الفصل الحادي عشر

جدلية الوعي والحرية
في فكر علي شريعتي

الحاج دواق(*)

أولاً: الاعتبارات النظرية والمنهجية لطرق الموضوع

في عُرف الإنسانية الممتد آماداً سحيقة، لا يمكن لمجتمع ولا لفكرة ولا لرمز، أن يستمر إلا بوجود صدق وتفان والتزام، تحفها وتحيطها بالرعاية والاحتضان، وإلا كان الأمر حبيس المجردات التي لا صلة لها بواقع الناس وهمومهم، بل يكون من قبيل الأثقال والأوزار التي ينوء كاهل الناس بحملها أو حمايتها، على اعتبار أن الفكرة كالنهر إن لم تجد سبيلاً سلكت آخر، أي إن لم تُحتضن هنا، بحثت عمّن يخلص لها هناك، فتحيطه بهالة من التوقير والرمزية واستمرار الذكر، وفي المقابل يمنحها هو حياة من دمه وعرَقه وتأمله، فيتسنى لها أن تشع بتأثيرها وألقها، فتصنع إرهاصاً يتحول بعد أمد إلى واقع ثم إلى تاريخ. وتتعاقب الوقائع وتتداول الأيام، فتتكون جدلية بين الفكرة والإنسان، أو قلْ بين الأيديولوجيا والتاريخ، أو بين الوعي والحرية.

وليس كل إنسان يبلغ أن تتولاه الفكرة وتواليه، فكم من مفكر أو فيلسوف أو شاعر، طواه ليل النسيان ولم يَعُدْ له من ذِكْر، أو سرعان ما افتضح وبانت خيانته، وظهر ليّه عنق الحقيقة لحساب المفسدين في الأرض، المتظاهرين

(*) أستاذ علم الكلام، قسم الفلسفة، جامعة باتنة ـ الجزائر.

بالإصلاح، الجاثمين على صدر الوعي والحقيقة كي لا يصدحا. فليس كل من فكّر قد تأمل، ومن دعا قد صدق، ومن حمل هماً كان مهموماً به، فقد يستحيل الحال إلى ترف متصنع متكلف، يخلو من لوعة الإيمان، وحرقة الفهم، وأنين العجز. . .

الفكرة في تواصل دائم مع صاحبها وليس مالكها، تدعوه وتستحثه على التبليغ، وتستجديه البذل، ليس بذل المراءاة والمراوغة، وإنما بذل الغِراس الذي يثمر أجيالاً من الناس الحبلى بوعي يرفعها إلى مصاف القديسين، الذين قضوا تحت سنابك الجهل والتخلف والفقر، أناس يحملون رؤوسهم بين أيديهم حُبّاً في لقمة خبز ورشفة ماء؛ وليس من يحمل تاجاً مسبوكاً من استضعاف الناس وسلب حقوقهم. . .

إن الوعي يلد الحرية، والفهم ينتج الحضور، والأيديولوجيا تصنع التاريخ، والله خلق الإنسان، ومنحه نفسه، بأن أقدره على تكبد مشاق صناعة مصيره، وأمكنه من أن يتولى أمره، إن شاء أطاع بثورة، أو عصا بإذعان، فالله منحه أن يقلده، أن يفعل، أن يأتي، أن يعرف، أن يثور، لا يخاتله فيسرق منه نار المعرفة، ولا يمنّ عليه ببعض الحق، وإنما أرسله إليه وبه، ولا يساومه ليمنح له بيرق الحقيقة، وإنما ملّكه أدوات ومنحه كوناً، ونفخ فيه من روحه، فيستطيع بذلك أن يماثل آلهة الزيف وأصنام الخرافة، فيعمل فيها تحطيماً وتهشيماً، فيكون هو هو، لا مكرراً ولا متكرراً. . . كذلك ذوو النفوس الكبيرة، والهمم العالية، طاولت الوعي بدمها، فأشرق نوراً، أضاء سماء الإنسانية المدلهم، من فجر التاريخ إلى يوم الناس هذا، من حكماء الكهوف، وأنبياء الهيكل، إلى ثوار الصحراء، أصحاب العمائم الملفوفة حول كتل الوعي النهم، المريد للخلاص، الذي لن يتحقق إلا بكلمة إخلاص، وصدق مشاعر، وإخبات رؤوس. . . إنهم الوعاة، الذين سمعوا فوعوا، ووعوا فعملوا، وعملوا فبنوا ذاتاً أقامت صرح حضارة، وحركة تاريخ. . .

وما يدفعنا إلى هذا النمط من التحليل، هو الاعتقاد بأن الفكرة لا بد أن تسندها وقائع من حياة صاحبها تدل على صلاحيتها، وإلا فإن الصحة تبقى مرهونة التقدير الخاص، زيادة إلى كون النجاعة قد ترتبط بمقدار التطبيق والتجسيد العمليين، فإذا تحولت الفكرة أعمالاً وأفعالاً تسري في جوانب الحياة ومساربها، اكتسبت لنفسها مشروعية تنأى بصاحبها عن إيراد آلاف الاستدلالات المبرهنة على صحة الفكرة أو صلاحيتها. فجدلية النظر والعمل حاضرة بقوة في صلة الفكرة ـ أياً تكن ـ بصاحبها وميدانها وإطارها، فبقاء الفكرة أطروحات متعالية لا تعانق هموم الناس البسطاء، ولا تلامس معاناتهم المباشرة، يجعلها فضول نظر وترف كلام، يزجي الأوقات، ويتسامر به الفارغون، أمّا نزولها

وتنزلها إلى الناس، تكلمهم، تصافحهم، تتألم معهم، فيعطيها الاستمرارية والبقاء، وكلما بقي أناس يذكرونها، بقيت هي حية في ضمائرهم، تذكرهم باستمرار بمنزلة من مضى، تحكي تجاربهم وتقص مفاخرهم ومآثرهم، من صدق الدعوى، إلى التفاني فيها، والعيش على روحها، إيماناً والتزاماً وتوريثاً.

وما لم يملك الحكيم أو المفكر مقدرة على تجاوز واقعه وظروفه المحيطة، فإنه لا يستحق أن يتصف بما قررناه له، باعتبار أن الفكر والحكمة، أو قُلْ الوعي، يقتضي دائماً التجاوز، بشرط أن يملك القائم بذلك شروط التجاوز وممكنات التغيير، وإلا أضحت الحياة رتابة مملة، وتكراراً لما كان دائماً وأبداً، فتكون الحياة دائرة مغلقة من الأمس إلى اليوم إلى الغد، لا جديد فيها سوى القديم، ولا قديم إلا القديم، قالوا فنكرر قولهم، وفعلوا فنأتي فعلهم، أمّا أن يخط اليوم طريق الغد، ويكتب وعي الآن كلمات أعمال الآتين، فهذه بدعة دونها الموت، ولا حياة بغير موت، ولا حرية إلا بشرطها، ولا عبودية إلا بغياب ذاك الشرط...

ومن الدواعي التي حثتنا على طرق الموضوع، كون العالم الإسلامي تعوزه في الوقت الحالي بعض الممكنات التي تسمح له بتجاوز وضعيته التاريخية التي هو فيها، ومن أظهر ذلك افتقاره إلى الوعي التصحيحي المستقل الذي ينتج واقعاً، يملك فيه أفراده أنفسهم وأرضهم، ويصنعون وفق ذلك تاريخهم ويحددون في ضوئه مصيرهم، برمق أفق التجاوز والإيمان به، مما يمكنهم مع الوقت من تحقيق رقي وازدهار اجتماعيين وتاريخيين، لا يندرس فيه الإنسان لحساب الأشياء، ولا يزول فيه المجتمع لحساب الدولة، ولا الفكر لحساب الوهم والدجل، والحرية لصالح الاستبداد والتسلط. فالإنسان قرين وعيه، والوعي تعبير عن مدى نضجه الفكري، ووضوح رغبته وإرادته، وتمكنه من إدراك طموحاته وتصور غده باستحضار أمسه، تتداعى أمامه مثبطات الحياة وتهوي، وتزيد عنده عزيمة الحياة وإرادتها، فلا يملك أحد من البشر أن يساومه في حياته، أو أن يقامر معه حولها، لأنه إن فقد الحياة فقد الوجود والبقاء والاستمرار...

وهذا الذي قلناه قد لا يعرف ديناً أو عقيدة بعينها، وإنما يصدق على سائر المخلصين الواثقين عبر تاريخ الإنسانية كلها، وما يعنينا نحن في بحثنا هذا هو المفكر الإيراني، الشاب **علي بن محمد تقي شريعتي**، الذي استطاع أن يورث بفكره المستنير أبناء جيله ومن بعدهم ثورة عارمة، غيرت من وجه نهاية القرن العشرين الميلادي، وافتتحت القرن الهجري الرابع عشر، بمرحلة جديدة استحال فيها كثير من القيم والأفكار والرؤى والمشاريع، من مجرد أطروحات حبيسة التكايا والزوايا

والحوزات العلمية، إلى انشغالات أكاديمية بحثية علمية، تضاد الأطروحات الأخرى ـ الشيوعية والعلمانية والرأسمالية ـ وتطرح بدائل في التفسير والتحليل وإنتاج المعرفة والخبرة، ونقلها إلى مؤسسات المجتمع لجعلها نظم حياة، يسير المجتمع على منوالها.

لكن ما كان ذلك ليحصل لولا صحوة الوعي الذي عمّ الشباب نتيجة الجهد الذي قام به شريعتي، وغيره من العلماء والمفكرين، والتساؤلات التي يمكننا وضعها بين يدي هذا البحث، هي:

ـ من هو علي شريعتي، وما الخصوصية الواردة في حياته؟

ـ ما هي أهم الآراء التي دعا إليها؟

ـ ما هي المقولات المركزية في مشروعه الفكري الإصلاحي؟

ـ ثم ما قيمة الوعي في فكره؟ وما صلته بالحرية؟ وهل من الضروري أن تلي الحرية الوعي، وهو يتقدمها؟ أم أن الحرية منحة تعطى؟ والوعي كلمات تُعلَّم وتُحفَظ؟ ونصوص تُكرَّر وتُجتَر؟

قبل الإجابة عن التساؤلات التي أوردناها، نود الوقوف عند المفاهيم المحورية التي استعملها في ثنايا البحث عموماً، وكيف صاغها مفكرنا ضمن فلسفته؟ وما هو الاستعمال الدلالي الوارد عنده للوعي والحرية؟ حتى يعيننا ذلك في تفكيك فكره في مضمومة الوعي والحرية، والتمكن في النهاية من تكوين تصور متوازن، يقف عند جوهر العلاقة التي يراها شريعتي بين المقولتين، ومدى التلازم أو التباعد بينهما، ومقدار حاجة أحدهما إلى الآخر وهكذا... ونبدأ بالوعي ثم الحرية، ومنهما إلى الجدلية باعتبارها نمط الصلة، وشكل الارتباط..

ثانياً: المفاهيم المركزية

١ ـ الوعي: يملك الإنسان أدوات يتفاعل بواسطتها مع محيطه الطبيعي والاجتماعي والثقافي، يسميها البعض الوعي، فماذا تعني هذه الكلمة؟

الوعي: «..الشعور مفهوم أساسي في الفلسفة والسيكولوجيا والسوسيولوجيا، يدل على قدرة الإنسان على التمثل المثالي للواقع في الفكر... وبالمعنى الضيق يدل اللفظ على الصيغة العليا من النشاط النفسي لدى الإنسان الاجتماعي.. والمرتبطة باللغة، ويتجلى في شكلين: فردي (شخصي)،

واجتماعي»[1]. ما يلاحظ على التعريف الذي أوردناه جعْله الوعي مفهوماً متداخلاً يستقي مضمونه من سياقات معرفية مختلفة، وإن لم يكن ذلك شرطاً لجعل الوعي مختلفاً، فهو ملَكَة إنسانية، يتميز بها من كامل الوجود، جامدة وحية، وبه الوعي يتمثل (الإنسان)، أي يدرك إلى درجة التطابق، معطيات الوجود، فتصير جزءاً من تفكيره، أو لا يمكنه أن يفكر بغير تلك المعطيات. وكلمة المثالي نسحبها على المتعالي الذي لا يقف عند حدود الحواس، وإن كان استعمالها في المعجم يأتي في مقابل الواقعي المادي الحقيقي، باعتبار الدال الماركسي.

إضافة إلى كون الوعي يجعل البشر في أعلى سلم الوجود، من حيث معرفته والإحاطة به، والعمل به، بنمطي الفهم، ونعني الخاص والعام، أي النفسي الفردي والجماعي العرفي. فإدراك العالم وتصور الكون يمرّان عبر قناتي الشخص أو المجتمع، وإن كان الأمر فيه نظر، إذ ينكر التقرير السالف أي مسلكية أخرى ينفذ بها الوعي إلى العالم أو يخرج، ومع ذلك يعنينا في هذا المقام، كون الوعي نافذة يطل بها الفرد على العالم ومستوياته..

والوعي يفيد أيضاً «..الفهم وسلامة الإدراك». وكان علماء النفس في الماضي يعرّفون الوعي بأنه «شعور الكائن الحي بنفسه، وما يحيط به. ومع تقدم العلم، وتعقد المصطلحات والمفاهيم أخذ مدلول الوعي ينحو نحو العمق والتفرع والتوسع، ليدخل العديد من المجالات النفسية والاجتماعية والفكرية، فهناك وعي الذات والوعي الاجتماعي والوعي الطبقي»[2].

المعنى المعطى للوعي، هو النقطة التي تنبع عندها الحياة، ويتدفق منها الشعور، فيحس الكائن ويعرف أنه موجود ابتداء، ثم يشعر بهذا الوجود على أنه استمرار وبقاء، ثم هو مقتضيات موضوعة ومقصودة للمحافظة على الاستمرار والتنويع فيه، بحسب ما يسلّم به المرء ويؤمن، حتى يحصل التوافق بين ما يؤمن به ويريده من ناحية، وما يستطيعه من ناحية أخرى. إن التعمق في الحياة والتوسع في نشاطاتها يحتاجان إلى حضور وتفان وإصرار، وإلا تلاشت الحياة ولم يعد في إمكان صاحبها الاستمرار.

ونزيد الوعي توضيحاً إذا أوردنا التعريف التالي، بحكم ما يشمل من سعة

---

(١) نتاليا يفريموفا وتوفيق سلوم، **معجم العلوم الاجتماعية: مصطلحات وأعلام: روسي ـ إنكليزي ـ عربي** (موسكو: دار التقدم؛ بيروت: الشركة العالمية للتجارة والتسويق، ١٩٩٢)، ص ٤٠٣.

(٢) عبد الكريم بكار، **تجديد الوعي** (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٠)، ص ٩.

في الطرح، فنقول إن الوعي: «. . . محصلة عمليات ذهنية وشعورية معقدة، فالتفكير وحده لا ينفرد بتشكيل الوعي، فهناك الحدس والخيال والأحاسيس والمشاعر والإرادة والضمير، وهناك المبادئ والقيم ومرتكزات الفطرة وحوادث الحياة والنظم الاجتماعية، والظروف التي تكتنف حياة المرء»[٣]، فهو تشابك ملكات الإنسان وترابطها في هيئة نسيج مكون من مواد كثيرة، ويحمل أصباغاً من ألوان شتى، إلا أنه يبرز في صورة جميلة أخاذة واضحة المعالم، تتحدث عن مكوناتها وشخوصها وما تدل عليه، سمتها الوضوح، وخاصيتها أنها تقول من ذاتها، لكونها متضافرة متناسقة، يدل الجزء فيها على سائرها، في شكل ما يعرّفها، والأمر عينه ينطبق على طاقات الفرد من البشر، سواء أتعلق بالعقل وتفكيره، والخيال وجنوحه، أم بالحدس وإشراقاته، والإرادة وتصميمها، والعاطفة ومشاعرها. خيوط عدة، تتشابك وتتداخل وتتماوج، فتعطي سمتاً واحداً، يعبّر عن تطلع صاحبه، ينقل فهمه وخياله ورغبته، إلى عالم من التوافق والتناغم والاتساق، فتتجلى الوحدة وحدة، وإن تراءت ورأت، بمناظير مختلفة. وهكذا يكون الوعي تعبيراً عن هم المرء وهمومه، مترجماً لموقعه الوجودي في الحياة، ولمكانته التاريخية بين الشعوب، ولحضوره الثقافي أمام طبيعته الخاصة وأمام أقرانه أو أنداده، محتكماً إلى منظومة من القيم والمعايير يكون قد تسلّمها أو سلّمها هو بنفسه، يصدر في كامل تصرفاته وفقها، منضبطاً إلى وازع، ومشدوداً إلى مركز يسمح بالحضور الفاعل المثمر، ويطرد الغياب المعدم المقيت؛ فالإنسان بغير وعي أثر خامد هامد لفعل انقرض أصحابه منذ آلاف الأعوام، فلم يعد لهم من ذكر، وليس في زوايا الوجود ما يشير إليهم إلا تلكم الأطلال.

وما قلناه في السابق، يمهد للإقرار بأن الوعي «مقولة معرفية ثقافية وحضارية بشكل أعم، تستعمل في مورد الدلالة على «الفكر الإنساني الأمثل الذي يتناسب مع فلسفة الوجود والإنسان والتاريخ وتكامله. . . وبكلمة واحدة؛ إن المعرفة غير الوعي»[٤].

إذا تم حصر الوعي في نطاق المعرفة وحسب، نكون قد أفرغنا محتواه من غنى دلالي واسع، يمكنه أن يتسع لجميع ملكات البشر مقابل ما للكائنات الأخرى، خاصة إذا علمنا أن الوعي نظام للفهم والشعور والعمل والتواصل

---

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠.

(٤) عبد الرزاق الجبران، **علي شريعتي وتجديد التفكير الديني بين العودة إلى الذات وبناء الايديولوجيا** (بيروت: دار الأمير، ٢٠٠٢)، ص ١٣.

والتفاعل، مع الوجود ومعطياته، والمجتمع ومكوناته، والتاريخ ومحركاته، والسلوك وحوافزه أو مثبطاته. فحين يبلغ فرد ما مقام الوعي، فيعني ذلك أنه حاضر وليس غائباً، شاهد وليس غافلاً، فعّال وليس كسولاً، مهتم وليس مهملاً، مركز وليس هامشاً، يقود ولا يتبع، ينتقد وليس إمَّعَة... فكل ما يجعله إنساناً، زد عليه رصيداً من المحفزات النفسية والاجتماعية والتاريخية والروحية، يكون وعياً أو مكوّن وعي... ويظل الوعي بأثره وليس بذاته، أي لا ندركه إلا في مجريات الحوادث، وتحولات الأيام، وحركية الحياة...

والوعي عند شريعتي مرادف إلى حد كبير لمسمى النباهة، ويفيد «... المعرفة النفسية أو الدراية أو النباهة الموجودة عند الفرد بالنسبة إلى نفسه، وهي فوق معرفة الفلسفة والعلم والصنعة، لأن الأخيرة معرفة، وليست معرفة نفسية، أي ليست الذي يريني نفسي، يستخرجني فيعرفني ذاتي الشيء الذي يلفت انتباهي إلى قدري وقيمتي، فقيمة كل أحد بقدر إيمانه بنفسه»[٥].

لو اكتفينا بتعريف شريعتي للوعي، لكفانا، وليس ما دفعنا إلى هكذا حال هو من قبيل التأثر غير المبرر بمفكرنا، وإنما التدقيق في معنى الوعي كما سطّره، ينتج استيعاباً مفتوحاً لمقولة الوعي وما يقترب من معناها، كالنباهة على سبيل التثميل، خاصة وأنه يجعل الوعي معرفة متولدة من حالين، هما: الانتباه + الدراية، فلكي تدري لا بد أن تنتبه، والعكس صحيح، فلكي تنتبه من اللازم أن تدري لماذا تنتبه؟ وهنا تبرز الجدلية بين مكونات الوعي وعناصره، ومن الضروري التنبه إلى كون الانتباه والدراية، ليسا من قبيل المعرفة الجافة والباردة والباهتة، التي تمنح أفكاراً حول الأشياء فقط، وإنما هي أفكار تصور العالم وتعرضه أمام ناظري المتأمل فيه، فيظفر منه، برؤية كلية، تريه مكانه هو ابتداء، ثم مكان الآخرين، فيعلم أنه غير الآخرين، وأنه يستحق أن يكون، وليس منّة من أحد أن يكون ولا تفضّلاً، فبمقدار ما يعي يكون، وبمقدار ما يكون هو لا غيره يعي، وهذه جدلية أخرى، ترينا وثاقة الصلة بين الوعي ومكوناته.

ومجرد المعرفة مرة أخرى لا سبيل منه إلى الوعي، نعم قد تكون المعرفة علماً أو فلسفة، لكنها لا تمنح دراية لرواية، أو فهماً لنقل. أمّا الذي يفعل ذلك فهو الوعي: مصدر القدر، ومقرر القيمة. فمنحنى مكانتك يرتفع بزيادة مقدار ما

---

(٥) علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**، ترجمة هادي السيد ياسين؛ دراسة وتعليق عبد الرزاق الجبران؛ مراجعة حسين علي شعيب (بيروت: دار الأمير، ٢٠٠٤)، ص ٨٥ ـ ٨٦.

عرفت من قدرك من ناحية، وما تولد عنه من قيمة كونية وجودية من ناحية أخرى، فما لم يقرر المرء، أو المجتمع، أو الحضارة حتى، أن لهم حظوة، فلا ينتظرون من الآخرين أن يمنحوها لهم، على سبيل المنة، بل القدر يمزح بمعاناة الوعي وحرقته، ومكابدة الصعوبات والتغلب عليها، وإلا فعالة إلى عالة، والتاريخ قصة عالة وكلالة... وقصة فاعل وعدالة...

وقد يعني الوعي الحكمة، وتفيد عند شريعتي، «... الوعي الإنساني الأخلاقي لدى الفرد ويقظة الضمير وحيوية الوجدان وصفاء روح الإنسان على النحو الذي يتيح له البقاء على خط الفطرة ومسارها ونواميس الخلقة وقوانينها، ويسوقه بالاتجاه الصحيح، ويحول بينه وبين الانحراف عن جادة الصواب والوقوع في مزالق الأهواء والنزعات المنحطة...»[٦].

ويعني الوعي عند صاحبنا، الضمير بسعته في معناه وعمقه فيما يشير إليه، مظهراً ما يوصف به وينعت، أنه ضمير أخلاقي، وهو «..خصيصة من خصائص الروح المتحضرة، والمحافظة على هذه الآثار وإحيائها ومعرفتها يدل على الماضي المستمر والقرون والأجيال الدفينة، ليس لها فحسب قيمة عاطفية أو فنية أو علمية، لكنها تهب التحقق لتداوم تيار التاريخ والارتباط الثقافي والروح القومية..»[٧]. والنص السالف يفور بالمعاني، فأول ما يقرره أن الضمير والوعي الأخلاقيين من سمات الإنسان المتحضر، مقابل الهمجي المتوحش، زد على ذلك أنه يبقي على موروث الذات وما للآخرين أيضاً، عكس الهمجي الشرس الذي يحسب أن فناء غيره بقاء له، فيضطره هكذا اعتقاد إلى محو ذاكرته هذا الغير وطمس معالم ماضيه، فيجتثه من جذوره، عكس ما يأتي المتحضر، المبقي على ذكريات الماضي وما تحمله من معاناة البشر في رسم طريق حياتهم، ولا يهمه إن كان ما يفعل ذا صلة بالعلم أو الفن، بقدر ما يعني لديه أنه تاريخ وديمومة، وصلات ثقافية، تؤسس لاستقلال الذات عن الآخرين، أي تعطيهم روحاً قومية...

الوعي «شعور الفرد بمرحلة المصير التاريخي والاجتماعي للمجتمع، وعلاقته بالمجتمع والمقدرات الراهنة بالنسبة إليه وإلى مجتمعه، وعلاقته المتقابلة بأبناء شعبه

---

(٦) علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، ترجمة حيدر مجيد؛ مراجعة حسين شعيب (بيروت: دار الأمير، ٢٠٠٤)، ص ١٦٦.

(٧) علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا (القاهرة: الزهراء للإعلام والنشر، ١٩٩٢)، ص ١٢٠.

وأمته، والشعور بانضمامه وارتباطه بالمجتمع، وشعوره بمسؤوليته كرائد وقائد في الطليعة، من أجل الهداية والقيادة والتحرير والحركة الشاملة تجاه شعبه وأمته»[٨].

مواكبة الأحداث والارتفاع إلى مستواها والتجاوب معها، من أخص سمات الوعي وأظهرها، فالفرد بغير مجتمع له تاريخ، كالبيان، من غير أساس، لا يستقر، وسرعان ما يتهدم، أو كالشجرة التي لا جذور لها، سرعان ما تقتلعها الرياح وتجتثها، وإن كانت نسائم، فما بالك بالأعاصير والعواصف؛ الواعي مرتفع إلى الأحداث مساهم فيها، يصنعها وتصنعه، في جدلية قوامها الحضور والتفاعل والتغيير الدائم.

والوعي في مستوى آخر، يعني «..أن ينضج الناس، ويكون لهم وجدان ديني واع، ويفهموا معنى التوحيد ويدركوا مدى تناقض دين التوحيد ودين عبادة الطاغوت، كي يقدروا على تمييز دين الشرك المتشح بوشاح التوحيد، ويرفعوا نقاب الرياء ـ بكل أشكاله وفي كل أرجاء المعمورة ـ لكي يصلوا إلى دين ليس وليداً للجهل، وليس وليداً للخوف، كما الماديون ويصدقون القول»[٩].

تكوّن في انطباع البعض أن الوعي التديني أو الديني، قرين التسليم أو الاستسلام، وكلما كان تسليم المؤمن أو الرفيق أو المطيع قوياً قوي قربه من الحق وزاد، في حين إن حقيقة الدين عكس ما أورد، وعلّة ذلك أن جوهر الدين تمرد على كل قيد وعائق وشاغل، وهو بحث عن بواعث النضج والإفراد والتفرد، ويظهر زيف المرائين إذا ابتلوا بمحك الحياة ولواعجها، فإنهم سرعان ما يكشفون عن وجدانهم المتذبذب المراوح، بين قداسة المثال والقيمة، وضحالة طموحاتهم الدنيئة الوضيعة، وقد قالها كارل ماركس يوماً «الدين أفيون الشعوب»، وفي المقولة بعض الحق، إذا ما استخدمت لتفسير استسلام البعض وإقرارهم بوضع الهوان والمهانة، وإلا فالمؤمن ثائر متمرد، لأن في قلبه نفخة الله، نار الوجود المستعرة التي لا تستكين أمام الظالمين المتجبرين، وتخبو قدّام المتواضعين المساكين.

ومن أبرز عوامل طمس حقيقة الوعي وحركته، الجهل والخوف، والمرء عدو ما جهل، فإذا أقبل الجديد رده الناس على أنه خطير، فقط لأنهم لم يفهموه، وكم من نبي كُذِّب، وعالم أُحرِق، وفيلسوف ارتشف السم، جزاء عجز الناس عن الاقتراب من مبتغاهم، ورفضهم السير في الطريق الموصل إلى النجاة، وأعني أن

---

(٨) شريعتي، **النباهة والاستحمار**، ص ٩٠.

(٩) علي شريعتي، **دين ضد الدين**، ترجمة حيدر مجيد (بيروت: دار الأمير، ٢٠٠٣)، ص ٧٨.

يأخذوا ضمانات الحياة، وشروط الاستمرار والبقاء، وهو حقهم؛ لكن للجهل اعتباراته، وللخوف مؤدياته.

وكما أسلفنا، إن الوعي من أهم خصائص الإنسان الحضاري التاريخي، في مقابل البشري الطبيعي، خاصة إذا فهمنا الوعي على أنه «فهم لواقعية العالم الخارجي بقوة التفكير العجيبة المعجزة، ويكتشف (بها) الخفايا المكنونة عن الحس، ويمكنه أن يحلل ويعلل كل حقيقة أو واقعة، دون أن يبقى في مستوى المحسوسات والمعلولات، وأن يطّلع على ما وراء المحسوس، ويستدل على المعلول نحو العلة وهكذا. يتحدى حدود حسه، ويوسّع حدود عصره نحو الماضي والمستقبل اللذين لم [يكن] ولن يكون حاضراً فيهما، وأن يحصل على تصور صحيح وواسع وعميق عن محيطه»[١٠].

الوعي مَلَكَة العودة إلى ما كان من أحداث في الأيام الخوالي، ومحاولة تعليلها وقراءة مسارها، وكيف أثرت في وقائع المستقبل، وإدراك أن التاريخ مترابط الحلقات، يسير بنمط عليٍّ، تتعلل من خلاله الوقائع والحوادث، عكس الكائنات التي تحركها الطبيعة دون قصد منها أو إرادة، وهذا يمكّن الإنسان من تجاوز المعطى الحسي الطبيعي المباشر لاستكناه حقيقته الوجودية، وموقعه ضمن شبكة الحياة العامة، فيتوقع بذلك ويتنبأ بمسار العالم ومصيره، كأنما أوتي من النبوة نفحة، فيقول أموراً تحصل وتقع لا مفر، فقط لأنه يملك أداة تربط بين الوقائع وتعللها وتفسرها، إنها الوعي.

٢ ـ الحرية

هي المقولة التأسيسية الثانية ضمن بحثنا، والرديفة الملازمة للوعي ووجهه الآخر، أو قُلْ هي الوعي فهماً وحضوراً والتزاماً، وتفانياً واستماتة في الدفاع عنه، بعد العيش وفقه ابتداء، فلا حرية بغير وعي، ولا وعي حيث لا حرية. لكن ما الحرية؟

الحرية من المقولات المفصلية في أي نسق فلسفي، ذلك أن بتّ الحكم على سلوك الإنسان ومقدرته على المفاضلة بين الأشياء، ينعكس على المذهب ككل في مختلف قضاياه وعناصره، والإنسان في موقفه من الحرية أمام حدين، أو مستويين

---

(١٠) علي شريعتي، **الإنسان، الإسلام، ومدارس الغرب**، ترجمة عباس الترجمان (طهران: دار الصحف للنشر، ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠م)، ص ٤٥.

من الفهم والإدراك: حدّ الشعور البسيط المباشر البديهي الحاضر أمام وعيه ووجدانه، وحدّ المنظومة الوجودية الشاملة، الخاضعة لأسباب وعلل صارمة، إيحاؤها المباشر أن الإنسان يكون مسلوب القدرة على الاختيار، وظليل التاريخ وجبريته، وحتمية مساره وفاعليته.

من هذه الحيثية، نقول إن الحرية طرحها يتراوح بين اتجاهين عامين، اقتساماً للفكر وللتاريخ الإنسانيين على السواء، هما **أولاً** «. . . تيار فكري (مثالية الحرية) ينزع إلى إقامة حرية الإنسان كشيء مطلق، وبالعكس لم يعمل نفر محدود من الفلاسفة (أغلبهم من الطبيعيين) على إزاحتها من مذهبهم. . .»[١١]، طبعاً مع وجود محاولات توفيقية وتوليفية بين الاتجاهين، ولكن الأصل أنها مستمدة من الرأيين الأوليين، لذا كان من الضروري الحديث عن الحرية في فلسفة علي شريعتي، وأيضاً معرفة مصيرها أمام هيمنة الاستلاب على كل مناحي الحياة الاجتماعية والتاريخية، وقبلها النفسية.

معنى الحرية (Liberté) يتحدد تبعاً للسياق الدلالي واللغوي، فالمعنى اللغوي للحرية في اللغة العربية هو «الحر ضد العبد، والحر الكريم والخالص من الشوائب، والحر من الأشياء أفضلها (. . .) والحرية الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم. . .»[١٢]. ونخرج من التعريف اللغوي أولاً أن الحرية هذه ضد العبودية، التي تعني القسر والإكراه واستلاب المقدرة على المبادرة في الفعل والسلوك، وفقاً للإرادة الخاصة بدافع أو بآخر.

فلفظ الحرية قد يوظَّف و«. . . يستعمل للتميز بين من كان حراً من الولادة وبين من كان عبداً ثم أُعتق. وفي اللسان يقال حر الرجل حرية من حرية الأصل لا حرية العتق (. . .) وتدور حول الفرد وعلاقته مع غير ذاته، سواء أكان ذلك الغير فرداً آخر يتحكم فيه من الخارج أم قوة طبيعة تستعبد من الداخل. . .»[١٣].

وقد تعني الحرية أيضاً النقاء والخلوص من كل عوالق، وكدورات وشوائب، قد تتلبس بماهية شيء ما فتجعله خاضعاً لها، غير متفلت منها، وفي هذا إيحاء

---

(١١) فرانسوا غريغوار، **المشكلات الميتافيزيقية الكبرى**، ترجمة نهاد رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، [د. ت.])، ص ١٠٦.

(١٢) جميل صليبا، **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية**، ٢ ج (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧١ ـ ١٩٧٣)، ج ١ ص ٤٦١.

(١٣) عبد الله العروي، **مفهوم الحرية**، ط ٦ (بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩)، ص ١٣ ـ ١٤.

تصوفي، كما هو الحال في تعريف الجرجاني للحرية، إذ يقول عنها في تعريفاته: «الحرية في اصطلاح أهل الحقيقة: الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار، وهي على مراتب: حرية العامة عن رق الشهوات، وحرية الخاصة عن رق المرادات لفناء إرادتهم من إرادة الحق، وحرية خاصة الخاصة...»[١٤].

أما الحرية في معانيها الاصطلاحية فهي أشمل وأوسع، بسبب أنها لا تختص بالكائن البشري فحسب، وإنما تتجاوزه إلى بقية الموجودات الأخرى، فمثلاً «... تظهر حرية الجسم الساقط في هبوطه إلى مركز الأرض وفقاً لطبيعته بسرعة متناسبة مع الزمان، إلا إذا صادف في طريقه عائقاً يمنع سقوطه، وكذلك وظائف الحياة النباتية أو الحيوانية إذا لم يعقها عن القيام بعملها الطبيعي مانع خارجي قيل إنها حرة»[١٥].

والخلاصة التي يمكن الخروج بها من التعريف السابق كون فاعلية الأشياء، جامدها وحيّها، مشروطة بضرورة انتقاء الموانع، التي تعترض سبيلها، وهذه الموانع إمّا أن تكون داخلية وإمّا أن تكون خارجية؛ داخلية ببروز بعض الاختلالات التي تحيد بالشيء عن مساره، وخارجية باعتراض جسم لجسم آخر، فيحول دون إكماله ما تقتضيه طبيعته، من ذلك مسار الأفلاك وحركتها، وعمل النباتات ونموها وإزهارها وإثمارها.

والحرية ألصق بالإنسان، وأكثر ارتباطاً به بصورة وثيقة أكثر من غيره من الكائنات الأخرى، لاعتبارات أساسية، كونه متمتعاً بالعقل ابتداء، ثم لكونه مختصاً بالجانب المعنوي، ومن هنا كان معنى الحرية الإنسانية مختلفاً من جهة عن مجالات الحرية ذاتها، ومن جهة ثانية تبعاً لخلفية كل فيلسوف المذهبية.

فمصطلح الحرية قد يفيد «... الحرية السيكولوجية، وهي القدرة على تحقيق الفعل دون خضوع لمؤثر خارجي، وإنما تصدر الأفعال عن المرء نفسه بحيث يشعر أن الفعل صادر عن إرادته، وعلى أساسها تقوم التبعة الأخلاقية وحرية الإرادة وحرية الضمير...»[١٦].

العمل على تجاوز القسر الخارجي الذي ينتجه بعض الظواهر، ويكره السلوك

---

(١٤) علي بن محمد الجرجاني، **كتاب التعريفات**، ص ١١٦.

(١٥) صليبا، **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية**، ج ١، ص ٤٦٢.

(١٦) **المعجم الفلسفي** (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٩)، ص ٧١.

الإنساني عليه، هو ما ينعت بالحرية، زيادة إلى اقتناع الإنسان بمقدرته على الإقدام على فعل ما، أو الإحجام عنه، تبعاً لما يسمى الإرادة التي تندرج أيضاً ضمن سياق الحرية.

ونخلص من المفهوم السابق إلى أن الحرية عملية مركّبة، تتداخل في توليدها معطيات كثيرة، وتستوجب «... ثلاثة شروط في حالة يصح أن تنطبق عليها كلمة الحرية، أولاً: المعرفة الواعية، ثانياً: إمكانية الاختيار، ثالثاً: القدرة على تنفيذ هذا الاختيار»[١٧].

وإذن لا يمكن بلوغ درجة التخلص من الإكراهات المختلفة من غير رؤية واضحة وتصور شامل، مع توافر ممنوحات كثيرة متنوعة، وهي في المقدور والمتناول، زيادة إلى تحقق الفاعلية المُمَكِّنَة من إتيان الفعل أو عدمه، وهكذا تتضافر هذه العوامل فتولد الحرية كاستعداد نفسي وأهلية أخلاقية تسمح بالممارسة.

لذا قد يُنظَر إلى الحرية من زاوية أخلاقية، فتعني «... الإمكانية المتاحة للإنسان في أن يوقف سير (السير المحدد) رغباته وميوله وغرائزه ليفسح المجال حراً في النهاية لتلك التي يظهر الفحص الأمين أنها الأكثر موافقة للعقل الشامل»[١٨]، فالفارق الذي يمكن أن نميز فيه الإنسان عن الحيوان هو صدوره في ضبط رغباته وغرائزه عن منظومة قيمية عقلية، مما يرفعه إلى مستوى الكائنات المتحررة، العاملة طبقاً لمقتضيات العقل، وليس خضوعاً لأهوائه.

فالحرية بصفة عامة قد تأخذ في معناها من الناحيتين الميتافيزيقية والأخلاقية بمعنيين: «... أولاً: بالنسبة للفرد كوحدة مستقلة، فتطرح مسألة العلاقة بين النفس والعقل، بين الإرادة والحواس، بين الروح والمادة، ثانياً: بالنسبة للكون تطرح مسألة علاقة النوع البشري بالطبيعة، بالقدر، بالخالق...»[١٩].

إذا نُظر إلى الحرية من الزاوية الفردية، فهي تستدعي الحاجة إلى الوقوف عند المعاني النفسية والشخصية والأخلاقية، التي يدور جميعها في فلك أن الإنسان له المقدرة على الفعل بعد «... القدرة المطلقة على الابتداع أو المبادأة...»[٢٠]،

---

(١٧) ملحم قربان، **المنهجية والسياسة**، ط ٤ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٦)، ص ٢٩٣.

(١٨) غريغوار، **المشكلات الميتافيزيقية الكبرى**، ص ١١٠.

(١٩) العروي، **مفهوم الحرية**، ص ٧٤.

(٢٠) زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية** (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٧٢)، ص ٢٠.

بمعنى أن المنبع الغائر للفعل، هو تلك البديهية الباطنية، التي في ميسورها أن تُقدِم على الفعل وأن تختاره، ثم في المقابل في متناولها ألاّ تفعله. زيادة على أن المفهوم الفردي يستدعي مقدرة النفس على توجيه البدن وقيادته، والعقل على قمع الرغبات، فيحجمها ولا يسمح لها بالانفلات المطلق.

أما المعنى الميتافيزيقي الأوسع، فهو المرتبط بمصير البشرية جمعاء أمام النظام الكوني، وعموم قوانينه، وشيوع سطوته على مظاهره وأجزائه، ومصير الإنسان كجزء من هذه الظواهر الكونية.

وينحل مفهوم الحرية في الصورة الأولى إلى معان متنوعة، نحصي منها:

ـ **الحرية الاقتصادية**: وتعني حرية الممارسة الاقتصادية ملكية وإنتاجاً وتوزيعاً، من غير تدخل الرقابة الرسمية للدولة.

ـ **الحرية السياسية**: «. . . فهي استمتاع الأفراد بحقوقهم السياسية، واشتراكهم في إدارة شؤون بلادهم مباشرة، أو بوساطة ممثليهم. وإذا أطلقت الحرية السياسية على الدولة نفسها دلت على سياستها واستقلالها. . .»[٢١].

وبعد، فما الحرية؟

الخلاصة هي أن الحرية هي أهلية الإنسان على المفاضلة بين ممكنات متعددة، وأهليته على اختيار إحداها، ثم الشروع في إتيانها دون اعتبار الجهات التي قد تمنعه عن ذلك، لاهوتية كانت، أم كونية طبيعية، أم نفسية اجتماعية.

وإذا حاولنا أن نجد عند شريعتي مفهوماً للحرية، فإننا نظفر من ذلك بمعانٍ عدّة، منها، أنها «. . . أكبر قوة خارقة للعادة وغير قابلة للتفسير في الإنسان، وهي أن الإنسان باعتباره العلة الأولية المستقلة، يتدخل ويعمل في التسلسل الجبري للطبيعة، التي جعلت المجتمع والتاريخ تابعاً مطلقاً لها في تسلسل العلية. الحرية والاختيار، هما من الصفات الإلهية، ومن أبرز مميزات الإنسان»[٢٢].

الحرية من أوجب ما يثبت للفرد بعد الوعي، ذلك أنها علامته والمشيرة إلى حضوره أو غيابه، وأكثر هي من صفات الله سبحانه، وفيها يماثل الإنسان الله، منحة ومنّة، وخلقة أصلية فطرية، وليست سرقة أو تطوراً، يمكنه تنميتها وتربيتها

---

(٢١) صليبا، **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية**، ج ١، ص ٤٦٣.

(٢٢) شريعتي، **الإنسان، الإسلام، ومدارس الغرب**، ص ٤٥.

والزيادة فيها، فتكون من أسس حياته ودعاماتها، فتحضر في تفكيره وحركته، وموقفه من الحياة عموماً، خاصة إذا أفادنا التحليل بأن الطبيعة تتسلسل عللها، في تراتب جبري صارم تصعب خلخلته أو إزالته، لكن الإنسان وحده يفعل، دون سائر الموجودات، فقط لأنه العلة الأولى المحركة لسائر العلل.

٣ ـ الجدلية

العلاقة بين الحرية والوعي، اخترنا التعبير عنها بالجدلية. في تقديرنا لأنها الأغنى في تصوير الصلة بين مقولتين، لا غنى لإحداهما عن الأخرى، خاصة إذا أخذنا بعين التقدير مسألة العلاقات التي يغلب فيها الطابع السلبي الرتيب المكرر، الذي لا يمكنه أن يكون صيرورة. وأريد لفت النظر هنا إلى أن الجدلية التي أعنيها تستحضر المعنى اللغوي فحسب، ولا تستبطن الإحالة الماركسية، سواء ما له ارتباط بالجدلية المادية، أو الجدلية التاريخية.

والجدلية، كما هي متداولة في توظيف بعض الفلسفات، هي «. . . التطور عبر النقائض المتضادة، مثالياً ـ أو مادياً ـ عند إنجلز، بداية بقضية موجبة إلى نفيها بقضية سالبة، ثم إلى مركب يجمع بين القضيتين. .»[٢٣].

المتأمل في التعريف السالف، يلقف رأساً، كون الجدلية المعروضة في الرؤية الغربية للمعرفة والتاريخ قائمة على أساس إلغاء أحد طرفي الجدلية للآخر، ثم استحالته إلى شيء آخر، لا هو الأول ولا هو الثاني، ولكن هما معاً. ووجه الخطورة في هذا النمط من التفكير والتفسير قيامه على الصراع وإبادة طرف لآخر، أو احتوائه في ثناياه، مع بروز الثاني على حساب الأول أو العكس. وفي موضوعنا، إمّا أن تزول الحرية لحساب الوعي المعكوس؟ أو ظهورها في صورة ثالثة، لكن أن تبقى إحداهما مع الأخرى، بنفس الفاعلية والتأثير، فهذا مستبعد.

وفي بحثنا نستعمل الجدلية بمعنى: «التفاعل الكلي للعناصر، باتجاه تركيب وفق صيرورة لها غايات كونية. . .»[٢٤]، تستدعي تواصل الطرفين معاً، دون أن تكون الغلبة أو الأفضلية لأحدهما، وإنما تفاعل متناسق تشترك فيه معطيات عديدة، تنتهي إلى محصلة، يحضر فيها العنصران معاً.

---

(٢٣) محمد أبو القاسم حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة**، ط ٢ (لندن: مكتب الدراسات والبحوث العالمي، ١٩٩٦)، ص ١٤٤.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٤٤.

وميزة التعريف المنقول، أن الجدلية تفترض أن الطرف الأول بحاجة إلى الثاني حتى يبرز ويتجلى، والعكس بالنسبة، فهو يتكون ويتشكل كدعامة ومعضّد، لذا فالجدلية التي نتبناها في بحثنا تبقي لا تلغي، وتتركب ولا تنحلّ، وتثمر ولا تستحيل إلى غيرها. وبذا يكون الجدل «. . . هو التفاعل ضمن الوحدة الناظمة، حيث يتم تحليل عناصر هذا التفاعل ثم يعاد تركيبها، فالأصل في مفهومنا للجدل هو التحليل والتفاعل بمنطق الصيرورة الدائمة، حيث لا ننطلق من التركيبات القبْلية كمسلمات عقلية سلفية. . .»[٢٥]. بمعنى عدم افتراض شكل التطور والنمو الذي يحصل على مستوى العلاقة، بمقدمات مفترضة سلفاً، وإنما يتم اكتشاف التدرج الحاصل، بمعرفة المنطق الداخلي القائم بداية في طرفي الجدلية، ثم في اتصالهما بعضهما ببعض، وما ينبثق عن ذلك الاتصال، وينتهي التطور إلى نهايات مثمرة، وليس كما الحال في المنطق الجدلي المادي والمثالي، أن الجدل في صيرورة لامتناهية، مع أنها في حقيقة واقع التحليل منتهية، بل متلاشية.

وبالتالي: «فالجدلية. . . تعبير عن لحظة تفاعل تضبط اتجاه الصيرورة والتطور نحو غائية، قد تكون هذه الغائية في حدود عالم المشيئة لتعطي للإنسان معنى الكون المسخر له. . .»[٢٦]. فإذا كانت الجدلية بغير غائية تضبط مسارها، فلا معنى لها، لكن دون أن تكون من المسبقات التي تفرض مسار الجدلية، وإنما تهديها طريقها، وتحدد معالمه.

وما يؤكد حضور وعي الجدلية عند علي شريعتي، مناقشته المستفيضة للأفكار الماركسية، ورفضه لها، خاصة في وجهها المذهبي، عكس نظرته إليها في الوجه الاجتماعي، ويؤكد بقوله هذا تناظر معطيات الحياة، طبيعيتها، وإنسانيها، وتناسقها وترابطها، «. . . لأن النظرة العوامية الدينية، تبحث عن الله دائماً خارج القوانين المنطقية والطبيعية ومجريات الأمور العقلية، وأنه يستدل بالحوادث الاستثنائية والشواهد غير العلمية وغير الطبيعية، بينما جعلت الكتب الدينية، وعلى رأسها القرآن قاعدة استدلالها التوحيدية على الطبيعة، السنّة، قوانين الحياة الثابتة، وأساس العقل والمعقول واتساق أمور العالم. .»[٢٧]. وما يفيدنا من الاقتباس السالف، تأكيده ترابط ظواهر الحياة ومظاهرها، وأيضا الحركة التاريخية

---

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٢٦) محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية** (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٣)، ص ٢٣٤.

(٢٧) شريعتي، **الإنسان، الإسلام، ومدارس الغرب**، ص ٧٥.

المبنية على تسلسل العلل وتأثيرها في بعضها البعض، وهنا نقر بأن الوعي يدفع إلى الحرية، ويحثّ عليها.

ثالثاً: الأزمة الإنسانية في افتقارها إلى الوعي، وخلوها من أنماطه، ومظاهر ذلك

أمم الإسلام، أو مجتمعات المسلمين، معنية بما يقع للإنسانية ويحصل لها، إن في ماضيها أو في حاضرها، بل يكاد عبء المسؤولية التاريخية والأخلاقية يقع عليها، باعتبار رسالتها القيمية التي أُمرت بحملها إلى الأمم الأخرى، وتبليغها إياها درءاً لما يمكن أن يرد عليها في مسيرة حياتها، وأيضاً تلقى التبعة على أصحاب الرؤى الأنساقية الكبرى، الدينية منها والحِكْمية، لعلة ما لديها من تشريعات ونظم أخلاقية وجمالية واجتماعية تحول دون وقوع الأزمات الكبيرة. لكن واقع الحال، أبلغ وصفاً من لسان المقال، فهم أولاء جميعاً يعانون فقْدَ الاتجاه، وتضييع مبرر الاستمرار، وداعي البقاء، ومحفزات العمل، فالعالم كله، سواء المتطور مادياً، المتخلف روحياً، أو المتخلف في كليهما، متأزم. إلى ماذا يرجع ذلك؟ وما علته؟

«لم تكن أزمة البشرية ـ في انهيارها شرقاً وغرباً ـ أنها خلت من أطر من طراز العبقري، أو الفيلسوف، أو الحكيم، أو العالم، أو القديس، أو الثوري، أو الفنان، أو القائد، وإنما أزمتها تكمن في خلها عن طراز ما نسميه الإنسان الواعي..»[٢٨] وهذا لما يفقد العالم المبرر، ويستحيل الحي من الناس جثة هامدة، تغلب عليه ضوضاء الحياة وتكاليفها، فيسقط في «... الدوران الذي يأكل فيه الإنسان فينام، فيستيقظ، فيكدح ليأكل، ثم يأكل ليكدح، فيكدح من أجل أن يعمل، يعمل وقت فراغه، فراغ لعمل إنتاج، واستهلاك الإنتاج، أينما تنظر تراه دوراناً. كالحمار تماماً يسير صباحاً، فيسير بجهد وتعب، يسير ويسير، فيرى نفسه أول الليل مكانه الصبح، دوران، فدوران، فدوران..»[٢٩]. لو أننا نقرأ نصاً لفيلسوف من فلاسفة ما يسمّى ما بعد الحداثة، لقلنا إنه يصور العبث، بكلمات عابثة تختزل مرارة ما عليه الإنسان في هذا العالم، لكن علي شريعتي من الالتزام الفكري والنضالي ما يسع دعاة ما بعد الحداثة، فإننا نأخذ تحليله مأخذ الجدي

---

(٢٨) الجبران، **علي شريعتي وتجديد التفكير الديني بين العودة إلى الذات وبناء الايديولوجيا**، ص ١٣.

(٢٩) شريعتي، **النباهة والاستحمار**، ص ٧٣.

المتألم، الذي آله أن يرى الإنسانية، خليفة الله في الأرض، تسقط في وهدة الفراغ، الذي ينطلق ولا ينتهي، ويتفرق ولا يجتمع، ويتوه ولا يعود، فالمحرك طبيعي وغريزي، تجيده الحيوانات قبل البشر، وعلة ذلك افتقاره إلى الوعي المخلص، الرافع له فوق حضيض الطبيعية البحتة.

نحن البشر لا نستقيم ونمتثل «. . . إلا إذا عَلَتنا يد قوية، أو سوط قاس، يظل فوقنا مدى حياتنا، عندما نكون منشغلين بشدة في الليل والنهار، وحتى في نومنا، وفي غفلة شغلنا الإداري والعائلي، . . . لم نشعر بما مضى من الزمن، وما فات من العمر، وكم بقي منه، وكم سوّفنا من الفرص، وكم ضيعنا من النعم والقيم والكمالات لانشغالنا بغيرها؟»[٣٠]. توصيف القوة التي يرضخ لها البشر، لا يعين أن مفكرنا يقر بها، وإنما يجعلها علامة فارقة للإنسان عن غيره، فمن خضع ليس واعياً، ومن لم يخضع وتمرد فهو الواعي الكفء، القادر على تحمل تبعات الحياة ومنغصاتها دون الذوبان فيها. فمن استمرأ الذل عاش فيه ولا بد، ومن طلب الانعتاق انعتق، وإن كُبّل بألف غلّ وغلّ.

والإنسان عموماً، والخالي من الوعي ومقتضياته خصوصاً، واقع في أسر سجون عدة، أو ما يسمّيه شريعتي الفجائع، وهي كذلك لكونها تعدم الإنسان، وتفنيه، وتحوله إلى آخر غير معروف، لا هو حيوان، ولا نبات، ولا جماد، يكون كل شيء إلا ذاته، ويزيد الأمر وضوحاً إذا عرفنا «. .تحول الناس إلى موجودات تعبد الاستهلاك. .»[٣١]، صنعت الآلات فتحولت إلى آلات، اغتربت البشرية عن كينونتها وانقلبت إلى موجودات غير معروفة، يعمل ليقتني ما يسجنه ويأسره، تتحكم فيه عوض أن يتحكم فيها، والإنسان «. . . مقيد وغارق يوماً بعد آخر بصورة أشد، وغريب عن نفسه أكثر فأكثر، ولم يكن بعد ذلك مجال لنمو قيمه المعنوية وكراماته الأخلاقية وظهور قابلياته القدسية، بل إن الانغماس في السعي من أجل الاستهلاك المادي والاستهلاك من أجل السعي المادي، والخوض في مسابقة جنون التفنن والتجميل، جعلت قيم أخلاقه التقليدية بيد التعطيل والزوال»[٣٢]. وهل من فجيعة أقسى على النفس من ضياع الحقيقة وتضييع الذات في غياهب المادة التي أضحت كلاً، وكان الأجدر ببني الإنسان جعلها جزءاً، أنتجوها ولم تنتجهم، تخدمهم ولا يخدمونها، وهنا يغيب الإنسان وتبرز المادة، أو

---

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٧٨.

(٣١) شريعتي، **الإنسان، الإسلام، ومدارس الغرب**، ص ٧٥.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٧٥.

كما قال مالك بن نبي (١٩٠٥ ـ ١٩٧٣): «إذا غابت الفكرة بزغ الصنم».

والحال السابق، يقود مرة أخرى إلى حال من المسخ، يحول البشر إلى عبيد تسلط عليهم العذابات، فلا يقدرون على ردها، كما الحمار تماماً الذي يحمل الأثقال والأسفار دون أن يعيها ويعرف ما فيها، وهل تعنيه أو لا؟ وهنا ينحت شريعتي مقولة تحليلية تفسيرية، سماها الاستحمار، والبشرية عامة، والعالم الثالث خاصة تصدق عليه هذه الصفة، وقد بات الاستحمار هذا «..درجة من القوة والشيوع في زماننا هذا، لم يسبق لها نظير على ممر التاريخ. كان الاستحمار في الماضي تابعاً لنبوغ المستحمرين وتجاربهم، أما اليوم فقد أصبح معززاً بالعلم، بالإذاعة والتلفزيون، بالتربية والتعليم، وبجميع وسائل الإعلام، بالمعارض، بعلم النفس الحديث، بعلم الاجتماع، . . .»[٣٣]. الاستحمار عملية تربوية وسياسية اجتماعية، القصد منها استغفال الناس وسلب هوياتهم ومسخهم، حتى كل شيء إلا أنفسهم، يحولون جنسهم، يقيمون علاقات غير طبيعية ولافطرية، يحيون بمعزل عن بعضهم البعض، تتلاشى العلاقات القيمية التي ألفتها البشرية منذ آماد سحيقة (أب+أم+أخ+أخت+عم+خال+جد+جدة. . .)، فمن ظن تحرراً بالخضوع كان عبداً، بثوب جديد أو بأسمال قديمة، «ما الفرق بين أن يكون الإنسان عبداً حديثاً، أو أن يكون عبداً قديماً؟ وبين أن تكون جارية حديثة أو جارية قديمة؟ لا فرق إلا في الكلمات، فذاك يسمّي الجارية ضعيفة، وهذا يسميها لطيفة، والمعنى واحد، أي ليست إنساناً»[٣٤].

وقد قيل في الإنجيل على لسان السيد المسيح (عليه السلام)، ماذا لو ربحت العالم وخسرت نفسك؟ فالغمر المستحمر يفقد ذاته لا محالة، أكان تحت نير تسلط موصوف بنعوت قديمة أو حديثة، فالسجن سجن، وإن اختلفت البناية، وتبدل الطلاء، فمن خسر نفسه خسرها. . .

فجدلية الوعي والحرية تبرز هنا تماماً، وحقيقة الاستحمار وأصل منبته، هو اللاوعي، ذلك أنه ـ أي الاستحمار ـ «طلسمة للذهن وإلهاؤه عن الدراية. . وإشغاله بكل حق أو باطل، مقدس أو غير مقدس. .»[٣٥]. والوعي في المقابل هو حضور الذهن، وتنبهه وتيقظه، أمام ما يحاك له، لشغله عن مهمته ودوره

---

(٣٣) شريعتي، **النباهة والاستحمار**، ص ١٠٠.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٠٠.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

ووظيفته، سواء أتى الإشغال من مقدس أو مدنس، من عالم أو جاهل. . .

والتلهية والتسهية اللتان ينتجهما الافتقار إلى الوعي، يفضيان بالمجتمع الإنساني وأفراده إلى أن تكون نظرتهم إلى الحياة والعالم على أنه «. . سقف شخصي صغير جداً وراكد، وليس وراء حده المحدود جداً ـ الذي يبعد قليلاً عن حد وطنه ـ سوى العدم أو الإبهام الكامل والظلمات. .»[٣٦].

فمن لا يعرف البشرية في مشوارها الطويل تاريخياً، ولا يطلع على أفقها الجغرافي الواسع، وامتدادها الكوني الفسيح، فهو قريب من البهائم التي لا ترى إلا مرتعها ومكانه، ويشدها أن تجد العشب الكثير، أمّا الإنسان فيحيا للإنسان، مطلق الإنسان، لكن الإنسان والمجتمع «. . . الذي يبقى رهن ظرفه المكاني يسجن ويركد، وبالتالي يحرم من الرقي والتحول والتطور، وتبعاً لذلك يتكلس ويتوقف الفكر والعقل والإحساس والعلوم والفنون والثقافة والدين ورؤية العالم، أي يتعفن فيموت، أو تستهلكه الثقافة والدين والمجتمع المتحرك المنفتح، الذي يتوفر على التماس به. .»[٣٧].

الإنسان التاريخي فوق الزمان وفوق المكان، ينظر بعين الحاضر إلى أفق ممتد، يبدأ ولا يتناهى، يوجد فيه ما يدعو إلى أن يرتفع ويسمو، ولا يعيش فقط لذاته، لأن استمرار البشرية مقرون من الناحية الحضارية بالتعاون المتكامل وليس تعاون الضرورة والعقد الاضطراري، وهنا تبرز العلوم ومناشط الفنون الدالة على رقي ما في وعي الناس وثقافتهم، في حين يقبع المجتمع والإنسان الطبيعي في نطاق العصبية والإثنية الضيقة، التي تحرم أصحابها من تشوف أفق الإنسانية الرحب، الذي تطاول فيه امتداداً ينقلها مع الوقت إلى أن تخلف ذكرها ومآثرها، في شكل حياة مفتوحة متدفقة على سمو المعاني ورفعة القيم؛ انفتاح يتنسم فيه البشر روح الوجود، ومعنى الحياة، فلا يضيقون ولا يتضايقون، وهنا يتجلى الإنسان ويضمر العبد، يظهر الحر، ويغيب المستلب.

ومن العوامل التي تقود إلى غياب الوعي، ومن مظاهره أيضاً، ما ينعته شريعتي بالدين التبريري، ووظيفته «. . تبرير الوضع القائم، عبر ترويج المعتقدات ذات الصلة بما وراء الطبيعة، ويسعى إلى تحريف الاعتقاد بالمعاد

---

(٣٦) علي شريعتي، **محمد خاتم النبيين: من الهجرة حتى الوفاة**، ترجمة أبو علي الموسوي؛ تقديم إبراهيم الدسوقي شتا (بيروت: دار الأمير، ٢٠٠٢)، ص ٣٢.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٣٤.

والمقدسات والقوى الغيبية... ليقنع الناس بأن وضعهم الراهن هو الوضع الأمثل الذي يجب أن يرضوا به...[٣٨]. ويسلمهم ذلك إلى حالة من الركون والسكون والرضا، فينتقلون من التمرد إلى حال الإذعان ومقام التغييب والذهول، فلا يقوون على رد ولا صد، الاستبداد قدر الله، والظلم ابتلاء الله، والاستعمار نعمة من الله، سبحانه وتعالى، فيورثون أبناءهم الخنوع والخضوع، فيرضعون الهوان، ويبتزهم الضعاف، حتى إذا كان لهم وعي من شكل آخر كانوا أنفسهم... «إن فرعون كان متديناً يؤمن بما وراء الطبيعة، وكان ذلك داعياً لرغبته في أن يدفن هؤلاء (العبيد) إلى جواره وعلى مقربة هرمه، لكي يواصلوا خدمته في مماتهم كما كانوا يخدمونه في حياته»[٣٩].

فحال التسلط وكبت الناس وانقيادهم وخذلانهم، لا يكون في دنياهم فقط ـ حسب عقائد البعض ـ وإنما يمتد معهم ليشمل الآخرة، أي لا يحق لك أن تكون حتى في عالم آخر، سيداً مالكاً لنفسه يُخدَم، وإنما مملوكاً يتسيده المولى، فلا حياة بغير عبودية، وهذا مظهر من مظاهر غياب الوعي التحرري، الذي يمنح الذات كيانها وبقاءها هنا وفي أيٍّ هناك...

والحال السابق في توظيف الدين أو استغلاله في إذلال الناس وسلب حرياتهم، يجر إلى أن (يكون) الإنسان، «... إنسانان: أحدهما عالم دنيء انتهازي ومستعد لأن يبيع نفسه وينقاد بسرعة لعوامل الترغيب والترهيب، ولا يتورع عن فعل شيء في سبيل الحصول على المال والشهوة وتلبية رغباته الشخصية، وآخر ليس له من حظ المعرفة...»[٤٠]. حصانة الذات رهينة بمدى الوعي، وتميعها وترهل عزمها قرينا الافتقار إلى الوعي المحرر المخلص، وكلما أمعنا في تحليلات شريعتي نصادف ربطه التلازمي بين الوعي والوجود والإنسان، غياباً وحضوراً. يقول: «إن حياة الإنسان وسيرته فيها، تتأثر تأثراً مباشراً بأنحاء تفكيره ونمط اعتقاداته، وبرؤيته الكونية، التي تلقي بظلالها على سائر جوانب شخصيته، فتتدخل في تحديد نوع القيم الأخلاقية والمعايير التي يتعامل بها مع الأشياء، وترسم له أهدافه التي يتطلع إلى تحقيقها، والبرامج والمسارات التي يتعين عليه أن يختارها إلى تلك الأهداف والتطلعات»[٤١]. النص السابق أوردناه لنثبت

---

(٣٨) شريعتي، **دين ضد الدين**، ص ٤٢.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٩٤.

(٤٠) شريعتي، **معرفة الإسلام**، ص ١٦٦.

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

مدى الارتباط الوثيق بين نمط التفكير وطريقة التأمل، وبين أشكال الحياة وأساليبها، وهنا يبرز الوعي في اتصاله مع الحياة عموماً، ونظمها خصوصاً..

رابعاً: محفزات الوعي ومكامن قوته

بعد استعراضنا، آثار غياب الوعي ومظاهره، ننتقل إلى العوامل التي تولد الوعي وتستحثه وتعطي الإنسان المبرر الوجودي والتاريخي للبقاء والاستمرار والحضور، ونعني به الحرية.

١ ـ الدين

بين الإسلام وعلي شريعتي علاقة حميمية، لا تعلم ولا توصف، إلا بمقدار المشروع الفكري لصاحبها، ومن ثم حياته التي قضاها تعبيراً عنه وعن خدمته للدين، فالدين خادم للإنسان موقظ له، وليس مخدوماً، وهنا نرى الفارق الأساسي بين ما يدعو إليه رجال الدين الكلاسيكيين، وما يدعو إليه العلماء المستنيرون، من أمثال شريعتي.

من البديهي، بداية، الوقوف عند معنى الدين عند شريعتي، ثم نعرج على وظيفته، ومنها إلى إبراز بعض مظاهر غيابه. فالدين: «... هو المنبع والمنطلق الرئيسي. للأحداث والوقائع التاريخية، والتي قد تمهد لظهور عصر جديد أو حضارة جديدة أو ولادة مجتمع يستمد جذوره ويرسي دعائم وجوده على ذلك المبدأ أو الدين، أو يشيد تركيبته البنيوية في ضوء ما يمليه هذا المبدأ والمعتقد من قيم ومعايير»(٤٢).

مصدر الكينونة الوجودية للكائن البشري هو الدين، فهو يمنحه ابتداء تفسير أصله، ثم شكل مسيره في هذه الحياة، ثم في الأخير مناطها، فتنشأ الأحداث التاريخية، أو قُلْ التاريخ، من توفر دين، يصنع الوعي والمعرفة الجديدة بالكون والحياة وطبيعتهما، وهذا يسهم في تكون الحضارة، ومنجزاتها المختلفة، بعد أن يكون قد تركّب مجتمع جديد على دعامات خاصة وفّرها الدين، وبنية المجتمع تتحدد بحسب الدين، بواسطة معاييره وقيمه.

ومن ممنوحات الدين بالنسبة إلى وعي الإنسان: ... الإيمان بأن للوجود معنىً وهدفاً وعقلاً وشعوراً، والاعتقاد، تبعاً لذلك، بأن الحياة الدينية لا يمكن

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٥٠.

أن تكون محض عبث وحماقة ـ كما يزعم سارتر ـ ، هذا الاعتقاد... يمهد الأرضية لبلورة رؤية كونية شاملة وبنّاءة، وتأسيس قاعدة رصينة للتعامل الأخلاقي في حياة الإنسان ببُعدَيها الفردي والجماعي...[٤٣]. فالمجتمع والتاريخ كلاهما بين هدفية وعدمية، ومن ورائهما مؤسسهما الإنسان، فإذا أفضى حاله إلى عدمية وإحساس بأن العالم غير ذي جدوى، أسلمه ذلك إلى خنوع ودعة واستكانة وتيه، فلا يستطيع أن يعي الحياة ولا أن يتمتع بها، فتصبح عبئاً وجودياً عليه، فعيش ضغوطات تنغص حياته وتميد بها.

والرؤية الكونية المتسمة بقداسة الدين ومطلقيته، تمنحانه أيضاً ـ أي الإنسان ـ قداسة من نوع خاص، وامتداداً يشعره بلا نهائيته، وهنا يؤجل ويقبل ويرد، بحسب معايير أخلاقية معنوية جمالية، تصبح عنده قاعدة للتعامل مع الآخرين ومع نفسه ومع موجده.

والدين يجعل معتنقه ثائراً، وهنا يسمي الدين ديناً ثورياً، بمعنى، أنه «... دين يغذّي أتباعه ومعتنقيه برؤية نقدية حيال كل ما يحيط بهم، من بيئة مادية أو معنوية، ويكسبهم شعوراً بالمسؤولية تجاه الوضع القائم، ويجعلهم يفكرون بتغييره، ويسعون لذلك فيما لم يكن مناسباً..»[٤٤]. النقد من أهم خصائص الوعي، وأيضاً شرط الحرية الأساس، فما لم يكن الإنسان قادراً على إبصار مواطن القصور والضعف والتراجع في واقعه، فلا يحق له أن يتصف بالإنسانية، لأن من أوجب مواصفاتها ونعوتها، أن يكون حاملها ثائراً ناقداً مصلحاً.. فيغير من نفسه، ثم ينتقل إلى واقعه، فلا يرضى تماماً عن فساد أو ظلم أو إجحاف، أو إيذاء بحق أي إنسان في العالم... يقول: «... ما هو الشيء الذي يجب على العلماء أن يستمروا عليه؟ إنه محاربة الدين من أجل إحياء الدين وتثبيته. إن رسالة العلماء والمفكرين هي إحياء الدين ـ الدين الذي لم يتحقق في التاريخ ـ ، إذن يجب أن ينضج الناس ويكون لهم وجدان ديني يقظ واع... لكي يصلوا إلى دين ليس وليداً للجهل وليس وليداً للخوف...»[٤٥]. الضمائر الحية، النفوس العالية، المصلحون عبر التاريخ، الحكماء والأنبياء والثائرون، صنيعة دين الحرية، الماكث في صدورهم وعياً أحمر، لا يقبل السكون، وإنما يستحيلون إلى شعلة من الحراك والتدفق والقوة، فيمنحون الحياة من حياتهم، فيكون النمو والصعود والبقاء...».

---

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٧٣.

(٤٤) شريعتي، **دين ضد الدين**، ص ١٧٢.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٧٨.

لكن يؤكد شريعتي أن الإسلام الذي يدعو إليه ويؤمن به، خال من رجال الدين الرسميين إذ «... لا يوجد في الإسلام رجل دين رسمي، أو مبلغ رسمي أو مفسر رسمي، أو مندوب ديني رسمي، فالجميع جنود مبلغون يربطون الخلق بالخالق، وهم في الوقت ذاته مفكرون مستقلون مسؤولون عن أعمالهم وعقائدهم، وهذا هو البعد الفردي الليبرالي في الإسلام، الذي تدّعي الولايات المتحدة الأمريكية جدلاً أنه ينتمي إليها، هو أساس الديمقراطية الإنسانية التي تضمن حرية الفرد وتحافظ على حقوقه حيال المجتمع وعلى قدرته ومركزيته»[٤٦].

الدين يصنع المفكر الواعي، والمفكر الملتزم المسؤول، الشاعر بالأمانة الملقاة على كاهله، في توصيل الناس إلى الحقيقة، التي تتحول إلى ممارسات ليبرالية مفتوحة، غير خاضعة ولا مستلبة، ولا مساومة، وإنما قيمة الفرد في قيمه وارتباطه بها...

الإنسان الذي يصوغه الدين، هو «... ممثل الله وخليفته وشبيهه، هو يحمل الخصائص الأخلاقية لله وموضع أمانته، والذي تعلم الحقائق بواسطته، وسجدت له كل الملائكة العظيمة والصغيرة، وكل الوجود. إن الإنسان هو هو المخلوق الوحيد من بين كل مظاهر الوجود الذي يملك أربع خصائص ممتازة يملكها الله، وهي الوعي وإرادة (الحرية) الاختيار والقدرة على الاختيار، والمثل والخلاقية»[٤٧] وهنا نشير إلى ضرورة التنبه إلى الاستعمال المجازي والرمزي عند شريعتي، وتأويل استعمالاته اللغوية لبعض تعبيرات العقيدة واستخداماتها، وإلا سيفهم الرجل عكس ما رمى إليه تماماً، فالله والإنسان، أي الدين والوعي، كلاهما يتكاملان لمنح الحياة معناها، في مقابل العدم وشروطه، الوعي مقابل الغفلة والتيه، الإرادة قبالة السلب والجبر والاغتراب، والمثل إزاء الوضاعة والحقارة والدنس، والخلاقية ضد الميوعة والخلاعة...

والدين ـ إضافة إلى ما قيل ـ يصور الإنسان «... بصورة علّة في تسلسل العلّيات، يتمكن من المحافظة على مقامه الإنساني في الطبيعة والمجتمع مستقلاً عن جبر الطبيعة المادية، وفي التحليل النهائي، يصون نفسه من السقوط في ورطة التعصب المادي أو التاريخي أو الاجتماعي...»[٤٨] غالباً ما تجعل الأفكار

---

(٤٦) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٤٧) شريعتي، **العودة إلى الذات**، ص ٣٦٣.

(٤٨) شريعتي، **الإنسان، الإسلام، ومدارس الغرب**، ص ١١٤.

والأطروحات المختلفة الإنسان، إما عبداً مستلب الإرادة بإطلاق، وإما إلهاً لا يتحكم فيه شيء، في حين إن التصور المتوازن، يقول إن وعيه يرفعه ليتسم بالحرية المنضبطة في إطار الوجود الأشمل والأعم، حتى إنه يبلغ مكانة العلل الوجودية عامة، وهنا نقر بأن شريعتي من دعاة الحرية الواعية في إطار نظم الوجود والحياة..

وتأكيد ما سبق أن الدين برنامج حياتي، دعم الحرية ونسقها في إطارها، ولم يلغها، كما هو شأن أغلب الديانات، «... وبالنتيجة لم ينكر مسؤوليته... (ويقول) إن الإنسان وجود متضاد من ذاتين: الوحل النتن ـ الحمأ المسنون ـ وروح الله. وإرادة تتمكن من أن تختار، كل من هذين الاثنين في مقابل الآخر، ومسؤوليته الإنسانية تطالبه بأن يستخدم نصفه الترابي في سبيل نصفه الإلهي، وبهذا يصل إلى الصفاء الوجودي، والإخلاص الروحي، وعن هذا الطريق يغير ثنوية الوجود إلى التوحيد، ويأخذ لنفسه طبعاً وأخلاقاً إلهية»[٤٩].

إذن الدين، من الأهمية بمكان عند فيلسوفنا، باعتبار دوره في تنشئة الإنسان عقدياً ومعرفياً وروحياً، فيمنحه قدرة على الثورة والخلاص، والارتفاع عن ركود السكون، واستلابية الجبر، فيتمكن من دمج ما لا يجتمع طبيعياً، في بوتقة واحدة هي نفسه، بشهواتها ومثلها، وإرادتها وجبرها، وضعفها وقوتها...

وأصدق خلاصة نفضي إليها مما سبق، ما يورده شريعتي، بقوله: «... الإسلام يعتبر الإنسان خلقاً آخر بجانب المادة، ولما كان يعتقد بأن الله خلق الإنسان، وجعله مستقلاً عن جبر الطبيعة المادية، عندئذ، وبزقة العصيان في تقرير مصيره الفردوسي، خلق إرادة الإنسان مستقله عن إرادته، هكذا يعرفه، وهكذا يطلقه من قيد الجبر الإلهي. وعن هذا الطريق، وبتصميم الإنسان باعتباره وجوداً ذا إرادة ووعي، تحرر من أسر السماء ومن أسر الأرض، يصل إلى أصالة للإنسان صحيحة، ثم يسلمه أمانته الخاصة، التي حملها الإنسان وتمرد جميع العالم على حملها، ويأمر جميع ملائكته ـ الذين هم رمز جميع قوى العالم ـ بالسجود عند قدميه...»[٥٠]. ويملك الإنسان أن يبلغ هذه المكانة إذا استطاع أن يقبل الله سبحانه، يقول: «أيها الإنسان، يا من خلقت من حمأ مسنون أو من صلصال كالفخار، ابحث عن روح الله فيك، واستجب لدعوته، واذهب لتلقاه، فإنه ـ

(٤٩) المصدر نفسه، ص ١١٥.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ١١٧.

سبحانه ـ ينتظرك. إن بقاء الإنسان في الحياة دون التوجه إلى الإنابة إلى روح الله استهتار لا معنى له. حرّر نفسك من رغباتك وأطماعك التي تنأى بك عن الله، وانضم إلى الفوج البشري الخالد المهاجر إلى الله.. وهناك ستلقى الله»[٥١]. الدين قمين بمنح الوعي للإنسان، والوعي كفيل بتحريره ومنحه نفسه، فمن خسر ربه، خسر نفسه، ومن خسر نفسه خسر العالم، ومن خسر العالم، لا يستحق أن يعيش فيه..

٢ ـ الأيديولوجيا

المعطى الثاني المشكل للوعي، ومن ثمة للحرية، هو الأيديولوجيا، «... إن الأيديولوجيا مدرسة منتظمة مضبطة، لها أركانها ومفاصلها الواضحة تمام الوضوح، تعلّم الناس القيم والمبادئ، وتحدّد لهم مواقفهم حيال الأحداث والاستفهامات، وتكون دليلهم في أنشطهم..»[٥٢].

وأجمل عبد الكريم سروش ـ مفكر إيراني معاصر ـ وظيفة الأيديولوجيا عند شريعتي، في النقاط التالية، ننقلها باختصار، وبعض التصرف:

(١) الأيديولوجيا سلاح، حيث يقول شريعتي بأن ما يترتب عن الأيديولوجيا إيمان قيمي، فتتولى الطبقة المحرومة شؤونها، وتمنح سلاح الوعي والرد والصد لأصحابها.

(٢) الأيديولوجيا دقيقة واضحة صلبة، فهي أفكار بسيطة يتسلمها معتقدوها على أنها الحق، ومنها إلى التطبيق مباشرة، دونما الحاجة إلى المداورة والتشكيك والاستدلال الفلسفيين، آمِنْ، قُلْ، اِعْمَلْ، دافِعْ، كُنْ...

(٣) الأيديولوجيا انتقائية؛ بمعنى أنها تقصد إلى هدفها، ولا تعنى بغير ذلك، إلا ما كان من باب الرد وقبيله.

(٤) الأيديولوجيا لا تسعى إلى اكتشاف الحقيقة، بقدر ما تبعث على الحركة، فألف ألف فكرة، لا معنى لها، أمام صرخة عذاب وحرقة وعي، وشهادة، يقدمها إنسان، وإن كان بسيطاً، أبو ذر الغفاري وعصاه، أفضل من

---

(٥١) علي شريعتي، **الحج، الفريضة الخامسة**، ترجمة عباس أمير زادة (بيروت: دار الأمير، ٢٠٠٣)، ص ١٧.

(٥٢) عبد الكريم سروش، «الدين أرحب من الأيديولوجيا،» **قضايا إسلامية معاصرة**، السنة ٨، العدد ٢٦ (٢٠٠٤)، ص ٢٣٧.

ابن سينا وغيره، لأن ذاك عاش التاريخ، أما الآخر فتحدث عنه من بعيد..

(٥) الأيديولوجيا تؤسس وتكون ابتداء، وبقية عناصر الفهم تكمل المسير، لذا من عادة الأيديولوجيات أن تولد فتية قوية، ثم ما تفتأ إذا أدت دورها أن تضمحل وتذهب..[٥٣].

(٦) «..الإسلام كأيديولوجيا يصنعه المجاهد.. والإسلام كثقافة يصنعه المجتهد.. الإسلام كأيديولوجيا يصنعه المفكر... أما كثقافة فيصنعه العالم»[٥٤].

(٧) والفارق الأساس بين الأيديولوجيا والفلسفات المختلفة، كونها تمزج بين العلم والعمل، وبين الدعوة والالتزام، وإلا فالأمر حبيس المجرّدات التي تكون مفهومة معروفة عند من يجيد أفانين الجدل والمناظرة، أما عند البسطاء صنّاع التاريخ فلا يعرفونها، لأنهم لا يسيغون الكلام لوكاً، وإنما يجسّدونه حركةً وفعلاً، يقول رحمه الله: «..يجب أن يكون الكلام والعمل توأمين، وتكون المعرفة والتطبيق معاً، وهذه هي سنة النبي محمد (ﷺ)، حيث لم يكن يفصل بين الكلام والعمل، ولم يقسم الحياة إلى فصلين، مثلاً: الفصل للكلام فقط، والفصل الثاني للعمل فقط..»[٥٥].

٣ ـ الثورة

الواعي ثائر أبداً، والخائر مستكين، والتاريخ وليد ثورات، ولا غرو أن تجربة الإمام الحسين، ورفضه ظلم بني أمية، وقبله تجربة جدّه في رفضه الشرك ومظاهره، لدليل على أن الوعي يولد الثورة، وأن حرقته إذا خالطت تفكير الإنسان وسويداء قلبه، ما استطاع إلا أن يكون حراً ثائراً، غير خائف ولا متراجع.. «.. وحدَه الحسين كان البطل، لأنه وحده كان التاريخي، وفي المدى فإن البطل التاريخي، هو الذي يجيب عادة عن سؤال العصر ونداء العصر... فالحياة عنده تعني العقيدة والجهاد، وحياته وحيويته تفرضان عليه سلوك هذا الدرب، وفي النهاية الإنسان الحي، هو المسؤول عن الجهاد وليس الإنسان القادر»[٥٦].

---

(٥٣) المصدر نفسه، ص ٢٤١ ـ ٢٤٣.

(٥٤) الجبران، **علي شريعتي وتجديد التفكير الديني بين العودة إلى الذات وبناء الايديولوجيا**، ص٢١٤.

(٥٥) علي شريعتي، **منهج التعرف على الإسلام**، ترجمة عادل كاظم (بيروت: دار الأمير، ٢٠٠٥)، ص ١٧.

(٥٦) علي شريعتي، **الشهادة** (بيروت: دار الأمير، ٢٠٠٢)، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

ما يثبت حضور الوعي تجسيده وتحويله، إلى برنامج من الإصلاح الحثيث المرتكز إلى نوع من الانقلاب فيه، لكي يستقيم الواقع ويتوافق مع قيمه التأسيسية، وما لم يأت ذلك كان عرضة لنهب الناهبين الذي يستغلون ضعفه وهوانه، ومن كان هذا حاله، كانت الثورة والانتفاضة، ولا بد، مسلكه وطريقه.

في المآلات

وفي الأخير نشير إلى أن توأم الثورة هو الشهادة، وهي فداء يتقدم به الواعي صاحب الأيديولوجيا الثورية، المؤمن بالحرية، القائم على إصلاح أوضاعه وأوضاع مجتمعه، المتمكن من الحرية، المحصل لوعيها، في جدلية وافية ووفية لطرفيها، حرية وعي ـ وعي حرية. ولا أدل من الثورة الجزائرية والإيرانية والمصرية الحديثة، من أن الحرية، مكابدة طويل أمدها، شاق طريقها، تأخذ وتعطي، وفيّة بقدر الوفاء لها، منتقمة مقدار خيانتها، ترفع مقدار التواضع لها. وهنا نختم: جدلية الوعي والحرية، ترابط وتفاعل متبادل التأثير بين الحرية والوعي.