أزمة علم الاجتماع وخصوصية البديل في الفكر الإسلامي المعاصر: علي شريعتي نموذجا

The crisis of sociology and the specificity of the alternative in contemporary Islamic thought: Ali Shariati is a model

La crise de la sociologie et la spécificité de l'alternative dans la pensée islamique contemporaine: Ali Shariati comme exemple

ط.د. رزيقة زراولية

مخبر مشكلات الحضارة والتاريخ، جامعة الجزائر2

أ.د. الأخضر شريط

مخبر مشكلات الحضارة والتاريخ، جامعة الجزائر2

تاريخ الإرسال: 11-02-2020 - تاريخ القبول: 03-05-2021 - تاريخ النشر: 29-05-2022

ملخص

إن الغرض من هذه الدراسة هو تبيان واقع الأزمة التي يعيشها علم الاجتماع في الفكر الإسلامي المعاصر، وافتقاره لرؤية خاصة نتيجة اعتماده على النموذج الغربي الأمر الذي جعله غير قادر على نقد الحاضر الاجتماعي، وسلبه القدرة على المساعدة في تنمية المجتمع وتحقيق آماله وطموحاته في التقدم، ولتجاوز هذه الأزمة دعا علي شريعتي لتأسيس علم اجتماع إسلامي قائم على ركيزة العودة إلى الذات الإسلامية الأصيلة.

الكلمات الدالة: علم الاجتماع؛ الفكر الإسلامي؛ أزمة؛ التبعية؛ التغيير.

Abstract

The purpose of this study is to illustrate the reality of the crisis in the sociology of contemporary Islamic thought, and its lack of a special vision due to its reliance on the Western model, which made it unable to criticism the social present, and its inability to help develop society and achieve its hopes and aspirations for progress. To overcome this crisis, Ali Shariati called for establishing an Islamic sociology based on the foundation of return to the original Islamic self.

Keywords: sociology; Islamic thought; crisis; dependency; change.

Résumé
Le but de cette étude est de décrypter la réalité de la crise dans la sociologie de la pensée islamique contemporaine, et de montrer son manque de vision spéciale en raison de sa dépendance au modèle occidental, qui l'a rendu incapable de critiquer le présent social, et son incapacité à contribuer au développement de la société et à la réalisation de ses espoirs et aspirations de progrès. Afin de surmonter cette crise, Ali Shariati a été impliqué dans l'établissement d'une sociologie islamique basée sur le fondement du retour au moi islamique original.

Mots-clés: sociologie; pensée islamique; crise; dépendance; changer.

مقدمة

لقد نجح علم الاجتماع في أن يحتل مساحة واسعة وأن يحقق لنفسه نفوذا هائلا في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية المعاصرة، إذ يلعب دورا مهما ومرموقا وحيويا في تحليل أوضاع العالم وتغيراته من جانبين، يتجلى الجانب الأول في إرساء قواعد العلم والعمل على تقدمه وتوفير فهم موضوعي للواقع الاجتماعي، وأما الجانب الثاني فهو اجتماعي يتحقق بالإسهام في رفع وعي الإنسان بنفسه ومجتمعه، وكذا وسيلة لمواجهة متطلبات التكيف والتعامل بل وأحيانا كثيرة لتشكيل بنية المجتمع وثقافته بشكل يتلاءم مع تفاعلات وطبيعة الواقع الذي يدرسه ويشكل سياقه.

إن علم الاجتماع يتسق مع الواقع الاجتماعي المدروس، ويعبر عن مشكلاته ويعمل على استقراره وتوازنه وتحقيق التقدم الإنساني كونه مصاحب للتغير الاجتماعي، غير أنه في الفكر الإسلامي المعاصر لم يقم بدوره كما يجب في عملية التنمية الاجتماعية نتيجة التبعية السوسيولوجية للنموذج الغربي متجاهلا خصوصية مجتمعاتنا، والفروق التاريخية والمجتمعية والثقافية الموجودة بين البنية الفكرية الغربية وبين البنية الإسلامية.

وقد كان علي شريعتي من الذين امتلكوا قدرا كبيرا من الوعي وامتازوا بحس نقدي عميق في هذه القضية ما جعله حذرا من تقبل النظريات الاجتماعية الغربية دون تمحيص ومراجعة، وهنا نتساءل: هل هناك علاقة بين أزمة علم الاجتماع وأزمة المجتمع في الفكر الإسلامي المعاصر؟ وكيف حلل شريعتي هذه الأزمة وما الطرح الذي تصوره للخروج منها؟

وارتأينا أن يكون تحليلنا في ثلاث نقاط رئيسية هي:

- تشخيص شريعتي لأزمة علم الاجتماع في الفكر الإسلامي المعاصر.
- العامل الأساسي للتغيير الاجتماعي حسب شريعتي.
- التأسيس لعلم اجتماع إسلامي كحل معرفي للأزمة السوسيولوجية في الفكر الإسلامي المعاصر.

1. تشخيص شريعتي لأزمة علم الاجتماع في الفكر الإسلامي المعاصر

إن أزمة علم الاجتماع في الفكر الإسلامي المعاصر حسب المفكر الإيراني علي شريعتي (1933-1977م) تتجلى في قوله: «المصيبة العظمى هي أن علم الاجتماع في القرن العشرين قد سجن في الجامعات ومؤسسات البحوث العليا، وأنه حصر في قلعة العلمانية وابتلى بالمرض العضال الموضوعية والانزواء العلمي(...) وفي المستشفيات الأكاديمية وضعوه على الفراش، وشغل الأساتذة المتخصصون بتمريضه، ومنعوا الناس من الزيارة» (شريعتي، 1986، ص 198). ومن خلال هذا القول نلاحظ أن علم الاجتماع حسب شريعتي يعاني من أزمة انفصال بين الطرح النظري والواقع الاجتماعي نتيجة إسقاط النظريات الاجتماعية والمناهج الغربية على المجتمع الإسلامي دون احترام لخصوصياته، وإبقائها حبيسة الميدان الأكاديمي دون أي تغيير أو مراجعة، وسنقوم بتوضيح هذه الأزمة على أربعة مستويات هي:

- المستوى الأول: أن علم الاجتماع مسجون في الجامعات ومؤسسات البحوث العليا

وينبه شريعتي هنا إلى الانغلاق الأكاديمي الذي يمارس على علم الاجتماع في الفكر الإسلامي المعاصر في إطار منحى نظري محض بعيد كل البعد عن الواقع الاجتماعي، والاعتماد في أبحاثه على النظريات الاجتماعية الكلاسيكية الغربية التي مازالت متداولة حتى وقتنا الحالي في تفسير التغيرات الحاصلة في مجتمعنا دون أية مساءلة نقدية، و«دون تحليلها ورسم حدودها وتباين فصول تداخلها وكذا صلاحيتها، وقد أدى هذا إلى عدم التحكم في النظريات وإلى تكرارها لدى الطلاب وحتى عند الأساتذة(...) كالوضعية، البنيوية، والماركسية» (بزاز، 1991، ص146)، حيث ظل الجهد النظري حبيسها في أطواره المختلفة، ويدور في حلقات متتابعة من الترجمة والاقتباس والمحاكاة في الجامعات الأكاديمية ومؤسسات البحوث العليا دون أن يتجاوز ذلك إلى مرحلة الإنتاج

السوسيولوجي الذاتي، إذ أننا بهذا «لا ننتج علما حقيقيا، وإنما نستورد ونستهلك بدون تبصر، ونخلط في ذلك بين ما يمكن أن يفيد ومالا غنا عنه» (خضر، 2000، ص27). وهو الوضع الذي يكرس التبعية المعرفية للغرب أكثر ويحرم الفكر الإسلامي من إمكانية التأسيس أو التفكير في الموضوع السوسيولوجي الخاص بواقعه الاجتماعي.

- المستوى الثاني: أن علم الاجتماع محصور في قلعة العلمانية

يرى شريعتي أن علم الاجتماع في الفكر الإسلامي المعاصر يسير على طريق السوسيولوجيا الغربية في اعتناقه العلمانية، وتعرف العلمانية من جانبين، يتجسد الأول في إلغاء الدين وهي التي يسميها عبد الوهاب المسيري (1938-2008م) بالعلمانية الجزئية، ويسمي الثاني بالعلمانية الشاملة و«هي رؤية واحدية شاملة تدور في إطار المرجعية الكامنة المادية ترد الكون بأسره إلى مبدأ واحد كامن فيه، ومن ثمة فهي لا تفرق بين الإنسان والطبيعة، بل تراهما مادة واحدة نسبية لا قداسة لها، خاضعين للقانون الطبيعي نفسه» (المسيري، 2006، ص17)، أي أن العلمانية والمادية تشتركان في معاداة الدين.

وينبغي علينا في منظور علي شريعتي أن نعطي الحق للمفكر الغربي أن يكون ماديا لمقاومة القيود الأوروبية وانحرافها الممثل في الكنيسة ومذهبها الكاثوليكي، كما ينبغي علينا أن نحترم موقفه العلماني، ويجب علينا «أن ندرك أن المثقف الأوروبي اعتنق العلمانية لإنقاذ أوروبا، ولمنح شعبه القوة، ولرفع مستوى الحياة عند مواطنيه، لأن العلمانية تهبه الصناعة والقوة والتقدم والنفع» (شريعتي، 2005، ص 92).

إن مادية طبقة الفكر في أوروبا وتقديسهم للعلم تعد رد فعل طبيعي حسب شريعتي ومنطقي للإفراط في عداء رجال الدين في العصور الوسطى للعلم، ونبذهم ووأدهم لكل محاولة للاختراع أو الاستكشاف أو الاستنتاج العلمي، ولكن ليس ما ينطبق على المفكر الأوروبي ينطبق بالضرورة على مفكرينا حيث أكد شريعتي أن الدين في الفكر الإسلامي المعاصر يعطي طابعا خاصا للواقع الاجتماعي ويشكل بعدا داخليا للطبيعة الإنسانية، هذا البعد الداخلي الذي يدفع ويحرك الإنسان نحو الحرية والوعي والإبداع أي نحو مميزاته النموذجية كإنسان، وذلك حسب شريعتي من خلال الإسلام الذي رأى فيه "الثورة الأعظم في تاريخ البشرية"، واعتبره عماد رئيسي في البناء الحضاري للمجتمع الإسلامي، وعن تجربته يقول: «حاولت بدوري أن أدون علم اجتماع ديني على أساس

الإسلام(...) إن قضايا جديدة في علم التاريخ والاجتماع والعلوم الإنسانية استنبطتها من القرآن، أي أن القرآن أعطاني مبادئ وقوانين جديدة في هذا المجال» (شريعتي، 2006، ص34).

حتى نتمكن من مواجهة الفكر العلماني الغربي مواجهة صريحة وأن نحدد موقفنا الإسلامي الأصيل منه تحديدا حاسما وفاصلا، خروجا من التبعية ودخولا إلى مرحلة الرشد الفكري، ووصولا إلى الأصالة والعراقة وتأكيد الذات، وتثبيتا للطابع الإسلامي وقيمه، ودعوة إلى حصر موجة الاستعلاء الغربي الوافد التي تقترب الآن من مرحلة الجذر الكامل(الجندي، 1980).

- المستوى الثالث: اشتراط الموضوعية في علم الاجتماع

يشير شريعتي في هذا المستوى من أزمة علم الاجتماع إلى المرض الذي أصابه ألاَ وهو مرض العضال الموضوعية على حد تعبيره، وتعني الموضوعية بوجه عام مسلك الذهن الذي يرى الأشياء على ما هي عليه، فلا يُسندها إلى نظرة ضيقة أو تحيز خاص أو ميل ذاتي وإيديولوجي.

لقد ولد علم الاجتماع في الفكر الغربي من رحم الظروف التاريخية التي عاشها ضد الفكر الإيديولوجي الكنيسي وظهور الفكر العلمي والعقلنة، ووصول العصر الوضعي، أي عالم مؤسس على التفسير العلمي الخاضع لمعرفة الوقائع والتجربة دون الالتفات إلى الأحكام القيمية كما سبق وأعلن أوغست كونت Auguste Comte (1798-1857م) حيث ابتكر مصطلح "السوسيولوجيا"، وأراد أن يجعل منه ميدانا للملاحظة الأمبيريقية الصارمة بخصوص الظواهر الاجتماعية. (كابان، 2010)

أما في الفكر الإسلامي المعاصر فقد تميز شريعتي بنقده للاتجاه الوضعي والموضوعي في علم الاجتماع فلا يفرق بين النشاط المعرفي لدراسة المجتمع من جهة والالتزام الإيديولوجي من جهة أخرى، إذ يرى بأن تخليص علم الاجتماع من البعد الإيديولوجي واشتراط الموضوعية فيه جعله غريبا عن النسيج الاجتماعي، وغير قادر على نقد الحاضر الاجتماعي، وبالتالي سلبه القدرة على المساعدة في تقديم الحلول لمشكلات المجتمع.

ويجوز لنا أن نتساءل في هذا المقام: هل التنظير العلمي يتناقض مع التنظير الإيديولوجي؟ كيف أحدث شريعتي التكامل بينهما دون عيب في تدخل الإيديولوجيا لتوجيه البحث الاجتماعي؟

تعرف الإيديولوجيا بأنها نسق من الآراء والأفكار والاعتقادات السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية والدينية والفلسفية، تختص بمجتمع معين، أي أنها دراسة لجملة من الأفكار والتصورات والمفاهيم التي تشكل نسقا متكاملا، في خصائصها وقوانينها وعلاقتها بالمعاني والإشارات التي تمثلها أو ترمز إليها، والاتساق والتماسك في نسقها يتوقف على الفكرة المحورية التي تأسست عليها، ومنه فإن الإيديولوجيا «تتبنى المسلمة القائلة بأن فكرة واحدة تكفي لتفسير كل شيء انطلاقا من المقدمة لأن كل شيء مفهوم ضمن هذا التدرج المتماسك للاستنتاج المنطقي» (Arandt, 1972, P213 - 218.).

في حين أن كلمة "الإيديولوجيا" حسب شريعتي لها علاقة مباشرة بالمثقف أي الانتلكجوال لأنها تجسد نزعته الفكرية، وهو ما يستوجب دراستها كموضوع علمي مستقل لقوله: «إن كلمة الإيديولوجية كما ترون تتكون من كلمتين "إيده" بمعنى الفكر الخيال الهدف الصورة الذهنية والعقيدة، و"لوجي" التي لها جذور لاتينية بمعنى المنطق والمعرفة، وبناءا على هذا فالإيديولوجيا تعني معرفة العقيدة، وفي كلمة واحدة الإيديولوجيا تعني: العقيدة، نفس الكلمة التي نفهمها في لغتنا باسم العقيدة، وعليه فان الإيديولوجي يعني صاحب عقيدة خاصة، والإيديولوجيا هي العقيدة الخاصة لجماعة لطبقة، لفئة، لشعب ما» (شريعتي، 2006، ص 261). أي أن الإيديولوجيا عند شريعتي إذن عقيدة، وتتجلى خصائص العقيدة حسبه في كونها:

- رؤية كونية لأنها نوع من التصور والفهم الذي نحمله عن العالم عن الحياة، وعن الإنسان.
- تقييم انتقادي للمحيط والقضايا لأنها نوع من الانطباع والتقييم الخاص، والذي وفقا له تتحدد نظرتنا للأمور التي نحن على صلة معها، والتي تكون نطاقنا الاجتماعي والفكري.
- اقتراحات وطرق للحل بصورة نموذجية هادفة، وقد تكون بعض النماذج المثالية من أجل التغيير.

- أي أن الإيديولوجيا عند شريعتي تحدد الاتجاه الاجتماعي، وتفسر نظامه القيمي والوضع المثالي للفرد، والمجتمع، والحياة الإنسانية، بكل أبعادها وتجيب عن الأسئلة:
- كيف تكون؟
- ماذا تفعل؟
- ماذا ينبغي فعله؟
- كيف يجب أن تكون؟

سعى شريعتي لتحويل الإسلام إلى إيديولوجيا، ولكن بشرط «أن يطرح بعيدا عن صورته المكررة وتقاليده اللاواعية والعفوية، وهي أكبر عوامل الانحطاط، بل ينبغي أن يطرح في صورة إسلام باعث للوعي تقدمي ومعترض، وكإيديولوجية باعثة للوعي وقائمة بالتنوير(...) وهو مسؤولية المفكر دينيا كان أو علمانيا وذلك من أجل العودة للذات والبدء من الذات» (شريعتي، 1986، ص52).

- المستوى الرابع: الانغلاق الأكاديمي على علم الاجتماع الذي منع كل محاولة للنقد والتغيير:

هذا الذي زاده مرضا وتأزما في الفكر الإسلامي المعاصر، حيث أصبح غريبا عن البناء الاجتماعي وغير مواكب للتغيرات الحاصلة فيه نتيجة التبعية السوسيولوجية للغرب والاستيراد الأعمى للنظريات الغربية وإسقاطها على مجتمعاتنا دون نقد وتمحيص، وهو الأمر الذي يكشف عن فقدان الشخصية الثقافية والهوية العقائدية، ويكشف عن مدى الاستلاب الفكري والاغتراب عن الذات الذي لا زال مستمرا في ممارسة نشاطه بكل فعالية، إذ نتساءل: «كيف يمكن لمجتمع ناهض مختلف عن المجتمعات الغربية التي استكملت وجودها، وتعيش الآن مرحلة الرفاهية والاستهلاك، وقد وضعت نظرياتها في ظل هذه الأوضاع كيف يمكن أن تطابق هذه النظريات مجتمعنا؟»(الجندي، 1980، ص96).

هنا تتعين في منظور شريعتي المسؤولية الاستثنائية الخاصة للمثقف المستنير أن يكون مفكرا واعيا وناقدا له إيديولوجية محددة بالنسبة لواقعه، وحسب شريعتي «إن مسؤولية المثقفين اليوم ودورهم في العالم يشبه أساسا الدور الذي كان يلعبه الأئمة وقادة التغيير والتبديل أي الأنبياء والرسل(...) يقومون بخلق مبادئ جديدة ورؤى جديدة وحركة وطاقة جديدة في أعماق وجدان مجتمعاتهم وعصرهم، وهذه الحركة الثورية

العظيمة التي يفجرونها كانت سببا في تغيير مصير مجتمع ساكن ومنحط وراكد» (شريعتي، 2005، ص125).

هذا وقد حذر شريعتي من المثقف المقلد والانهزامي المنقطع عن جذوره، المقتلع من عالمه، وذهب إلى أن المثقف المستنير هو الذي يعمل على تغيير الواقع وتوعية المجتمع بذاته الحضارية وميراثه، وشبه المستنيرين بالأنبياء طبقا لطبيعة المهمة العظمى والمسؤولية الاستثنائية الملقاة على عاتقهم التي تهدف إلى إيقاظ شعور المجتمع بذاته الحضارية ونباهته، فيقول: «وأي إنسان لا يفكر في "الدراية الاجتماعية" بمفهوم "نحن" إنما يفكر في شيء غير مصير المجتمع ومشاكله ومهماته واحتياجاته، فإن هذا التفكير حتى لو كان في شيء مقدس فهو استحمار» (شريعتي، 2004، ص102).

2. العامل الأساسي للتغيير الاجتماعي حسب شريعتي

لقد طرح علي شريعتي أزمة علم الاجتماع في الفكر الإسلامي المعاصر بمستوياتها السابقة من أجل تفعيل دور علم الاجتماع في عملية التنمية الاجتماعية وإرساء معالم التغيير والتحول والنهضة في المجتمعات متسائلا في البداية عن «العامل الحقيقي الذي يحدث تغييرا مفاجئا، ويولد التحول في المجتمع، أو يسبب اضمحلال المجتمع وانحطاطه؟ (...) العامل الذي يوجد النهضة التغييرية، ويدفع المجتمع إلى أن يغير روحه وهدفه وشكله واتجاهه (...) وتتغير بذلك علاقاته الفردية والاجتماعية بشكل جذري؟.»(شريعتي، 2006، ص37). وهو السؤال الذي طرح بوضوح ودقة وباستمرار من قبل المدارس الاجتماعية والتاريخية المختلفة، وتعددت الإجابات عليه بين:

- من يعتبرون الصدفة عاملا للتغيير والتحول فلا يؤمنون بوجود عوامل تحكم المجتمع أو قوانين خاصة به.
- وبين الماديون الذين يؤمنون بأن المجتمعات الإنسانية تسير وفق قوانين جبرية تحكمها، وعلى هذا الأساس فإن أفراد المجتمع ليس لديهم أي دخل في تعيين مصيرهم أو تغييره.

وبين من يرى أن عامل التغيير يكمن في البطل، إذ يُعتبر البطل هو العامل الوحيد الذي يقوم بإصلاح المجتمع وتغييره سواء للتقدم أو التدهور، كالإنسان الأعلى الجديد (السوبرمان) الذي يحدد ملامحه نيتشه Friedrich Nietzsche (1844-1900م) عن

طريق مماهاة الإنسان مع الكون وليس مع الإله، وينصح في كتابه «هكذا تكلم زرادشت» بأن يبقى الناس أمناء للأرض بدون نوازع متعالية لأن الإله قد مات، والإنسان الأعلى قد تجاوز الإنسان البسيط المجرد.

أما في منظور شريعتي فإن المحرك والعامل المؤثر للتغيير الاجتماعي والتحول والرقي أو الانحطاط هم (الناس)، كما أن مسؤولية المجتمع والتاريخ تقع على عاتق الناس، وهو ما عبر عنه بقوله: «إنما العامل الرئيسي في تغيير المجتمع هم كافة الناس بدون أي امتياز طبقي أو تفرقة عنصرية أو أية خصوصية أخرى(...) "الناس" هم المخاطبون بالقرآن وهم مصدر التغيير والتحولات الاجتماعية ويتحملون المسؤولية» (شريعتي، 2006، ص46). أي أن المقصود هنا حسب شريعتي "الناس" بدون تمييز في خصوصياتهم الطبقية، أو الفروق الاجتماعية التي تخرجهم عن عموم الجماعة الإنسانية بشرط أن توفر الشروط النموذجية للإنسان بإضافة صفة أخلاقية أو اعتبار معين.

ويفرق علي شريعتي الإنسان عن البشر باعتبار أن البشر "كينونة" بينما الإنسان "صيرورة"، فجميع الأفراد هم بشر بصورة مشتركة، لكنهم ليسوا أفرادا للإنسان جميعا كل منهم يمكن أن يكون إنسانا إلى حد ما وبمقدار ما، أي أن نوع البشر حسب شريعتي في مسيرة تحوله وتكامله يخطو نحو الإنسانية ليكون إنسانا بحقيقته السامية المتغيرة والمتحولة لأن الإنسان دائما في حالة صيرورة.

ومعنى الصيرورة التي تطرق إليها علي شريعتي هو أن حركة الإنسان تكون نحو الله، فالإنسان هو خليفة الله في الأرض تكفيه هذه الفضيلة لامتلاكه الإرادة، إذ عليه أن يتحمل أداء رسالة الله في الأرض، وعليه أن يقرر مصيره بنفسه «الإنسان يعني القوة الإلهية فيه(...) مخلوق من البلادة والوضاعة اللامتناهية التي يرمز إليها الوحل العفن، لتضاف إليه العظمة والجمال والكمال والجلال، يعني الله، روحه التي كانت بعيدة عن مادة خلقه، فتتفاقم منها مسؤولية الإنسان ورسالته» (شريعتي، 2006، ص88-89).

إن الإنسان حتى يكون إنسانا يجب أن تتجسد فيه مميزات سامية هي بمثابة المميزات النموذجية التي يجب أن يحصل عليها وهي: «أن يصير أولا: موجودا واع ثانيا: مختارا، ثالثا: مبدعا(...) أما بقية مميزات الإنسان الأخرى فهي تتفرع من هذه الثلاث وهي: أن الإنسان واع ومختار ومبدع، وبالمقدار الذي يصل كل منا إلى مرحلة الوعي، وإلى المرحلة

التي نتمكن فيها من الاختيار في الواقع، ثم نصل إلى المرحلة التي نتمكن فيها من إبداع الشيء الذي لم تبدعه الطبيعة ولم تمتلكه، يكون كل منا إنسانا» (شريعتي، 2006، ص152).

إن دور الإنسان هو غرس بذرة التغيير الإيجابي بإيقاظ ضمير المجتمع - كما يسميها شريعتي النباهة والدراية – ومنح العوام الوعي الذاتي، والإنسان الذي يقوم بعملية التغيير الحضاري ويصنع مجده الحضاري هو الإنسان المتحرر من السنن القديمة ومن التبعية والتقليد والاغتراب، وهو الذي لم يقع تحت تأثير الاستلاب الفكري بتزييف الوعي وإلهاء الفكر، ومصرا دائما على إثبات الوجود الإيجابي المتخلص من كل رواسب ودواعي الهزيمة، هو جهاد داخلي يحرص على النهوض المستمر واليقظة المتواصلة والعمل الفعال من أجل ترسيخ قيم الدين، وترشيد الرؤية الدينية وتجديد حياة الدين، حيث يخرج الفكر من الانحصار لدى الطبقة العامة، ليطرحه على مستوى المثقفين فيثور أفكاره الحية وروحه البناءة، ويستطيع المرء حسب شريعتي أن يقوم بتربية القيم الإلهية في ذاته، وأن يوجه همته إلى بسط فطرته وعظمته الداخلية، ويقوم بتلقي انعكاس الإله في فطرته (شريعتي، 2005).

3. التأسيس لعلم اجتماع إسلامي كحل معرفي للأزمة السوسيولوجية في الفكر الإسلامي

دعا علي شريعتي لتأسيس علم اجتماع خاص بالمجتمع الإسلامي الذي يختلف بمميزاته وسماته عن المجتمع الغربي متجاوزا بذلك الأزمة التي وقع فيها والانعكاسات السلبية للتبعية السوسيولوجية للغرب دون نقد وتمحيص، فحسب شريعتي أن العامل الذي ساهم في تقدم الغرب يختلف عن العامل المحرك بالنسبة للمجتمع الإسلامي، وأنه يجب على هذا العامل التغييري أن يكون نابعا من صميم الواقع الاجتماعي وواعي بالاختلاف بين المجتمعات ألاَ وهو الإنسان بصفاته النموذجية للتغيير عن طريق تأسيس علم اجتماع خاص بنا أسماه بعلم الاجتماع الإسلامي يجمع فيه بين الإسلام باعتباره عقيدة توجه فكر الإنسان ، وشريعة تستهدف تنظيم حياة الفرد، وبين علم الاجتماع الذي يوفر أدوات تحليل تمكن من فهم الواقع وإدراك بنيته، وأسباب تشكل هذا الواقع فضلا عن القوانين التي تحكم سير التاريخ.

يرى شريعتي أن المسلمين يملكون الدين الذي بتعاليمه يخرجون مما هم فيه من انحطاط وتخلف غير أنهم اختاروا أن ينتسبوا إليه بالاسم فقط، واكتفوا ببعض الجزئيات الصغيرة منه، وهو ما عبر عنه بقوله: «الإسلام هو أول مدرسة اجتماعية تعتبر المصدر الحقيقي والعامل الأساسي والمسؤول المباشر عن تغيير المجتمع والتاريخ» (شريعتي، 2006، ص45-46).

إن شريعتي يستلهم مبادئ المجتمع الفاضل الذي يؤمن به من الإسلام، والإسلام الذي يدعو إليه شريعتي عبارة عن إيديولوجيا وإيمان بفترة الوحي وما أحدثه من المعجزات في تلك المجتمعات، وذلك عن طريق العودة إلى الذات الإسلامية الصافية كحتمية تاريخية لا محيد عنها للمسلمين، وهي ذات قديمة وعتيقة موجودة في التاريخ، تُعنى بالعودة إلى الذات الموجودة بالفعل والموجودة في قلب المجتمع وفي وجدانه، يراها شريعتي مادة ومنبع من منابع الطاقة تفتت على يد مفكر وتستخرج وتحيا وتتحرك.

والمقصود بالذات الإسلامية الأصيلة في منظور شريعتي هو الإسلام الشيعي في صورته الأصلية النقية وليس الإسلام الشيعي النابع من التقاليد الدينية التي نشأت عبر التاريخ، لذا يقيم تمييزا بين ما يدعو إليه، أي بين الإسلام كإيديولوجيا أو كما يسميه بالتشيع العلوي والتشيع الحقيقي نسبة إلى الإمام علي، وهو التشيع الذي يحث الإنسان على فهم الواقع ويحفزه على تغييره إلى الأفضل. وبين الإسلام كتقليد ووراثة الذي أسماه بالتشيع الصفوي نسبة إلى الدولة الصفوية التي قامت بإيران (150- 1736م)، وهو التشيع المزيف من منظور شريعتي، الذي يتميز بالسكون والثبات، حيث كان هدف الدولة الصفوية تشييد حكم صفوي يواجه العثمانيين، فأحيت السلطة السنن والأعراق الإيرانية القديمة وزرعت حسا قوميا استقلاليا عن طريق اللعب على الوتر القومي وإضفاء صفة دينية عليه، لتخلق تشيعا جديدا، وفي هذا يتساءل شريعتي: «كيف استطاعت الصفوية أن تنتج تشيعا يشبه التشيع في كل شيء وليس فيه شيء منه؟ يا له من مقلب كبير؟ تشيع في الظاهر هو أكثر أصالة من التشيع الأصلي وفي الباطن لا ينفع الناس ولا يضر أعداءهم؟» (شريعتي، 2001، ص150-151).

لقد وصف شريعتي في كتاباته التشيع الصفوي بأنه الدين التبريري المخدر للعقول ودين السلاطين ودين الهيمنة، لأنه تشيع متحالف مع السلطة الطاغية التي تأسست

واكتسبت شرعيتها منذ قيام الدولة الصفوية عندما تبنت المذهب الشيعي الاثني عشر مذهبا رسميا لها في إيران، حيث «يسعى دين الشرك دائما إلى تبرير الوضع القائم عبر ترويج المعتقدات ذات صلة بما وراء الطبيعة، ويسعى إلى تحريف الاعتقاد بالمعاد والمقدسات والقوى الغيبية ويشوه المبادئ العقائدية والدينية ليقنع الناس بأن وضعهم الراهن هو الوضع الأمثل الذي يجب أن يرضوا به لأنه مظهر لإرادة الله تعالى وهو المصير المحتوم الذي كتبه الله تعالى عليهم»(شريعتي، 2003، ص42)، أي أن التشيع الصفوي هو الدين الزائف الذي يقوم على تخدير العقول وتحريف فكر الإنسان عن جوهره الذاتي.

عمل شريعتي على تصحيح مفاهيم الدين وتنقيتها من الدخيل الذي لحقها مسلطا سهامه النقدية على التشيع الصفوي ومبرزا اختلافه الجذري عن التشيع الأصيل أو ما يسميه بالتشييع العلوي والدين الثوري وهو دين يغذي أتباعه ومعتنقيه برؤية نقدية حيال كل ما يحيط بهم من بيئة مادية أو معنوية، ويكسبهم شعورا بالمسؤولية اتجاه الوضع القائم والتفكير في تغييره لما هو أصلح (شريعتي، 2003). في الوقت الذي استخدمت فيه الدولة الصفوية الدين كوسيلة خادمة ومبررة لمنظومة قيمية ودينية تحب الاستمرار رغم التطورات المذهلة التي وقعت في العالم.

إن التشيع العلوي هو تشيع الوحدة الإسلامية. ويشبه شريعتي الاختلاف بين التشييع العلوي والسنة المحمدية بأنه ليس أكثر من اختلاف بين عالمين فقيهين من مذهب واحد حول مسألة علمية، ويقول في محاولته للتقريب بين الشيعة والسنة أن: «الوحدة التي أؤمن بها(...) وحدة الأمة الإسلامية بما فيها من مذاهب مختلفة تجاه العدو الإسلامي(...) وحدة الشيعة والسنة ضد العدو الخارجي(...) ومحاولة توحيد الموقف داخل البيت الإسلامي على ما فيه من اختلافات ضد الإمبريالية والصهيونية(...)» (شريعتي، 2001، ص127).

ويختلف علم الاجتماع الإسلامي حسب ما أسس له شريعتي عن علم الاجتماع الديني، كون هذا الأخير يهتم بالدين كظاهرة اجتماعية، ويدرس أثر الدين في المجتمعات في كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع، وهي دراسة خاصة لا يصح تعميمها على المجتمعات الإسلامية لأن الإسلام يختلف عن غيره من الأديان، والمنهج المتبع في دراسة المجتمعات الإسلامية يختلف عن غيره من حيث الهدف والغاية (أسعد جمعة، 2011)، ويعرف زكي إسماعيل علم الاجتماع الإسلامي بأنه: «علم وصفي تكاملي يهدف إلى دراسة شؤون

الحياة الاجتماعية المستمدة من التعاليم الإسلامية بما تتضمنه من ظواهر، ونظم، وعلاقات، وتفاعلات اجتماعية من مختلف جوانبها دراسة علمية تحليلية لبيان ما هو كائن وليس ما ينبغي أن يكون» (محمد إسماعيل، 1988، ص85-86).

خاتمة

ومن بين أهم النتائج التي توصلنا إليها من تحليلنا هذا هي:

- أن نموذج علي شريعتي كعالم اجتماع يشكل نموذجا غير تقليدي لما هو مألوف في العرف السوسيولوجي في الفكر الإسلامي المعاصر، كون المعرفة السوسيولوجية حسبه تكمن في جوهر الالتزام بقضايا وهموم المجتمع فهي ذات رؤية حضارية للمجتمع تعمل على تغييره بقدر ما هي نشاط معرفي.
- لم يكتف شريعتي بتشخيص أزمة علم الاجتماع بل تطرق كذلك إلى كيفية معالجة هذه الأزمة بغية التأسيس للنهضة في مقابل الركود ومحاولة التجديد الحضاري للمجتمع في الفكر الإسلامي، وأول ما بدأ به هو الإنسان بأبعاده المختلفة، وكيف أنه يساهم في تغيير نظامه الاجتماعي، وبدوره يسهم في صيرورة الحراك التاريخي.
- قام شريعتي بتأسيس علم اجتماع إسلامي قائم على ركيزة العودة إلى الذات الإسلامية الأصيلة، وقد انصب اهتمامه على تصفية الجوانب السلبية للموروث والنقد الحضاري للذات عن طريق حركة نقد داخلي سلك فيها شريعتي منحى ثوريا للتغيير ضد التيار وضد المنطق السائد في المجتمع تمحور في مشروع التحرر الاجتماعي الذي يرتكز على نقد ثقافة الخضوع الديني.
- يعتبر شريعتي الإسلام إيديولوجية عقائدية إيجابية قادرة على الوقوف في وجه الأنساق الوضعية، ومواجهة تحدي التغريب الذي يسعى إلى تذويب الذات الإسلامية في قوالب المادية.

المراجع

1. شريعتي علي، 2001. الإمام علي في محنه الثلاث: محنة التاريخ، محنة التشييع، محنة الإنسان، ط1، تر: علي الحسيني، دار الأمير للثقافة والعلوم، لبنان.

2. شريعتي علي، 2006. الإنسان والإسلام، ط1، تر: عباس الترجمان، دار الأمير للثقافة والعلوم، لبنان.

3. شريعتي علي، 2006. الإنسان والتاريخ، ط1، تر: خليل علي، دار الأمير للثقافة والعلوم، لبنان.

4. شريعتي علي، 2001. التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ط 1، تر: حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والعلوم، لبنان.

5. شريعتي علي، 1986. العودة إلى الذات، ط1، تر: إبراهيم الدسوقي شتا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.

6. شريعتي علي، 2004. النباهة والاستحمار، ط1، تر: هادي السيد ياسين، دار الأمير للثقافة والعلوم، لبنان.

7. شريعتي علي، 2005. بناء الذات الثورية، ط1، تر: إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير للثقافة والعلوم، لبنان.

8. شريعتي علي، 2003. دين ضد الدين، ط1، تر: حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والعلوم، لبنان.

9. شريعتي علي، 2005. مسؤولية المثقف، ط1، تر: إبراهيم الدسوقي، دار الأمير للثقافة والعلوم، لبنان.

10. شريعتي علي، 2006. منهج التعرف على الإسلام، ط1، تر: عادل كاظم، دار الأمير للثقافة والعلوم، لبنان.

11. اسعد جمعة احمد وآخرون، 2011. دراسات في علم الاجتماع الإسلامي، ط 1، دار العصماء، سوريا.

12. الجندي أنور، 1980. إطار إسلامي للفكر المعاصر، ط1، المكتب الإسلامي، لبنان.

13. المسيري عبد الوهاب، 2006. دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.

14. خضر احمد، 2000. اعترافات علماء الاجتماع: عقم النظرية وقصور المنهج في علم الاجتماع، ط1، المنتدى الإسلامي، لندن.

15. كابان فيليب وآخرون، 2010. علم الاجتماع: من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية، ط 1، تر: إلياس حسن، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا.

16. محمد إسماعيل زكي، 1988. نحو علم الاجتماع الإسلامي، دار المطبوعات الجديدة، الرياض.

17. بزاز عبد الكريم، 1991. علم الاجتماع في كتب التدريس: تحليل نقدي، مجلة المستقبل العربي، العدد 146، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان.

18. Hannah Arendt, 1972. *Le système totalitaire*, Trad Jean – Lou Bourget, Robert Davreu et Patrick Lévy, Paris.