "السلطة والمال والدين"، فعمل السياسي عند شريعتي ليست بإدراك حقائق الفقر والظلم والتناقض الطبقي والاستعمار والاستغلال...الخ، لكن الإحساس بالفقر والظلم والاستغلال...الخ،، أما عن غاية المفكر السياسي فهي بترسيخ هذه الحقائق في ذهن الجميع.
- ✓ **تتجسد المشكلات الاقتصادية** بغياب عنصر الوعي الاقتصادي، وهي ظاهرة مرضية لها موروثها القديم منذ عهد الاستعمار، بمحاولة الاستعمار في بث روح التبعية على صعيد القوة، وعلى الصعيد النفسي بزرع سمة التبعية في نفس ووجدان المسلم، وهو ما جعل رؤية المسلم لواقعه الاقتصادي لا تخرج عن العلاقة التي رسمها الاستعمار، علاقة المنتج بالمستهلك، والسيد بالتابع.
- ✓ **تتحدد المشكلات الاجتماعية** باعتبارها بمثابة الواقع العام للمشكلات الداخلية المعوقة لحركة التجدد الحضاري، ذلك لأن خلل وتمزق شبكة العلاقات الاجتماعية ما هو إلا محصلة لاختلال الوعي الديني، والسياسي، والاقتصادي، والفكري...الخ، إلى أن تصل بنهاية المطاف إلى الخلل التام في الكيان الاجتماعي، لذا اتسمت نظرة شريعتي للمشكلات الاجتماعية بالنظرة الشمولية على مستوى جوانب الظاهرة ومكوناتها حيث إنَّ الظاهرة البشرية متعددة الأبعاد والنواحي التي تؤثر فيها وتحدد وجهتها وحركتها، وتقسم هذه الأبعاد إلى البُعد الديني والفكري والسياسي والاقتصادي والاجتماعي...الخ، أما عن مكوناتها فهي قائمة على التوازن؛ فخلل مكونات الظاهرة البشرية بانحرافها في مسيرة تطورها نحو غلبة القوى المادية أو الروحية ما هو إلا تجسيد لواقع الخلل والانحطاط في العالم الإسلامي، إذ قامت الحضارة الإسلامية منذ البداية على أساس التعادل بين الجانبين المادي والمعنوي، أما عن محصلة ذلك الاختلال فهو بتمزق العلاقات الاجتماعية بنزعة التعلق بـ"الأشخاص والأفكار الوافدة والتعلق بالاستهلاك".
- ✓ **تتحدد المشكلات الخارجية المعوقة لحركة التجدد الحضاري** بتغير فلسفة الاستعمار في انتهاجه لسياسات خفية غير معلنة وبأسلوب منهجي بغرض المسخ والتغريب والتبعية والصراع الفكري بين الأنا والآخر، والمحصلة هدم قدرات الإنسان ومقوماته المادية والمعنوية

- **فيما يتعلق بالحلول المقترحة عند علي شريعتي لتجاوز تلك المعوقات والمضي نحو التجديد الحضاري ومن منظور إسلامي**

✓ **تتحدد المعايير التأسيسية لمشروع التجديد الحضاري عند شريعتي على المستويين: "المستقل" و"التابع"**، إذ ارتكز في تأسيسه لمرتكزات المشروع على المعيار المستقل "العقيدة" لما له من دور في عملية تفعيل منظومة القيم لدى الإنسان، كما يتأسس المشروع على مستوى الدمج بين "الثابت" و"المتغير"، أي في حجة "الفكرة الأساس" بتحديد نقطة الانطلاق نحو التجديد المنشود بارتباط العقيدة بالعقل، فالثابت في بتصور شريعتي هي الحقائق التي حددتها العناية الإلهية في السنن الثابتة في حركة الحياة والكون والإنسان، وبسيرها إلى غايات معينة، أما عن السنن المتغيرة، فهي التي تحدد حركة البشرية ولكنها مشروطة بمدى التزام الإنسان بالمنهج الإلهي.

✓ **ينطلق المشروع الحضاري بالاستناد إلى رؤية شمولية للظاهرة البشرية باعتبار أن الإنسان مصدر الحضارة ومحركها الرئيسي**، إذ تحدد المشكلة الحضارية بتصور شريعتي ببناء وعي الإنسان، فالمعايير التي يرتكز عليها المشروع الحضاري تأخذ شقين: "مستقل" و"التابع"، والمستقل "العقيدة" فهي أمر ثابت، إلا أن المشكلة الحضارية تتجسد بالمعيار التابع وهو الإنسان، وبالتالي يرتكز مشروع الحضاري على أساس تزكية الإنسان، وهو ما يعني بأن الآليات المحققة للتجديد يجب أن تقوم على أساس تزكية وعي الانسان بغايات وجوده، فوجود الإنسان ليس بمعنى الوجود الذي يشترك به الجميع بالمأكل والمشرب والذوق والاستهلاك والانتاج..الخ، وإنما الوجود الحقيقي يتحقق بفاعلية وإرادة الإنسان، لذا تتحدد آليات بناء الإنسان على نحو شامل بحيث تحتوي كافة المجالات: "الدينية والفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية".

✓ **تفعيل مفهوم الإصلاح والتجديد الحضاري يحتاج إلى مقاييس تحدد خطى المُصّلح في مساره الإصلاحي**، وبالتالي يتحدد مقياس عمل المُصّلح ببناء الإنسان وتحقيق وعيه وإدراكه بكافة الجوانب الدينية والفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية بمدى ارتباطه بمجتمعه، أي أن يكون مدركًا لمقتضيات العصر ومتطلباته وربط الفكر بالعمل، أي أن عملية الإصلاح الشامل بكافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية...الخ تتحقق بالدمج والتعاون بين "الأسفل" و"الأعلى"، بـ"بصلاحية البناء الفوقي" و"صلابة البناء السفلي"، وهو أمر لا يتحقق إلا بارتباط المُصلح أو القائد...الخ بمجتمعه.

وعليه يمكن أن نستنتج بالنهاية بأن سؤال التجديد الحضاري من منظور اسلامي في تصور وإدراك علي شريعتي لا يتأتى إلا بالتوازن بين "القيم" و"المادة"، "الإيمان" و"العمل"، "المبدأ" و"الحياة"...الخ، كعنصر موجه لعمل الإنسان في كافة جوانب حياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية...الخ، إذ أن تحقيق توازن الإنسان لا يكون إلا بوعي "الفرد" و"المجتمع" بحقيقة تركيبته المتوازنة، وهي حقيقة مستمده من أصوله الإسلامية بحث الإسلام على طلب "الدنيا" و"الآخرة" على حد السواء، وتمايزها عن الطرح الغربي الذي يختزل حياة الإنسان بالمادة فحسب.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً- المصادر والمراجع العربية:

أبو العينين، فتحي، ليلة، علي. (د.ت). ***علم اجتماع المعرفة***. القاهرة: جامعة عين شمس، كلية الآداب، التعليم المفتوح.

أبو الفضل، منى، العلواني، طه جابر. (2009). ***مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية***، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

البيومي غانم، إبراهيم. (2009). ***الإمام محمد عبده: مائة عام على رحيله 1905 – 2005***. تحرير: صلاح الدين الجوهري. القاهرة: دار الكتاب اللبناني المصري.

رسول، فاضل. (1987). ***هكذا تكلم علي شريعتي: فكره ودوره في نهوض الحركة الإسلامية مع نصوص مختارة من كتاباته***. ط3. بيروت: دار الكلمة للنشر.

سمايلوفتش، أحمد. (1998). ***فلسفة الاستشراق وأثرها في الادب العربي المعاصر***. القاهرة: دار الفكر العربي.

السنهوري، عبد الرزاق احمد. (1993). ***فقه الخلافة وتطورها: لتصبح عصبة أمم شرقية***. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

سيد احمد، رفعت. (1989). ***الحركات الإسلامية في مصر وإيران***. القاهرة: سينا للنشر.

شريعتي، علي. (2007). ***أبي وأمي نحن متهمون***. سلسلة الآثار الكاملة "6". ترجمة: د. إبراهيم دسوقي شتا، ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***الأخلاق والشباب والطلاب والناشئة***. سلسلة الآثار الكاملة "20". ترجمة: موسى قصير. تحقيق وتحرير: محمد حسين بزي. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***الإسلام ومدارس الغرب***. سلسلة الآثار الكاملة "28". ترجمة: د. عباس الترجمان. تحقيق وتعليق: محمد حسين بزي. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***الإمام علي في محنه الثلاث: محنة التاريخ- محنة التشيع- محنة الإنسان***. سلسلة الآثار الكاملة "2". ترجمة: الأستاذ علي الحسيني. تقديم: د. إبراهيم دسوقي شتا. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***الأمة والإمامة***. سلسلة الآثار الكاملة "21". مراجعة: حسين علي شعيب. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***الإنسان والإسلام***. سلسلة الآثار الكاملة "22". ترجمة: د. عباس الترجمان. مراجعة: حسين علي شعيب. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***الإنسان والتاريخ***. سلسلة الآثار الكاملة "23". ترجمة: خليل علي. تحرير: محمد حسين بزي. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***التشيع العلوي والتشيع الصَّفوي***. سلسلة الآثار الكاملة "4". ترجمة: حيدر مجيد. تقديم: د. إبراهيم دسوقي شتا. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***التشيع مسؤولية***. سلسلة الآثار الكاملة "18". ترجمة ودراسة وتعليق: د. إبراهيم دسوقي شتا. مراجعة: حسين علي شعيب. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***الحُرّ "إنسان بين خيار الفاجعة والفلاح***. سلسلة الآثار الكاملة "25". ترجمة: هاشم محسن الأمين. تحقيق وتحرير: محمد حسين بزي. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***العودة إلى الذات***. سلسلة الآثار الكاملة "11". ترجمة ودراسة: د. إبراهيم دسوقي شتا. مراجعة: حسين علي شعيب. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***النباهة والاستحمار***. سلسلة الآثار الكاملة "13". ترجمة وتحقيق: هادي السيد ياسين. دراسة وتعليق: عبد الرزاق الحبران. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***بناء الذات الثورية***. سلسلة الآثار الكاملة "12". ترجمة: د. إبراهيم دسوقي شتا. مراجعة: حسين علي شعيب. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***تاريخ الحضارة ½***. سلسلة الآثار الكاملة "17". ترجمة: د. حسين نصيري. مراجعة وتبويب: حسين علي شعيب. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***تاريخ ومعرفة الأديان***. سلسلة الآثار الكاملة "29". ترجمة: حسين النصيري، تحقيق وتعليق: الشيخ آل الفقيه. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***دين ضد دين***. سلسلة الآثار الكاملة "7". ترجمة: حيدر مجيد. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***سيماء محمد***ص. سلسلة الآثار الكاملة "26". ترجمة: د. السيد جعفر سامي الدبوني. تحقيق وتحرير: محمد حسين. مراجعة: حسين علي شعيب. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***فاطمة هي فاطمة***. سلسلة الآثار الكاملة "3". ترجمة: هاجر القحطاني. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***مسؤولية المثقف***. سلسلة الآثار الكاملة "27". ترجمة: د. إبراهيم الدسوقي شتا. مراجعة: حسين علي شعيب. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***مسؤولية المرأة***. سلسلة الآثار الكاملة "19". ترجمة: خليل الهنداوي. تحقيق وتحرير: محمد حسين بزي. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***معرفة الإسلام***. سلسلة الآثار الكاملة "9". ترجمة: حيدر مجيد. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***منهج التعرف على الإسلام***. سلسلة الآثار الكاملة "14". ترجمة: الأستاذ عادل كاظم. مراجعة: حسين علي شعيب. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

شريعتي، علي. (2007). ***الحسين وارث آدم***. سلسلة الآثار الكاملة "10". ترجمة ودراسة وتعليق: د. إبراهيم دسوقي شتا. مراجعة: حسين علي شعيب. ط2. بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم.

الطائي، سرمد. (2003). ***تحولات الفكر الإسلامي المعاصر: المرجعيات، المناهج، أسئلة التجديد***. بيروت: دار الهادي.

عبد الفتاح، سيف الدين. (1988). ***بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية***. اشراف: د. علي جمعة محمد، تقديم: د. طه جابر العلواني، ج1، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عمران، عبدا لله علي. (2008). ***التيار العلمي في الفكر العربي***. رسالة ماجستير. ليبيا: جامعة عمر المختار، كلية الآداب، قسم فلسفه.

العلواني، طه جابر. (2009). ***إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر***. ط5. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عودة الله، خالد. (2006). ***النقد والثورة: دراسة في النقد الاجتماعي عند علي شريعتي***. رسالة ماجستير. جامعة بير زيت: قسم علم الاجتماع.

عادل شريح، محمد. (2011). ***فكر التأصيل المنهج والفلسفة***. دمشق: دار الفكر.

قاسم، جميل. (2010). ***علي شريعتي الهجرة إلى الذات***. بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

الكاتب، أحمد. (2009). ***التشيع السياسي والتشيع الديني***. بيروت: الانتشار العربي.

محمدي، مجيد. (2010). ***اتجاهات الفكر الديني المعاصر في إيران***. ترجمة: صادق حسين. مراجعة: صادق العبادي. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

مصطفى، نادية، عبد الفتاح، سيف الدين. (2002). ***دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية: حقل العلوم السياسية نموذجًا***. دورة تدريبية في سلسلة المنهجية الإسلامية "18". القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي/ مركز الحضارة للدراسات السياسية.

النّكر، سعيد. (2013). ***سؤال المعاصرة والشرعية: في قراءة النص القرآني***. تقديم: د. محمد عمارة. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

ثانياً– المصادر والمراجع العربية بـ(اللغة الإنجليزية):

Abou El-Enein, Fathi, Laila, Ali. (D.T). **Sociology of knowledge** (in Arabic) . Cairo: Ain Shams University, Faculty of Arts, Open Education.

Abu Al-Fadl, Mona, Al-Alwani, Taha Jaber. (2009). **Pivotal concepts in curriculum and methodology**(in Arabic) . Cairo: Dar Al Salam for printing, publishing, distribution and translation.

Al-Bayoumi Ghanem, Ibrahim. (2009). **Imam Muhammad Abduh: One Hundred Years since His Passage 1905-2005**(in Arabic) . "Editing": Salah Al-Din Al-Gohary. Cairo: The Lebanese Egyptian Book House.

Rasul, Fadel. (1987). **this is how Ali Shariati spoke: his thought and his role in the rise of the Islamic movement with selected texts from his writings** (in Arabic). 3nd edition. Beirut: Dar Al Kalima Publishing.

Smileovitch, Ahmed. (1998). **the philosophy of Orientalism and its impact on contemporary Arabic literature** (in Arabic). Cairo: Dar Arab Thought.

Al-Sanhoury, Abdel-Razzaq Ahmed. (1993). **the jurisprudence of the caliphate and its development: to become a league of eastern nations** (in Arabic). Cairo: The General Egyptian Book Authority.

Syed Ahmed, Refaat. (1989). **Islamic movements in Egypt and Iran** (in Arabic). Cairo: Sina Publishing.

Shariati, Ali. (2007). **Mom and Dad, we are accused** (in Arabic). Complete Studies Series "6". "Translation": Dr. Ibrahim Desouki Sheta. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Ethics, children, Students and Young People** (in Arabic). The complete studies series "20"."Translation": Musa Qaseer. "Investigation and Editing" :Muhammad Hussein Bazzi. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Islam and the Schools of the West** (in Arabic). Complete Studies Series "28". Translation: Dr. Abbas Torgoman. "Investigation and Commentary" :Muhammad Hussein Bazzi. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Imam Ali in his three tribulations: the plight of history - the plight of Shi'ism - the plight of human** (in Arabic). The Complete Studies Series "2"."Translation": Professor Ali Al-Husseini. "Introduction": Dr. Ibrahim Desouki Sheta. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **the Ummah and the Imamate** (in Arabic). The Complete Studies Series "21". "Review": Hussein Ali Shuaib. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Man and Islam** (in Arabic). The Complete Studies Series "22". Dr. Abbas Torgoman "Translation". Hussein Ali Shuaib "Review". 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Man and History** (in Arabic). The Complete Studies Series "23". "Translation": Khalil Ali. Mohamed Hussein Bazzi "Editing". 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Alawite Shi'ism and Safavid Shi'ism** (in Arabic). Complete Studies Series "4"."Translation": Haider Majeed. "Introduction": Dr. Ibrahim Desouki Sheta. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Shi'ism is a responsibility** (in Arabic). The Full traces series"18"."Translation, study and commentary": Dr. Ibrahim Desouki Sheta. "Review": Hussein Ali Shuaib. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Free man between the choice of tragedy and success** (in Arabic). The complete series of effects" 25. Translation: Hashem Mohsen Al-Amin. "Investigation and Editing": Muhammad Hussein Bazzi. 2nd Edition, Beirut: Dar Al-Amir for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **the Return to the Self** (in Arabic). The Full traces series"11"."Translation and Study": Dr. Ibrahim Desouki Sheta. "Review": Hussein Ali Shuaib. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Awareness and ignorance** (in Arabic). The Full traces series"13". "Translation and Investigation": Hadi Al-Sayyid Yassin. "Study and Commentary": Abdul-Razzaq Al-Habran. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Building a revolutionary self** (in Arabic). The Full traces series"12". "Translation": Dr. Ibrahim Desouki Sheta. "Review": Hussein Ali Shuaib. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **History of Civilization** ½ (in Arabic). The Full traces series"17". "Translation": Dr. Hussain Nasiri. "Review and Tab": Hussein Ali Shuaib. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **History and realizing of religions** (in Arabic). Full traces series"29". "Translation": Hussain Al-Nasiri. "Investigation and commentary": Sheikh Al-Faqih. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **A Religion against a religion** (in Arabic). The Full traces series"7". "Translation": Haider Majid. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Muhammad's "pbuh" qualities** (in Arabic). Full traces series"26". "Translation": Dr. Mr. Jaafar Sami Al-Dabouni. "Investigation and Editing": Muhammad Husayn. "Review": Hussein Ali Shuaib. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Fatima is Fatima** (in Arabic). Full traces series"3". "Translation"" Hajar Al-Qahtani. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **The Responsibility of the educated** (in Arabic). The Full traces series"27". Dr. Ibrahim El-Desouky Sheta "Translation". Hussein Ali Shuaib "Review". 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Women's Responsibility** (in Arabic). The Full traces series"19". "Translation": Khalil Al-Hindawi. "Investigation and Editing": Muhammad Hussein Bazzi. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Realizing Islam** (in Arabic). The Full traces series"9". "Translation": Haider Majeed. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Method of realizing Islam** (in Arabic). The Full traces series"14". "Translation": Mr. Adel Kazem. "Review": Hussein Ali Shuaib. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Shariati, Ali. (2007). **Hussain is the inheritor of Adam** (in Arabic). The Full traces series"10". "Translation, study and commentary": Dr. Ibrahim Desouki Sheta. "Review": Hussein Ali Shuaib. 2nd edition. Beirut: Prince's House for Culture and Science.

Al-Tai, Sarmad. (2003). **Transformations of Contemporary Islamic Thought: References, Curricula, Questions of Renewal** (in Arabic). Beirut: Dar Al-Hadi.

Abdel-Fattah, Seif El-Din. (1988). **creating concepts: a cognitive study and applied models** (in Arabic). "Supervision": Dr. Ali Gomaa Muhammad. "Introduction": Taha Jaber Al-Alwani, part 1, Cairo: International Institute of Islamic Thought.

Imran, Abdullah Ali. (2008). **the scientific trend in Arab thought** (in Arabic). Master Thesis. Libya: Omar Al-Mukhtar University, Faculty of Arts, Department of Philosophy.

Al-Alwani, Taha Jaber. (2009). **Reforming Islamic Thought: An Introduction to Discourse Systems in Contemporary Islamic Thought** (in Arabic). 5th edition. Virginia: International Institute of Islamic Thought.

Oudet Allah, Khaled. (2006). **Criticism and Revolution: A Study in Social Criticism of Ali Shariati** (in Arabic). Master Thesis. Birzeit University: Department of Sociology.

Adel Shuraih, Muhammad. (2011). **Fundamentalism thought approach and philosophy** (in Arabic). Damascus: Dar Al-Fikr.

Qasim, Jamil. (2010). **Ali Shariati migration to the self** (in Arabic). Beirut: Civilization Center for the Development of Islamic Thought.

The Writer, Ahmed. (2009). **Political Shiism and Religious Shiism** (in Arabic). Beirut: The Arab Expansion.

Mohammadi, Majeed. (2010). **Trends of Contemporary Religious Thought in Iran** (in Arabic). "Translation": Sadiq Hussein. "Review": Sadiq al-Abadi. Virginia: International Institute of Islamic Thought.

Mustafa, Nadia, Abdel Fattah, Seif El-Din. (2002). **the Islamic Methodology Course in Social Sciences: The Field of Political Science as a Model** (in Arabic). A training course in the Islamic

Methodology Series "18". Cairo: The International Institute of Islamic Thought / Civilization Center for Political Studies.

Al Nnkar-, Sa'eed. (2013). **Contemporary and Legitimacy Question: On reading the Qur'anic text** (in Arabic). "Introduction": Dr. Mohamed Emara. Cairo: Dar Al Salam for printing, publishing, distribution and translation.