كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية – جامعة غرداية
مجلة إسهامات للبحوث والدراسات
E-ISSN.2543- 3636 / P-ISSN.2543- 3539
http: //ishamat.univ-ghardaia.dz/index

الدين أساساً للهوية الاجتماعية
في الأدبيات الما بعد كولونيالية "علي شريعتي نموذجا"

علي سعدي - جامعة البويرة
ali_sadi@hotmail.fr

تاريخ الاستلام: 2016/12/09 تاريخ القبول: 2017/05/17

الملخص:

تهدف الدراسة الحالية لاستعراض نموذج عن الكتابات المابعد كولونيالية التي عنيت بمسألة الهوية، من خلال تناول أفكار عالم الاجتماع الإيراني علي شريعتي، الذي نهل من المنهجية الماركسية والفكر الإسلامي عامة والمذهب الشيعي خاصة، من أجل نحت هوية اجتماعية إيرانية فريدة من نوعها. لكن ينبغي التنبه إلى أن شريعتي لم يتبنى الفلسفة المادية التي تقوم عليها الماركسية، بل اكتفى بالاعتماد على منهجها التحليلي، والذي يرى في تاريخ المجتمعات الإنسانية، حلقات من الصراع الطبقي.

الكلمات المفتاحية: مابعد الكولونيالية، الهوية، الدين، التشيع، علي شريعتي.

Abstract:

Postcolonial Identity is a central theme to postcolonial literature since it is the result of the process of colonialism; a thing that justifies all the debates and controversies that underlie this notion. This identity is forged by the colonial history and the postcolonial predicament a thing that led to the emergence of cultural and spatial elements that affected the postcolonial identity and postcolonial writers.

Ali Shariati considers that there is a direct link between capitalism's tendency toward

general exploitation, on the one hand, and the tendency toward the loss of social identity and spirituality on the other.

Key words: Postcolonial, Identity, Ali Shariati

مقدمة:

- لقد تصدى شريعتي للنهج التغريبي الذي كان متبعا في بلده أيام الشاه محمد رضا بهلوي، واعتبر أن أخطر أنواع التبعية هي التبعية الثقافية، فتحققها يعني دون ريب تحقق التبعية السياسية والاقتصادية، ولذلك دعا إلى ضرورة التحرر منها أولا عبر التخلي عن قيم المستعمر واستعادة القيم الأصلية للمجتمع، أو كما يسميه "بالعودة إلى الذات". وفي الحالة الإيرانية، يرى شريعتي أن الهوية الأصيلة هي الهوية الإسلامية، وليست الحضارة الفارسية، لكن مفهوم الإسلام عند شريعتي، ليس مجموع المعتقدات والشعائر الممارسة تقليديا، بل الإسلام كإيديولوجية تتيح فهم الواقع، وتوفر مشروعا لمجتمع فاضل، وتحرض معتنقيها على النضال، والدين في نظر شريعتي يمكن أن يتخذ أساسا تقوم عليه جميع مقومات الهوية الثقافية، لكن بعد تخليص مفاهيمه مما شابها من تشويه وتحريف من قبل الاستعمار والطبقة الدينية الموالية له.

تقوم الدراسة على العناصر الآتية: تعريف المفاهيم المستخدمة وهي ما بعد الكولونيالية، الهوية، الثقافة، الدين، الإيديولوجيا، توضيح طبيعة العلاقة بين الثقافة والهوية، ثم نأتي إلى إيراد أهم أفكار علي شريعتي، كنموذج عن أطروحات الهوية في فترة ما بعد الاستعمار.

التعريف بالمفاهيم:

1- أدبيات ما بعد الكولونيالية: يعتمد البعض على المعنى اللغوي لمصطلح أدب ما بعد الكولونيالية للقول بأنه يحيل إلى الكتابات التي ظهرت في الدول المستعمرة سابقا بعد انتهاء الفترة الاستعمارية، وعلى ذات المنوال يمكن تحديد معنى "أدبيات الكولونيالية" بأنها الكتابات التي ظهرت في فترة الاستعمار، لكن المعنى الاصطلاحي الذي يقترحه بعض النقاد يختلف قليلا، إذ هناك من يطلق تسمية أدب ما بعد الكولونيالية على جميع الإنتاج الثقافي الذي تأثر بالمسار الإمبريالي ابتداء من لحظة دخول المستعمر وحتى يومنا هذا (Ashcroft, B. 2002: 1).

2- الهوية: يعد مفهوم الهوية من المفاهيم الرئيسية التي تمحورت حولها كثير من أدبيات ما بعد الكولونيالية، كما شكل موضوعا لكثير من الاجتهادات في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية، وتباينت تعريفاته من حقل إلى

آخر، تبعا لاختلاف تخصصات الباحثين. تتحدد الهوية إثر عملية مزدوجة، قوامها المفاضلة والتعميم، أي عبر "عمل مقارنات بين الناس كي تؤسس أوجه التشابه والاختلاف بينهم. فأولئك الذين يعتقدون بوجود التشابه بينهم وبين الآخرين، يشتركون في هوية تتميز عن هوية الناس الذين يعتقدون أنهم مختلفون ولا يشتركون بذات الهوية"(وهولبورن. هـ. 2010: 93). إذن هناك أولا توضيح ما يميز الجماعة عن غيرها من الجماعات، وثانيا توضيح القواسم المشتركة بين أعضاء الجماعة ذاتها.

علينا التفريق أولا بين الهوية الفردية والهوية الاجتماعية، فالأولى تحيل إلى شعور الفرد بالاختلاف عن الآخرين، بينما تحيل الثانية إلى شعور الفرد بالتشابه مع الآخرين. يرى الدكتور علي الدين هلال، أن هناك ثلاث مستويات للهوية، حيث يقول: " ينبغي التمييز بين ثلاث مستويات مختلفة عند تحليل موضوع الهوية، فهناك، أولا، الهوية على المستوى الفردي، أي شعور الشخص بالانتماء إلى جماعة أو إطار إنساني أكبر يشاركه في منظومة من القيم والمشاعر والاتجاهات. والهوية بهذا المعنى هي حقيقة فردية نفسية ترتبط بالثقافة السائدة وبعملية التنشئة الاجتماعية. وهناك ثانيا، التعبير السياسي الجمعي عن هذه الهوية في شكل تنظيمات وأحزاب وهيئات شعبية ذات طابع تطوعي واختياري. وهناك، ثالثا، حالة تبلور وتجسد هذه الهوية في مؤسّسات وأبنية وإشكالية قانونية على يد الحكومات والأنظمة"(زكي قاسم، ر. 2013: 25-26).

فالهوية تتبدى على المستوى الفردي في تعريف الشخص نفسه بالانتماء إلى جماعة ما، بحيث يكون ما يشترك فيه مع أفرادها أكثر مما يجمعه مع أفراد ينتمون إلى جماعات أخرى، ثم تتحول الحالة النفسية إلى حالة اجتماعية، تتمثل في تكتلات وتجمعات، هدفها تجسيد القيم التي تؤمن بها في المجال الاجتماعي العام، أما في المرحلة الثالثة، فتصبح الهوية إطار لعمل مؤسّساتي، هدفه تعزيز الشعور بتلك الهوية لدى أفراد المجتمع، وتنظيم المجتمع وفقا لمقتضيات القيم والمعايير الهوياتية.

في عالمنا الحديث تشكل ما يطلق عليها ب "الدولة-الأمة" (Etat-Nation)، أبرز إطار للهوية الاجتماعية، أما معالم الهوية في هذا الإطار فهي كالتالي:

1- البيئة الحيوية: وهي الوضعية الجغرافية للدولة والبنية الجيولوجية لها، فضلا عن كلّ عناصر المحيط الحيواني والنباتي.

2- التاريخ: يتجسد في عادات وتقاليد المجتمع، الأساطير والحكايات، الآثار والمعالم التي خلفها الأسلاف.

3- الديمغرافيا: كلّ ما له علاقة بسكان الإطار الجغرافي للدولة، العدد، الأعمار، الجنس، صلات القرابة.

4- النشاطات: أي النشاطات الاقتصادية بصفة عامة.

5- الذهنية: أي المعايير التي تنظم نسق الاعتقادات واهتمامات الجماعة، ونماذج الإدراك والسلوك الفردي والجماعي (يكشللي، أ. 1993: 23-26).

3- الثقافة: - أشهر تعريف للثقافة هو الذي اقترحه الأنثروبولوجي البريطاني إدوارد تايلر (Edward Tylor) والذي يماهي بين الثقافة والحضارة، معتبرا إياهما: " ذلك الكل المركب الذي يشمل المعارف، العقائد، الفنون، الأخلاق، التقاليد، وكل ما عدا ذلك من عادات اكتسبها الفرد باعتباره عضوا في المجتمع" :Darity, W. 2008) (Vol 02, P 203. ظهر هذا التعريف أيام ازدهار النظرية التطوّرية، التي ترى أن الثقافات البشرية تتطوّر وفق منحنى خطي، يمتد من حالة التخلف التي تمثل المجتمعات المحلية في إفريقيا وآسيا نماذج عنها، وصولا إلى الثقافة الأوربية، التي تعد قمة الرقي الإنساني، لذا على الإنسان الأوربي أن يسعى إلى مساعدة الشعوب المتخلفة ثقافيا على بلوغ مرحلة الحضارة، فأتت الحملات الاستعمارية كوسيلة لتنفيذ هذه المهمة "الجليلة".

ردّا على النزعة العنصرية التي تتضمنها النظرية التطوّرية، وتمركزها على الذات الغربية، جاءت مدرسة النسبية الثقافية بزعامة الأنثروبولوجي الأمريكي فرانز بواس (Franz Boas)، والذي يرى أنه لا يمكن الحكم على الثقافات اعتمادا على نموذج معد مسبقا، هو هنا النموذج الغربي، بل إن كلّ ثقافة هي كلّ متكامل مكتف بذاته، ومنه فإنّ كلّ الثقافات متساوية، ولا يصح أن نقيم عناصر أي ثقافة إلا تبعا لمنطقها الداخلي. طبعا طرح هذا الرأي إشكالات على الصعيد الأكاديمي، إذ بات البحث عن مبادئ وقوانين عامة في دراسة الثقافات أمرا صعبا، لكن على الصعيد السياسي فتح أفاقا جديدة أمام الشعوب المستعمرة، وأوجد إمكانية العمل من أجل تقدمها حسب ما يمليه تاريخها وخصوصيتها الثقافية. فلم تعد هناك حداثة واحدة، هي الحداثة في نسختها الغربية، بل لكل مجتمع حداثة تتناسب مع هويته، وتتصل بتاريخه الثقافي والاجتماعي.

4- الدين: تنوعت التعريفات الاصطلاحية لمفهوم الدين، ويرجع ذلك إلى طبيعة الدين التي تتغيّر من مجتمع إلى آخر، كما يعزى ذلك أيضا إلى اختلاف تخصصات من قاموا بتعريف الدين.

لقد جاء في كشاف اصطلاحات الفنون، تعريف الدين على أنه " وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصّلاح في الحال والفلاح في المآل." (التهانوي، م. 1996: جزء 1 ص814).

فإذا أتينا إلى عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم (Emile Durkheim) وجدناه يعرف الدين كما يلي: " الدين هو نظام متسق من المعتقدات والممارسات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي وتحاط بشتى أنواع التحريم" (السواح، ف. 2002: 26).

2-5- الإيديولوجيا: يعد مفهوم الإيديولوجيا من المفاهيم الإشكالية، فقد ورد في الموسوعة البريطانية أن

الإيديولوجيا هي "منظومة فكرية تتضمن تفسيرا للواقع وتوضيحا لكيفية تغييره" Eencyclopedia) (Britannica. 2014، هذا التعريف محايد تماما ويتسع ليشمل جميع المنظومات الفكرية بغض النظر عن طبيعة مقوماتها. فإذا أتينا إلى كارل ماركس وجدناه يعرف الإيديولوجيا تعريفا يقترب بها من مفهوم الثقافة، إذ يعتبر أنها تتضمن " الأشكال القانونية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية داخل المجتمع" (السمالوطي، ن. د ت: 29).

لكن الأمر الأساسي فيما يتعلق بالمفهوم الماركسي للإيديولوجيا، يبقى نابعا من نظرتها إلى المجتمع باعتباره ساحة للصراع بين الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج من جهة وغير المالكة لها أو الطبقة الكادحة من جهة أخرى. فالإيديولوجيا في مجتمع ما هي بناء فوقي يعكس طبيعة البناء التحتي أي علاقات الإنتاج القائمة في المجتمع، إذ أن "أفكار الطبقة الحاكمة في كلّ عصر هي التي تسود وتصبح النموذج السائد داخل المجتمع... وإذا كانت الطبقة الكادحة عاجزة عن خلق فكر وإيديولوجية خاصة بها... فإنها سوف تمتص بالضرورة إيديولوجية الطبقة الحاكمة، وهذا هو ما أدى بماركس إلى القول بأن الإيديولوجيا هي الوعي الزائف بالواقع" (نفس المرجع، 31)، فالطبقة الكادحة تتبنى، دون أن تعي ذلك، تفسيرا للواقع يخدم ويحفظ مصالح الطبقة الحاكمة، ويبرر الاستمرار في هدر مصالح الطبقة الكادحة ذاتها.

أهمية الهوية الاجتماعية:

قد يخطر ببالنا التساؤل عن أهمية الهوية، خاصة في ظل نزعة التنميط الثقافي الراهنة (العولمة)، والتي تسعى إلى إذابة الخصوصيات الثقافية للمجتمعات المحلية، واستبدالها بثقافة واحدة، هي الثقافة الغربية المعاصرة، جوابا على هذا التساؤل، يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري، أن الحفاظ على الهوية الأصلية، هو القاعدة التي تسمح للمجتمعات بالتقدم والإبداع، "فالإنسان لا يمكن أن يبدع إلا إذا نظر إلى العالم بمنظاره هو، لا بمنظار الآخرين، أي لو فقد هويته، فإنه سيكرر ما يقولونه وسيصبح تابعا لهم، كلّ همه أن يقلدهم وأن يلحق بهم ويبدع داخل إطارهم الحضاري" (الدواي، ع. 2013: 31).

تقوم الهوية الاجتماعية على شعور جمعي، قوامه عناصر شعورية عديدة، كما أن الحفاظ على الهوية يقتضي العمل على تقوية هذه العناصر في نفوس أفراد الجماعة. وقد رتبها أليكس ميكشللي على النحو التالي:

1- الشعور بالكينونة المادي: أي معرفة الأرض، ومعرفة السكان، ومعرفة الحيازات المادية الأخرى.

2- شعور الانتماء: أي الاشتراك في القيم والمعايير والأهداف.

3- شعور الوحدة والتماسك: نسق القيم الذي يوجه سلوكيات الأفراد.

4- الشعور بالاستمرارية الزمنية: ينبع من التاريخ المشترك، ويتعزز باعتبار الحاضر امتدادا للماضي.
5- الشعور بالتباين: أي إدراك أفراد الجماعة ما يميزهم عن غيرهم من الجماعات.
6- الشعور بالقيمة: يتجلى في دفاع الجماعة عن قيمها واعتزازها بإنجازاتها المعنوية والمادية.
7- الشعور بالاستقلال: يتجلى في تنظيم الجماعة نفسها ذاتيا، واتخاذ القرارات التي تتناسب مع مصالحها وحاجاته، دون اي تبعية للجماعات الأخرى.
8- الشعور بالثقة: أي القدرة على الدخول في تفاعلات مع الجماعات الأخرى، وعدم الخشية من التعرف على ثقافات الآخرين.
9- الشعور بالوجود والجهد المركزي: إدراك الجماعة للغاية من وجودها، وقدرتها على توجيه جهود أفرادها نحو بلوغ تلك الغاية" (ميكشللي، أ. مرجع سابق: 31).

العلاقة بين الثقافة والهوية:

باستعادة تعريف تايلور للثقافة، والذي أوردناه سابقا، نستطيع القول بأن الثقافة عنصر حاسم في تحديد الهوية الاجتماعية لأي فرد أو جماعة، ذلك "لكونها كيفية خاصة لرؤية الوجود والحياة، وأسلوبا في العيش والسلوك والإحساس والإدراك والتعبير والإبداع"(المسيري، ع. 2009: 148). إن الدين باعتباره عنصرا من عناصر الثقافة، يمكنه أن يلعب دورا في تحديد هوية الجماعة، في بعدها المعنوي أي الإيديولوجيا، وهذا تحديدا ما سعى علي شريعتي إلى القيام به.

الدين كمصدر للهوية عند علي شريعتي:

إذا أردنا تلخيص الجهود التنظيرية لشريعتي، فنستطيع القول أنه عمل على تحويل الإسلام، في نسخته الشيعية الخاصة بالمجتمع الإيراني، من دين ساكن قائم على مجرد عقائد وطقوس دورية، إلى إطار إيديولوجي قوامه فلسفة تاريخ وتحليل للوضع الاجتماعي الراهن، وتوضيح لكيفية تغيير هذا الوضع.

حياته:

هو علي بن محمد تقي شريعتي، ولد في أواخر سنة 1933 ببلدة مزينان القريبة من مدينة مشهد، في الشمال الشرقي من إيران، كان والده رجل دين ومالك أراض، كما عرف بنشاطه السياسي ضمن منظمة تسمى "حركة عباد الله الاشتراكيون" التي تركز على العدالة الاجتماعية للإسلام.

تعلم علي شريعتي القرآن واللغة العربية على يدي والده، وأكمل دراسته الثانوية بمدينة مشهد، ليتخرج لاحق من مدرسة المعلمين بنفس المدينة في سنة 1953، كما كان ينشط ضمن "حركة عباد الله الاشتراكيون". في سنة 1958 نشر علي شريعتي ترجمة لكتاب ألفه كاتب مصري يدعى جودت السحار حول حياة "أبي ذر الغفاري" أحد أصحاب النبي محمد، واعتبر شريعتي أن أبا ذر هو أول داع إلى الاشتراكية في العالم، قبل ذلك وتحديدا في سنة 1956، كان شريعتي قد التحق بجامعة مشهد لدراسة اللغات الأجنبية (العربية والفرنسية)، وفي سنة 1957 اعتقل رفقة والده وأعضاء آخرين في حركة عباد الله الاشتراكيون، وأطلق سراحهم بعد فترة قصيرة قضوها في السجن.

تحصل شريعتي سنة 1959، على منحة حكومية للالتحاق بجامعة السوربون بفرنسا، حيث درس علم الاجتماع وتاريخ الأديان، وكان أبرز أساتذته المستشرق لويس ماسينيون Louis Massignon وعالم الاجتماع الماركسي جورج غورفيتش George Gurvitch. عرف عن شريعتي أثناء إقامته بفرنسا، مشاركته في المظاهرات التي كانت تنظم تأييدا لحركات التحرر في كلّ من الجزائر والكونغو، وتجلى انحيازه ذلك في ترجمة مؤلفات من قبيل: كتاب "حرب العصابات" (La Guerra De Guerrillas) لإرنستو تشي غيفارا وكتاب "المعذبون في الأرض" (Les Damnés De La Terre) لفرانتز فانون Frantz Fanon.

في سنة 1965 عاد شريعتي إلى إيران حاملا درجة الدكتوراه، وبعد فترة قصيرة قضاها في التدريس بجامعة مشهد، انتقل في سنة 1967 إلى العاصمة طهران ليلقي محاضرات ب "حسينية إرشاد" التي أنشأها عدد من مؤيدي الدكتور مصدق، الناشطين ضمن "الجبهة الوطنية". استمرت محاضرات شريعتي في حسينية إرشاد نحو خمس سنوات، وتم لاحقا جمع تلك المحاضرات ضمن عشرات الكتب، وكانت مواضيع المحاضرات تدور حول الفكر الديني وعلم الاجتماع. في سنة 1972 أغلق السافاك حسينية إرشاد، واعتقل شريعتي رفقة عدد من العاملين بالحسينية، وفي سنة 1975 أطلق سراح شريعتي بعد مطالبات من الحكومة الجزائرية وعدد من المثقفين الفرنسيين، وحول إلى الإقامة الجبرية التي استمرت سنتين، ففي شهر مايو 1977 تمكن شريعتي من مغادرة إيران نحو لندن لكنه وجد ميتا في شقته بعد أيام من وصوله، وقد تضاربت التفسيرات حول سبب وفاته، بين من ادعى أنها نتيجة سكتة قلبية وبين من اتهم المخابرات الإيرانية بتصفيته.

أهمّ أفكار علي شريعتي:

لطالما وصف علي شريعتي بأنه المنظر الرئيسي للثورة الإيرانية، فشريعتي جمع بين الإسلام وعلم الاجتماع، فالإسلام عقيدة توجه فكر الإنسان وشريعة تستهدف تنظيم حياة الفرد كفرد وكعضو في جماعة وكل ذلك

من أجل النجاة في الحياة الأخرى ولكن أيضا من أجل إصلاح الحياة الأولى، فالإسلام يوجه الفرد والمجتمع نحو النموذجين المثاليين لكليهما، ويستحثهما الفرد بصفته فردا وكذلك بصفته عضوا في جماعة، على تحقيق ذينك النموذجين، عبر وعود الثواب الدنيوي والنجاة الأخروية، فالإسلام وعلم الاجتماع الذي يوفر أدوات تحليل تمكن من فهم الواقع وإدراك بنيته، وأسباب تشكل هذا الواقع فضلا عن القوانين التي تحكم سير التاريخ. وباختصار يمكن القول أن شريعتي اتخذ من تطبيق ما يطرحه الإسلام من مبادئ وأحكام هدفا استراتيجيا، بينما جعل من قوانين سير التاريخ وتطوّر المجتمع وسائل لبلوغ الهدف الاستراتيجي الذي رسمه.

فلسفة التاريخ عند علي شريعتي:

يرى الدكتور شريعتي أنّ تاريخ البشر هو سيرة لصراع بين نوعين من البشر، وبدأ هذا الصراع إذ الخصام بين ابني آدم: قابيل وهابيل والذي انتهى بمقتل هابيل على يدي قابيل(وردت قصتهما في القرآن: المائدة 27، وكذلك في التوراة: سفر التكوين إصحاح 4). إن قابيل وهابيل لا يمثلان فقط نوعين مختلفين من الناس ولكن أيضا نوعين مختلفين من المجتمعات، فهابيل يمثل المجتمع الشيوعي البدائي، فهو كان راعيا وصيادا، ولذلك عندما قدم القربان اختار أفضل ما لديه من الإبل، أما قابيل الذي يمثل مجتمع الملكية الطبقي فقدم حفنة من القمح لأنه كان مزارعا. لكن النزاع بينهما لم يكن منبعه رغبة كليهما في نفس الفتاة أي لم يكن الدافع إليه جنسيا، بل يفسره شريعتي، على النحو التالي: "إن هابيل عاش في كنف مجتمع لا يحتوي على تناقض أو تمييز... مجتمع يتمتع فيه الجميع بالمساواة والاشتراك في متع الحياة وخيراتها، وتسوده الأخوة، الطيبة، النقاء، الإخلاص والمحبة التي تولد الخير. أما قابيل، فهو وإن كان من نفس جوهر أخيه هابيل، الجوهر الخير الذي يشترك فيه جميع البشر، إلا أنه صار شريرا بفعل النظام الاجتماعي اللا إنساني، المجتمع الطبقي، نظام الملكية الخاصة الذي يتجلى في وجود عبيد وسادة، ويحول بعض البشر إلى ذئاب وثعالب فيما يجعل آخرين أغناما" (Shariati, A. 1979: 107-108).

المجتمع الهابيلي (نسبة إلى هابيل)، مجتمع شيوعي حيث يتساوى الجميع في حق استغلال موارد الطبيعة، ولذلك تسود بين أفراده روح التكافؤ والأخوة، فليس هناك من يستأثر بشيء دون الآخرين، وكانت هذه البيئة تربة خصبة لنمو التعاون بين البشر من أجل مصلحة الجميع. أما المجتمع القابيلي (نسبة إلى قابيل) فهو بيئة معاكسة للبيئة السابقة، إذ هو يتميز باحتكار كلّ فرد فيه لجزء من خيرات الطبيعة من أجل مصلحته الخاصة، وحرمان الآخرين من استغلاله أو الاستفادة منه، وهذه الميزة توجه جهود البشر من التعاون فيما بينهم إلى التنافس على القوة والسيطرة، من أجل أكبر قدر من المنافع الذاتية، ويؤدي ذلك إلى

استغلال الأقوياء للضعفاء وتسخيرهم للعمل في ملكياتهم التي لا يستطيعون خدمتها لوحدهم. كان في مقتل هابيل على يدي قابيل، انتصارا للمجتمع الطبقي الذي يمثله الأخير، وينقسم هذا المجتمع إلى طبقتين: الطبقة القوية المستغِلة أو "المستكبرين" وطبقة ضعيفة مستغَلة أو "المستضعفين.

الطبقة الحاكمة "المستكبرة" هي تحالف لثلاث قوى: السلطة الدينية، السلطة الاقتصادية والسلطة الدينية، أو ثلاثية: القصر/السوق/المعبد. وتتجلى هاته القوى على التوالي في: الحاكم الظالم ويجسد نموذجه فرعون (ورد ذكره في عدة مواضع من القرآن مثل: البقرة 49، آل عمران 11، الأعراف 103)، جامع الثروة ونموذجه قارون (ورد ذكره في القرآن: القصص 79) ورجل الدين الموالي لهما الذي يقوم بتبرير تصرفاتهما باسم الدين ونموذجه بلعم بن باعوراء (يجمع مفسرو القرآن أن الآية 175 من سورة الأعراف تتحدث عنه دون ذكر اسمه، لكن يرد اسمه في التوراة: سفر العدد 5: 22).

خدم هذا التحالف جميع أطرافه، فالحاكم توسعت سيطرته والغني ازداد ثراء، واستفاد رجال الدين ماديا من كلا الطرفين السابقين، وتمثل دورهم في إقناع المستضعفين بخوض حروب باسم الدين، لكن الحقيقة هي أنها كانت لزيادة قوة الحكام وثروة الأغنياء، ويكفي للتأكد من صحة هذا الأمر إدراك كيفية قيام الحضارات البشرية المختلفة وتطوّرها، "ففي كلّ هذه الحضارات، حارب المستضعفون بعضهم البعض عبر حدود وطنية دون وجود أسباب للعداء فيما بينهم، وإنما حاربوا لحساب حماية مصالح قاهريهم ومستغليهم في كلّ قطر" (عبد الناصر، و. 1997: 15). لطالما تمتع الدين بأهمية كبرى ضمن المجتمعات، نظرا لما يملكه من قدرة على التأثير في تطوّرها، إما إيجابا وإما سلبا، فالدين الذي يؤثر بصورة إيجابية هو ما يسميه شريعتي "بالدين الثوري"، الذي يركز على حرية الإنسان ومسؤوليته عن مصيره وقدرته على التأثير في محيطه وتغيير واقعه باستمرار، ويعرفه بأنه " دين يغذي أتباعه ومعتنقيه برؤية نقدية حيال كلّ ما يحيط بهم من بيئة مادية أو معنوية، ويكسبهم شعورا بالمسؤولية تجاه الوضع القائم، يجعلهم يفكرون بتغييره ويسعون لذلك فيما لو لم يكن مناسبا" (شريعتي، ع. 2007أ: 40)، فهذا الدين يحفز المؤمنين به ويدفعهم نحو السعي لتحقيق أفضل واقع بصفة مستمرة، أما الدين ذو التأثير السلبي فهو "الدين التبريري" أو دين الشرك"، الذي يعمل من أجل تخدير الناس وإغفالهم عن الواقع، ويسعى إلى تبرير الوضع القائم عبر ترويج المعتقدات ذات الصلة بما وراء الطبيعة ويسعى إلى تحريف الاعتقاد بالمعاد والمقدسات والقوى الغيبية ويشوه المبادئ العقائدية والدينية ليقنع الناس بأن وضعهم الراهن هو الوضع الأمثل الذي يجب أن يرضوا به لأنه مظهر إرادة الله تعالى وهو المصير المحتوم الذي كتبه الله عليهم، فالدين التبريري هو الذي يقوم بنشر روح الاستسلام للواقع بين معتنقيه وعدم مسؤوليتهم عن ما يقع حولهم، ويدفعهم نحو بالإيمان بالقدر والجبرية والإرجاء.

يرى شريعتي أن الإسلام جاء لينقذ المستضعفين ويهدم المجتمع الطبقي، "فعندما اقترب الفقراء من نقطة الاقتناع بأن الإله يحتقرهم أرسل الله رسول الإسلام - ص– ليعلن أن الله يعد عباده المحرومين المقهورين على الأرض الخلاص والرحمة والبركات، ويعدهم بأنهم سيكونون ورثة الأرض، وعندئذ اتبع العبيد، وكل من تعرض للاستغلال، الدين الإسلامي، وعاش الرسول (ص) عاملا في إطار من المؤمنين العاملين. إلا أنه بعد وفاة الرسول اندلعت حروب مقدسة جديدة باسم الإسلام وموجهة ضد المستضعفين ومن يدافع عنهم، وفي مقدمتهم الإمام علي بن أبي طالب الذي تعرض هو وأهل بيته للمذابح" (عبد الناصر، و. مرجع سابق: 15-16). مع إقصاء ممثلي المجتمع الهابيلي الذي يدعوه شريعتي أيضا "مجتمع التوحيد"، أي أئمة آل البيت من نسل علي بن أبي طالب، تصدر ممثلو المجتمع القابيلي، من خلال الحكام الظلمة الذين حاربوا أئمة آل البيت، وكذلك جعل بعض رجال الدين من الإسلام دينا يبرر الظلم ويسعى لإقناع المستضعفين بالصبر عليه، ويمثل هذا التيار من رجال الدين أولئك الذين والوا الأمويين والعباسيين، لكن النسخة الأصلية من الإسلام استمرت من خلال التشيع، الذي يعتبره شريعتي الإسلام الحقيقي الذي حافظ على نقائه، بابتعاده عن السلطات السياسية في صدر الإسلام (الدولة الأموية والدولة العباسية). لاحقا لحق بالتشيع ما لحق بالأديان الأخرى، فقد تم تحريف تعاليمه وتحوير مبادئه لتخدم السلطة السياسية والاقتصادية، وتم ذلك تحديدا بعد قيام الدولة الصفوية التي اتخذت من التشيع دينا رسميا لها.

وهكذا بعد أن كان التشيع مذهب الرافضين لسيطرة أصحاب الثروة على الحكم، والمبرر للثورة عليهم من خلال الطعن في شرعيتهم واعتبارهم مغتصبين للسلطة، تحول خلال العهد الصفوي إلى إطار لإضفاء الشرعية ليس فقط على السلطات السياسية بل يشرعن كلّ تصرفات الحكام ويبررها، عبر اعتبارها خادمة للتشيع بينما هي في الحقيقة لا تخرج عن نطاق مصالح الحكام الخاصة، سواء سياسية أو اقتصادية. "فإلى العهد الصفوي، ظلت كلمة الرفض (لا) هي المعلم الرئيس الذي يميز بين الموالين لأهل البيت وأنصار علي وأتباعه وبين غيرهم، سواء كان ذلك على الصعيد الاجتماعي أو الطبقي أو السياسي"(شريعتي، ع. 2007ب: 25)، حيث أن التشيع ظل دائما يرفض الاندماج مع الطبقات الحاكمة من خلال تبني أفكارها وموالاتها سياسيا، وعوضا عن ذلك علق آماله على انتظار مجيء الإمام المهدي.

تحليل الوضع الاجتماعي القائم:

يرى شريعتي أنه بالرغم من أن الحضارة الغربية المعاصرة قامت رافعة قيم الحرية والأخوة والمساواة (الثورة الفرنسية كنموذج)، وذلك بعد قرون طويلة من الاستبداد الديني والسياسي والظلم الاجتماعي، إلا أن

نفس مظاهر العهد البائد صارت تميز هذا العصر، "من حيث تجزئة المستضعفين والحروب فيما بينهم لصالح رخاء النخب الحاكمة، رغم أن ولاءاتهم الإيديولوجية قد تكون في حقيقة الأمر متماثلة. وفي ظل الحضارة الغربية الحديثة، لا تتعرض الجماهير فقط للاستغلال، إنما المثقفون أيضا"(عبد الناصر، و. مرجع سابق: 17). أسوأ أنواع الاستغلال هو الاستعمار الذي فرضته الدول الغربية على بلدان كثيرة من إفريقيا وأمريكا اللاتينية وآسيا، وكان هدفه خدمة الأهداف السياسية والاقتصادية للشعوب القوية عبر استغلال موارد الشعوب الضعيفة البشرية والمادية. يرى سريعتي أن إيران على غرار دول مستضعفة عدة، تعاني من مجموعة مشاكل هي: "الإمبريالية العالمية، التي تمثلها الشركات متعددة الجنسيات والإمبريالية الثقافية، العنصرية، الاستغلال الطبقي، الاضطهاد الطبقي، التمايز الطبقي، والابتلاء بتقليد الغرب"(Abrahamian, E. n,d: 26)، حيث أن سعي الغرب الاستعماري في السيطرة على الدول الضعيفة على غرار إيران، تنفذ عبر برامج سياسية واقتصادية وثقافية، وينجم عنها حرمان الدول من موقفها السياسي المستقل، سواء بواسطة الاحتلال العسكري أو الحصار الدبلوماسي، والهيمنة الاقتصادية بواسطة الشركات الاحتكارية الكبرى التي تستخدم كأدوات لاستغلال الثروات على نطاق واسع وترهن مستقبل الأجيال في سبيل تلبية الحاجات الآنية للاقتصاد الغربي.

أمّا النوع الأخطر من السيطرة فهو ذلك المتعلق بالثقافة، والذي يهدف إلى إلغاء المقومات الثقافية للشعوب المستغَلة من خلال طمس هويتها الثقافية وإبدالها بثقافة المستعمر، أو ما يسمى "الغزو الثقافي"، والغاية من ذلك ضمان استمرار تبعية المجتمعات الضعيفة للمجتمعات القوية سياسيا واقتصاديا، " ذلك أن الاستعمار كان قد جرب وفهم أنه ما دامت الأمة تعتقد أن لها شخصية، فإن النفاذ إليها ليس بالأمر السهل. والثقافة والتاريخ في أمة ما يؤديان إلى شخصية وتعصب، ولابد للاستعمار من أن ينفذ إلى داخلها عن طريق فصلها عن تاريخها وجعلها غريبة عن ثقافتها، وعندما يرى المفكر نفسه خواء، فاقد الأصالة، لا جذور له، معطوبا في شخصيته، فلا مفر من أن يقرب نفسه عن وعي أو غير وعي من الأوربي الذي تبدل أمام عينيه في هذه الحالة إلى أصالة إنسانية مطلقة وصاحب ثقافة وقيم معنوية مثالية وكمال مطلق"(شريعتي، ع. 1986: 107-108)، إن تمسك المجتمعات بثقافتها الأصلية وقيمها التقليدية، يعطيها شخصية ثقافية متفردة ويجعلها في وضع الندية أمام غيرها من المجتمعات، حتّى وإن كانت أضعف من الأخيرة سياسيا واقتصاديا، أما المجتمعات التي تتخلى عن شخصيتها الثقافية، فهي تعلن بشكل غير مباشر قبولها بالتحول إلى تابع لثقافة وأمة أخرى، والتبعية الثقافية هي أول خطوة نحو الخضوع السياسي والاقتصادي.

البحث عن هوية الذات:

إن انسلاخ المجتمعات عن ثقافاتها الأصلية هو الرافد الأول المؤدي إلى إخضاعها للاستعمار والهيمنة الأجنبية، وبناء علي فإن الخطوة الأولى نحو التحرر من التبعية للاستعمار يكون بعودة المجتمعات الضعيفة إلى ثقافتها التقليدية وتمسكها به، أو كما يقول شريعتي "بالعودة إلى الذات" أو بالأحرى "ثقافة الذات". أما الثقافة التي يعنيها شريعتي في السياق الإيراني فهي ليست الماضي الغابر للإمبراطورية الفارسية، أو التركيز على الأصول العرقية للشعب الإيراني، كما يفعل نظام الشاه، بل إن العودة إلى الثقافة التي تشكل ذات الأمة الإيرانية، تعني العودة إلى الثقافة الإسلامية والإيديولوجية الإسلامية، وإلى الإسلام لا كتقليد أو وراثة أو نظام عقيدة موجودة بالفعل في المجتمع، بل إلى الإسلام كإيديولوجية وإيمان بعث الوعي وإحداث المعجزة في هذه المجتمعات، ومن الجلي أن شريعتي يقصد بالإسلام كتقليد ووراثة، ما سماه بالتشيع الصفوي الذي يتميز بالسكونية والمحافظة، بينما يعني بالإسلام كإيديولوجية بعث وعي ما يدعوه بالتشيع العلوي الذي يحث الإنسان على فهم الواقع ويحفزه على تغييره نحو الأفضل. يرى شريعتي أن مسؤولية تغيير واقع المجتمع ليست حكرا على فئة دون غيرها، بل إن التغيير يكون كمحصلة لجهود أفراد المجتمع، ويستمد هذه القاعدة من الدين، "فالإسلام هو أول مدرسة اجتماعية تعتبر المصدر الحقيقي، والعامل الأساس، والمسؤول المباشر عن تغيير المجتمع والتاريخ، ليست الشخصيات المختارة، كما يقول (نيتشه) وليس الأشراف والأرستقراطيون، كما يقول (أفلاطون) وليس العظماء والقادة، كما يقول (كارليل وإمرسون) وليس أصحاب الدم الطاهر، كما يقول (ألكسيس كاريل) وليس المثقفون ورجال الدين، بل عامة الناس" (شريعتي، ع. 2007ت: 45-46).

تتضمن العودة إلى الذات، تبني أفراد المجتمع للأفكار التي تضمها ثقافتهم والإيمان بها، لكن ذلك لا يكفي وحده لتغيير أوضاع المجتمع ككل، بل إن التغيير يتطلب تحويل تلك الأفكار إلى ممارسات فردية وجماعية، ويتم ذلك، حسب شريعتي، بواسطة ثلاثة وسائل، هي: العبادة، العمل والنضال الاجتماعي.

- العبادة: إن العبادة هي اتصال بين الفرد وخالقه، وهي بذلك تخلص الفرد من قيود الزمان والمكان والانتماءات الاجتماعية الطارئة والمتغيرة، لتذكره بحقيقة وجوده، ألا وهي تنفيذ إرادة الله على الأرض، "فالعبادة جهاد في محو الألوان العارضة، وتحطيم القوالب الاجتماعية الضيقة، وصقل الوجود الحقيقي، وبعث الأحوال الوجودية الحقيقية، واستخراج الكنوز الخفية للوعي... وهي حالة «وعي القلب» وكشف التزام أعمق، وأشد إخلاصا ورقيا" (شريعتي، ع. 2007ث: 50)، فالعبادة تزيل كلّ ما شوه إدراك الفرد لذاته، وهي بذلك منبع الفكر الإنساني الأصيل.

- العمل: يعتبر شريعتي أن العمل المنتج هو المعيار الحقيقي لقيمة الفرد، "ذلك أن كلّ عمل صالح – اقتصاديا كان أو سياسيا أو صحيا أو في سبيل الناس – يفسر كنوع من العبادة الدينية""(شريعتي، ع. 2007ث: 52)، وحتى لو كان الفرد ينتمي لفئة المثقفين، فإن ذلك لا يعفيه من واجب النزول إلى الواقع العملي والاحتكاك بالبشر الحقيقيين، فهذا الاحتكاك سيسمح له بالتعرف حلى حقيقة أوضاعهم، ومن ثمة يكيف اقتراحاته لتحسين واقعهم لتتناسب مع حاجاتهم وتطلعاتهم وطموحاتهم، وذلك ضمن العلاقة الجدلية التي تربط الفكر بالواقع، "فالكتاب والعمل كلاهما يؤثر في بنية الإنسان. فالكتاب يجعل العمل مصحوبا بالوعي الفكري والقدرة على تحليل التجارب التي قام بها أناس آخرون، وعبقريات أخرى، والاستفادة منها. أما العمل فيثبت الفكر على أرضية الواقع ويصحح مساره" (شريعتي، ع. 2007ث: 69).

- النضال الاجتماعي: يقصد شريعتي بالنضال الاجتماعي، انخراط الناس في العمل السياسي، حيث يرى بأن النزعة السياسية في الإنسان هي أهم ما يميزه عن غيره من الكائنات، وليس العيش ضمن جماعة كما هو شائع، ويعرف النزعة السياسية، بأنها: "الرؤية أو الميل الذي يربط الفرد بمصير المجتمع الذي يعيش فيه، وهذه الصلة هي موضع تجلي الإرادة والوعي والاختيار عند الإنسان"(شريعتي، ع. 2007ث: 75)، فإنسانية الفرد تتجلى في ممارسته للسياسة، إذ أن السياسة تعد الوسيلة الوحيد للتأثير في المجتمع، من خلال اختيار الوجهة التي ينبغي أن يسلكها. لهذا السبب تركز جهد الاستعمار والنظم الاستبدادية على تشويه مفهوم العمل السياسي لدى الجماهير المستضعفة، حيث عملت على إقصائها من الحقل السياسي حتّى تخلو لها الساحة فتحدد مصير الشعوب بمفردها.

دون ممارسة السياسة ستبقى أفضل النظريات الاجتماعية وأسمى الأفكار الإصلاحية رهينة الكتب، وسيمضي أكثر العلماء علما وأفضلهم دينا دون أثر، ويلقى ما دونوه فوق ما دون سابقا. بينما يكفي العالم أو المفكر أن يقوم بأي عمل سياسي، مهما كان صغيرا ورمزيا، لإحداث أثر يفوق ما أحدثته قرون التدوين، يقول شريعتي " فلو أن علماءنا المفكرين، وشخصياتنا التقدمية... لو أنهم اشتركوا أيضا في العمل السياسي، وظهروا بين جماعة من الطلاب تناضل ضد برنامج رجعي... فإن هذا العمل يظهر إيديولوجيتهم في المجتمع، بين الطبقات المطحونة والطبقات المثقلة بالأغلال، وبين الأمة التي تكافح ضد استعمار خارجي، بوجه أكثر وضوحا وصراحة وثورية، أكثر تأثيرا وفعالية من مئات الكتب، وآلاف المؤتمرات، وملايين الاستدلالات العلمية والتحليلات التاريخية"(شريعتي، ع. 2007ث: 84-85).

إن النضال الذي يطالب به شريعتي الجماهير الإيرانية بخوضه، هو جزء من نضالات شعوب العالم

الثالث، الساعية إلى المجتمع الاشتراكي الحقيقي (اللا طبقي) أو مجتمع التوحيد الذي يتساوى أفراده، أي توحيد الطبقات جميعها ضمن طبقة واحدة، وأول خطوة نحو تحقيق ذلك تكون بالثورة الثقافية أو "العودة إلى ثقافة الذات" ونبذ ثقافة الاستعمار وأفكاره. فرضت الخصوصية الإيرانية على الدكتور علي شريعتي أن يعتبر التشيع هو الثقافة التي يطالب بالعودة إليها، فالإسلام حسبه يطرح نموذج المجتمع التوحيدي، وهو ذلك الذي أقامه النبي محمد، كما يوفر لمعتنقيه كأفراد، النموذج الإنساني أو القدوة الحري بهم إتباعها، ممثلة في الإمام علي بن أبي طالب(شريعتي، ع. 2007ج: 100)، الذي ناضل طوال حياته في سبيل إعادة إقامة مجتمع النبي وهدم المجتمع الطبقي. وكذلك الحسين بن علي الذي ضحى بحياته من أجل ذات الهدف، والموت في سبيل الهدف أو "الشهادة" ليست هزيمة أو خسارة، بل إنها تزيد الساعين للتغيير إصرار على المضي في طريقهم، " فهي تبقي شعلة النضال متقدة وتزيدها إشعاعا. ففي مجالس العزاء يتكرر الحديث عن الشهادة والتذكير بالشهداء... يصنع شهداء جدد... إن مجالس العزاء تقام حتّى تنقل الشهادة إلى الجيل التالي والأجيال الآتية"(شريعتي، ع. 2007ح: 98).

إن المجتمع الفاضل الذي يؤمن به شريعتي، يستلهم مبادئه من الإسلام، هنا الإسلام الشيعي، في صورته الأصلية النقية حسبه، وليس من التقاليد الدينية التي نشأت عبر التاريخ، لذلك يقيم تمييزا بين تشيعين، الأصلي الذي يسميه بالتشيع العلوي، نسبة إلى الإمام علي، والتشيع الصفوي، نسبة إلى الدولة الصفوية التي قامت بإيران (1501-1736)، وتميز تاريخها بتحالف رجال الدين مع الحكام. نتج عن هذا التحالف تحوير كبير في المفاهيم الشيعية، حيث تم تحويل النزعة الثورية في التشيع والرغبة الدائمة في تحقيق أفضل الأوضاع على الإطلاق، إلى نزوع نحو المحافظة على الوضع القائم مهما كانت خصائص هذا الوضع، وأدى ذلك إلى نشوء التشيع الصفوي المزيف الذي ازدهر بعد قيام الدولة الصفوية، مقابل التشيع العلوي الحقيقي الذي يمثله أئمة آل البيت.

خلاصة تلك التغيرات تتمثل في إفراغ التشيع من محتواه الثوري، الطامح باستمرار إلى الأمثل على صعيد النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، واستبداله بتشيع يقوم على المظاهر الفولكلورية التي لا تدفع للفعل بل للخمول والجمود، حيث ترغب الناس في التعلق بأشخاص معينين، كالزعماء السياسيين والدينيين، وهذه النسخة من التشيع تعتبر أكبر مظاهر التديّن بناء دور العبادة، وأداء العبادات، فتجعل الدين مجموعة من الطقوس الخالية، وتفرغه من أي محتوى اجتماعي.

خاتمة:

- لقد اعتبر شريعتي أن الاستعمار جاء محصلة لمقدمات كامنة في أسس الحضارة الغربية الحديثة، والتي لم تبد وفاء للمبادئ التحررية والمساواتية التي قامت عليها، بل انتهجت سبيل الهيمنة وعملت على استغلال المجتمعات الأخرى، سياسيا واقتصاديا، وإلحاقها بثقافتها. والمجتمع الإيراني لم ينج من محاولات الهيمنة هذه، بل وجد من المنتمين إليه، من ساهم بشكل مباشر أو غير مباشر في تسهيل هذه المهمة، وبالأخص رجال الدين ممن سعوا إلى استبدال هوية المجتمع التي تستمد تفردها وأنفتها في مواجهة محاولات السيطرة الخارجية، من التقليد المذهبي الشيعي، استبدالها بنسخة ساكنة، عبر الاكتفاء بقوالب عقائدية وطقوسية لا تتجاوز تأثيراتها، حيز الحياة الفردية الخاصة، بهدف وحيد هو تكريس الوضع الاستغلالي القائم. أما الحل التحرري من هذا الوضع، والذي يقترحه شريعتي، فمبني على استعادة البعد الإيديولوجي للإسلام، واتخاذه كقاعدة للهوية الاجتماعية.

قائمة المراجع:

1. إبراهيميان، إروند. (2014). تاريخ إيران الحديثة، ترجمة مجدي صبحي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
2. التهانوي، محمد بن علي(1996)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
3. الدواي، عبد الرزاق.(2013). في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: دور الهويات الوطنية في عصر العولمة. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
4. السواح، فراس(2002). دين الإنسان، ط 4. دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق.
5. المسيري، عبد الوهاب. (2009). الهوية والحركية الإسلامية. تحرير سوزان حرفي. دمشق: دار الفكر.
6. عبد الناصر، وليد. (1997). إيران: دراسة عن الثورة والدولة. القاهرة: دار الشروق.
7. شريعتي، علي. (2007أ). دين ضد الدين، ط 2. [سلسلة الآثار الكاملة]. ترجمة حيدر مجيد، بيروت: دار الأمير.
8. شريعتي، علي (2007ب). التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ط 2. [سلسلة الآثار الكاملة]. ترجمة حيدر مجيد، بيروت: دار الأمير.
9. شريعتي، علي. (1986). العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي.

10. شريعتي، علي. (2007ت). منهج التعرف على الإسلام، ط 02. [سلسلة الآثار الكاملة]. ترجمة عادل كاظم، بيروت: دار الأمير.

11. شريعتي، علي. (2007ث). بناء الذات الثورية، ط 02. [سلسلة الآثار الكاملة]. ترجمة إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: دار الأمير.

12. شريعتي، علي. (2007ج). الإمام علي في محنه الثلاث، ط 02. [سلسلة الآثار الكاملة]. ترجمة علي الحسيني، بيروت: دار الأمير.

13. شريعتي، علي. (2007ح). التشيع مسؤولية، ط 02. ت[سلسلة الآثار الكاملة]. رجمة إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: دار الأمير.

14. زكي قاسم، رياض وآخرون(2013). الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

15. وهولبورن، هارلمبس.(2010). سوثيولوجيا الثقافة والهوية، ترجمة حاتم حميد محسن، دمشق: دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع.

16. محمد توفيق السمالوطي، نبيل.(د.ت). الإيديولوجيا وقضايا علم الاجتماع. الإسكندرية: دار المطبوعات الجديدة.

17. ميكشللي، أليكس(1993). الهوية، ترجمة علي وطفة. دمشق: دار الوسيم للخدمات الطباعية.

18. Abrahamian, Ervand. (Jan 1982). Ali Shariati: Ideologue of the Iranian revolution [en ligne], MERIP Reports, No. 102, Islam and Politics.

19. Ashcroft, Bill and al. (2002). The empire writes back: Theory and practice in post-colonial literatures, 2nd edition. London: Routledge Press.

20. Darity, William and al. (2008). International Encyclopedia of The Social Sciences, 2nd edition. New York: McMillan Preference.

21. Shariati, Ali.(1979). On The Sociology Of Islam, translated by Hamid Algar, Berkeley: Mizan Press.

22. Encyclopedia Britannica Ultimate Reference Suite. Chicago: Encyclopedia Britannica, 2014.