الدين كأساس للهوية الاجتماعية في الأدبيات المابعد كولونيالية "علي شريعتي نموذجا"

علي سعدي،
جامعة البويرة.

ملخص:

شكلت الهوية إحدى القضايا الرئيسية في أدبيات مابعد الكولونيالية، فقد سعت النخب السياسية و الثقافية في المستعمرات السابقة إلى البحث عن معالم الهوية الأصلية، بعيدا عن المظاهر الهوياتية التي راجت خلال الحقبة الاستعمارية، و التي لم تكن سوى نتائج لسياسات المستعمر، و غايتها الأسمى تدعيم هيمنة الأخير الثقافية على المجتمعات المحلية. تهدف الدراسة الحالية لاستعراض نموذج عن الكتابات المابعد كولونيالية التي عنيت بمسألة الهوية، من خلال تناول أفكار عالم الاجتماع الإيراني علي شريعتي، الذي اعتبر أن تغييب الهوية الإيرانية الأصلية، ذات الجوهر الديني الشيعي، ما هو إلا وسيلة لإخضاع المجتمع الإيراني للاستغلال من قبل القوى الرأسمالية العالمية.

Abstract:

- Identity is a central theme to postcolonial literature, since what was considered as elements of social identity, was nothing than the result of the process of colonialism itself; and these elements were found for one reason, that to maintain the cultural hegemony of the colonial powers. This is what justifies all the debates and controversies that underlie the notion of identity. Ali Shariati considers that there is a direct link between capitalism's tendency toward general exploitation, on the one hand, and the tendency toward the loss of social identity and spirituality on the other hand.

الكلمات المفتاحية: مابعد الكولونيالية، الهوية، الدين، التشيع، علي شريعتي.

1- مقدمة:

- لقد تصدى شريعتي للنهج التغريبي الذي كان متبعا في بلده أيام الشاه محمد رضا بهلوي، معتبرا أن أخطر أنواع التبعية هي التبعية الثقافية، فتحققها يعني دون ريب تحقق التبعية السياسية و الاقتصادية، و لذلك دعا إلى ضرورة التحرر منها أولا عبر التخلي عن قيم المستعمر و استعادة القيم الأصلية للمجتمع، أو كما يسميه "بالعودة إلى الذات". و في الحالة الإيرانية، يرى شريعتي أن الهوية الأصيلة هي الهوية الإسلامية، و ليست الحضارة الفارسية، لكن مفهوم الإسلام عند شريعتي، ليس مجموع المعتقدات و الشعائر الممارسة تقليديا فحسب، بل الإسلام كإيديولوجية تتيح فهم الواقع، و توفر مشروعا لتغيير ذلك الواقع ببناء مجتمع فاضل، و تحرض معتنقيها على النضال. إن الدين في نظر شريعتي يمكن أن يتخذ أساسا تقوم عليه جميع مقومات الهوية الثقافية، لكن ذلك لن يتم إلا بعد تخليص مفاهيمه مما شابها من تشويه و تحريف من قبل الاستعمار و الطبقة الدينية الموالية له.

- تقوم الدراسة على العناصر الآتية: تعريف المفاهيم المستخدمة و هي ما بعد الكولونيالية، الهوية، الثقافة، الدين، الإيديولوجيا، توضيح طبيعة العلاقة بين الثقافة و الهوية، ثم نأتي إلى إيراد أهم أفكار علي شريعتي، كنموذج عن أطروحات الهوية في فترة ما بعد الاستعمار.

2- التعريف بالمفاهيم:

2- 1- أدبيات ما بعد الكولونيالية:

- يعتمد البعض على المعنى اللغوي لمصطلح أدب ما بعد الكولونيالية للقول بأنه يحيل إلى الكتابات التي ظهرت في الدول المستعمرة سابقا بعد انتهاء الفترة الاستعمارية، و على ذات المنوال يمكن تحديد معنى "أدبيات الكولونيالية" بأنها الكتابات التي ظهرت في فترة الاستعمار، لكن المعنى الاصطلاحي الذي يقترحه بعض النقاد يختلف قليلا، إذ هناك من يطلق تسمية أدب ما بعد الكولونيالية على جميع الإنتاج الثقافي الذي تأثر بالمسار الإمبريالي ابتداء من لحظة دخول المستعمر و حتى يومنا هذا (Ashcroft, B. 2002:1).

2- 2- الهوية:

- يعد مفهوم الهوية من المفاهيم الرئيسية التي تمحورت حولها كثير من أدبيات ما بعد الكولونيالية، كما شكل موضوعا لكثير من الاجتهادات في حقل العلوم الإنسانية و الاجتماعية، و تباينت تعريفاته من حقل إلى آخر، تبعا لاختلاف تخصصات الباحثين. تتحدد الهوية إثر عملية مزدوجة، قوامها المفاضلة و التعميم، أي عبر "عمل مقارنات بين الناس كي تؤسس أوجه التشابه و الاختلاف بينهم. فأولئك الذين يعتقدون بوجود التشابه بينهم و بين الآخرين، يشتركون في هوية تتميز عن هوية الناس الذين يعتقدون أنهم مختلفون و لا يشتركون بذات الهوية"(وهولبورن. م. 2010: 93). إذن هناك أولا توضيح ما يميز الجماعة عن غيرها من الجماعات، و ثانيا توضيح القواسم المشتركة بين أعضاء الجماعة ذاتها.

- علينا التفريق أولا بين الهوية الفردية و الهوية الاجتماعية، فالأولى تحيل إلى شعور الفرد بالاختلاف عن الآخرين، بينما تحيل الثانية إلى شعور الفرد بالتشابه مع الآخرين. يرى الدكتور علي الدين هلال، أن هناك ثلاث مستويات للهوية، حيث يقول: " ينبغي التمييز بين ثلاث مستويات مختلفة عند تحليل موضوع الهوية، فهناك، أولا، الهوية على المستوى الفردي، أي شعور الشخص بالانتماء إلى جماعة أو إطار إنساني أكبر يشاركه في منظومة من القيم و المشاعر و الاتجاهات. و الهوية بهذا المعنى هي حقيقة فردية نفسية ترتبط بالثقافة السائدة و بعملية التنشئة الاجتماعية. و هناك ثانيا، التعبير السياسي الجمعي عن هذه الهوية في شكل تنظيمات و أحزاب و هيئات شعبية ذات طابع تطوعي و اختياري. و هناك، ثالثا، حالة تبلور و تجسد هذه الهوية في مؤسسات و أبنية و إشكالية قانونية على يد الحكومات و الأنظمة"(زكي قاسم، ر. 2013: 25- 26). فالهوية تتبدى على المستوى الفردي في تعريف الشخص نفسه بالانتماء إلى جماعة ما، بحيث يكون ما يشترك فيه مع أفرادها أكثر مما يجمعه مع أفراد ينتمون إلى جماعات أخرى، ثم تتحول الحالة النفسية إلى حالة اجتماعية، تتمثل في تكتلات و تجمعات، هدفها تجسيد القيم التي تؤمن بها في المجال الاجتماعي العام، أما في المرحلة الثالثة، فتصبح الهوية إطار لعمل مؤسساتي، هدفه تعزيز الشعور بتلك الهوية لدى أفراد المجتمع، و تنظيم المجتمع وفقا لمقتضيات القيم و المعايير الهوياتية.

- في عالمنا الحديث تشكل ما يطلق عليها ب "الدولة- الأمة" (Etat-Nation)، أبرز إطار للهوية الاجتماعية، أما معالم الهوية في هذا الإطار فهي كالتالي:

1- البيئة الحيوية: و هي الوضعية الجغرافية للدولة و البنية الجيولوجية لها، فضلا عن كل عناصر المحيط الحيواني و النباتي.

2- التاريخ: يتجسد في عادات و تقاليد المجتمع، الأساطير و الحكايات، الآثار و المعالم التي خلفها الأسلاف.

3- الديمغرافيا: كل ما له علاقة بسكان الإطار الجغرافي للدولة، العدد، الأعمار، الجنس، صلات القرابة.

4- النشاطات: أي النشاطات الاقتصادية بصفة عامة.

5- الذهنية: أي المعايير التي تنظم نسق الاعتقادات و اهتمامات الجماعة، و نماذج الإدراك و السلوك الفردي و الجماعي(ميكشللي، أ. 1993: 23- 26).

2- 3- الثقافة:

- أشهر تعريف للثقافة هو الذي اقترحه الأنثروبولوجي البريطاني إدوارد تايلر (Edward Tylor) و الذي يماهي بين الثقافة و الحضارة، معتبرا إياهما :" ذلك الكل المركب الذي يشمل المعارف، العقائد، الفنون، الأخلاق، التقاليد، و كل ما عدا ذلك من عادات اكتسبها الفرد باعتباره عضوا في المجتمع"(Darity, W. 2008: Vol 02, P 203). ظهر هذا التعريف أيام ازدهار النظرية التطورية، التي ترى أن الثقافات البشرية تتطور وفق منحنى خطي، يمتد من حالة التخلف التي تمثل المجتمعات المحلية في إفريقيا و آسيا نماذج عنها، وصولا إلى الثقافة الأوربية، التي تعد قمة الرقي الإنساني، لذا على الإنسان الأوربي أن يسعى إلى مساعدة الشعوب المتخلفة ثقافيا على بلوغ مرحلة الحضارة، فأتت الحملات الاستعمارية كوسيلة لتنفيذ هذه المهمة "الجليلة".

- ردا على النزعة العنصرية التي تتضمنها النظرية التطورية، و تمركزها على الذات الغربية، جاءت مدرسة النسبية الثقافية بزعامة الأنثروبولوجي الأمريكي فرانز بواس (Franz Boas)، و الذي يرى أنه لا يمكن الحكم على الثقافات اعتمادا على نموذج معد مسبقا، هو هنا النموذج الغربي، بل إن كل ثقافة هي كل متكامل مكتف بذاته، و منه فإن كل الثقافات

متساوية، و لا يصح أن نقيم عناصر أي ثقافة إلا تبعا لمنطقها الداخلي. طبعا طرح هذا الرأي إشكالات على الصعيد الأكاديمي، إذ بات البحث عن مبادئ و قوانين عامة في دراسة الثقافات أمرا صعبا، لكن على الصعيد السياسي فتح أفاقا جديدة أمام الشعوب المستعمرة، و أوجد إمكانية العمل من أجل تقدمها حسب ما يمليه تاريخها و خصوصيتها الثقافية. فلم تعد هناك حداثة واحدة، هي الحداثة في نسختها الغربية، بل لكل مجتمع حداثة تتناسب مع هويته، و تتصل بتاريخه الثقافي و الاجتماعي.

2- 4- الدين:

- تنوعت التعريفات الاصطلاحية لمفهوم الدين، و يرجع ذلك إلى طبيعة الدين التي تتغير من مجتمع إلى آخر، كما يعزى ذلك أيضا إلى اختلاف تخصصات من قاموا بتعريف الدين.

- لقد جاء في كشاف اصطلاحات الفنون، تعريف الدين على أنه " وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصّلاح في الحال والفلاح في المآل."(التهانوي، م. 1996: جزء 1 ص 814).

- فإذا أتينا إلى عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم (Emile Durkheim) وجدناه يعرف الدين كما يلي: " الدين هو نظام متسق من المعتقدات و الممارسات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي و تحاط بشتى أنواع التحريم"(السواح، ف. 2002: 26).

2- 5- الإيديولوجيا:

- يعد مفهوم الإيديولوجيا من المفاهيم الإشكالية، فقد ورد في الموسوعة البريطانية أن الإيديولوجيا هي "منظومة فكرية تتضمن تفسيرا للواقع و توضيحا لكيفية تغييره"(Eencyclopedia Britannica. 2014)، هذا التعريف محايد تماما و يتسع ليشمل جميع المنظومات الفكرية بغض النظر عن طبيعة مقوماتها. فإذا أتينا إلى كارل ماركس وجدناه يعرف الإيديولوجيا تعريفا يقترب بها من مفهوم الثقافة، إذ يعتبر أنها تتضمن " الأشكال القانونية و السياسية و الدينية و الفنية و الفلسفية داخل المجتمع"(السمالوطي، ن. د ت: 29).

- لكن الأمر الأساسي فيما يتعلق بالمفهوم الماركسي للإيديولوجيا، يبقى نابعا من نظرتها إلى المجتمع باعتباره ساحة للصراع بين الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج من جهة و غير المالكة لها أو الطبقة الكادحة من

جهة أخرى. فالإيديولوجيا في مجتمع ما هي بناء فوقي يعكس طبيعة البناء التحتي أي علاقات الإنتاج القائمة في المجتمع، إذ أن "أفكار الطبقة الحاكمة في كل عصر هي التي تسود و تصبح النموذج السائد داخل المجتمع... و إذا كانت الطبقة الكادحة عاجزة عن خلق فكر و إيديولوجية خاصة بها... فإنها سوف تمتص بالضرورة إيديولوجية الطبقة الحاكمة، و هذا هو ما أدى بماركس إلى القول بأن الإيديولوجيا هي الوعي الزائف بالواقع"(السمالوطي، ن. د ت: 31)، فالطبقة الكادحة تتبنى، دون أن تعي ذلك، تفسيرا للواقع يخدم و يحفظ مصالح الطبقة الحاكمة، و يبرر الاستمرار في هدر مصالح الطبقة الكادحة ذاتها.

3- أهمية الهوية الاجتماعية:

- قد يخطر ببالنا التساؤل عن أهمية الهوية، خاصة في ظل نزعة التنميط الثقافي الراهنة (العولمة)، و التي تسعى إلى إذابة الخصوصيات الثقافية للمجتمعات المحلية، و استبدالها بثقافة واحدة، هي الثقافة الغربية المعاصرة، جوابا على هذا التساؤل، يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري، أن الحفاظ على الهوية الأصلية، هو القاعدة التي تسمح للمجتمعات بالتقدم و الإبداع، "فالإنسان لا يمكن أن يبدع إلا إذا نظر إلى العالم بمنظاره هو، لا بمنظار الآخرين، أي لو فقد هويته، فإنه سيكرر ما يقولونه و سيصبح تابعا لهم، كل همه أن يقلدهم و أن يلحق بهم و يبدع داخل إطارهم الحضاري"(الدواي، ع. 2013: 31).

- تقوم الهوية الاجتماعية على شعور جمعي، قوامه عناصر شعورية عديدة، كما أن الحفاظ على الهوية يقتضي العمل على تقوية هذه العناصر في نفوس أفراد الجماعة. و قد رتبها أليكس ميكشللي على النحو التالي:

1- الشعور بالكينونة المادي: أي معرفة الأرض، و معرفة السكان، و معرفة الحيازات المادية الأخرى.

2- شعور الانتماء: أي الاشتراك في القيم و المعايير و الأهداف.

3- شعور الوحدة و التماسك: نسق القيم الذي يوجه سلوكيات الأفراد.

4- الشعور بالاستمرارية الزمنية: ينبع من التاريخ المشترك، و يتعزز باعتبار الحاضر امتدادا للماضي.

5- الشعور بالتباين: أي إدراك أفراد الجماعة ما يميزهم عن غيرهم من الجماعات.

6- الشعور بالقيمة: يتجلى في دفاع الجماعة عن قيمها و اعتزازها بإنجازاتها المعنوية و المادية.

7- الشعور بالاستقلال: يتجلى في تنظيم الجماعة نفسها ذاتيا، و اتخاذ القرارات التي تتناسب مع مصالحها و حاجاته، دون اي تبعية للجماعات الأخرى.

8- الشعور بالثقة: أي القدرة على الدخول في تفاعلات مع الجماعات الأخرى، و عدم الخشية من التعرف على ثقافات الآخرين.

9- الشعور بالوجود و الجهد المركزي: إدراك الجماعة للغاية من وجودها، و قدرتها على توجيه جهود أفرادها نحو بلوغ تلك الغاية"(ميكشللي، أ. 1993: 31).

4- العلاقة بين الثقافة و الهوية:

- باستعادة تعريف تايلور للثقافة، و الذي أوردناه سابقا، نستطيع القول بأن الثقافة عنصر حاسم في تحديد الهوية الاجتماعية لأي فرد أو جماعة، ذلك "لكونها كيفية خاصة لرؤية الوجود و الحياة، و أسلوبا في العيش و السلوك و الإحساس و الإدراك و التعبير و الإبداع"(المسيري، ع. 2009: 148). إن الدين باعتباره عنصرا من عناصر الثقافة، يمكنه أن يلعب دورا في تحديد هوية الجماعة، في بعدها المعنوي أي الإيديولوجيا، و هذا تحديدا ما سعى علي شريعتي إلى القيام به.

5- الدين كمصدر للهوية عند علي شريعتي:

- إذا أردنا تلخيص الجهود التنظيرية لشريعتي، فنستطيع القول أنه عمل على تحويل الإسلام، في نسخته الشيعية الخاصة بالمجتمع الإيراني، من دين ساكن قائم على مجرد عقائد و طقوس دورية، إلى إطار إيديولوجي قوامه فلسفة تاريخ و تحليل للوضع الاجتماعي الراهن، و توضيح لكيفية تغيير هذا الوضع.

5- 1- حياته:

- هو علي بن محمد تقي شريعتي، ولد في أواخر سنة 1933 ببلدة مزينان القريبة من مدينة مشهد، في الشمال الشرقي من إيران، كان والده رجل دين و مالك أراض، كما عرف بنشاطه السياسي ضمن منظمة تسمى "حركة عباد الله الاشتراكيون" التي تركز على العدالة الاجتماعية للإسلام.

- تعلم علي شريعتي القرآن و اللغة العربية على يدي والده، و أكمل دراسته الثانوية بمدينة مشهد، ليتخرج لاحق من مدرسة المعلمين بنفس المدينة في سنة 1953، كما كان ينشط ضمن "حركة عباد الله الاشتراكيون". في سنة 1958 نشر علي شريعتي ترجمة لكتاب ألفه كاتب مصري يدعى جودت السحار حول حياة "أبي ذر الغفاري" أحد أصحاب النبي محمد، و اعتبر شريعتي أن أبا ذر هو أول داع إلى الاشتراكية في العالم، قبل ذلك و تحديدا في سنة 1956، كان شريعتي قد التحق بجامعة مشهد لدراسة اللغات الأجنبية (العربية و الفرنسية)، و في سنة 1957 اعتقل رفقة والده و أعضاء آخرين في حركة عباد الله الاشتراكيون، و أطلق سراحهم بعد فترة قصيرة قضوها في السجن.

- تحصل شريعتي سنة 1959، على منحة حكومية للالتحاق بجامعة السوربون بفرنسا، حيث درس علم الاجتماع و تاريخ الأديان، و كان أبرز أساتذته المستشرق لويس ماسينيون Louis Massignon و عالم الاجتماع الماركسي جورج غورفيتش George Gurvitch. عرف عن شريعتي أثناء إقامته بفرنسا، مشاركته في المظاهرات التي كانت تنظم تأييدا لحركات التحرر في كل من الجزائر و الكونغو، و تجلى انحيازه ذلك في ترجمة مؤلفات من قبيل: كتاب "حرب العصابات" (La Guerra De Guerrillas) لإرنستو تشي غيفارا و كتاب "المعذبون في الأرض" (Les Damnés De La Terre) لفرانتز فانون Frantz Fanon.

- في سنة 1965 عاد شريعتي إلى إيران حاملا درجة الدكتوراه، و بعد فترة قصيرة قضاها في التدريس بجامعة مشهد، انتقل في سنة 1967 إلى العاصمة طهران ليلقي محاضرات ب "حسينية إرشاد" التي أنشأها عدد من مؤيدي الدكتور مصدق، الناشطين ضمن "الجبهة الوطنية". استمرت محاضرات شريعتي في حسينية إرشاد نحو خمس سنوات، و تم لاحقا جمع تلك المحاضرات ضمن عشرات الكتب، و كانت مواضيع المحاضرات تدور حول الفكر الديني و علم الاجتماع. في سنة 1972 أغلق جهاز المخابرات "حسينية إرشاد"، و اعتقل شريعتي رفقة عدد من العاملين بها، و في سنة 1975 أطلق سراح شريعتي بعد مطالبات من الحكومة الجزائرية و عدد من المثقفين الفرنسيين، و حول إلى الإقامة الجبرية التي استمرت سنتين، ففي شهر مايو 1977 تمكن شريعتي من مغادرة إيران نحو لندن

لكنه وجد ميتا في شقته بعد أيام من وصوله، و قد تضاربت التفسيرات حول سبب وفاته، بين من ادعى أنها نتيجة سكتة قلبية و بين من اتهم المخابرات الإيرانية بتصفيته.

5- 2- أهم أفكار علي شريعتي:

- لطالما وصف علي شريعتي بأنه المنظر الرئيسي للثورة الإيرانية، فشريعتي جمع بين الإسلام و علم الاجتماع، فالإسلام عقيدة توجه فكر الإنسان و شريعة تستهدف تنظيم حياة الفرد كفرد و كعضو في جماعة و كل ذلك من أجل النجاة في الحياة الأخرى و لكن أيضا من أجل إصلاح الحياة الأولى، فالإسلام يوجه الفرد و المجتمع نحو النموذجين المثاليين لكليهما، و يستحثهما الفرد بصفته فردا و كذلك بصفته عضوا في جماعة، على تحقيق ذينك النموذجين، عبر وعود الثواب الدنيوي و النجاة الأخروية، فالإسلام و علم الاجتماع الذي يوفر أدوات تحليل تمكن من فهم الواقع و إدراك بنيته، و أسباب تشكل هذا الواقع فضلا عن القوانين التي تحكم سير التاريخ. و باختصار يمكن القول أن شريعتي اتخذ من تطبيق ما يطرحه الإسلام من مبادئ و أحكام هدفا استراتيجيا، بينما جعل من قوانين سير التاريخ و تطور المجتمع وسائل لبلوغ الهدف الاستراتيجي الذي رسمه.

5- 2- 1- فلسفة التاريخ عند علي شريعتي:

- يرى الدكتور شريعتي أن تاريخ البشر هو سيرة لصراع بين نوعين من البشر، و بدأ هذا الصراع إذ الخصام بين ابني آدم: قابيل و هابيل و الذي انتهى بمقتل هابيل على يدي قابيل(وردت قصتهما في القرآن: المائدة 27، و كذلك في التوراة: سفر التكوين إصحاح 4). إن قابيل و هابيل لا يمثلان فقط نوعين مختلفين من الناس و لكن أيضا نوعين مختلفين من المجتمعات، فهابيل يمثل المجتمع الشيوعي البدائي، فهو كان راعيا و صيادا، و لذلك عندما قدم القربان اختار أفضل ما لديه من الإبل، أما قابيل الذي يمثل مجتمع الملكية الطبقي فقدم حفنة من القمح لأنه كان مزارعا. لكن النزاع بينهما لم يكن منبعه رغبة كليهما في نفس الفتاة أي لم يكن الدافع إليه جنسيا، بل يفسره شريعتي، على النحو التالي: "إن هابيل عاش في كنف مجتمع لا يحتوي على تناقض أو تمييز ... مجتمع يتمتع فيه الجميع بالمساواة و الاشتراك في متع الحياة و خيراتها، و تسوده

الأخوة، الطيبة، النقاء، الإخلاص و المحبة التي تولد الخير. أما قابيل، فهو و إن كان من نفس جوهر أخيه هابيل، الجوهر الخير الذي يشترك فيه جميع البشر، إلا أنه صار شريرا بفعل النظام الاجتماعي اللا إنساني، المجتمع الطبقي، نظام الملكية الخاصة الذي يتجلى في وجود عبيد و سادة، و يحول بعض البشر إلى ذئاب و ثعالب فيما يجعل آخرين أغناما" (Shariati, A. 1979 : 107-108).

- المجتمع الهابيلي (نسبة إلى هابيل)، مجتمع شيوعي حيث يتساوى الجميع في حق استغلال موارد الطبيعة، و لذلك تسود بين أفراده روح التكافؤ و الأخوة، فليس هناك من يستأثر بشيء دون الآخرين، وكانت هذه البيئة تربة خصبة لنمو التعاون بين البشر من أجل مصلحة الجميع. أما المجتمع القابيلي (نسبة إلى قابيل) فهو بيئة معاكسة للبيئة السابقة، إذ هو يتميز باحتكار كل فرد فيه لجزء من خيرات الطبيعة من أجل مصلحته الخاصة، و حرمان الآخرين من استغلاله أو الاستفادة منه، و هذه الميزة توجه جهود البشر من التعاون فيما بينهم إلى التنافس على القوة و السيطرة، من أجل أكبر قدر من المنافع الذاتية، و يؤدي ذلك إلى استغلال الأقوياء للضعفاء و تسخيرهم للعمل في ملكياتهم التي لا يستطيعون خدمتها لوحدهم. كان في مقتل هابيل على يدي قابيل، انتصارا للمجتمع الطبقي الذي يمثله الأخير، و ينقسم هذا المجتمع إلى طبقتين: الطبقة القوية المستغِلة أو "المستكبرين" و طبقة ضعيفة مستغَلة أو "المستضعفين.

- الطبقة الحاكمة "المستكبرة" هي تحالف لثلاث قوى: السلطة الدينية، السلطة الاقتصادية و السلطة الدينية، أو ثلاثية: القصر/السوق/المعبد. و تتجلى هاته القوى على التوالي في: الحاكم الظالم و يجسد نموذجه فرعون (أنظر البقرة 49، آل عمران 11، الأعراف 103)، جامع الثروة و نموذجه قارون (أنظر القصص 79) و رجل الدين الموالي لهما الذي يقوم بتبرير تصرفاتهما باسم الدين و نموذجه بلعم بن باعوراء (أنظر الآية 175 من سورة الأعراف و سفر العدد 5:22).

- خدم هذا التحالف جميع أطرافه، فالحاكم توسعت سيطرته و الغني ازداد ثراء، و استفاد رجال الدين ماديا من كلا الطرفين السابقين، و تمثل دورهم في إقناع المستضعفين بخوض حروب باسم الدين، لكن الحقيقة هي أنها كانت لزيادة قوة الحكام و ثروة الأغنياء، و يكفي للتأكد من

صحة هذا الأمر إدراك كيفية قيام الحضارات البشرية المختلفة و تطورها، "ففي كل هذه الحضارات، حارب المستضعفون بعضهم البعض عبر حدود وطنية دون وجود أسباب للعداء فيما بينهم، و إنما حاربوا لحساب حماية مصالح قاهريهم و مستغليهم في كل قطر"(عبد الناصر، و. 1997: 15). لطالما تمتع الدين بأهمية كبرى ضمن المجتمعات، نظرا لما يملكه من قدرة على التأثير في تطورها، إما إيجابا و إما سلبا، فالدين الذي يؤثر بصورة إيجابية هو ما يسميه شريعتي "بالدين الثوري"، الذي يركز على حرية الإنسان و مسؤوليته عن مصيره و قدرته على التأثير في محيطه و تغيير واقعه باستمرار، و يعرفه بأنه " دين يغذي أتباعه و معتنقيه برؤية نقدية حيال كل ما يحيط بهم من بيئة مادية أو معنوية، و يكسبهم شعورا بالمسؤولية تجاه الوضع القائم، يجعلهم يفكرون بتغييره و يسعون لذلك فيما لو لم يكن مناسبا"(شريعتي، ع. 2007أ: 40)، فهذا الدين يحفز المؤمنين به و يدفعهم نحو السعي لتحقيق أفضل واقع بصفة مستمرة، أما الدين ذو التأثير السلبي فهو "الدين التبريري" أو دين الشرك"، الذي يعمل من أجل تخدير الناس و إغفالهم عن الواقع، و يسعى إلى تبرير الوضع القائم عبر ترويج المعتقدات ذات الصلة بما وراء الطبيعة و يسعى إلى تحريف الاعتقاد بالمعاد و المقدسات و القوى الغيبية و يشوه المبادئ العقائدية و الدينية ليقنع الناس بأن وضعهم الراهن هو الوضع الأمثل الذي يجب أن يرضوا به لأنه مظهر إرادة اللّه تعالى و هو المصير المحتوم الذي كتبه اللّه عليهم، فالدين التبريري هو الذي يقوم بنشر روح الاستسلام للواقع بين معتنقيه و عدم مسؤوليتهم عن ما يقع حولهم، و يدفعهم نحو بالإيمان بالقدر و الجبرية و الإرجاء.

- يرى شريعتي أن الإسلام جاء لينقذ المستضعفين و يهدم المجتمع الطبقي، "فعندما اقترب الفقراء من نقطة الاقتناع بأن الإله يحتقرهم أرسل اللّه رسول الإسلام - ص- ليعلن أن اللّه يعد عباده المحرومين المقهورين على الأرض الخلاص و الرحمة و البركات، و يعدهم بأنهم سيكونون ورثة الأرض، و عندئذ اتبع العبيد، و كل من تعرض للاستغلال، الدين الإسلامي، و عاش الرسول (ص) عاملا في إطار من المؤمنين العاملين. إلا أنه بعد وفاة الرسول اندلعت حروب مقدسة جديدة باسم الإسلام و موجهة ضد المستضعفين و من يدافع عنهم، و في مقدمتهم الإمام علي بن أبي طالب

الذي تعرض هو و أهل بيته للمذابح"(عبد الناصر، و. 1997: 15- 16). مع إقصاء ممثلي المجتمع الهابيلي الذي يدعوه شريعتي أيضا "مجتمع التوحيد"، أي أئمة آل البيت من نسل علي بن أبي طالب، تصدر ممثلو المجتمع القابيلي، من خلال الحكام الظلمة الذين حاربوا أئمة آل البيت، و كذلك جعل بعض رجال الدين من الإسلام دينا يبرر الظلم و يسعى لإقناع المستضعفين بالصبر عليه، و يمثل هذا التيار من رجال الدين أولئك الذين والوا الأمويين و العباسيين، لكن النسخة الأصلية من الإسلام استمرت من خلال التشيع، الذي يعتبره شريعتي الإسلام الحقيقي الذي حافظ على نقائه، بابتعاده عن السلطات السياسية في صدر الإسلام (الدولة الأموية و الدولة العباسية). لاحقا لحق بالتشيع ما لحق بالأديان الأخرى، فقد تم تحريف تعاليمه و تحوير مبادئه لتخدم السلطة السياسية والاقتصادية، و تم ذلك تحديدا بعد قيام الدولة الصفوية التي اتخذت من التشيع دينا رسميا لها. و هكذا بعد أن كان التشيع مذهب الرافضين لسيطرة أصحاب الثروة على الحكم، و المبرر للثورة عليهم من خلال الطعن في شرعيتهم و اعتبارهم مغتصبين للسلطة، تحول خلال العهد الصفوي إلى إطار لإضفاء الشرعية ليس فقط على السلطات السياسية بل يشرعن كل تصرفات الحكام و يبررها، عبر اعتبارها خادمة للتشيع بينما هي في الحقيقة لا تخرج عن نطاق مصالح الحكام الخاصة، سواء سياسية أو اقتصادية. "فإلى العهد الصفوي، ظلت كلمة الرفض (لا) هي المعلم الرئيس الذي يميز بين الموالين لأهل البيت و أنصار علي و أتباعه و بين غيرهم، سواء كان ذلك على الصعيد الاجتماعي أو الطبقي أو السياسي"(شريعتي، ع. 2007ب: 25)، حيث أن التشيع ظل دائما يرفض الاندماج مع الطبقات الحاكمة من خلال تبني أفكارها و موالاتها سياسيا، و عوضا عن ذلك علق آماله على انتظار مجيء الإمام المهدي.

5- 2- 2- تحليل الوضع الاجتماعي القائم:

- يرى شريعتي أنه بالرغم من أن الحضارة الغربية المعاصرة قامت رافعة قيم الحرية و الأخوة و المساواة (الثورة الفرنسية كنموذج)، وذلك بعد قرون طويلة من الاستبداد الديني و السياسي و الظلم الاجتماعي، إلا أن نفس مظاهر العهد البائد صارت تميز هذا العصر، "من حيث تجزئة المستضعفين و الحروب فيما بينهم لصالح رخاء النخب الحاكمة، رغم أن ولاءاتهم

الإيديولوجية قد تكون في حقيقة الأمر متماثلة. و في ظل الحضارة الغربية الحديثة، لا تتعرض الجماهير فقط للاستغلال، إنما المثقفون أيضا"(عبد الناصر، و. 1997: 17). أسوأ أنواع الاستغلال هو الاستعمار الذي فرضته الدول الغربية على بلدان كثيرة من إفريقيا و أمريكا اللاتينية و آسيا، و كان هدفه خدمة الأهداف السياسية و الاقتصادية للشعوب القوية عبر استغلال موارد الشعوب الضعيفة البشرية و المادية. يرى سريعتي أن إيران على غرار دول مستضعفة عدة، تعاني من مجموعة مشاكل هي: "الإمبريالية العالمية، التي تمثلها الشركات متعددة الجنسيات و الإمبريالية الثقافية، العنصرية، الاستغلال الطبقي، الاضطهاد الطبقي، التمايز الطبقي، و الابتلاء بتقليد الغرب"(Abrahamian, E. n,d: 26)، حيث أن سعي الغرب الاستعماري في السيطرة على الدول الضعيفة على غرار إيران، تنفذ عبر برامج سياسية و اقتصادية و ثقافية، و ينجم عنها حرمان الدول من موقفها السياسي المستقل، سواء بواسطة الاحتلال العسكري أو الحصار الدبلوماسي، و الهيمنة الاقتصادية بواسطة الشركات الاحتكارية الكبرى التي تستخدم كأدوات لاستغلال الثروات على نطاق واسع و ترهن مستقبل الأجيال في سبيل تلبية الحاجات الآنية للاقتصاد الغربي، أما النوع الأخطر من السيطرة فهو ذلك المتعلق بالثقافة، و الذي يهدف إلى إلغاء المقومات الثقافية للشعوب المستغَلة من خلال طمس هويتها الثقافية و إبدالها بثقافة المستعمر، أو ما يسمى "الغزو الثقافي"، و الغاية من ذلك ضمان استمرار تبعية المجتمعات الضعيفة للمجتمعات القوية سياسيا و اقتصاديا، " ذلك أن الاستعمار كان قد جرب و فهم أنه ما دامت الأمة تعتقد أن لها شخصية، فإن النفاذ إليها ليس بالأمر السهل. و الثقافة و التاريخ في أمة ما يؤديان إلى شخصية و تعصب، و لابد للاستعمار من أن ينفذ إلى داخلها عن طريق فصلها عن تاريخها و جعلها غريبة عن ثقافتها، وعندما يرى المفكر نفسه خواء، فاقد الأصالة، لا جذور له، معطوبا في شخصيته، فلا مفر من أن يقرب نفسه عن وعي أو غير وعي من الأوربي الذي تبدل أمام عينيه في هذه الحالة إلى أصالة إنسانية مطلقة و صاحب ثقافة و قيم معنوية مثالية و كمال مطلق"(شريعتي، ع. 1986: 107- 108)، إن تمسك المجتمعات بثقافتها الأصلية و قيمها التقليدية، يعطيها شخصية ثقافية متفردة و يجعلها في وضع الندية أمام غيرها من المجتمعات، حتى و إن كانت أضعف من

الأخيرة سياسيا واقتصاديا، أما المجتمعات التي تتخلى عن شخصيتها الثقافية، فهي تعلن بشكل غير مباشر قبولها بالتحول إلى تابع لثقافة و أمة أخرى، والتبعية الثقافية هي أول خطوة نحو الخضوع السياسي و الاقتصادي.

5- 2- 3- البحث عن هوية الذات:

- إن انسلاخ المجتمعات عن ثقافاتها الأصلية هو الرافد الأول المؤدي إلى إخضاعها للاستعمار و الهيمنة الأجنبية، وبناء علي فإن الخطوة الأولى نحو التحرر من التبعية للاستعمار يكون بعودة المجتمعات الضعيفة إلى ثقافتها التقليدية و تمسكها به، أو كما يقول شريعتي "بالعودة إلى الذات" أو بالأحرى "ثقافة الذات". أما الثقافة التي يعنيها شريعتي في السياق الإيراني فهي ليست الماضي الغابر للإمبراطورية الفارسية، أو التركيز على الأصول العرقية للشعب الإيراني، كما يفعل نظام الشاه، بل إن العودة إلى الثقافة التي تشكل ذات الأمة الإيرانية، تعني العودة إلى الثقافة الإسلامية و الإيديولوجية الإسلامية، و إلى الإسلام لا كتقليد أو وراثة أو نظام عقيدة موجودة بالفعل في المجتمع، بل إلى الإسلام كإيديولوجية و إيمان بعث الوعي و إحداث المعجزة في هذه المجتمعات، و من الجلي أن شريعتي يقصد بالإسلام كتقليد و وراثة، ما سماه بالتشيع الصفوي الذي يتميز بالسكونية و المحافظة، بينما يعني بالإسلام كإيديولوجية بعث وعي ما يدعوه بالتشيع العلوي الذي يحث الإنسان على فهم الواقع و يحفزه على تغييره نحو الأفضل. يرى شريعتي أن مسؤولية تغيير واقع المجتمع ليست حكرا على فئة دون غيرها، بل إن التغيير يكون كمحصلة لجهود أفراد المجتمع، و يستمد هذه القاعدة من الدين، "فالإسلام هو أول مدرسة اجتماعية تعتبر المصدر الحقيقي، و العامل الأساس، و المسؤول المباشر عن تغيير المجتمع و التاريخ، ليست الشخصيات المختارة، كما يقول (نيتشه) و ليس الأشراف و الأرستقراطيون، كما يقول (أفلاطون) و ليس العظماء و القادة، كما يقول (كارليل و إمرسون) و ليس أصحاب الدم الطاهر، كما يقول (ألكسيس كاريل) و ليس المثقفون و رجال الدين، بل عامة الناس"(شريعتي، ع. 2007ت: 45- 46).

- تتضمن العودة إلى الذات، تبني أفراد المجتمع للأفكار التي تضمها ثقافتهم و الإيمان بها، لكن ذلك لا يكفي وحده لتغيير أوضاع المجتمع

ككل، بل إن التغيير يتطلب تحويل تلك الأفكار إلى ممارسات فردية و جماعية، و يتم ذلك، حسب شريعتي، بواسطة ثلاثة وسائل، هي: العبادة، العمل و النضال الاجتماعي.

- العبادة: إن العبادة هي اتصال بين الفرد و خالقه، و هي بذلك تخلص الفرد من قيود الزمان و المكان و الانتماءات الاجتماعية الطارئة و المتغيرة، لتذكره بحقيقة وجوده، ألا و هي تنفيذ إرادة الله على الأرض، "فالعبادة جهاد في محو الألوان العارضة، و تحطيم القوالب الاجتماعية الضيقة، و صقل الوجود الحقيقي، و بعث الأحوال الوجودية الحقيقية، و استخراج الكنوز الخفية للوعي ... و هي حالة «وعي القلب» و كشف التزام أعمق، و أشد إخلاصا و رقيا""(شريعتي، ع. 2007ث: 50)، فالعبادة تزيل كل ما شوه إدراك الفرد لذاته، و هي بذلك منبع الفكر الإنساني الأصيل.

- العمل: يعتبر شريعتي أن العمل المنتج هو المعيار الحقيقي لقيمة الفرد، "ذلك أن كل عمل صالح – اقتصاديا كان أو سياسيا أو صحيا أو في سبيل الناس – يفسر كنوع من العبادة الدينية""(شريعتي، ع. 2007ث: 52)، و حتى لو كان الفرد ينتمي لفئة المثقفين، فإن ذلك لا يعفيه من واجب النزول إلى الواقع العملي و الاحتكاك بالبشر الحقيقيين، فهذا الاحتكاك سيسمح له بالتعرف حلى حقيقة أوضاعهم، و من ثمة يكيف اقتراحاته لتحسين واقعهم لتتناسب مع حاجاتهم و تطلعاتهم و طموحاتهم، وذلك ضمن العلاقة الجدلية التي تربط الفكر بالواقع، "فالكتاب و العمل كلاهما يؤثر في بنية الإنسان. فالكتاب يجعل العمل مصحوبا بالوعي الفكري و القدرة على تحليل التجارب التي قام بها أناس آخرون، و عبقريات أخرى، والاستفادة منها. أما العمل فيثبت الفكر على أرضية الواقع و يصحح مساره"(شريعتي، ع. 2007ث: 69).

- النضال الاجتماعي: يقصد شريعتي بالنضال الاجتماعي، انخراط الناس في العمل السياسي، حيث يرى بأن النزعة السياسية في الإنسان هي أهم ما يميزه عن غيره من الكائنات، و ليس العيش ضمن جماعة كما هو شائع، و يعرف النزعة السياسية، بأنها: "الرؤية أو الميل الذي يربط الفرد بمصير المجتمع الذي يعيش فيه، و هذه الصلة هي موضع تجلي الإرادة و الوعي و الاختيار عند الإنسان"(شريعتي، ع. 2007ث: 75)، فإنسانية الفرد تتجلى في ممارسته للسياسة، إذ أن السياسة تعد الوسيلة الوحيد

للتأثير في المجتمع، من خلال اختيار الوجهة التي ينبغي أن يسلكها. لهذا السبب تركز جهد الاستعمار و النظم الاستبدادية على تشويه مفهوم العمل السياسي لدى الجماهير المستضعفة، حيث عملت على إقصائها من الحقل السياسي حتى تخلو لها الساحة فتحدد مصير الشعوب بمفردها. دون ممارسة السياسة ستبقى أفضل النظريات الاجتماعية و أسمى الأفكار الإصلاحية رهينة الكتب، و سيمضي أكثر العلماء علما و أفضلهم دينا دون أثر، و يلقى ما دونوه فوق ما دون سابقا. بينما يكفي العالم أو المفكر أن يقوم بأي عمل سياسي، مهما كان صغيرا و رمزيا، لإحداث أثر يفوق ما أحدثته قرون التدوين، يقول شريعتي " فلو أن علماءنا المفكرين، و شخصياتنا التقدمية... لو أنهم اشتركوا أيضا في العمل السياسي، و ظهروا بين جماعة من الطلاب تناضل ضد برنامج رجعي... فإن هذا العمل يظهر إيديولوجيتهم في المجتمع، بين الطبقات المطحونة و الطبقات المثقلة بالأغلال، و بين الأمة التي تكافح ضد استعمار خارجي، بوجه أكثر وضوحا و صراحة و ثورية، أكثر تأثيرا و فعالية من مئات الكتب، وآلاف المؤتمرات، و ملايين الاستدلالات العلمية و التحليلات التاريخية"(شريعتي، ع. 2007ث: 84- 85).

- إن النضال الذي يطالب به شريعتي الجماهير الإيرانية بخوضه، هو جزء من نضالات شعوب العالم الثالث، الساعية إلى المجتمع الاشتراكي الحقيقي (اللا طبقي) أو مجتمع التوحيد الذي يتساوى أفراده، أي توحيد الطبقات جميعها ضمن طبقة واحدة، و أول خطوة نحو تحقيق ذلك تكون بالثورة الثقافية أو "العودة إلى ثقافة الذات" ونبذ ثقافة الاستعمار و أفكاره. فرضت الخصوصية الإيرانية على الدكتور علي شريعتي أن يعتبر التشيع هو الثقافة التي يطالب بالعودة إليها، فالإسلام حسبه يطرح نموذج المجتمع التوحيدي، و هو ذلك الذي أقامه النبي محمد، كما يوفر لمعتنقيه كأفراد، النموذج الإنساني أو القدوة الحري بهم إتباعها، ممثلة في الإمام علي بن أبي طالب(شريعتي، ع. 2007ج: 100)، الذي ناضل طوال حياته في سبيل إعادة إقامة مجتمع النبي و هدم المجتمع الطبقي. و كذلك الحسين بن علي الذي ضحى بحياته من أجل ذات الهدف، و الموت في سبيل الهدف أو "الشهادة" ليست هزيمة أو خسارة، بل إنها تزيد الساعين للتغيير إصرار على المضي في طريقهم، " فهي تبقي شعلة النضال متقدة و تزيدها

إشعاعا. ففي مجالس العزاء يتكرر الحديث عن الشهادة و التذكير بالشهداء... يصنع شهداء جدد ... إن مجالس العزاء تقام حتى تنقل الشهادة إلى الجيل التالي و الأجيال الآتية"(شريعتي، ع. 2007ح: 98).

- إن المجتمع الفاضل الذي يؤمن به شريعتي، يستلهم مبادئه من الإسلام، هنا الإسلام الشيعي، في صورته الأصلية النقية حسبه، وليس من التقاليد الدينية التي نشأت عبر التاريخ، لذلك يقيم تمييزا بين تشيعين، الأصلي الذي يسميه بالتشيع العلوي، نسبة إلى الإمام علي، والتشيع الصفوي، نسبة إلى الدولة الصفوية التي قامت بإيران (1501- 1736)، و تميز تاريخها بتحالف رجال الدين مع الحكام. نتج عن هذا التحالف تحوير كبير في المفاهيم الشيعية، حيث تم تحويل النزعة الثورية في التشيع و الرغبة الدائمة في تحقيق أفضل الأوضاع على الإطلاق، إلى نزوع نحو المحافظة على الوضع القائم مهما كانت خصائص هذا الوضع، و أدى ذلك إلى نشوء التشيع الصفوي المزيف الذي ازدهر بعد قيام الدولة الصفوية، مقابل التشيع العلوي الحقيقي الذي يمثله أئمة آل البيت.

- خلاصة تلك التغيرات تتمثل في إفراغ التشيع من محتواه الثوري، الطامح باستمرار إلى الأمثل على صعيد النظم السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية، و استبداله بتشيع يقوم على المظاهر الفولكلورية التي لا تدفع للفعل بل للخمول و الجمود، حيث ترغب الناس في التعلق بأشخاص معينين، كالزعماء السياسيين و الدينيين، و هذه النسخة من التشيع تعتبر أكبر مظاهر التدين بناء دور العبادة، و أداء العبادات، فتجعل الدين مجموعة من الطقوس الخالية، و تفرغه من أي محتوى اجتماعي.

6- خاتمة:

- لقد اعتبر شريعتي أن الاستعمار جاء محصلة لمقدمات كامنة في أسس الحضارة الغربية الحديثة، و التي لم تبد وفاء للمبادئ التحررية و المساواتية التي قامت عليها، بل انتهجت سبيل الهيمنة و عملت على استغلال المجتمعات الأخرى، سياسيا و اقتصاديا، و إلحاقها بثقافتها. لم ينج المجتمع الإيراني من محاولات الهيمنة هذه، بل وجد من المنتمين إليه، من ساهم بشكل مباشر أو غير مباشر في تسهيل هذه المهمة، و بالأخص رجال الدين، الذين كانوا جزءا من عملية استبدال هوية المجتمع الشيعية، و التي جوهرها الأنفة و رفض الهيمنة و الاستغلال، استبدالها بنسخة ساكنة،

قائمة على قوالب عقائدية و مظاهر طقوسية لا تتجاوز تأثيراتها، حيز الحياة الفردية الخاصة. إن التشبث بما يسميه شريعتي، التشيع الصفوي، لن يؤدي إلى شيء سوى تثبيت الوضع الاستغلالي القائم، و إطالة أمد المعاناة الاقتصادية للجماهير والتبعية السياسية للأمة إزاء الإمبريالية العالمية، أما الحل التحرري فيكمن في استعادة البعد الإيديولوجي للإسلام، و اتخاذه كقاعدة للهوية الاجتماعية، و ذلك هو ما يضمن انفصال مصير المجتمع الإيراني عن المسارات التي ترسمها له القوى الاستغلالية.

المراجع:

- إبراهيميان، إروند. (2014). تاريخ إيران الحديثة، ترجمة مجدي صبحي، الكويت: المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب.
- التهانوي، محمد بن علي. (1996). كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، تحقيق علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- الدواي، عبد الرزاق. (2013). في الثقافة و الخطاب عن حرب الثقافات: دور الهويات الوطنية في عصر العولمة. بيروت: المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات.
- السواح، فراس. (2002). دين الإنسان، ط 4. دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة، دمشق.
- المسيري، عبد الوهاب. (2009). الهوية و الحركية الإسلامية. تحرير سوزان حرفي. دمشق: دار الفكر.
- عبد الناصر، وليد. (1997). إيران: دراسة عن الثورة و الدولة. القاهرة: دار الشروق.
- شريعتي، علي. (2007أ). دين ضد الدين، ط 2. [سلسلة الآثار الكاملة]. ترجمة حيدر مجيد، بيروت: دار الأمير.
- شريعتي، علي. (2007ب). التشيع العلوي و التشيع الصفوي، ط 2. [سلسلة الآثار الكاملة]. ترجمة حيدر مجيد، بيروت: دار الأمير.
- شريعتي، علي. (1986). العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي.
- شريعتي، علي. (2007ت). منهج التعرف على الإسلام، ط 02. [سلسلة الآثار الكاملة]. ترجمة عادل كاظم، بيروت: دار الأمير.
- شريعتي، علي. (2007ث). بناء الذات الثورية، ط 02. [سلسلة الآثار الكاملة]. ترجمة إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: دار الأمير.
- شريعتي، علي. (2007ج). الإمام علي في محنه الثلاث، ط 02. [سلسلة الآثار الكاملة]. ترجمة علي الحسيني، بيروت: دار الأمير.
- شريعتي، علي. (2007ح). التشيع مسؤولية، ط 02. [سلسلة الآثار الكاملة]. رجمة إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: دار الأمير.

- زكي قاسم، رياض و آخرون. (2013). الهوية و قضاياها في الوعي العربي المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- وهولبورن، هارلمبس. (2010). سوثيولوجيا الثقافة و الهوية، ترجمة حاتم حميد محسن، دمشق: دار كيوان للطباعة و النشر و التوزيع.
- محمد توفيق السمالوطي، نبيل. (د.ت). الإيديولوجيا و قضايا علم الاجتماع، الإسكندرية: دار المطبوعات الجديدة.
- ميكشللي، أليكس. (1993). الهوية، ترجمة علي وطفة، دمشق: دار الوسيم للخدمات الطباعية.
- Abrahamian, Ervand. (Jan 1982). Ali Shariati: Ideologue of the Iranian revolution [en ligne], MERIP Reports, No. 102, Islam and Politics.
- Ashcroft, Bill and al. (2002). The empire writes back: Theory and practice in post-colonial literatures, 2nd edition. London: Routledge Press.
Darity, William and al. (2008). International Encyclopedia of The Social Sciences, 2nd edition. New York: McMillan Preference.
- Shariati, Ali. (1979). On The Sociology Of Islam, translated by Hamid Algar, Berkeley: Mizan Press.
- Encyclopedia Britannica Ultimate Reference Suite. (2014). Chicago: Encyclopedia Britannica.