موعد مع إبراهيم
الحج مرآة التاريخ البشري

عبدالجبّار الرفاعي

إن استيعاب مضامين الحج يتوقف على معرفة النبي إبراهيم عليه السلام، بل إن اكتشاف الأديان السماوية، وهكذا دين الإسلام، لا يمكن أن يتحقق من دون التعرف على روح دين إبراهيم، ونمط «الثقافة الابراهيمية». ذلك أن إبراهيم هو أبرز داعية للتوحيد في التاريخ، فهو الذي حطم الأوثان، وأشاد الكعبة المشرفة، وسواها من معالم التوحيد في الأرض. وباتت مسيرته وخطواته ومفهوماته تطبع دعوة التوحيد، وتظل حية، فاعلة، لاتنضب روافدها، ولاتضمحل أوتذبل أبداً.[1]

هذا ما يقوله الدكتور علي شريعتي، ويشدد عليه في مواضع مختلفة من آثاره، معتبراً وعي الدور الإبراهيمي في حياة البشرية مدخلاً أساسياً لدراسة رحلة البشرية الطويلة، وأديانها الكبرى. كما يعتقد بأن الحج مرآة يتجلى فيها تاريخ الإنسان، عبر ممثلين تنتخبهم السماء، بدءاً بآدم، وإبراهيم وإسماعيل، ثمّ محمد عليهم السلام.[2]

وحيث ترتسم خطاهم في البيت الحرام والمشاهد المشرفة في مكة المكرمة، عانق مساراً آخر للإنسان، طمسته مدونات المؤرخين، ولم تتحدث عنه بقايا الحضارات التليدة، وآثارها.

ويحـــاول شريـــعتي صـــياغة «فـــلسفة تـــاريخ» محـــورها حـــركة الأنبياء، وإبراهـيم خـاصة، وتجـربته الإيمانية العميقة، وطـبيعة المـنعطفات الهامة في حياته، لاسيما الحقبة المكـية منها، التي تضافرت جهوده فـيها مـع زوجه هاجر، وولده إسماعيل.

البيئة الثقافية لشريعتي

ولد شريعتي في قرية «مـزينان» التابعة لمدينة مشهد في خراسان سـنة ١٩٣٣. وخـراسـان بحكـم مـوقعها الجـغرافي، وتـاريخها، والسـياقات الثقافية والاجتماعية لهـا، بمـثابة عـالم مصغر للحياة الدينية في إيران.

أن الحج مرآة يتجلى فيها تاريخ الإنسان، عبر ممثلين تنتخبهم السماء، بدءاً بآدم، وإبراهيم وإسماعيل، ثمّ محمد عليهم السلام

أما والد شريعتي فهو محمد تقي، أحد أساتذة التيار الاسلامي المستنير في إيـران. انخـرط شريـعتي الأب في الحوزة العلمية في مشهد سنة ١٩٢٨، وعمل فيما بـعد مـعلّماً في مـدارسهـا الثانوية. واهتم بتأسيس منتدى ثقافي إسـلامي، يـعنى بـاحتضان الشـباب ورعـــايتهم، وتـــعليمهم حـــقائق الإسلام، ويتلمس لهم سبل مواءمـة الإسلام مع العـصر، والتـغلب عـلى الإشكالات، والإجابة عن مـايتوالد لديهم من أسئلة لاهوتية جـديدة، لم يألفها علم الكلام أوالفقه من قبل.

وقـد تمـحور حـول محـمد تـقي شريعتي نخبة من الشباب، ممن كـانوا يدرسون في الجامعة والحوزة العلمية في مشهد، وطفقوا يبحثون عن مـعلم أومرشد يـنفتح عـلى أفكـارهم، ولا تســتفزه اسـتفهاماتهم، ولا تـفزعه رؤاهم النقدية للتراث والواقع. فكان شريعتي الأب يحاول أن يصغي إليهـم باهتمام، ويقدم لهـم تـفسيراً للـقرآن، لايكرر آراء السلف، ويوظف بـعض مكاسب العلم الحـديث في اسـتنطاق النص، ويسعى لوصل الواقع بالقرآن، والقرآن بالواقع، متجاوزاً مـاراكـمه المفسرون من قطيعة بينهما، بعد إغراق المفسرين مصنفاتهم بمـباحث لغـوية

بيانية، ومفاهيم كلامية ميتافيزيقية، تتحدث عن عوالم الملكوت، فيما تهمل الإنسان وهمومه في الأرض.

في هذه البيئة العائلية نشأ علي شريعتي، وترعرع في المحيط الثقافي الذي شكّله والده، واتسع ليضم جماعة من طليعة الإسلاميين في مشهد. وتدرج في مراحل الدراسة، وظهرت مبكراً موهبته، وتفتقت عقليته النقدية، وروحه المتوثبة، عندما كان طالباً في المرحلة الثانوية، فانحاز للتيار الوطني الذي تزعمه الدكتور محمد مصدق، سنة ١٩٥٤.

وفي عام ١٩٥٥م دخل كلية الآداب بجامعة مشهد، وتخرج فيها بدرجة امتياز في اللغة والأدب الفارسي سنة ١٩٥٨، ثم واصل دراسته في جامعة باريس، وحصل على الدكتوراه في علم الاجتماع، ودكتوراه أخرى في تاريخ الأديان، سنة ١٩٦٣.

وكانت أيام باريس أخصب فترة في تكوينه الفكري. ونشاطه السياسي، فقد درس الاتجاهات الفكرية الراهنة في فرنسا والغرب، وتعلم على يد بعض المفكرين المعروفين ذلك الحين في باريس، وتعرف على آخرين ممن لم يتلمذ عليهم، وظل مثابراً على التواصل معهم، كما تعززت علاقاته بالثوار الجزائريين، واشترك في نشاطاتهم، وارتبط بعلاقة مع المفكر والمناضل فرانتس فانون، الذي ترجم للفارسية شيئاً من كتابه «معذبو الأرض».

وفي عام ١٩٦٤ عاد إلى ايران، فسجن لمدة ستة أشهر، بسبب مساهماته في نشاطات مناهضة للشاه خارج إيران.

ومنذ سنة ١٩٦٦ عمل أستاذاً مساعداً لمادة «تاريخ الإسلام» في جامعة مشهد. وتعرض في السنوات التالية للمراقبة والملاحقة من الشرطة السرية، واعتقل مرات عديدة، وفصل من عمله، ومنع من أن يحاضر أويشارك في ندوات، ولبث في السنين الأخيرة من حياته في وطنه تحت مراقبة مكثفة، أعاقت حركته، فاضطر للهجرة إلى لندن، وتوفي هناك

في السادس من حزيران ١٩٧٧، بعد فترة وجيزة من وصوله، وأحاطت بموته ظروف مبهمة غامضة، تنوعت تفسيراتها، ودفعت أنصاره ومريديه للقول بتدبير السافاك مؤامرة لقتله.

لقد كان شريعتي الأب المعلم الأول لشريعتي الإبن، فكانت رؤيا الأب الحرة الجريئة تضيء عقل الإبن، وتوقد وعيه، وتقحم تفكيره حقولاً لم يفكر فيها من قبل. مضافاً إلى التحاق علي شريعتي في مطلع حياته بالصراع السياسي، وإصراره على مواصلة الدرب فيما بعد، واطلاعه على التراث، وتخصصه في علم الاجتماع ومقارنة الأديان، وعلاقاته المميزة مع مجموعة من المفكرين، وسعيه الحثيث لمواكبة معطيات الدراسات الإنسانية في الغرب. كل ذلك أتاح له إمكانات، ومنحه مهارات مميزة في دراسة المجتمعات الإسلامية، والانطلاق من مجتمعه والظواهر السائدة فيه، بوصفه أنموذجاً لدراسة الاجتماع الإسلامي.

علم اجتماع الدين

يمكن القول: إن علي شريعتي كان من أبرز خبراء ((علم اجتماع الدين)) في العالم الإسلامي، في العقدين السادس والسابع من القرن العشرين، ذلك أن آثاره، بما تشتمل عليه من كتابات ومحاضرات، تعالج قضايا ترتبط بشكل مباشر أوغير مباشر، بهذا الحقل.

ولعل التكوين العلمي لشريعتي هو الذي وفر له عدة معرفية لخوض مغامرة البحث في هذا الحقل، الذي كان وقفاً على المستشرقين، والباحثين الغربيين المهتمين بالاجتماع الإسلامي.

وعندما نعود إلى تراثه نجده يستعير جملة أدوات منهاجية، وأفكاراً حديثة، من مفكرين فرنسيين وألمان، فقد تأثر برؤى ريمون آرون، وجاك بيرك، وهنري كوربان، وفرانتس فانون، وروجيه غارودي، وجورج كوروتيش، ولويس ماسينيون، وجان بول سارتر، والبير كامو.

وترد في كتاباته إشارات إلى: هيغل، وماركس، وهوسرل، وياسبرس، وهايدغر، وماركوزه، تدلل على أن لمناهج ومفاهيم هؤلاء المفكرين تأثيراً بالغاً في صياغة عقليته ونسقه الفكري.

لقد استعار شريعتي بعض آراء المثالية التاريخية لهيغل، كما أخذ من ماركس «البناء التحتي والفوقي، والصراع الطبقي، والأيديولوجيا، والاغتراب». واقتبس فكرة «سجن الذات» من هايدغر، وعممها إلى ما أسماه «السجون الأربعة» بعد أن ضم إليها سجون: «الطبيعة، والمجتمع، والتاريخ». كذلك استفاد من ظاهريات هوسرل[3]، واهتم بسارتر، وأفاد من وجوديته في تحليل بعض الظواهر. كما حاول أن يتوكأ على فكرة الاعتراض التي قررها البير كامو، بقوله: «أنا أعترض، إذن أنا موجود».

لقد استقى شريعتي أدواته التحليلية من علم الاجتماع، وعلم الاقتصاد، وفلسفة التاريخ، والانثروبولوجيا، والميثولوجيا، وهيمنت على عقله الفلسفة الاجتماعية الفرنسية والألمانية أكثر من سواها، لكنه ظل أقل تعاطياً مع مقولات الفلسفة والآراء الفلسفية، ربما بسبب تخصصه ودراساته في الاجتماع ومقارنة الأديان.

يكتب شريعتي «إنني اتخذت من كلمة البير كامو هذه درساً لحياتي، على أساس نفس الرسالة والمسؤولية الصغيرة التي أحس بها، بالنسبة لوعيي وإحساسي وعقيدتي»[4].

لقد استقى شريعتي أدواته التحليلية من علم الاجتماع، وعلم

الاقـــتصاد، وفـــلسفة التـــاريخ، والانـــثروبولوجيا، والمـــيثولوجيا، وهيمنت على عقله الفلسفة الاجتماعية الفرنسية والألمانية أكثر من سواهـا، لكنه ظل أقل تـعاطياً مـع مـقولات الفلسفة والآراء الفلسفية، ربما بسبب تخـــصصه ودراســـاته في الاجـــتماع ومقارنة الأديان.

وكان يدرك أنه اجـترح درباً لم يمهد من قبل لدى الدارسين في ديارنا، فالدراسات الإسـلامية في الحـواضر العلمية المعروفة، وكليات الدراسات الشرعية تستعين بـالمناهج والأدوات المـوروثة، ولاتـتقن، وربمـا تخـشى، التعاطي مع مناهج العلوم الاجـتماعية الحديثة.

ولعـــــل روح الاقـــتحام التي اتسمت بها شخصية شريـعتي، هـي مـــاحفزه للســـير في ذلك الدرب، والمغامرة بالمضي فـيه حـتى النهـاية، بالرغم من الهجاء البالغ القسوة الذي تـــعرض لـــه، وشـتى ألوان التهـم، وفتاوى تـفسيقه وضـلاله. إنـه كـان مدركاً بما يحف بمغامراته مـن مخـاطر، ومـا يكـتنفها مـن مـزالق، بـاعتباره يدشن نمطاً جديداً في دراسـة الديـن والاجـــتماع الإسـلامي، مسـتنداً إلى مفاهيم ومناهج مختلفة. فـقد تحـدث عـــن ذلك بـصراحـة: «أهـم درس استطيع أن أعطيه لطلابي كمعلم، هو أن عـــليهم، لأجـل مـعرفة عـميقة بالدين، انـتهاج سـبيل العـلماء غـير المـــتدينين، بـل المـناهضين للـدين، أوحتى من كان ينشد محاربة الديـن. أنا أسلك هذا السبيل، وأتحدث بنفس اللغة المنددة بالدين، والمتنكرة لدعائمه الغيبية، تحت عناوين:علم الاجـتماع، والاقتصاد، وفلسفة التـاريخ، وعـلم الإنسان. إنّي أتحدث بهذا المنهج الذي أعتبره أفضل المناهج لمعالجة المسائل العلمية والإنسانية. إنـه المـنهج ذاتـه الذي نهجته أوروبا منذ القرن الثـامن عشر، لدراسة مشكـلاتها الإنسـانية بجـميع أبـعادها، ومـناوءة الديـن في المجتمع. سوف أعـالج قـضايا الديـن حتى من منظور طبقي اقتصادي، لكن بموضوعية، ومن دون تعصب وتحـيز ما استطعت»[٥].

لقد حسم شريعتي خياره، وقرر استخدام المناهج الغربية في دراسة الدين والاجتماع الإسلامي، ولم يتوقف عند الجدل الواسع الذي لما يزل محتدماً، حول مشروعية دراسة الدين والمجتمعات الإسلامية، بمناهج مستوردة من أديان ومجتمعات أخرى. فبدلاً من اصطفافه بجنب أحد فرقاء الصراع، واستنزاف تفكيره في التدليل على مشروعية أو عدم مشروعية ذلك، بادر لحشد مختلف المناهج في دراساته، ولم يتردد في انتقاء واستخدام أي مصطلح أومفهوم، يحسبه مناسباً لحقل بحثه. وكأنه، بمغامرته هذه، أراد القول: إنّ السبيل الأمثل لاختبار المناهج وأدواتها هو بتطبيقها مباشرة على ميادين معينة. وإن اكتشاف ماتتمخض عنه عملية التطبيق من معطيات، هو معيار اختبارها. كما أن نتائج التطبيق ستقودنا إلى استئناف النظر في بعض المناهج، وإمكانية تمثلها في سياقات حضارية أخرى، فنستبعد منها أونختزل مالايتسق مع بيئتنا، أو لايمكن توطينه ودمجه في محيطنا الثقافي.

وقد صرح شريعتي بأنه يعمل في دراساته على صياغة رؤية اجتماعية من منظور إسلامي، فمثلاً يلمح إلى محاولته هذه بإشارة دالة قائلاً: «باعتبار تخصصي العلمي هو في علم اجتماع الدين، وهذا التخصص منسجم مع عملي، فإنّي أسعى لتدوين نوع من علم الاجتماع المرتكز على الإسلام والمصطلحات المستوحاة من القرآن والحديث»[٦].

إلّا أنه في مناسبة أخرى يوضح أن دراساته لاتتناول المفاهيم المودعة في المصنفات التراثية، مثلما لاتهمه طبيعة هذه المفاهيم في وعاء الذهن، وإنّما تنصب جهوده على تمثلها في التاريخ، وأنماط تجليها في الاجتماع البشري. فمثلاً يتحدث عن التوحيد الذي يتناوله في دراساته بقوله: «أعني بالتوحيد حضوره في التاريخ والمجتمع، لا مفهوم التوحيد في عالم الكتب، أو عالم الحقيقة. فليس حديثي بشأن التوحيد الذي تحدث

عنه القرآن، ومحمدﷺ، وعلي عليه السلام. مايهمني الآن هو التوحيد في المجتمع والتاريخ، والأمر هكذا لدي دائماً»[٧].

ويحاول شريعتي استخدام مختلف المنهجيات، والاستعانة بما يطلع عليه من أفكار في العلوم الإنسانية الجديدة، ليوظفها في حقل دراساته، فلا يتردد في الاستعانة بالمعطيات الراهنة في حقل الميثولوجيا، والنماذج الرمزية، أوغيرها. يكتب في سياق استعارته لتلك المعطيات: «إنّني شخصياً أهتم بدراسة الأساطير، ولي علاقة دائمة بالأساطير والنماذج الأسطورية»[٨].

ويضيف: «منذ فترة وأنا أعمل في حقل الأساطير، لشغفي بالأسطورة أشد من التاريخ. وأحسب أن ما تشي به الأسطورة من حقائق أوفر من التاريخ، فالأسطورة حكاية وجدت في فكر الإنسان، أمّا التاريخ فهو حقائق أوجدها الإنسان. الأسطورة تحكي التاريخ كما ينبغي أن يكون»[٩].

ويمكننا ملاحظة التفسير الرمزي واستعمال الأساليب الحديثة في البحث الميثولوجي في مواضع عديدة من آثار شريعتي.

وتظل محاولة شريعتي، مع جرأتها وريادتها، عرضة لعدد من الإشكالات والأسئلة. باعتبارها توظف أدوات منهاجية متنوعة في دراسة الظواهر الدينية، من دون أن تتنبه إلى أن الأبعاد الميتافيزيقية، التي تنفرد بها تلك الظواهر، ليس بوسعنا إدراكها، واستكناه مضمونها، بوسائل العلوم الاجتماعية الوضعية. مضافاً إلى أن طائفة من العناصر المنهجية والمفاهيم والمصطلحات التراثية المولدة في سياق نشأة وتطور الاجتماع الإسلامي، يمكن استخدامها، مباشرة، أوبعد تهذيبها، أوتفكيكها، وإعادة إنتاجها.

الإسلام من ثقافة إلى أيديولوجيا

عاش شريعتي في عصر طغى فيه صوت النضال، وتسابق المثقفون لتأييد ومساندة الانتفاضات والحركات الثورية، وفي بداية حياته أغواه بريق الشعارات، وشغف بفعل الاحتجاج والاعتراض، فتضامن مع

استغاثات الكادحين، ولوعة المحرومين، وأنين المعذبين. وتلاحم في شخصيته المثقف والداعية والباحث والمناضل، وذابت الحدود في وجدانه بين النموذجين، بل أمسى الوجه الحقيقي للمثقف في وعيه هو الداعية، وتحولت الثقافة إلى أيديولوجيا، وتمحورت جهوده في «أدلجة الدين والمجتمع».

يقول شريعتي: «سألني أحد رفاق الدرب: ماهو برأيك أهم حدث وأسمى إنجاز استطعنا تحقيقه خلال السنوات الماضية؟ فأجبته: بكلمة واحدة، هو تحويل الإسلام من ثقافة إلى أيديولوجيا»[١٠].

ما الذي يقصده بالأيديولوجيا؟ وهل يستطيع أن يحتفظ بموقفه المعرفي كباحث، في الوقت نفسه الذي يوسع دائرة الأيديولوجيا، لتشمل الدين والثقافة والمجتمع؟!

قبل الإشارة إلى ذلك نقتبس نصاً مطولاً من آثاره، يضيء هذا المفهوم، ويحدّد ملامحه في وعيه. يكتب: (الأيديولوجيا عبارة عن عقيدة ومعرفة عقيدة. وهي بالمعنى الاصطلاحي، رؤية ووعي خاص يتوفر عليه الإنسان فيما يتصل بنفسه، ومكانته الطبقية، ومنزلته الاجتماعية، وواقعه الوطني، وقدره العالمي والتاريخي، وفئته الاجتماعية التي ينتمي إليها. وهي المسوّغة لهذه الأمور، والتي ترسم له مسؤولياته وحلوله وتوجهاته ومواقفه ومبادءه وأحكامه، وتدفعه بالتالي إلى الإيمان بأخلاق وسلوك ومنظومة قيم خاصة، فعلى أساس رؤيتك الكونية، وابتناءً على نمط «علم الاجتماع» و«علم الإنسان» و«فلسفة التاريخ» الذي تحمله، يمكن تحديد ما هي عقيدتك في الحياة، وفي علاقتك بنفسك وبالآخرين وبالعالم؟ كيف ينبغي العيش، وما الذي يجب فعله؟ أي مجتمع يتعين بناؤه، وكيف يتوجب تغيير نظام اجتماعي بشكل أنموذجي، وما هي مسؤولية كل فرد حيال المجموع؟ وما هي صراعاته، وأواصره، وأشواقه، ومثله العليا، وحاجاته، ومرتكزاته العقيدية،

وقيمه الإيجابية والسلبية، وسلوكه الاجتماعي، ومعايير الخير والشر لديه، وبالتالي ما هي طبيعة الإنسان وهويته الاجتماعية؟ وعلى هذا فالأيديولوجيا هي عقيدة تحدد الاتجاه الاجتماعي والوطني والطبقي للإنسان، وتفسر نظامه القيمي والاجتماعي، وشكل الحياة، والوضع المثالي للفرد والمجتمع، والحياة الإنسانية بكل أبعادها، وتجيب عن الأسئلة: ((كيف تكون؟)) و«ماذا تفعل؟» و«ماذا ينبغي فعله؟» و«كيف يجب ان نكون؟»[11].

الأيديولوجيا تقنية يستعين الإنسان بها وبالمعرفة لتوظيف التاريخ والمجتمع حسب مايشاء

لكن ماهي حدود الأيديولوجيا؟ وماهي علاقتها بالعلوم والمعرفة التقنية؟ يجيب شريعتي: «الأيديولوجيا تهدي للإنسان ماتمنحه له الإمكانات التقنية تماماً. ما التقنية إلّا مجموعة الجهود الإنسانية الرامية إلى توظيف الطبيعة لتحطيم هيمنتها وجبرها، وفرض احتياجاتنا عليها. الأيديولوجيا تقنية يستعين الإنسان بها وبالمعرفة لتوظيف التاريخ والمجتمع حسب مايشاء»[12].

ويتداخل مفهوما التقنية والأيديولوجيا لديه، بنحو تصبح «التقنية عبارة عن فرض إرادة الإنسان على قوانين الطبيعة، أوهي استخدام العلم من قبل الإرادة الإنسانية الواعية، للوصول إلى مبتغاه. العلم هو مسعى إنساني لفهم الطبيعة واكتشاف مافيها، والتقنية هي سعيه لتطويع الطبيعة واستخدامها، واصطناع ماليس فيها. وفقاً لهذا التعريف تكون الأيديولوجيا بالمعنى الأخص للكلمة، تقنية بالمعنى الأعم للكلمة»[13].

ويبدو أن الهموم النضالية لشريعتي، ومحاولاته الواسعة لأنسنة الدين، والتشديد على المضامين الاجتماعية للإسلام، هي الباعث لمسعاه في تحويل الإسلام «من ثقافة إلى أيديولوجيا». وربما تأثر شريعتي بأطروحات جماعة لاهوت التحرير،

ودعـــواتهـــم لتـــحويل الديـــن إلى أيـــديولوجيا لمـــناهضة الاسـتعمار، وتحـــرير الأرض، وتـنمية المجـتمع، بـــعيداً عـــن مشـــاغل اللاهـــوت الكلاسيكي.

وممّـــا لا ريب فـــيه أن هـيمنة الأيـديولوجيا عـلى وعـي البـاحث ولاوعيه، تحول بينه وبين الوصول الى نتائج علمية، أكثر موضوعية وحياداً في تـــــــفكيره وبحـــــثه. ذلك أن الأيديولوجيا تقود أية عملية تـفكير وتـــوجهها الوجـــهة التي تـنشدها، وتـضاعف التـحيزات والمـفروضات القبلية في ذهن الباحث، وتسوقه دائماً إلى مـواقـف ونـتائج محـددة سـلفاً، باعتبار التفكير الأيديولوجي يسـعى إلى تغيير العالم لاتـفسيره. ويـنشغل أنصار الأيديولوجيا في سكب المجتمع في قوالبها ورؤيـتها الخـاصة، ولذلك ينددون بالتعددية، ويُكرهون الناس على تفسير رسمي للمعتقدات الديـنية والاجـتماعية والسـياسية، ويخـنقون الأســئلة الكـبرى، ويـعملون عـلى ترسيخ الجزمية واليقين، وبالتالي بناء مجتمع مقلد مغلق.

وتكمن المفارقة في أن شريـعتي الذي أعلن عن مـطمحه في الانـتقال بالإسلام «من ثقافة إلى إيديولوجيا» تسودكتاباته نزعةتفكير حرة، ترفض المجتمع المـغلق، وتـدعو إلى إصـلاح الفكـر الإسـلامي، والانـفتاح عـلى مختلف الأديان والثـقافات. وتحكـي آثـاره ذائـقة فـنان، وروح شـاعر، وعقلية ناقد، ونزعة مـتمرد. ومـثل هذه السمات في الشخصية يتعذر عـلى الأيديولوجياالانسجامالتوافق معها.

والمفروض أن مثقفاً كشريعتي يدرك مثل هذا التهافت، ويعي الالتباس بين الشخصية الأيديولوجية، وشخصية المثقف، والشاعر، والفنان، والناقد، لكن موقفه ظل ملتبساً بين شفافية الفنان الرومانسي، وبين أحلام وتطلعات المناضل.

العدة المعرفية للحاج علي شريعتي

تكرر ذهاب شريعتي إلى ديار الرحمن عدة مرات، فقد أدى العمرة ثلاث مرات، فيما أدى الحج أكثر من مرة، في عامي ١٩٧٠ و ١٩٧١، وكانت المشاعر المشرفة في مكة المكرمة، والمشاهد الكريمة في المدينة المنورة، مصدر إلهام لجملة من أفكاره، وانطباعاته، وتأملاته، وإشراقاته الروحية، التي أفاضها في محاضرات وكتابات احتلت مئات الصفحات من آثاره المنشورة.

وتحتل هذه المجموعة من الآثار أهمية فائقة، ليس لحجمها الواسع، وتنّوع ماتناولته من موضوعات، تتصل بفلسفة التاريخ، وفلسفة العبادة، ومقاصد الشريعة، وأهدافها العامة، فقط، وإنّما لأنها تعبر عن تجربة مميزة في أدب الحج، وعموم الإنتاج الفكري حول الحج والعمرة، باعتبار صاحبها من القلائل الذين توفروا على عدّة معرفية، تجمع بين التخصص الأكاديمي في علم الاجتماع وتاريخ الأديان، والاطلاع على تراث وآداب الشعوب الإسلامية، ووعي العصر، وواقع المجتمعات الإسلامية، وأحوال العالم. وقلما نجد من يتوافر في نفس الوقت على ذائقة فنان، وخيال شاعر، وانفعال إنسان رومانسي، وخبرة في العلوم الإنسانية الجديدة، واطلاع واسع على التراث والواقع، وداعية ومناضل.

في شخصية علي شريعتي نلمح عدة أبعاد، تمثل، المفكر، والباحث، والمثقف، والفنان، والناقد، والمتمرد، والداعية. وهي أبعاد ربما يبدو بعضها منافياً للبعض، لاتجتمع وتتوحد في إنسان إلّا في حالات محدودة.

تـــلك هـــي المـــواهب الذاتـــية، والإمكـــانات الخـــاصة، والأدوات المـــعرفية، التي يمـــتلكها شريـــعتي، وفـــتحت له أبـــواباً ونـــوافـــذ لتأمـــل وتحـــليل التـــجربة الديـــنية للـــحاج؟ ودراسة العناصر الرمزية في المناسك، وأنمـــــاط التـــــحولات الروحـــية والأنثروبولوجية للمسلم الحاج.

قد نلتقي في ضيوف الرحمـن مـع مـــــبدعين، وشـــعراء، وفـــنانين، ومـفكرين، ومـثقفين، وأكـاديميين، وسياسيين، وعـلماء ديـن، وعـرفاء ومتصوفة، ولكـن قـليلاً مـا نشـاهد أحـداً تـتجاور في شـخصه وتـلتحم مجموعة من تلك المواهب.

ولاريب في أن الفـنان تـتجسد المناسك في وجدانـه بـصورة تحكـي الألوان، والتشكيلات، والحـركات، والأصوات، وكأنها لوحـة مـتناسقة خلابة، في أطياف ألوانها، ومـلامحها الجـــمالية، وأنـغامها. وهكـذا تـبدو المـــــناسك في عـــيون الســـياسي، بـــاعتبارها أنمـوذجاً لوحـدة الأمـة وتضامنها، ومظهراً لعزتها واقتدارها.

فيما تتجلى المناسك بصورة ثـالثة لدى العارف والمتصوف، وهكذا.

أمّا لو تكاملت مجموعة من هذه القابليات والإمكانات في فرد واحد، فسوف تتسع رؤيته، لتلامس طـائفة من المعاني والدلالات الرمزية العميقة التي تـشي بهـا الفـاعليات المـتنوعة للحج، والمواضع المتعددة للـمشاعر، يصعب على غيره استلهامها والتعرف عليها.

لقد وظف شريـعتي كـل عـدته المعرفية، وثقافته الواسـعة، وخـياله الرحب في استجلاء المقاصد الكـامنة وراء مـــناسك الحـج، وأشـار إلى أن الوجه الظاهر للمناسك بوسعنا وعيه بما نـتداوله مـن أدوات إدراك، لكـن الوجه الخفي يتعذر علينا وعـيه بهـذه الأدوات، لأنـــه خـــلاصة لتـــجربة وجدانية باطنية، لايمكـن قـياسها أو اكتشافها بمـفهوماتنا المـتعارفة، كـما لانســـتطيع التـعبير عـنها بـوضوح، لقصور اللغة عن حكاية الأنطولوجيا الذاتية، ومايضيء النـفس مـن نـور جوّاني.

الحج يخلع معنى على ما لا معنى له

يعترف شريعتي بأنه عندما يتحدث عن الحج إنما يلخص فهمه، وتجربته الخاصة، وما أدركه من معان، وهي بالتأكيد ليست كل المعاني، فهو يصف كتابته عن الحج بأنها «نتاج قدرته المحدودة على التحليل والتلخيص لعرض رمزي معجز، ذلك أن المهيمن على خشبة المسرح في الحج هو ذاته المهيمن على الكون الواسع. وأقول بوضوح: لقد حاولت أن أسكب بحراً في كوز! ففي كل مرة أذهب إلى الحج أحاول أن أعود لتقييم ما استوحيته من المرة السابقة، لكي تنضج رؤيتي. فأكتشف آفاقاً وعبراً جديدة»[١٤].

ويمثل برغسون العالم بأنه «بمثابة موشور زجاجي، لامتناهي الأبعاد، وقادر على تفكيك وعكس مالانهاية له من ألوان. وكل إنسان يقتبس ماهو مستعد لإدراكه من تلك الأبعاد والألوان، حسب شفافية قلبه، وتسامي روحه، وعلى أية حال فهو لايستطيع إدراك تمام الألوان والأبعاد».

وهكذا هو الحج، فإنّه مشبع بالمعاني والدلالات، وهو كما يقول شريعتي، معلقا على رأي برغسون: «عبارة عن مجموعة من الإشارات، وأجلى وعي للحج هو وعي أولئك القادرين على إدراك ما ترمز إليه تلك الإشارات»[١٥].

ويضيف: إن مناسك الحج كأنها شكل زجاجي شفاف، متعدد الزوايا والأضلاع، وكل إنسان عندما ينعكس نوره على ضلع من أضلاع هذا الشكل الزجاجي، يتحلل هذا النور إلى مئات الألوان. فليس هناك معنى أحادي لمناسك الحج، وكل

ذلك أن المهيمن على خشبة المسرح في الحج هو ذاته المهيمن على الكون الواسع. وأقول بوضوح: لقد حاولت أن أسكب بحراً في كوز! ففي كل مرة أذهب إلى الحج أحاول أن أعود لتقييم ما استوحيته من المرة السابقة، لكي تنضج رؤيتي. فأكتشف آفاقاً وعبراً جديدة

إنسان تبعاً لذوقه، ومشاعره، وروحيته، تسطع على مرآة روحه إشعاعات ماتفيضه المناسك من أنوار[16].

وبالتالي ليس من الصواب أن يزعم أحد بأنه وعى كل مقاصد الحج، وتعرف على أهدافه وفلسفته بتمامها. وأنه ليس هناك معنى أومقصد سوى ماوعاه[17].

الحج ليس ضريبة مالية على الثروة، وإنما هو فريضة كالصلاة. ومدلول الاستطاعة هو القدرة، والفهم والحكمة، بنحو تدرك ماتفعله، والاستطاعة شرط عام لكل الممارسات الدينية المناطة بالإنسان

إنّ اللاجدوى، واللامعنى، واللاهدف، والحيرة، والارتياب والشك، من أعقد المشكلات التي تعاني منها أعداد غفيرة من البشر منذ فجر التاريخ، والدور الأعظم للدين في الحياة، أنه يحرر الإنسان من حيرته، وارتيابه، ويخلع معنى على مالامعنى له في نظره، كما يضع أهدافاً عظمى للحياة، ويخلص البشر من الشعور بالعبث واللاجدوى. والحج أحد أهم الشعائر التي تبعث في المسلم الحيوية والفاعلية، وترسخ القيم الفاضلة، والأهداف الخيرة في حياته.

قبل أن يذهب المسلم إلى الحج يجب أن يكون مستطيعاً لأداء هذه الفريضة، والاستطاعة، كما يفهمها شريعتي، لاتعني الثراء وامتلاك المال اللازم للسفر، ذلك أن الحج ليس ضريبة مالية على الثروة، وإنما هو فريضة كالصلاة. ومدلول الاستطاعة هو القدرة، والفهم والحكمة، بنحو تدرك ماتفعله، والاستطاعة شرط عام لكل الممارسات الدينية المناطة بالإنسان[18].

ويختلط في مفهوم عامة الناس الحج بالزيارة، فيفهمون الحج بأنه زيارة إلى بيت الله الحرام، غير أن صاحبنا يرفض هذا الفهم، باعتبار الزيارة تنتهي عادة عند المقصد والغاية، أما الحج فهو عملية ديناميكية، وحراك متواصل، وأشواق روحية، وسعي متوثب،

وصـــيرورة تكـاملية، لطـي مـنازل ومقامات في مدارج التكامل المعنوي، والارتقاء من مرتبة إلى أخرى.

الحج حـركة دائـبة، مسـتديمة، متوثبة، من منزل إلى منزل، يـواكب فيها التسامي المـعنوي الانـتقال مـن مشعل إلى آخر. إن الحج يبدأ حـيث يهـبط المسـلم في المـيقات ويـباشر الإحـــرام، ويـــظل يـتصاعد الحـاج روحياً مـع تـوالي أدائـه للـمناسك، ومكوثه في المشاعر[١٩].

ومن المزايا التي ينفرد بها الحج، أنـه مـؤتمر لا كـالمؤتمرات المـعروفة، فعادة ما يأتـلف المـؤتمر مـن جمـاعة تشـــترك في مـــواصـــفات تـــرتبط بالموضوع الذي ينعقد هـذا الاجـتماع لأجله، وهي عادة ماتضم النخبة من ذوي الرأي. بينما الحج مـلتقى واسـع، يجمع مختلف أصناف المجتمع، وتسوده أعمال عبادية شـاملة، يـنخرط فـيها كـــافة الحـجاج، مـن دون نـظر إلى أعـــــراقـــــهم، ومـــــواقـــــعهم الطـــبقية،ومســـتوياتهم الثـــقافية، ومراتبهم الاجـتماعية والوظـيفية. إن لقاءً بشرياً من هذا النوع لا تعرفه أية مؤتمرات أو ندوات أخرى، ولا تحصد مكـــاسبه الكـثير مـن المـلتقيات في العالم[٢٠].

ويرجع شريعتي الحج إلى شكل مـــن أشكـــال الهـجرة. إنّـه هـجرة مزدوجة، فهو من جهة هجرة ذاتـية أنـفسية، يـغادر فـيها المسـلم عـالمه الخاص، أولاده، مـقتنياته، مـنزلـه، ممتلكاته، كذلك يتحرّر من خـطاياه، وموبقاته، ونوازع الشر، والأهواء في نـــفسه، ويـــتطهر مـــن الأحـــقاد، والأغلال، والكراهية. لابد أن يـوفي كافة ديونه، والديون هـنا لاتـقتصر عـــلى الأمـــوال المـــقترضة، وإنمـــا تتجاوزها إلى انتهاكات حقوق الناس ومظالمهم، وهي الديون الأهم في عنق الإنسان. هـذه هـي الهـجرة الذاتـية الأنفسية، وبموازاتهـا يهـاجر الحـاج هجرة أخرى في عالم الإنسان، هجرة خارجية آفاقية، ليتعاطى مع الكـثير من النـاس، الذيـن يـعاشرهم لأول مرة، ويتوغل في عالمهم، وثـقافاتهم، وتـــقاليدهم، وطـبائعهم، ويـتفاعل

معهم، مكتشفاً آفاقاً متنوعةً، وخصائص عديدة، وظواهر مختلفة، في الاجتماع الإسلامي. إنها رحلة وهجرة في عمق الاجتماع الإسلامي، تسهم في إخصاب وعي المسلم، وتدمجه بمحيطه الثقافي والاجتماعي الشامل، وتقتلع من نفسه مشاعر الاغتراب[٢١].

وتكتسب الهجرة مدلولاً خاصاً في الوعي التاريخي لشريعتي، ذلك أنّه يرتقي بها إلى مستوى القانون الفلسفي والاجتماعي، وإن «الهجرة عامل من عوامل التطور والتمدن طوال التاريخ، فمجموعة المدنيات السبع والعشرين في التاريخ التي نعرفها إلى الآن، كلها وليدة هجرات تمت من قبل، ولا يوجد استثناء واحد لهذه القاعدة. ومن هذه الناحية لاتوجد قبيلة واحدة كانت بدائية، ثم تمكنت ـ صدفةً ـ أن تتحضر، وتغيرت ثقافتها، وأوجدت ثقافة جديدة متقدمة، من دون أن تتحرك وتهاجر من أرضها إلى أرض أخرى. . .فكل الحضارات في العالم، سواء كانت آخرها وأحدثها، وهي حضارة أمريكا الحديثة، أو أقدم الحضارات التي نعرفها، وهي الحضارة السومرية، إنما وجدت كلها على أثر هجرات، مما يعني أن المجتمع البدائي ظل بدائياً طيلة بقائه في أرضه، وتمكن أن يتحضر، وتغيرت حالته جذرياً، بعدما هاجر إلى أرض ثانية وأقام فيها. كل الحضارات كانت وليدة هجرة المجتمعات البدائية»[٢٢].

وتحليل مضمون الحج على أنه نوع من الهجرة، يعني أن للحج وظيفة تمدينية حضارية، مثلما هي الهجرة ودورها في صناعة الحضارة في التاريخ.

إن شعائر الحج هي مذكرات هاجر وإبراهيم، وملخص مافعلته

إن شعائر الحج هي مذكرات هاجر وإبراهيم، وملخص مافعلته هاجر هو الهجرة، والانتقال من مرحلة ماقبل الحضارة إلى الحضارة، وإن أية هجرة من نوع هجرتها هي حركة باتجاه الحضارة

هاجر هو الهجرة، والانتقال من مرحلة ماقبل الحضارة إلى الحضارة، وإن أية هجرة من نوع هجرتها هي حركة باتجاه الحضارة[٢٣].

ويكرّس شريعتي عدته المعرفية، وثقافته المتنوعة، ومفهوماته الخاصة لموضوع «الهجرة» وغيره، كأدوات تفسيرية لأعمال الحاج، ومايؤديه في مناسكه من ممارسات، ومايمتنع عنه من محظورات، بحيث تغدو هذه الممارسات نحواً من الهجرة الأنفسية الآفاقية عند الفحص والتدبر.

الحج خلاصة دعوة إبراهيم ومعاناة هاجر

يحشد شريعتي تحليلات مفصلة لكل منسك من مناسك الحج، مواكباً رحلة الحاج، منذ أن يتأهب من منزله مستعداً لهذه الرحلة المباركة، استجابةً لنداء إبراهيم عليه السلام، حتى يعود إلى أهله.

في الميقات، يخلع الحاج لباسه، ويرتدي ثياباً هي بمثابة الكفن، في لونها ومواصفاتها. وهنا يتكشف الوجه الآخر للوظيفة الرمزية للباس في حياة الإنسان، وما تشير إليه الأزياء، في ألوانها، وتشكيلاتها، وتصاميمها المتنوعة. فلا يقتصر دور اللباس على الستر، والزينة، وحماية الإنسان من المؤثرات المناخية، كالحر والبرد والرياح، وإنما ترمز أزياء الناس إلى مكانتهم، وطبقتهم، وموقعهم، وتشير إلى وجهة تفكيرهم، وما يميزهم عن سواهم، في معظم المجتمعات. اللباس يكرس

«الأنا» ويشي بالمختلف. أما الإحرام الذي يرتديه كل حاج، ويخضع لشروط صارمة تضبط بساطته، وتنفي عنه أية زخارف، أو ألوان، وأشكال، فهو تدريب عملي لتربية الإنسان المسلم على تجاوز ثنائية: السيد والعبد، والقوي والضعيف، والشريف والوضيع، والمتحضر والبدوي، والعربي والأعجمي، والشرقي والغربي، والغني والفقير، والمتخم والجائع.

إن التجرد من الثياب في الميقات، يتضمن ـ فيما يرمز إليه ـ هتك الأقنعة، التي تختفي وراءها جملة من نزعات الكراهية، الكامنة لدى الإنسان. إنه تجرد من قناع الوحشية، والمكر، والخديعة، والخنوع، والذلة، والجبن، والهوان. وسائر منابع الشر والعدوان. وكأن لحظة الميقات لحظة يولد فيها الإنسان من جديد. وقتئذ تتجلى الذات على حقيقتها، متحررة من الأعراف والتقاليد، ومن سائر الأسماء والألقاب، التي تضج بها الحياة، وتغطي الأشخاص بطبقات

إن التجرد من الثياب في الميقات، يتضمن ـ فيما يرمز إليه ـ هتك الأقنعة، التي تختفي وراءها جملة من نزعات الكراهية، الكامنة لدى الإنسان

وحجب، شديدة الكثافة، تتستر على حقيقة الإنسان[٢٤].

ثم يردد الحاج التلبية بعد ارتداء الإحرام (**لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك. إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك**). والتلبية تتضمن اعترافاً وإقراراً بالتوحيد، ونبذاً للشرك بكافة أنواعه، فالشرك منبع اغتراب الإنسان في العالم، والشرك يمسخ الإنسان، ويكرس استلابه، ويبرر الانقسامات، والصراعات، والتمييز العنصري. ذلك «أن الاعتقاد بتعددية الآلهة، يبرر تعددية المخلوقات، ويسوغ تقديس بعضها، ويصورها كأنها حقائق خالدة أبدية. وإن الاعتقاد بوجود تناقض بين الآلهة، يصور الصراعات والتناقضات في الحياة بمثابة أمر طبيعي وإلهي. بينما

التوحيد الذي يعني رفض كل أشكال الشرك، ينظر إلى كلّ ذرة وظاهرة في الوجود على أنها تندرج في حركة متسقة باتجاه هدف واحد»[٢٥].

إنّ التلبية فاعلية جوّانية، يفصح عنها اللسان، بهذه الصيغة، بغية تطهير جوانح الإنسان من كافة ألوان الشرك، وتعميق التوحيد في وجدانه.

أمّا الكعبة الشريفة، فيشتق لها شريعتي أسماء، يستنبط شيئاً منها من القرآن الكريم، وماورد من أوصاف لها في المأثور. إذ يسميها تارة «بيت الناس» استناداً إلى قوله تعالى: ﴿**إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين**﴾[٢٦].

فالناس ككل هم ممثلو الله وعياله. والقرآن يبدأ باسم الله وينتهي باسم الناس. والكعبة «بيت الله»، ولكن يطلق القرآن عليها اسم «بيت الناس» أيضاً. ويعتقد شريعتي أن الآيات القرآنية التي نسبت الملكية إلى الله ﴿**إن تقرضوا الله قرضاً حسناً**﴾[٢٧]، المقصود من كلمة الله فيها هو الناس، وإلّا فما حاجته إلى المال؟

وفي حالات متعددة يمكننا وضع كلمة الله حيثما كانت كلمة الناس أوالعكس. ومع ذلك تبقى الآية مفهومة وصحيحة[٢٨]، وهكذا يتحد سبيل الله مع سبيل الناس، بمعنى أنه لكي تقترب من الله عليك أن تقترب أولاً من الناس. وأن الوصول إلى الله إنما يجري من خلال نفع الناس «خير الناس من نفع الناس» وخدمة الناس[٢٩].

وعندما بنى إبراهيم الكعبة، أرادها أن تكون بيتاً لمن لا بيت لهم، ومأوى لكل الذين لامأوى لهم، هي مظلة لمن تعرض للطرد والنفي. هي ملاذ للمعذبين والمستضعفين في الأرض، وملجأ للمشردين. إنّها مصباح يضيء في ظلام الطغيان الذي

إنّ هجرة إبراهيم، ورحلته الطويلة مابين بلاد الرافدين وفلسطين ومكة، كانت هجرة تمدينية، تهدف إلى إرساء قواعد ومعالم شاخصة للحضارة، ومحطات يأوي إليها الناس، حين تضيق الأرض عليهم

يعانيه من اتخذوا إبراهيم أسوة لهم. لقد عانى إبراهيم التشريد من قبل، بعد أن حطم الأوثان، وأراد أن يحرر الناس من عبوديتها، وعبودية النمرود. ثم طاف الأرض باحثاً عن الحريّة، ومحاولاً أن يبني للناس بيتاً لتحريرهم، بديلاً عن معابد الأصنام، التي تشيع الشرك، والذي هو أبرز رافد تستقي منه عبودية الإنسان للآلهة المزيفة. إن هجرة إبراهيم، ورحلته الطويلة مابين بلاد الرافدين وفلسطين ومكة، كانت هجرة تمدينية، تهدف إلى إرساء قواعد ومعالم شاخصة للحضارة، ومحطات يأوي إليها الناس، حين تضيق الأرض عليهم[٣٠].

إن شريعتي يشدد على اشتقاق معنى «التحرير» من وصف البيت بـ«العتيق»، فيغدو بيتاً يفيض الحرية على الوافدين إليه، ذلك أن «العتق» هو «التحرير»[٣١].

ففي البيت العتيق يتساوى الحر والعبد،والأبيض والأسود، والعربي والأعجمي، وتتلاشى كافة الأسماء، والألقاب، والعناوين، والأعراق، وكل مايميز الناس، ويصنفهم إلى طبقات، ومراتب، ودرجات.

الكعبة بمثابة بوصلة تحدد وجهة السير، وترسم الاتجاه الذي ينبغي أن يسعى الجميع نحوه. إنها ((القبلة)) التي تشكل محور اللقاء، وتشير إلى الهدف الشامل للمسلمين بأسرهم[٣٢]. هي كالشمس في المركز، والناس كالأجرام تسبح حولها. الكعبة ترمز لخلود الله ودوامه، وحركة الطائفين الدائرية تمثل النشاط الدائم، والسعي المتواصل، والحركة المستمرة. الكل يتمحورون حول الكعبة كشخصية معنوية واحدة، توحد غاياتهم، وتضيء لهم دروب الحياة، وتحذرهم من مزالق الطريق ومنعرجاته، بينما خارج محيط الكعبة يتشرذم الناس، وتصبح لكل منهم وجهة هو موليها[٣٣]. وطوافهم حول البيت هو معراج يلتحمون فيه ويندمجون، هو معراج من أجل الناس ،والحركة الأبدية باتجاه الحق، وفي طريق الخير العام. وكأن الطواف نهر يفيض بالحب والخير للبشرية كافة. هو استئناف

لمسيرة إبراهيم رائد الحب والخير والحرية[٣٤].

يقول شريعتي: «في العام الماضي حين كنت أطوف في شدة الزحام، تعرضت مراراً لتدافع شديد، فثرت منفعلاً، غاضباً من هذا السلوك. غير أني شعرت بالأسى والندم، ذلك أن الإنسان في هذه الحالة ينبغي أن ينسلخ من الأنا والذات، بينما ما زالت الأنا غاطسة في داخلي»[٣٥].

الطواف والسعي خلاصة شديدة لهجرة هاجر، ورحلتها الشاقة المضنية من أجل تشييد قواعد التوحيد. اختار الله تعالى هاجر الأَمَة، التي تقع في أدنى سلم الألقاب والمقامات، ومايسبغه الناس من تسميات وعناوين، تصنف المجتمع إلى طبقات ومراتب. اختارها لمهمة ربانية، تعد من أعظم المهمات في مسار النبوة. وفي ذلك دلالة صريحة على أن منظومة القيم والمعايير الربانية، لاتتطابق مع ماينشده الناس، ويتواضعون على تبنّيه في حياتهم. وتظل البشرية عبر الأجيال تقتفي خطى هاجر، وتكرّر مسعاها.

وتبقى أطياف هاجر، وظلالها، وأنفاسها، وزفراتها، يتردد صداها على الدوام.

ففي السعي يترسم الحاج درب هاجر، ويستلهم تجربتها، ويحرص على استئناف مسيرتها، ومحاكاتها بحذافيرها. السعي الذي يحكي ظمأ هاجر، هو تعبير عن ظمأ البشرية الأبدي للإيمان والحق، والعدل، والإحسان، والصدق، والحكمة، والحرية، والأمن، والجمال، والإيثار، والفداء، والحب، والتواضع، وكل قيم الخير والفضيلة. وافتقار البشرية إلى هذه القيم، واضمحلالها يعني انحطاطها وتفسخ مجتمعاتها. والسعي ممارسة، وإعداد تربوي، وتدريب عملي على تجذير هذه القيم، وتنميتها، وترسيخها.

لقد عالج شريعتي كافّة مايؤديه الحاج من شعائر، برؤية تتداخل فيها العقلية التحليلية الناقدة، ومخيلة الفنان، وأحاسيس الشاعر، وذوق المتصوف، وأشواق العارف، فاستغرق في تحليلات شتى، قد لا

نلتفت إليها في نظرة سريعة خاطفة، أو ملاحظة عامة ساذجة.

إلاّ إنه راح يغرقنا أحياناً في تفسير إشاري باطني، لا يلامس وعي وإدراك عامة الناس، ويعمد إلى استخدام مختلف الأدوات، المنتقاة من العلوم الإنسانية الحديثة، فضلاً عن خبرته، وذوقه الخاص، من أجل تأويله الرمزي للحج ومناسكه. وبالتالي تبق رؤيته معبرة عن تجربته الخاصة، وهي لاتعبر بالضرورة عما سواه. ذلك أن لكل تجربة شروطها، وظروفها، والعناصر المكوّنة لها، والمنابع التي تستقي منها. فقد تشترك التجارب الروحية في قواسم عامة، لكنها لن تتطابق.

دعاء

فيما يلي مقتطفات من دعاء بصياغة شريعتي، تتجلى فيه بوضوح أحلامه ومايطمح إليه من قيم وأخلاقيات، وما ينشده من نزعات معنوية وإنسانية ينبغي أن تسود الاجتماع الإسلامي:

إلهي: صن «عقيدتي» من «عقدتي».

إلهي: مكني من احتمال العقيدة المخالفة.

إلهي: هبني إيمان ((الطاعة المطلقة)) لك، لكي أخوض عالم العصيان المطلق.

إلهي: أجج فيّ نار ((الشك)) المقدسة، حتّى إذا أحرقت كل ((يقين)) نقشوه في داخلي، تشرق البسمة الحنون على شفتي فجر اليقين الذي لاغبار عليه.

إلهي: قل للماديين: إن الإنسان ليس بشجرة تحيا من غير وعي منها في الطبيعة والتاريخ والمجتمع.

إلهي: علم مجتمعي بأن السبيل إليك، إنما يكون من الأرض، واهدني يا إلهي، إلى السبيل الذي يختصر المسافات.

إلهي: علم المتدينين بأن الإنسان من تراب، وأن ظاهرةً من مادة تفسر الله بقدر ظاهرة من غيب. فلله وجود في الدنيا يساوي وجوده في الآخرة. لقنهم أن الدين إن لم يسبق الموت فلا

معنى له ولافائدة فيه بعد الموت.

يا رب:

هب روح المسؤولية للعلماء، والعلم للجاهلين، والنور للمؤمنين، والإيمان للمفكرين، والتفهم للمتعصبين، والتعصب للفاهمين، والحس للنساء، والشرف للرجال، والوعي للشيوخ، والأصالة للشباب، والعقيدة للمربين، واليقظة للغافلين، والإرادة للمتيقظين.

هب الحقيقة للدعاة والمبلغين، والدين للمتدينين، والالتزام للكتّاب، والمعاناة للفنانين، والشعور للشعراء، والأمل لليائسين، والقوة للضعفاء، والجرأة للمحافظين المترددين، والقيام للقاعدين، والحركة للراكدين، والحياة للأموات، والبصر للعميان، والصحة للمعاقين، والصراخ للصامتين، والقرآن للمسلمين.

يارب:

هب الوحدة لديننا، والشفاء لحسّادنا، والموضوعية للأنانيين والمغرورين منا، والأدب للسبابين منا، والصبر للمجاهدين، والوعي لعامة الناس، وهب للأمة: الهمة والتصميم والاستعداد للفداء من أجل التحرر والكرامة.

يارب:

اهدني كي أقيم مجتمعي على هذه القواعد الثلاث: الكتاب، والميزان، والحديد، اللهم اجعل قلبي فياضاً بالحق والخير والجمال. اللهم زدني إرادةً، وعلماً، وتمرداً، وغناً، وحيرةً، ووحدةً، وفداءً، وشفافية روح.

الهوامش

(١) الدكتور علي شريعتي، ميعاد با إبراهيم (موعد مع إبراهيم): ١٧، ٥٣ـ٥٤.

(٢) المصدر السابق: ٢١٠.

(٣) مهرزاد بروجردي. روشنفكران إيران وغرب (المثقفون الإيرانيون والغرب). ترجمة: جمشيد شيرازي: ١٦٧ـ١٦٨.

(٤) الدكتور علي شريعتي. اسلام شناسي (معرفة الإسلام): ٢٣٣.
(٥) الدكتور علي شريعتي. روش شناخت اسلام (منهج معرفة الإسلام): ١٨ـ١٩.
(٦) المصدر السابق: ٢٣.
(٧) الدكتور علي شريعتي. اسلام شناسي (معرفة الإسلام): ٢٦٩.
(٨) المصدر السابق: ٢٢٢.
(٩) المصدر السابق: ٢٠٩.
(١٠) الدكتور علي شريعتي. الآثار الكاملة ١: ٢٠٩.
(١١) المصدر السابق ١٦: ٢٨ـ٢٩.
(١٢) المصدر السابق ١١: ٢٤٢ـ٢٤٣.
(١٣) المصدر السابق ٤: ٢٣٢ـ٢٣٤.
(١٤) الدكتور علي شريعتي، الحج: ٥٨، ١١٥، ٢٥٠.
(١٥) ميعاد با إبراهيم: ٢٠٩.
(١٦) المصدر السابق: ٢٤٦.
(١٧) المصدر السابق: ٢٠٩.
(١٨) المصدر السابق: ١٤.
(١٩) المصدر السابق: ٤٣٨.
(٢٠) المصدر السابق: ٣٢٦.
(٢١) المصدر السابق: ٤٣٨ـ٤٣٩، والآثار الكاملة ١٧: ٦٧.
(٢٢) الدكتور علي شريعتي. منهج معرفة الإسلام. في كتاب: هكذا تكلم علي شريعتي. فاضل رسول: ١٥٦.
(٢٣) الحج: ١٠٢.
(٢٤) الحج: ٧٥ـ٧٧، ١٢١.
(٢٥) الدكتور علي شريعتي. الرؤية التوحيدية للعالم. في كتاب: هكذا تكلم شريعتي. فاضل رسول: ١٧٠.
(٢٦) سورة آل عمران: ٩٦.
(٢٧) سورة التغابن: ١٧.
(٢٨) فاضل رسول. مصدر سابق: ٣٧، ١٤٠.
(٢٩) الحج: ١٠٤، ١٠٧.
(٣٠) المصدر السابق: ١٢٤ـ١٢٥.
(٣١) المصدر السابق: ٩٧.
(٣٢) المصدر السابق: ١٤٥ـ١٤٦.
(٣٣) المصدر السابق: ١٠٣ـ١٠٤، ١٠٦.
(٣٤) المصدر السابق: ١١٧، ١٢٠، ١٢٥.
(٣٥) ميعاد با إبراهيم (موعد مع إبراهيم): ٤٣٨.