

الكتاب السادس عشر

قراءة في كتاب على شريعتي العودة إلى الذات
تحليل وعرض

د. حنان محمد عبد المجيد إبراهيم

تمهيد:

المفكر الإيراني «علي شريعتي» أحد أبرز المفكرين الذين ساهموا في نهضة الفكر الإسلامي وتجديده في العصر الحديث، فقد كان واحدًا من أهم المجددين الذين قادوا حركة الإصلاح الديني في القرن العشرين رغم أنه لم يكن يعمل في مجال الدعوة الإسلامية بل كان باحثًا أكاديميًا متخصصًا في علم الاجتماع، درس علم الاجتماع الغربي على أيدي أساتذة فرنسيين، لكنه اختار الإسلام كعقيدة تحدد توجهاته الفلسفية والعلمية، وتوجهه نضاله السياسي، وقبل الإسلام بوصفه أيديولوجية تربي المجاهدين^(١).

كتب شريعتي نحو مائة وعشرين عملاً فلسفيًا وأدبيًا، كلها تتخذ من جذوة الإسلام القبس الذي يضيء الطريق أمام جماهير الشباب، لذلك دفعت كتاباته جيلًا كاملاً من الشباب إلى الانخراط في صفوف الحركة الإسلامية في إيران،^(٢) وكانت أعماله خير عون على إشعال الثورة الفكرية التي واكبت تمامًا الثورة السياسية الإيرانية وامتزجت بها،^(٣) وقد أثرت تجربته الفكرية في كثير من المثقفين العرب

(١) Shariati, Ali: Idiology, (In) Seyyed Hossein Nasr and Others: (Editors), Expectation of the Millennium Shiism in History, State University of New York Press, New York, ١٩٨٩, P. ٢٠٩

(٢) شريعتي، علي: العودة إلى الذات، ترجمة «إبراهيم الدسوقي شتا» الزهراء للإعلام العربي، ط ١، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٢٢.

(٣) شتا، إبراهيم الدسوقي: الثورة الإيرانية، الجذور - الأيديولوجية، بيروت، الوطن العربي، ١٩٧٩، ص ٧.

الباحثين عن الإصلاح والتغيير انطلاقاً من مفاهيم الإسلام واعتبارات الفكر الإنساني العالمي،^(١) وانتشرت أفكاره حول الثورة ودور المسلم الثقافي، والإسلام من منظور علم الاجتماع الديني في العديد من المجتمعات الإسلامية، فعُرف شريعتي بين الشباب المسلم كإحيائي ديني تقدمي معاصر حيث كانت مجمل أعماله تعرض صورة صافية للإسلام وتدعو إلى إيقاظ الوعي بحقيقة الإسلام بين الجماهير.

كان لشريعتي إسهام كبير في علم الاجتماع الإسلامي، حيث أمضى حياته كلها في التعليم والبحث والتدريس في مجالات ثلاثة: علم الاجتماع وفلسفة التاريخ والإسلام، وتطورت اتجاهاته الفكرية خلال رحلة إنسانية حافلة بالتجارب والخبرات والمعارف العلمية والدينية المتنوعة، حيث تربى في بيئة دينية مستنيرة، فقد كان والده الداعية الإسلامي محمد تقي شريعتي واحداً من العلماء المناضلين الذين قاموا بنشاط واسع في تنقية أصول التشيع مما علق بها عبر القرون من خرافات، مما أتاح لشريعتي في طفولته وصباه الاطلاع على التراث الفقهي والفلسفي الإسلامي السني والشييعي، كما تأثر بأفكار رواد النهضة الإسلامية الحديثة، وعلى رأسهم السيد جمال الدين الذي رآه أعظم مصلحي القرن في العالم، كما رأى في إقبال والكواكبي ومحمد عبده وابن إبراهيم رجالاً عظماء هزوا الشرق في السنوات المائة الأخيرة،^(٢) وكان للفيلسوف السني «محمد إقبال» - على وجه الخصوص - أثر بالغ على فكر ومنهج شريعتي، حيث ساهمت أفكاره في تطوير بعض القضايا التي شغلت اهتمام شريعتي، فكان إقبال ملهماً لرؤيته الخاصة بفلسفة الإسلام حول الكون والإنسان،^(٣) وعلى ذلك كان شريعتي منفتحاً على الفكر الإسلامي السني،

(١) كوثراني، وجيه: هكذا تكلم علي شريعتي، وهكذا تكلم عنه فاضل رسول، علاقة شهيدين في المنفى، (مقال)، مجلة منير الحوار، بيروت، دار الكوثر، العدد (١٤)، صيف ١٩٨٩، ص ١٤٧.

(٢) Shariati, Ali: A Manifestation of self reconstruction and reformation (Muhammad Iqbal), <http://www.shariati.com/igbal.ht>. ٢٠٠٠/٠٦/٢٥, P ٥

.Ibid: P ٢ (٣)

وكان من مؤيدي فكرة التقريب بين المذاهب ^(١).

فضلاً عن ذلك كان علي شريعتي منفتحاً على الثقافة الغربية واستطاع من خلال دراسته في فرنسا الحصول على زاد معرفي واسع حول المدارس الأوروبية في الفلسفة والتاريخ والاجتماع، لكنه لم يستسلم للتفكير الغربي، وقد ساعدته على ذلك دراسته لعدد من الفلسفات والديانات ومدارس الفكر الاجتماعي من منظور إسلامي واسع، وبذلك نجح في الغوص في العلوم الاجتماعية الغربية دون أن يغرق فيها، ورجع إلى الوسط الإسلامي بمجموعة من المعارف العلمية الرائعة، فلم يكن متعصباً رجعيًا يعارض كل جديد، ولم يكن من أولئك الذين ادعوا الثقافة الغربية وقلدوا الغرب دون وعي ^(٢)، غير أنه تأثر، دون شك، بأسلوب ومنهج بعض المفكرين الليبراليين مثل (مونتسكيو وفولتير وروسو). رغم اختلافه عنهم في كثير من الرؤى ^(٣).

ورغم رحلته القصيرة في الحياة التي امتدت من عام ١٩٣٣ حتى عام ١٩٧٧، إلا أن سيرته الذاتية تكشف عن رحلة متصلة في مجال الدعوة إلى الإصلاح الديني والاجتماعي، حيث حرص دائماً على تأكيد الاتجاه الثوري كمبدأ وأسلوب عمل يناسب الروح الإسلامية الأصيلة، بوصف الإسلام ديناً ثورياً كفاحياً يرفض الجمود والجهل والتخلف. ^(٤)

العودة إلى الذات.. عودة إلى الجذور الإسلامية:

تبدو أهمية كتاب شريعتي «العودة إلى الذات» من عدة نواحٍ، أهمها أنه يحمل

(١) زيدان، محمد: علي شريعتي بين دين الملوك ودين العامة (مقال).

<http://www.islamonline.net/Arabic/famous/٢٠٠٤/٠٥/١>.

(٢) A Brief Biography of Dr. Ali Shariati ,

<http://www.shariati.com/biography>, P. ٣.

(٣) انظر شريعتي، علي: العودة إلى الذات، مرجع سابق، ص ٢٤٤.

(٤) A Brief Biography of Dr. Ali Shariati, Op. Cit ,p ٤.

أهم الأفكار والرؤى التي طرحها شريعتي حول منهج وفكر التغيير القائم على أساس من المرجعية الإسلامية، حيث يثير في هذا المؤلّف قضية الدور الاجتماعي للدين وفاعليته الواقعية وغاياته التغييرية، وفي سياق هذه النظرة الأيديولوجية الثورية للدين جاءت دعوته إلى العودة إلى الذات الإسلامية، ولم تكن العودة إلى الذات تعني لدى شريعتي ارتداداً إلى الماضي أو إتباعاً للسلف، بل انسلاخاً من التبعية والتقليد، واستعادة للقدرات الذاتية من أجل مواجهة مشكلات الجمود والتخلف التي تواجه المجتمعات الإسلامية، ومن هنا بدت أهمية فكرة العودة إلى الذات التي لخصت رؤيته الكلية في الاجتماع والسياسة وكشفت عن خصائص فكره المتميز لكونه لم يكن فكراً طائفيّاً يخص التشيع والشيعة فقط، ولم يكن فكراً محليّاً ينحصر في القضايا الإيرانية فحسب، بل كان فكراً عالمياً يهتم مفكري العالم الإسلامي والعالم الثالث ويحمل هموم الإنسانية كلها.

وتتجسد الأهمية العلمية للأطروحات التي يعرضها هذا الكتاب في ارتباطها الوثيق ببيئتها المكانية والزمانية حيث قدم معالجات تحليلية تسعى لفهم العوامل الداخلية والخارجية المؤدية إلى تخلف المجتمعات الإسلامية، بدءاً من تحليله لمظاهر الجمود الديني والسياسي والثقافي، مروراً بقضايا التبعية والتقليد، وانتهاءً بأفكار الحداثة والعولمة الغربية، أما ما يميز هذه المعالجات أنها لم تعرض مقولات متناثرة لقضايا متنوعة، بل قدمت مقولات مترابطة لقضايا متشابكة تتعلق جميعها بفكرة محورية عبر عنها عنوان الكتاب «العودة إلى الذات»، وتبقى الأهمية الكبرى لهذا الكتاب فيما طرحه من إشكاليات مازالت تثير حولها كثيراً من المناقشات العلمية والنقدية، وتستدعي أفكاراً جديدة لدى المفكرين المعاصرين قد تتقاطع مع أفكار شريعتي أو تتقارب منها أو تخالفها أحياناً، ولكنها على أية حال تبلور مزيداً من التراكم المعرفي، مما يعني أن أفكاره مازالت نابضة بالحياة حتى وقتنا الحاضر.

تحمل فكرة العودة إلى الذات في طياتها نظرية متكاملة وضعها علي شريعتي تقوم على فكرة مؤداها أن الدين هو السلاح الوحيد الذي نملكه ويمكن أن يدافع عن كياننا ووجودنا وسط الخضم الهائل من التيارات الفكرية والصراعات العالمية والتحديات العصرية، فالعودة إلى الذات تعني العودة إلى الإسلام الصافي بثقافته وفكره ومعتقداته وأسلوب حياته، وبذلك يمكن القول إن العودة إلى الذات بمثابة شعار ثوري ونظرية مناقضة للنظرية الغربية التي تدعي أن تحضر الأمم لا يتحقق إلا باستهلاك حضارة الغرب، وأن من يرفضها يظل وحشيًا بدائيًا، وهذا ما ينفيه شريعتي من خلال دعوته إلى إعادة اكتشاف الثقافة الإسلامية وبناء الذات الثورية.

تبلورت أفكار شريعتي حول قضية العودة إلى الذات من منطلق الخصوصية الثقافية التي تتراكم عبر أجيال متعاقبة ومراحل تاريخية متتالية تصنع كيان المجتمع وتنعكس في ذاته الكلية أي هويته الثقافية والاجتماعية، وقد اهتم شريعتي اهتمامًا كبيرًا بالعامل التاريخي بوصفه عاملاً حاسماً يعكس الخصوصية المجتمعية، الأمر الذي يقضي بنسبية القضايا السياسية والاجتماعية، وعلى هذا بنى شريعتي اعتقاده أن ما يصدق على عصر ما ومجتمع ما أو يؤدي إلى نتائج بناء وتقديمية في مجتمع ما قد يكون في زمام آخر ومجتمع آخر بلا معنى أو نتيجة وأحياناً يكون ذا نتائج مخربة وجالبة للانحطاط، ولهذا رفض فكرة نقل الثقافة والأفكار من مجتمع ما إلى مجتمعات ذات تاريخ مختلف، خصوصاً إذا كانت الأفكار ترتبط بالميادين الاجتماعية والسياسية، فالفكرة أو الأطروحة، على ما يذهب شريعتي، تختلف في الميادين الفلسفية والعلمية عنها في الميادين الاجتماعية والسياسية، حيث تُطرح حقيقة الكلمة في ميدان الفلسفة والعلم وتوزن بمعايير علمية ومنطقية وتجريبية وبعد ذلك تُطلق بشأنها الأحكام، أما فيما يخص المجتمع والسياسة فثمة موازين أخرى، حيث تتدخل الخصوصية الجغرافية والزمنية للمعنى، ومن ثم تؤثر (جغرافيا الكلمة) في

الحكم على الفكرة، ويرى شريعتي أن انتزاع القضايا الاجتماعية والدينية من بيئتها الاجتماعية ووجودها الزماني وضمير المرحلة التي ظهرت فيها روحها يجعلنا نعجز عن إدراك مفهومها الواقعي.

من هذا المنطلق تمسك شريعتي بقول عالم الاجتماع الفرنسي جورفيتش: (إنه لا يوجد شيء اسمه المجتمع بل توجد مجتمعات)، ويرى شريعتي أن لكل مجتمع شخصية اجتماعية مرتبطة بتاريخه وبيئته الطبيعية وجنسه العرقي وشكل بيئته الاجتماعية، ولهذا يعد التاريخ عوناً في معرفة المجتمع... لكن التاريخ الثقافي - كما يعتقد شريعتي - ينقسم إلى تيارين: تيار تاريخي منقطع وتيار تاريخي متصل، ولما كانت الظاهرة التاريخية بالنسبة لعالم الاجتماع تمثل واقعاً اجتماعياً موجوداً، لذلك فإنه يهتم بالتاريخ المتصل؛ يهتم بقضايا تاريخية ذات حدوث على مر الزمان ومسيرة العصور والحادثات منذ بداية ظهورها حتى الآن، ولا يهتم بالقضية التاريخية المدومة، أي تلك التي ليس لها وجود في المجتمع الحاضر، وقد استند شريعتي على هذه الفكرة عندما قرر ضرورة العودة إلى الجذور الإسلامية أو الذات الإسلامية التي تمثل للمجتمعات الإسلامية تاريخها المتصل الحي الذي قطع كل صلة بينها وبين تاريخها المنقطع السابق على ظهور الإسلام.

يدور كتاب العودة إلى الذات في مجمله حول فكرة «العودة إلى الذات الإسلامية» وفي هذا الإطار يطرح شريعتي مجموعة من المفاهيم مثل: «الذات المسوخة»، و«الذات الثورية»، و«بناء الذات»، و«إخلاء الذات» وهو مفهوم استعاره من الفيلسوف الوجودي «هايدجر»، و«الوعي المستقل»، و«جغرافيا الكلمة»، و«المتشبهين»، و«الاستحمار» وهو مفهوم صاغه استناداً إلى النص القرآني، وغيرها من المفاهيم التي استخدمها شريعتي في إطار تشخيصه لمظاهر الانحطاط التي تعيشها المجتمعات الإسلامية، وتوصيف عوامل التخلف، وطرح الحلول

الواقعية لمواجهة التحديات التي تواجه الأمة من خلال إطار نظري إسلامي يقدم صيغة حضارية تؤسس لتنمية مستقلة تتماشى مع الظروف العصرية وتقوى على التصدي للضغوط الدولية.

ومن الجدير بالذكر أن شريعتي لم يكن أول من طرح قضية العودة إلى الذات، فقد كانت هذه القضية مثار اهتمام كثير من مفكري آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية المعادين للاستعمار، حيث رفعوا جميعًا شعار العودة إلى الذات في سياق حركات التحرر الوطني، وكان شعارًا مشتركًا بين المفكرين الدينيين وغير الدينيين خصوصًا بعد الحرب العالمية الثانية، على أساس من الاعتقاد بأنه من حق كل مجتمع أن يكون المفكر فيه مرتكزًا على تاريخه وثقافته، وعليه أن يلعب دوره كمفكر ويقوم برسالته على أساس تاريخ السواد الأعظم من أمته وثقافته ولغته، وهذا هو الشعار الذي رفعه كثير من مفكري العالم الثالث أمثال «عمر أوزجان» و«إيما سيزار» و«فرانتز فانون» و«يوجين يونسكو» وغيرهم، وقد استعان شريعتي في عرضه لقضية العودة إلى الذات ببعض أفكار فرانتز فانون وإيما سيزار وغيرهما من مفكري العالم الثالث، وإن خالفهم في الرؤية الكلية خصوصًا فيما يتعلق بدور الدين في المجتمع.

من هذا المنطلق بحث شريعتي عن نقطة التقاء بين الفكر المتدين والفكر العلماني من خلال قضية العودة إلى الذات، بوصفها هدفًا مشتركًا تحتمه المسؤولية الاجتماعية، لكنه ظل حريصًا على أن تظهر عنده هذه القضية متمسكة بروح الإسلام السياسية والثورية، حيث آمن أن تلك الروح هي التي صنعت تاريخ الأمة وثقافتها وروحها ووجدانها وروابطها الاجتماعية، وبهذا أخذت قضية العودة إلى الذات لديه مسارًا مختلفًا عما طرحه المفكرون التقدميون العلمانيون، حيث انطلقت من الإسلام وارتكزت على حركة النهضة الإسلامية، وفي هذا السياق استعان

شريعتي بآراء المفكر الإيراني (جلال آل أحمد)^(*) حول العودة إلى الجذور، وتأثر بدعوته إلى إعادة اكتشاف الإسلام وقام بإحياء أفكاره حول هذه القضايا.

وتأكيدًا لالتزامه بالروح الإسلامية رفض شريعتي فكرة العودة إلى الجذور العرقية فكتب يقول: (منذ الحرب العالمية الثانية بدأ مثقفون كثيرون في العالم الثالث -سواء الدينيين منهم أو غيرهم- يوضحون أن على شعوبهم العودة إلى جذورها واكتشاف تاريخها وثقافتها ولغتها من جديد، وربما وصل بعضهم إلى الاستنتاج أن علينا - نحن الإيرانيين - العودة إلى جذورنا العرقية، وهو استنتاج أعارضه بشدة، لأنني ضد العرقية والفاشية والرجعية، ولأن الثقافة الإسلامية قطعنا كالمقص قطعًا كاملاً عن ماضينا ما قبل الإسلامي... الشعب لا يمتلك أية ذكرى عن ماضيه القديم، ولا يريد أن يتعلم ثقافات ما قبل الإسلامية، من هنا لا تعني العودة إلى جذورنا إعادة اكتشاف إيران ما قبل الإسلام، بل الرجوع إلى جذورنا الإسلامية الشيعية)، ومن هنا يتبين أن العودة إلى الذات عند شريعتي لم تكن سوى عودة إلى الجذور الإسلامية.

الاستعمار الثقافي وفكرة العالمية بين إخلاء الذات والذات المسوخة:

إلى أي ذات نعود؟ سؤال طرحه شريعتي بعدما رفض العودة إلى الجذور العرقية وتمسك بالجذور الثقافية الإسلامية، لكنه تنبه إلى أن الغرب الاستعماري قد مسخ ماضي الشرق الإسلامي، وصوره في صورة سوداء منحطة ومقرزة وقبيحة، ومن هنا استبعد فكرة العودة إلى تلك الذات المسوخة التي علمنا إياها الغرب فذلك في رأيه عبادة للتقاليد وعبادة للقديم ورجعية ومن ثم سمى شريعتي العودة إلى هذا النموذج الثقافي المشوه بـ«الاستعمار».

من ناحية أخرى دافع شريعتي عن مبدأ الخصوصية الثقافية مؤكدًا على أهمية

(*) جلال آل أحمد: مفكر إيراني بدأ يساريًا ثم انتهى إلى تبني الأفكار الإسلامية (١٩٢٣-١٩٦٩).

التنوع الثقافي وداحضاً أفكار «العولمة» التي شاعت في عصره تحت مسمى «الإنسانية» أو «العالمية»، حيث أدرك أن الإيمان بثقافة الغرب يلغي الإيمان بالذات، ومن هنا رأى في دعوى العالمية إخلاءً للذات، ويقصد بـ «إخلاء الذات» محو الهوية الثقافية أو ما يسميه شخصية «الأنأ» الإنسانية التي تمثل الوجود الحقيقي والواقعي والبشري عند الإنسان؛ ذلك الوجود الذي تصنعه الثقافة وتخلقه عبر التاريخ، لذلك رفض شريعتي فكرة العالمية وفقاً للنظرة الغربية التي تفترض حتمية المصير للمجتمعات الإنسانية كافة، وتدعي أن ثمة مساراً واحداً لتحضر الأمم يفضي إلى قبول أدوات الغرب وأنماطه وقيمه، حيث يعتقد أن فكرة توحيد الحضارة والثقافة والتاريخ في الدنيا من فعل الاستعمار، والهدف من ذلك أن تمحى كل المواهب البشرية والتجارب المتنوعة والفنون المتنوعة والأذواق المتنوعة، وأن تمحى كل الثقافات بحيث تصبح الأمم جميعها مهما كان أصلها وتاريخها وحضارتها في صورة متشابهة.. في حين يحرص الغرب على أن يكون هو منتج الفكر والاقتصاد، كما يحرص على أن تظل شعوب العالم عامل استهلاك لمنتجات الغرب، ومن ثم تسمى متحضرة.

لذلك رفض شريعتي التصنيف الاستعماري للمجتمعات الإنسانية الذي يوحى لكل الشعوب أن ثقافتهم المحلية وشخصيتهم المحلية غير ذات مفهوم وأنهم لا يستطيعون بناء حضارة أو صناعة أو ثقافة، ومن هذا المنطلق ذهب شريعتي إلى أن الإنسانية أو العالمية كذبة يراد بها محو الشخصية الثقافية الحقيقية للجميع، حتى تمحى في إنسانية وهمية كاذبة لا وجود لها، فالإنسانية تعني اشتراك كل الأمم في معنى واحد وفي حقيقة واحدة، أي اشتراك الإنسان خاوي الوفاض المفرغ من ذاته مع الإنسان الرأسمالي، وحيث أن تكون العلاقة بين الشرق والغرب علاقة السيد بالتابع، علاقة أحد طرفيها مفلس وعامل وأداة والطرف الآخر غني ورأسمالي، ومن هنا يصبح الغربي فقط من له وجود، بينما تذوب شخصية الشرقي في نظام وهمي عابد

للشعر وكاذب وخيالي يمحو شخصيته الأصلية وأصالته الذاتية.

من أجل ذلك انتقد شريعتي العلاقة بين الشرق والغرب في ظل الرؤية الغربية لمفهوم «العالمية» لأنها في الحقيقة ليست إلا رباطاً كاذباً لا وجود له وإن وجدت علاقة فهي عداوة، وهذا لا يعني رفض شريعتي المطلق لفكرة العالمية أو الإنسانية، فهو يرى أن العالمية ينبغي أن تكون أمراً مطروحاً بعد أن تعبر الأمم مرحلة الإمبريالية والاستعمار. ثم تعبر مرحلة القومية ثم مرحلة المساواة الطبقيّة لتصل إلى الإنسانية، أما إذا بدأنا بالإنسانية فقد ابتعدنا عنها إلى الأبد، ومن هنا يذهب إلى أن العالمية والإنسانية إذا طُرحت في ظل العالم الواقعي: عالم المستعمر والمستعمر والمستغل الحاكم الذي يملك والمحكوم المفلس والغربي والشرقي والرأسمالي والعامل والإقطاعي والأجير... فسوف تكون خدعة وسفسة مغرضة لصالح أقلية رأسمالية قابضة ولضرر غالبية مفلسة عاجزة، وهذا ما يؤكد الواقع العالمي، حيث رفعت أوروبا شعار العالمية والإنسانية ثم قامت بقتل ثلثي البشر ومسحهم والقضاء على إنسانيتهم والتضحية بهم في سبيل مصالحها المادية، وادعت أنها قامت بكل ذلك باسم الإنسانية.

ويرى شريعتي أن الغرب استغل فكرة العالمية حتى يتمكن من محو الهويات الثقافية وإنكارها، وهذا ما نفذه في مواجهة الثقافات الإفريقية، بينما اتبع مع العالم الإسلامي أسلوباً آخر اعتمد على «مسح الذات»، وهذا المسح - كما يذهب شريعتي - كان أسوأ من الإنكار أو محو الهوية، لأنه استهدف مسح الماضي الحضاري الإسلامي في أذهان المسلمين حتى تبدو الذات الإسلامية في أعينهم منحطة ومنفرة، ومن ثم يضيقون بكل ما ينتسبون إليه فيفرون من ماضيهم وثقافتهم بوصفها رجعية ويتظاهرون بالتفرنج باسم الحداثة والتقدمية، وبذلك تنتقل المجتمعات إلى العصرية أو الحداثة بين يوم وليلة حينما تهرب من تلك «الذات

الممسوخة»، لكن ذلك لا يمكنها من إقامة الحضارة، هذا ما يذهب إليه شريعتي حين يقول: (...إن العصرية أو الرقي يحدثان بسرعة وكثرة عن طريق الصادرات التقليدية والطبيعية والواردات الحديثة الصناعية ورؤية الأفلام المبدلجة المسوخة.. والسلع الاستهلاكية الحديثة)، أما الحضارة فإنها خلافًا لذلك تحتاج إلى وقت طويل حتى تزدهر، وطبقًا لشريعتي ليست الحضارة سلعة يمكن استيرادها من بلد ما، بل هي مزرعة ينبغي أن تبذر بذورها في المدينة ثم تظهر وتنمو، ذلك لأن الحضارة هي درجة التكامل في القدرة على التفكير واتساع الرؤية وعمق الروح والنضج الاجتماعي وخلق الوعي الإنساني والإحساس بالمسؤولية ومعدل الثروة الثقافية والقفزات الفكرية والعقدية واستقلال الشخصية واستعداد الخلق والقدرة على الاستغناء والنقد والاختيار وتحديد حق المرء في المشاركة في صنع تغيير المصير.

ينتهي شريعتي إلى أن العصرية لعبة والحضارة صناعة، ولعبة العصرية يحركها الاستعمار الاقتصادي والسيطرة البرجوازية، حيث تداس كل القوميات والمذاهب والتواريخ والأصالات والاستقلال والشخصيات والثقافات في آسيا وإفريقيا وتفنى حتى تستطيع البرجوازية أن تبيع بضائع الغرب. إن رغبة الإمبريالية الغربية في تغيير الذوق العام والترويج لبضائع الغرب تعتمد على فصل المجتمع عن تاريخه وتقاليد وفنونه وثقافته، ولهذا يقوم الاستعمار بتحويل الشعوب إلى مستهلكين مستأنسين وذلك بتحويلهم إلى «متشبهين» Assimele، أي متحولين إلى النمط الغربي أو ما يسمى (العصرية). وهنا يستشعر شريعتي مأساة الحداثة الغربية بما تفرضه من مخاطر تهدد كيان الأمة من جراء لعبة العصرية، فيطلق صيحة تحذير بقوله: (إن وجود المتشبهين الاستهلاكيين - أي العوام العصريين - مأساة لكنها أكثر مدعاة للضحك منها للألم، لكن جعل الخواص متشبهين أي جعل صفوفنا المثقفة من المتشبهين مأساة أكثر مدعاة للألم منها إلى الضحك، فالنوع الأول يعد

ميتة المجتمع، أما النوع الثاني فهم مخه، ودفع المخ إلى الاغتراب يؤدي إلى الموت والمسخ)، وبهذا التمثيل البليغ عبر شريعتي عن واقع الأمة المأساوي بدقة بعد أن تغلغل الداء في كيانها كله من الرأس إلى أخمص القدم، حيث أُصيبت كل مكوناتها بالاغتراب؛ فالعوام والخواص، البسطاء والمفكرون، الجماهير والقادة، كلهم أصبحوا تابعين متشبهين بالغرب، إنه الاستعمار الجديد يسلب الأمة شخصيتها وعقلها بعد أن سلبها الاستعمار القديم أرضها وخيرها.

إعادة اكتشاف الإسلام ومسئولية الفكر المستنير:

العودة إلى الذات شعاراً طرحه شريعتي كتجربة ثقافية مضادة للاستعمار كما أنها مضادة لما أسماه «الاستعمار»، حيث انتهى إلى أن العودة إلى الذات المسوخة يفضي إلى ظاهرة الاستعمار الجديد، في حين أن الهروب من الذات المسوخة إلى العصرية لا ينتج سوى المتشبهين من العوام المستهلكين للمنتجات الأوروبية، والمتشبهين من المفكرين أو سمسارة الرأسمالية، وهذه مصيبة كبرى حسبما يقول شريعتي؛ لأن المفكرين هم قادة الفكر وفي أيديهم توجيه الروح والثقافة والإيمان في المجتمع. ومن هنا يثير شريعتي قضية خطيرة تدور حول مسؤولية النخبة المثقفة المستنيرة، حيث يعتقد أن الفكر المستنير لا ينبغي أن يكون عبداً للموضة، وعليه في الوقت نفسه أن يخرج من منزلق الاستعمار الذي يعده أصلاً لكل مصائب الشرق، لذلك حرص شريعتي على تأكيد القضية التي طالما ذهب إليها رواد النهضة الإسلامية الحديثة بقوله: (... لا شك أنه في مجتمعنا الجانحون إلى القديم والجانحون إلى الجديد سواء بسواء قد تقولوا).

لكن شريعتي لم يتوقف عند نقل ما ذهب إليه الرواد بل دقق في أبعاد القضية محاولاً أن يصل إلى وسائل تُخرج المجتمعات الإسلامية مما آلت إليه من تدهور، فبدأ بوصف صور الجمود الذي تمثل في شقين عصري ورجعي (...العصري والرجعي

المتجمد كلاهما صب في قوالب تقليدية وموروثة ومحصورة في رؤية مغلقة ومظلمة... والعصرية والسلفية قالبان مفروضان يستوعب فيهما المتعلم والعامي عن غير وعي في ظروف خارجة عن إرادته... لكن الفكر وبسبب وعيه يختار لنفسه، ولأنه يعرف شخصيته والعناصر التي تصنع شخصيته لا يستوعب ولا يتقوّل بقلب ما عن غير وعي)، وعلى هذا انتهى إلى إدانة صريحة لرجال الفكر الذين تقوّلوا في المذاهب الغربية فصاروا اشتراكيين أو فاشيين أو وجوديين أو ماركسيين أو راديكاليين ثم انهمكوا في العمل في المجتمع، وحملهم مسئولية ما أصاب المجتمعات الإسلامية من تخلف، ومن ثم عبر عن قناعته بأن السبب الأصلي لكل المصائب ليس الاستبداد وليس الاستعمار وليس الاستغلال، فكل هذه نتائج لسببين هما الاستعمار القديم والاستعمار الجديد، مما يعني أن الخلاص لن يتحقق إلا بزوال ظاهرة الاستعمار.

من هنا يمكن القول إن فكرة العودة إلى الذات عند شريعتي تحمل نقدًا ذاتيًا داخليًا يدين القابلية للاستعمار، ويدين كل العوامل الداخلية المؤدية إلى تكريس الاستعمار بوصفها مسئولة عن العلاقة غير المتوازنة بين الغرب والشرق الإسلامي، وبالتالي يعتقد أن ثمة مسئولية تقع على عاتق المفكرين المستنيرين لاستعادة الاستقلال من خلال استعادة (الوعي المستقل) أولاً، حيث يرى أنه لا يمكن أن تصل أي جماعة من الجماعات إلى وعيها إلا على أساس من تاريخها وتناقضاتها ومشكلاتها، وهذا الوعي يطلق شرارة في كل المجتمع... هذه الشرارة هي الوعي المقترن بالعشق والإيمان، وذلك الوعي يُحدث في المجتمع قوة معنوية تفعل فعل سحر مثير للدهشة، فتقضي على كل الأشياء التي كان قد اشتد رسوخها في علاقاته الاجتماعية عبر ألف سنة بل عبر آلاف السنين... هذا الوعي ينقل المجتمع من الموت إلى الحياة ومن السكون إلى الحركة، وبهذا يؤمن شريعتي أن الوعي المستقل

ينهي حالة التقولب والتشبه والاستحمار والتبعية، ومن ثم يعيد للمجتمع وجوده ويحول دون جموده.

ولما كان شريعتي يؤمن بأن الإنسان هو صانع نفسه ومجتمعه وتاريخه وعالمه، ويؤمن بأن ذلك يشكل رسالة إنسانية تاريخية، حملها الأنبياء على عواتقهم في الماضي، فإنه بعد خاتمية عصر الوحي صار من الضروري أن يحملها المفكرون، وعلى ذلك أعطي شريعتي اهتماماً خاصاً لدور الوعي في التغيير، مؤكداً دور المفكرين بوصفهم قادة التغيير في المجتمع، ومع إيمانه بأهمية الاستقلال المعنوي والاستقلال الاقتصادي كأساسين جوهريين للتخلص من التخلف الاجتماعي، وإقراره بأن ثمة علاقة تبادلية بين الوعي والاستقلال المادي والاجتماعي والاقتصادي، رأى شريعتي أن حركة التغيير في المجتمع يجب أن تقوم على أساس مشترك وهدف موحد بين جميع مفكريها، لذلك ذهب إلى أنه: ما لم يوقظ قلب الأمة، وما لم يجد ضمير الأمة وعياً اجتماعياً، فكل مدرسة وكل حركة سوف تبقى عقيمة ومجردة.

نستخلص مما سبق أن العودة إلى الذات، كما كشفت عنها رؤية شريعتي، لا تحتاج إلى مخلص منتظر بل تحتاج إلى أمة تستعيد وعيها بإرادتها لكي تستعيد كيانها، والمثير هنا أن شريعتي لم يكن مؤمناً بدور القائد الكارزمي الملهم الذي يمكنه قيادة حشود الجماهير من أجل التغيير، على الرغم من رسوخ هذه الفكرة في الفكر الشيوعي، لكنه تخلّى عنها وطرح مفهوماً آخر بديلاً هو (المفكر المستنير) الذي يمكنه أن يتقدم الحركة الثورية ضمن قيادة مشتركة موحدة من جميع المفكرين، إذ رأى أن المفكر الأكثر وعياً هو المفكر السياسي، لذا أدخل صفة (مستنير) ليؤكد على أهمية الوعي كسمة أساسية للمفكر الثوري، وبهذا ربط شريعتي بين الوعي المستقل والعودة إلى الذات الإسلامية، حيث تساءل إلى أي إسلام وأي مذهب نعود؟ موضعاً ضرورة أن يُطرح الإسلام بعيداً عن صورته المكررة وتقاليده اللاواعية

العنفوية التي تمثل أكبر عوامل الانحطاط، وطبقاً لشريعتي ينبغي أن يُطرح الإسلام في صورة إسلام باعث للوعي تقدمي ومعتزض؛ ينبغي أن يُطرح كأيدولوجية باعثة للوعي وقائمة بالتنوير... وذلك من أجل العودة إلى الذات والبدء من الذات.

المشروع الحضاري الإسلامي بين بناء الذات الثورية والرؤية الكونية التوحيدية:

ترسم أطروحة العودة إلى الذات الأبعاد الأساسية للمشروع الحضاري الإسلامي من خلال العودة إلى المصادر الثقافية الإسلامية، وقد طرح شريعتي تصورًا مرحليًا لتحقيق هذا الهدف، حيث تتحقق العودة إلى الذات في المرحلة الأولى على مستويين، الأول فردي ويتعلق ببناء الذات الثورية بمعنى تربية الذات ثوريًا، والثاني يتعلق بالمستوى الثقافي ويتمثل في تصحيح مفاهيم الدين في المجتمع على أساس الرؤية الكونية التوحيدية، أما المرحلة الثانية: فتتمثل في العمل على قيام إسلام عالمي أممي لا تكونه قومية أو نعرات مذهبية، بأن يكون الإسلام الرسالي هو الجنسية وهو الوطن، ولكي يتحقق ذلك رأى شريعتي ضرورة إسكات الخلافات المذهبية تمامًا، ومن هنا حملت فكرة العودة إلى الذات دعوة إلى تجديد المذهب الشيعي من أجل التواصل مع الشعوب الإسلامية، كما حملت فكرة التقارب المذهبي بين المسلمين بهدف تغيير واقع العالم الإسلامي كله.

ووفقاً لهذه الرؤية حدد شريعتي الملامح الأساسية للمشروع الحضاري الإسلامي القائم برأيه على فكرة بعث الروح الإسلامية الثورية، هذه الروح التي توارت خلف القوالب الفكرية التي انحرفت بالحركة الاجتماعية فأسفرت في النهاية عن الاستعمار الجديد الذي شدد قبضة العبودية الاستعمارية على الأمة. ولهذا بحث شريعتي عن الذات في الإسلام معللاً ذلك بأن (الإسلام بسبب روحه السياسية الثورية الخاصة وبسبب أنه هو الذي يصنع تاريخ الأمة وثقافتها وروحها ووحدتها وروابطها الاجتماعية وبسبب أنه ذو حياة وحركة يستطيع إيجاد الرباط

الثقافي المباشر للذات).

ولكنه حذر من أن يُطرح الإسلام في صورته المكررة وتقاليده اللاواعية العفوية لأنها في رأيه أكبر عوامل الانحطاط، وفي الوقت نفسه رفض مبدأ نفى الدين بدعوى تخلص المجتمع من انحطاطه مؤكداً أهمية إرساء دور الدين في المجتمع خصوصاً مع اقتناعه بأن المجتمع الإيراني مجتمع ديني في الأساس، وهذا ما ينطبق على المجتمعات الإسلامية الأخرى في الغالب، من أجل ذلك ذهب شريعتي إلى أنه ينبغي أن يُطرح الإسلام في صورة باعث للوعي وأن يُطرح بوصفه أيديولوجية قائمة بالتنوير. وقد كان شريعتي شديد الثقة في إمكانية أن يتحول الإسلام التقليدي السائد بين الناس بوصفه سنة اجتماعية إلى عقيدة منتخبة بصورة واعية حين يصبح أيديولوجية ثورية تقود حركة المجتمع نحو التغيير، حيث يتحول الدين إلى عامل حاسم للتقدم الإنساني، ومن هنا ذهب إلى أن الوعي الأيديولوجي هو الذي يحدث (الحركة) والحركة هي التي تصنع المجتمع الجديد، مجتمعاً حياً ومتحرراً كجسد، وصاحب هدف، وهنا فحسب تكون الحضارة قد ظهرت، وأفراد البشر الذين بلغوا هذه المرحلة هم متحضرون بالمعنى الحقيقي للكلمة، ولو كان الشكل الظاهري للمدن والمنازل والملابس والزينة لم يتغير بعد، فالأرضية مهيأة لتنضج كل آثار الحضارة المتقدمة والثقافة الفياضة ومظاهرها، إنها تحتاج إلى زمن فحسب ولن يكون زمناً طويلاً.

هكذا بدت قضية (بناء الذات الثورية) وربطها بالمشروع الإسلامي بوصفها أطروحة متناقضة مع الأطروحات الماركسية التي ادعت أن الدين أفيون الشعوب، حيث كذب شريعتي هذه المقولة استناداً إلى بعض الشواهد الواقعية التي تثبت أن الدين كان مادة محرّكة في الحركات المضادة للاستعمار في الدول الإسلامية أو حتى في الشرقين الأوسط والأقصى، ومن هنا جاءت انتقادات شريعتي للماركسية شديدة

وقوية بقدر انتقاداته للرأسمالية والإمبريالية الغربية، وإن لم يكن نقد الماركسية عنده يمثل هدفاً في حد ذاته، ولكنه جاء من باب البرهان على فشل أساليب مفكري العالم الثالث الذين تبنا الفكر الماركسي في الميادين الاجتماعية والأيدولوجية، ويبدو أن شريعتي قد أرقه تحول كثير من مفكري العالم الثالث إلى التوجه الماركسي خلال عقد الستينيات، فأراد أن يعلنها صريحة أن البديل للرأسمالية لا ينبغي أن يكون الماركسية، خصوصاً بعد ما حققته الرأسمالية من انتصارٍ على الماركسية الكلاسيكية التي تهاوت نتيجة لتعقل الرأسمالية ودهائها ووعيتها ومن ثم تكوين التكنوقراطية والبيروقراطية كطبقة حاکمة في الغرب، وبهذا سقطت النبوءة الماركسية حول حركة التاريخ على أساس الجدلية المادية التي وعدت بالانفجار الطبقي الحاسم والثورة ضد الرأسمالية على أساسٍ من الحتمية التاريخية والأصول العلمية للاشتراكية، وقد أوضح شريعتي أن الأطروحة الماركسية حول الاقتصاد بوصفه يمثل البنية التحتية للمجتمع قد تهاوت، وهذا ما أكدته الشواهد في المجتمعات التي ابتليت بالاستعمار، حيث شكل الاستعمار هذه البنية التحتية وليس الاقتصاد الذي مثل بنية فوقية وُجهت بواسطة الاستعمار، وبهذا دلل شريعتي على اهتزاز أسس المادية التاريخية، كما دلل على اهتزاز الأسس العلمية للمادية بما أحدثه ظهور نظرية النسبية لأينشتاين وقانون (عدم الحسم) لهايزنبرج في الفيزياء الحديثة.

واستناداً إلى الانتقادات التي وجهها شريعتي إلى الماركسية والرأسمالية في آن واحد، شدد على أهمية الإبداع والأصالة في مقابل التقليد الأعمى الذي رصد بعض مظاهره في المجتمع الإيراني تلك المظاهر التي ثمة من رأى فيها تعبيراً عن عصريّة المجتمع، ولكنها في رأي شريعتي تعكس تطابق موقف السلفي والعصري اللذين يختلفان في المظهر ويتفقان في التقليد، ونقطة الخلاف الأساسية بينهما تكمن في أن الأول مقلد غير واعٍ بينما الثاني مقلد واعٍ ومفكر، وبهذا ربط شريعتي بين الأصالة

والوعي كأداتين مهمتين في بناء الذات الثورية بغية بناء الحضارة والثقافة.

من الجدير بالملاحظة أن نظرة شريعتي للدين كعامل مؤثر وقوي في بناء الحضارة تختلف كثيرًا عن الرؤية الأصولية الجامدة للدين وربما تصطدم بها كليًا، حيث تنظر هذه الرؤية إلى الدين كعاملٍ مطلق وإيجابي في التقدم بشكل عام، لكن شريعتي يفصل بين دور الدين التقليدي السلبي الذي يعمق الركود والتخلف، وبين دور الدين عندما يتحول إلى عقيدة فكرية ثورية تحفز على التقدم والرقى، بمعنى أنه لكي يصبح الدين عاملاً تقدمياً ينبغي أن يُطرح كأيدولوجية علمية تعبر عن التكنيك الذي يحدد الأهداف والمطالب الإنسانية والطبقية والأساليب والطرق التي توجه التاريخ من مسيرته الطبيعية أو المنحرفة إلى ناحية محددة، وهنا يؤدي الدين دوره الإيجابي في التغيير الحضاري نحو الأفضل ويتحول إلى عامل حاسم في مسيرة التقدم الإنساني العالمي.

ولئن كان شريعتي يعتقد أن الأديان المسيطرة على التاريخ كانت دائماً وبلا استثناء أدوات في أيدي الطبقة الحاكمة وكان دور الدين هو التبرير الفكري والعقدي للنظام الحاكم وللوضع الموجود وللتضاد الطبقي وتطبيع الوضع الاجتماعي لكل فرد ولكل جماعة ولكل طبقة في سلسلة مراتب المجتمع، وتصوير هذه التناقضات الاجتماعية بوصفها إرادة إلهية، فإنه رغم ذلك رفض الحكم العام على الدين بوصفه يعوق التقدم ويعمق الجمود، مشيراً إلى ضرورة أن نحدد في البداية عن أي دين نتحدث، وحينذاك نحكم بشأن دوره الاجتماعي واتجاهه ورسالته الطبقية... فالرؤية الكونية الفلسفية والدينية المسيطرة دائماً تعكس النظام الاجتماعي وأشكال الحياة المادية الموجودة عند البشر.

معنى ذلك أن شريعتي رأى أن الرؤية الكونية للدين هي التي تحدد دوره في مجرى التاريخ سواء كان إيجابياً أم سلبياً، ومع اعتقاده أن الرؤية الكونية التي

طرحتها الأديان الحاكمة على مر التاريخ كانت تبرر الظلم القائم في المجتمع الطبقي بوصفه حقاً وحكماً إلهياً من أجل إخضاع الجماهير، فقد استنتج أن ذلك ساعد على تأكيد ودعم التضاد الداخلي والتناقض داخل المجتمع، ولهذا ظهرت حركات أنكرت الدين، ولهذا السبب كان محكوماً على هذه الأديان بالفناء والانهيار لارتباطها بالنظم القائمة على الاستبداد السياسي والطبقية والتفرقة العنصرية والقواعد الميتافيزيقية، أما الإسلام فبإعلانه للتوحيد ونفي الشرك واعتقاده بالأصل الواحد لكل البشر فيصل إلى هدم هذه النظم، بمعنى أكثر وضوحاً فالوحدانية بوصفها رؤية كونية تفسر الكون والوجود والإنسان، قد أوضحت حقيقة الإنسان المخلوق الوحيد الذي يملك أربع خصائص ممتازة يملكها الله وهي: الوعي، والإرادة (الحرية والاختيار والقدرة على الاختيار)، والمثل، والخلقية أو الإبداع، وهذه الخصائص منحت الإنسان القدرة على السيطرة على الطبيعة، وجعلته مسؤولاً أمام الإرادة الواعية الخلاقية المطلعة والمافوق إنسانية، علاوة على ذلك فإن الرؤية التوحيدية التي يطرحها الإسلام بإنكارها للشرك الإلهي ألغت كل الحدود العرقية وامتيازات الدم والعرق والتناقضات الطبقيّة والتفرقات الأسرية وبالتالي ألغت الامتيازات في الحقوق، وبذلك أنكرت الشرك الاجتماعي بكل صورته.

إن هذه الرؤية الكونية التوحيدية أكدت وحدة التاريخ، ففي هذه الرؤية الكونية كل ظاهرة وحركة تابعة للنظام والحركة الكليين المعتدلين والمنطقيين والعلميين المسيطرين على الوجود بأكمله، فليس التاريخ مجموعة من الحركات المنفصلة والأحداث التصادفية التي لا علة لها ولا هدف، ولكنه مسيرة الحركة المنطقية والعلمية للنوع الإنساني تحقق على أساس قوانين مسلم بها ومعينة وعلمية هي الخطة المثالية للتكامل البشري في الوجود، وهذه الرؤية الكونية التوحيدية هي الأساس في بناء الذات الإسلامية الثورية التي تحقق وتبعث المشروع الحضاري الإسلامي.

العودة إلى الذات في الميزان:

ترتكز أطروحة العودة إلى الذات على مرجعية إسلامية لا تسعى إلى استعادة المكونات التراثية التقليدية ولا تعتمد على المفاهيم الموجودة في المصنفات التراثية، ولكنها تؤمن بصياغة رؤية اجتماعية حديثة من منظور إسلامي تستمد مفرداتها ومصطلحاتها من القرآن الكريم والحديث النبوي، وفي الوقت نفسه تنفتح على مختلف الثقافات بلا حرج، فشريعتي حين رفض تقليد نظريات علماء الاجتماع الغربيين وأحكامهم واستخدامهما في تحليل الواقع الموجود في المجتمعات الإسلامية لم ير مانعاً من دراسة النظريات الغربية ليس بهدف تقليد الأوروبيين بل لتعلم أسلوب عملهم، ومن ثم اختار شريعتي ألا ينحى المناهج العلمية الاجتماعية الحديثة جانباً عند دراسة الدين والاجتماع من منظور إسلامي، ولكنه شدد على ضرورة الالتزام بالرؤية الكونية التوحيدية في تفسير الكون والوجود والإنسان.

ولعل من أهم ما قدمته أطروحة العودة إلى الذات فكرة الخصوصية المجتمعية بوصفها فكرة حية يمكننا استدعاؤها اليوم كفكرة مضادة لأفكار العولمة الغربية التي تدعي وجود مجتمع دولي وثقافة عالمية واحدة من أجل الهيمنة على المجتمعات الإسلامية، ولكن تظل هناك بعض الأفكار الإشكالية التي طُرحت في سياق عرضه لأطروحته، مثل رغبته الطموحة في أن يتبنى المفكرون العلمانيون في المجتمع الإسلامي فكرة العودة إلى الذات الإسلامية من منطلق المسؤولية الاجتماعية، وهي رغبة تكاد تكون مستحيلة التحقق إلا إذا تخلّى المفكر العلماني عن توجهاته وفي هذه الحال يكون قد تحول إلى مفكر ديني.

ومن جانب آخر فإن قضية حتمية التاريخ التي ساقها شريعتي في سبيل عرضه للأسباب الداعية إلى العودة إلى الذات تثير إشكالية أخرى، حيث تحدث عن الحتمية التاريخية بوصفها قدرًا بمعنى وجود قوانين علمية محددة وثابتة في التاريخ

كما في الطبيعة، فذهب إلى أن (الإنسان وليد التاريخ... فالشخصية الإنسانية لكل فرد هي مجموعة الخصائص التي استمدتها من تاريخه..)، وهذا ما قد يبدو متعارضاً إلى حد ما مع ما قاله في موضع آخر من أن (الإنسان هو الذي يستطيع -بقدر نضجه وتصميمه- أن يفرض إرادته على إرادة التاريخ)، ورغم تأكيد أنه لا يعني بحتمية التاريخ أي نوع من الجبرية، إلا أن الفكرة كانت تحتاج إلى توضيح أكثر دقة حتى لا تثير اللبس لدى بعض المتلقين.

وفي النهاية يُذكر لشريعتي أنه لم يطرح العودة إلى الذات كمبدأ للانغلاق على الذات، بل كوسيلة لاستعادة الذات، وربما رأى بعض النقاد أن موقفه اتسم بنزعة توفيقية أوقعته في تناقضات كبيرة خصوصاً مع عدم ترده في استعارة بعض المصطلحات التي استخدمها علماء الاجتماع الغربيين، كاستخدامه لبعض المفاهيم الماركسية برغم انتقاده لها مثل (البناء التحتي والفوقي، والصراع الطبقي، والاغتراب وغيرها)، ولهذا اتهم باقتباس الأفكار الماركسية والترويج لها، صحيح أنه أفرغها من المضمون الماركسية وأعاد صياغتها بمعانٍ جديدة تتفق مع رؤيته الإسلامية وتتناقض مع الرؤية الماركسية، إلا أن ذلك أثار لبساً لدى بعض النقاد الذين ذهبوا إلى أن ذلك أدى به إلى الإخفاق فلم يفلح تماماً في عودته إلى الذات، والواقع أن الحكم على شريعتي بالإخفاق ليس صحيحاً إلى حد كبير، حيث تمثل تجربة العودة إلى الذات محاولة رائدة في توظيف المناهج الحديثة في دراسة علم الاجتماع الإسلامي مع الالتزام بالمرجعية الإسلامية، وهذا ما يعد نجاحاً في حد ذاته، علاوة على ذلك فإن شريعتي تمكن من خلال رؤيته التحليلية للواقع الإسلامي من توليد مصطلحات وأفكار جديدة استخدمها باقتدار لبناء نظريته حول العودة إلى الذات التي تميزت بالوضوح والترابط.