مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية المجلد(9)، العدد (1)، (جوان 2024)، ص 90-109
ISSN: 2602-5566 EISSN: 2716-8999

السجون الأربعة وبناء الذات في فلسفة علي شريعتي

The four Prisons and the Ego's construction in the Philosophy of Ali Shariati

مرزوق لخضر [*1]، محمد الشريف الطاهر [2]

[1] مخبر حوار الحضارات والعولمة، جامعة باتنة 1 (الجزائر)، lakhdar.merzouk@univ-batna.dz

[2] مخبر حوار الحضارات والعولمة، جامعة باتنة 1 (الجزائر)، tahar.mohammedcherif@univ-batna.dz

تاريخ الإرسال: 2023/07/17 **تاريخ القبول:2024/01/24**

ملخص:

يعتبر هذا المقال محاولة لتعقب المسار الفلسفي لعلي شريعتي والدارس لإشكالية بناء الذات في ظل سلطوية السجون الأربعة، حيث انطلق من تشخيص حالة الذات في ظل جدل التقيد/التحرر، ليجد الانسان نفسه محكوما لفجائع أربع هي الذات كسجن جواني، المجتمع كمنظومة خنق، الطبيعة وقوانينها الصارمة والتاريخ بوصفه حتمية مسار وصانع قرار، واحياءها إعادة بعث للانقلاب على تسيد السجون واحلال لكرامة الذات وبناء لها وفق فعل سام، وسبيل ذلك الاستعانة بالوعي التحرري يوقض به الشعور بضرورة الثورة، الأخذ بالعقيدة كمنهج يقضي الى كسر اكسير السجون، وجعل الفلسفة المنقذ من الارتكاس خاصة فلسفة الفعل باعتبارها فلسفة تغيير وحركة، فمن خلال هذا العمل يمكن التسليم بعمق المشروع الفلسفي "لعلي شريعتي" "الأومانيسم" خاصة اعتماده على تشخيص العلة ومعالجتها بما يتوافق وأصالة الانسان.

كلمات مفتاحية: السجون الأربعة؛ الذات؛ بناء الذات؛ الانسان؛ التحرر؛ التقيد.

Abstract

This article is an attempt to trace the philosophical orientation of Ali Shariati, who examines the problem of the ego's construction under the authoritarianism of the four prisons. Where he proceeded from diagnosing of the state of the ego in light of the controversy of adherence / emancipation. So, the human finds himself doomed to four bereavements. The ego as a selfprison. The society as a system of strangulation. And history as a path inevitability and decision maker. reviving it to resurrect the coup against the rule of prisons and replace self-dignity. And based on it by an honorable act. And the way to do that is to use a libertarian consciousness that awakens a sense of the necessity of revolution.

Adopting the doctrine as a method that leads to the breaking of prison's elixir and make the philosophy the savior from relapse, especially the philosophy of action as a philosophy of change and movement. It is through this work that the philosophical project of Ali Shariati " Humanism " can be deeply recognized. Especially because it depends on the diagnosis and treatment of the illness in accordance with the originality of the human being.

Keywords: Ego; Ego's construction; Human; Liberalization; Adherence.

[*] المؤلف المرسل.

1- مقدمة

مركزية الانسان في الفلسفة، مقولة أثبتت تاريخيا، وفق نمطين من الفهم، الانسان كمقياس للأشياء كلها الصحيح منها والخاطئ، والانسان كموضوع دراسة، وكلاهما يتغلغل في ثنايا الهم الفلسفي بحثيا في أصولياتها كالابستمولوجيا، الأكسيولوجيا والأنطولوجيا، والتي بدورها اشتملت على الاشتغال في جوانية الانسان وبرانيته (فلسفة الجسد)، أي أن هذه المركزية لم تكن يوما وليدة الصدفة بل كانت عبارة عن براديغم فلسفي انتقل فيه من محورية الميتافيزقا والتفكير النظري الى الفكر الفعلي خاصة مع سقراط الذي أرفقها بالمبدأ العرفاني "اعرف نفسك بنفسك"، والذي مثل نقطة البداية للخوض في غمار التعرف على الذات المدركة والذات الموضوع وصولا الى "الكوجيتو" الديكارتي "أنا أفكر إذن أنا موجود"، والذي مثلت الهاجس الفلسفي "لعلي شريعتي"، الذي حاول أن يعطي أفقا جديدة من خلال مشروعه الأصولي الفلسفي، والذي أطلق عليه اصطلاح "الأومانيسم".

"الأومانيسم" أو أصولية الانسان مشروع علي شريعتي الفلسفي الذي أبرز من خلاله نموذجية الدراسة الفكرية للإنسان كموضوع مدرك سواء في بعده السوسيولوجي أو الأكسيولوجي، أي التركيبة البشرية بين الشخصية "الأنا" والفضاء الاجتماعي، "الضمير الجمعي" وبين هذا و ذلك سلط علي شريعتي الضوء على دراسة الذات في حركاتها أي فاعليتها وسكناتها التي غالبا ما تكون تقيدا أو طمسا لها في غياهب جب التسلط وتجد نفسها حبيسة سجون عده تكبل مجدها وثوريتها، ومن هذا المنطلق تبرز الإشكالية التالية:

هل تكبيل الذات في سجونها يعني اضمحلالها؟ أم أن الذات تنبني وتتجدد خارج أسوار السجون الأربعة؟

2- مدخل مفاهيمي

1.2- مفهوم الذات

اهتم الفلاسفة وعلماء النفس اهتماما كبيرا بمفهوم " الذات "، ويعود ذلك للدور الذي تلعبه الذات في المواقف الحياتية اليومية، وعلاقتها الجدلية بالواقع الاجتماعي الذي تعيش فيه، ويتعلق مفهوم الذات عادة بتصور الفرد عن نفسه، ولفهم مفهوم الذات علينا أن نفهمه من خلال بعده اللغوي بداية والانتهاء عند الأفهمة الاصطلاحية من وجهة نظر العلماء والفلاسفة:

أ/ لغة: يعرفها ابن منظور في معجمه الفلسفي "لسان العرب" على أن الذات هي " الشيء نفس الشيء عينه وجوهره فهذه الكلمة لغوياً مرادفة لكلمة النفس والشيء، ويعتبر الذات أعم من الشخص، لأن الذات تطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق إلا على الجسم فقط (ابن منظور، 2008، صفحة 13).

وتعود جدور هذا المصطلح إلى سقراط من خلال مقولته:" أعرف نفسك بنفسك"، أي أنه قصد بذات الهوية التي تميزه عن غيره بواسطة مجموعة من الخصائص والصفات الجوهرية.

أما عند أرسطو فقد عرفها على "أنها جوهر الإنسان من خلال فهمه للواقع وإدراكه المحيطة بواسطة العقل، وبذلك أصبح مفهوم الذات خاصية في فهم شخصية الفرد، وقد عرفت الذات عند جميل صليبا على أنها:" تطلق على باطن الشيء وحقيقته". (صليبا، 1982، صفحة 579)

والذات عند الجرجاني: " لكل شيء ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه وقيل ذات الشيء نفسه وعينه وهو لا يخلو عن العرض والفرق بين الذات والشخص أن الذات أعم من الشخص لأن الذات يطلق على الجسم وغيره والشخص لا يطلق غلا على الجسم". (الجرجاني، 1985، صفحة 112)

ب/ اصطلاحا: هو فكرة الفرد عن ذاته، علاقته بنفسه أو بالواقع.

يعرفها الفيلسوف " رينيه ديكارت " والمقولة الشهيرة التي أطلها "أنا أفكر، إذن أنا موجود" التي تعني طالما كان التفكير واقعا لا يمكن إنكار وجودي.

" وليم جيمس " حيث قدم في كتابه الشهير (مبادئ علم النفس، 1980م) فصلاً حول الذات، وكان موضوعياً في معالجته للموضوع.

أما العالم " هربرت ميد " الذي وسع هذا المفهوم، وناقش العملية التي يصبح بها كيان الشخص مرآة تعكس صورة الحياة الاجتماعية التي نشأ فيه. (آذار، 2001، صفحة 10)

تعتبر الفلسفة الوجودية من أهم الفلسفات التي اهتمت بقضايا الانسان وعراقيله، وهذا ما جعل علي شريعتي يسعى إلى إضفاء مصطلح الذات:" إحياء الذات والرفع من شأن إرادة الإنسان". (الدراجي، 2015، صفحة 217)

بيد أن علي شريعتي أخذ مفهوم الذات من الناحية الأنطولوجية وذلك من خلال أفكار الفلسفة الوجودية حيث نجد علي شريعتي يقول: "أما الإنسان فإن وجوده يسبق ماهيته أي الإنسان كان خواء ولم يكن أي شيء وليس له أي معنى ومحتوى، ثم وجد ولما اكتسب الوجود، بدأ يبني شخصية ويكون ماهيته بنفسه فالإنسان هو الذي يعطي لنفسه المعنى والماهية والشخصية الإنسانية". (شريعتي، الإمام علي في محنه الثلاث، 2001، صفحة 44)

اذن فتعريف الذات في بعدها الوجودي يعني جوهر الوجود واصل الانسان، ومحدد هويته وشخصية فالذات تعريف الانسان وميزته وكينونته فلا ماهية للإنسان في ظل عياب الذات.

2.2- مفهوم الحرية

الحرية مفهوم شغل الأواسط الفلسفية واللغوية لما حمله هذا المفهوم من جدل واسع سواء من الناحية الأصولية النظرية أو من الناحية التطبيقية كفعل وكغيره من المفاهيم لا بد من المرور على جانبه اللغوي والاصطلاحي لوقوف على تعريف بعدم المشروع الشريعاتي.

أ- لغة

يشرح ابن منظور الحرية في لسان العرب بمجموعة من المعاني: الفخر، العتق، "وحرره أعتقة وفي الحديث من فعل كذا وكذا فله عدل محرر، أي أخر معتق، والمحرر الذي جعل من العبد حرا فأعتق". (ابن منظور، 2008، صفحة 856)

وهذا التجديد اللغوي للكلمة يربط الحرية بفعلها القائم على فك القيد والخروج من العبودية الى الاعتناق والتحرر البحث عن الرخاء والفخر.

وألزم ابن منظور الحرية بالكرامة في موضع آخر للمعاني وتكون دائما بصفة التفضيل والرفعة فيقال "الركيمة من النساء". (ابن منظور، 2008، صفحة 856)

ب- اصطلاحا:

أعطى لالاند العديد من التعريفات للحرية فعرفها على أنها "الحالة التي يكون عليها ذلك الذي يفعل ما يريد وليس ما يريده شخص آخر غيره، إنها تعني غياب الاكراه الخارجيّ"، (لالاند، 2001، صفحة 727) فالحرية ترتبط بفعلها بدرجة أولى المبني هو الآخر على الوعي والتحلي بالشخصية الصانعة للحرية لقوله "الحرية هي الوضعية التي يكون عليها كائن لا يخضع للإكراه، بحيث يتصرف حسب ما تمليه عليه ارادته وطبيعته" (شريعتي، الإمام علي في محنه الثلاث، 2001، صفحة 728)، فالحرية ترتبط بالإرادة المجبول عليها الانسان والمضبوطة في فطرته، وأكد علي شريعتي على ضرورتها في وجود الانسان وتحرره حين أشار أن "وجود الانسان يعني الإرادة والاختيار، ومن ناحية ثانية وجود المجتمع". (شريعتي، منهج التعرف على الإسلام، 2007، صفحة 56)

أما بالنسبة لتعريف علي شريعتي للحرية فإنه يؤكد على أنها ممارسة وفعل وصناعة ممارسة الوظيفة المنوطة بالإنسان وهي الاستحلاف، والفعل الذي ارتبط بالفعل التحرري والصناعة، صناعة الرأي والتاريخ، فالحرية في مجالها الفلسفي الوجودي عبر عنها على أنها "علاقة نتيجة تربط الانسان بعالمة المعيش إذ ينبغي أن نعترف يقول سارتر أن الشرط الضروري والأساسي لكل عمل هو حرية الكائن الفاعل". (فازيو، 2015، صفحة 199)

3- السجون الأربعة

الحرية مطلب شرعي سعى الانسان الى الظفر به، لأنها تمثل إطلاق العنان لذاته التي تمثل مصدر فاعليته ومحرك طموحاته وإن تثبيطها قائم على ابرام صفقة تعاقدية تلزمه التنازل عن وجوده المتجسد أساسا في الصياغة والتأطير المغلق والتغيير، ولعل منطلق الفقد يبدأ من إحالة الذات قيد سجونها، التي عددها علي شريعتي بأربعٍ، تلامس المحيط الملتف بها انطلاقا منها، أي الذات وصولا عند المجتمع ورضوخا لمسار التاريخ وانصهارًا في الطبيعة وقوانينها، وللحفر في غياهب جب السجون لا بد أن نجعل منطلقنا قاعدة شريعاتية مفادها وجوب تحديد الأنموذج موضوع الدراسة وطبيعة الذات المراد دراستها وممارسة فعل الفلي عليها وتتبع مسارها، فقد جعل "علي

شريعتي" من التجريد منطلقا حدد من خلاله الانسان الذي ينبني عليه مشروعه الفلسفي الموسوم بـ "الأومانيسم"، والتجريد هنا المقصود منه الفرز؛ فرز "الجنس" عن "النوع"، أو كما عبر عن ذلك عبد الوهاب المسيري بـ "تفكيك الانسان" بناء على سؤال ناقد فحواه "هل الانسان كائن مادي وحسب"، (المسيري، 2002، صفحة 11) وهذا السؤال يفرز لنا بعدين للإنسان يرتبط كل نوع بالفرز الآنف ذكره، أي الانسان في بعده البشري المتشبع بحيوانتيه وغرائزه والانسان العاقل، الفاعل والفعال والفصل بينها يستدعي طرح اشكال معرفي، فلسفي يضعنا أمام حتمية هذا الفرز الذي جعله علي شريعتي لب الدراسة قبل تعريجه على جدل الذات والسجون، "يجب الاهتمام بهذا الموضوع وهو عندما نقول انسان ما هو مقصودنا؟" (شريعتي، الانسان والإسلام، 2006، صفحة 145)، ونعمق الاشكال بالقول "كيف لنا أن نطلق اصطلاح الانسان على كائن بشري دون آخر؟، وما هو معيار هذا التفاضل؟.

أعطى "علي شريعتي" تعريف للإنسان من خلال تبيان الفروق بين كلمة بشر وكلمة انسان، والاختلاف يتجلى عندما نقول "بشر؛ فالمقصود هو هذا النوع من الحيوان الذي يمشي على اثنين، والذي جاء الى الأرض في آخر سلسلة تكامل الموجودات والذي يعيش الآن (...)، وعندما يقول انسان فالمقصود هو الحقيقة السامية غير العادية والشبيهة بالمعنى الذي له تعريف خاص وان ذلك التعريف لا يسع ظواهر الطبيعة، (شريعتي، الإسلام ومدارس العرب، 2007، صفحة 145) وبين هذا وذلك تجد الذات نفسها في غربة تتخذ العديد من الأشكال تفقد ضمنها الحقيقة السامية أو بتعبير "شريعاتي" حقيقتها "الأومانيسمية"، المتجسدة في قدوسيتها الروحانية المرتبطة بالذات الإلهية وتتجاهل أصلها المقدس ونتصل ببعدها الثاني المشوب بشعور الفقد الذي يتولد نتيجة الصراع الداخلي الدفين، صراع أصولي يبحث في الهوية الضائعة بين الروحاني والمادي، حيث بمثل هذا الصراع أول السجون وعتبته الأولى طغيان المادي وطمث، المعنوي وكلتاهما صفة لصيقة بالمخلوق العاقل، وهذا ما عبر عنه عبد الوهاب المسيري عندما قدم تحليلا للطبيعة البشرية على أنها طبيعة تتسم "بثنائية أساسية لا يمكن تصفيتها (هي صدى للثنائية الكبرى ثنائية الخالق والمخلوق، المتجاوز والحال الكامن) وهي ثنائية الجانب الطبيعي/المادي في مقابل الجانب غير المادي أي الروحي أو الثقافي المعنوي"، (المسيري، 2002، صفحة 11) وهذا ما يعبر عن عملية الانصهار، انصهار الذات في ماديتها طواعية أو تطويعا مما يؤدي الى تسرب الشعور باللاارادة أو نسيان الفطرة الخلقية للإنسان مع تجاهل متطلبات الانسان لينعكس الشعور من الحب الى الاشمئزاز وأن يعاف الانسان ذاته ووجوده القائم على نشاط الإرادة الحرة التي تم تثبيطها بعدم القدرة على تمالكها وتخليصها من الأهواء والغرائز والعادات والانفعالات الشخصية اللاممنهجة، فيصبح تعريف الانسان مقترن بالجهل بصفاته وتميز على أنه نكرة ينظر له على أساس حيوانيته، ومن خلال بعده البيولوجي وتزعزع مكانته على أنه محور الدراسات القيمية، وأن يتم التنازل عنه

في القضايا الفلسفية وإن وجد فإنه يعامل وفقا لما تقره الفلسفة الأداتية وأن يقترن اسمه "بالروبوت" أو الانسان الآلي الجاف والخالي من العاطفة وهذا ما يمثل مرحلة انتقالية من المقدس معرفيا الى المجرب عليه بيولوجيا أو بتعبير أدق من الانسان ذو وحدة التركيب الى الانسان "المشرح" نحو انتقالية طردية من الجنس الى النوع وتصبح الثنائية التركيبية في طبيعة الانسان التي أوضحها "المسيري" جدلا وصراعا عند علي شريعتي الذي وضع الانسان تحت مجهر التحليل الفلسفي وفق معيار حضور الذات وغيابها في سجنها وربط كل شكل بمجال تواجده بحثيا، فالإنسان "الذي يتكلم عنه البيولوجي، الطبيب يتكلم عنه، الفيزيائي يتحدث عنه، والآخر يتكلم عنه الشاعر ويتحدث عنه الفيلسوف، ويتعامل معه الدين"، (شريعتي، الإسلام ومدارس العرب، 2007، صفحة 146) وبينهما يدخل الانسان مرحلة التيه بين البشري البيولوجي والانسان المقدس الحامل للرسالة المعرفية باعتباره يمثل جانبين، من المصدرية المعرفية، وأقصد هنا "الجسد" والبنية الخارجية، التي غالبا ما تكون جلبابا يحجب وجدانيته ويقزم فاعلية "الذات" ووجود الانسان الثوري الصانع فعلا والممجد لقدوسية الذات.

سجن الذات وفق المعطى الشريعاتي يأخذ بداية على أنه تضارب في الأفهمة والمتولدة أساسا على جدل الصناعة الأولى وثنائيتها التي تمخذت فولدت جدل في النظرة الأيديولوجية الانسان/البشر جدل أفرز بما يسمى بـ اللاوعي الأسود وهو جهل الذات بوجودها وفقدان معرفتها بمصد رتبتها المتعالية والمفارقة "المتجاوزة للطبيعة وغير خاضع لقوانينها ومقصورا على عالم الانسان ومرتبط بإنسانية، وهو يعبر عن نفسه من خلال مظاهر عديدة من بينها نشاط الانسان الحضاري (الحس الخلقي، الحس الجمالي، الحس الديني)" (المسيري، 2002، صفحة 12) ، وهذه الميزات ان جهلتها الذات فهي تمهد الطريق لزراعة بذور فنائها وتفتح الباب على مصراعيه لمسيرة الذات نحو الاغتراب والفقد وهو الشعور الذي "استوعبنا بنوع من اللاوعي الأسود"، بحيث لا يمكن لضوء العلم المتشبع (الوعي) أن يقودنا الى مكان ما"، (شريعتي، الإسلام ومدارس العرب، 2007، صفحة 56) وهذا العجز ما هو الا نتيجة حتمية للحالة الراكدة التي سربها لنا اللاوعي الأسود والذي يضفي الى الانغلاق ورفض الآخر تأثيرا وتأثرا، وإلصاق صفة السكون التي تعتبر أشد الأصفاد التي يورثها سجن الذات من خلال إعادة بعث صراع يضع الذات المقدسة التي تمثل أصل الانسان الابتدائي في مواجهة مباشرة ضد الذات المغتربة والمتشبعة بأفكار الخمول والسكينة ذات ثابتة لا تتحرك ولا تتفاعل مع الوضع السائد ليتكون مفهوم جديد لصراع تحت مسمى "الذات الأصولية/ الذات المسجونة التي أفرزها اللاوعي وثبتتها الذات ليجد الانسان نفسه أمام حتمية العيش المنفرد تحت طائل الاغتراب تارة والاستلاب تارة أخرى وتعبيرا عن هذه الثنائية الأيديولوجية نستعير عنوانا أطلقه علي شريعتي في خضم التحليل للصراع الديني" دين ضد الدين" محورين إياه جاعليه" ذات ضد الذات" وهو صراع معرفي بالدرجة الأولى، يبرز التيه الفكري بين الضياع والاسترداد والحرية

هي المطلب بينهما، وإن هذا الاغتراب بين الذاتين ساهم في اغتيال الذات معرفيا وفعليا حيث تجتاح من طرف الرغبات والغرائز والعادات التي تتحول لاحقا الى عاهات دفينة والتعصب للأذواق والاجتهاد الفردي الذي يولد الأنانية وهذه الحاجات "السيكولوجية العصبية، الجوع كلها أمور جبرية تجري فينا، وهي تجري أيضا بصورة جبرية عند الحيوانات (...) تجري فينا بصورة جبرية ترتبط بعلل ومعلولات"، (شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، 2008، صفحة 550) تخلق نوعا من الفردانية التي يطغى عليها جب الذات نرجسيا تحيلها الى الانطواء اللامبرر خوفا من الملامسة المعرفية وتجعل منها مجرد سجين في قبو الحياة الشعورية واللاشعورية وتبعدها عن كل صناعة واثبات للوجود وإن أهم ما يخلفه سجن الذات هو الجهل بالعلم والمعرفة والاكتفاء بالحفاظ على البقاء واستصعاب العيش المشترك وتقبل الآخر مما يجعل من الفرد عرضة للضعف وفقدان الثقة سواء بالنفس أو بالآخرين ويبدل الفرد من الانسان المقتدر والمحصن بفاعلية الذات الى "انسان مغلوب على أمره مقتول (...)، وهذا هو الانسان المتحضر" (شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، 2008، صفحة 381) الأداتي الذي ان بحثنا له عن تعريف داخل المنظومة المعرفية سنجد له تعريفا واحدا وهو ذلك المجهول.

الانسان كائن اجتماعي بطبعه مقولة عمرت طويلا وزينت سماء "السوسيولوجيا" ولا تزال، والوقوف على ادراك هذه المقولة يمثل امتلاك المفتاح الذي بواسطته يقتحم هذا المجال (السوسيولوجيا) دراسة وبحثا في ثنايا شكله وارتقائه الى كونه علما، والولوج الى المجتمع كمنظومة محكمة الحلقات ناضمها الأوحد العلاقات الاجتماعية والتي تدرج تحت برنس ما سمى بالظاهرة الاجتماعية، التي استفزت رواد علم الاجتماع والفلاسفة جاعلين منها موضوعا مدركا، ولا يستثنى منهم شخص بحثنا "علي شريعتي" الذي جعل من المجتمع وجهة ثانية في مشروعه الأصولي فيما تعلق بتعداد السجون الأربعة والتي ضمت المجتمع كسجن سجانه العادات وتارة النظم الاجتماعية وتجلياتها الاقتصادية والسياسية التي من شأنها أن تجعل الفرد يعيش في كنف القمع وتقزيم الحريات الشخصية مع اسكات كل الأفواه المنادية بالحرية والاستقلالية وإعدام كل محاولة للاجتهاد من أجل البروز في ساحة الابداع ولعل تداولية العنف والاضطهاد تاريخيا داخل المجتمعات خير دليل على أن المجتمع سجن صفته الأساسية الحضور الدائم وملازمته لصيرورة الانسان الأنتربولوجية، ولتبيان سطوة المجتمع وجبريته لا بد أن نحفر داخله وأن نسافر بالزمن الى المجتمع اليوناني كنموذج –لا كبداية تاريخية- عندما أخذ بمحاكمة سقراط لأنه خالق تعاليم المجتمع اليوناني محاولا خلق مساحة تبرز فيها المعرفة كفضيلة سامية مشتركة لا يتبقى حكرا على طبقة دون أخرى، وأن العدل يطبق على أساس إعطاء الحقوق لا على نكرانها وهذا ما لم يتوافق مع تعاليم المجتمع اليوناني الذي وجه طغيانه نحو "سقراط" الذي يمثل الحكمة والناظر من زاوية

المحايد سيكشف جدالا بين الحكمة السقراطية والجبروت الاجتماعي المنبني على مفهوم الضمير الاجتماعي والذي اعتبره سجن المجتمع.

جعل علي شريعتي في مشروعه البنائي الموجه لتقويم ونقد الحضارة، أربعة علل من شأنها أن تشل مسيرة الحضارة وهي نتاج لإفرازات سجن المجتمع المانع لحركة التطور وجاءت اثنين منهما كأصفاد يقرها سجن المجتمع:

1- "القوانين الجبرية الموجودة في الحياة الاجتماعية" (شريعتي، تاريخ الحضارة، 2006، صفحة 29): وهي مجموعة من الضوابط التي تسود المجتمع وتلقي بظلالها عليه معتبرة الحركة الاجتماعية خارطة ينقاد وراءها الفرد ولا يستطيع التملص منها لأنها هي من تقرر مصيره وتبنى حضارته وتحدد هويته الاجتماعية وتضع الأسماء لروابط الإنسانية وفق مبدأ الملائمة والذي يرقى بنفسه الى مصاف السلط، وتخلق ما يسمى بالسلطة الاجتماعية والتي عبر عنها ميشيل فوكو بـ "ملفوظة القمع"، وصورة التبشير"، (العيادي، 1994، صفحة 24) فالقمع هو ما يحرم الذات من حركيتها وقدرتها على الصناعة والخلق، ويجعل منها دفينة في نعش التعاليم الاجتماعية الصارمة.

2- "العقود الاجتماعية: حينما يتكامل المجتمع فإن هناك اتفاقيات ومعاهدات وقوانين تعقد بين الشعوب وتكون حاكما" (شريعتي، تاريخ الحضارة، 2006، صفحة 29)، ينصب نفسه الأمر والموجه يوكل اليه وضع الحدود للحقوق والواجبات والتي غالبا ما تكون نتاجا لعقد اجتماعي وفق الطريقة الهوبزية (توماس هوبز)، والتي يكون فيها الانسان ذئب للإنسان ينتظر سقوطه الوجودي يكبله وفق الاتفاقية المبرمة والناصة على تأطير السلوكات بما يتوافق والنصوص الاجتماعية هذا ما يؤدي الى اضعاف العلاقات الاجتماعية، وجعل الانسان لقمة صائغة للفجائع الاجتماعية التي تهدد كيانه، وقد لخصها علي شريعتي في ثلاث هي "حسة الرأسمالية، جمود الماركسية، تفاهة المذهب الوجودي"، (شريعتي، الإسلام ومدارس العرب، 2007، صفحة 89) وبين الثلاثة يكتسب الانسان صفة السكون ويستبعد من حيز الفاعلية وحركة التغيير ويضيع بين فائض القيمة الرأسمالية، الانصهار في الطبقة الواحدة الاشتراكية، المقيدة للحرية والتميز، والضياع في التفسيرات الوجودية التي تقود الانسان الى حالة الإبادة والانسلاخ من الذات الصانعة واستبدال خاصية الإرادة بـ معضله الاتباع أي جعل الانسان إمعة في وجوده الاجتماعي والفعلي.

النظام الاجتماعي وما يحمله من قوانين صارمة وما يحتويه من مؤسسات سواء الانشائية التربوية، وأقصد هنا العائلة في شكلها العام والأسرة في شكلها الخاص، والمؤسسات التعليمية التكوينية والمقصود بها المدرسة والكتاتيب وغيرها من المؤسسات تشكل اللبنة الأساس في السجن الاجتماعي خاصة مع مجموع الأفعال الأمرية التي يطلق عليها بالتربية والتهيئة الاجتماعية، والتي غالبا ما تكون عبارة عن واجبات الزامية تفرض على الناشئ عنوة دون مراعاة لما يبدر من الانسان وتوجهاته التي يقزمها محيطه بداعي المناهي وعدم الجواز الذي يقاس طبعا وفق ما يمليه الضمير

الجمعي ودستوره التقليدي الذي ينسب الى التقاليد الكلاسيكية والعادات الدكتاتورية التي نجدها في السقاية التربوية، وهذا ما عبر عنه علي شريعتي قولا "... لقد أعطيتماني دين لا ... يا أبي... و يا أمي ... وكنت ابنتكما: الطرق التي دللتماني عليها ... المقترحات التي قمتما بتقديمها الي، شكل الحياة والقيم الأخلاقية التي قمتما بإبدائها لي هي: لا تذهبي، لا تفعلي، لا تنظري (...) لا ... لا .. لا .. !! كلها صارت مناهي"، (شريعتي، أبي أمي نحن متهمون، 2007، صفحة 67) والتساؤل الفعلي أين حريتي؟ داخل ما سمي بالنواة الأولى للمجتمع، والمتشبعة بـ "لائية" التلقين المعارضة للرغبة والجبلة الأولى التي خلق عليها الانسان والتي تضمحل بمجرد الصاقها بالمنظومة الاجتماعية وتصفد بالواجبات التي تبتدأ بالوضوح لـ "لا" الوراثية الناتجة عن التسلط الأولى الأسري بداية من السلطة الأبوية انتقالا الى سلطة الحكم الاجتماعي والانصياع كرها كإثبات للوجود والكينونة التي تقاس بمدى الطاعة والانقياد.

الحركة والفاعلية الإنسانية التي يمارسها الفرد كنهج مرهونه بالقيود الاجتماعية الصارمة التي لا يمكن تجاوزها بكم أن المجتمع يمثل المحيط الذي ينتمي اليه الفرد ويمثل الميدان المقيم للسلوكات وحتى الابداعات الفردية لا تكون الا بحاجة من المجتمع أو فيه أو مفروضه عليه وفق المبدأ القائل إن الحاجة أم الاختراع أو سياسة ملئ الفراغ داخل المجتمع الذي غالبا ما يحدد الوظائف الفعلية للإنسان وبتعبير أدق السير نحو العبودية بالنسبة للفرد والتحور نحو الاقطاعية بالنسبة للمجتمع المكون للشخصية على تعبير "علي شريعتي" فلو كنت سخيا، أو غيورا جدا، ومتحمسا جدا فلأني نشأت في محيط اقطاعي، وإذا كان عندي أربعة قروش فلأني ترعرعت في نظام بورجوازي، ولو كنت فارسا متهورا فلأني عشت في نظام قبلي، وإن كنت بشكل آخر فلأني كنت في نظام آخر (...)، فالقوانين الرسمية السائدة في مجتمعي والتي تصنع جميع المجتمع هي العوامل التي تصنعني أنا الفرد الإنساني كما تصمم وتريد هي"، (شريعتي، الانسان والإسلام، 2006، صفحة 170) فالإنسان فعلا ابن وسجين المجتمع المنتمي اليه وهو الذي يمثل جانبه البراني وساهم في بناء جوانيته دائما وفق ما يصطلح عليه باسم الضمير الجمعي الذي يلعب دور السجن المتشدد، المغلق لكل منافذ النجاة والطلطلة على الحرية.

سجن الطبيعة ثالث السجون الأربعة التي عددها علي شريعتي في مشروعه الفلسفي الأصولي، كمكبل لذات وطامس لهويتها، معيق لضرورة تناميها، فالطبيعة بما هي كيان منغلق بإحكام تحت طائل أقفال جبرية يصطلح عليها "بالقوانين الطبيعة"، التي تمتاز بالصرامة، الدكتاتورية غير القابلة للتحور أو الانقلاب لملائمة الوضع البشري، أي أن القوانين الطبيعية بعيدة كل البعد عن المجاملة والتملص من قبضتها مع انعدام الفرص لتطويعها، بل هي عبارة عن فروض والزاميات تجعل الانسان حبيس الكيان أو المنظومة الأولى التي ينتمي اليها وهي الطبيعة، التي تمثل السلطة التشريعية والتنفيذية في آن واحد، فهي الأمر والراسم لمسار الانسان أنثروبولوجيا، والمحدد

لسبل تعميره أنطولوجيا قوانين الطبيعة، وأن تكون سدة يغلق بها كل فراغ تخشاه الطبيعة الصارمة، بل والأكثر من ذلك أن يغتصب وجود الذات فعلي المقترن بـ " الصناعة والجعل" واحلال محلهما الارتكاس، السكون، ليتولد في حظم هذا الحطام انسان مقيد يساق الى مصيره وفق ما تمليه الطبيعة المتجبرة وقوانينها التي لم نساهم في صناعتها بل ساهم في تقويتها كي تكون البعبع الذي يخل موازين القوى والجدل السابق ذكره خير مثال لسطوة الطبيعة، جدل الجنس/ النوع، وهي جدلية قريبة الى حد ما من تلك التي أوردها "هيجل" في تحديد علاقة السيد والعبد كنموذج مصغر للعلاقة الكبرى والتي آراها بين الانسان والطبيعة ومحددات هذه العلاقة الطردية وتبادل الأدوار بين السيد والعبد وكتحديد لهذه العلاقة سنجعل من السيد "الانسان" ومن العبد "الطبيعة"، فالإنسان بدلا من أن يطوع الطبيعة ويستغلها ويستعبدها سجينة داخلها لتطبق عليه تعاليمها فتصبح سيادته عبودية وتنقلب عبودية الطبيعة سيادة تحدد نمط العيش وأسلوب البقاء وخط الفناء الذي يظهر الإنسانية وينقلها من رقي الذات وأناها الى اضمحلالها في نوعه الحيواني الذي يشترك فيه مع أقرانه كسجناء لصرامة القانون الطبيعي.

إن التعامل مع قوانين الطبيعة الصارمة يقود الانسان الى تسليم ذاته طواعيه الى هذا السجن والمثول أمام حكمه وتسيده تحت شعار أطلقه طه عبد الرحمن "العبودية الطوعية: (...) والمقصود الإجمالي بالعبودية الطوعية هو كون الانسان يختار من تلقاء نفسه أن يكون عبدا للطاغية، راضيا عن وضعه الرقي بل مستمتعا بخدمته" (عبد الرحمن، 2012، صفحة 97)، وهذا ما يكمن على فقد ميزة الحرية والتصرف وفق ما يملى عليه كأنه في وضعية العبادة أو تأليه الطبيعة وفق المعطى الفلسفي الذي جاء به باروخ اسبنوزا موضحا الأثر العميق الذي تخلفه الطبيعة الطابعة في تسيير المنظومة البشرية وضع حدود فاعليتها، فتاليه الطبيعة ينطلق من الحاجة الإنسانية والتبعية للطبيعة على أنها المورد الأساسي الذي يحفظ للإنسان وجوده وهي تصريف الاهي أي أن "الله = الطبيعة فهذه المعادلة إذا ما فهمت دلالتها على حقيقتها، تجعل البحث في اللاهوت غير ذي موضوع، مادام البحث في الطبيعة ذاتها سواء في مجموعها وفي تفاصيلها"، (زكريا، 2018، صفحة 106) وكون الطبيعة مساوية للإله فإن قانون الفرض والالزام يترسخ كناظم للحياة الإنسانية ذاتها وفق مبدأ الملائمة الذي يتطور ليصبح أنموذج عبادة وانقياد وراء أوامر ومناهي الطبيعة المتألهة، مع ذكر أن لكل آلهة قانونا مقدسا يضفي الصرامة داخل المنظومة وعناصرها المشكلة لها، حيث لا يمكن تجاوزه ولا المساس به وتطويعه طبعا لأنه قانون مطلق مفارق خارج عن الإرادة البشرية التي تجس باسم المادية وتحديد الانسان من جانبه الروحي وترسيخ أنموذج انسان الكهف الذي يقتصر على التبعية وحفظ البقاء اعتماد على ما تفرزه الطبيعة من ثمر ومن مادة أولية فيصبح الانسان شبها بـ "الكائنات المائية" التي تفقد وجودها بمجرد أن تلامس اليابسة والتي تمثل بالنسبة للإنسان محاولة التخلص من الطبيعة في بعدها التعبدي الطوطمي أو في بعدها

الاستهلاكي والانتاجي وانقلاب المعادلة لتصبح الانسان المستهلك والسائر نحو الفناء في كنف الطبيعة المتجبرة بقوانينها السائدة على عناصرها رغم اختلاف الأنواع والأجناس.

تحال الذات الى سجن الطبيعة كرها باعتبار الانسان جزء من الطبيعة على غرار باقي الكائنات وطوعا لأنه يحمل في ثناياه بذور الانتماء، فالإنسان يقاس على أنه ظاهرة طبيعية خاضعة لمتغيرات الطبيعة وتبدلات أحوالها وظروفها وحتى مدلولاتها المكانية المرتبطة عامة بالمناخ وتنوعه وهذا ما أشار اليه "علي شريعتي" في تحليله للمذهب الطبيعي وفق قراءة نقدية قائلا "الأصالة تتعلق بمجرد حي باسم الطبيعة، إلا أنه غير واع، والانسان أيضا هو أحد أغراس الطبيعة غير الواعية الحية وضعيتها"، (شريعتي، الانسان والإسلام، 2006، صفحة 163) فالإنسان مصنوع وفق صبغة طبيعية يحملها في الأومانيسم الخاص به والطبيعة تسقله كما تريد حتى في العملية المعرفية خاصة التجربة الجمالية التي يحاكي فيها الطبيعة ويحاول أن يجعلها مرجعا لكل ابداع مما يجعل الذات تفكر وتصنع داخل الصندوق فلا تستطيع تجاوزه ميتافيزيقيا، وإن الحرية مشروطة بما تهيئه الطبيعة من ظروف وحدود يطلق عليها الدستور الطبيعي مواده العلة ، السببية، الجاذبية وغيرها من القوانين خاصة مع ما يشهده الوضع من تسابق نحو اثبات الفرض وفق قانون القوي يأكل الضعيف، مستندا في ذلك الى الرجوع لأصله الحيواني المتشبع بالرغبات والتي تعلوها رغبة العيش الاتكالي على منتج الطبيعة مشابها بذلك قطعان الحيوانات على اختلافها، وهذا ما يمكن أن نطلق عليه بافرازات وتداعيات سجن الطبيعة.

إن الحاجة الى الطبيعة والاحساس الدائم بالعجز خارجها ما هو الا نتيجة الى شعور الانتماء لهذا السجن الشاسع والذي ندخله فكريا وجسديا إما بجعل الطبيعة محل الألوهية أو محل الإنتاجية أو حتى محل المنظومة الحياتية وفق تجسيم مصغر، رغم التميز الذي يلصق بالإنسان إلا أنه لا ينفك أن يكون جزءا من الطبيعة خاضعا لقانونها الوجودي والمرتبط بصهر الذات وتقزيم فاعليتها لنكون "مضطرين أن نضع الانسان في المادة وفي الطبيعة الطبيعية أو الطبيعة المادية، ونجعل له مكانا فيها، وبالتالي فقد ضحينا بالإنسان، ضحينا بكينونة الانسان"، وتضيع ماهيته خاصة مع عدم القدرة على التمرد وفقدان الشعور بالاقتدار والتحكم في سير وضرورة القوانين السائدة على غرار قانون الجاذبية الملخص في تفاحة "نيوتن" الساقطة والتي مثلت الاكتشاف الفعلي لصرامة الطبيعة والاتزان المسيطر عليها بشكل عام الذي شمل الأجزاء أيضا حتى أنه خلق تداعيات النفس والذات وانتقاله من الجاذبية الأرضية الى قانون الجذب الذي لاقى اهتماما واسعا من علماء النفس التاريخ.

رابع السجون التي عددها علي شريعتي في مشروعه الفلسفي الموجه نحو دراسة الذات الإنسانية والذي اكتسى صبغة أركيولوجية حفرية معمقة ترتبط في كثير من الأحيان بالتراث الهوية والشخصية الحقة للإنسان وما حملته من جوانب لازمت وجوده التاريخي سواء اقترن هذا الوجود

بالمعرفة الفلسفية أو السلوك الديني وحتى الحياة الاجتماعية التي امتزجت بمفهوم الزمكان أو التاريخ في بعده العام الذي سعى علي شريعتي له تبيان ماهيته وفق المبدأ التعريفي الذي قدمه جيل دولوز في مستهل حديثه عن أفهمة الفلسفة في مؤلفه "ما الفسلفة" قائلا بأنها "ابداع المفاهيم" (دولوز، 2016، صفحة 5) واتباعا لمسار تاريخاني ستحظر التاريخ امتزاجا بالفلسفة لنقف على أفهمة التاريخ وفق رؤية فلسفة مهد بها "علي شريعتي" كسبيل للولوج الى سجن التاريخ خاصة أن هذا الأخير يمثل اللامفكر فيه أو الهامش وفق المصطلح الفوكوي فتجعل منه وثيقة ننطلق منها، فالتاريخ في دراسته الأفهمية حمل طابعين أحدهما كلاسيكي يجعل منه دراسة الأحداث في الماضي وهو دليل قصور، أما الطابع الثاني فهو المفهوم الحديث للتاريخ شريعاتيا فكان عبارة عن الفصل بين البداية الفعلية له والانطلاقة التدوينية في بعدها الحضاري؛ وكما أطلق عليها "تاريخ الحضارة" وتاريخ الحياة الاجتماعية" وكلهما يقترن بالإنسان المنفرد أو الاجتماعي أي ملامسة العام والخاص في العيش البشري.

أعطى علي شريعتي التاريخ أهمية بالغة في صناعة القيود التي ينقاد اليها وبها الانسان تحت مظلة البعد السوسيولوجي والأنترويولوجي، وكتحديد لموضوع الدراسة وجب أن نضع التاريخ المراد الحفر في ثناياه قيد النظر الفلسفي، وأن نجعل من التاريخ بصفة عامة وبنوعية محط الدراسة فالمعنى الاصطلاحي الشائع والذي يعبر عادة عن تاريخ ظهور الحضارة أو اختراع الكتابة، بل أقصد تاريخ بداية الحياة الاجتماعية للنوع الإنساني، (شريعتي، دين ضد الدين، 2007، صفحة 23) أي أننا سنضع "الأنا" تحت مجهر التاريخ بمعطياته وجوانبه بداية مع الجانب الديني إذا سلمنا أن الانسان مخلوق فطري مجبول على أخذ الانطلاقة من الدين الابتدائي التي يمثل أول أصفاد سجن التاريخ، ومثل النقلة النوعية في سبل العيش والنظام السائد الذي لم يخلوا يوما من التسلط الديني، "فالمجتمعات في جميع مراحلها لم تخلو من دين أبدا، أي أن التاريخ لم يحدثنا عن مجتمع عاش بدون دين في أي مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي"، (شريعتي، دين ضد الدين، 2007، صفحة 24) مما يثبت ارتباطية التاريخ بالدين الذي يمثل السلوك التربوي الذي يقوم الفعل الإنساني تقويما صارما تكون المناهي ضابطة مساره والأوامر قانونه المطلق المفروض على الذات تاريخيا وتواجد الدين التاريخي في جميع المراحل التطورية للإنسان يجعل من الذات مطحونة بين مطرقة الماضي غير المتجاوز العائد الى الشرعة الأولى التي تمتلها نموذجين من التدين، الطوطمي والأرواحي، وسندان الحاضر المصحوب بقوة الأحداث وفق المبدأ القائل "التاريخ يعيد نفسه" دلالة على الحس وأداتية الذات باعتبارها بضاعة صنعت بواسطة التاريخ، وأن امتداد التاريخ في القدم مرتبط بالحركة الأولى للإنسان كفعل التكون الأنثبولوجي التي جعلت من الانسان جسدا خاليا من الجانب الإبداعي ضائع بين التنوع والتعدد المرحلي المقترن بالزمان كوقت ينفذ ويتجدد والمكان كحيز ينغلق ويطحن الذات بقلبها من الحركية الى السكون.

لم يقتصر الدين على المرافقة الاجتماعية وبناء الشخصية تاريخيا بل ساهم في جعل التاريخ مسرحا يسقط فيه كل من يحاول الانفكاك من قبضة ولعل الحروب العرقية والغزوات والفتوحات خير مثال، لذلك فالدين يمثل الصانع الفاعل والكاتب للأحداث التاريخ التي تحكم الانسان حكما مطلقا لا سبيل الى تجاوزه أو حتى مناورته والحروب الدينية كفيلة بأن تضع "الذات" في علاقة تعسفية مع التتبع الأعمى ودليل ذلك الحروب التي أحدث الصبغة الدينية كالحروب الصليبية، حروب التبشير المحرقة اليهودية، وتجليات التاريخ في الاستعمار كمزود له شحنات التقتيل والقضاء على الانسان بدوافع الاقتصاص التاريخي، وكلها أحداث جعلت من الفرد يقطن زنزانة القدر الملوث بنفايات الخوف والرهبة من الموت المحتم الذي يطرق باب الإنسانية والاستسلام خطوته الأولى الامتثال لأفيونية التاريخ والدين «أنتم لستم مسؤولين لأن كل ما يحصل هو حاصل بمشيئة الله وارادته»... "لا تشكو الحرمان ولا تتألموا فإنكم ستجزون في مكان آخر"، (شريعتي، دين ضد الدين، 2007، صفحة 71) كتكريس لصراع الذات مع تسلط القدر تاريخيا كمخدر يمارسه الدين على المجتمع، ويلقي بسطوة الدين على العقل الإنساني ونتاجه الفكري الذي ارتبط مباشرة مع فاعلية المتكلمين باسم الاعتقاد والتدين ويمكن اختصارها في سلطة "الآباء"، وانني لا أقصد هنا الجانب المسيحي فقط بل أقصه الدين الملازم لصيرورة الانسان سماويا كان أو وضعي فرجال الدين ومؤسساته على اختلافها نصبت نفسها ظلا "للإله" في الأرض لتصبح مساره الاجتماعي والسياسي وحتى الاقتصادي، فالكنيسة تارة والمعبد حينا والمسجد موضعا آخر كلها مؤسسات جعلت من الانسان كائنا متتبعا ميزته الأساسية التائه في رحاب التاريخ الفاقد لكينونته.

التاريخ مسؤول عن صياغة خارطة طريق يمثل لمعالمها الانسان كعنصر تقيده الموروثات والتراث المؤسس على الأوامر القطعية واقتران جميع أفعاله بمواقيت وأزمنة محددة وفق دستور عتيق وإن عدنا بربطه الى الدين أيضا خاصة مع تحديد التاريخ والرزنامة الميلادية والهجرية كوسط زماني يقيد به الانسان وتحدد من خلاله شخصية الأليفة، حيث لا يسعنا الاختيار بل ان التاريخ يشرط علينا حياة معينة لا ينبغي لنا مطاردة التحرر بل تجبل ثورة وفق ما يقره التاريخ ويفرضه الموروث البشري القائم على إعادة البعث ليتبلور بين أيدينا ذات مضطهدة معنفة، بل إن الإنسانية تستعبد بجبر التاريخ على أنه يتزاوج ويتمازج مع أصالة الانسان "الأومانيسم" التي حفر فيها أن التاريخ هو الصانع والمخلص أيضا "كنوع من الجبر المشيء، فيه اتخذ التاريخ مكان الله وحلت أداة الإنتاج محل المشيئة الإلهية، ففي كلاهما يعتبر الانسان ألعوبة لا إرادة في يد آخر ومصيره حدد دون حضوره، (شريعتي، العودة الى الذات، 1993، صفحة 102) إذا أن الذات حكم عليها غيابيا بأن تعيش داخل أسوار سجن التاريخ وأن تسلب من الانسان حياته الفعلية المستندة الى الفطرة الحاملة وصفة الإرادة الحرة كمركز محرك وجرعة من المسؤولية الشخصية المتبينة للقرار أو الاختيار الذي سلب بقوة الضمير التاريخي فتهدم الذات في صفتها الفردية أو الجماعية حتى من

خلال ابعادها عن كل سبل التواصل والحوار بل تقييدها بالاتصال كتابع لمسار التاريخ، أي أن الانسان سائر نحو الاغتراب من جهة أنه وجد نفسه حبيس لدراسات والاستلاب من جهة أنه تخلى عن كونه مركزا لدراسات الفكرية على تنوعها وهذا كله تحت الزامية الدورة التاريخية الجافة والمجردة من بصمة الانسان راضحا للذاكرة قوته المعرفي والعلمي الثقافي الاقتصار على الماضي الغابر كأحد الأصفاد وتمجيد المعطى الوراثي كتحقيق لمقولة ارتكاسية مفادها "خير خلف لأحسن سلف"، أو كما جاء في النص القرآني المعبر عن التسلط التواتري الاستخلافي "وجدنا أباءنا على أمة وإنا على آثرهم مهتدون"، (الزخرف، الآية 22) تتبع أعمى لتاريخ سبق وإعادة بعته لأحد علل العصر وإحياءه كاستمرارية للفقد والتجبر ودفن كل روح ساعية نحو التغير والتغيير فتصبح الذات فاقدة مصداقيتها ويصير الفرد نحو أن يعرف باسم هذا المجهول وتطغى عليه صفة الكلاسيكية وأن يندثر تحت انقاذ التاريخ المتجبر وحتمية تتبع مساره لا محال.

تعرض الذات على سجون أربعة تجعل من الانسان مكبلا لا يواكب متطلبات العصر بل إنه ينقاد بما تمليه عليه السجون وأوضح علي شريعتي الحالة التي يدخلها الفرد تكبيلا إذ يكنى بالمجهول والمغترب والمسلوب بل الأدهى من ذلك أن ينظر اليه على أنه بضاعة يصنعها التاريخ ويسوق لها المجتمع وتباع في الطبعة لتستهلكها الذات بسجنها الأكبر.

4- طريق التحرر من السجون

خلفت السجون الأربعة وراءها العديد من المعضلات التي من شأنها أن تساهم في تعنيف الذات وجعلها عرضة للممارسة التعسفية على غرار التغريب، ترسيخ الشعور بالعجز كقانون يحكم مسيرة الانسان الأنطولوجية، وتنامي الشك في القدرة على التعبير والانفكاك واستسلام "الأنا" الترياق الذي يخفف من الألم من الحركة الفكرية وانغلاق سبل الانفتاح على الآخر والعودة الى مبدأ التحرر، وكلها مثلت العلة المزمنة التي تنهش عظم الفرد كفاعل مقتدر، جاعلة منه إمعة لا يقوى على تفعيل قدرات التغير، وبتشخيص الحالة التي ورثتها السجون كمعطى الزامي يحيلنا الى تقمص دور الطبيب المعالج واستعارة المقولة الطبية "إذا عرف الداء وجد الدواء" والداء هنا سرطان أخذ صفة الاشتراك بين الأيديولوجيا والسوسيولوجيا والأنطولوجيا، حيث ينخر الخلايا الاجتماعية كمنظومة تعايش والفرد كلبنة أساسية في التكامل الخلقي، والمقصود هنا السجون الأربعة وتداعياتها التي سعى "علي شريعتي" جاهدا أن يجد الترياق الذي يحنف من حدة الألم ويتجسد في الانعتاق التحرري كانقلاب على الوضع السائد وكمسيرة جديدة تناهض الحالة الارتكاسية وتتبنى الحالة الثورية المبنية على تقديس الذات في بعدها الأصولي كما أوردها "علي شريعتي" في مشروعه الفلسفي "الأومانيسم" خاصة مع الأخذ بتميز الانسان عن باقي النوع الحيواني والمخلوقات بصفة عامة والعملية الخلقية للإنسان والاستخلاف الفعلي، أو قيمة وجوده الذي

تدفعه القوامة الأولى، أي الشعور بجوهره الفطري المبني رأسا على الحرية اللصيقة بالأدمة أو بتعبير أدق الهيولة البشرية المتولدة عن الإرادة الحرة، فالإنسان لم يقترن وجوده يوما بالسجن والتقيد، بل عهد دائما الى ذات متكاملة بين الأخلاق والعقيدة الجعلية وهذا ما مثل "البراديغم" الذي من شأنه أن يمحق شذودية "الاستسلام للقيد"، فالإنسان مقدس في خلقه ومقدس في حمله للأمانة التي أختص بها دون سائر الخلق حتى التوراتية منه، وأقصد هنا الملائكة، أي أن أول خطوة في الطريق نحو ضوء التحرر من السجون تكمن في الاستشعار بالتميز والقداسة في الخلق والتوارث للاقتدار فقد "خلق الله الانسان من حمأ مسنون، ثم نفخ فيه من روحه وصوره بأحسن صورة، ومن ثم علمه الأسماء وبعدها عرضت عليه الأمانة بعد أن رفضتها السماوات والأرض ومن ثم سجدت له الملائكة"، (شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، 2008، صفحة 243) وهذا ما يقود الفرد الى استشعار روح المسؤولية والطابع القيادي للإنسان خاصة أنه حضي بتكريم الاقتدار على الجعلية والصناعة وهما صفتان تجعلاه في رواق استراتيجي للانفكاك من القيود والتملص من التبعية خاصة أنه يحمل روحا وذاتا مقدسة تنطوي على القوة التي تجعل من الثورة على السجون أمرا لا بد منه.

إن استشعار الانسان لأفضليته الخلقية العاقلة والحرة تفتح باب الالهام الفلسفي لديه كفطرة مركزية تنطلق منها كل محاولة تحرر ويتبلور نتاج لها وعي جديد مناهض للوعي الأسود؛ وعي يعطي الكرامة للفرد ويقوي الشخصية ويكسر الأصفاد، وعي أطلق عليه "الحاج دواق أوحمنة" بالوعي التحرري المبني على عنصر الثقة في الوظائف المعرفية التي تشكل دعامة أساسية في المشروع الثوري أو بناء ذات ثورية ترفض كل أنواع التعسف والعنف، فإذا كان الوعي الأسود عبارة عن جهل الذات بقدراتها فإن الوعي التحرري هي معرفة سقراطية بالجانب الحوافي من الانسان أي معرفة الذات والنفس والروح انطلاقا من الذات في حد ذاتها، وأحوالها وممكنات وجودها وحدود فاعليتها ولا تكون هذه المعرفة وفق القانون السقراطي "اعرف نفسك بنفسك"، فجهل الانسان بجوانبه يقتل تواجده ويقضي على كينونته ويساهم الى حد كبير في اضطراب شخصية وتكبيل حريته وسجنها تحت تهمة العجز والاتكالية على الغير، إذ أن الانسان بحاجة للعقل المتفتح والوعي التحرري من أجل حفظ ماهيته وجوهره، "فالوعي سر الأسرار ومنطلق الهبة التاريخية للإنسان وسمة السمات التي عليها معولة، باعتبار أن الوعي هو مركز الذات الحاضرة في العالم والفاعلة فيه وهو يتعدى المعرفة كانت من مظاهره"، (أوحمنة، 2015، صفحة 372) إذ لا يمكن تقيد الوعي بالمعرفة فنبخصه دوره ووظيفته السامية والتي لا يمكن ربطها بمجال دون آخر وهذا دليل على الفاعلية التي تنقل الفرد من التبعية نحو الثورية والتغيير ليكون الوعي مركزا للتحرر وواجهة للانعتاق، ويتجاوز الوعي صفة الفردية نحو الاجتماعية ليدخل محل الضمير الجمعي فيكون بذلك الوعي التحرري الجمعي، فيعمل على تحرير المجتمع من التبعية للمجتمعات الرائدة والمسيطرة عن

طريق ثورة على التاريخ كبداية والانسلاخ من السجن الاستهلاكي وتعبيد الطريق والسير عليها نحو بناء حضارة تحفظ للمجتمع والانسان كرامته التي تفقد نتيجة التجويع واستشعار الامتنان للغير وفق ممارسة تعبدية أركانها القعود، أي الثبات على الوضع، فتح الفاه وانتصار اللقم البائته ولا أقصد هنا الجانب الغريزي فقط من أكل وشرب بل حتى الاستهلاك كثقافة سائدة مع الافرازات المعرفية التي ألفت بظلالها على تكوين وبناء الشخص والمجتمع بعيدا عن كل وعي يساهم في نقل الصناعة والإنتاج كقانون يطبق، أي أن الوعي يفتح جبهة للثورة واستبدال ما هو كائن بما ينبغي أن يكون وهو ما يمكن أن يطلق عليه الحركة التحررية التي تنطلق تغييرا من الجوانب وتحويرا وتطويرا في الجانب البراني والسعي وراء الملائمة مع الوعي التحرري كقانون عام يسود الذات ويأخذ بيدها خارج أسرار السجون الأربعة.

العقيدة وسيلة للتحرر من السجون الأربعة، حيث تعتبر العقيدة يلاح يمكن أن يستعان به لمجابهة الانصياع لفرض السجون خاصة أنها تأخذ مصداقيتها من محرك مفارق قادر على التدبير والصياغة والتجبر على الطبيعة وتطويعها بما يتوافق ومتطلبات العيش البشري، باعتباره الوريث والخليفة ويمثل التدين لب العقيدة وحبل العلاقة بين الخليفة والمستخلف، حيث يمثل الدين المنظومة المحكمة التي تعلوها الواجبات الأخلاقية والأوامر التقويمية التي ينطر اليها البعض على أنها الهاوية التسلطية التي يقع فيها كل متدين محاول لتبع مسار التحرر فيجنح الى الالحاد بديلا، أما علي شريعتي فإنه يؤسس لبعد وجودي للإنسان جوهره الأساسي الحرية التي نفخت في تركيبته الأولى كعنصر ملازم للجانب الروحي وتميز الفرد بالعقلانية والفاعلية الاستقلالية، فالدين لم يكن يوما معارضا للحرية، بل عمد دائما الى بناء ذات متكاملة وجامعة بين الطبيعة الأخلاقية والمصدرية العقائدية، ذات ترقي الى مصاف الاستحقاق، وهذا ما مثل "البراديغم" الذي من شأنه أن يمحق سلطوية الدين وغطرسة السجون التي سيطرت على الساحة الفكرية والفلسفية ومثلت الكابوس الذي يخشاه كل فرد، فالدين يمكن يوما الداء أو العلة بل إن العلة الحقة تكمن في فهم النص الديني وتطبيقاته المنسوبة بالزيغ والملوثة بالرغبات الدفينة والتي تمارس العنف على الذات باسم الدين الذي أطلق عليه شريعتي "الدين التسلطي"، أي أنه فعل يراد به السيطرة على الشخص والتسلط المبرر دينيا يكبل من خلاله الانسان ولكن السؤال المطروح هنا "كيف لدين يميز مخلوقا ثم يعنفه؟ إذن هنا التناقض مع النص الذي أعطى الانسان الأحقية في الحرية والصياغة وهتين الميزتين جعلتا منه أكبر من العالم لأن الانسان المقتول على دراية وعلم بقتله أما ذلك العالم الذي يقتل الانسان فهو يملك اطلاع وعلما بعمله، فالدين جعل من الانسان القيمة التي يقاس بها هذا العالم تفاهة وعظما، أي أنه يعظم بوجوده ويفقد قيمته وشرفه بفقدان الانسان لكرامته، وإن السبيل الى الانفكاك من التعنيف يبدأ باستشعار القيمة التي أولاها الدين للعنصر العاقل والقدوسية التي امتاز بها كقانون وتشريع سماوي.

الدين جاء لتأمين مصطلح الانسان لا لتطويعه وإذلاله، وهذا ما يتجسد في الدين التعبدي الذي يمثل الانفتاح على بناء علاقة بين المخلوق والخالق والتركيز على الامتثال الأخلاقي اتجاه الله دون الخضوع لغيره، وتصحيح المسار والنظرة المشوبة بالشك للمعبود خاصة فكرة الاله "الغاضب" الذي دائما ما تعنف به الروح ترهيبا بينما لم يكن الدين "غول" يخوف به المتمثلين لذلك وجب معرفة الاله الحقيقي ويعين "لنفسه واجبات عليه اتجاه ربه وكل من يمتلك تلك القوة الأخلاقية عليه أن يؤدي تلك الواجبات"، (شريعتي، الأخلاق للشباب والناشئة، 2006، صفحة 16) فمفهوم العبادة لا يرتبط بالالزام الحامل لعنف الفرض والسجن وإنما تحمل طابع الالتزام الذي هو نتاج رغبة النفس والروح في معرفة الاله الحقيقي المنزه عن الخطأ والظلم وعلى أن يكون له ظل يمارس الجبروت باسم الدين، ويجب أن تقف الذات على سبل الالتصاق بقداستها ومصدرها الخلقي وعلى هذا يصدر الواجب الأخلاقي القائل بوجوب احترام الإنسانية باعتبارها أصالة الوجود ولم يكن يوما زنزانة انفرادية للذات بل حمل الدين سبل معرفة النفس الذات المسجونة المعتمدة على اللغة الوجدانية التي غابت عن الذات المسجونة المعتمدة الذي ينقل من مفهومها المادي الى المفهوم المعنوي من خلال تغذيته روحيا وحقن جرعة أمل وطموح وجعل الجانب العرفاني الممول الرئيسي لعملية استراد الذات واخراجها من سجونها.

طرح علي شريعتي اشكالا فلسفيا فتح به المجال للبحث عن ماهيه الانسان الحقه، هذا الاشكال اكتسى صبغة فلسفية دينية علمية كسكولاستيك جديد (...) يستخدم الفلسفة والعلوم والمنطلق وغيرها من العلوم الأخرى من أجل الدفاع عن الاعتقادات المذهبية، (شريعتي، تاريخ الحضارة، 2006، صفحة 476) ومن بينها الحرية أو الاتفاق في بعدها الاسترادادي، حيث حاول شريعتي من خلال هذا الاشكال تطبيق المبدأ الأرسطي والبحث في العلل الأولى، وجاء نصه "لماذا صار الانسان انسانا تائها؟" (شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، 2008، صفحة 249)، اشكال يدل على أن الاغتراب والسجن الذي عانت منه الذات عارض وليس بالجوهر، وأن السجون الأربعة عناصر دخيلة على عالم الذات، وإن الخلاص من العارض يقتضي احياء الجوهر، وأقصد هنا إعادة بحث الهوية الأصيلة وعلامتها الإرادة الحرة لمناهضة كل ما من شأنه أن يشل حركة الانسان التقدمية نحو الهروب من سجون لطالما أثقلت خطواته نحو الانسان الكامل وإن الحاجة للفلسفة تكمن في تحرير العقل من أجل الاشتغال وإيجاد علاقة بين "الأنا" و "الآخر" وفق ما يسمى بالتعايش ويسبق ذلك فعل التواصل الذي أولاه "هابرماس" اهتمامه معتبرا إياه أساس التعايش والمواطنة والاشراك وكسر قيود سجن المجتمع وانطوائية الذات، ويسعى الى فتح أفاق جديدة يمارس فيها الفرد فاعليته بالإشراك مع بني جنسه دون الخوف من التثبيط، بل إنه فعل يعتمد على كسب الثقة التي طالما فقدت بداعي التسلط الذي خلف وراءه اغترابا للذات لا يسترد الا عن طريق التمرد كوسيلة لبلوغ الغاية "التحرر" بما هو صانع لكينونة الانسان، ودرب أساسي في اثبات الوجود

نفسه، إذ لا يجد الانسان نفسه في ظل غياهب السجون، وقد ربطت حنه أرندت الوجود بمفاهيم ثلاث الحرية، السياسة والفعل وهي أعمدت فلسفة الفعل عند الفيلسوفة "أرندت" خاصة مع مخالفة هيدغر في المعطى الفلسفي، فإن ربط هيدغر فلسفته بالمصير والموت المختم فإنها سعت الى تحرير الذات من سلبية الأفكار التشائمية، وحاولت أن ترسي دغائم الفاعلية والصناعة كعنوان جديد للحياة البشرية وهو ما أطلقت عليه بـ "الحياة النشطة" التي يقودها النشاط والفعل باعتبارهما الأقدر على ترك أثر في الزمن ومن شأنه أن يحاكي استمرارية الطبيعة، فالإنسان ينهل معناه من قدرته على التسلط والقدرة على الفعل التي تجسد حريته لقترن معنى السياسة بالحرية فلا غرابة "أن تنظر أراندت الى الحرية بحسبانها تجسيد للشرط السياسي للإنسان، ولا سيما أن الحرية في نظرها فعل، والفعل يبقى النشاط الأهم إن هو قورن بغيرة من الأنشطة الناظمة للشرط الإنساني"، (فازيو، 2000، صفحة 199) أي أن الحرية والفعل والانعتاق من السجون لا بد أن يقترن بالفاعلية والقدرة باعتبارهما السبيل الى الخروج من القوة والتسلط الى المبادرة والصناعة، صناعة العالم والتاريخ تحت برنس "الحياة النشطة".

مثلت الفلسفة المنقذ للذات من سجونها الأربعة، فإن اعتبرها الوسيلة فهي قيمتها في ذاتها، حيث تمثل البحث الحر والسامي في أصوليات الحقائق، وإن عمدنا الى المبدأ الأرسطي القائل بأن الفلسفة الحقة هي البحث في مبادئ الأمور فإننا نجد أن الانسان كما وصفه علي شريعتي في مشروعه الفلسفي "الأومانيسم" بأنه الحر الصانع للتاريخ لا المنتمي اليه، وقداسة الانسان لم تقتصر على الدين كحافظ لما وجهه، ولم يكن الانسان يوما حمارا يحمل أسفارا أثقلها به المجتمع والتاريخ، ولم تخضعه الطبيعة بل هو من امتطى الطبيعة استهلاكا واستغلالا، لأنه لم يقتصر دوره على الرعي والحيوانات، بل إنه العاقل المميز الذي لا يخضع لسلطة تجعل منه أداة، وعن تسلحه بالفلسفة فتح له أفاق الثورة كتعبير عن الرأي وعند التواجد والتمسك بأحقية التسلط المغروسة في أصله "الأنديفيدوليزم" الذي عني أخلاقيا "حب الذات وحب النفس، أما من الناحية الفلسفية فهو يعني أصالة الفرد والمجتمع، يعني الشخص الذي يعتقد بالحرية الفردية ويفضل منافعه الشخصية"، وإن اتخاذها مرجعا يجعل الذات قوة لا يمكن الإحاطة بها واحالتها القيد، وإن الفلسفة بما هي نهج من الحكمة فإن الحكمة تستدعى الأخذ بالحب النفعي لا الانصهار في سجون الذات وقول "لا" التمردية أول سبل التحرر باعتبارها رفض التتبع والانصياع وراء الاغبار وفق حبل ممتد هكذا وجدنا أباءنا فاعلين، خوفا من التجديد وتحديث نظم العيش بما يسهل التواصل كفعل كما أوضحه هبرماس وتمرد ألبير كامو، ونفعية وليام جيمس والحاجة الى المجتمع بضمير جمعي لدوركهايم، ومزجها معولين على نتاج يكون بمثابة فلسفة الخلاص هذا المزيج الذي نأخذ به نحو سبيل الانهمام بالذات وفق المعطى الفوكوي الداعي الى تقديسها وكل ذلك يندرج ضمن

الحاجة الى الفلسفة معتبرين "فعل التفلسف ضمانا لصحة الروح (فوكو، 2015، صفحة 10)(...) معتبرا الاهتمام بالذات أمرا موكولا للكائن العاقل الحر".

5- خاتمة

1- شخص علي شريعتي معضلة تقدم الانسان بأربعة علل أطلق عليها اسم السجون مستندا الى مجموع النتائج التي تخلفها تأثيرا على فاعليته انطلاقا من الذات كسجن أول يكبل جوانبه الانسان، أما السجن الثاني فهو المجتمع المعرقل لنشاط الفرد ومضيق الخناق على حريته، والسجن الثالث الطبيعة باعتبارها أكبر السجون وقيدها يعتمد على المحاكاة وأخر السجون هو سجن التاريخ الذي يصهر الذات في تواجدها الزماني وتجعل منها حدثا تاريخيا كباقي الأحداث.

2- عمد علي شريعتي الى إيجاد مفاتح لسجون لطالما قست على الذات، فكانت المفاتح لصيقة بالأصل اثباتا لتواجد الإرادة الحرة في التكوين وملازمتها مسار الانسان الانتروبولوجي وتقوية المسار بالعقيدة التي تمثل العلاقة المباشر بين الانسان والله، والأخذ بيد الذات الى بر التحرر بالاستعانة بالفلسفة وأنشطتها الحرة.

3- إن الانعتاق التحرري عودة لأصل طمس داخل السجون الأربعة ومشروع علي شريعتي الفلسفي المسمى "بالأومانيسم" يحمل في ثناياه ترياقا لسم القيود، فالإنسان يحمل في كيانه روحا مورثه ومطبوع في تقاسيمها القدرة والفاعلية والاقتدار.

4- تمثل الحرية جوهرا مزج في التركيبة البشرية خلقيا أما التقيد فهو عارض محدث لامس الانسان نتيجة ابتعاده عن قداسته ليجد نفسه محاطا بأربعة سجون تحيل تواجده الى العدم أي من الانسان الحر الى الانسان المقتول الجاهل لهيولته.

قائمة المراجع:

1. الافريقي ابن منظور. (2008). *لسان العرب* (المجلد 4). بيروت، لبنان: دار الفكر.
2. الحاج دواق أوحمنة. (2015). *الفعل التاريخي والوعي التحرري قراءة في مفهم الإصلاح عن علي شريعتي (كتاب جماعي)* (الإصدار 1). دار كلمة للنشر.
3. أندريه لالاند. (2001). *موسوعة لالاند الفلسفية* (الإصدار 2). (أحمد خليل، المترجمون) بيروت: منشورات عويدات.
4. جميل صليبا. (1982). *المعجم الفلسفي* (الإصدار 1، المجلد 1). بيروت: دار الكتاب اللبناني.
5. جيل دولوز. (2016). *ماهي الفلسفة*. بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي.
6. ذياب البدانية. (2012). *التوثيق العلمي دليل النشر العلمي*. عمان الاردن: دار المناهج للنشر والتوزيع.
7. زروخي الدراجي. (2015). *المذاهب الفلسفية الكبرى* (الإصدار 1). غرداية، الجزائر: دار صبحي.

8. طه عبد الرحمن. (2012). *روح الدولة من ضيق العلمانية الى سعة الانتمائية*. بيروت، لبنان: المركز الثقافي العربي.
9. عبد السلام الجعافرة. (2013). *التربية والتعليم بين الماضي والحاضر*. عمان الاردن: مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع.
10. عبد العزيز العيادي. (1994). *مثال فوكو المعرفة والسلطة* (الإصدار 1). المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع.
11. عبد اللطيف آذار. (2001). العلاقة بين مفهوم الذات والتكيف الاجتماعي لدى المعوقين جسديا، رسالة ماجستير. كلية التربية، جامعة دمشق.
12. عبد الوهاب المسيري. (2002). *الفلسفة وتفكيك الانسان* (الإصدار 4). دمشق، سورية: دار الفكر.
13. علي بن محمد الشريف الجرجاني. (1985). *كتاب التعريفات* (الإصدار 1). بيروت: مكتبة لبنان.
14. علي شريعتي. (1993). *العودة الى الذات* (الإصدار 2). (إبراهيم الدسوقي، المترجمون) بيروت: دار الأمير.
15. علي شريعتي. (2001). *الإمام علي في محنه الثلاث* (الإصدار 1). (علي الحسيني، المترجمون) بيروت: دار الأمير.
16. علي شريعتي. (2006). *الأخلاق للشباب والناشئة* (الإصدار 1). (موسى قصير، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الأمير.
17. علي شريعتي. (2006). *الانسان والإسلام* (الإصدار 1). (علي خليل، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الأمير.
18. علي شريعتي. (2006). *تاريخ الحضارة* (الإصدار 1). (حسين نصيري، المترجمون) دار الأمير: بيروت، لبنان.
19. علي شريعتي. (2007). *أبي أمي نحن متهمون* (الإصدار 2). بيروت، لبنان: دار الأمير.
20. علي شريعتي. (2007). *الإسلام ومدارس العرب* (الإصدار 1). (الرحمن عباس، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الأمير.
21. علي شريعتي. (2007). *دين ضد الدين* (الإصدار 1). (مجيد حيدر، المترجمون) مؤسسة العطار.
22. علي شريعتي. (2007). *منهج التعرف على الإسلام* (الإصدار 2). (عادل كاظم، المترجمون) دار الأمير.
23. علي شريعتي. (2008). *تاريخ ومعرفة الأديان* (الإصدار 1). (حسين نصيري، المترجمون) دار الأمير: بيروت، لبنان.
24. فؤاد زكريا. (2018). *اسبننوزا* (الإصدار 1). مؤسسة هنداوي سي آي سي.
25. ميشيل فوكو. (2015). *الاتهام بالذات* (الإصدار دط). (محمد أرويتية، المترجمون) أفريقيا الشرق.
26. نبيل فازيو. (2015). *الفعل السياسي ومشكلة الحرية حنه أراندت والخروج من الذاتية، فلسفة الفعل من محاولة التأسيس الى أفاق النقد (كتاب جماعي)*. الرباط: دار الأمان.