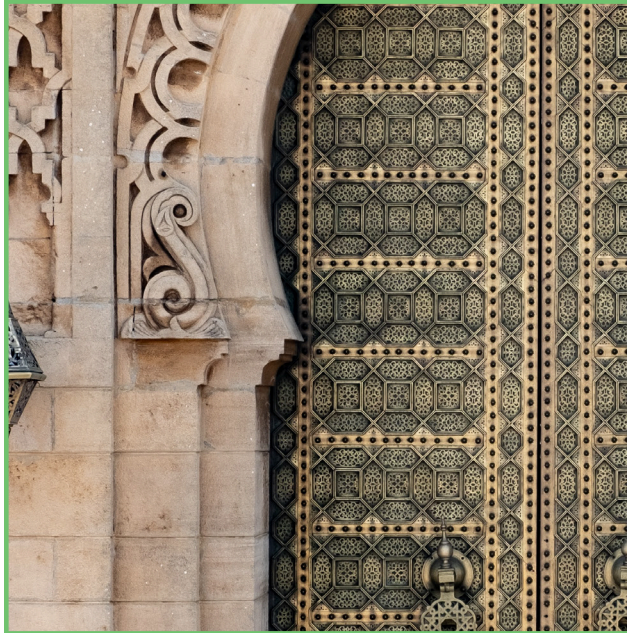




الإسلام بوصفه أيديولوجية؛ علي شريعتي وفكره حامد الكار

نقله إلى العربية:

عبد الرحمن أبو ذكري



حامد الكار^(١)

نقله إلى العربية: عبد الرحمن أبو ذكري^(٢)

سنتحدث هنا عن حياة وأفكار وأثر الراحل الدكتور علي شريعتي، الذي يُمكنُ لنا وصفه بإيجاز بأنه المُنظر الأيديولوجي الرئيس للثورة الإسلامية في إيران.

(١) أستاذ الدراسات الإسلامية والإيرانية المتقاعد، وأحد أئمة التخصّص في النصف الثاني من القرن العشرين. تخرّج على يديه أجيال من جامعة كاليفورنيا بيركلي العريقة حيث اضطلع بالتدريس طوال نصف قرنٍ تقريباً (١٩٦٥-٢٠١٠م)، على إثر حصوله على الدكتوراه من جامعة كمبريدج. وهو أمريكي من أصل بريطاني، اعتنق الإسلام وسلك طريق التصوف. وتنضح كتاباته الغزيرة ببصيرة نافذة وحرارة إيمان، ناهيك عن لُغته البشعرية الرائقة. متعه الله بالعافية، وغفر له، ونفعنا بعلومه في الدارين. يُجيد أكثر من عشر لغات، وله عناية بالأدبين العربي والفارسي، علاوة على التاريخ الحديث لإيران وتركيا والبلقان وأفغانستان. وهو حُجّة في تاريخ التصوف، وتُعَدُّ كتاباته عن الطريقة النقشبندية نقلة هامة في التأريخ لها. وقد طارت شهرته في أنحاء العالم الإسلامي بعد عام ١٩٧٩م، بسبب كتاباته ومحاضراته وترجماته عن الحركة الإسلامية في إيران، خصوصاً المحاضرات الأربع التي ألقاها في لندن صيف نفس العام، بدعوة من المعهد الإسلامي وخالد الذكر كلّيم صديقي؛ عن «جذور الثورة الإسلامية في إيران». وهي المحاضرات التي جُمِعت في كتاب بنفس العنوان وطُبعت عشرات الطباعات في شتّى أنحاء العالم الإسلامي، وستُنشر ترجمتها العربية الأولى في صيف عام ٢٠١٨م. إن شاء الله؛ إذ أنجزها مترجم هذه السطور. وهذا المقال الطويل مأخوذ من المحاضرة الثالثة للكتاب المذكور. أما تعليقات الأستاذ عليه: فقد دَوّنها على نسخة نَقَحها بعد ذلك بحوالي عشرين عامًا. وقد يُشير الأستاذ المؤلف أحياناً إلى ما أسهب فيه خلال المحاضرتين السابقتين على التي بين يدي القارئ، فعلى من رغب في الاستزادة الرجوع إلى ترجمتنا الكاملة للكتاب. (المعزَّب)

(٢) أديب ومفكر ومترجم وناشر مصري. وُلِد بالقاهرة، وتخرّج في كلية الآداب بجامعة. نشر العديد من المقالات والأوراق البحثية، والتي تُصَب جميعاً في استعادة مركزية الوحي الإلهي وتجديد الاجتهاد في الفكر والحركة الإسلاميين. تُنشر له: «أفكار خارج القفص»، و«تأملات مسلم»، ومجموعة قصصية بعنوان: «طير بلا أجنحة». فضلاً عن ترجماته لكتب: حميد عنایت: «الفكر السياسي الإسلامي الحديث»، وكليم صديقي: «نظرية الثورة الإسلامية»، وحامد الكار: «جذور الثورة الإسلامية في إيران».

وإذا كانت الثورة في جملتها قد قادها علماء الشيعة، وعلى رأسهم آية الله الخميني، استمرارًا لتقليد طويل؛ إلا أن الحقيقة تظل ثابتة في أن إشعال الثورة كان إنجاز الدكتور شريعتي بدرجة كبيرة، إذ أعدت كتاباته ومحاضراته قطاعًا كبيرًا من طبقة الشباب المتعلمين في إيران لقبول قيادة آية الله الخميني واتباع مثالها بإخلاص وجسارة. ورغم أن الدكتور شريعتي نادرًا ما أشار مباشرة، في كتاباته ومحاضراته الكثيرة؛ إلى مشكلات إيران السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي عاصرها، ورغم أن موته في المنفى بإنجلترا، يوليو ١٩٧٧م؛ قد وقع قبل الثورة، إلا أنه يتعين اعتباره واحدًا من الرموز الكبرى للثورة، تاليًا فحسب على آية الله الخميني نفسه.

وقبل أن نستعرض شخص شريعتي، ومحتوى فكره، وطبيعة أثره؛ فربما كان من المفيد التمهيد بخلفية تاريخية للفكر الإسلامي الحديث في إيران.

والخلفية التاريخية للفكر الإسلامي الحديث في إيران قريبة عهد نسبيًا، ولا يمكنها بحال التنافس مع التقليد العتيق لعلماء الشيعة بوصفهم مؤسسة وتقليد مترسخ في القيادة السياسية في إيران. وفي حقيقة الأمر؛ يمكن لنا القول أن واحدًا من الأسباب الرئيسية للندرة النسبية للمفكرين الإسلاميين الحداثيين في إيران هو تحديدًا تلك القيادة التي باشرها علماء الشيعة. ففي حين فقد العلماء في البلدان الإسلامية الأخرى؛ مكانتهم الفكرية والاجتماعية تدريجيًا، ومن ثم شرع أفراد آخرون من خارج المؤسسات التقليدية بشغل أماكنهم، فتقدموا الصفوف للاضطلاع بعملية إعادة صياغة الإسلام للعالم المعاصر؛ فإن هذا لم يكن الوضع في إيران.

لقد حافظ علماء الشيعة في إيران على دورهم بصورة لا نظير لها في أي بقعة أخرى من ديار الإسلام. هذا الاحتكار التقريبي لوجهة وطريقة التعبير عن العاطفة الدينية بواسطة العلماء قد جنح بصورة طبيعية لمناهضة ظهور أي نماذج في إيران قد تكون مخلصًا هي الأخرى للإسلام،



لكنها تتحدّث من خلفية فكرية واجتماعية مُخالِفة لخلفية العلماء. ولهذا السبب، على سبيل المثال: لا نجد في إيران شخصية تُضاهي مكانة محمد إقبال في شبه القارة الهندية، أو تُضاهي أيًّا من المفكرين الحداثيين المعروفين في العالم العربي وأندونيسيا.

وهو ما لم يتغيّر حتى نهاية الحرب العالمية الثانية مباشرة، إذ نشهد بشائر تطور جوهري، في الفكر والتعبير الإسلاميين: مُنفصل عن الاهتمامات والمؤسسات التقليدية لعلماء الشيعة. وقد ظهر هذا التطور عَقِب خلع رضا شاه، والتخفيف الجُزئي للتسلُّط والقمع على يد ولده، الذي طُرِدَ العام الماضي [١٩٧٨م]: خلال سني حُكمه المُبكر.

إذ نشأ اتحاد طُلابٍ إسلامي في جامعة طهران، اتحاد لم يكن بحالٍ محض رابطة طُلابية مُجرّدة؛ إذ عني بالدعاية للإسلام في اصطلاح مُعاصِر. اصطلاح صُمِّم لاجتذاب الطبقة الأحدث سنًّا، وتحديدًا هؤلاء الذين ابتلوا بتعليم علماني تحت رضا خان. وكثيرٌ من هذه القامات، المشهورة الآن عالميًّا بسبب اشتراكها في الثورة وفي الحكومة المؤقتة: كانت أولى نشاطاتها في الشؤون الإسلامية مع هذا الاتحاد الطلّابي في جامعة طهران على وجه التحديد، إذ تأسس عام ١٩٤٢م. وعلى سبيل المثال، كان المهندس مهدي بازركان نفسه، رئيس الوزراء الحالي للحكومة الثورية المؤقتة،^(١) والأستاذ آنذاك بالجامعة؛ أهم رُعاة هذا الاتحاد. وحتى خارج الاتحاد، ينبغي اعتبار بازركان أوّل وأهم شارِح للأفكار الإسلامية في ثوب حديث، وسابقًا على الدكتور علي شريعتي نفسه. كان بازركان مُهندسًا في الأصل، وقد تلقى دراسته العلميّة في الخارج. وفي الوقت نفسه، كان راسخ القدم في الموضوعات الإسلامية. وقد كتب عددًا كبيرًا من الكُتب، التي تؤكّد عددًا من القيم المعرفية؛ مازجًا بين موضوعي اهتمامه واختصاصه.

كانت القيمة الأولى هي التوافق الكامل بين الإسلام

(١) يعني في أغسطس عام ١٩٧٩م. وقت إلقاء المحاضرة. (المعزّب)

والاكتشافات الثابتة للعلوم الطبيعية الحديثة، أما الثانية فكانت قابلية الإسلام للتطبيق على الإشكاليات الاجتماعية والسياسية المعاصرة، إضافة إلى حقيقة كون الإسلام نظام حياة متكامل يُعالج بنفسه كافة شؤون المجتمع. وقد بسّط هذه الأفكار في عددٍ كبيرٍ من الكتب. ولنضرب مثالاً على منهجه الفكري، يُمكننا الإحالة إلى أحد كتبه الشهيرة، والمعنون: «مطهرات در اسلام»، وهو يتناول فرضي الموضوع والطهارة في الإسلام، ويستعرضُ بتفصيلٍ كبيرٍ ليس فقط فوائدُهما الروحية، بل والأهميّة البيولوجية والصحيّة لكل الأحكام الإسلامية في هذا الصدد.

وقد أتبعَ بازركان بعددٍ كبيرٍ من الكتاب الآخرين، الذين اطرّدوا هم كذلك مع نفس الخط الفكري، كُلٌّ على طريقته؛ فاشتهروا بالكتابة في الموضوعات الإسلامية بلُغةٍ مُعاصرةٍ صُمِّمَت لاستمالة المُتعلِّمين تعلّماً علمانيّاً. لكن لم يحظ بازركان، ولا أي من الذين ساروا على نهجه؛ بتأثيرٍ يُمكن مقارنة بما تتمتع به الراحل شريعتي، الذي سيعتبره مؤرخو إيران المستقبلون واحداً من الشخصيات عميقة التأثير في المرحلة الممهّدة للثورة الإسلامية. وظني أنه من الإنصاف القول أنه بمجردَ تَكشُّف الأبعاد الكاملة لفكر شريعتي؛ سيُعتبر واحداً من أهم المفكرين المسلمين في القرن العشرين، سواء في حجم الموضوعات التي تناولها، أو في أثر أفكاره؛ مقارنةً بالأسماء الأخرى المألوفة بالفعل للمسلمين.

ولد الدكتور علي شريعتي عام ١٩٣٣م في قرية تُسمى قزّينان، في القسم الشرقي من إيران؛ في الإقليم الصحراوي المعروف باسم كاثير (تُكتب بالفارسية: كوير). ولد لعائلةٍ دأبت على العناية بالعلوم الدينية لأجيال عديدة. وفي واحدٍ من أكثر كتبه روعة وإتقاناً -من الوجهة الأدبيّة- كتب مُذكراته تفصيلاً عن خلفيته المبكرة في القرية، وتحديداً عن الأثر

التأسيسي العظيم الذي خلفته في نفسه صُحبته لوالده محمد تقي شريعتي.

وفي سنٍ جدٍ مُبكرةٍ غادر شريعتي، بصُحبة والده؛ إلى مدينة مشهد، حيث أسَّس الوالد عام ١٩٤٦م مركز نشر الحقائق الإسلاميَّة (بالفارسيَّة: كانون نشر حقايق اسلامي). وقد واصل الابن دراسته هناك، أولاً تحت إشراف والده، ثم تحت آخرين من العلماء في مدينة مشهد، التي تُعتبر ثاني أهم مركزٍ للتعليم الديني في إيران بعد قم.

وفي سنٍ مُبكرةٍ للغاية، أبدى شريعتي كذلك رغبته في تجاوز الأطر التقليديَّة. لبنى منظومته الفكرية على قواعد راسخة من التقوى والعلم، اللذين تلقَّاهما عن والده وسائر أساتذته؛ فاستمرَّت اهتماماته تتفرَّع في اتجاهاتٍ جديدة، وراح يُبلور اهتمامات جديدة. وكانت أولى ثمار هذه الاهتمامات هي ترجمته لسيرة أبي ذر الغفاري، التي دوَّنها المصري عبد الحميد جودة السحار؛ من العربية إلى الفارسيَّة وهو في طور المراهقة لا يزال. وقد كان الكتاب يَعرِضُ صورة أبا ذر بوصفه مُناضلاً ضد الانحراف الأموي عن المثل الإسلامي، وبطلاً من أبطال النضال الأزلي للعدل ضد الجور.

وقد ظلَّت عناية الدكتور شريعتي واهتمامه بأبي ذر راسخين طوال حياته، وصار أبو ذر عنده واحداً من نماذج الإنسان الكامل في الإسلام، إذا جاز التعبير؛ فورد ذكره بانتظام في كتاباته ومحاضراته رحمه الله.

التحق علي شريعتي بعدها بكُلية إعداد المُعلِّمين حديثه النشأة في مشهد، لمواصلة دراسته. وهناك أيضاً لم يُقيِّد نفسه بالأطر التقليديَّة. بل على العكس، اتسَعَت قراءاته بصورةٍ كبيرة، وشرع باكتساب معرفةٍ باللغة الفرنسيَّة ولُغاتٍ غربيَّةٍ أخرى، لِيُنهي دراسته مُتصدراً صفَّه الدراسي. وقد أرسلته الحكومة في بعثة دراسية إلى فرنسا، وهي الفترة التي يتعيَّن اعتبارها ثاني الحقب التأسيسيَّة في حياته.

وبعد أن أنفق ما جُمَلته خمسة أعوام في باريس، لم يُكن قد أنهى خلالها دراسته النظامية في علم الاجتماع فحسب؛ بل وفتح قنوات اتصال مع قطاع عريض متنوّع من الدوائر الثقافية والسياسيّة. فعلى سبيل المثال، كانت له صلات وطيدة ببعض قيادات جبهة التحرير الوطني الجزائرية في المنفى (FLN)، وشارك بمقالات في الجريدة الناطقة بلسان الجبهة باللغة الفرنسية. وفي سياق خُلطته بقيادة الثورة الجزائرية كذلك، تعرّف على كتابات فرانز فانون، ابن جُزر المارتينيك؛ المناصر والمشارك في الثورة الجزائرية. ومنه تعرّف شريعتي على أفكار الاغتراب الثقافي والدمار السيكولوجي اللذين يُشيرهما الوجود الإمبريالي. ونقل إلى اللغة الفارسية، للمرة الأولى؛ عددًا من المقتطفات من أعمال فانون، فأثار اهتمامًا جماهيريًا بكتابات الأخير ما زال حيًّا في إيران إلى اليوم، ليُثَمَّر تُرجمة مُعظم أعمال فانون إلى الفارسية.

وفيما وراء هذه الصلات مع الثورة الجزائرية، كان للدكتور شريعتي كذلك صلات بقطاع عريض من العرب والأفارقة المناضلين والمنظرين المناهضين للكولونيالية في فرنسا. إذ لم يُطوّر شريعتي اهتمامًا نظريًا محضًا، بل عناية عمليّة كذلك بإشكالية الوحدة، وحدة الفعل إضافة لوحدة العاطفة؛ بين إيران وسائر بلدان العالم الإسلامي، وما وراء ذلك مع أفريقيا والعالم الثالث بوجه عام.

أما عن اتصالاته الأكاديمية والفكرية المحضة، فيمكننا أن نذكر أنه إبّان إقامته في فرنسا قد تعرّف على المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون، وتتلّمذ عليه؛ وعلى جاك بيرك، وعلى كبار مُنظري علم الاجتماع الأوروبيين المعاصرين له أمثال جورج غورفيتش. كذا، شرع في دراسة منهجيّة للماركسية، وهي الدراسة التي كان لها أهمية كبيرة لسببين. الأول أنها ستؤهله لإنتاج واحدٍ من أكثر الانتقادات منهجية ونُضجًا للماركسية، التي قدّمها مُسلم؛ على قاعدة من المعرفة لا محض عداً وخوف. والثاني، أن هذا الجدل والحوار مع الماركسية، مثله مثل أيّة جدلٍ أو حوارٍ مع خصمٍ؛ قد خَلَف



بصمة ما على كتابات وفكر شريعتي نفسه، ليس بمعنى امتصاصه أيًا من أفكار الماركسية، التي فندّها تفصيلًا؛ ولكن بمعنى المواجهة فحسب مع إشكاليات مُعينة تحتلُّ صدارة الديالكتيك الماركسي، وذلك ليتمكن من تنفيذها.^(١)

وزيادة على هذه الصلات المتعدّدة مع القيادات العربية والأفريقية في فرنسا، إضافة إلى الحياة الثقافية الفرنسية: كان شريعتي مُشاركًا بقوة في السياسة الإيرانية في المنفى. إذ شارك لفترةٍ قصيرةٍ، قبل مُغادرة إيران؛ في نشاط حركة المقاومة الوطنيّة (بالفارسيّة: نهضت مقاومت ملی)، وهو التنظيم الذي كان توجّهه دينيًا بالأساس، بغض النظر عن اسمه؛ وكان أداة المعارضة الرئيسيّة لنظام الشاه بعد الانقلاب الأمريكي في أغسطس ١٩٥٣م. وقد أفادنا أحد رفاقه السابقين بأن الدكتور قد انضم كذلك لمجموعة معارضة كانت تُسمي نفسها: حركة الاشتراكيين الأتقياء (بالفارسية: نهضت خدایرستان سوسیالیست). ويتعيّن علينا النظر لدمج لفظة «الاشتراكيين» في اسم الحركة بوصفه دليلًا على الجاذبية التي تمتّعت بها بعض أفكار التيار العربي لـ«الاشتراكية الإسلامية» آنذاك في إيران.^(٢)

وبعد انتهاء دراسته في فرنسا عاد علي شريعتي إلى إيران، واعتُقل لفوره عند عبوره الحدود التُركيّة مع إيران. وقد

(١) في واقع الأمر، تغوّل أثر الماركسيّة على الراحل شريعتي بدرجة أعمق بعض الشيء مما ذكرنا أعلاه. ذلك أن تفضيله للثنائيات المتضادة كأداة للتحليل التاريخي والاجتماعي (كما سنوضح لاحقًا): قد تكون ذات صلة ما باهتمامه النقدي بالماركسيّة. [تتفق مع أستاذنا في أن التأثير البنوي للماركسيّة على الراحل العزيز شريعتي كان أشد عمقًا بكثير مما يكشف عنه السطح، فقد تشرب عددًا من اللّيات والبنى والهيكل؛ لكن ربما لا تكون الثنائيات المذكورة بالضرورة هي الشاهد الدقيق على ذلك، رغم حضورها هي الأخرى في كتابات أستاذنا عبد الوهاب المسيري رحمه الله الماركسي السابق. بل ربما يكون الأثر الأهم بإطلاق هو القالب الأيديولوجي الصراعى الذي صاغ فيه شريعتي الإسلام - المعرّب]

(٢) من المؤشرات الأخرى على هذه الجاذبية والاهتمام، الورقة المطوّلة التي خصّصها أستاذ العلوم السياسية الشهير «حميد عنایت» لدراسة «الإسلام والاشتراكية في مصر»، والتي نُشرت عام ١٩٦٨م (المعرّب): راجع:

- Islam and Socialism in Egypt, Hamid Enayat, Middle Eastern Studies, Vol. 4, No. 2 (Jan., 1968), pp. 141-172.

حيل بينه وبين أسرته، ولم يُسمَح له حتى بفرصة يلقي فيها والده. كان ذلك عام ١٩٦٤م. وقد كشف هذا الاعتقال الأول بوضوح عن أن النظام قد وجد في شريعتي خصمًا خطيرًا، لا بسبب نشاطه السياسي في الخارج فحسب، وهو الأمر الذي لم يكن، رغم كل شيء؛ شاذًا بين الطلاب الإيرانيين سواء في أوروبا أو في أمريكا، وإنما بسبب الدور القيادي الذي اضطلع به، وبسبب البُعد المعرفي لفكره ونشاطه، اللذين تجاوزا، إلى حد بعيد؛ الجيشان الطبيعي والانهمام بالمظاهرات والهتاف بالشعارات، الذي مثل تيارًا ساد بين المعارضة الإيرانية في الخارج.

ومنذ إطلاق سراحه من محبسه، بعد حوالي ستة شهور؛ مُنِع علي شريعتي من شغل أي موقع -في هيئة تدريس- يلائم إمكانياته ومؤهلاته. ثم سُمِحَ له بالعمل مُدرِّسًا فحسب في عدّة مدارس ثانوية، وأُتيح له لاحقًا تدريس عدّة مقررات علوم إنسانية في كلية الزراعة. وبعد مُضي فترةٍ على هذه الحال، وسواءً كان ذلك نتاج خطأ إداري، أو لسببٍ آخر لا نعرفه؛ مُكِّن الدكتور شريعتي من الحصول على وظيفة في هيئة تدريس قسم الاجتماع بجامعة مشهد، حيث اكتسب بسرعة جمهورًا كثيفًا للدرجة التي لم يقتصر معها حضور مُحاضراته على طلاب القسم فحسب؛ بل شاركهم آخرون من شتي أقسام وكليات الجامعة. وقد كان سبب جماهيريته المبكرة هي الطريقة التي اتبعها في التدريس، إذ تتأبى بتعريفها على حصر نفسها في الانشغالات الطبيعية للحياة الأكاديمية، وتسعى كُليًا للقطيعة مع النظرية سيئة السمعة لعلم الاجتماع المُنفصل عن القيمة، الذي لا يطوي أي قدرٍ من الالتزام. وقد كان شديد الوضوح، منذ بداية محاضراته؛ أن علم الاجتماع الذي يُلقى على الأسماع، سواء اعترفنا بذلك أم لم نعترف؛ هو أحد مُخرجات رؤية كونية مُعينة، وتعبير عن انتماءات وولاءات بعينها، سواء أكان ذلك مُعلنًا أم لا. لقد كان صريحًا في كون علم الاجتماع الذي يجودُ به مُنتم مُلتزم، وأنه يستمدُّ قيمه من الإسلام، وأن غايته تتشكّل من الإدراك



الصحيح للواقع المعاصر للمجتمع الإيراني المسلم، وأن غايته النهائية هي تغيير وإصلاح ذلك المجتمع.^(١)

لذا، فلم يكن من المستغرب أن تُمارس عليه الضغوط قبل أن يستقِرَّ في مُقامه، لتجبره على مغادرة الجامعة. لكن ذلك كان أبعد ما يكون عن القضاء على تأثيره، إذ أثبت أنه توطئة لأشدَّ حَقَب حياته تأثيرًا وإثمارًا. فمُجرَّدًا من أية وظيفة أكاديمية رسمية؛ شرع علي شريعتي بإلقاء عددٍ كبيرٍ من المحاضرات في شتى المؤسسات عبر البلاد. إذ كان الطلاب يدعونه باستمرار إلى الكُليات والجامعات المختلفة في أرجاء إيران. لكن كان الأهم على الإطلاق هو تركُّز نشاطاته في مؤسسةٍ للدعوة الإسلامية في طهران؛ تُعرَف في اللغة الفارسيَّة باسم: «حسينيه ارشاد». ويُشير القسم الأول من الاسم إلى مكانٍ أو مؤسسةٍ يتم فيها سرد وقص مُعانة واستشهاد الإمام الحسين، إحياءً لهذه الذكرى الدينية. وقد تبدو غاية هذا النشاط عاطفية في المقام الأول، لكن إضافة لفظ «ارشاد» إلى الاسم جعلت من الجلي أن الغرض ليس مُجرَّد الإشباع العاطفي وسكب الدموع مرة كل عام خلال شهر المُحَرَّم. بل على العكس، إذ تغيَّات الحسينيَّة صيغة أكثر حركيَّة وأعمق معنى من الإرشاد؛ إرشاد باتجاه التغيير في أحوال المجتمع.

وقد أُلقيت أهم محاضرات الدكتور شريعتي في هذه المؤسسة. وهنا أيضًا اجتذب حضورًا هائلًا، وذلك إذ شرع يرسم المعالم المميزة لفلسفته ورؤيته، اللذين سأحاول إجمالهما. كذا جال شريعتي البلاد طويلاً وعرضًا، وبصورة مُستمرَّة؛ مُلقياً المحاضرات. وقد سُجِّلَت محتويات العديد من هذه المحاضرات، وليس كلها؛ وأفرِغت في نصوصٍ مكتوبة، وورِّعت على هيئة كُتُب.

وقد حظيت محاضرات الدكتور شريعتي، في حسينية

(١) جدير بالذكر أنه ناهيك عن الشهرة التي نالها كعالم اجتماع فذ وأصيل، فقد كانت درجة الدكتوراه التي تحصَّل عليها شريعتي من فرنسا في فقه اللغة الفارسية، لا في علم الاجتماع.

الإرشاد؛ والتعاليم المبنوثة فيها باستقبال أدى لإغلاق الحسينية واعتقاله ثانية في عام ١٩٧٣م، لمدة عامين؛ وتعرّضه للتعذيب والامتهان، اللذين كانا مآلاً شائعاً لكل السجناء السياسيين تحت النظام البهلوي. وقد أُخلي سبيله بعد عامين إضافيين من النفي داخل إيران، وكان ذلك بتفاهمٍ ضمنيٍّ مفادُهُ أن يخرج من بلده منفياً. وقبل أن يُسافر للخارج، سعى النظام الإيراني لتقويض مصداقيته عن طريق واحدةٍ من الحيل المتقنة، التي كانت تُستخدمُ باستمرارٍ في مثل هذه الحالات. فعَقِبَ إطلاق سراحه ببرهة قصيرة، وبغير معرفته أو إذنه المُسبق؛ نشر النظام الحاكم نقد شريعتي للماركسية في سلسلة مقالات تصدّرت واحدة من أبرز صحف طهران اليومية، وهي المقالات التي تُرجمت للإنكليزية بعنوان: «الماركسيّة وأغاليط غربيّة أخرى: نقد إسلامي».^(١) صحيح أن نص هذه المحاضرات كان دقيقاً بصورةٍ أو بأخرى، إلا أن مُلابسات نشرها كانت مقصودةً من الحكومة بشكلٍ واضح، لتُشير من طرفٍ خفي إلى أن صاحبها قد قَبِلَ التعاون مع النظام كشرطٍ لإطلاق سراحه. وفي الواقع، كانت مثل هذه التعهّدات تؤخذ على عددٍ آخرٍ من رموز المعارضة، تحت ضغط درجّاتٍ شتى من الإكراه؛ ليلزموا الصمت بعد إطلاق سراحهم أو يتعاونوا مع النظام. وبنشر هذه المقالات؛ أُمِلَ النظام بإعطاء انطباعٍ يوحي بأن الدكتور شريعتي قد فعل المثل.

وقد احتج رحمه الله وسعى للحصول على معونة قانونية، ولكن دون جدوى. وقد كان مُرغماً حينها على المغادرة إلى المنفى، مُخلِّفاً أسرته الصغيرة، على أمل أن يلحقوا به في أقرب وقتٍ. وقد جاء إلى إنكلترا ومات بها في يوليو ١٩٧٧م، وذلك جرّاء أزمة قلبية فيما يبدو. وقد تكاثفت الشبهات على الفور بأنه أُغتيل على يد البوليس السري الإيراني. وأعتقد أن تقرير قاضي التحقيق الصادر حينها لم يأت على ذكر أيّة أسبابٍ غير طبيعيةٍ للوفاة، لكن موته المفاجئ استثار شكوكاً

(1) Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Critic, Ali Shariati, Mizan Press (Berkely, 1980), Translated by R. Campbell.

وشبهات حتمية. أضف إلى ذلك أننا نعرف أن واحداً من أبناء آية الله الخميني، السيد مصطفى؛ قد توفي هو الآخر وفاة مفاجئة وغامضة، وبطريقة تُشير كذلك إلى ضلوع البوليس السري الإيراني. وحتى لو لم يكن موت شريعتي اغتيالاً بالسم، أو بوسيلة أخرى من وسائل القتل؛ فقد عانى رحمه الله معاناة مستمرة على يد الساقاك، ثم أرسلوه ليموت وحده في منفاه؛ فاستحق لقب الشهادة الذي أسبغته عليه الشعب الإيراني.

سأنتقل الآن إلى بعض الموضوعات الرئيسية لعلّي شريعتي. وإننا إذا حاولنا تلخيص إنجازاته في عبارة واحدة؛ فبوسعنا القول بأنه طرح صيغة للإسلام لا بوصفه ديناً (religion) بالمعنى الشائع فهمه في الاستعمال الغربي، الذي يتلخص في كونه شأناً روحياً وأخلاقياً يتعلّق بحسب أو بادئ ذي بدء- بعلاقات الفرد مع خالقه، بل بوصفه أيديولوجية؛ أي رؤية شاملة للعالم والواقع، ومسار للتحقق الكامل للإمكانات الإنسانية، فردياً وجمعيّاً؛ بطريقة تؤدي لتحقيق الغرض الكامل من وجود بني آدم. وحين نحاول وصف الإسلام بأيّة صفاتٍ أخرى، وبمصطلحات أي من فئات الفكر واللغات الغربية؛ فإن النتيجة ستكون قطعاً مضطربة. وقد نلقى اعتراضاً أنه، بنفس الطريقة التي لا تصلح معها لفظة «religion» الإنكليزية [التي تُعرّب عادةً بأنها «دين»] لوصف حقيقة الإسلام؛ كذا لا يصحّ بحقه توصيف «أيديولوجية»، بما أن الأيديولوجيا تتضمن نظاماً من الأفكار، والأفكار بتعريفها قد تكون صحيحة وقد تكون خاطئة. أما الإسلام فهو، على الأقل بالنسبة للمسلمين؛ في حد ذاته الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. لذا، فحين يستعمل شريعتي لفظة «أيديولوجية» ليصف صياغته للإسلام؛ فإن ذلك لا يطوي كون الإسلام

نفسه أيديولوجية بالمعنى الشائع فهمه. ذلك أن المقصود هو التفصيل والشمول الذي لا يحصر نفسه في محض التزكية الأخلاقية للفرد، وعقد رابطة روحية بين الفرد وربه. وأظن أن هذا هو المقصود بلفظة «أيديولوجية» في استعمال الراحل شريعتي.^(١)

يُطْلَقُ الدكتور شريعتي على الأساس الذي انبنى عليه نظام أفكاره: الرؤية الكونية التوحيدية. وهو من ثم يطرح تأويله وصياغته لعقيدة التوحيد. مؤكداً أن الوجود واحد، ليس بالمعنى الذي يقصد إليه الصوفية من وحدة الوجود، بل بمعنى وحدة الروحي والمادي، وحدة هذا العالم وما بعده: إذ يُشكِّلُ معاً سلسلة مُتصلة للمسلم، الذي لا يَفَرِّقُ بينهما عند مواجهة أيهما. فالمسلم لا يعتبر نفسه غريباً في الطبيعة ومُنْفَصِّلاً عنها؛ بل كائن تجمعه بالطبيعة وحدة الأصل ووحدة الغاية. هذه الوحدة الحيَّة للوجود بآسره، للإنسان والكون؛ هي حقيقة ذات غائية مُحددة، ووجهة مُعينة؛ وجهة تحقيق كمال أبدي التنامي.

هذا هو الأساس: التوحيد، الذي ينبني عليه، أو يُشتقُّ منه؛ ثلاثة تفريعات رئيسة لأفكار شريعتي. الأول هو علم الاجتماع. وهنا نقصد تصور شريعتي الخاص له، وليس أيّاً من مدارس علم الاجتماع المستوردة، سواء الرأسمالية أو الماركسية أو الأوروبية الغربية. وهو يقصد بعلم الاجتماع رؤية مُعينة لطبيعة المجتمع، بل وحتى للمصطلحات المُستخدمة في

(١) ربما يجوز ما ذهب إليه أساتذنا أعلاه بشأن استعمال الراحل شريعتي للفظـة «أيديولوجية»، وهو إنما عنى بذلك محاولة شريعتي «أسلمة» اللفظة واللعب في محتواها الدلالي ليراد بها غير ما أراده من سكها واستعملها في سياقها الثقافي الأصلي، وذلك على غرار سائر ما يفعله أصحاب هذا المذهب السخيف في أسلمة المصطلحات الفلسفية الغربية. وحتى إن جاز هذا التأويل لمنزع شريعتي، فإن النتيجة لن تختلف كثيراً، وهي أن صياغته للإسلام، رغم توهُّج روحه ونفاذ بصيرته وإخلاصه البادي؛ صارت صياغة أدائية اختزالية في مواطن كثيرة، أو صياغة أيديولوجية: مثله في ذلك مثل المودودي، رحمهما الله، وبعبارة أخرى: فقد فرضت الظلال الثقافية والحضارية للفظـة، وتاريخ تطورها الدلالي، نفسها على شريعتي بدل أن يفرض هو مدلولاته الجديدة عليها. وهذا مصير حتمي لأي محاولة لأسلمة أنماط وقوالب وأدوات ومعجم ومفاهيم الشرك. (المعزَّب)

وصف المجتمع وتدارُسه، التي يستقيها مُباشرةً من القرآن ومصادر الإسلام الأخرى. وهو يُؤكد وجود صورتين أساسيتين للاجتماع الإنساني في الوجود، سواء المعاصر أو القديم؛ هُناك مجتمع يتأسس على الشرك، على وجود شركاء لله تعالى؛ ومجتمع يتأسس على التوحيد الخالص، وهو ينفرد بخصائص مُستقلة. وعند شريعتي، فهذا هو التقسيم الرئيس، لا تقسيمها إلى رأسمالية وشيوعية، أو ديمقراطية وديكتاتورية.

ثم هناك الأنثروپولوجي، التي لا نعني بها في هذا السياق دراسة المجتمعات المتباينة، وتحديدًا المجتمعات البدائية؛ وتسجيل وتحليل طبائعها وأعرافها وعاداتها المتنوعة. وإنما نعني رؤية وتعاليم مُتماسكة ذات علاقة بطبيعة الإنسان وأصل وجوده. والدكتور شريعتي، في مواطن عدّة؛ يعود إلى هذا الموضوع: ما هو الإنسان، وما هي الطبيعة الأساسية للإنسان؟ ويجب على ذلك بأن الإنسان بالأساس كائن ثنائي القطب؛ قُطب أدنى من طين الأرض الذي خُلِق منه حسبما يُخبرنا القرآن، وقُطب أسمى هو قبس من روح الله نُفِثَ فيه ليكون المبدأ الذي يهبه الحياة. والإنسان ليس كيانًا ساكنًا، بل على العكس؛ فهو صيرورة مُستمرة وحتميّة من مُفارقة الشق الأدنى أو قُطبه الطيني، عروجًا باتجاه الشق الأسمى لروح الله التي جُبِسَ قبسُها بين جنبيه.

تتلو ذلك فلسفة التاريخ، التي تتأسس هي الأخرى على قراءة شريعتي للقرآن، وتعتبرُ التاريخ برُمته كأنه صراع بين قوى. على نفس المنوال الذي يُعتبر فيه الإنسان نفسه ساحة اقتتال للقوى المتصارعة لأصله الطيني، وطبيعته الجسدية الأدنى؛ وعُنصر القبس الإلهي المحبوس بين جنبيه. فبالمثل يصير التاريخ ساحة اقتتال يتواجه فيها باستمرار التوحيد والشرك والعدل والظلم.^(١) وهنا يُشيرُ رحمه الله إشارة

(١) ها هُنا يخرُج شريعتي رحمه الله من الثنائيات التاريخية إلى ثنوية تُشبه ديانة الزرداشت. ذلك أن التوحيد لا يتصارع مع الشرك؛ فليس للشرك وجود مُستقل بذاته، علاوة على أن التوحيد ليس قُطبًا أو مبدأ تاريخيًا حتى يتصارع مع غيره وتصير هزيمته محتملة. لقد كان البقاء في إطار الثنائيات التاريخية يقتضي أن يكون الصراع بين الموحدين والمشرّكين. لكن صياغة علي شريعتي المنشار إليها هي تمهيد أساسي لصياغته الإسلام بوصفه أيديولوجية على الطريقة الغربية. رحم الله الرجل، وغفر له وأجل له المثوبة. (المعزّب)

واضحةً إلى فصلٍ من فصول هذا التاريخ مسَّه القرآن مسًّا خفيفًا فحسب، وهي قصة صراع قابيل وهابيل. ففي هذه القصة يجد شريعتي النموذج المجسّد للجهاد المتواصل عبر التاريخ بين نوعين من بني آدم، ونوعين من المجتمعات، ونوعين من الرؤى الكونية.

ويمكن لنا القول أن هذه المجالات، علم الاجتماع والأنثروبولوجي والتاريخ؛ هي اشتقاقات أو تطبيقات تفصيلية للرؤية الكونية التوحيدية في عمومها. وهي بالتالي تُشكّل أيديولوجية: برنامج شامل للعمل يستهدف بالتبعية بناء مُجتمعٍ مثالي، وهذا بدوره يخلق إنسانًا مثاليًا.

ولا يستخدم الدكتور شريعتي لفظةً للتعبير عن المجتمع المثالي سوى اللفظة الإسلامية المألوفة: «الأمة»، التي يُحلل أصولها التاريخية حتى يصل إلى خلاصة مفادها أن «الأمة» مُجتمعٌ لم يتأسس وفق أي مبدأ عرقي أو طبقي لتنظيمه، لكنها تلتحم وتتماسك فقط بسعيها إلى غاية مُعينة وحركتها في اتجاه تلك الغاية تحت قيادة مُستقيمة تقيّة. وهنا كذلك يتجلى مفهومه للفظ «الإمام»، الذي يحمل مدلولًا مُعَيَّنًا في السياق الشيعي، وإن كان شريعتي يُضفي عليه أبعادًا وظلالًا إضافية؛ فهو عنده قائد المجتمع الواعي اليقظ، الذي تخيّر لنفسه وجهة مُعينة يتحرّك إليها. ومن رحم هذا المجتمع المثالي للأمة سيولّد كذلك الإنسان المثالي.

وهناك المزيد بالتأكيد مما يُمكن قوله عن كل من هذه المكوّنات للنظام الفكري للدكتور شريعتي، لكني أجد فيما أسلفت الكفاية لتكوّنوا صورة عن السمات الرئيسة لهذا الفكر. وإضافة إلى هذا اللون من الصياغة المنهجية العملية للإسلام، بروح وعبارةٍ انطويا على قُدرةٍ أتاحَت لهما استعادة أعداد كبيرةٍ من الشباب المُتعلّم والمثقّف في إيران وتأمين ولائهم للإسلام، بعد إذ اغتربوا في تيه الأيديولوجيات العلمانية والمادية؛ فما زال هناك أبعاد أخرى لهذا الفكر يهمني استعراضها.

أبدأ برؤيته للمذهب الإسلامي الشيعي. إذ أخضع الدكتور



شريعتي عددًا من التصورات الشيعية الأساسية لمراجعة نقدية. وقد أومأت سلفًا للمعنى المغاير الذي أضفاه على لفظ «الإمام»، كما يُستعمل بحق الأئمة الإثنا عشر من آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم. إذ يذهب في بعض كتاباته إلى أن الإمام قد تحوّل إلى وجودٍ مُقدّس شبه مُتألّه، يسكبون الدمع في ذكراه وتختلج قلوبهم لذكره؛ إلا أنه لا تأثير له على السلوك الفعلي للمسلمين الشيعة ووجهة حيواتهم.

وهو يُعيد تأويل عقيدة انتظار خروج الإمام الثاني عشر، التي يُمكن اعتبارها ذريعة لموقف التراخي والخمود السلبي [قبل الثورة]. وقد كان يُعلّم طلابه أن انتظار الإمام يعني بالأساس استباق الظروف المُمَهّدة لعودته، ومحاولة تعبيد الطريق لهذه العودة بخلق مُجتمعٍ عادلٍ وتقي.

كذا، كان من الأهمية بمكان في رؤية الدكتور شريعتي للتشيع ألا يؤدي سعيه لإعادة تأويل المذهب لتضخم الخلافات الحتمية بين السنة والشيعة، أو المبالغة في حجمها. وفي واحدٍ من أشدّ كُتبه أهمية وجاذبية، والمعنون: «التشيع العلوي والتشيع الصفوي»؛ انتقد شريعتي وسائل الإكراه التي استعملها الصفويون لفرض صورةٍ بعينها من التشيع على إيران، وبالتالي توخّى دومًا نبذ الصيغ الثقافية للتشيع الإيراني ظهريًا، الصيغ التي علّقت به إبان العهد الصفوي. وهو ما قد يصف كذلك، بإيجاز: معنى هذا العنوان، الذي قصد منه للإشارة إلى وجود صيغة ما من التشيع «المؤسسي»، التي روّجتها الملكية الصفوية؛ وكانت تحريفًا لأصل التشيع. وقد عبّرت هذه الصيغة عن نفسها في العنف الذي مورس ضد السنة، وانتهاك الروح الحقيقية للتشيع من خلال إضفاء الشرعية ضمناً على الملكية. من جهةٍ أخرى، وفي مواجهة التشيع الصفوي؛ وُجِدَ التشيع العلوي، وهو التشيع الأصيل والحقيقي للإمام علي عليه السلام، وهو النقيض الأبدي المضاد للتشيع الصفوي.

وبسبب هذه الآراء المميزة عن الفكر الشيعي وتاريخه؛



أُثِمَّ الدكتور شريعتي بأنه سُني مُتخفٍ، بل وهابي. ويتعيّن علينا الإشارة إلى أنه رغم تمتّعه باستحسان كاسح من الجيل الشاب في إيران؛ فإن أطيافاً أخرى من رجال الدين كان رأيها عنه أكثر سلبية.

وفي سياق مُتّصل، يتعيّن علينا كذلك الإشارة لسمّةٍ أخرى تميّزت بها أعمال شريعتي، التي يتجلّى جماعها أفضل ما يتجلّى في العنوان الفارسي لأحد كتبه: مذهب عليه مذهب (تُرجم بالعربية إلى: دين ضد الدين). ففي هذا الكتاب، فضلاً عن مواطن أخرى؛ يُفصّحُ شريعتي عن أن للدين، بوصفه ظاهرةً تاريخية [أي ممارسة اجتماعية]: طريقان مميّزان للظهور. فإما صار أداةً في أيدي الطبقة الحاكمة، تُحرّكه المصالح المترسّخة للفساد والانحراف؛ يطوّعونه لاستغلال المجتمع والتحكّم فيه، أو قد يصير أداة نضالٍ يتجسّد من خلالها الحق في الوجود، ويُبنى عن طريقها المجتمع العادل.

وفي أحد استبصاراته الشائقة، يُشير شريعتي إلى أن كافة أنبياء التقليد الإبراهيمي المذكورين في القرآن، إضافة إلى إبراهيم نفسه؛ يُدشّنون مهامهم التاريخية بمخاضة النظام العلماني القائم. كان الأمر كذلك مع إبراهيم وموسى وعيسى ومُحمّد نفسه، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وهو ما يعتبره شريعتي مؤشراً على الطبيعة والغائيّة الجوهرية للدين، إذ هو ليس محض دعوة لرسالة خلاص في الآخرة، لكنه كذلك يُلقي بقُفاز التحدي للسلطة العلمانية القائمة، ويستحوذ على واقع الإنسان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، ويحوّله إلى صورة يرضى عنها الله، وتتوافق مع غاية وجود الإنسان.

وقبل أن ننهي حديثنا عن علي شريعتي، أحب أن أختتم بملاحظة سريعة. فقد عاد للظهور في إيران مؤخراً تنظيمٌ إرهابي يُسمى «الفرقان»، الذي اضطلع بتنفيذ عمليتي اغتيال: استهدفت واحدة أول رئيس لأركان جيش الجمهورية الإسلامية، اللواء محمّدولي قزّني؛ وأودّت الأخرى بحياة مرتضى مطهري، أحد أعضاء مجلس شورى الثورة. وقد



ادّعى تنظيم الفرقان، في بياناته المنشورة: أنه يؤمن بأفكار الراحل شريعتي، وأنه يدعو إلى صيغةٍ ثوريةٍ للإسلام تُعارضُ وجود رجال الدين (بالفارسيّة: آخوند).^(١)

وقد ثبت في إيران، بما لا يدع مجالاً للشك؛ أن تلك المجموعة المسماة بالفرقان هي أحد صنائع المخابرات المركزية الأمريكية ومن ورائها الولايات المتحدة، إذ أدركوا أهمية الدكتور شريعتي وميراثه الفكري في إيران، ومن ثم يسعون في شق الصف داخل المعسكر الإسلامي، وذلك بتقسيم الشعب الإيراني إلى أتباع شريعتي من جهة، وأتباع آية الله الخميني وقد اصطف معهم سائر العلماء في الجهة الأخرى.

وتم عددٌ من الأدلة بهذا الخصوص، وقد اطلعت عليها شخصياً. فعلى سبيل المثال، حين رُشِّح السفير الأمريكي الجديد في طهران؛ دُعي عددٌ من الأكاديميين ليزوّده بـ بعض التفاصيل في الموضوعات ذات الاهتمام. وقد دُعيتُ لأحدثه تحديداً عن موضوع علي شريعتي وفكره وتأثيره.^(٢) ومن المثير للغاية أنه في اليوم نفسه دُعي أكاديمي آخر ليُحاضر عن إشكالية الأقليات العرقية في إيران، إذ تَعَدُّ هي الأخرى موضوعاً ذي أهمية مُعتبرة، بالنظر للمحاولات الحالية لزعزعة الاستقرار في إيران.

كذا، نما إلى علمي من مصادرٍ موثوقة أن وكالة المخابرات المركزية الأمريكية قد وَظَّفت سيدة ما لإعداد ترجمة إنكليزية كاملة من أعمال شريعتي لاستخدام وزارة الخارجية والوكالات الاستخباراتية الأمريكية.

وعلى أية حال، فهذه المحاولة محكّوم عليها بالفشل؛ وذلك بما أن الغالبية العُظمى من الشباب الإيراني، خصوصاً

(١) هو بالأصل لقب تشريف يُستَبَع على العلماء أصحاب التبحر وسعة الاطلاع الاستثنائيين، لكنه صار لاحقاً لفظة انتقاص تطوي ازدياء لطبقة العلماء بأسرها (خصوصاً في استعمالات العلمانيين)، أو احتقاراً للجهل والفساد المتفشيان بينهم (خصوصاً في استعمالات علماء الشرع أنفسهم، بما فيهم آية الله الخميني نفسه في بعض الأحيان). وهي دعوة لم أقبّلها.

الذين يؤيدون الثورة الإسلامية في ذلك البلد؛ هم مُقلِّدين لآية الله الخميني وفي الوقت نفسه أتباع للدكتور شريعتي. وليس ثم موضع للاختيار أو التناقض من وجهة نظرهم. ويُمكن لنا القول أن آية الله الخميني قد زوّدَهُم بالقيادة السياسية والاستراتيجية بصورة مُحكمة، فضلاً عن شطير كبير من الإلهام الروحي. أما الدكتور شريعتي، فعلى العكس؛ إذ زوّدَهُم وسيستمر يرفدهم، حتى بعد وفاته؛ بالمحتوى الفكري للالتزامهم تجاه الثورة.^(١)

(١) صحيح أن الشباب الإيراني لم يستشعروا تنافساً في المدى المنظور. إذ كانوا «في الوقت نفسه مُقلِّدين لآية الله الخميني وأتباعاً للدكتور شريعتي»: إلا أنه بعد فترة ليست بالطويلة من انتصار الثورة، ظهر التنافس بين هؤلاء الذي اعتبروا أنفسهم ورثة فكر شريعتي («المتقنين المتدينين»؛ بالفارسيّة: «روشنفكران مذهبي»، إذا استعملنا تسميتهم لأنفسهم)، وبين العلماء الذين كانوا يترأسون الجمهورية الإسلامية الناشئة. وقد اختزل هذا التنافس في شعار: «الإسلام الحقيقي» (بالفارسيّة: اسلام مكتبي) في مواجهة «الإسلام الملقق» (بالفارسيّة: اسلام التقاطعي)؛ وكان الأخير يُشير لأفكار شريعتي إلى حد كبير. وإن لم يكن محصوراً فيها. وقد نُشر كم كبير من الأدبيات السجالية سواء المؤيدة أو المناهضة لشريعتي في منتصف ثمانينيات القرن العشرين. وبدرجة كبيرة كانت الخلافات التي استدعتها أفكاره -خصوصاً الميل لفرض دور قيادي للمتقنين بدلاً من العلماء (أو بالاشتراك معهم في أفضل الأحوال)- هي التي أدت للانحسار التدريجي لتأثير شريعتي بعد وفاته. إلا أنه في الوقت نفسه، بدأت أفكاره تتجلى عتيقة -على أقل تقدير- مع مطلع تسعينيات القرن العشرين. إذ لم تُعدّ الإحالة المستمرة إلى سارتر وألبير كامو وفرانز فانون تبدو جريئة أو جديدة. إذ تغيّر المناخ الثقافي والواقع الاجتماعي-السياسي في إيران، عن الأعوام التي كان شريعتي يُحاضر ويكتب فيها؛ تغيّراً يفوق الإدراك. لتبدو كتاباته الآن ذات أهمية تاريخية في المقام الأول، إذ ترسّم معالم تيار كان مهتماً في إعداد الطريق للثورة. وربما صار من الإنصاف تصنيف شريعتي نفسه بأنه قامة ورمز انتقالي توشط مرحلتَي الثورة وما قبلها.