جامعة ابن خلدون تيارت

كلية الحقوق والعلوم السياسية

قسم العلـــوم السياسية

محاضرات: تاريخ الفكر السياسي س02

أستـــاذ المادة: عمر بكيـــــــــــري

المحور الخامس: الفكر السياسي العربي والاسلامي المعاصر

تمهيد:

شهد العالم العربي والإسلامي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين تحولات فكرية وسياسية عميقة، كانت نتيجة مباشرة للتحديات الحضارية التي فرضتها الهيمنة الاستعمارية الغربية من جهة، والحاجة الملحة لإعادة بناء المشروع الحضاري الإسلامي من جهة أخرى، وقد تبلورت هذه التحولات في تيارات فكرية وسياسية متعددة، سعت كل منها إلى تقديم إجابات عن الأسئلة الكبرى التي واجهت الأمة: كيف يمكن النهوض من التخلف؟ ما هي العلاقة بين الأصالة والمعاصرة؟ وما هو الطريق نحو التحرر والاستقلال؟

المحاضرة 01: الفكر القومي العربي

أولا :النشأة والسياق التاريخي

نشأ الفكر القومي العربي في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين كاستجابة لعدة عوامل: انحطاط الدولة العثمانية وضعفها، اتباع حزب الاتحاد والترقي سياسة التتريك بعد ثورة 1908، والتي أثارت مخاوف النخب العربية من طمس هويتها الثقافية واللغوية، وكذلك الدور الذي لعبه المثقفين المسيحيين في بلاد الشام أين وجدوا في القومية العربية إطارا فكريا يمكنهم من خلاله أن يكونوا مواطنين كاملي الحقوق في مجتمعاتهم، بعيدا عن نظام "الملل" العثماني الذي كان يصنفهم ك "أهل ذمة"، وفي الوقت نفسه كان التوسع الاستعماري الأوروبي يشكل تهديدا مباشرا لاستقلال الشعوب العربية وسيادتها، كما لعبت حركة النهضة العربية، التي انطلقت من بلاد الشام ومصر، دورا محوريا في إحياء التراث العربي واللغة العربية، مما وفر الأرضية الثقافية للفكر القومي، ففي هذا السياق، بدأت تتبلور فكرة القومية العربية كأيديولوجيا سياسية تسعى لتوحيد العرب في كيان سياسي واحد يستند إلى مقومات مشتركة.

ثانيا: المرتكزات الفكرية للقومية العربية

ترتكز القومية العربية على عدة مقومات تشكل في مجموعها الأساس النظري لهذا التيار الفكري، وهي:

اللغة المشتركة: اللغة العربية هي أولى هذه المقومات، والتي اعتبرها القوميون العرب الرابط الأقوى بين أبناء الأمة العربية، فاللغة ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل هي حاملة للثقافة والفكر والتاريخ المشترك، وهي الجسر الذي يربط الماضي بالحاضر والمستقبل، وقد أولى المفكرون القوميون اهتماما خاصا باللغة العربية، معتبرين أن حمايتها وتطويرها شرط أساسي للحفاظ على الهوية القومية.

التاريخ المشترك: حيث يرى القوميون أن العرب يتشاركون في تراث حضاري عريق يمتد عبر قرون طويلة، بدءا من الحضارات القديمة في بلاد الرافدين والشام ووادي النيل، مرورا بالحضارة الإسلامية التي لعب فيها

العرب دورا محوريا، هذا التاريخ المشترك يشكل ذاكرة جماعية توحد العرب وتمنحهم إحساسا بالانتماء لأمة واحدة.

الوحدة الجغرافية: حيث يؤكد القوميون على وحدة الأرض العربية الممتدة من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي، وعلى الترابط الجغرافي والاقتصادي بين أقطار هذه المنطقة.

إلى جانب هذه المقومات الثلاثة، يضيف بعض المفكرين القوميين عناصر أخرى مثل الثقافة المشتركة، والمصالح الاقتصادية المتشابكة، والتحديات المشتركة التي تواجه الأمة العربية، وقد اختلف المفكرون القوميون حول دور الإسلام في تعريف الهوية القومية العربية، فبينما رأى البعض أن الإسلام جزء لا يتجزأ من الهوية العربية، اعتبر آخرون أن القومية العربية يجب أن تكون علمانية تتجاوز الانتماءات الدينية لتشمل جميع العرب بغض النظر عن دينهم.

ثالثا: رواد الفكر القومي العربي

برز العديد من المفكرين الذين ساهموا في بلورة وتطوير الفكر القومي العربي:

ساطع الحصري: يعتبر ساطع الحصري (1879-1968) من أبرز منظري القومية العربية في القرن العشرين، ولد الحصري في اليمن لأسرة شامية، وتلقى تعليمه في إسطنبول، حيث تأثر بالفكر القومي الأوروبي، عمل في العراق وسوريا، وكرس حياته للدفاع عن فكرة الوحدة العربية، حيث يرى أن اللغة والتاريخ هما المقومان الأساسيان للقومية، وأن الأمة العربية تتحدد بهذين العنصرين بغض النظر عن الدين أو المذهب، وقد رفض الفكرة القائلة بأن الإرادة الفردية هي أساس الانتماء القومي، معتبرا أن الانتماء للأمة أمر موضوعي يفرضه الواقع التاريخي واللغوي.

ميشيل عفلق: يعتبر ميشيل عفلق (1910-1989)، المفكر السوري المسيحي المنظر الرئيسي لحزب البعث العربي الاشتراكي، درس الفلسفة في جامعة السوربون في باريس، حيث تأثر بالفلسفة الوجودية والفكر الاشتراكي، ربط القومية العربية بالبعد الروحي والحضاري، معتبرا أن الإسلام يمثل الروح الخالدة للأمة العربية، وأن الرسالة العربية هي رسالة إنسانية وحضارية تتجاوز الحدود الجغرافية، وقد دعا إلى الوحدة

العربية كهدف استراتيجي، مؤكدا على أن الحرية والاشتراكية والوحدة هي الأهداف الثلاثة التي يجب أن يسعى إليها حزب البعث.

عبد الرحمان الكواكبي: يمثل عبد الرحمن الكواكبي (1855-1902) نموذجا مهما للمفكر الذي جمع بين القومية العربية والإصلاح الإسلامي، ففي كتابه "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"، قدم الكواكبي نقدا لاذعا للاستبداد السياسي، معتبرا أن الحرية شرط أساسي للنهوض، وفي كتابه "أم القرى"، دعا إلى إحياء الخلافة الإسلامية، معتبرا أن العرب هم الأقدر على قيادة العالم الإسلامي بحكم كونهم حملة الرسالة الأصليين، وبذلك يكون الكواكبي قد ربط بين البعد القومي العربي والبعد الإسلامي.

رابعا: التيارات القومية وتنوعاتها

لم يكن الفكر القومي العربي تيارا واحدا متجانسا، بل تضمن عدة تيارات واتجاهات تختلف في رؤيتها للقضايا الأساسية:

التيار القومي الليبرالي: الذي ظهر في مصر وسوريا ولبنان، ودعا إلى الوحدة العربية في إطار نظام ليبرالي ديمقراطي يحترم الحريات الفردية والتعددية السياسية، حيث تأثر هذا التيار بالفكر الليبرالي الأوروبي، ورأى أن التحديث والتطور يتطلبان تبني المؤسسات الديمقراطية والفصل بين السلطات واحترام حقوق الإنسان.

القومية الاشتراكية: يمثلها حزب البعث العربي الاشتراكي، الذي تأسس في أربعينيات القرن العشرين على يد ميشيل عفلق وصلاح الدين البيطار، وقد جمع هذا التيار بين القومية العربية والاشتراكية، داعيا إلى العدالة الاجتماعية وإعادة توزيع الثروة وتأميم وسائل الإنتاج الأساسية، حيث رأى البعثيون أن الوحدة العربية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال ثورة اجتماعية شاملة تقضي على الإقطاع والرأسمالية الطفيلية وتبني مجتمعا اشتراكيا عادلا.

القومية الناصرية: التي ارتبطت بشخصية الرئيس المصري جمال عبد الناصر (1918-1970)، حيث جمعت بين القومية العربية والاشتراكية والنضال ضد الاستعمار والصهيونية، وقد شكلت تجربة الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا (1958-1961) نموذجا عمليا لتطبيق فكرة الوحدة العربية، رغم فشلها

بعد ثلاث سنوات، وقد امتازت الناصرية بخطابها الثوري ودعمها لحركات التحرر الوطني في العالم العربي والعالم الثالث، وبتبنيها لسياسة عدم الانحياز في الحرب الباردة.

التيار التوفيقي: الذي سعى للتوفيق بين القومية العربية والإسلام، معتبرا أن الهويتين متكاملتين وليستا متناقضتين، حيث يرى أصحاب هذا التيار أن الإسلام هو جزء من الهوية الحضارية للعرب، وأن القومية العربية لا تتعارض مع الانتماء الإسلامي بل تكمله، وقد مثل هذا الاتجاه محاولة للخروج من الثنائية الحادة بين العلمانيين والإسلاميين في الخطاب السياسي العربي.

خامسا: القضايا المحورية في الخطاب القومي

تمحور الخطاب القومي العربي حول عدة قضايا أساسية شكلت جوهر المشروع القومي:

قضية الوحدة العربية: التي اعتبرها القوميون الهدف الاستراتيجي الأسمى، فقد رأوا أن تجزئة العالم العربي إلى دويلات صغيرة كانت من صنع الاستعمار الأوروبي، وأن الوحدة ضرورية لتحقيق القوة والكرامة والتنمية، وقد اختلفت الرؤى حول شكل هذه الوحدة، فبينما دعا البعض إلى وحدة اندماجية كاملة على غرار الولايات المتحدة الأمريكية، فضل آخرون صيغا فيدرالية أو كونفدرالية تحافظ على خصوصية كل بلد.

القضية الفلسطينية: التي شكلت محورا آخر للفكر القومي، حيث اعتبر القوميون أن فلسطين قلب الأمة العربية، وأن الصراع مع الصهيونية هو صراع وجودي لا يمكن التنازل فيه، وقد ربط القوميون بين تحرير فلسطين وتحقيق الوحدة العربية، معتبرين أن التجزئة العربية هي التي سمحت بقيام الكيان الصهيوني، وأن الوحدة وحدها كفيلة بتحرير فلسطين، كما رأوا أن القضية الفلسطينية ليست قضية الفلسطينيين وحدهم، بل هي قضية العرب جميعا.

قضية التحرر من الاستعمار: فقد رأى القوميون أن الاستقلال السياسي الشكلي الذي حققته معظم الدول العربية بعد الحرب العالمية الثانية غير كافٍ، وأن التحرر الحقيقي يتطلب القضاء على كل أشكال التبعية الاقتصادية والثقافية والسياسية للغرب، ومن هنا جاءت الدعوات لتأميم الثروات الوطنية، خاصة النفط، وبناء اقتصاد وطني مستقل، ورفض الأحلاف العسكرية مع القوى الاستعمارية.

قضية التنمية والتحديث: فقد اعتبرها القوميون شرطا أساسيا للنهوض، ورأوا أن التخلف الاقتصادي والاجتماعي الذي يعاني منه العالم العربي يعود إلى عوامل داخلية وخارجية، وأن التغلب عليه يتطلب ثورة اجتماعية شاملة تقضي على التخلف والفقر والجهل، وقد اختلفت الرؤى حول نموذج التنمية المناسب، فبينما تبنى البعض النموذج الاشتراكي، فضل آخرون اقتصاد السوق مع تدخل الدولة لضمان العدالة الاجتماعية.

قضية الديمقراطية والحرية: والتي أثارت جدلا كبيرا داخل التيار القومي، فبينما دعا بعض المفكرين القوميين إلى الديمقراطية واحترام الحريات، رأى آخرون أن المرحلة الثورية تتطلب تأجيل الديمقراطية حتى يتم تحقيق الوحدة والتحرر والتنمية، وقد أدى هذا الموقف في كثير من الأحيان إلى تبرير الأنظمة الاستبدادية التي حكمت باسم القومية، مما أضر بمصداقية المشروع القومي.

سادسا: التحديات والانتقادات

واجه الفكر القومي العربي تحديات عديدة، بعضها نابع من الواقع السياسي وبعضها الآخر من الانتقادات الفكرية، حيث يمكن تلخيصها في مايلي:

الفشل في تحقيق الوحدة العربية: رغم عقود من الخطاب القومي فقد فشلت كل المحاولات الوحدوية، بدءا من الجمهورية العربية المتحدة وانتهاء بمحاولات الوحدة الثلاثية بين مصر وسوريا وليبيا، وقد أدى هذا الفشل إلى تراجع الحماس للمشروع الوحدوي وتعزيز الهويات القطرية على حساب الهوية القومية الجامعة.

الاستبداد: فمعظم الأنظمة التي حكمت باسم القومية العربية تحولت إلى أنظمة استبدادية قمعية، حيث استخدمت شعارات الوحدة والتحرر لتبرير القمع وإسكات المعارضة وتركيز السلطة، وقد أدى ذلك إلى خيبة أمل كبيرة لدى الجماهير العربية وفقدان الثقة في المشروع القومي، كما أن الصراعات بين الأنظمة القومية نفسها، مثل الصراع بين نظامي البعث في العراق وسوريا، كشفت عن التناقضات العميقة داخل التيار القومي.

صعود الإسلام السياسي: حيث جاء كبديل للقومية العربية، فقد رأى الإسلاميون أن الهوية الإسلامية أقوى وأشمل من الهوية القومية، وأن الحل لمشاكل الأمة يكمن في العودة للإسلام وليس في القومية العلمانية،

وقد نجح الإسلاميون في استقطاب قطاعات واسعة من الجماهير العربية، خاصة بعد فشل المشروع القومي في تحقيق أهدافه، كما أن الثورة الإيرانية عام 1979 قدمت نموذجا بديلا للتعبئة السياسية على أساس ديني وليس قومي.

التحديات الفكرية: وُجهت للقومية العربية انتقادات عديدة، فقد اعتبر البعض أن التركيز على الهوية القومية أدى إلى تهميش الهويات الأخرى، سواء كانت دينية أو إثنية أو مناطقية، كما انتقد آخرون الطابع الشمولي للخطاب القومي، الذي لم يترك مجالا للتعددية والاختلاف، وقد رأى نقاد آخرون أن القومية العربية كانت نخبوية ولم تنجح في التجذر الشعبي الحقيقي، وأنها بقيت مجرد أيديولوجيا نخبوية لم تترجم إلى مشروع سياسي واقعي قابل للتطبيق.

المحاضرة 02: حركات الإصلاح الإسلامي

أولا: السياق التاريخي للإصلاح الإسلامي

شهد العالم الإسلامي منذ القرن التاسع عشر حركة إصلاحية واسعة جاءت كرد فعل عن "صدمة الحداثة" التي أحدثها الاحتكاك بالغرب منذ حملة نابليون على مصر، أين أدرك المفكرون المسلمون أن العالم الإسلامي، الذي كان في يوم من الأيام منارة للعلم والحضارة، يعيش حالة من الجمود والتخلف، بينما كانت أوروبا تحقق قفزات هائلة في مجالات العلم والصناعة والتنظيم السياسي، وقد أثار هذا الواقع المرير سؤالا مركزيا شغل عقول المفكرين والمصلحين: لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟

وقد انقسمت الإجابات على هذا السؤال إلى اتجاهات رئيسية، حيث رأى الاتجاه التقليدي المحافظ أن سبب التخلف هو الابتعاد عن الدين، وأن الحل يكمن في العودة إلى السلف الصالح، ورفض كل ما هو غربي باعتباره "بدعة" و"ضلالة"، بينما رأى الاتجاه التغريبي أن سبب التخلف هو التمسك بالتقاليد البالية، وأن الحل يكمن في تبني الحداثة الغربية بالكامل، والسير على خطى أوروبا في كل شيء، أما الاتجاه الإصلاحي التوفيقي فحاول أن يجد طريقا ثالثا، يجمع بين الأصالة والمعاصرة، فقد رأى رواده أن الإسلام في جوهره دين عقل وعلم وحضارة، وأن سبب تخلف المسلمين هو فهمهم الخاطئ للدين، وإغلاقهم باب الاجتهاد، وانتشار الخرافات والبدع، ولذلك، دعوا إلى العودة إلى الأصول الصافية للإسلام (القرآن والسنة)، وتطهيره مما علق به من شوائب، وإعادة فتح باب الاجتهاد لتفسير النصوص الدينية بما يتناسب مع متطلبات العصر.

ثانيا: رواد الإصلاح في الفكر العربي الاسلامي

برز في هذا السياق ثلاثة من كبار المصلحين الذين يعتبرون بحق مؤسسي تيار الإصلاح الإسلامي الحديث، وهم: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، ورغم أنهم انطلقوا من همّ مشترك، إلا أن لكل منهم مشروعه الخاص الذي ركز فيه على جانب معين من جوانب الأزمة.

1. جمال الدين الأفغاني (1838–1897):

يعتبر جمال الدين الأفغاني شخصية فريدة ومحورية في تاريخ الإصلاح الإسلامي، لم يكن مجرد مفكر، بل كان سياسيا ثائرا، قضى حياته في ترحال دائم بين عواصم العالم الإسلامي وأوروبا، من كابول إلى القاهرة، ومن إسطنبول إلى باريس ولندن، وكان هدفه الأسمى هو إيقاظ المسلمين من سباتهم، وتوحيد صفوفهم لمواجهة الخطر الأكبر الذي كان يهددهم، وهو الاستعمار الغربي، حيث يمكن تلخيص مشروعه في نقطتين أساسيتين هما: الوحدة الإسلامية، ومقاومة الاستعمار:

الجامعة الإسلامية: رأى الأفغاني أن الفرقة والتناحر بين المسلمين هما سبب ضعفهم وهوانهم، ولذلك، دعا إلى تجاوز الخلافات المذهبية والقومية، والتوحد تحت راية "الجامعة الإسلامية" لمواجهة العدو المشترك، وقد أسس مع تلميذه محمد عبده في باريس جريدة "العروة الوثقى" التي كانت بمثابة لسان حال هذه الدعوة، والتي كان لها تأثير كبير في نشر الوعي بين المسلمين.

مقاومة الاستعمار: كان الأفغاني يرى أن الاستعمار هو العقبة الكبرى أمام نهضة المسلمين، لذلك دعا إلى مقاومته بكل الوسائل الممكنة، وحرض على الثورة ضد الحكام الخاضعين للنفوذ الأجنبي، وقد كان له دور في إثارة الروح الوطنية في مصر ضد الاحتلال البريطاني، وفي إيران ضد منح امتيازات التبغ لشركة بريطانية، حيث كان الأفغاني يركز على الجانب السياسي من الإصلاح، وكان يعتقد أن تغيير الأنظمة الحاكمة الفاسدة والمستبدة هو المدخل لإصلاح حال الأمة، ورغم أنه لم يترك مؤلفات كثيرة، إلا أن تأثيره كان هائلا بفضل شخصيته الكاريزمية، وخطابه الحماسي، وشبكة علاقاته الواسعة مع العلماء والسياسيين والناشطين في مختلف أنحاء العالم.

1. محمد عبده (1849–1905):

إذا كان الأفغاني هو السياسي الثائر، فإن تلميذه محمد عبده هو المصلح الديني والمفكر العميق، الذي شارك أستاذه في الهم الإصلاحي، وتعاون معه في إصدار "العروة الوثقى"، وعانى مثله من النفي والاضطهاد، إلا أنه بعد عودته إلى مصر، توصل إلى قناعة بأن الإصلاح السياسي لن يؤتي ثماره ما لم يسبقه إصلاح ديني وتربوي يحرر العقول من قيود الجمود والتقليد، حيث تركز مشروعه على ثلاث محاور رئيسية هي: تحرير العقل من التقليد، إصلاح التعليم، التوفيق بين الدين والعلم.

تحرير العقل من التقليد وفتح باب الاجتهاد: رأى عبده أن سبب تخلف المسلمين هو إغلاق باب الاجتهاد، والجمود على أقوال الفقهاء السابقين، دون محاولة لفهم النصوص الدينية فهما جديدا يتناسب مع العصر، لذلك دعا إلى العودة المباشرة إلى القرآن والسنة، واعتبارهما المصدرين الأساسيين للدين، وإعمال العقل في فهمهما وتفسيرهما.

إصلاح التعليم: أدرك عبده أن التعليم هو مفتاح النهضة، حيث دعا إلى إصلاح مناهج التعليم في الأزهر، وإدخال العلوم الحديثة فيها، وإنشاء مدارس جديدة تجمع بين العلوم الدينية والعلوم العصرية، وقد حاول تطبيق أفكاره هذه عندما شارك في إدارة الأزهر، لكنه واجه مقاومة شديدة من العلماء التقليديين.

التوفيق بين الدين والعلم: في عصر كان الصراع فيه محتدما بين الدين والعلم في أوروبا، حاول محمد عبده أن يثبت أن الإسلام لا يعادي العلم والعقل، بل يحث عليهما، وقد ألف كتابه الشهير "رسالة التوحيد" ليثبت أن الإسلام دين العقلانية، وأن نصوصه لا تتعارض مع الحقائق العلمية الثابتة، وعندما تولى محمد عبده منصب مفتي الديار المصرية عام 1899، استغل هذا المنصب لإصدار فتاوى جريئة عكست فكره الإصلاحي، مثل فتواه بجواز أكل لحوم أهل الكتاب، وجواز إيداع الأموال في صناديق التوفير وأخذ فوائد عليها، مما أثار عليه عاصفة من الانتقادات من قبل المحافظين.

2. عبد الرحمن الكواكبي (1855–1902):

يقدم لنا عبد الرحمن الكواكبي، منظورا ثالثا لأزمة المسلمين، فإذا كان الأفغاني قد ركز على الاستعمار، وعبده على الجمود الفكري، فإن الكواكبي قد رأى أن أصل الداء هو الاستبداد السياسي:

طبائع الاستبداد: في كتابه الخالد "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"، يقوم الكواكبي بتشريح دقيق لظاهرة الاستبداد، مبينا آثاره المدمرة على كل جوانب الحياة: الدين، والعلم، والأخلاق، والتربية، والاقتصاد، فيرى أن الاستبداد يفسد الدين، حيث يستخدمه الحاكم المستبد كأداة لتبرير ظلمه، بتحالفه مع رجال دين فاسدين يصدرون له الفتاوى التي يريدها، كما أن الاستبداد يقتل العلم، لأنه يخاف من العقول المستنيرة، ويفسد الأخلاق، حيث ينشر النفاق والخوف والكذب بين الناس.

مشروع الخلافة العربية والنهضة الإسلامية: بعد شخيص الداء، يقدم لنا الكواكبي الدواء، وهو إقامة حكومة دستورية تقوم على الشورى والعدل والمساواة، وتضمن الحريات العامة، وتخضع للمساءلة والمحاسبة من قبل الأمة، ففي كتابه "أم القرى"، يقدم الكواكبي مشروعا لإقامة خلافة إسلامية عربية في مكة، تكون روحية لا سياسية، وتعمل على توحيد المسلمين، ونشر العلم، ومقاومة الاستبداد.

ثالثا: الفكر السياسي عند مالك بن نبي

جاء مالك بن نبي (1905-1973) ليقدم رؤية متميزة للإصلاح تركز على البعد الحضاري والثقافي أكثر من التركيز على الجانب الفقهي أو السياسي، فقد رأى أن المشكلة الأساسية التي يواجهها العالم الإسلامي هي مشكلة حضارية بالأساس، وأن الحل يكمن في فهم قوانين بناء الحضارات وإعادة بناء الإنسان المسلم ليكون قادرا على النهوض الحضاري.

1. السيرة والمسار الفكري لمالك بن نبي:

ولد مالك بن نبي في مدينة قسنطينة بالجزائر عام 1905، في أسرة متواضعة، تلقى تعليمه الأولي في الجزائر، ثم سافر إلى فرنسا عام 1930 لدراسة الهندسة، وخلال إقامته هناك، عايش التمييز العنصري ضد الجزائريين، مما عمق وعيه بالمشكلة الاستعمارية، وفي الوقت نفسه، اطلع على الفكر الغربي الحديث، مما أتاح له مقارنة الحضارتين الإسلامية والغربية.

بدأ بن نبي الكتابة في أواخر الثلاثينيات، وأصدر كتابه الأول "الظاهرة القرآنية" عام 1946، الذي حاول فيه تقديم دفاع عقلاني عن القرآن الكريم، لكن كتابه الأهم كان "شروط النهضة" الذي صدر عام 1948، والذي وضع فيه أسس نظريته في بناء الحضارة، تلاه بسلسلة من الكتب المهمة مثل "وجهة العالم الإسلامي" و"مشكلة الثقافة" و"مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي" و"ميلاد مجتمع"، عاد إلى الجزائر بعد الاستقلال عام 1963، وتفرغ للتأليف والمحاضرات، وظل حتى وفاته عام 1973 يدعو إلى إعادة بناء الحضارة الإسلامية على أسس صحيحة، رافضا كل من التقليد الأعمى للغرب والجمود على التراث.

2. المفاهيم الأساسية في فكر مالك بن نبي:

قدم مالك بن نبي منظومة مفاهيمية متكاملة لتحليل مشكلة التخلف الحضاري، وهي:

القابلية للاستعمار: الذي يعتبر من أهم إسهامات بن نبي الفكرية، حيث يرى أن الاستعمار لا يمكن أن ينجح في أي مجتمع إلا إذا وجد فيه قابلية داخلية للخضوع، فالقابلية للاستعمار هي حالة نفسية وثقافية واجتماعية تجعل المجتمع يقبل بالهيمنة الأجنبية ويستسلم لها، وبالتالي، فإن مقاومة الاستعمار لا تتم فقط بالنضال المسلح، بل أيضا بالقضاء على هذه القابلية من خلال تغيير الذات وإعادة بناء الإنسان.

فكرة الحضارة: التي يعرفها بن نبي بأنها "مجموعة من الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه"، فالحضارة عنده ليست مجرد تقدم مادي أو تكنولوجي، بل هي منظومة متكاملة من القيم والأفكار والمؤسسات التي تمكن الإنسان من تحقيق إنسانيته الكاملة.

المعادلة الحضارية: التي يلخصها بن نبي في الصيغة التالية: الحضارة = الإنسان + التراب + الوقت، وبهذه المعادلة، يؤكد بن نبي أن الحضارة ليست حصيلة عنصر واحد، بل هي نتاج تفاعل ثلاثة عناصر: الإنسان الذي يحمل الفكرة ويمتلك الإرادة، والتراب الذي يمثل الموارد الطبيعية والإمكانات المادية، والوقت الذي يعبر عن التوقيت الحضاري والمرحلة التاريخية، وأن أي خلل في أحد هذه العناصر يؤدي إلى فشل المشروع الحضاري.

عالم الأشخاص وعالم الأفكار وعالم الأشياء: يرى بن نبي أن كل حضارة تمر بثلاث مراحل: مرحلة الروح حيث تسود الأفكار والقيم، ومرحلة العقل حيث يتم تنظيم الأفكار وترجمتها إلى مؤسسات، ومرحلة الغريزة حيث تطغى المادة وتتراجع الروح والقيم، والمشكلة في العالم الإسلامي المعاصر، حسب بن نبي، هي أنه يعيش في عالم الأشياء، حيث يكتفي بتكديس المنتجات الحضارية دون امتلاك الأفكار التي أنتجتها.

الفعالية الحضارية: وهي قدرة المجتمع على إنتاج الحضارة وتحقيق التقدم، هذه الفعالية لا تتحقق بمجرد امتلاك الموارد المادية أو استيراد التكنولوجيا، بل تتطلب تغييرا في البنية النفسية والثقافية للإنسان، بحيث يصبح قادرا على العمل المنتج والإبداع والمبادرة، حيث تقاس الفعالية الحضارية بقدرة المجتمع على استثمار موارده البشرية والمادية لإنتاج قيمة مضافة تخدم الإنسان والمجتمع.

3. شروط النهضة الحضارية:

في كتابه الرئيسي "شروط النهضة"، يقدم مالك بن نبي تحليلا عميقا لأسباب تخلف المسلمين ويقترح شروطا للنهوض، حيث يرى أن النهضة ليست عملية عشوائية أو صدفة تاريخية، بل هي نتيجة لتوفر شروط موضوعية معينة، هي:

وجود الإنسان المؤهل حضاريا: أي الإنسان الذي يمتلك الوعي بدوره التاريخي والقدرة على العمل والإنتاج والإبداع، فهذا الإنسان لا يُنتج تلقائيا، بل يحتاج إلى تربية وتكوين يغرسان فيه القيم الحضارية والروح الجماعية والإحساس بالمسؤولية.

التربية والثقافة الصحيحة: يؤكد بن نبي أن المشكلة الأساسية في العالم الإسلامي هي مشكلة ثقافة، وليست مشكلة سياسة أو اقتصاد، فالثقافة هي التي تشكل شخصية الإنسان وتوجه سلوكه، والثقافة الصحيحة هي التي تربط الإنسان بأصوله الحضارية دون أن تغلقه على الماضي، وتفتحه على العصر دون أن تمسخ هويته، كما أنها ثقافة فاعلة تدفع الإنسان للعمل والإنتاج، وليست ثقافة تأملية سلبية.

الفكرة الدينية كمحرك للتاريخ: يرى بن نبي أن الدين، وبخاصة الإسلام، هو القوة الروحية التي تمنح الإنسان الدافع والطاقة للبناء الحضاري، فالإيمان يخلق في الإنسان إحساسا بالمعنى والغاية، ويحرره من عبودية المادة والشهوات، ويدفعه للعمل من أجل مثل عليا، لكن بن نبي يميز بين الدين كقوة روحية محركة وبين الممارسات الدينية الشكلية التي لا تؤدي إلى فعالية حضارية، فالإسلام الحقيقي عند بن نبي هو الذي يبني الإنسان ويدفعه للعمل والإنجاز، وليس عبر الطقوس والاكتفاء بالمظاهر دون الجوهر.

التراب: أي الموارد الطبيعية والإمكانات المادية، لكن بن نبي يؤكد أن التراب وحده لا يصنع حضارة، فكثير من الشعوب تمتلك موارد طبيعية هائلة لكنها تبقى متخلفة لأنها لا تمتلك الإنسان القادر على استثمار هذه الموارد، فالتراب يصبح ثروة فقط عندما يتفاعل معه الإنسان الفعال الذي يحوله إلى منتجات حضارية.

الوقت: الذي يعبر عن التوقيت الحضاري والمرحلة التاريخية المناسبة، يرى بن نبي أن لكل حضارة دورة حياة تمر بمراحل الميلاد والنمو والنضج والشيخوخة، والنهضة تتطلب فهما عميقا للمرحلة التاريخية التي يعيشها

المجتمع، بحيث يتم وضع الخطط المناسبة لهذه المرحلة، كما أن الوقت يشير إلى ضرورة استثمار الزمن بفعالية، فالمجتمعات المتقدمة هي التي تحسن إدارة وقتها واستثماره في البناء والإنتاج.

4. مشكلات الحضارة الإسلامية المعاصرة:

يحدد مالك بن نبي عدة مشكلات تعيق النهضة الحضارية في العالم الإسلامي، وهي:

مشكلة الثقافة: حيث يرى أن الثقافة السائدة في المجتمعات الإسلامية هي ثقافة متخلفة لا تنتج الإنسان الفعال، فهي ثقافة تقوم على التقليد والحفظ والتكرار، وليس على الإبداع والتجديد، كما أنها ثقافة تفصل بين الدين والحياة، فتحصر الدين في المساجد والطقوس، ولا ترى أثره في السلوك اليومي وفي بناء المجتمع.

مشكلة الأفكار: حيث يميز بن نبي بين الأفكار الميتة والأفكار الحية والأفكار المميتة والأفكار القاتلة:

الأفكار الميتة: هي الأفكار التي فقدت فعاليتها ولم تعد قادرة على تحريك الواقع.

الأفكار المميتة: هي الأفكار التي تقتل الفعالية الحضارية وتعطل الطاقات.

الأفكار القاتلة: هي الأفكار الهدامة التي تدمر المجتمع.

الأفكار الحية: فهي الأفكار التي تحرك الواقع وتدفع للعمل والبناء، والمشكلة في العالم الإسلامي، حسب بن نبي، هي سيطرة الأفكار الميتة والمميتة على حساب الأفكار الحية.

مشكلة الإنسان: الذي يعاني من أزمة هوية وأزمة فعالية، فالإنسان المسلم المعاصر لم يعد يمتلك الروح الحضارية التي كانت لأسلافه، ولم يتمكن في الوقت نفسه من استيعاب الحضارة الحديثة بشكل صحيح، فهو يعيش تمزقا بين الماضي والحاضر، بين الأصالة والمعاصرة، دون أن يحسم خياره بشكل واضح، كما أنه يعاني من سلبية وعدم فعالية، فهو يكتفي بالشكوى والتذمر دون أن يعمل على تغيير واقعه.

مشكلة الصراع الفكري: حيث يرى بن نبي أن العالم الإسلامي يشهد صراعا بين تيارات فكرية متعددة: تيار يدعو للعودة الكاملة للماضي ورفض الحداثة، وتيار يدعو للتغريب الكامل والقطيعة مع التراث، وتيارات وسطية تحاول التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، فهذا الصراع يستنزف طاقات الأمة ويعطل مشروع النهضة، والحل في نظره يكمن هو تجاوز هذا الصراع من خلال فهم صحيح للتراث والحداثة معا، وبناء نموذج حضاري أصيل ومعاصر في آن واحد.

5. الحلول والرؤية المستقبلية:

يقترح مالك بن نبي حلولا متكاملة لمشكلة التخلف الحضاري، وهي تتمثل في:

إعادة بناء الإنسان: فالإنسان هو نقطة البداية في أي مشروع نهضوي، وإعادة البناء تتم من خلال تربية صحيحة تغرس فيه القيم الحضارية: العمل والإنتاج والإبداع والمسؤولية والنزاهة، فهذه التربية يجب أن تبدأ من الأسرة وتستمر في المدرسة والمجتمع، وأن تستند إلى القيم الإسلامية الأصيلة مع الانفتاح على المعرفة الحديثة.

تجديد الفكر الإسلامي: بحيث يستعيد الإسلام دوره كقوة محركة للتاريخ، وهذا يتطلب تحرير الإسلام من الفهم الجامد والممارسات الشكلية، وإعادة اكتشاف جوهره الروحي والأخلاقي والحضاري، كما يتطلب تجديد الاجتهاد للإجابة عن تحديات العصر، وربط الدين بالحياة بحيث يصبح الإيمان دافعا للعمل والإنجاز وليس مجرد طقوس شكلية.

التوجيه الأخلاقي والروحي للمجتمع: يؤكد بن نبي أن التنمية المادية وحدها لا تكفي، بل يجب أن تصاحبها تنمية روحية وأخلاقية، فالحضارة الحقيقية هي التي توازن بين البعد المادي والبعد الروحي، وتضع الإنسان في المركز وليس الأشياء، والتوجيه الأخلاقي يتطلب محاربة الفساد والانحلال الأخلاقي، وترسيخ قيم الصدق والأمانة والعدل والتضامن.

ربط الدين بالحضارة: بحيث يصبح الدين محركا للنهضة وليس عائقا لها، حيث يرفض بن نبي الفصل بين الدين والحياة، كما يرفض حصر الدين في المساجد والطقوس، فالإسلام، في جوهره دين حضاري يدعو للعمل والإنتاج والإبداع، ويحث على العلم والمعرفة، ويدفع الإنسان لعمارة الأرض، والمطلوب هو إعادة اكتشاف هذا البعد الحضاري للإسلام وترجمته إلى واقع معاش.

التخطيط للمستقبل: فالنهضة لا تتحقق بالارتجال والعفوية، بل تتطلب تخطيطا علميا دقيقا، فهذا التخطيط يجب أن يأخذ بعين الاعتبار الواقع الراهن والإمكانات المتاحة والأهداف المنشودة، وأن يضع خططا قصيرة ومتوسطة وطويلة المدى لتحقيق النهضة، كما يجب أن يشمل التخطيط جميع جوانب الحياة: التربية والتعليم والاقتصاد والسياسة والثقافة والإعلام.

المحاضرة03 : الفكر السياسي الشيعي عند شريعتي

أولا: السياق التاريخي والاجتماعي لظهور شريعتي

عاشت إيران في القرن العشرين تحولات سياسية واجتماعية عميقة، فقد شهدت البلاد في النصف الأول من القرن ثورة دستورية (1905-1911) سعت لتقييد السلطة الملكية وإقامة نظام برلماني، لكنها لم تنجح في تحقيق أهدافها بالكامل، ثم جاءت فترة حكم الشاه رضا بهلوي (1925-1941)، الذي حاول تحديث إيران على النموذج الغربي من خلال سياسات قسرية شملت تغريب المجتمع ومحاربة الدين والتراث الإيراني، ثم خلفه ابنه محمد رضا بهلوي (1941-1979)، الذي واصل سياسة التحديث القسري مع تعزيز التبعية للغرب، خاصة الولايات المتحدة.

في هذا السياق، عانى المجتمع الإيراني من استبداد سياسي شديد، حيث كان جهاز الأمن السري يمارس القمع الوحشي ضد كل أشكال المعارضة، كما عانت إيران من تفاوت اجتماعي كبير بين طبقة صغيرة متغربة تحتكر الثروة والسلطة، وأغلبية فقيرة محرومة، وكانت سياسة الشاه التحديثية تفرض التغريب بالقوة، مما أثار ردود فعل قوية من المجتمع المحافظ، خاصة الطبقات الدنيا والوسطى المتدينة، ففي هذا الواقع المعقد، ظهر علي شريعتي (1933-1977) كمفكر ثوري سعى لتجديد الفكر الشيعي وتحويله إلى أيديولوجيا ثورية قادرة على تعبئة الجماهير ضد الاستبداد والتبعية، من خلال خطاب ديني حديث يجمع بين الأصالة الإسلامية والوعي الثوري، وبين النقد الاجتماعي والالتزام الروحي.

ثانيا: السيرة الفكرية لعلي شريعتي

ولد علي شريعتي عام 1933 بمحافظة خراسان، في أسرة دينية متنورة، كان والده محمد تقي شريعتي من رجال الدين المجددين الذين سعوا للتوفيق بين الإسلام والحداثة، تلقى شريعتي تعليمه الأولي في مسقط رأسه، ثم أكمل دراسته الثانوية في مشهد، وفي عام 1959، سافر إلى فرنسا وتحصل على شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة السوربون عام 1964، وخلال إقامته هناك، اطلع على الفكر الغربي الحديث،

وتأثر بالوجودية وبالفكر الاشتراكي، خاصة أفكار فرانز فانون حول التحرر من الاستعمار، كما تعرف على المفكر الجزائري مالك بن نبي، وتأثر به خاصة في رؤيته حول النهضة الحضارية.

عاد شريعتي إلى إيران عام 1964، عمل مدرسا في مدينة مشهد، ثم انتقل إلى طهران أين ألقى محاضراته الشهيرة في حسينية الإرشاد، حيث جذبت محاضراته طلاب الجامعات، الذين وجدوا في خطابه تجديدا للفكر الديني وبديلا ثوريا للخطاب اليساري العلماني، لكن سرعان ما أغلقت حسينية الإرشاد، وسجن شريعتي لمدة ثمانية عشر شهرا، هاجر بعدها إلى بريطانيا عام 1977، لكنه توفي هناك في ظروف غامضة بعد أقل من شهرين من وصوله، عن عمر يناهز 44 عاما.

ثالثا: المرتكزات الفكرية لشريعتي

يقوم فكر علي شريعتي على عدة مرتكزات أساسية، وهي:

التوحيد كفلسفة سياسية واجتماعية: حيث لا يرى شريعتي التوحيد مجرد عقيدة دينية، بل يعتبره نظرة شاملة للكون والإنسان والمجتمع، فالتوحيد يعني أن الله واحد، وبالتالي فإن البشر جميعا متساوون أمامه، ولا يحق لأحد أن يستعبد أحدا أو يستغله، ومن هنا فإن التوحيد يتناقض مع كل أشكال الاستبداد والطبقية والتمييز، والشرك في نظره ليس فقط عبادة الأصنام، بل هو أيضا الخضوع لغير الله من بشر أو أنظمة أو أيديولوجيات.

يميز شريعتي بين التوحيد والشرك على المستوى الاجتماعي، فيرى أن المجتمع التوحيدي هو المجتمع الذي يسود فيه العدل والمساواة، حيث لا يستطيع فرد أو طبقة احتكار السلطة أو الثروة، أما المجتمع الشركي فهو المجتمع الطبقي الذي يقسم الناس إلى أسياد وعبيد، مستغِلين ومستغَلين، ظالمين ومظلومين، وبهذا يحول شريعتي التوحيد من عقيدة لاهوتية إلى برنامج سياسي ثوري يدعو لإزالة كل أشكال الظلم والاستغلال.

مفهوم الإنسان في فكر شريعتي: حيث يرى أن الإنسان مخلوق مزدوج الطبيعة فيه جانب إلهي وجانب شيطاني، جانب روحي وجانب مادي، جانب يدفعه نحو الخير وجانب يجذبه نحو الشر، والحياة هي صراع دائم بين هذين الجانبين، وحرية الإنسان تكمن في قدرته على الاختيار بينهما، فالإنسان الحر، في نظره

هو الذي يختار الجانب الإلهي ويقاوم الجانب الشيطاني، والذي يرفض الخضوع لكل أشكال العبودية سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو ثقافية.

كما يؤكد شريعتي على مسؤولية الإنسان تجاه نفسه ومجتمعه، فالإنسان ليس مجرد فرد معزول، بل هو عضو في مجتمع يتحمل مسؤولية إصلاحه ومقاومة الظلم فيه، ومن هنا يأتي مفهوم الإنسان الثوري عنده، وهو الإنسان الذي لا يقبل بالظلم والاستبداد، ويعمل على تغيير الواقع الفاسد، وهذا يتطلب وعيا ونضالا وتضحية، وهو ما يجسده نموذج الإمام الحسين في عاشوراء، وفي المقابل ينتقد بشدة "الإنسان الاستهلاكي" الذي أنتجته الحضارة الرأسمالية الحديثة، فهذا الإنسان لا يعيش إلا للاستهلاك والمتعة المادية، وقد فقد بعده الروحي وإحساسه بالمسؤولية، إنه إنسان مغترب عن نفسه وعن مجتمعه، تحوّل إلى آلة للإنتاج والاستهلاك دون أن يعيش إنسانيته الحقيقية، والإسلام في نظر شريعتي، جاء لتحرير الإنسان من هذا الاغتراب وإعادته إلى إنسانيته الأصيلة.

رابعا: التشيع الأحمر والتشيع الأسود

من أبرز إسهامات شريعتي الفكرية تمييزه بين نوعين من التشيع: التشيع العلوي الثوري (الذي يسميه التشيع الأحمر) والتشيع الصفوي الرسمي (الذي يسميه التشيع الأسود)، حيث يرى أن التشيع الأصلي، كما جسده الإمام علي والأئمة من بعده، كان تشيعا ثوريا يقف مع المستضعفين ضد المستكبرين، ويرفض الظلم والاستبداد، ويدعو للعدالة والمساواة، هذا التشيع كان حركة احتجاجية دائمة ضد السلطات الظالمة، وكان الأئمة فيه نماذج للإنسان الثوري الذي يرفض الخضوع للطواغيت.

لكن هذا التشيع الثوري، تحول عبر التاريخ إلى تشيع رسمي مؤسساتي بعد أن أصبح دين الدولة في الدولة الصفوية (القرن السادس عشر)، فهذا التشيع الصفوي فقد بعده الثوري، وتحول إلى أداة للحفاظ على الوضع القائم، أين أصبح التركيز على الطقوس والشعائر الحزينة بدلا من الثورة والنضال، وتحولت شخصيات الأئمة من ثوار إلى أيقونات تُبكى ولا تُقتدى، كما أن المؤسسة الدينية أصبحت جزءا من النظام السياسي القائم، تبرر له وتخدم مصالحه.

لذلك يدعو شريعتي إلى العودة إلى التشيع الأحمر الثوري، وإحياء الروح النضالية التي جسدها الأئمة، ويرى أن قصة عاشوراء، التي تروي استشهاد الإمام الحسين، يجب ألا تكون مجرد مناسبة للبكاء والنواح، بل يجب أن تكون مصدر إلهام للثورة ضد الظلم، فالحسين لم يستشهد ليُبكى عليه، بل ليُقتدى به في رفض الخضوع للطاغية، وبهذا يحول شريعتي عاشوراء من طقس حزين إلى رمز ثوري يدعو للمقاومة والنضال، وقد أثار هذا الطرح جدلا كبيرا مع المؤسسة الدينية التقليدية، التي رأت فيه تهديدا لدورها وسلطتها، لكنه في الوقت نفسه لاقى صدى واسعا لدى الشباب الإيراني، الذي وجد فيه خطابا دينيا جديدا يجمع بين الأصالة والثورية، وبين الروحانية والوعي السياسي، وقد ساهم هذا الطرح بشكل كبير في تعبئة الشباب للثورة ضد نظام الشاه.

خامسا: المفاهيم السياسية في فكر شريعتي

يقدم شريعتي منظومة من المفاهيم السياسية المستمدة من التراث الإسلامي لكنها مُعاد صياغتها بلغة معاصرة، وهي:

ثنائية الاستضعاف والاستكبار: التي يعتبرها شريعتي المحرك الأساسي للتاريخ، المستضعفون هم الطبقات المحرومة والمظلومة في المجتمع، بينما المستكبرون هم الطبقات المهيمنة والمستغِلة، والتاريخ، في نظر شريعتي، هو صراع دائم بين هاتين الفئتين، صراع بين الظالم والمظلوم، بين المستغِل والمستغَل، لكن شريعتي لا يحصر هذا الصراع في البعد الطبقي الاقتصادي كما يفعل الماركسيون، بل يضيف إليه البعد الثقافي والروحي، فالاستكبار ليس فقط احتكار الثروة، بل هو أيضا فرض الهيمنة الثقافية ومحو الهوية والسيطرة على العقول، والمقاومة، بالتالي، يجب أن تكون شاملة: اقتصادية وسياسية وثقافية، والإسلام، في نظره هو دين المستضعفين، جاء لتحريرهم من هيمنة المستكبرين، ولذلك فإن الالتزام بالإسلام يعني الوقوف مع المظلومين ضد الظالمين.

الإمامة والولاية: يرى شريعتي أن الإمامة في التشيع ليست مجرد قيادة دينية روحية، بل هي أيضا قيادة سياسية واجتماعية، فالإمام هو القائد الذي يجمع بين العلم والعدل والشجاعة، ويقود الأمة نحو التحرر والعدالة، لكنه يميز بين الإمامة كمنصب خاص بالأئمة المعصومين، وبين القيادة الثورية التي يمكن أن

يمارسها أي إنسان واع ملتزم، فكل مسلم مطالب بأن يكون إماما لنفسه، أي قائدا مسؤولا عن تغيير واقعه ومقاومة الظلم.

الشهادة: التي يعطيها شريعتي بعدا سياسيا ثوريا، وهي ليست مجرد الموت في سبيل الله، بل هي فعل سياسي واعٍ يعبر عن رفض الظلم والاستبداد، فالشهيد هو الذي يختار الموت بكرامة على الحياة بذل، والذي يفضل التضحية بحياته على الخضوع للطاغية، ونموذج الشهادة الأسمى هو الإمام الحسين، الذي رفض مبايعة يزيد واختار الموت على الذل، فالشهادة إذا هي شهادة على الحق وضد الباطل، وهي رسالة للأجيال القادمة بأن الحرية والكرامة أغلى من الحياة نفسها.

سادسا: تأثيره على الثورة الإيرانية

لعب علي شريعتي دورا محوريا في التمهيد الفكري للثورة الإيرانية، رغم أنه توفي قبل قيامها بعامين، فقد نجح خطابه في تعبئة جيل كامل من الشباب الإيراني، خاصة طلاب الجامعات والطبقة الوسطى المتعلمة، الذين كانوا في حيرة بين الهوية الدينية والوعي الثوري، حيث قدم لهم شريعتي إسلاما ثوريا يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويوفر لهم أيديولوجيا للنضال ضد الاستبداد دون التخلي عن هويتهم الدينية، حيث كانت محاضراته في حسينية الإرشاد بمثابة "جامعة ثورية" تخرّج منها آلاف الشباب الذين أصبحوا فيما بعد قادة الثورة، فقد علمهم أن الدين ليس أفيون الشعوب كما يقول الماركسيون، بل هو قوة تحررية ثورية، وأن الإسلام ليس دين الطقوس والشعائر فقط، بل دين العدالة والمقاومة، وأن الإيمان الحقيقي يتطلب الالتزام والنضال والتضحية، وليس مجرد الاعتقاد القلبي.

كما ساهم شريعتي في إعادة صياغة الرموز الدينية بطريقة ثورية، فحوّل عاشوراء من مناسبة للحزن إلى رمز للثورة، وحوّل الحسين من شهيد يُبكى إلى قائد ثوري يُقتدى به، وهذا أعطى الثورة الإيرانية بعدا دينيا قويا، حيث كان الثوار يرون أنفسهم امتدادا لثورة الحسين ضد يزيد، وأن الشاه هو يزيد العصر الذي يجب الثورة ضده، لكن يجب الإشارة إلى أن الثورة الإيرانية لم تأخذ الاتجاه الذي كان يتمناه شريعتي، فقد دعا شريعتي إلى إسلام ديمقراطي تعددي يحترم الحريات، بينما تحولت الثورة في النهاية إلى نظام ولاية الفقيه الذي يمنح رجال الدين سلطة مطلقة، كما أن شريعتي كان ناقدا للمؤسسة الدينية التقليدية، بينما أصبحت هذه

المؤسسة هي الحاكمة في إيران بعد الثورة، ومن هنا يرى البعض أن إرث شريعتي قد تم اختطافه من قبل تيار مختلف عما كان يدعو إليه.

سابعا: القضايا المحورية في فكر شريعتي

تمحور فكر شريعتي حول عدة قضايا أساسية، هي:

العودة إلى الذات الإسلامية: حيث رأى أن المسلمين المعاصرين يعانون من اغتراب عن هويتهم الحقيقية، فقد تأثروا بالحضارة الغربية وتبنوا قيمها ونماذجها، مما أدى إلى فقدان الأصالة، والحل ليس في رفض الحداثة كليا، بل في العودة إلى الإسلام الأصيل وإعادة اكتشاف قيمه الإنسانية والتحررية، ثم الانطلاق منه لبناء حداثة أصيلة لا تكون مجرد تقليد للغرب.

مقاومة الاستعمار والتغريب: كان شريعتي شديد النقد للاستعمار بكل أشكاله: العسكري والاقتصادي والثقافي. ورأى أن الاستعمار الثقافي أخطر من الاستعمار العسكري، لأنه يحطم الهوية ويفرغ الإنسان من مضمونه الروحي والثقافي، وبالتالي فإن المقاومة يجب أن تكون شاملة، وأن تبدأ بالتحرر الثقافي والفكري قبل التحرر السياسي.

العدالة الاجتماعية: التي اعتبرها شريعتي جوهر الرسالة الإسلامية، فالإسلام، في نظره، جاء لإزالة الظلم والاستغلال وإقامة مجتمع عادل لا طبقي، ولذلك فإن أي نظام يدّعي الإسلامية ويحافظ على الظلم الاجتماعي هو نظام كاذب، والمطلوب هو ثورة اجتماعية شاملة تعيد توزيع الثروة بشكل عادل وتقضي على الفقر والحرمان.

دور المثقف المسلم: يرى شريعتي أن المثقف المسلم يتحمل مسؤولية خاصة في قيادة المجتمع نحو التغيير، فهو الذي يملك الوعي والمعرفة، وبالتالي يجب عليه أن يكون في طليعة النضال ضد الظلم والاستبداد، لكن هذا المثقف يجب ألا يكون منفصلا عن شعبه، بل يجب أن يكون جزءا منه، يفهم همومه ويعبر عن تطلعاته، كما يجب أن يكون ملتزما بقضايا شعبه، وليس مجرد مثقف برجي يعيش في عالمه الخاص.

في الأخير يبقى فكر شريعتي إسهاما مهما في تجديد الفكر الإسلامي وفي صياغة خطاب ديني ثوري استطاع أن يعبئ الجماهير ويلهم حركات التغيير، وقد فتح آفاقا جديدة لفهم العلاقة بين الدين والسياسة، وبين الأصالة والمعاصرة، وبين الروحانية والالتزام الاجتماعي.

خاتمة المحور

يكشف استعراض هذه التيارات الفكرية عن الثراء والتنوع الذي ميز الفكر السياسي العربي والإسلامي المعاصر، فقد سعى كل تيار، بطريقته الخاصة، للإجابة عن التحديات الحضارية التي واجهتها الأمة، حيث رأت القومية العربية أن الحل في الوحدة السياسية للعرب على أساس الانتماء القومي، بينما رأى الاتجاه الاصلاحي في مقاومة الاستعمار والتوفيق بين الإسلام والحداثة، في حين رأى مالك بن نبي الحل في إعادة بناء الإنسان والحضارة وفق شروط موضوعية، بينما رأى علي شريعتي الحل في العودة إلى الإسلام الثوري التحرري، ورغم الاختلافات بين هذه التيارات، فإنها تركت إرثا فكريا ذا قيمة كبيرة، مثل محاولات جادة للتفكير في مصير الأمة وسبل نهوضها، وقدم أدوات تحليلية ومفاهيم نظرية لا تزال صالحة لفهم مشكلات الواقع واقتراح حلول لها.