مفهوم التأريخ وعوامل حركته من منظور علي شريعتي

الأستاذ الدكتور
علاء حسين عبد الأمير الرهيمي
الأستاذ الدكتور
ختام راهي مزهر الحسناوي
جامعة الكوفة ـ كلية التربية للبنات
المدرس المساعد
حيدر محمد كاظم العرداوي
المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الأشرف
haydermohammedlafta@gmail.com

The concept of history and its dynamics from Ali Sharati's perspective

Prof. Dr.
Alaa Hussein AL- Ruheimi
University of Kufa - College of Arts
Prof. Dr.
Khitam Raha AL- Hsesnawi
University of Kufa - Colleg of Education for Girls
Researcher
Hayder Mohammed kadhim AL- Ardawi
Najaf Education Directorate

الملخص:

جاء اهتمام علي شريعتي بعلم التاريخ من منطلق تخصصه الاكاديمي في حقلي علم الاجتماع الديني والتاريخ الاسلامي، وسعيه الدؤوب في تحليل الواقعين الاجتماعيين للمجتمع الإيراني بصورة خاصة والاسلامي بصورة عامة، لذا ارتبط عنده مفهوم علم التاريخ ارتباطا وثيقاً مع علم الاجتماع، كما عد في دراسته للتاريخ ان دراسة الماضي البشري واكتشاف قوانينه تعين على استشراف المستقبل، وأن حركة التاريخ سيرة منطقية علمية للنوع الانساني تتحقق وفق قوانين مسلم بها معينة وعلمية، والتاريخ لا يعيد نفسه، واشار بأن التاريخ ودراسة قوانينه وسيلة لفهم التكامل البشري، وتوافق مع الماركسية في فهم الصراع الطبقي وعدها عاملا مهما من عوامل حركة التاريخ، وان فلسفة التاريخ تقوم على اساس التضاد بين المعروف والمنكر صراع بين قطبي الاستكبار والاستضعاف " الله والطاغوت " و " الشرك والتوحيد " و " الجور والقسط " وانه يبدأ بالحرب وينتهي بالحرب من قابيل حتى امام العصر (عج) واعتبر تلك الحركة بأنها ذات معنى وهدف وليست عشوائية وليست منفصلة عن تاريخ الانسان، وشكل الصراع بين دين التوحيد ودين الشرك أحد الابعاد الاساسية في رؤيته لحركة التاريخ وعد التوحيد والشرك بأنهما في قلب حركة وكفاح الشعوب اجتماعيا واقتصادياً.

الكلمات المفتاحية: علم التاريخ، حركة التاريخ، الانسان، الشرك، التوحيد، المجتمع، الناس، الدين.

Abstract:-

Ali Shariaty was interested in the science of history based on his academic specialization in religious sociology and Islamic history and His tireless quest in analyzing two socail realities of Iranian society in particular and Islamic from in general therefore، his concept of the science of the history was closely linked with sociology،as he showed during his study of history that studying the human past and discovering its laws helps to foresee the future and that the movement of history is a logical،scientific biography of the human kind which is certain and scientific laws that are rdecognized and history does not repeat itself، he indicated that history and the study of its laws are a means of understanding human integration، and it is compatible with Marxism in understanding the class struggle and counting it as an important factor in the movement of history، and that the philosophy of history is based on the contradiction between the known and the evil، a struggle between the poles of arrogance and oppression، "God and tyranny" and "polytheism and monotheism" and "Injustice and Equity" and that it begins with war and ends with war from Cain until the front of the era (PBUH) and considered that movement as meaningful and purposeful and not random and not separate from human history، and the conflict between the religion of monotheism and the religion of polytheism is one of the main dimensions in his vision of the movement of history and promised monotheism and polytheism that they are at the heart of the social and economic movement and struggle of peoplesh.

Keywords: Historiography, History movement, human, polytheism, monotheism, community, people, religion.

المقدمة:ـ

يعد الدكتور علي شريعتي من ابرز المفكرين الايرانيين، الذي كان له الاثر في تاريخ ايران المعاصر، فقد كان اهتمامه بعلم التاريخ بحكم تخصصه الاكاديمي في علم الاجتماع الديني والتاريخ الاسلامي، فقد بيّن أن أحد قوانين التاريخ هيمنة طبقة قهرية مستَغِلة تتمثل بالحكام وحاشيتهم المنتفعة، وأخرى مقهورة مضطهدة مُستَغَلة تشكل عموم جماهير المستضعفين، وسلط الباحث الضوء على اثر القرآن الكريم والنظريات الغربية المتمثلة بالماركسية في طروحات شريعتي فيما يخص مفهوم وحركة التاريخ، مبينا ان فلسفة التاريخ تقوم على اساس التضاد بين قطبي الاستكبار والاستضعاف، وبيّن الباحث ان رسالة المفكر هي منح الوعي للجماهير في التنمية الجماهيرية والثورية واغناء آرائهم وافكارهم.

وتناول الباحث أهم العوامل المؤثرة في التاريخ من " السنن الالهية " ورموز انسانية الى جانب أثر " المجتمع " و " الفرد " فيها، موضحا أن التاريخ " لا يعيد نفسه " غير منكر "تشابه" أحداثه، مستعينا بمفاهيم ومصطلحات اقتبسها من منظومات فكرية متنوعة خاصة الماركسية منها اقتباسا " مقارباً " فيها بين المصطلح ومضامين مبتنياته الفكرية – الاسلامية.

اعتمد الباحث على جملة من المصادر يأتي في مقدمتها مؤلفات الدكتور علي شريعتي، أعانت الباحث في كتابة البحث لما احتوته من معلومات ساعدت في التعرف على رؤى وأفكار شريعتي، كان من بينها كتاب " تاريخ الحضارة " فقد حصل الباحث على معلومات حول حركة التاريخ، وكتاب " معرفة الاسلام " هو الآخر استقى الباحث منه معلومات حول حركة التاريخ التي تكون من خلال ارادة الناس وسنن القرآن، كما رجع الباحث الى عدد من المصادر والمراجع الحديثة كان من بينها كتاب " ايران دراسة عن الثورة والدولة " لوليد عبد الناصر، وكتاب " تجدد الفكر الديني في ايران " لفردين قريشي.

جاء اهتمام شريعتي بعلم التأريخ من منطلق تخصصه الاكاديمي في علم الاجتماع – الديني والتاريخ الاسلامي أولا، وسعيه الدؤوب في تحليل الواقعين الاجتماعيين للمجتمع الايراني بصورة خاصة والاسلامي بصورة عامة من خلال دراسة معمقة للتطورات التأريخية فيهما ثانيا، فالوقوف على " الظواهر" الاجتماعية و " المظاهر" السلوكية لأي مجتمع

لابد من العودة فيها الى تأريخه وسبر تفاصيله وجزئياته[١]، ودراسة العوامل المؤثرة فيه ونتائجها في " التغيير" سلبا وايجابا، فضلا عما نجم عنها من " اشكالات " و"ارهاصات" أثرت وبعمق و" فاعلية " في حراكه المجتمعي أولا وفي حركة التاريخ ومسارها ثانيا ولأحقاب زمنية متتالية[٢].

لذا ارتبط مفهوم علم التاريخ ارتباطا وثيقا- متداخلا ومفصلي مع علم الاجتماع وفي العوامل والنواحي كافة، أو على حد تعبيره "ما هو الشيء الذي ليس بتاريخ " [٣]، فقد جمع ما بين " الافعال " و " الحوادث " وما بين الظواهر الاجتماعية وتلك الخاصة بالبيئة والطبيعة، بالتالي أثرها في " اطلالة ونمو " هذه الحضارة أو تداعي و"اضمحلال " تلك، في اطار حركة التاريخ وللمجتمعات الانسانية كافة ومنذ أقدم العصور وحتى الزمن "الحاضر"[٤]، فعن ذلك سجل مانصه:

"ان علم التأريخ يطلق على مجموعة من الظواهر والحقائق والعلاقات والافعال والانفعالات والولادات والوفيات من جراء الحوادث، نشوء الطبقات، اطلالة ونمو واضمحلال الحضارات والمجتمعات كافة، الظواهر والحوادث التي تخص الانسان وعلاقته (بالطبيعة او بالآخرين) منذ العصور الغابرة وحتى يومنا هذا"[٥].

وعَدَ علم التأريخ من العلوم الحديثة[٦]، مميزا بين كتابة التأريخ ومواده فهي وعلى حد تعبيره ان كتب التأريخ " من أقدم الكتب المدونة " في أي مجتمع من المجتمعات، وبين تأسيساته علماً مبنياً على مرتكزات موضوعية، وأسس خاضعة لمنهج البحث العلمي التأريخي "Historical Research"[٧]، مبينا أن معرفة " الانسان" مقدمة لمعرفة " التأريخ "، لأن التأريخ في دراسته " يشبه الانسان تماما " الانسان الذي عاش طوال هذا الزمان وفي عمق الطبيعة، وضمن قوانين موجودة في نفسه وخصائصه ذاتية متعلقة بماهيته [٨]، مشيرا الى أن التفاعل بين الانسان والزمن يبدأ بـ " التناقض" وصراع سواء بين انسان وآخر أو مجتمع وثانٍ، مجذرا في ذلك الى الصراع بين "هابيل" و"قابيل"، عادا اياه الى أو "تناقض" بين البشر وبالتالي "أول نقطة لبداية التأريخ" حسب وجهة نظره[٩].

وأوضح أن التناقض هذا ومن ثم الحوادث ووقائع التأريخ أولا خاضعة لقوانين ونواميس عبر عنها بالسنن الالهية ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[١٠]، تماما كما

تخضع الظواهر الطبيعية لقوانين الطبيعة وثانياامكانية دراستها دراسة علمية شانها في ذلك شان الظواهر الطبيعية[١١]، وعلى حد تعبيره **"علمنا بالاصول والقوانين الموجودة في نص تلك الوقائع والحقائق في ذلك الزمان"**[١٢]، وبالتالي استخلاص القوانين العلمية التي تتحكم في حدوثها وسيرها[١٣]، موضحا أنها **"ظاهرة حية تتحرك وفق قوانين"** مهمة علم التاريخ عن تلك "القوانين" وما تحدثه من أثر وتحول في مجتمعات البشرية بأبعادها وجوانبها المختلفة[١٤].

فلا غرو اذ نجده متوافق مع الرأي القائل ان دراسة الماضي البشري واكتشاف قوانينه تعين على " استشراف المستقبل " خاصة وان التأريخ سجل أحداث الماضي وظواهره وتياراته لا يهتم بالسياسات الماضية بمعاركها السلمية والحربية فحسب، انما بكل تفاصيل الحياة الماضية وبجوانبها المختلفة الاقتصادية منها والاجتماعية والعلمية والحضارية والفكرية، فالتأريخ عبارة عن خبرات وتجارب حيوية وديناميكية لأناس عاشوا في وقت ماض لهم مطالب وحاجات وآمال، حاجاتهم وآلامهم " تؤثر علينا اليوم " كما ان حاجاتنا وآلامنا " سوف تؤثر " على أبنائنا وأحفادنا في الازمنة المتتالية[١٥].

وبين أن حركة التأريخ مسيرة منطقية وعلمية للنوع الانساني، تتحقق وفق قوانيين مسلم بها ومعينة وعلمية واصفا اياها بـ"الخطة المثالية للتكامل البشري في الوجود"[١٦]، مؤكداأن معرفة التاريخ "الكلي للبشرية" وكشف قوانينه تمكننا من الوقوف على "التوقعات العلمية لتاريخ المستقبل" حسب رأيه[١٧]، مشددا على وجوب معرفة الشعوب لمسارات تأريخها والعوامل المؤثرة فيها حتى تتمكن من معرفة نقاط ضعفها واسباب انحطاطها وبالتالي التغلب عليها خاصة "الانظمة" و"القوى" التي تحول بينها وبين تقدمها والسيطرة على السلطة والثروات وتحقيق العدالة الاجتماعية المرجوة، فعن ذلك سجل ما نصه:

"مسار على الجماهير الشعبية ان تسير فيه حتى تستطيع اعادة اكتشاف دورها، وقيمها الحقيقية وحقوقها، وبالتالي تحديد طبيعة ما تواجهه من كوارث ومن تسبب فيها من ألاعداء"[١٨].

وأوضح ان أحد قوانين التأريخ هيمنة طبقة قهرية " **مُسْتَغِلَةَ**" تتمثل بالحكام وحاشيتهم المنتفعة، وأخرى مقهورة - مضطهده " **مُسْتَغَلَة** " تتشكل من عموم " الجماهير المستضعفين "، فبهم وعلى حد تعبيره تم بناء صروح الحضارات القديمة - مثل اهرامات الجيزة في مصر-

وسور الصين العظيم، مشيرا الى ان أحدا لم يذكر أثرها في ذلك انما نسبت انجازات تلك الحضارات للطبقات الحاكمة التي مارست القمع ضد هذه الشعوب، وفي كل هذه الحضارات حارب "المستضعفون " بعضهم البعض عبر حدود وطنية دون وجود اسباب للعداء فيما بينهم، وانما حمايةً لمصالح " قاهريهم" بل وعلى حساب مصالحهم انفسهم، وقد مثل "الاهرام" في رأي شريعتي " الثالوث المشؤوم " كما أسماه " الاستبداد " و" الاستعمار" و"الاستحمار" المسببات الثلاثة في ظلم الانسان[١٩]، مشيرا الى أن قيام تلك الحضارات وازدهارها جاء على حساب حياة البشر العاديين، ملفة النظر الى أن تلك الانجازات الحضارية " تذكر " البشر " أن الاستغلال والقهر والتمايز الطبقي " ظواهر انسانية متواجده في مختلف مراحل التأريخ، موجبا على البشرية محاربتها[٢٠]، خاصة وان التأريخ لديه **"صيرورة الانسان"** المتحدي لواقعه المرير[٢١].

وأكد أن علم التأريخ لايختلف عن بقية العلوم فهو وفق مقارباته شبيها بعلم الاجتماع وعلم النجوم، الا ان له خصوصيات وآليات بحث خاصة به تعتمد على كشف الاسباب العوامل المؤثرة في الكثير من المسائل المرتبطة في حياة الانسان، وهو لا يعتمد على "الجزئيات " المفردة بل على " الكليات " المؤثرة في مسارها، لذا شدد على أن التأريخ، علما مثل سائر العلوم الاخرى، وينبغي أن تتم دراسته والبحث فيه على وفق آلية البحث في سائر العلوم من حيث البحث عن الاسباب وقوانين الحوادث والنتائج التي انتهت اليها، كذلك بين ان فلسفة التاريخ هي تفعيل قانون "السببية" و"العلّية" فتمنح المؤرخ قراءة واعية للتأريخ تمكنه من "استقراء" مراحل مختلفة من التاريخ للمجتمع الانساني بما يفضي إلى "المقارنة" و"الاستنتاج" و"الاستشراف" لما سيكون عليه الحال لاحقا وهنا تكمن "عبرة التاريخ" والهدف المهم المرجو من دراسته بوعي وفاعلية، ولعل من المفيد هنا أن نقتبس شيئا مما سجله بهذا الصدد، جاء فيه ما نصه:

"ان دراسة ومطالعة التاريخ يجب ان تتم بصورة علمية كما هو الحال في مطالعة ودراسة العلوم الاخرى مثل علم الاقتصاد، والاجتماع وغيرها من العلوم وحينما تكون الدراسة بهذه الطريقة العلمية الدقيقة فان نسبة التكهنات والتوقعات سوف تقل في كتابته، ولا يمكن ان تدخل فيها كأمر وحقيقة واقعية، واذا تجرد التاريخ من تلك الصورة

والاحداث غير الواقعية، فان صورته سوف تكون صورة فلسفية وذوقية وادبية واذا تم لنا التحقيق في هذه الصورة فهذا يعني اننا استطعنا على سبيل المثال تحديد المسير العلمي للمجتمع الايراني من خلال استقرائنا له في دوراته المختلفة، ومقارنتها مع الدورات الاخرى لمجتمعات عديدة وبهذا يكون علم التاريخ قد تحقق وصار له وجود[٢٢].

وأشار أيضا أن التأريخ "لا يعيد نفسه"، ذاكرا ان بعض المفكرين وفلاسفة التاريخ لا يعتقدون بتكرار الحوادث التاريخية بل اعتقدوا بوجود " التشابه " بينها باصولها المشتركة منكرا فكرة " التشابه " أيضا، مبينا ان عقلية اليوم لا تشبه العقلية السابقة، وان وجدَ التشابه هذا أي التشابه بين الحالة اللاحقة بالحالة السابقة الا انه شيء اخر له تكامله الآخر[٢٣]، فعن ذلك سجل ما نصه:

"ان التاريخ لا يمكن ان يرجع الى الوراء ولا يمكن ان يتكرر ولا ينحرف وان الحوادث التاريخية لم تكن من باب الصدفة وعدم الاتفاق وان الصراع كان قائما على طول التاريخ بين المُستَثمِر والمُستَثمَر حسب قوانينه....."[٢٤].

لذا عدَ التأريخ ودراسة قوانينه "وسيلة" لفهم ما أسماه بـ"التكامل الانساني" فيما جعله الله خليفة[٢٥] في الارض وقادرا على تحمل اعباء الرسالة وحفظ الامانة التي حمله اياها الله[٢٦]، وتلك غاية التاريخ، فالتاريخ بهذا المعنى عبارة عن حركة تكامل الانسان في حركة تمتد من "ماضي الزمان الى يومنا هذا" وتستمر إلى المستقبل[٢٧].

توافق مع الماركسية في الاستناد على مفهوم " الصراع الطبقي عاملا من العوامل الاساس في حركة التأريخ ودفعه الى الامام حتى يصل الى الغاية المقصودة من حتمية الصراع وبالتالي نتائجها النهائية، بيد أن التوافق هذا اقتصر على "الشكل" دون المضمون فالصراع الطبقي عند شريعتي له معنى مغاير لما في الماركسية، فالاخيرة تعطي أللصراع مضمونا وبعدا ماديا واقتصاديا محضا، فهو صراع بين من "يملكون" السادة الاقطاعيون، البرجوازيون، الرأسماليون، ومن "لا يملكون" العبيد، الاقنان، الحرفيون البروليتاريا[٢٨]، واما شريعتي فيعطيه مضمونا اوسع فهو لديه صراع " مادي " كما هو صراع "معنوي" واخلاقي وروحي وسياسي، فهنالك صراع بين الغني والفقير بين الحاكم والمحكوم بين الخير والشر وبين التوحيد والشرك حسب رأيه[٢٩].

كما ميز بين نوعين من التضاد "فطري" و"تاريخي" الاول موجود داخل الانسان نفسه وبينه وبين التضاد مع ارادة الله كما في قصة ادم عليه السلام الذي خالف امر ربه فاكل من الشجرة وحقَ عليه عقاب الله اذ اخرجه من الجنة[٣٠] ومثل هذا التضاد فطري لا علاقة له بالتاريخ[٣١]، أما الثاني فتمثل بالتضاد الطبقي الذي يتولد عنه صراع الطبقات وهو بالتالي محرك للتاريخ، موضوعا معنية بدراسته وتحليله " فلسفة التأريخ " أي دراسة الصراع الطبقي بين بني البشر تتبعه منذ بدايته التي تمثل بداية التاريخ وحتى نهايته التي تمثل نهاية التاريخ[٣٢]، وبهذا الصدد سجل ما نصه:

" في نظري ان فلسفة التاريخ تبدا من قصة هابيل وقابيل يعني من الصور التي يبدا الانسان فيها الصراع والتضاد الديالكتيكي[٣٣]، وفي الفلسفة فان تاريخ الانسان يبدا من التضاد....، وهذا الصراع موجود في نوع الانسان نفسه وبين الله والانسان ايضا ففي التاريخ حينما يكون الصراع بين الانسان والانسان بمعنى تضاد طبقي بين الانسان واخيه الانسان "[٣٤].

لذا فان فلسفة التأريخ لديه تقوم على اساس التضاد في ابعاد مختلفة تضاد بين "المعروف والمنكر" صراع بين قطبي الاستكبار والاستضعاف "الله والطاغوت" و "الشرك والتوحيد" و "الجور والقسط"، وفي فلسفة التأريخ " الزمان " الوسط الذي يتحرك فيه التأريخ يبدا بالحرب وينتهي بالحرب من قابيل وحتى امام العصر "عج "[٣٥]، وذلك لان في آخر الزمان ثورة عالمية فيها نجاة البشرية تتحقق في ضوئها العدالة والمساواة والسلام على يد منقذ البشرية[٣٦].

وأوضح ان التاريخ كالإنسان يبدا "بتناقض" مستدلا في ذلك على ما أوحته قصة "هابيل وقابيل"، معتبرا اياها مؤشرا على اول تناقض بين البشر، عادا اياها بداية التاريخ، وان "هابيل" رمز "عصر الرعي" و"قابيل" هو رمز "للنظام الزراعي" و"الملكية" و"اللامساواة"، لذا وجد ان قتل هابيل على يد قابيل قد أنبأ عن "تحول كبير ومنعطف حاد في مسار التاريخ"، متعمقا في تحليلها وفق قواعد وأسس علم الاجتماع، معتبرا اياها ايذانا بنهاية مرحلة "البدائية" وانهيار نظام المساواة والاخوة لدى الانسان الاول في شكله الانتاجي المتمثل بالصيد والقنص بظهور "الانتاج الزراعي" وايجاد الملكية الخاصة وتشكيل اول مجتمع طبقي[٣٧].

فلا مراء اذ نجده قد عَدَ "حركة التأريخ" ذات معنى وهدف وليست عشوائية وليست منفصلة عن تاريخ الانسان، فهي تمثل وتجسد حركة واسعة نحو" **تجدد**" وجوده وتكوين "**جوهره**" الانساني، لذا فالتاريخ عنده" وجود موضوعي خارج الذاتية الانسانية "، والتاريخ تدفق للأحداث اذ يبدا في " نقطة معينة " وحركة محكومة " بتناقض جدلي " وصراع " مستمر" وهذا التناقض ابتدأ مع بدا الانسانية ومجموع احداث هذا الصراع تشكل "التاريخ"، والتناقض بين ابني ادم قابيل وهابيل مثلا حسب رأيه جبهتين " متناقضتين "، ومتواجدتين باستمرار على طوال التاريخ هما جبهة " الحاكم " و "المحكوم " و" العدالة " و" الاستغلال " بالإضافة الى كونهما مثلا نمطين للملكية هابيل "الاشتراكية البدائية " وقابيل " الملكية الفردية " والاحتكار وشكل مقتل هابيل على يد قابيل " **ذروة** " هذا الصراع ونهاية حالة الاشتراكية البدائية واختفاء النظام الانساني الاصلي للعدالة الاجتماعية " دين التوحيد " الذي مثل ايديولوجيا هابيل الذي تعدى مفهوم " الوحدانية " فيه من عبادة اله واحد الى قيام " المجتمع الواحد " تسوده المساواة والعدل ضد "دين الشرك" المتجسد بتعدد الطبقات والاستغلال[٣٨].

وتناغما مع ما تقدم اشتق شريعتي مصطلحين حول الصراع الطبقي القائم بين قطبين اطلق عليهما " القطب القابيلي" و"القطب الهابيلي " مثل القطب الاول الطبقة "الحاكمة"، اما الثاني فمثل الطبقة "المحكومة" المحرومة " الناس " ان هذين القطبين مثلا النظامان السائدان في كل المجتمعات التاريخية منذ بداية التاريخ وحتى نهايته وفق منظوره [٣٩]، خاصة وان الانسان " في النظام القابيلي كما وصفه دوما "ينشد الشر والظلم والغنى" ويميل الى "الشرك والتسلط" وهو تحت" تصرف الطبقة الحاكمة وفي "خدمتها " وعبر عن ذلك بما نصه:

"في النظام القابيلي لا توجد هنالك فرصة لبناء المجتمع المطلوب.....، يكون الانسان هو الذي يبني الحضارة، فهو صاحب ألبناء والعلم والثقافة، ولكن كل هذه الامور تكون في خدمة الطبقة الحاكمة وتضر الطبقة المحكومة،وحتى الدين ايضا لا يخدم المحرومين"[٤٠].

وأوضح ان الانسان في النظام الهابيلي يحب الخير العدل ويؤمن " بالتوحيد" لذا مثل "ارادة الله" في مواجهة "ارادة الشرك" والطغيان، ومن التضاد هذا يكون الصراع الدائم والحتمي بين القطبين، صراع يحرك التاريخ ويدفعه نحو الامام نحو "غاية" ارادها الله منسجمة في ذات الوقت مع ارادة الناس ممن شكلوا القطب الهابيلي[٤١]، فقد سجل بهذا

الخصوص ما نصه:

"ان علم الاجتماع يؤمن بهذا الصراع والتضاد ايضا، وفي فلسفة التاريخ ان المجتمع يكون في حالة حركة حينما تكون هنالك طبقتان متضادتان موجودتان هما: طبقة عامة للناس والطبقة الظالمة او الطبقة المذهبية وبتعبير القرآن طبقة الخواص والمترفين والرهبان"(٤٢).

لذا شكل الصراع بين "دين التوحيد" و"دين الشرك" أحد الأبعاد الأساسية في رؤيته لـ"حركة التأريخ" والمتمثل في التناقض بينهما وبالتالي في الصراع المحتدم غير المحسوم والمتكرر في حدوثه مشيرا الى أن المعارك الايدلوجية كانت "دوما معارك الدين"، مؤكدا أن الصراع هذا لا تنطبق على رؤياه في "الاصلاح" المنشود في مجتمعه، فهذه المرة الصراع كامن "داخل الدين" وليس خارجه، مبني على أسس التناقض بين الطبقتين الحاكمة والمحكومة(٤٣).

وتناغما مع ما تقدم بين ان " التوحيد " و " الشرك " هما في قلب حركة وكفاح الشعوب اجتماعيا واقتصاديا وعبرَ كل الحقب والازمنة، فالشرك هو عقيدة السيطرة في التاريخ أما التوحيد فهو والفطرة المرشد للشعوب في تحديها لقوى الطغيان والاستبداد(٤٤)، تحدٍ حتميته انتصار القطب الهابيلي على القطب القابيلي وعلى حد تعبيره في آخر الزمان(٤٥)، لذا مثلت تنظيراته بخصوص مفهوم "دين ضد الدين" جوهرجوهر النظام التاريخي في الصراع والتعارض بين" الاستكبار" و"الاستضعاف" منذ بداية التا ريخ البشري الذي ابتدأ بأول جريمة اقترفها قابيل بحق اخية هابيل جريمة استمرت بأبعادها في صراع متواصل بين "الاستكبار" و"المستضعفين" الى نهاية التأريخ وحتميته في انتصار الاخريين وتسنمهم زمام الحكم(٤٦).

وأوضح أن أبناء " قابيل " عبر التأريخ هم من حكام البشرية حتى بعد ان تغربت المجتمعات واتسعت واصبح النظام اكثر تعقيدا وبعد ان نشأت التقسيمات والتصنيفات والتخصصات، قام وعلى حد تعبيره قابيل " الحاكم " ايضا بتبديل وجهه، وفي مجتمعنا المعاصر اختفى وجه قابيل خلف السياسة والاقتصاد والدين محتفظا بقوته النافذة المتميزة، مؤسسا التسلط الثلاثة الكبرى: الطغيان، الثروة، النفاق، المتولد عنها القهر، الاستغلال، "فنون غسل الدماغ" مشيرا الى أن القرآن الكريم قد قدم أحسن توصيف لهذه القوى

برموزها الثلاثة "فرعون" رمز الطغيان "وقارون "رمز المال" بلعم[٤٧] "رمز النفاق"، قوى سطت على مجتمعاتها الا أنها انتهت في نهاية المطاف[٤٨] .

كما أخذ لديه الصراع أبعاد ثلاثة انسجمت تماما مع ما تقدم، فالصراع بين القطبين المتناقضين "القابيلي" و"الهابيلي" في مساره الاجتماعي والحضاري والثقافي عبر التأريخ اتخذ أبعاد ثلاثة تمثلت في القطب القابيلي بـ: البعد الاقتصادي "الذهب"، البعد السياسي "الظلم" البعد الديني "التزوير" تناغمت مع مفاهيم قرآنية بأبعاد ثلاثة هي: المالك والملك والملأ[٤٩]، وقف في مواجهتها القطب الهابيلي من طبقة الناس المستضعفة المنتصرة حتميا[٥٠]، في قوله تعالى ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[٥١] .

لذا عَدَ الصراع بين "الشرك" و"التوحيد" صراعاً اجتماعياً اكثر منه مواجهة كلامية بين نقيضين، فالتوحيد على طوال التاريخ حركة من اجل القضاء على "التمزق الطبقي" و "التفرقة العنصرية" وتفتت القيم الاخلاقية، وبشكل عام من اجل تحطيم "الشرك الطبقي" و "الفئوي" في الوسط البشري، فلذلك المهمة الاساسية للتوحيد "اقتلاع" جذور الشرك بازالة الشرك الطبقي، مؤكدا أن التوحيد "يسحق" الشرك في الافكار والعقائد ويقتلع جذور نظامه الطبقي والعنصري المهيمن على المجتمعات الانسانية، أي انه يقضي على كل انواع الشرك الاجتماعي، سواء الاقتصادي أوالعنصري او الاخلاقي، وكان فالتوحيد " عبر التاريخ العنصر المجاهد والمهاجم والمناضل ضد العقائد القائمة على الشرك" على حد تعبيره[٥٢].

استخدم في تنظيراته حول حركة التأريخ وفي غير موضع من موضوعاتها العديد من مفاهيم وآليات الفكر الماركسي، فعلى سبيل المثال لا الحصر، بين أن " علة " حركة التأريخ تكمن في الصراع بين " هابيل " و " قابيل " بسبب " التضاد " في اسلوبهما في العمل، أو بعبارة أدق التضاد في البنى التحتية للإنتاج والنظم الاقتصادية المتعارضة، مشيرا الى ان المعنى الرمزي في قصة قابيل وهابيل فالاول كان " راعيا " يرى ان ادوات الانتاج هي ملك الجماعة، والثاني كان مزارعا تبنى نظام الملكية الخاصة، فاختلفا في نوع العمل والبنية التحتية والنظام الاقتصادي لكل منهما، فكان سببا أساس للتضاد الواقع بينهما من ثم نشوب الصراع [٥٣]، مؤكدا ان التاريخ وبتأثيرالوضع القائم في البنى التحتية الاقتصادية يحوي تضادا جدليا ديالكتيكيا بين قابيل هابيل ممثلين لاتجاهين مختلفين، التضاد قائم في

المجتمعات البشرية كافة، ومصيره النهائي متمثل بانتصار العدالة)[٥٤].

لذا أكد أن في جميع المجتمعات البشرية لا وجود الا بنيتين الاولى تتمثل بالمجتمع "السيد" وصاحب القرار وفي داخله " يعمل الناس لا جله " وفي سبيل "مصلحته"، اما الثانية فالافراد هم المتحكمون بمصيرهم و" يقررون مصير المجتمع " ولكن تندرج في كل من البنيتين انماط انتاج واشكال للعلاقات وادوات وموارد وسلع مختلفة فتشكل مجتمعة على سبيل المثال بنية هابيل " اشتراكية أي ملكية اجتماعية " ونمط انتاج الرعي والصيد والاثنان تعايشا في ظل المشاعية البدائية " ونمط الانتاج الصناعي " في المجتمع اللاطبقي كما في المجتمعات الشيوعية وحتى نمط الانتاج الخاص بمرحلة برجوازية المدن ووسائل انتاجها وسلعها يمكن ان تندرج في الاشتراكية الاقتصادية، كذلك انتاج الفلاحين والحرفين في المرحلة الاقتصادية المبكرة يمكن ان تندرج في البنية نفسها، أما في القطب المقابل أي بنية قابيل او الاحتكار الاقتصادي والملكية الخاصة توجد ايضا نظم اقتصادية واشكال للعلاقات الطبقية ووسائل انتاج وموارد مختلفة فالعبودية والقنانة والاقطاعية والبرجوازية والرأسمالية الصناعية وشكلها الاعلى **" الامبريالية "**[٥٥] كل هذه النظم تنتمي الى بنية قابيل[٥٦].

وحدد العوامل المؤثرة في حركة التأريخ، موضحا التفاوت بين بعضها والبعض الآخر من حيث " مقدار " التأثير و " نتائجه " في مسار حركة التأريخ، وهو بذلك لم يختلف كثيرا عما أبداه العديد من فلاسفة التأريخ مسلمين وغير مسلمين، بيد أنه ركز على مفهوم أصالة " المجتمع " مقابل أصالة " الفرد "، فقد عد الاسلام المسؤول المباشر عن تغيير المجتمع والتاريخ وليس الشخصيات المختارة كما يقول في رأي نيتشة[٥٧]، وليس الاشراف والأرستقراطيون كما في آراء افلاطون[٥٨]، وليس العظماء والقادة كما عند كارليل وامرسون[٥٩]، وليس اصحاب الدم النبيل كما في اطروحة الكسيس كارل، وليس المثقفون او رجال الدين بل " عامة الناس " وفق توصيفاته[٦٠]، موضحا أن "القرآن الكريم" أشارالى أربعة عوامل أساسية فاعلة في حركة التأريخ تمثلت بـ " الانسان، الناس، سنن التأريخ، والصدفة[٦١].

توافق الى حد كبير مع أُطروحة القرآن الكريم في تحديد العوامل المؤثرة في حركة التأريخ، فقد حددها بأربعة عوامل، تصدرها أولا: " الناس " المجتمع، عادا اياها داينمو "

حركة التاريخ " فالاسلام لايوجه خطاباته الى نخبة أو أعيان أو نبلاء أو الى أبطال محددين، وما الى ذلك من تصنيفات مختلفة قامت عليها الكثير من المذاهب الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية فالناس هم مَنْ " يحددون مسار التاريخ " وذلك على اساس ما هو موجود في صميم الانسان والمجتمع من سنن وقوانين، وليس هنالك تغييرا وتحول اجتماعي الا هو منوط بـ"إرادة الناس" ونزعاتهم، بل ويشكل نتيجة طبيعية لسلوكهم وسيرتهم العامة التي تسير بموجب سنن معينة لا تتبدل، ولكل واحد من تلك السير والنزعات والارادات نتائج واثار قطعية على الصعيد التاريخي والاجتماعي، كما عبر القرآن الكريم في العديد من آياته، على سبيل المثال منها ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٦٢]، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[٦٣]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[٦٤]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[٦٥]، ويمكن استخلاص المعادلة التالية من هذه العلاقة الجدلية بين ارادة الناس وسنن القرآن الكريم:

ارادة الناس + سنن القرآن الكريم = حركة التأريخ [٦٦].

اذن وحسب رأي شريعتي، ان الفرد والمجتمع كلاهما مسؤولان عن اعمالهم، ومسؤولان امام الله وان كلا منهما يصنع مصيره بيده[٦٧]، والناس هم من يحدد مسار التاريخ، وفق اساس ما هو موجود في صميم الانسان والمجتمع من سنن وقوانين، وليس هنالك تغيير وتحول اجتماعي الا هو منوط بإرادة " **الناس** " ونزعاتهم وما ينتج عن سلوكهم ومسيرتهم العامة السائرة بموجب سنن معينة[٦٨].

وبين ان تطور المجتمع لا يتوقف على " صدفة " محضة، لان المجتمع "كائن حي" له قوانين ثابتة لا تتغير، واكثر من ذلك ان الانسان عنده الحرية والارادة في اطار السنن الالهية يستطيع من خلالها ان " يخطط " وان يصنع اسسا لمستقبله ومن هنا تتأكد " مسؤولية " الانسان وفق رأي المعتزلة[٦٩] الى حد كبير" لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين "، فالانسان مسؤول مباشر عن حياته الفردية والاجتماعية، والجمع بينهما الامر بين الامرين فهو " حر" في عمله واختياره و"مجبر" في ممارسة حريته وفق قوانين بعينها[٧٠].

ويبدو واضحا مما تقدم أن القوانين أو "السنن" هي المؤثر الثاني في حركة التأريخ

بموجب تأسيساته، فهي "سنن ثابتة لا تتغير "[٧١]، ان سنة الله لن تجد لها تبديلا، هي قوانين " تَحكُمُ " حركة الجماعات والمجتمعات عموما، واقدار التاريخ تيسر باتجاه يحقق سنن الله هذه مؤكدا أن كل ما نستطيع " فعله " هو " الكشف عن السنن هذه " ثم " السير وفقا لها لتحقيق " أقدار الله في التأريخ " وفق نص تعبيره[٧٢].

وأوضح أن " الانسان " أحد القوى " الفاعلة " في معادلة حركة التأريخ، هو في المنظور الاسلامي " مخلوق " يقوم على بعدين متكاملين " روحي " و " مادي " كما هو الحال في دينه أيضا البعد الاول يدعو للنشاط والتأثير في الحياة العلمية والعملية، والثاني يدعو للسمو الروحي والخلقي لكي يبقى الانسان محافظا على توازنه واتزانه[٧٣]، ضاربا مثلا في ذلك عن الرسول ﷺ، فهو رجل "كفاح سياسي " وجهاد ضد الاعداء وعناصر الشر في المجتمع، رجل طموح لبناء " حضارة جديد " في العالم وتطوير حياة البشر وفقا لأهداف محددة من ناحية لكنه، من ناحية اخرى كان مثال التقوى والعبادة والعفة، وصحابته ممن تربوا في مدرسته مثالا للسلوك نفسه، فقد كان الامام علي عليه السلام وابو ذر وسلمان الفارسي رجالا ذوي بعدين في الحياة اذ كانوا رجال جهاد وكفاح من اجل حياة افضل ورجال علم وتعلم وقتال وتدريب كما كانوا متقين متعففين وعابدين مخلصين لله[٧٤].

وأكد أن " الدين "هو أساس ارتقاء الفكر الانساني من خلال بحثه في " العلل " البعيدة الخارجة عن حدود حواسه في تفسير الاشياء، مشيرا الى أن الارتقاء هذا هو ما منح "سعة " للفلسفة والعلم والفكر والعقل الانساني[٧٥]، لذا عد كل انسان " يعتقد " بالدين "يعرف" ان التاريخ عبارة عن مجموعة من الحوادث المتفرقة ولم يكن شيئا تصادفيا[٧٦]، والانسان هو الذي يستطيع بقدر نضجه وتصميمه ان يفرض ارادته على ارادة التاريخ وفق سنن محددة[٧٧]، موضحا أن الانسان الذي " يتغذى من تاريخه " له شخصية تتمكن من " الاختيار في جيله " وتتمكن من " صنع المستقبل " ايضا، مشددا على أن الانسان " المفتقر " الى ما ظن لايمكن أن يكون له مستقبلا زاهرا، وهذا يعني بالتالي البدء من نقطة الصفر حيث البداوة خط الشروع في سلم البناء الاجتماعي للمجتمع الانساني[٧٨].

كما أشار الى "تلازمية" العلاقة بين "الانسان" و "محيطه" الذي يعيش فيه، علاقة دائمة في الأثر والتأثر المتبادلين، ففي الوقت الذي يترك الانسان فيه أثره على البيئة فان الاخيرة

بدورها تترك أيضا أثرها عليه، مؤكدا في الوقت نفسه على " ارادة " الانسان الفاعلة في مسار حركة التأريخ المجتمع[٨٩]، فعن ذلك سجل ما نصه:

"حينما نذكر لفظة "انسان" فاننا نقصد تلك العلة التي لعبت[٨٠] في مسيرة الطبيعة والتاريخ دور العامل والصانع والمدبر المستخدم الواعي....، يستطيع ان يسيطر على المسار المادي والعلمي للتاريخ بقدر ما تعبأ ارادته بالإضافة الى وعيه ومعرفته المادية والطبيعية[٨١].

وحدد مرحلتين أساسيتين في علاقة الانسان وأثره في حركة التأريخ تتمثل الاولى بحدودية الأثر حيث الطبيعة هي المسيّر الاساس لحركة التاريخ دون تدخل لارادة الانسان الواعية، مثلها مثل أثرها في " المسير الطبيعي والحر لنمو شجرة في البرية " على حد تعبيره، أما المرحلة الثانية فهي المعنية بسعيه الحثيث من أجل " فهم " الواقع علميا وعمليا في ضوء قيام "المجتمع"، والكشف عن قوانين حركته وتتطور سلبا وايجابا عوامل "النمو" و"الارتقاء" أو تلك الخاصة بـ"الفتور"[٨٢]، و " الانطاط " في اطار ما أسماه بـ"حركة التأريخ"، مبينا أن المرحلة هذه لم يكن فيها للانسانأي " التزام " أو " تعصب " قط من أجل ادراك الحقيقة ومعرفتها[٨٣].

وأكد ضمن المرحلة الاخيرة تكون رسالة " المفكر " هي منح " الوعي للجماهير في التنمية الاجتماعية والثورية واغناء آرائهم وأفكارهم مشددا على أن ذلك لا يتحقق الا في الكشف اولا طريق الارتباط بهم وثانيا أن " يعرف " لغة التفاهم معهم فمن خلالها يحقق الاتصال بالناس، وبالتالي يستطيع نقل واقعيات التناقض الموجودة في المجتمع والعصر الى أحاسيسهم ووعيهم[٨٤].

لم يَغب عن منظومته الفكرية ما للانسان الانموذج " المثل الاعلى " من أثر فاعل في حركة التأريخ، كان من بين أولاها " الشهيد "، لما للشهادة من قيمة أخلاقية وانسانية في المجتمع وعلى مر العصور، فهي وعلى حد تعبيره تعطي المجتمع " دما وولادة جديدة " واكبر معاجز الشهادة هي ايصال الحياة والدماء الى الاجزاء الميته من ذلك المجتمع من اجل ولادة جديدة وايمان جديد مستلهما في ذلك ما تركه من أثر عميق - فاعل استشهاد الامام الحسين عليه السلام في المجتمع الاسلامي والانساني، ووفق نص تعبيره " كان حاضرا في كل العصور والساحات" فقد استشهد في كربلاء الا أنه أعلن " بعثه ووجوده "في" جميع الاجيال وفي كل العصور"[٨٥]، ولعل من المفيد أن نقتبس شيئا مما سجله بهذا الصدد لما له من دلالة واضحة

فيما حدده من فاعلية اساسية للشهيد في حركة التأريخ جاء فيها ما نصه:

"ان الشهيد هو قلب التاريخ النابض بالحياة، كما يهب القلب الحياة والدم للشرايين اليابسة، تكون الشهادة دما يجري في شرايين مجتمع يسرع نحو الموت، ويفقد ابناؤه الثقة والايمان بالقيم، مجتمع آثر الاستسلام وتناسى المسؤولية والايمان بالإنسان وتلاشت حيوته وحركته وتجمد ابداعه"(٨٦).

وأوضح أن " الانبياء " أو " الرُسل " تصدروا الأثر الفاعل في حركة التأريخ، كونهم الاعرف بـ "سنن الله" السائدة في العالم والطبيعة، وعلى هذا الاساس فانهم كانوا "اقدر" على استخدام حريتهم لتحقيق اهدافهم الاجتماعية، وثمة حقيقة ابرزها التاريخ جيدا هي ان الانبياء كانوا اكثر" نجاحا " من سائر المصلحين، ففي الأعم الاغلب ان الاخيرين لم يتمكنوا من تغير المجتمع او تأسيس مدينة، بينما الانبياء صنعوا "حضارات الالهية"، بقوة ادراكهم سنة الله الموجودة في الطبيعة فطبقوها بتحكيم ارادتهم في الحياة(٨٧)، فالشخصيات والعظماء في الاسلام هم اولئك الذين أدركوا "السنن الالهية" جيدا عن طريق " القرآن الكريم " الكتاب الخاص بالإسلام ففيه " الحكمة والهداية " وأولئك اكتشفوا سننها وهذا هو سر انتصارهم(٨٨).

وبين أن حركة الرسول محمد ﷺ ليست مجرد حركة " منفصلة " انما هي استمرار لحركة واحدة في التاريخ والانسانية تجري في " تيار الزمان وتنتقل من آن الى آن"، في اطار " وحدة تاريخية " متوافقة مع وحدة دينية ضمن حركة رسالتها الالهية " انقاذ الناس " والوصول الى " تكامل الانسان " القويم(٨٩).

وجاء العامل الرابع والاخير "الصدفة"(٩٠) وأثرها في حركة التأريخ، الأثر الاقل فاعلية وحدودية لديه، الا انه لم ينف وجودها، فعن ذلك سجل ما نصه:

" عامل الصدفة بمعناه الفلسفي لا يمكن ان يوجد في الاسلام لان الله هو الذي يدبر الامور ويتصرف في احداث الكون مباشرة، ولذا فان الصدفة ليس لها مبر ر منطقي فلا وجود لها في الطبيعة والمجتمع لكن هنالك نوع من (التصادف) وبمعنى خاص يمكن وجوده وتأثيره في مصير الانسان على سبيل المثال: يظهر جنكيز خان في المغول وبحسب السنة الاجتماعية يسيطر على الاوضاع، ويتحول الى قوة عظمى ولكن هزيمة ايران امامة هي نوع

من المصادفة، وكان يمكن ان لا تقع مثل هذه الهزيمة ان هذا النوع من المصادفات يمكن ان يؤثر على مصير بعض المجتمعات الاخرى(٩١).

بيد أنه أوضح ان العوامل الاربعة آنفة الذكر متفاوته في أثرها بحركة التأريخ، فقوة هذا العامل أو ذاك مرهونة بظروف وواقع هذا المجتمع أو ذاك ومن مرحلة فكرية واجتماعية الى أخرى، ففي المجتمعات التي يكون فيها "الناس" متقدمين فكريا ومتميزين بثقافة راقية يكون تأثير "الفرد" فيها ضعيفا، اما في المجتمعات القبلية "المتأخرة" يبرز فيها تأثير "الفرد" ويكون اشد وهكذا وفي كل مرحلة من مراحل "التخلف" او "التقدم" في المجتمع يكون لواحد من هذه العوامل الاربعة المذكورة تأثيرا أكثر من بقية العوامل فعلى سبيل المثال عندما كان مجتمع شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام مجتمعا "متخلفا" تهيمن عليه روح "البدوية" الجامحة كان لشخص الرسول محمد ﷺ اثره "الفاعل" والعظيم في تحقيق التحول والتغيير والنهضة في المجتمع وايجاد حضارة المستقبل وتغيير مسيرة التاريخ(٩٢).

الخاتمة:ـ

جاء مفهوم التاريخ وحركته والعوامل المؤثرة فيه عند شريعتي متناغما ومبتنياته الفكرية في "الاصلاح" و"الثورة" وسيلة للتغير فقد حدد عوامل بعينها تتحكم بحركة التاريخ وفق اطارها العام ضمن "السنن الالهية" كان الحراك المجتمعي اساساً فيها سلباً أو ايجاباً.

شدد شريعتي على وجوب معرفة الشعوب لمسارات تأريخها والعوامل المؤثرة فيها حتى تتمكن من معرفة نقاط ضعفها وأسباب انحطاطها وبالتالي التغلب عليها.

ان التاريخ لا يعيد نفسه مبيناً ان بعض المفكرين وفلاسفة التاريخ لا يعتقدون بتكرار الحوادث التاريخية واعتقدوا بوجود التشابه بينها بأصولها المشتركة.

توافق شريعتي مع الماركسية في الاستناد على مفهوم الصراع الطبقي عاده عاملاً من العوامل الاساسية في حركة التاريخ ودفعه الى الامام حتى يصل الى الغاية المقصودة من حتمية الصراع وبالتالي نتائجها النهائية.

التاريخ كالإنسان يبدأ بتناقض مستدلاً بقصة هابيل وقابيل عاداً اياها أول تناقض بين البشر، وان حركة التاريخ ذات معنى وهدف وليست عشوائية ومنفصلة عن تاريخ الانسان.

ان التاريخ لا يعيد نفسه فقد استدل برأي بعض المفكرين وفلاسفة التاريخ الذين لا يعتقدون بتكرار الحوادث التاريخية بل يعتقدون بوجود التشابه بينها باصولها المشتركة.

هوامش البحث

(١) عن الترابط الموضوعي بين علمي التأريخ والاجتماع. انظر هيوج. اتكن، دراسة التأريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية، ترجمة محمد زايد، (بيروت: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٣)، ص٣٤-٥٣.

(٢) علي شريعتي، بناء الذات الثورية، ترجمة ابراهيم دسوقي شتا، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧)، ج٩، ص ٥٦؛ علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الاديان، سلسلة الآثار الكاملة، ترجمة حسين النصيري، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج٢٩، ص٢٩.

(٣) علي شريعتي، الانسان والاسلام، ترجمة عباس الترجمان، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج١٩، ص١٨.

(٤) المصدر نفسه، ج١٩ص ١٥.

(٥) علي شريعتي، الا نسان والتاريخ، ج١٩، ص١٤-١٥.

(٦) بين أف. جي. هرنشو أستاذ التأريخ في جامعة لندن للمدة (١٩١٣-١٩٣٤) أن مفتح القرن التاسع عشر كان بدية " لقيام مدرسة علمية في الغرب "، ابتداءً بقيام المذهب الحديث في النقد التأريخي سي. أف. ولف (١٧٥٩-١٨٢٤) علم لغوي وناقد ومؤرخ ألماني، ثم تتابعت بعد ذلك المدارس العلمية في حقل المعرفة التأريخية. للتفاصيل انظر: هرنشو، علم التأريخ، ترجمة عبد الحميد العبادي، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٧)، ص١١٧، ١٢١-١٢٥.

(٧) علي شريعتي، منهج التعرف على الاسلام، سلسلة الآثار الكاملة، ترجمة عادل كاظم،ط٢، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج١٠، ص ١٢.

(٨) علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ترجمة حسين نصيري، ط٢ (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج ٢٧، ص ١٥٤.

(٩) فيروز راد وأمير رضائي، تطوير الثقافة دراسة اجتماعية في مفهوم التنمية الثقافية عند علي شريعتي، تعريب أحمد الموسوي، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، ٢٠٠٩م)، ص١٣٠.

(١٠) القرآن الكريم سورة (الاحزاب)، آية (٦٢).

(١١) مجموعة من الاكاديميين العرب، فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية والعود الدائم، (وهران: ابن النديم للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م)، ص ٥١٣.

(١٢) علي شريعتي، الانسان والاسلام،ج١٩، ص ١٥.

(١٣) مجموعة من الاكاديميين العرب، المصدر السابق، ص ٥١٣.

(١٤) علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ج٢٧، ص ١٢٥.
(١٥) رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، (القاهرة: دار الثقافة والنشر والتوزيع،١٩٨٨)، ص١٠-١١.
(١٦) علي شريعتي، العودة الى الذات، ترجمة ابراهيم دسوقي شتا، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج١٦، ص٥١٦.
(١٧) علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ج ٢٧، ص ١٥٩- ١٦٠.
(١٨) وليد عبد الناصر، ايران دراسة عن الثورة والدولة، (بيروت: دار الشروق، ١٩٩٧م)، ص ١٤.
(١٩) علي شريعتي، دين ضد دين، سلسلة الآثار الكاملة، ترجمة سعيد علي، ط٢ (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج٨، ص ٩٣-٩٨.
(٢٠) وليد عبد الناصر، المصدر السابق، ص ١٥.
(٢١) علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ج ٢٧، ص ١٢٦.
(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٦٥.
(٢٣) المصدر نفسه، ص ١٤٩.
(٢٤) المصدر نفسه، ص ٧١١- ٧١٢.
(٢٥) ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، (البقرة - الآية ٣٠).
(٢٦) ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ سورة الاحزاب، ألاية (٧٢).
(٢٧) مجموعة من الاكاديميين العرب، المصدر السابق، ص ٥١٩
(٢٨) البروليتاريا: في روما القديمة البروليتاريا هي مجموع من الناس " مجردين من كل شيء ولم يكن لهم شأن في الحياة الا العمل والانجاب، استعمل المؤرخ والاقتصادي السويسري سيموندي في كتابه الاقتصاد السياسي في عام ١٨٣٧م تعبير البروليتاريا لاول مرة في اللغة الفرنسية للدلالة على الذين لا يملكون نصيبا من الثروة ولا يتمتعون بأي ضمانات في الحياة، اما في النظرية الماركسية فالبروليتاريا تعني مجموعة الاشخاص في أمة ما يعتمدون في معيشتهم على دخل القوت الناجم فقط كتعويض عن قوة عملهم، وللبروليتاريا في النظرية الماركسية دور اساسي في الاطاحة بالطبقة البرجوازية المضطهدة لها اقتصاديا وسياسيا، واقامة " دكتاتورية البروليتاريا " التي تعتبر المرحلة الضرورية في التطور التاريخي نحو الشيوعية الحتمية النهائية لحركة التاريخ وفق ايدولوجيتها. انظر: كيلله كوفالسون، المادية التأريخية، ترجمة الياس شاهين، (موسكو: دار التقدم، د.ت)، ص١٨٢-٢١٢؛ أحمد سعيفان، المصدر السابق، ص٦٩.
(٢٩)مجموعة من الاكاديميين العرب، المصدر السابق، ص ٥٢٠.
(٣٠) ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي

لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ * فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ * قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ * قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾، (الاعراف، الآية ١٩-٢٤).

(٣١) مجموعة من الاكاديميين العرب، المصدر السابق، ص ٥٢٠.

(٣٢) علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ج ٢٧، ص ٢٥٢.

(٣٣) الديالكتيك:منطق جديد يستكمل ويواجه منطق أرسطو لبقديم، يقوم على الحركة بدلا من الثبات وترجع بدايته الى هيراقليطس الفيلسوف اليوناني، ويقوم على قوانين التداخل والحركة والتحويل، كان في البداية تعبير عن الحوار الذي يقوم بين المتنازعين حول رأي من الاراء، كما كان بعض الفلاسفة القدامى يستخدمونه للتعبير عن المراحل المتدرجة للمعرفة، فاذا كان منطق أرسطو القديم يقوم على دراسة أشكال الفكر، وقواعد استخلاص النتائج من المقدمات، فان الديالكتيك هو دراسة محتوى الفكر نفسه لا شكله، وهو دراسة القوانين الاساسية للتغيير والحركة والتداخل في الطبيعة والمجتمع على السواء، الا أن الديالكتيك بدأ بهيجل، فالمنطق الديالكتيكي الهيجلي هو أول منهج فلسفي لدراسة الظواهر الطبيعية والانسانية دراسة ديناميكية متطورة، وقد تسلح كل من ماركس وفردريك انجلز به، ولكنهما أقاماه على أساس مادي وهكذا نشأت المادية الجدلية، التي هي علم القوانين العامة الاساسية للتطور في الطبيعة والمجتمع والفكر، انظر: ابراهيم عامر، احمد عبد الرحيم مصطفى وآخرون، موسوعة الهلال الاشتراكية، راجعها كامل زهيري، ((د.م): دار الهلال، ١٩٦٨)، ص٢٢٢-٢٢٤.

(٣٤) علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ص ٢٥١- ٢٥٢.

(٣٥) علي شريعتي، الحر انسان بين خيار الفاجعة والفلاح، ترجمةهاشم محسن الامين، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧)، ج ١٧، ص ٢٦ -٢٧.

(٣٦) علي شريعتي، الحسين وارث آدم، سلسلة الآثار الكاملة، ترجمة ابراهيم دسوقي شتا، ط٢، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج٢٤، ص ٢٣٤.

(٣٧) علي شريعتي، اسلام شناسي -١، (طهران: منشورات قلم، ١٩٨٢م)، ج١٦، ص٨٢.

(٣٨) خالد عودة الله، النقد والثورة دراسة في النقد الاجتماعي عند علي شريعتي، (رام الله: مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ٢٠٠٧م)، ص ٨٤- ٨٥.

(٣٩)مجموعة من الاكاديميين العرب، المصدر السابق، ص ٥٢٣.

(٤٠) علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ج ٢٧، ص ٢٥٣- ٢٥٤.

(٤١) مجموعة من الاكاديميين العرب، المصدر السابق، ص ٥٢٤.

(٤٢) علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ج ٢٧، ص ٢٥٣- ٢٥٤.

(43) HAMID NASEEM RAFIABADI، Challenges to Religions and Islam Published by،p973. Prabhat Kumar Sharma for Sarup،2007(

(٤٤) علي شريعتي، الحج - الفريضة الخامسة، ترجمة عباس امير زادة، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧)، ج٧، ص ٢٨٥.

(٤٥) داريوش شايغان، ما الثورة الدينية، ترجمة محمد الرحموني، (بيروت: المؤسسة العربية للتحديث الفكري، ٢٠٠٤)، ص ٢٦٤.

(٤٦) أحمد زين الدين،علي شريعتي حرب داخل الدين وخارجة، (شبكة الانترنيت)
http//www.maaber.org/eleventh_issue/books1.htm .

(٤٧) بلعم بن باعوراء: بن سنوربن وسيم بن ناب بن لوط بن هاران، وكان مستجاب الدعوة، أعطي بلعم بن باعوراء الاسم الأعظم، و كان يدعو به فيستجيب له فمال إلى فرعون فلما مر فرعون في طلب موسى و أصحابه قال فرعون لبلعم: ادع الله على موسى و أصحابه ليحبسه علينا فلم يتأت له ذلك، فانسلخ الاسم من لسانه، و هو قوله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾. سورة الاعراف، الآيات (١٧٥-١٧٦)، أبي الحسن بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، راجعه كمال حسن مرعي، (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥)، ج١ص٤٢؛ محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، (بيروت: الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع،٢٠١٠)، ج٨، ص١٨٨.

(٤٨) علي شريعتي، الحج الفريضة الخامسة، ج٧ص٢٤٢-٢٤٣.

(٤٩) ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ سورة البقرة، آية (٢٤٧)؛ ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ سورة الاعراف، آية (٦٠)؛ ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾ سورة الاعراف، آية (٨٨)؛ ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ سورة الاعراف، آية (١٢٧)؛ ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ سورة هود، آية (٢٧).

(٥٠) فردين قريشي. تجدد الفكر الديني في ايران، تعريب علي الموسوي (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي ٢٠٠٨م)، ص ٢٥٣.

(٥١) سورة القصص، اية (٥).

(٥٢) مجيد محمدي، اتجاهات الفكر الديني المعاصر في ايران، ترجمة: ص.حسين، (بيروت: الشبكة العربية للابحاث والنشر، ٢٠١٠م)، ص ٦٤.

(٥٣) فردين قريشي، المصدر السابق، ص ٢٥١.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٢٥١-٢٥٢.

(٥٥) الامبريالية: الامبريالية بمعناها الواسع تتضمن كل أشكال التوسع والسيطرة، وتنطبق بشكل خاص على الامم التي تسعى للتحول الى امبراطوريات، والامبريالية السياسية مورست بشكل خاص في القرن التاسع عشر، وهي التوسع عبر ضم الاراضي المتاخمة لدولة معينة، أو عبر الاحتلال العسكري والسياسي للشعوب والامم التي كانت تصنف بوصفها شعوبا وامما متخلفة، اما الامبريالية الاقتصادية فإنها تعتبر شكلا لا يقل خطورة عن الامبريالية السياسية وتتمثل بالسيطرة الاقتصادية من خلال اغراق اسواق البلدان الاخرى، واحتكار بعض المواد الاولية وفرضها الشروط على تلك البلدان، وقد اعتقد لينين ان الامبريالية تمثل اعلى مراحل الرسمالية. للتفاصيل انظر: سامي ذبيان وآخرون، قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩٠م)، ص ٦٦-٦٧.

(٥٦) فاضل رسول، هكذا تكلم علي شريعتي،ط٣ (بيروت: دار الحكمة للنشر، ١٩٨٧م)، ص١٣٦- ١٣٧.

(٥٧) نيتشه، فردريك ويلهلم Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844- 1900 م): وُلد " نيتشه " في ١٥ أكتوبر ١٨٤٤م في "ريكن" بالقرب من مدينة لوتسن بمقاطعة "سكسونيا " الألمانية، وهوفيلسوف وناقد الماني وعالم فيلولوجي كلاسيكي بالتدريب والحرفة الاكاديمية، كتب نصوصاً وكتباً نقدية حول المبادئ الأخلاقية والنفعية والفلسفة المعاصرة المادية منها والمثالية الألمانية، كان من أبرز المهّدين لعلم النفس وكان عالم لغويات متميزا، وأول من درس الأخلاق دراسة تاريخية مفصلة، رفض التمييز العنصري ومعاداة السامية والأديان من مؤلفاته "من حياتي" "هكذا تكلم زرادشت" "القدر والتأريخ". انظر: جيل دولوز، نيتشة، تعريب اسامة الحاج، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٨)، ٥-٤٠، ٥٧-٥٨.

(٥٨) افلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق.م): فيلسوف يوناني ولد في أثنا من اسرة غنية، كان ابوه احد كبار الحكماء في عصره تثقف افلاطون كأحسن ما يتثقف ابناء الطبقة الراقية وقرأ شعراء اليونان ونظم الشعر التمثيلي، ودرس العلوم وظهر ميلا خاصا للرياضيات، ثم تعرف على سقرط ثم تعرف به وشهد بعض مناقشاته فاعجب به مما جعله يترك الشعر ويتوجه الى الحكمة، تأثر افلاطون باعدام استاذه سقراط فكان سببا في توجه نحو السياسة واخذ يمهد لها بالحكمة، أنشأ في أثنا عام ٣٨٧ ق.م مدرسته التي سميت بالاكاديمية حيث القى فيها حكمه ودروسه حتى وفاته عن عمر ناهز الثمانين عاما، من مؤلفاته " الجمهورية " و"كتاب القوانيين" و"المحاورات". انظر: مصطفى غالب، افلاطون، (بيروت: دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، ١٩٧٩)، ص١٣-٣٥.

(٥٩) امرسون (١٨٠٣- ١٨٨٢م): فيلسوف وشاعر امريكي، وهر أحد الشخصيات المركزية في ترانسندنتالية نيوانجلند، اقترنت نصيحته في " لا شيء مقدس سوى سلامة عقلك " اثر بشكل فاعل في برجسون، ونيتشه خصوصا، كما عني كل من جيمس وديوي بأعماله كثيرا: للتفاصيل انظر: تد هوندرتش، دليل اكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي، (المكتب الوطني للبحث والتطوير)، ج١ ص ١٠٣.

(٦٠) علي شريعتي، منهج التعرف على الاسلام، ج ١٠، ص ٤٥- ٤٦.

(٦١) المصدر نفسه، ص ٤٦- ٤٧.

(٦٢) سورة البقرة، اية (١٣٤).

(٦٣) سورة النجم، اية (٣٩).

(٦٤) سورة المدثر، اية (٣٨).

(٦٥) سورة الرعد، اية (١١).

(٦٦) علي شريعتي، معرفة الاسلام،ترجمة حيدر مجيد، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج٢، ص ١٠٢ - ١٠٣ ؛

. Hamid naseem، Ibid،p286

(٦٧) فاضل رسول، المصدر السابق، ص ١٦١.

(٦٨) علي شريعتي، معرفة الاسلام، ج ٢، ص ١٠٢-١٠٣.

(٦٩) المعتزلة: فرقة كلامية تنسب الى واصل بن عطاء، يسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبَون بالقدرية والعدلية، ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري (٨٠-١٣١هـ) في البصرة أواخر العصر الاموي، عندما اعتزل عن شيخه الحسن البصري، للاختلاف حول مرتكب الكبيرة، وكان حكمه الكفر، لكن واصل بن عطاء قال هو في منزلة بين المنزلتين " لامؤمن ولاكافر "، تميزت بتقديم العقل على النقل، كان لها أثرا على المستويين الديني والسياسي، رفضوا الاحاديث التي لايقرها العقل وقالوا بوجوب معرفة الله بالعقل، والاصول الخمسة التي تقول بها هي: التوحيد والعدل و المنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والامر بالنعروف والنهي عن المنكر، أبرز مقولاتها: " أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف اليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا "، " أن اصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحَسن، واجتناب القبيح واجب كذلك ورود التكاليف ألطاف للباري تعالى، أرسلها الى العباد بتوسط الانبياء عليهم السلام، امتحانا واختبارا ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ سورة الانفال آية (٤٢)، ومن أبرز رواد الفكر المعتزلي، واصل بن عطاء، ومعمر السّلمي، وعمرو بن عبيد، وابراهيم النظّام، وبشر بن المعتمر. للتفاصيل انظر: ابي الفتح محمد عبد الكريم ابن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، (القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاءه للنشر والتوزيع، ١٩٦٨)، ج١، ص٤٣-٨٥؛ سهيل قاشا، المعتزلة ثورة في الفكر الاسلامي الحر، (بيروت: التنويرللطباعة والنشر والتوزيع،٢٠١٠)، ص٢٩-٣٤، ٢٧٥-٣٠٠.

(٧٠) فاضل رسول، المصدر السابق، ص ١٦٢.

(٧١) القرآن الكريم سورة (الاحزاب)، آية (٦٢).

(٧٢) علي شريعتي، الحج الفريضة الخامسة، ج ٧، ص ١٩٥.

(٧٣) فاضل رسول، المصدر السابق، ص ٢٢٧.

(٧٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٨.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ١٩٨.

(٧٦) علي شريعتي، تاريخ معرفة الاديان، ج٢٩، ص ١٩٤.

(٧٧) علي شريعتي، العودة الى الذات، ج ١٦، ص ١٢٥.
(٧٨) علي شريعتي، الانسان والاسلام، ج ١٩، ص ١٢١.
(٧٩) علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ج٢٧، ص ١٣٣؛ تاريخ ومعرفة الاديان، ج٢٩،ص٥٤٩.
(٨٠) مع تحفظ الباحث وبكل تواضع على مفردة (لعب) الا أنه نقلها كما وردت نصا في الاقتباس.
(٨١) علي شريعتي، بناء الذات الثورية، ج ٩، ص ١٩.
(٨٢) الفتور مصطلح قرآني متأتي من " الفَتْرَةُ " وهي المدة الزمنية التي تفتر بها نزول الوحي بين نبي وآخر ورسول ورسول مدة زمنية طويلة تمتد الى قرون عديدة في أغلب الاحيان كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ (سورة المائدة، الاية ١٩)؛ ابراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ط٢، (طهران: انتشارات مُرتضوي، ١٤١٨ه)،ج٢، ص٦٧٢.
(٨٣) علي شريعتي، العودة الى الذات، ج ١٦، ص ٤٣٤- ٤٣٥.
(٨٤) المصدر نفسه، ص ١٢٩-١٣٠، ٣٩٧.
(٨٥) علي شريعتي، الشهادة، تقديم: ابراهيم دسوقي شتا، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)،ج٢٦، ص ١٢٩.
(٨٦) المصدر نفسه، ص ١٢٧.
(٨٧) مجموعة من الاكاديميين العرب، المصدر السابق، ص ٥٤٠.
(٨٨) فاضل رسول، المصدر السابق، ص ١٦٣.
(٨٩) علي شريعتي، الحسين وارث ادم، ج ٢٤، ص ١٢٦.
(٩٠) هناك مَنْ يرى أن التأريخ والى حد بعيد عبارة عن فصل من المصادفات، وعَن سلسلة من الاحداث التي تتوافق بالصدفة والتي لاتنسب سوى الى أكثر الاسباب عرضية. للتفاصيل انظر: ادوارد كار، ما هو التأريخ، ترجمة ماهر كيالي وبيار عقل، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، والنشر، ١٩٧٦)، ص٩١-٩٥.
(٩١) علي شريعتي، منهج التعرف على الاسلام، ج١٠، ص٥٢.
(٩٢) فاضل رسول، المصدر السابق، ص١٦٣.

قائمة المصادروالمراجع

القرآن الكريم.
١- معرفة الاسلام،ترجمة حيدر مجيد، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج ٢.
٢- علي شريعتي، الحج - الفريضة الخامسة، ترجمة عباس امير زادة، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧)، ج٧.
٣- علي شريعتي، دين ضد دين، سلسلة الآثار الكاملة، ترجمة سعيد علي، ط٢ (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج٨.

٤- شريعتي، بناء الذات الثورية، ترجمة ابراهيم دسوقي شتا، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧)، ج٩، ص ٥٦.
٥- علي شريعتي، منهج التعرف على الاسلام، سلسلة الآثار الكاملة، ترجمة عادل كاظم،ط٢، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج١٠.
٦- علي شريعتي، العودة الى الذات، ترجمة ابراهيم دسوقي شتا، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج١٦.
٧- علي شريعتي، الحر انسان بين خيار الفاجعة والفلاح، ترجمةهاشم محسن الامين، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧)، ج ١٧.
٨- علي شريعتي، الانسان والاسلام، ترجمة عباس الترجمان، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج١٩.
٩- علي شريعتي، الاسلام ومدارس الغرب لعلي شريعتي، سلسلة الآثار الكاملة،ترجمة عباس الترجمان، ط٢، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٨م)، ج٢٠.
١٠- علي شريعتي، الحسين وارث آدم، سلسلة الآثار الكاملة، ترجمة ابراهيم دسوقي شتا، ط٢، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج٢٤.
١١- علي شريعتي، الشهادة، تقديم: ابراهيم دسوقي شتا، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)،ج٢٦.
١٢- علي شريعتي، تاريخ الحضارة، ترجمة حسين نصيري، ط٢، (بيروت: دار الامير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج٢٧.
١٣- علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الاديان، سلسلة الآثار الكاملة، ترجمة حسين النصيري، (بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، ٢٠٠٧م)، ج٢٩.
١٤- علي شريعتي، اسلام شناسي -١، (طهران: منشورات قلم، ١٩٨٢م)، ج١٦.
١٥- أبي الحسن بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، راجعه كمال حسن مرعي، (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥)، ج١.
١٦- ابي الفتح محمد عبد الكريم ابن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، (القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاءه للنشر والتوزيع، ١٩٦٨)، ج١، ص٤٣-٨٥.
١٧- ادوارد كار، ما هو التأريخ، ترجمة ماهر كيالي وبيار عقل، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، والنشر، ١٩٧٦).
١٨- جيل دولوز، نيتشة، تعريب اسامة الحاج، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٨).
١٩- خالد عودة الله، النقد والثورة دراسة في النقد الاجتماعي عند علي شريعتي، (رام الله: مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ٢٠٠٧م).

٢٠- داريوش شايغان، ما الثورة الدينية، ترجمة محمد الرحموني (بيروت: المؤسسة العربية للتحديث الفكري، ٢٠٠٤).
٢١- رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، (القاهرة: دار الثقافة والنشر والتوزيع،١٩٨٨).
٢٢- سهيل قاشا، المعتزلة ثورة في الفكر الاسلامي الحر، (بيروت: التنويرللطباعة والنشر والتوزيع،٢٠١٠).
٢٣- فاضل رسول، هكذا تكلم علي شريعتي،ط٣ (بيروت: دار الحكمة للنشر، ١٩٨٧م).
٢٤- فردين قريشي. تجدد الفكر الديني في ايران، تعريب علي الموسوي (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي ٢٠٠٨م).
٢٥- كيلله كوفالسون، المادية التأريخية، ترجمة الياس شاهين، (موسكو: دار التقدم، (د.ت).
٢٦- مجيد محمدي، اتجاهات الفكر الديني المعاصر في ايران، ترجمة ص.حسين، (بيروت: الشبكة العربية للابحاث والنشر، ٢٠١٠م).
٢٧- محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، (بيروت: الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع،٢٠١٠)، ج٨.
٢٨- مصطفى غالب، افلاطون، (بيروت: دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، ١٩٧٩).
٢٩- هرنشو، علم التأريخ، ترجمة عبد الحميد العبادي، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٧).
٣٠- هيوج. اتكن، دراسة التأريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية، ترجمة محمد زايد، (بيروت: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٣).
٣١- وليد عبد الناصر، ايران دراسة عن الثورة والدولة، (بيروت: دار الشروق، ١٩٩٧م).
32- HAMID NASEEM RAFIABADI Challenges to Islam Published by Prabhat Kumar Sharma for Sarup،2007)
٣٤- ابراهيم عامر، احمد عبد الرحيم مصطفى وآخرون، موسوعة الهلال الاشتراكية، راجعها كامل زهيري، ((د.م): دار الهلال، ١٩٦٨).
٣٥- ابراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ط٢، (طهران: انتشارات مُرتضوي، ١٤١٨ه)، ج٢.
٣٦- تد هوندرتش، دليل اكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي، (المكتب الوطني للبحث والتطوير)، ج١.
٣٧- أحمد زين الدين، علي شريعتي حرب داخل الدين وخارجة، (شبكة الانترنيت) http//www.maaber.org/eleventh_issue/books1.htm.