الآراء الـــواردة في الصفحة تعبر عن وجهات نظر كتابها ، وقد لاتتفق بالضرورة مع وجهة نظر الجريدة

أزمنــة التحديـــث فـــي إيـــران (١٨٠٠ - ١٩٧٩)

الجزء الثاني

تتألف هذه الجماعة من ثلاثة مجتهدين معروفين من طهران، وهم: الشيخ فضل الله النوري، (١٨٣٥-١٩٠٩)، الذي قضى فيما بعد شهيدا، بعد ان تحول الى موقع مناهض لهذه الحركة، لاعتقاده بأن المشروطة على الضد من الشريعة الاسلامية، والسيد محمد الطباطبائي، والسيد عبد الله البهبهاني.

اما في الحوزة العلمية في النجف، فجرى اصطفاف آخر، اذ انشطر موقف المرجعية، فتبنى الشيخ محمد كاظم المعروف بالآخوند الخراساني، وتبعا له تلميذه الميرزا محمد حسين النائيني، وغيرهما، موقفا مؤيدا وداعما للمشروطة، فيما ذهب السيد محمد كاظم اليزدي الى تأييد الشيخ فضل الله النوري، ومن اصطف معه، في مناهضة المشروطة.

وتضاربت الآراء والفتاوي في الموقف من المشروطة، ففي الوقت الذي ينص احد الفقهاء في فتواه، على ان (المشروطة كفر، والمطالب بالمشروطة كافر. ماله مباح، ودمه مهدور). يكتب الآخوند الخراساني، وعبد الله المازندراني، والميرزا حسين بن الميرزا خليل في فتواهم: (نعلن حكم الله الى كافة الشعب الايراني، ان بذل الجهد هذا اليوم لإقرار المشروطة، هو بمثابة الجهاد تحت راية صاحب الزمان، ارواحنا فداه. وأدنى معارضة او تهاون في ذلك، انما هو كمحاربته وخذلانه. اعاذ الله المسلمين من ذلك، إن شاء الله).

د. عبد الجبار الرفاعي
كاتب وباحث

وتؤشر لحظة المشروطة الى منعطف حاد في تحديث النظام السياسي عند المسلمين، وتبلور مرتكزات محورية لمفهوم الدولة المدنية، عبر توظيف شيء من المكتسبات الحديثة في الحريات والحقوق والتداول السلمي للسلطة.

وقاد التكفير المتبادل بين الفريقين الى استثمار جميع مكونات الذاكرة الدينية والقومية للمجتمع الايراني في تعبئة الجمهور، ومحاولات اجتراح تفسيرات وتبريرات تستند الى الكتاب والسنة والسيرة والتراث، من اجل تشكيل رؤية واضحة لموقف كل فريق.

ومثلما سادت الدعوة لتقنين عمل السلطة، ونادى بها معظم النخبة، قبل المشروطة، الى ان امتد التثقيف عليها الى عامة المجتمع. انقسم الناس تبعا للإنقسام في مواقف الفقهاء حيال المشروطة سنة ١٩٠٦، وباتت قضية المشروطة هاجسا نخبويا وجماهيريا شاملا، انخرطت النخبة المدنية والدينية في الكتابة والخطابة والحديث عنه، اثباتا أو نفيا.

وصدرت الكثير من المنشورات، والرسائل، والمقالات، والكتب، والمطبوعات المتنوعة، لمعالجة هذه القضية.

ويمكن القول ان أخطر رسالتين صدرتا خلال هذه الضجة، وعبرتا بوضوح لالبس فيه عن الموقف المندد والرافض، والموقف المؤيد للمشروطة، هما: "تذكرة الجاهل وإرشاد الغافل "للشيخ فضل الله النوري، المطبوع سنة ١٩٠٨ اي قبل مقتله بسنة، و"تنبيه الأمة وتنزيه الملة" للشيخ محمد حسين النائيني، المطبوع سنة ١٩٠٩.

ويبدو من عنوان الأخير لرسالته، انه يشير الى عنوان رسالة النوري، وينفي حكمها على دعاة المشروطة ومؤيديها، باعتبارهم "جاهلين....غافلين".

ويصرح النوري في رسالته بنبذ الدعوة للمساواة بين المواطنين، ويستخدم لغة حادة، مشبعة بالاتهام، والأحكام القاسية، في التدوين. فمثلا يقول (ياعديم الشرف، ياعديم الضمير! صاحب الشريعة منحك شرفا وامتيازا، لأنك انتحلت الاسلام، وانت تسلب هذه الميزة عن نفسك، وتقول: يجب ان نكون متساوين، مع المجوس والأرمن واليهود، ألا لعنة الله على من لا يعرف قدره)، ولم تنتشر بنحو واسع رسالة النوري، ولم يمتد حضورها خارج زمانها، بينما اشتهرت رسالة النائيني "تنبيه الأمة وتنزيه الملة" وتنوعت الإحالات المرجعية عليها، وأصبحت من أهم النصوص المؤسسة في الفكر السياسي الاسلامي الحديث. وكتب عنها وتداولها مجموعة من الباحثين والدارسين بالفارسية والعربية وغيرهما. وربما يعود ذلك الى الاسلوب الاستدلالي الذي انتهجه النائيني في بيان آرائه، ومناقشة الآراء التي يختلف معها، وابتعاده عن الأحكام المتسرعة والقاسية حيال الآخرين، واستيعابه لثقافة عصره، فيما يتصل بأثر الاستبداد والحكومات الشمولية في انحطاط البلدان، ورؤيته المدنية للدولة، وقيام نظمها وتدبيراتها على ما راكمته الخبرة البشرية، والتفكير خارج المدونة الفقهية في قضايا الدستور، وضرورة وجود برلمان، وانتخابات برلمانية، وبيان مهام البرلمان في صياغة القوانين، والحرية، والمساواة بين المواطنين، والعدل.

يتلخص مفهوم المشروطة في تشكيل الحكومة على أساس دستور، ونظام برلماني، وتقييد سلطات الحاكم في اطار القانون. وكان الكاتب العثماني نامق كمال من اوائل من استخدم، تعبيرات الدولة المشروطة" دولة مشروطة" والإدارة المشروطة "ادارة مشروطة" في كتاباته في القرن التاسع عشر، وهو يعني بذلك الحكومة الدستورية غير المستبدة. وكانت مثل هذه الحكومة توصف لدى الكتاب العثمانيين في ذلك العصر، بتوصيفات من قبيل: "مقيدة" و"معتدلة" و"محدودة".

والقيد بمعنى الشرط، والمحدود هو المؤطر بحدود، اي بشروط.

ويعتقد الدكتور عبد الهادي الحائري ان هذه الكلمة وفدت من التركية، وأول من استخدم مصطلح المشروطة باللغة الفارسية، هو ميرزا حسين خان سبهسالار سنة ١٨٦٨ حين كان سفيرا لايران في الامبراطورية العثمانية، اذ وردت هذه الكلمة في بعض التقارير التى أعدها ساعتئذ.

الزمان الرابع: المحاكاة الشكلية للغرب (١٩٢٥-١٩٤٥)

يبدأ هذا الزمان بنهاية العصر القاجاري، وتولي رضا شاه (١٩٢٥-١٩٤١) للسلطة، وبتسلمه للسلطة انخرطت ايران في حقبة جديدة من تاريخها، واتخذ مسار التحديث فيها نهجا مغايرا، بعد ان انصب اهتمام رضا شاه على بناء دولة شديدة المركزية، سعى فيها الى استعارة نموذج التمدن الغربي في الآداب والفنون والادارة والتعليم والتصنيع، والعمل على تشكيل البنية الاقتصادية التحتية للدولة.

وانفتحت ايران في عصره على اوروبا، ثم على الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية، وتعززت علاقة الشاه بالجمهورية الجديدة التي أسسها اتاتورك على انقاض الخلافة العثمانية في تركيا، وكان رضا خان شديد الاعجاب باسلوب مصطفى كمال اتاتورك في التحديث، فعمل على تقليده، والاهتمام بإقتباس أساليبه ومقرراته وفرضها على المجتمع الايراني، من قبيل تغيير التقويم من الهجري القمري الى الهجري الشمسي، الذي وضعه الشاعر عمر الخيام في وقت متأخر، وحظر الحجاب، وخلعه بالقسر والإكراه، وملاحقة رجال الدين، ومنعهم من ارتداء العمامة واللباس الموروث الخاص برجال المؤسسة الدينية، ولم يستثن من ذلك إلا من بلغ درجة الاجتهاد، وحصل على اجازة بذلك من احد المراجع المعروفين. وبعد تغلغل الدولة وهيمنتها على مرافق الحياة العامة، وتدخلها فيما هو خاص وشخصي، ضاق فضاء الحرية، واختنق الاجتماع الايراني، وضاق ذرعا بالمعاناة الشكلية الزائفة للغرب، واستنساخ ماهو شكلي من تجربة اتاتورك.

وظهرت في هذه المرحلة نزعة قومية تعصبية، تدعو للعودة الى ماضي ايران قبل الاسلام، وتعتبر الاسلام دخيلا على ايران، وترى في العرب الفاتحين مستعمرين قضوا على حضارة البلاد، ودمروا التمدن الايراني العريق. وتبدو هذه النزعة بوضوح في آثار احمد كسروي وصادق هدايت، وغيرهما.

واحمد كسروي (١٨٩٠- ١٩٤٥) كان احد رجال الدين في اذربايجان، وهو كاتب غزير الانتاج، وكتاباته من ابرز عناوين الضجة في هذه المرحلة، قاد حملة نقد واسعة للمعتقدات الشيعية، واهتم بإحياء ميراث ايران العتيق.

اصدر كسروي تسعة وتسعين عددا من مجلة "بيمان" وخمسة وعشرين عددا من "برجم" وصنف سبعين كتابا، نشرت اغلبها في عقدي الثلاثينيات والاربعينيات. تمحورت آثاره حول التاريخ، والأدب الفارسي والاذربايجاني، والحياة الاجتماعية، والمعتقدات الشيعية.

كتب "بيرامون اسلام" وادّعى انه لم يبق من الإسلام شيء في زماننا، وليس هناك سوى الحضارة الغربية في هذا العصر. وألف" شيعيكري" الذي ترجم تحت عنوان الشيعة والتشيع في عام ١٩٤٣، هاجم فيه المعتقدات الشيعية. طرح ما اسماه "باكديني" أي الدين الطاهر، ادعى انه جمع فيها مشتركات الأديان، كان متأثرا بالنزعة العلمية للقرن التاسع عشر. وقتل في المحكمة على يد فدائيان الاسلام سنة ١٩٤٥، بعد صدور فتاوى بقتله.

وبسبب القسوة البالغة لنظام رضا شاه، ومصادرته للحريات، مضافا الى آثار الحرب العالمية الثانية على ايران، لانعثر في هذه المرحلة على مكاسب فكرية أو أدبية أو فنية مميزة، خارج نفوذ الحكومة ومؤسساتها.

اندلاع الحرب العالمية الثانية، قضى على حكومة رضا شاه، التي سعت لإحتكار كل شيء، وأصرت على فرض نمط زائف للتحديث، تمحور حول اقتباس الأشكال والمظاهر، وعمل على طمس الرموز الدينية والتقاليد الثقافية المتوارثة، في اللباس والأزياء وغير ذلك. لكن ذلك التحديث الشكلي اصطدم بممانعة اجتماعية، ومقاومة ثقافية ودينية جريئة، فأفضى في النهاية الى تجذير الرموز والشعائر والمراسم والتقاليد الثقافية، وتعذر عليه محوها.

الزمان الخامس: الدين كأيديولوجيا للثورة أو لاهوت التحرير (١٩٤٥-١٩٧٩)

كان انتهاء الحرب العالمية الثانية ايذانا بتدشين محطة هامة في مسار حركة التحديث في ايران، تنامت فيها فاعلية الأفكار والتيارات السياسية والاتجاهات الايديولوجية المتنوعة، ونشطت الحلقات النقاشية، وتطور الحراك الثقافي، وانبعثت طائفة من التساؤلات اللاهوتية، والرؤى الدينية التي تخطت التفكير التقليدي.

في هذا الزمان واصل محمد رضا شاه جلوسه على العرش خلفا لوالده (١٩٤١-١٩٧٩)، حتى خروجه من ايران.لم يتحرر محمد رضا من النهج الشمولي الاستبدادي، الذي اختطه سلفه، ولم يتمكن من تشييد نظام سياسي مرن ومنفتح، تتسع فيه مساحة مشاركة المجتمع في السلطة، وبالرغم من الترقيعات التحديثية الاقتصادية، خاصة مشروع الاصلاح الزراعي الذي أطلقه مطلع الستينيات من القرن العشرين، غير انه فشل في كسب ود النخبة، فضلا عن الجماهير، التي كانت تدين بالولاء والطاعة للمرجعيات الدينية.

اهتم الشاه بالتبشير بأيديولوجيا تعصبية، تبتنى على مركزية ايرانية، تبشر باسترداد الماضي السحيق للأخمينيين وغيرهم من الأقوام الأوائل، ممن أشادوا التمدن الايراني، وبذل جهودا واسعة من اجل احياء الرموز والميثيولوجيا الفهلوية العتيقة. واتسم نظامه بطابع استعلائي غارق بالمحاكاة الشكلية للغرب، وحالة نرجسية حادة منكفئة على ذاتها، واضطهاد وقمع جهاز الأمن" السافاك" المعارضين له، وخنق الاصوات الحرة الجريئة في المجتمع، مضافا الى استبعاد محمد رضا لرئيس الوزراء محمد مصدق، المعروف بتبنيه للقضايا الوطنية. كل ذلك عمل على منع المواطنين من المشاركة السياسية، ولم يذك شعورهم بالحماس لأية مبادرة من قبل السلطة، فانعزل النظام بالتدريج، واتسعت الهوة، بين النظام والمجتمع، بمرور الزمن، وافضت الى ان يجد الشاه محمد رضا نفسه ونظامه غريبا في بلده، بعد طغيان الغضب الجماهيري، وتفجر الثورة الاسلامية، واضطراره للخروج قبيل انتصارها.

ان تعسف رضا شاه ومن ثم خلفه محمد رضا في فرض النموذج الغربي قسرا على المجتمع الايراني، ولجوءه الى العنف احيانا في ذلك، كما في خلع زي رجال الدين، واكراه النساء على عدم ارتداء الحجاب، في عصر الأب، وتدابر الإبن والأب مع الميراث الاسلامي لايران، واصرًا على استدعاء الذاكرة الغارقة في التأريخ، ومختلف المفاهيم والاشارات والرموز والعناصر المكونة لها، بغية القطع مع السياقات الاسلامية والماضي القريب للمجتمع الايراني. نجم عن هذا السلوك تكريس الشعور بالانتماء الى الاسلام، وكشف المكاسب الهائلة التي انجزها الايرانيون بعد اعتناقهم لهذه الديانة، وبموازاة ذلك انخرط بعض المثقفين في دعوة لتأصيل "الهوية" و"الذاتية" أو العودة الى الذات، ونقد كافة صور التغريب في الحياة الايرانية، وبلغ النقد حد الاتهام بالخيانة للمثقفين المنبهرين بالغرب، المنادين بضرورة استعارة ثقافته ونمط تمدنه.

وظهرت في هذه الحقبة مجموعة من الحركات السياسية، ترتكز مرجعيتها على قراءة أيديولوجية نضالية للإسلام، تستقي مشروعية الاحتجاج والثورة على النظام القائم، من العقيدة والشريعة. وأسرفت بعض الحركات في تأويلها للنص فاختزلته في لافتات وشعارات للتعبئة الجماهيرية والكفاح والمقاومة.

أسس الدكتور محمد نخشب (١٩٢٣-١٩٧٦) بمعية حسين راضي نهضة الموحدين الاشتراكيين "نهضت خدابرستان سوسياليست"، وهم جماعة من الشباب المتدينين ذوي نزعة اشتراكية، وانصب اهتمام نخشب وجماعته على الأبعاد الاخلاقية والانسانية في الدين، وعمل على انتاج قراءة اسقاطية للنص والماضي والتراث، فخلع عليه صورة اشتراكية، وكان يحسب ان الاشتراكية الانسانية العملية تجسدت في صدر الاسلام، اما الاشتراكية الاوروبية فهي اشتراكية خيالية.

انجز عدة آثار، وهي: الانسان المادي، صراع الكنيسة والمادية، ماهو الحزب، قاموس المصطلحات الاجتماعية، ايران على اعتاب تحول كبير، ونشرها في الاربعينيات والخمسينيات.

وكان يقيم اجتماعا اسبوعيا في منزله، يحضره الكثير من الشباب، الذين اصبحوا من الفاعلين الناشطين سياسيا وثقافيا واجتماعيا فيما بعد، منهم الدكتور ابراهيم يزدي وزير الخارجية في أول حكومة بعد الثورة.

تعرضت هذه الجماعة الى عدة انشقاقات واندماجات بأحزاب ومجموعات اخرى، وارتبط بها بعض رجال الدين الشباب. لجأت نتيجة للصراعات الداخلية وضغوطات السلطة الى تغيير اسمها الى: جمعية حرية الشعب الايراني "جمعية ازادي مردم ايران"، واصدرت نشرة تحت عنوان "مردم ايران" اي الشعب الايراني، وأسس كاظم سامي وعلي شريعتي في مشهد فرعا للجمعية، دافعت عن محمد مصدق ومواقفه الوطنية، وانضمت الى نهضة المقاومة الوطنية "نهضت مقاومت ملي" بعد الانقلاب عليه، واستبدلت اسمها الى حزب شعب ايران "حزب مردم ايران" بقيادة نخشب، الذي سجن، ثم سافر الى الولايات المتحدة، وعمل هناك في الامم المتحدة، واصبح رئيسا لفرع نهضة الحرية "نهضت ازادي" في امريكا، وظل يدافع عن افكاره الدينية. توفي في الولايات المتحدة عام ١٩٧٦م.

تأثر بأفكاره ومنحاه الاشتراكي في تأويل الاسلام الدكتور علي شريعتي (١٩٢٣-١٩٧٧) في بداية حياته، فترجم كتاب ابوذر الغفاري لعبد الحميد جودة السحار، تحت عنوان ابو ذر الموحد الاشتراكي "ابوذر، خدابرست سوسياليست".

وكان علي شريعتي من ابرز دعاة القراءة الايديولوجية النضالية للإسلام، ذلك انه عاش في عصر طغى فيه صوت مقاومة الاستعمار، والثورة على الأنظمة التابعة له، وتسابق المثقفون لتأييد ومساندة الانتفاضات والحركات الثورية، ومنذ بداية حياته أغواه بريق الشعارات، وشغف بفعل الاحتجاج والاعتراض، فتضامن مع استغاثات الكادحين، ولوعة المحرومين، وأنين المعذبين. وانصب اهتمامه، وتمحورت جهوده على تأويل النص تأويلا ثوريا، وملاحقة والتقاط مواقف المعارضين والثوار في التاريخ الاسلامي، وتمجيد ذكراهم، والاشادة بشعاراتهم، واعتبارهم الممثلين الحقيقيين للدين والانسان في الاسلام، والتهكم على سواهم، أو الإنتقاص من نتاجاتهم، مهما كان عطاؤهم، فمثلا يكرر ان مكانة ابي ذر الغفاري أهم، وأثره أعظم في تاريخ الاسلام، من الفيلسوف ابن سينا.

تلاحم في شخصية شريعتي المثقف والداعية والمناضل، وذابت الحدود في وجدانه بين النموذجين، بل أمسى الوجه الحقيقي للمثقف في وعيه هو الداعية، وتحولت الثقافة الى أيديولوجيا، وظلت ابرز مشاغله "أدلجة الدين والمجتمع". يقول شريعتي: (سألني أحد رفاق الدرب: ماهو برأيك أهم حدث وأسمى انجاز استطعنا تحقيقه خلال السنوات الماضية؟ فأجبته: بكلمة واحدة، وهو تحويل الاسلام من ثقافة الى أيديولوجيا).

لكن ماالذي يقصده الدكتور شريعتي بالأيديولوجيا ؟ وهل يستطيع ان يحتفظ بموقفه المعرفي الموضوعي الحر كباحث ومثقف، في الوقت نفسه الذي يختزل الدين بالايديولوجيا، ويعطل ابعاده الميتافيزيقية والروحية والتنزيهية والتطهيرية العميقة؟!

وقاد هذا الموقف شريعتي الى التورط تارة بتفسير ماركسي لبعض الآيات، فأسقط المادية التاريخية على القصص القرآني، فيما انشغل بتأويل وجودي للاسلام تارة اخرى، فمثلا قدم تحليلا يبتنى على الصراع الطبقي في قصة ابني آدم بين هابيل وقابيل، فاعتبر (قابيل ممثلا للنظام الزراعي والملكية الخاصة والفردية، بينما هابيل يمثل العصر الرعوي والاشتراكية الاولية قبل الملكية).

وهكذا فسر الكثير من الصراعات الاعتقادية والثقافية والسياسية والاجتماعية، تفسيرا طبقيا اقتصاديا، فهو يرى أن (الثورة الحتمية المستقبلية تعتمد على التناقض الديالكتيكي، الذي بدأ بالمعركة بين هابيل وقابيل، وهي تجري على الدوام في كافة المجتمعات بين النظام الحاكم والمحكوم، وانتصار العدالة والقسط والحقيقة هو المصير الحتمي للتاريخ). وخلص الى ان كافة العقائد و(المذاهب الحاكمة في التاريخ، انما هي دائما وبلا استثناء تمثل الطبقة الحاكمة).

وتحيل الظواهر الاجتماعية لدى شريعتي الى مفاهيم عقائدية، فالوحدة الاجتماعية والسياسية، والشرك والصراع الاجتماعي والسياسي، يعبران عن التوحيد والشرك الاعتقادي (والوحدة الحقيقية بين الجماعات والطبقات، هي تعبير عن التوحيد). وهكذا (الشرك الاجتماعي انما هو انعكاس للشرك الالهي).

حذر شريعتي من المثقف الانهزامي المنقطع عن جذوره، المقتلع من عالمه، وذهب الى ان المثقف المستنير، هو من يعمل على تغيير الواقع، وتوعية المجتمع بذاته الحضارية وميراثه. وشبه المستنيرين بالأنبياء، باعتبار طبيعة المهمة العظمى والمسؤولية الاستثنائية المناطة بهم، والتي تتركز حول ايقاظ شعور الناس بذاتهم. وطفق يدين المثقفين المسلمين المعجبين بنماذج التنمية الغربية، ويصفهم بالاغتراب عن الذات، وخسران الهوية، وزعم ان مابعد القومية، والنزعة الانسانية العالمية، اكاذيب كبرى، ينشد من خلالها الغرب محو الهوية الثقافية للشرق.

تأثر شريعتي بمناخات المقاومة والعودة الى الذات، وسط المثقفين والطلاب المبتعثين في باريس من العالم الثالث، واعجب بخطاب "المعذبين في الارض"، لفرانتز فانون، وسعى لمحاكاته في كتابه "العودة الى الذات". لكنه تجاوز خطاب فانون الذي تمحور حول الخصوصيات العرقية والسياقات التاريخية والثقافية للعالم الثالث، وأكد على تكريس الجذور الاسلامية. يكتب شريعتي: (حينما نتحدث عن العودة لجذورنا، نتحدث في الواقع عن العودة الى جذورنا الثقافية... ان العودة لا تعني اعادة اكتشاف ايران ماقبل الاسلام، وانما تعني العودة الى جذورنا الاسلامية).

وتتكرر في آثار شريعتي مفهومات الاصالة، والهوية الحضارية، والذاتية، حتى انه خصص للعودة الى الذات احد اهم كتبه، وعالجها في موارد مختلفة من آثاره. وطغت في هذه المرحلة لدى المثقفين الايرانيين فكرة الذاتية، والعمل على اكتشاف السياقات الاجتماعية والثقافية والدينية للهوية الايرانية.

وكان الدكتور احمد فردید (١٩١٠- ١٩٩٤) احد ابرز المفكرين الذين كرسوا حياتهم لقضية الهوية واستدعاء المواريث والخصوصيات الحضارية الذاتية، وعرف عنه تبرمه وسخطه على كل ماهو وافد الى البيئة المحلية الايرانية من الغرب. وقد كان له دور رائد في تعليم الفلسفة الألمانية في ايران، واعتناق آراء هايدغر، وتشغيل بعض مقولاته في المجال التداولي الايراني، وعرف عنه تطبيقاته لنظريات هايدغر في دراسة الحضارة الغربية، وآثارها السلبية خارج محيطها الخاص، فمثلما يعتقد هايدغر بأن (كل حقبة من حقب التاريخ تختص بسيادة حقيقة معينة تطغى على بقية الحقائق، فيما تقذف بما سواها إلى الهامش).

ويرى فردید أيضا بأن (الغربيين أضاعوا الله، واستبدلوه بإله آخر، هو النفس المادية، أو النفس الأمارة بالسوء)، كما يؤكد ان للبشر ثلاثة أبعاد: الأول علمي، والثاني فلسفي، والثالث معنوي، ومع ان (الأول والثاني احتلا مساحة واسعة في السنن الفكرية الغربية، لكن الثالث ظل غائبا وباهتا، بشكل فاضح).

نحت فردید مصطلحات تتضمن توصيفات، ذات دلالات هجائية، مشبعة باحكام سلبية بالغة الرفض لمحاولات التعاطي مع الفكر الغربي، فهو يعبر عن انفتاح المسلمين على المعارف اليونانية، بتعبير "يونان زدكي" بمعنى الوباء اليوناني، او الاصابة باليونانية، او التسمم باليونانية، وهكذا يسمي ماجاء من الغرب وآثاره في عالمنا ب"غرب زدكي" وهو كالمصطلح السابق يشير الى: الوباء الغربي، او الاصابة بالغرب، او التسمم بالغرب.

ويتعرض فردید وتلامذته ومريديه الى نقد حاد من الاصلاحيين الايرانيين اليوم، فهو يوصف بأنه" فيلسوف ضد الفلسفة" حسب داريوش آشوري، وهو منظر القراءة الفاشستية للدين، حسب عبدالكريم سروش. ورجل النظام في كل زمان، ففي عصر الشاه محمد رضا، منحه النظام فرصة التعبير عن افكاره والتبشير بها، عبر المحاضرات والدروس الجامعية والخطابات والحلقات النقاشية، بل اشترك في مؤتمر تدوين ايديولوجيا حزب الشاه رستاخيز ((البعث)) سنتي ١٩٧٦-١٩٧٧، فكتب مدخل ايديولوجيا هذا الحزب. وبعد الثورة الاسلامية اتيحت له حرية واسعة للتعبير عن افكاره ومقولاته حول: خلاص البشرية من كل طاغوت وطاغوتي، والجهاد ضد الطاغوت، والايمان بالآخرة، وامام العصر والزمان، لمواجهة الغرب والحداثة، والترويج لرؤيا محيي الدين بن عربي، ومفاهيم هايدغر.

استعار جلال آل أحمد (١٩٢٣- ١٩٦٩) مفهوم وباء الغرب "غرب زدكي "من فردید، لكنه صاغه صياغة ايديولوجية، وعبأه بأفكاره، التي استقى شيئا منها في المرحلة الماركسية من حياته، وهي أفكار تمنح آلات الانتاج والماكنة دورا مركزيا في حركة التاريخ، وبناء المجتمعات وفقا لمعاييرها الخاصة.

يعرّف آل أحمد" وباء الغرب" بأنه (مجموعة الاعراض التي تطرأ على حياتنا، في جوانبها الثقافية والحضارية والفكرية، من دون ان يكون لها أية جذور في التراث، أو أي عمق في التاريخ، وبدون ان يكون دخولها تدريجيا، يسمح بالاستعداد لها، وانما تداهمنا دفعة واحدة، لتقول لنا: أنا هدية الآلة اليكم، أو قل انها الممهد للآلة). ويعرف آل أحمد بتوجسه الشديد من كل شيء يرمز للغرب وثقافته، وبالأخص معطيات التكنولوجيا الغربية، فهو يرى ان كل شيء في عالمنا تدنسه الماكنة، و"يتمكن"، وعندما يتمكن يجري تهشيمه ونسفه.

ولعل مصدر هذا الفزع هو خيبة الأمل المزدوجة، من الغرب بقناعه الامريكي، الذي اسقط حكومة الدكتور محمد مصدق، واطاح باصلاحاته، التي جسدت بعض احلام جلال آل أحمد والنخبة الايرانية، وخيبة الأمل من الاتحاد السوفيتي، الذي يرمز للماكنة والسلع الغربية أيضا، وما يلاحظه آل أحمد من قيم وثقافة وافدة، يفرضها نمط الماكنة والسلعة الآتية من الغرب، وما تمثله الماكنة من مركزية محورية في خلق اشكالية التغريب الحضاري.

وقد نشطت في هذه المرحلة مجموعة حركات سياسية عملت على تأويل الاسلام تأويلا ماركسيا، أو اشتراكيا، أو ليبراليا، أو كفاحيا ونضاليا، وامتد تأثيرها في الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية الى ما بعد انتصار الثورة الاسلامية عام ١٩٧٩.

بالرغم من اختزال هذه الورقة واشاراتها العاجلة لمراحل التحديث وأبرز عناوين الضجة في مسار حركة التحديث الايرانية، لكن تعذر عليها تناول رموز ومفكرين وفقهاء، كان لهم اثر مميز في تاريخ ايران القريب، لان مداخلة في مؤتمر ليس بوسعها استيعاب كل ذلك، ونتمنى التحدث عنهم في مناسبات لاحقة.

وتنبغي الاشارة الى ابرز اولئك الاعلام، وهم: ميرزا فتحعلي آخوندزاده (آخوندف) (١٨١٣- ١٨٧٨)، ، ميرزا عبدالحسين آقا خان كرماني (١٨٥٣- ١٨٩٦)، زين العابدين مراغه اي (١٨٣٩- ١٩١١)، عبدالكريم حائري يزدي (١٨٦٠- ١٩٣٦)، حسن المدرس (١٨٦٩- ١٩٣٧)، محمد علي فروغي ذكاء الملك (١٨٧٥- ١٩٤٢)، ميرزا رضاقلي شريعة سنكجلي (١٨٩٠- ١٩٤٣)، صادق هدايت (١٩٠٢-١٩٥١)، مجتبى نواب صفوي (١٩٢٤- ١٩٥٥)، نيما يوشج (١٨٩٥-١٩٥٩)، حسين بروجردي (١٨٧٥-١٩٦١)، ابو القاسم كاشاني (١٨٨٢-١٩٦١)، محمد مصدق (١٨٨٢- ١٩٦٧)، فخر الدين شادمان (١٩٠٧- ١٩٦٧)،حسن تقي زاده (١٨٧٨- ١٩٦٩)، مرتضى مطهري (١٩٢٠- ١٩٧٩، محمود طالقاني (١٩١٠-١٩٧٩)، علي دشتي (١٨٩٤- ١٩٨١)، محمد حسين بهشتي (١٩٢٨- ١٩٨١)، محمد حسين طباطبائي (١٩٠٢-١٩٨١)، كاظم شريعتمداري (١٩٠٣- ١٩٨٦)، محمد تقي شريعتي (١٩٠٧- ١٩٨٧)، علي اكبر حكمي زاده (- ١٩٨٧)، روح الله الخميني (١٩٠٢- ١٩٨٩)، مهدي بازركان (١٩٠٧-١٩٩٤)، محمد يدالله سحابي (١٩٠٦-٢٠٠٢)، حسين علي منتظري (١٩٢١ـ)، حسين نصر (١٩٣٣-)، وداريوش شايغان (١٩٣٥-).

آية الله فضل الله نوري (الثاني من اليمين) وسط اقاربه

ميدان آزادي في ايران