المنهجيّة التأسيسيّة للمشروع الفكري لمحمّد مجتهد شبستري[1]

يحيى بوذري نجاد[2]، مسلم طاهري كل كشوندي[3]

يُعدّ محمّد مجتهد شبستري مِن المفكّرين الإيرانيين، وقد عمد إلى إبداء نظريّات في حقل القرآن الكريم والنصوص الدينيّة، وأصبحت هذه الآراء، بتأثير مِن الشرائط الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة للمجتمع قبل الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة وبعدها، منشأ لتبلور نقاشات في هذا المجال. يُضاف إلى ذلك، أنَّه حيث خاض في بعض المسائل ذات الاهتمام المشترك بين سائر البلدان الإسلاميّة الأخرى؛ فقد حظيت هذه الآراء باستقبال المحافل العلميّة في الخارج، ومِن بينها البلدان الإسلاميّة أيضًا. ومِن الجدير ذكره أنَّ منشأ هذا الاهتمام لم يكن مقتصرًا على المسائل العلميّة البحتة، وإنَّما يأتي هذا الاهتمام في بعض الموارد في سياق دعم وتعزيز المشاريع التي تهدف إلى توسيع دائرة الرؤية الانتقاديّة للمباني المعرفيّة الفقهيّة والكلاميّة في المجتمعات الإسلاميّة.

---

١. ترجمة: سيد حسن مطر الهاشمي.

٢. أستاذ مشارك وعضو الهيئة العلميّة في كلّية العلوم الاجتماعيّة مِن جامعة طهران.

٣. أستاذ مساعد وعضو الهيئة العلميّة في الدراسات الشيعيّة، الفرع الفارابي، جامعة طهران.

لقد سبق لشبستري أنْ بدأ الكتابة في حقل مسائل العالم الإسلامي قبل أعوام مِن انتصار الثورة الإسلاميّة، إلّا أنَّه قام بنشر أوّل كتاب له في عام ١٣٧٦هـ.ش[١]، تحت عنوان: هرمنيوطيقا، الكتاب والسنّة[٢]. ثمَّ أردف ذلك بتحقيقات وأبحاث أخرى ترمي إلى شرح وإيضاح نظريّاته، وعمد في السنوات اللاحقة إلى اتّخاذ مواقف انتقاديّة تجاه الأوضاع القائمة في التفكير الديني، وأصدر مؤلَّفات أخرى، مثل: «الإيمان والحريّة»[٣]، و«نقد القراءة الرسميّة للدين»[٤]، و«تأمّلات في القراءة الإنسانيّة للدين»[٥].

وفي عام ١٣٨٦هـ.ش[٦]، قام بتضمين أحدث نظريّاته في حقل هرمنيوطيقا النصوص الدينيّة الإسلاميّة (القرآن الكريم) في مقالة تفصيليّة بعنوان «القراءة النبويّة للعالم»[٧]، وفي مقابلة تحمل عنوان: «الهرمنيوطيقا: التفسير الديني للعالم»[٨]، حيث رفع النقاب فيهما عن أفكاره المختلفة في التعاطي مع مسألة الوحي وكيفيّة قراءته. وكان للمرّة الأولى أنْ تمّ التصريح في هذه المقالة بأنَّ القرآن الكريم هو

١. الموافق لـ: (١٩٩٧م/ ١٤١٨هـ).
٢. عنوانه في الأصل الفارسي: هرمنوتيك، كتاب وسنت.
٣. عنوانه في الأصل الفارسي: ايمان وآزادي.
٤. عنوانه في الأصل الفارسي: نقدى بر قرائت رسمى از دين.
٥. عنوانه في الأصل الفارسي: تأملاتى در قرائت انسانى از دين.
٦. الموافق لـ: (٢٠٠٧م/ ١٤٢٨هـ).
٧. عنوانه في الأصل الفارسي: قرائت نبوى از جهان.
٨. عنوانه في الأصل الفارسي: هرمنوتيك، تفسير ديني جهان.

«كلام نبويّ»وثمرة الوحي، وليس الوحي ذاته، وإنَّه ـ بحسب الحقيقة والواقع ـ قراءة توحيديّة عن العالم في ضوء الوحي. وأمّا الكتاب الأخير لمحمّد مجتهد شبستري، فقد صدر في عام ١٣٩٦هـ.ش[١] بعنوان: نقد أسس الفقه والكلام[٢] بنسخته الإلكترونيّة. وقد بحث في هذا الكتاب نسيج العلوم الناظرة إلى الحياة الإنسانيّة للمسلمين، مِن قبيل: الفقه والكلام، حيث كان يُنظر إلى هذين العلمين بوصفهما الممثّلين للعقلانيّة العمليّة والناظرة إلى حياة المجتمع الإسلامي، ويعملان على صياغة وبلورة محتوى وصورة هذا المجتمع في البُعد النظري وفي المساحة العمليّة أيضًا.

وعلى كلٍّ حال، فإنَّه مِن المناسب العمل ـ بالنظر إلى بيان هذه النظريّات الخاصّة مِن قبل شبستري ـ على دراسة وتحليل الأبعاد والزوايا المختلفة لمشروعه الفكري. وإنَّ هذه الدراسة تهدف بدورها إلى إخضاع مشروعه الفكري للتدقيق والتأمّل، حيث نسعى فيها إلى بحث هذا المشروع ضمن إطار الاتّجاه الموسوم بـ «المنهجيّة التأسيسيّة».

وفي إطار تحقيق هذه الغاية، سوف تكون لنا إطلالة على السيرة الذاتيّة لشبستري، وبعد ذلك سوف نعمل أوّلًا على بيان الخلفيّات المعرفيّة وغير المعرفيّة لأفكاره،

---

١. الموافق لـ: (٢٠١٧م/ ١٤٣٨هـ). وبعد هذا التاريخ أخذ يباشر التدريس في الموضوعات الناظرة إلى مفهوم الحياة، والهرمنيوطيقا، وفلسفة اللغة، وكذلك إلقاء الكلمات والمحاضرات حول المسائل الدينيّة المتنوّعة، والتي لم تصدر حتّى الآن ضمن كتاب مستقلّ.

٢. نقد بنيادهای فقه وعلم كلام.

لننتقل بعدها إلى تحليل مشروعه الفكري والنظريّات المختلفة التي تبلورت في صلب هذا المشروع، وفي الختام سوف نعمل على التدقيق في مناسبات المباني والأسس النظريّة له، وسوف نعمل في الوقت نفسه على نقد وتقييم نظريّاته.

الخلفيّات الفكريّة لمحمّد مجتهد شبستري

إنَّ العناصر والعوامل المؤثِّرة في تعيين فكرة أو نظريّة ما في نسيج وعي المفكر، هي التي تعمل على بلورة الخلفيّات الوجوديّة لتلك الرؤية والنظريّة. إنَّ الخلفيّات الوجوديّة لرؤية ما إمّا هي عبارة عن خلفيّات معرفيّة، وإمّا شرائط غير معرفيّة تساعد على تعيّن آراء مفكِّر بعينه؛ وإنَّ الخلفيّات الوجوديّة المعرفيّة التي تضفي الهويّة على رؤية أو نظريّة ما، تشتمل على عوامل دخيلة في التكوين التاريخي للنظريّة، وتقيم كذلك ارتباطًا منطقيًا مع نظريّات المفكِّر؛ وذلك لأنَّ كلّ نظريّة أو فكرة تقيم نسبة مع التيّارات الفكريّة، وتتبلور تحت تأثير مفكِّرين بخصوصهم، كما تقوم على أساس المباني الأنطولوجيّة، والإبستيمولوجيّة، والأنثروبولوجيّة الخاصّة.

ومِن هذه الناحية، فإنَّ النظريّة تقيم صلة أساسيّة مع هذه المباني، حيث تشكِّل في حدّ ذاتها موضوعًا لتأمّل ثانوي، وتعدّ الأرضيّة لبحث المناسبات بين المباني والأبنية. وإنَّ الخلفيّات الوجوديّة غير المعرفيّة بدورها، وإنْ لم يكن لها ارتباط منطقي مع نظريّات المفكِّر، ولكنَّها تحتوي في الغالب على ناحية تحفيزيّة. يتمّ في هذا الأفق بحث العوامل والخلفيّات التي لا يكون لها في تعيّن التفكير ماهية معرفيّة، وإنَّما تشتمل على الحواضن الاجتماعيّة والسياسيّة الموجودة لكلِّ فكرة أو نظريّة؛ وذلك لأنَّ كلِّ

رؤية أو نظريّة، إنَّما تتبلور ضمن بيئة اجتماعيّة / سياسيّة خاصّة[١].

وفيما يلي، سوف نقوم أوّلًا ببحث الخلفيّات غير المعرفيّة لأفكار شبستري، لننتقل بعد ذلك إلى بيان الخلفيّات المعرفيّة له:

أ) الخلفيّات غير المعرفيّة للمشروع الفكري لمجتهد شبستري

إنَّ الخلفيّات غير المعرفيّة، عبارة عن العناصر والعوامل التحفيزيّة، مِن قبيل: الشرائط والظروف الشخصيّة والفرديّة، والأسريّة، والسياسيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة، والتي تتجلّى في الغالب ضمن مرحلة العثور على الأرضيّات واختيار المفكِّر لأهدافه وغاياته، وتكون سببًا في تعلّق المفكِّر أو ابتعاده عن موضوعات ومسائل خاصّة، ويعمل على توجيه متعلّق فكره بناءً عليها. ومِن المناسب لكي ندرك أسباب تبلور المشروع الفكري لمجتهد شبستري، أنْ نلقي نظرة على الشرائط الفرديّة والشخصيّة والأسريّة له مِن جهة، والشرائط والظروف السياسيّة والاجتماعيّة/ الثقافيّة التي عاش في كنفها مِن جهة أخرى.

الشرائط والظروف الفرديّة والأسريّة

ولد محمّد مجتهد شبستري سنة ١٣١٥هـ.ش[٢] في مدينة شبستر (مِن محافظة أذربيجان الشرقيّة) في إيران. وقد ذاق مرارة فقد أمه وهو في عامه الخامس؛ حيث وافاها

---

١. پارسانيا، «نظريه وفرهنگ»، ٧ ـ ١٤ و١٧.

٢. الموافق لـ: (١٩٣٦م/ ١٣٥٥هـ).

الأجل متأثّرة بمرض السلّ، وبسبب تعرّض والده الحاج ميرزا كاظم شبستري[١] إلى الأذى والتضييق مِن قبل أجهزة السلطة في مدينة شبستر، اضطرّ هو وأسرته إلى ترك هذه المدينة والانتقال إلى العيش والإقامة في مدينة تبريز، حيث فقد والده هناك وهو لم يتجاوز السنة الثانية عشرة مِن عمره[٢].

وقد تحدّث شبستري بنفسه عن هاتين الحادثتين بوصفهما مِن «الذكريات المريرة»و«التجارب الأليمة» التي أدّت إلى تأثّره على المستوى النفسي والروحي، وأضرّت بحياته على المستوى المادّي والمعنوي. وقال شبستري متحدّثًا عن تجربة والده: إنَّه سافر مِن شبستر إلى النجف الأشرف في طلب العلوم الدينيّة والإسلاميّة، وانخرط في سلك تلاميذ السيّد محمّد كاظم اليزدي، وكان يُعدّ مِن المراجع المعارضين للثورة الدستوريّة. وبحسب ما يروي شبستري، فإنَّ والده على ما يبدو لم يكن في صفوف الآخوند، وإنَّما كان مِن أنصار السيّد محمّد كاظم اليزدي في معارضته للثورة الدستوريّة (أو ما يُعرف بالمشروطة). عندما بلغ شبستري عامه السابع أو الثامن، خرج به والده مِن البيئة الاجتماعيّة لمدينة تبريز، وبسبب

---

١. لقد أشار شبستري إلى صفتين بارزتين يتّصف بهما والده، الصفة الأولى: أنَّه كان كثير البحث والنقاش، بحيث أنَّه قد يستمرّ في البحث والنقاش في بعض الموارد إلى طلوع الفجر، وأنَّه قد شاهد بنفسه بعض أبحاث ومناقشات والده مع الأشخاص الذين كانوا يراجعونه، وأنَّه كان يحدث في بعض الأحيان أنْ تطول تلك المناقشات والأبحاث وتأخذ طابعًا حادًا وصاخبًا. وأمّا الصفة الأخرى، فهي ممارسته للرياضات الدينيّة.

٢. مجتهد شبستری، «در جست‌وجوی معنای معناها».

النظام التعليمي الحكومي العلماني والمناهض ـ بعبارة أخرى ـ للدين في تلك المرحلة، أدخله أبوه في مدرسة باسم المدرسة «العلميّة» كان قد أسّسها في مدينة تبريز بنفسه، ولم تكن هذه المدرسة تحظى بغطاء داعم مِن وزارة التربية والتعليم. وتبعًا لذلك، لم تكن هذه المدرسة تمنح المنتسبين لها شهادات علميّة معتبرة مِن قبل الجهات الحكوميّة، ولم تكن بعض مناهج التربية والتعليم تدرّس في تلك المدرسة. وكان الطلاب الذي يسجّلون في هذه المدرسة ينحدرون مِن الأسر التي تؤمن بحرمة إرسال أبنائها إلى المدارس الحكوميّة. وكانت الدروس التي يتمّ تعلّمها في هذه المدرسة تقتصر على اللغة الفارسيّة والعربيّة، بالإضافة إلى التاريخ والجغرافيا والرياضيّات وما إلى ذلك. ولم يكن هناك درس للموسيقا في المدرسة العلميّة كما هو معهود في المدارس الحكوميّة، ولم يكن هناك درس للرياضة، وفي المقابل كان يتمّ الاهتمام بدلًا مِن ذلك بالدروس الدينيّة والقرآن الكريم والشرعيّات.

كان هناك سببان وراء انتساب شبستري إلى حوزة العلوم الإسلاميّة؛ السبب الأول: أنَّ انتهاء العقد الأوّل مِن حياته قد اقترن بمرحلة انتشار أفكار أحمد كسروي في منطقة أذربيجان، الأمر الذي شكَّل جرس إنذار للأسر المتديّنة وأبنائها. والسبب الثاني: يعود إلى الأسلوب التربوي الخاصّ الذي أخضعه له والده؛ فقد كان أبوه يرغب في أنْ يصبح نجله طالبًا للعلوم الدينيّة حتمًا. ومِن هنا، فقد كان والده بالإضافة إلى ما يتلقّاه مِن الدروس في المدرسة العلميّة، قد خصّص له في البيت دروسًا خاصّة في الصرف والنحو مِن الأدبيّات العربيّة أيضًا. ولكي يطّلع

على فضاء الخطاب الديني، كان يصطحبه معه إلى المساجد ليستمع إلى خطب وكلمات الواعظين. وبعد وفاة والده في عام ١٣٢٧هـ.ش[١]، أراد تجربة الدراسة في المدارس الحكوميّة، ولهذا السبب فقد سجّل في مدرسة «فيوضات» الحكوميّة. وبقي بعد ذلك في مدينة تبريز على مدى ثلاث سنوات، ولكنَّه بقرار مِن الأسرة ورغبة منه، أراد الدراسة في حوزة العلوم الإسلاميّة، ولهذا السبب شدّ الرحال بعد ثلاث سنوات مِن رحيل والده[٢]؛ أي في عام ١٣٣٠هـ.ش[٣]؛ ليواصل دراسة العلوم الإسلاميّة في الحوزة العلميّة بقم، وانتقل إلى مدرسة الحجّتيّة للإقامة فيها. وبسبب طبيعته الانعزاليّة التي ظهرت عليه بشكل مبكّر، آثر السكن في الطابق الثاني مِن مدرسة الحجّتيّة، حيث اختار حجرة لا تتّسع إلّا لشخص واحد فقط. وأمضى في هذه المدرسة ثمانية عشر عامًا، قضاها في التحصيل والتحقيق في حقل الفلسفة والكلام الإسلامي، بالإضافة إلى الفقه والأصول والتفسير.

وفي عام ١٣٤٨هـ.ش، أرسل آية الله السيّد محمّد حسين البهشتي، الذي كان يشغل في حينها منصب مدير المركز الإسلامي في مدينة هامبورغ الألمانيّة، دعوة إلى شبستري للحضور في هذا المركز الإسلامي، وقد حظيت هذه الدعوة بمباركة وتأييد مِن قبل مرجعين في حينها، وهما: آية الله الميلاني وآية الله الخونساري، فسافر

١. الموافق لـ: (١٩٤٨م/ ١٣٦٧هـ).

٢. حيث كان له مِن العمر في حينها اثنتا عشرة سنة.

٣. الموافق لـ: (١٩٥١م/ ١٣٧٠هـ).

إثر ذلك برفقة أهله إلى ألمانيا على نفقة آية الله السيّد البروجردي؛ ليتولّى هناك منصب إدارة المركز الإسلامي في هامبورغ. وقد أقام في ألمانيا على مدى تسع سنوات تولّى خلالها إدارة هذا المركز الإسلامي. وقد أتاحت له هذه الأقامة الطويلة في أوروبا أنْ يطّلع، بعد تعلّم اللغة الألمانيّة، على الثقافة والحضارة الغربيّتين، ولا سيّما الفلسفة الجديدة واللاهوت المسيحي، وأنْ يقوم ببعض الدراسات والتحقيقات في هذا الشأن. وخلال هذه المدّة سافر مرارًا إلى مختلف البلدان الأوروبيّة والعربيّة والأمريكيّة لغرض المشاركة في المؤتمرات والندوات الدوليّة الفلسفيّة واللاهوتيّة وإلقاء الكلمات فيها، وحاور مختلف الشخصيّات المسيحيّة واليهوديّة والبوذيّة والإسلاميّة البارزة في مختلف أنحاء العالم، وتبادل معهم وجهات النظر حول تحدّيات العلم والفلسفة الحديثة بالإضافة إلى الإلهيّات في الأديان الكبرى.

الشرائط الاجتماعيّة السياسيّة في تبلور المشروع الفكري لشبستري

لقد شهد شبستري في صغره احتلالَ مدينة أذربيجان على يد القوّات الروسيّة، وبقاءهم فيها[١]. وقد رأى معسكر الجنود الروس بأمّ عينه. وكانت تلك الحقبة مثيرة

١. على الرغم مِن انهيار روسيا القيصريّة، إلّا أنَّ الأطماع التوسعيّة لروسيا في إيران لم تنته، واستمرّت السياسة القاضية بالقضم التدريجي لأذربيجان ـ مِن قبل الاتحاد الجماهيري السوفييتي ـ تمهيدًا لضمّها إلى أراضيها قائمة على قدم وساق، الأمر الذي أدّى إلى ما يُعرف في التاريخ الإيراني الحديث بأزمة أذربيجان. وقد بدأت هذه الأزمة بتاريخ: ٢١/ آذار/ ١٣٢٤هـ.ش (الموافق لـ: ١٢/ ١٢/ ١٩٤٥م ـ ٧/ ١/ ١٣٦٥هـ)، وانتهت في: ٢١/ آذار/ ١٣٢٥هـ.ش (الموافق لـ: ١٢/ ١٢/ ١٩٤٦م ـ ١٨/ ١/ ١٣٦٦هـ).

للقلق مِن ناحية سيطرة الحزب الديمقراطي على أذربيجان إلى حدّ كبير. لقد تركت تحدّيات تأسيس الدولة الحديثة على يد البهلوي الأول، تأثيرًا كبيرًا على شبستري الشاب، واستمرّ هذا التأثير بزخَم أكبر في فترة حكم البهلوي الثاني، وأمضى مرحلة الشباب يميل نحو التيّارات الوطنيّة/ المذهبيّة ـ مِن قبيل تيار الدكتور محمّد مصدق (الوطني) ـ والابتعاد عن تيّارات مِن قبيل حزب تودة (الشيوعي)[١]. وبعد ثماني عشرة سنة مِن الدراسة في الحوزة العلميّة بقم، والمشاركة في الدروس الشائعة في الحوزة وهي عبارة عن: الفقه واصول الفقه والكلام والفلسفة ـ والتفسير إلى حدّ ما ـ أمضى السنوات الثمانية الأخيرة مِن وجوده في الحوزة ـ العلميّة مشاركًا في دروس خارج الفقه والأصول عند الأساتذة مِن الدرجة الأولى في تلك المرحلة. ومِن بين جميع هذه الدروس، كان الحضور في درس تفسير العلّامة الطباطبائي، يحظى بجاذبيّة أكبر بالنسبة إلى شبستري؛ وبالإضافة إلى هذه الدروس الحوزويّة، كانت له بعض الدراسات الحقوقيّة أيضًا. وفي عام ١٣٤٨هـ.ش[٢]، قبل الدعوة المرسلة إليه لإدارة المركز الإسلامي في مدينة هامبورغ الألماني، وقد أثّرت عليه الإقامة في ألمانيا والنسيج المعرفي والثقافي لهذا البلد، وكانت ثمرة ذلك تعلّم اللغة الألمانيّة للتركيز على رسالته الأصليّة، والتي تمثّلت ـ على حدّ تعبيره ـ بالتعريف الاجتماعي

١. وحتّى في فترة وجوده في المركز الإسلامي في هامبورغ، قد خصّص جانبًا مِن رسالته لمواجهة نشاط وتأثير «الكونفدراليّة العالميّة للطلّاب الإيرانيين/ الاتحاد الوطني».

٢. الموافق لـ: (١٩٦٩م/ ١٣٨٩هـ).

لدين الإسلام. وكان مِن بين أهمّ نشاطاته خلال فترة إدارته في المركز الإسلامي لهامبورغ، افتتاحه لمشروع حواري للأطفال المسلمين الناشئين في ألمانيا، وتوسيع دائرة الحوار مع سائر الأعضاء في التجمّعات الدينيّة الأخرى في المجتمع الألماني[١].

بمعنى أنَّ إدارة المركز الإسلامي في بلد أوروبي، إذ كان يراجعه الكثير مِن المسلمين ومِن أتباع الديانات الأخرى ـ ولا سيّما المسيحيّون منهم ـ وضرورة إلقاء الكلمات والاستماع إلى خطابات الآخرين، والمشاركة في الحوارات، وكذلك الحضور في الندوات والمجالس الحواريّة بين الأديان في مدينة هامبورغ وسائر المدن الألمانيّة الأخرى، وكذلك البلدان الأوروبيّة، كانت تستوجب تعلّم اللغة الألمانيّة. وبعد إتقان اللغة الألمانيّة، أخذ يشارك في الحوارات الدينيّة والمحافل السياسيّة؛ إذ كان الفضاء الحاكم في جميعها، هو التفكير الانتقادي بمفهومه الكانطي. وفي تلك الظروف كان على حدّ تعبيره: «كنت أشبه بشخص يعيش في برزخ الحياة. وقد ارتأيتُ أنْ أسبر غور ذهني، وفجأة وجدت نفسي منجرفًا مع تيّار الجهود المعرفيّة والإبستيمولوجيّة»[٢].

ونتيجة لذلك، فقد تركّزت جهوده في الغالب على فلسفة الغرب، وعثر على جاذبيّات في اللاهوت المسيحي الناظر إلى هذه المقدّمات الذهنيّة والمعرفيّة؛ هذا جعل منهجيّة اللاهوت المسيحي مهمّة بالنسبة له. وفي خضم ذلك، وبالإضافة إلى

1. izhamburg.com/Ueber-das-Islamische-Zentrum-Hamburg/Leitung

٢. مجتهد شبستری، «در جست‌وجوی معنای معناها».

اللغة الألمانيّة والتفكير الانتقادي واللاهوت المسيحي، أخذ موضوع آخر يشغل ذهنه بالتدريج أيضًا، ولم يكن ذلك الموضوع سوى الديمقراطيّة السائدة في ألمانيا. إنَّ المراد مِن الديمقراطيّة بهذا المعنى، كانت تتمثّل عند شبستري بقوله: «لا أحد مِن الناس هناك يُزعج الآخرين، وكان متّفقًا بينهم أنْ يعتبروا حياتهم الاجتماعيّة/ السياسيّة على شكل عقد وتوافق يحصل فيه كلُّ واحد منهم على حقوقه»[١].

ب) الخلفيّات المعرفيّة للمشروع الفكري لشبستري

الشخصيّات والاتجاهات الفكريّة المؤثّرة على المشروع الفكري لشبستري في البحث عن الشخصيّات الفكريّة المؤثّرة على المشروع الفكري لشبستري، تجب الإشارة إلى البُعدين الداخلي والخارجي في هذا الشأن؛ بمعنى أنَّ شبستري كان قد تأثّر بأشخاص موجودين في العالمين الإسلامي والغربي؛ كالدكتور محمّد مصدق.

وفي ضوء ذكره لأسماء بعض الشخصيّات الآخر في تضاعيف آثاره وأعماله، يمكن لنا أنْ نسمّي مِن بين الأشخاص الذين تأثّر بهم شبستري ـ على مستوى الداخل ـ كلًّا مِن آية الله السيّد حسين البروجردي، وآية الله السيّد الإمام الخميني، وآية الله السيّد محمود الطالقاني، والمهندس مهدي بازرگان.

لقد كان شبستري في مرحلة شبابه متأثرًا بحركة الدكتور محمّد مصدق، وكان سبب هذا التأثّر هو «صوت الناس واختيارهم» في وصول الدكتور مصدق إلى السلطة. ونظريّة مجتهد شبستري في هذه المسألة تبدو للعيان تحت عنوان «حرمة

---

١. م. ن.

الأشخاص وحريّتهم في الانتخاب»في مقابل «مقام ترسيخ الشاه» الذي تمّ ربط سلطته ـ لأيّ سبب كان ـ بسلطة أبيه، ولم تكن لها أيّة صلة بإرادة الشعب الذي يجب أنْ يكون هو مصدر السلطات[١]. ولهذا السبب، كان مجتهد شبستري في حالة التعارض بين الدكتور مصدق والشاه البهلوي الثاني (الابن)، ينحاز إلى الدكتور محمّد مصدق.

وكان تأثّر مجتهد شبستري بآية الله السيّد محمود الطالقاني يعود إلى أدائه أكثر مِن تفسيره[٢]. وفي تبرير حصول هذه الرؤية تجاه آية الله الطالقاني، يقول مجتهد شبستري: إنَّ الطالقاني كان يؤمن بأنَّ المعرفة الدينيّة، إنَّما تتحقّق لدى الإنسان مِن طريق العمل والجهاد، وليس مِن طريق التفكير؛ ومِن هنا كان مجتهد شبستري يعرّف بالسيّد الطالقاني بوصفه شخصًا مجاهدًا، وأنَّه كان مخلصًا في جهاده.

وبالنظر إلى تواجد مجتهد شبستري في أوروبا، وانحيازه إلى الفلسفة القاريّة[٣] والتفكير الانتقادي مِن جهة، والاتجاه نحو تيّار اللاهوت الليبرالي والتفسير المسيحي الليبرالي للكتاب المقدّس في عالم المسيحيّة مِن جهة أخرى[٤]؛ كان في نقده للديمقراطيّة

---

١. مجتهد شبستري، «شرح يك زندگي فكري وعلمي در گفت وگو با شبستري».

٢. م. ن.

٣. قال شبستري في توضيح مراده مِن الفلسفة القارّية، إنَّه يعني بها الأفكار الفلسفيّة الوجوديّة في القرن العشرين للميلاد في ألمانيا، مِن أمثال: مارتن هايدغر، وهانس غادامير، وهوسِرْل، وريكور. (مجتهد شبستري، في الندوة الأولى مِن الدروس الشفهيّة للهرمنيوطيقا الجديدة).

٤. مجتهد شبستري، «قرائت نبوي از جهان (١٥)».

وانتشار وباء العدميّة بوصفه مِن الآفات الكبرى التي يعاني منها الغرب، يستند إلى آراء ماركوز وإريك فروم. وكان في اتخاذ الاتّجاه المفهومي بالنسبة إلى الحياة، متأثرًا ببعض المستنيرين المسيحيين، مِن أمثال: تيليش وبولتمان.

وكذلك، فإنَّه في سياق إيمانه بأطر الهرمنيوطيقا الفلسفيّة والمنهجيّة، وتلفيقها في التعاطي مع النصوص الدينيّة مِن جهة، وعرض رؤيته في باب فهم الحياة الإنسانيّة مِن جهة أخرى، نجد في آرائه حضورًا ملحوظًا لنظريّات الفلاسفة الهرمنيوطيقيين، مِن أمثال: شلايرماخر، وفليلهم ديلتاي، وصولًا إلى هانس غادامير، وبيتّي وهيرش أيضًا.

إنَّ شبستري يُنذر مخاطبيه، بأنَّهم إذا أرادوا أنْ يفهموا نظريّاته وأفكاره، يتعيّن عليهم الالتفات إلى المناشئ والجذور النظريّة والمعرفيّة التي قام باتّخاذها، ويدّعي أنَّهم إذا أرادوا فهم مشروعه الفكري، وجب عليهم أنْ يلتفتوا إلى ماهيّة المصادر الفلسفيّة التي تشبّع بها ذهن الشخص الذي يؤلِّف هذه الكتب، ومِن أين يستقي هذه المصادر، وما هي المفاهيم المستقرّة في ذهنه وتعمل على توجيه طريقة تفكيره وكتابته[1].

وانظر أيضًا شرح هذا التأثّر في تحليل الدكتور أحمد الواعظي، في مقالة: «مروري انتقادي بر قرآن‌شناسي شبستري»، ١٣٩.

١. مجتهد شبستري، في الندوة الأولى مِن الدروس الشفهيّة للهرمنيوطيقا الجديدة.

ج) المراحل الفكريّة لمجتهد شبستري

يبدو أنَّ السيرة العلميّة لمجتهد شبستري ـ بتأثير مِن الثورة الإسلاميّة، وما تبعها بعد ذلك مِن تأسيس نظام الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران ـ قد شهدت في الحدّ الأدنى ثلاث مراحل فكريّة، نجملها ضمن العناوين الآتية:

المرحلة الأولى: محمّد مجتهد شبستري بوصفه مصلحًا اجتماعيًا

في المرحلة الأولى، مِن خلال حضوره ونشاطه في صحف ومجلّات، مثل: مكتب إسلام، ومكتب تشيّع في أواخر عقد الثلاثينيّات مِن القرن الهجري الشمسي، وكتابته لمقالات سعى مِن خلالها إلى إثبات جدوائيّة النصوص الدينيّة ـ في مواجهة المسائل الاجتماعيّة المعاصرة[١]. وكان قد صبّ جهوده مِن أجل العثور على الاتجاه السائد في النصوص الدينيّة مِن قبيل القرآن الكريم والسنّة النبويّة ـ في المواجهة مع مختلف المسائل. ومِن هنا، فإنَّ منهج مجتهد شبستري في التعاطي مع النصوص الدينيّة توصيفي/ توضيحي، وبصدد الكشف عن المعنى والمفهوم الحقيقي، والعثور على علل وغايات تشريع مختلف الأحكام الإسلاميّة في هذه النصوص «كما هي»[٢].

يذهب شبستري في هذه المرحلة إلى الاعتقاد بأنَّ مسائل مِن قبيل:

«إدراك الأصول المسلّمة في نظام الخلق، والإيمان بالخالق ومبدأ الوجود، وفهم

---

١. انظر على سبيل المثال مقالات شبستري في: دروس في العقيدة الإسلاميّة، مِن قبيل: «جهاد، قانون بزرگ اسلام: دفاع از انقلاب جهاد اسلامي»، ٢٣.

٢. م. ن.

أنَّ خلقه مستمرّ على الدوام، وأنَّ العالم لا يمكن أنْ يستغني عنه ولو للحظة واحدة، وما هو الموقع الصحيح للإنسان في منظومة الخلق الواسعة؟ وكيف يجب أنْ يكون ارتباطه مع الخالق والعالم والأشخاص الآخرين؟ وكيف يجب أنْ يعمل على تنظيم برنامج الحياة في هذا العالم ليصل إلى السعادة والكمال في كلا الدارين؟»، هي مِن المسائل التي «سعى الأنبياء إلى بيان رؤية صحيحة حولها، وأنَّ القوانين المدنيّة والجزائيّة للأديان، عبارة عن آداب ومناسك تمّ تشريعها مِن أجل إقامة التواصل بين الإنسان وخالقه، وترِد بأجمعها في إطار ضمان الأهداف المذكورة أعلاه»[١].

يعمد مجتهد شبستري إلى التعريف بالإسلام بوصفه الدين الأكمل مِن بين جميع الأديان في حقل التعريف بأصول وأهداف الحياة الإنسانيّة[٢]، وفي معرض نقده لنهضة تشريع القوانين بما يتوافق والأسلوب الغربي في البلدان الإسلاميّة ـ «والذي تكون نتيجته التخلّي عن الكثير مِن قوانين الفقه الإسلامي على الرغم مِن تناغمها التام مع الأفكار والسنن والآداب والمقتضيات الطبيعيّة والمحليّة للبدان الإسلاميّة» ـ إلى الاعتقاد بضرورة «الالتفات إلى التداعيات والتبعات السيّئة لهذه النهضة التشريعيّة وغير المنطقيّة،

ويجب إزالة القوانين الغربيّة الناشزة، والتي تمّ فرضها على هذه المجتمعات،

---

١. مجتهد شبستري، «حكومت جهاني اسلام: پايه‌هاي فكري (١١): فلسفه خاص اسلام در مسئله (همزيستي مذهبي)»، ٣٧٣.

٢. م. ن، ٣٧٤.

واستبدالها بالقوانين الأصيلة والمتناغمة مع الفقه الإسلامي»[١]؛ إذ «إنَّ ما ورد في إعلان الحكومة الإسلاميّة العالميّة، لا ينشد هدفًا أسمى وأفضل مِن الإعلان العالمي للأمم المتّحدة»[٢] فحسب، بل «وإنَّ قوانين الفقه الإسلامي المنبثقة عن الوحي، قد ازدهرت في البدان الإسلاميّة وتكاملت على مدى القرون، وكانت وما تزال متماهية ومنسجمة مع هذه الأرضيّات بشكل كامل»[٣].

وأدّت إلى «أنْ تكون للحقوق الإسلاميّة أصول وفلسفة خاصّة بها، لم تقتبس مِن أيّ مبدأ وأصل آخر، وإنَّ الحقوق الإسلاميّة ـ بحسب مصطلح الحقوقيين ـ حقوق إلهيّة؛ بمعنى أنَّها حقوق ذات أصول وجذور دينيّة، وإنَّ المسلمين إنَّما يرون قوانينها وأحكامها واجبة الإجراء والتطبيق؛ لأنَّ الله ـ خالق العالم ـ هو الذي أقرّها وقام بتشريعها»[٤]؛ وذلك لأنَّه قد عرّف بـ «القوانين السامية للقرآن الكريم والشخصيّة الاستثنائيّة والفذّة للنبيّ الأكرمﷺ»[٥]، بوصفها منشأ تبلور المجتمع الإسلامي ومنطق التطوّر الحاكم عليها، وذهب إلى الاعتقاد والقول:

«يجب العمل على تجزئة وتحليل الفلسفات الحقوقيّة للإسلام بشكل صحيح؛

---

١. مجتهد شبستري، «حقوق اسلامي ارزش جهاني خود را مي بازد»، ١٧.

٢. مجتهد شبستري، «حكومت جهاني اسلام: پايه هاي فكري (١١): فلسفه خاص اسلام در مسئله (همزيستي مذهبي)»، ١٧٣.

٣. مجتهد شبستري، «حقوق اسلامي ارزش جهاني خود را مي‌بازد»، ١٨.

٤. مجتهد شبستري، «مقايسه‌اي ميان حقوق اسلام وغرب»، ٦١.

٥. مجتهد شبستري، «پيشوايان بزرگ ما/ حادثه كربلا ونقش شخصيت امام حسين عليه السلام»، ١٢.

كيما نثبت أفضليّة هذه الفلسفات ـ مِن حيث الصحّة والشمول ـ على الفلسفات السائدة في العالم الغربي»[١].

المرحلة الثانية: مجتهد شبستري بوصفه ناقدًا لمناهج المواجهة مع النصوص المقدّسة

لقد ادّعى شبستري في مرحلة مِن حياته العلميّة أنَّ القرآن الكريم رواية واحدة قدّمها النبيّ الأكرم ﷺ عن الوجود والعالم، وكان في تلك المرحلة يذهب إلى الاعتقاد بوجوب «الفصل والتفريق بين الحقيقة الدينيّة التي تمّ وحيها على جماعة، وبين المفاهيم والتعابير التي يستخدمها أتباع تلك الحقيقة الدينيّة»[٢]. لقد كان شبستري في هذه المرحلة، يذهب إلى الاعتقاد بأنَّ القرآن الكريم خطاب واحد ينطوي على مفهوم مركزي، ويرى أنَّ كلّ جهود المؤمنين والمفسِّرين، يجب أنْ تصبّ على اكتشاف هذا المفهوم. إذ لو تمّت القراءة على هذه الشاكلة، فإنَّه لن يتمّ النظر إلى الأحكام الاقتصاديّة أو العباديّة المقتبسة مِن القرآن الكريم بوصفها نسيج وحدها. إنَّه يُنظر إليها بوصفها أحكامًا مرتبطة بزمانها، حيث تكون في خدمة بيان المفهوم المركزيّ للنصّ الوحياني، كما أنَّه لا يوجد في هذه الرؤية أيّ فهم مِن دون فرضيّة مسبقة. ومِن هنا، فإنَّ اختلاق الحجيّات السابقة ـ التي تنطوي في الغالب على المباني السياسيّة والحفاظ على الهويّات المذهبيّة والطائفيّة ـ تحول دون الفهم المستمرّ، وإنَّ الطريق إلى الخروج منها يكمن في العودة إلى اللوازم الطبيعيّة للفهم، وليس الخوض

١. مجتهد شبستري، «مقايسه اي ميان حقوق اسلام وغرب»، ٦٢.

٢. مجتهد شبستري، هرمنوتيك، كتاب وسنت، ١٦٩.

والتمسّك بإضفاء المتقدِّمين للحجيّة على القضايا الدينيّة.

المرحلة الثالثة: اتّخاذ الاتجاه الظاهراتي في المواجهة مع النصوص الوحيانيّة

أمّا في المرحلة المتأخّرة، فقد تخلّى عن أسلوبه الانتقادي تجاه المناهج التفسيريّة الموجودة في العالم الإسلامي، وادّعى بأنَّ القول: «إنَّ جميع النصّ الفعلي للقرآن مِن الزاوية التاريخيّة أثر أو آثار لشخص واحد هو «النبيّ»، وأنَّه أوّلًا قد قرأ العالم قراءة وحيانيّة، وثانيًا أنَّ هذا الشخص هو النبيّ الأكرم محمّد بن عبدالله ﷺ ادّعاء تاريخي غير كاف، بل إنَّ الشيء الوحيد الذي يمكن ادّعاؤه بشأن كتاب مِن قبيل القرآن الكريم، هو أنَّ «القراءة الظاهراتيّة»و«القراءة الروائيّة» بسبب ماهيّة هذا النصّ، تفتح الطريق بشكل ناجع[١].»

د) المباني الفكريّة لمحمّد مجتهد شبستري

سوف نتعرّض في هذا الفصل إلى بيان أهمّ المباني الفكريّة لمجتهد شبستري، والتي يُنظر لها بوصفها القاعدة والأساس لنظريّاته. تقدّم أنْ أشرنا إلى أنَّ كلَّ نظريّة تقوم على سلسلة مِن المبادئ والمباني، ولكي تتبلور النظريّة في ذهن المفكِّر، يجب أنْ تنتظم مبادئ تلك النظريّة في ذهنه. بالنظر إلى بيان المدارس المؤثّرة وكذلك جذور التفكير عند مجتهد شبستري، مِن الواضح أنَّه في أخذ هذه المباني، قد تأثّر باتجاهات ومفكِّرين قد سبقوه في امتلاك تأمّلات في حقل اللغة والدين والمجتمع.

---

١. مجتهد شبستري، «يادداشتهاي فلسفي (٨): معيار تفسير متون مقدس وحيانى از نظر اسپينوزا»، ٧.

المباني الوجوديّة والأنطولوجيّة

يتمّ الكلام في الأنطولوجيا حول ماهيّة ووجود العالم، وماهية الأشياء الموجودة في العالم، ومهامها وأدوارها. إنَّ تفكير شبستري في هذا القسم، متأثّر بالفلسفة القارّية[١]، ولا سيّما المنظّرون الذين يركّزون على تحليل المعنى وفهمه، مِن أمثال: هانس غادامير، وشلايرماخر. وفي التماهي مع سائر مباني تفكيره ـ مِن قبيل ماهيّة المعرفة والإنسان ـ يحمل نوعًا مِن الهرمنيوطيقا التي ينعكس فيها. وفي الحقيقة، فإنَّه بعد تغلّب الرؤية الهرمنيوطيقيّة على الوجود، وامتلاك هاجس «الفهم» بدلًا مِن «الكشف»، لا يبقى لشبستري شيء مِن الأنطولوجيا الذاتيّة بالمعنى المتعارف لها، وتنخفض القضايا الأنطولوجيّة إلى أفق مِن الأبحاث الهرمنيوطيقيّة الإبستيمولوجيّة؛ حيث لا يعود معيار الصدق والكذب فيها هو الحقيقة الذاتيّة. وإذا كان هناك مِن وجه باق للحقيقة في المشروع الفكري لمجتهد شبستري، فإنَّ البحث عن الحقيقة سوف يتبلور في مهد مِن اختزان التجارب الشخصيّة. ومِن هنا، فإنَّه يرى عدم إمكان العثور على الحقيقة بمعزل عن التدخّلات الفرديّة والجماعيّة في الحياة الإنسانيّة، الأعمّ مِن الثقافيّة والسياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، وما إلى ذلك. يذهب شبستري إلى القول: «لو كان للوجودات مِن لسان وأمكن لها أنْ ترفع النقاب عن ذاتها، ما الذي سوف يحدث يا ترى؟».

---

١. مجتهد شبستري، الندوة الأولى مِن الدروس الشفهيّة للهرمنيوطيقا الجديدة، هرمنوتيک ـ جديد ـ چيست، جلسه اول.

عندها سوف يتّضح أنَّه لم يكن خلف كواليس جميع هذه الأشياء سوى العدم؛ وذلك لأنَّ كلّ ما نقوم به نحن البشر ليس سوى الكلام والاستفادة مِن المفاهيم، ولا يمكن لنا بوساطة المفاهيم المرتبطة بالوجود أنْ نتحدّث عن الأمور الكائنة خلف الكواليس، ولا يمكن لنا أنْ نعمل على إظهار ما وراء الكواليس. إنَّ الذي يتمّ إظهاره بوصفه طورًا، طريقُه هو الاستخبار، ولا يمكن الذهاب إلى خلف الكواليس بأيّ مفهوم مِن المفاهيم الوجوديّة. وفيما يلي سوف نشير إلى أهم الدلالات الأنطولوجيّة لتفكيره.

الرواية بما هي حقيقة؛ مبنى لأنطولوجيّة الكلام

يذهب مجتهد شبستري إلى الادّعاء بأنَّ الحقيقة تظهر لكي تنتشر في الدائرة الاجتماعيّة/ التاريخية؛ إذ تتنافس فيها الكثير مِن القوى فيما بينها مِن أجل الوصول إلى القوّة والوصول إلى حقيقة رسميّة تعمل على تبرير القوّة وتضفي المشروعيّة عليها. يذهب مجتهد شبستري إلى الاعتقاد بأنَّ القول بأنَّ المعنى والمفهوم مِن الذاتيات الإلهيّة، وأنَّ العالِم يهتدي إليها بتوفيق مِن الله، مِن أصول الاجتهاد التقليدي، ولا ينتج عنه شيء سوى الجزميّة والاعتقاد الحتمي[١]. ويقول في ذلك:

«لا ينبغي الاستيحاش والخوف مِن حقيقة عدم وجود محكّ متقن مئة بالمئة لإثبات فهم النصّ»[٢].

---

١. مجتهد شبستري، هرمنوتيك، كتاب وسنت، ٣٢.

٢. م. ن.

وادّعى قائلًا: «إنَّ رجوعي ليس مِن باب الحصول على الأنطولوجيا كي يُقال لي: هلمّ وأثبت الحجيّة المعرفيّة أو الوثاقة التاريخيّة للنصّ أوّلًا، ثمّ قم بعد ذلك بفهمها وتفسيرها»[١].

كما ويذهب إلى الاعتقاد قائلًا: «إنَّ مطالب القرآن، سواء في قسم الفهم التفسيري أو في قسم (الفهم الروائي)[٢]، إنَّما هي «رواية»، وليست إخبارًا عن الواقع».

ثمّ استطرد قائلًا في شرح هذا المدّعى: «إنَّ معنى هذا الكلام هو أنَّ قائل القرآن في هذا القسم، لا يريد القول كيف تكون حقائق عالم الوجود، وإنَّما يخبر عن سلسلة مِن الحوادث التي وقعت أو تقع تباعًا أو سوف تقع في المستقل، وربَّما أمكن التعريف بأنطولوجيّات متنوّعة، بيد أنّي أقترح أنطولوجيّة الكلام، بمعنى أنطولوجيّة كلام مؤسّس الدين، وبعبارة أخرى وجود الكلام. وأرى ذلك بناء محكمًا في العصر الراهن بالنسبة إلى التديّن؛ بحيث أنَّ الكثير مِن المشاكل للتديّن في العالم المعاصر وعصر الحداثة، تحدث للأشخاص المتديّنين، ويبدو أنَّ الحياة الدينيّة والحياة في العالم الراهن غير قابلتين للجمع، وربَّما أمكن بهذه الأنطولوجيا حلّ الكثير مِن هذه الموارد»[٣].

---

١. مجتهد شبستری، «در جست وجوی معنای معناها».

2. Narratives verstehen

٣. مجتهد شبستري، «شرح يك زندگي فكري وعلمي در گفت وگو با محمّد مجتهد شبستري».

«دور الحقيقة» في الحياة الإنسانيّة أهمّ مِن «كشف الحقيقة»

يرى شبستري أنَّ بيان السؤال عن الذات أو الجوهر المتعالي عن الحقيقة ـ التي تكون موجودة في الحياة الإنسانيّة على شكل أعيان ثابتة ـ قليل التأثير، ويذهب إلى الاعتقاد بأنَّ الخوض في ماهية الحقيقة النهائيّة والذاتيّة، مِن قبيل: العقل والجوهر والنفس وما إلى ذلك، يجب أنْ يخلي موقعه لصالح الخوض في مقدار تأثير هذه الحقيقة بشكل عام، والإيمان بها بشكل خاصّ، في حياة الإنسان، ويعطي مكانه إلى الخوض في الأبحاث الملحقة[١]؛ إذ إنَّ كلّ ما هنالك، هو التفسير الإنساني وفهمه لمختلف الأمور المتنوّعة. ومِن هذه الزاوية، لا توجد هناك أيّ حقيقة مسبقة، وإنَّ روايتنا وفهمنا لتجربة العيش في الحياة الإنسانيّة، هي التي تصنع حقائق العالم وتعيد التفكير فيها على الدوام. وبعبارة أخرى: إنَّ الحياة الإنسانيّة ليس لها شكل ولا معنى لها، وإنَّما تكتسب شكلها ومعناها بوساطة الروايات المتأثّرة بالعوامل والعناصر المتعدّدة في كلِّ عصر مِن العصور. إنَّ جميع الحقائق مِن صنع الظروف والخصائص الاجتماعيّة/ التاريخيّة[٢]. وبشكل خاصّ يذهب شبستري إلى الاعتقاد قائلًا:

«أوّلًا إنَّ الدين لم يأتِ مِن عالم الغيب، فليس الأمر كما لو أنَّ الله قد أنزل دينًا؛ إنَّ الدين بدوره ـ مثل الفلسفة والعلم والفن ـ أمر إنساني، وقد ظهر بواسطة

---

١. مجتهد شبستري، ايمان وآزادي، ٩٣.

٢. م. ن، ١٥٨.

الأشخاص طوال حياتهم التاريخيّة والاجتماعيّة»[١].

إنَّه يحيل على كتابه نقد أصول الفقه والكلام، ويرى: «أنَّ الله لم يُنزل دينًا، بل إنَّ الله سبحانه وتعالى قد أنزل كتابًا، وإنَّ هذا الكتاب بدوره إنَّما أنزل على النبيّ الأكرمﷺ وليس على أيّ شخص آخر، كما أنَّ المراد مِن ذلك الكتاب الذي أنزل على النبيّ الأكرمﷺ ليس كتابًا مشتملًا على حروف وألفاظ وكلمات وأصوات، إنَّما كان ذلك الكتاب هو كتاب الوجود، الذي تمّ اكتشافه مِن قبل النبيّ الأكرم، وإنَّ النبيّ قد دعا الوجود باسم الله، ونظر إلى جميع الكائنات بوصفها آيات إلهيّة، وقد كان هذا هو كتاب الوجود الذي نزل عليه. إنَّ الدين ليس له ذات، وعلينا أنْ لا نكون هنا بصدد تعريف الدين، بحيث نكون قد عرّفنا ذاته. إنَّ هذا هو آخر كلام يقوله البارزون مِن المختصّين المعاصرين في الشأن الديني، إنَّهم يقولون: حيث تُرى جميع الأمور بوصفها أمورًا تفسيريّة، فإنَّ ذات التعيين ليس مستحيلًا بالنسبة إلى الدين فحسب، بل لا يمكن تعيين الذات بشكل عام بالنسبة إلى أيّ شيء»[٢].

إنَّ الدين مِن وجهة نظر مجتهد شبستري لا ذات له، وإنَّ الموجود والذي يُرى في الحياة الإنسانيّة، إنَّما هو أشكال متنوّعة مِن التديّن، حيث تظهر طيلة تاريخ حياة الأشخاص على أشكال مختلفة. إنَّ الذي ظهر، إنَّما هو أنواع التديّن، وليس الأديان[٣].

---

١. كلمة مجتهد شبستري في المؤتمر الوطني، تحت عنوان «پرسش از امكان امر ديني در عصر حاضر».

٢. م. ن.

٣. م. ن.

وبعد بيان هذه المدّعيات بالنسبة إلى ماهيّة الدين، يعمد إلى طرح سؤال مفاده: «إذا كان الدين يروم إدارة العدميّة الموجودة في العالم المعاصر، وأنْ يقدّم أساسًا للحياة الإنسانيّة، فما الذي يعنيه ذلك؟»، وقد ذهب في الجواب عن هذا السؤال إلى الاعتقاد قائلًا:

«إنَّ تديّن المؤسّسين الدينيين لم يكن بمعنى تقديم المعرفة المقدّسة أبدًا، وإنَّما كان تديّنهم بمعنى الابتداء بهذه النقطة مِن الاعتراف والشهادة. إنَّ نقطة انطلاق تديّنهم تأتي مِن هنا، وبعد ذلك ليس سوى الشهادة، وهي الشهادة لدى الآخرين بحدوث مثل هذا الأمر. إنَّهم لم يتكتّموا هنا، وإنّما شاركوا الآخرين معرفتهم وأخبروهم بوقوع مثل هذه الحادثة، وقالوا لهم بأنَّ الله قد فعل معنا ذلك، وأخبروا الآخرين بهذه الواقعة. وهناك مَنْ فهم هذا الكلام الذي يقوله المؤسّس وآمن به، وهناك مَنْ لم يفهمه ولم يؤمن به»[١].

إنَّ الذي يضمن استمرار الدين هو أنطولوجيا الكلام؛ بمعنى أنَّ الكلام يتمّ تفسيره، وهذا التفسير بدوره يتعرّض لعمليّة تفسير ثانية، وإنَّ هذه التفسيرات تستمرّ، وبذلك يتراكم نهر وتيّار زاخر وعظيم مِن الكلام وتأثير الكلام على شكل تقليد موروث، ويستمرّ على طول التاريخ. وعلى هذا الأساس، فنحن لدينا أنطولوجيّة هذا الكلام، ويمكن لنا أنْ نقيم الكثير مِن الأبنية على أساس هذا الصرح الأنطولوجي وتفسيرات هذا الكلام».

---

١. م. ن.

وجود اللّه وموضوع التجربة الدينيّة

إنَّ شبستري، وإنْ كان يؤمن بالله بوصفه أمرًا متعاليًا، وعلى هذا الأساس يرى إمكانيّة إقامة نوع مِن الارتباط معه؛ إلّا أنَّه يعتقد أنَّ حضور الله في الوجود الإنساني لا يمكن أنْ يحدث بشكل مباشر ومن دون واسطة، وإنّما سوف يتحقّق ذلك للإنسان بواسطة «تجربة مختلفة بالكامل»[1]. إنَّ هذه التجربة تؤدّي ـ مِن طريق اللغة البشريّة والمؤسّسات والأنظمة البشريّة وتفسير علماء الدين ـ إلى تبلور تصوّر خاصّ عن الله في المجتمع. يرى مجتهد شبستري عدم إمكانيّة الوصول إلى الله بشكل مباشر، بل هناك على الدوام وساطة بشريّة بيننا وبين الله، وإنَّ تلك الوساطة هي اللغة والأنظمة البشريّة. وعلى هذا الأساس، فإنَّ الذي يقوم به الأشخاص في البين هو تقديم تصوّراتهم وأفهامهم بما يتناسب وعصرهم وما يتوقّف على الإمكانات المعرفيّة لعصرهم.

وقد عمد شبستري إلى بيان رأيه حول وجود الله سبحانه وتعالى على النحو الآتي:

«إنَّ مدخلي إلى وجود الله مدخل تجريبي/ عقلي؛ بمعنى التجربة الشهوديّة العقليّة للوجود. لا يمكن العثور في هذه التجربة الشهوديّة على دليل يثبت ما الذي يجب على الله أنْ يفعله أو لا يفعله، ومِن الممكن أنْ يأتي النبيّ الأكرم ﷺ أو لا يأتي. ليس هناك دليل إلزامي عقلي على وجوب أنْ يأتي النبيّ حتمًا، لكي نحدّد تكليفنا تجاه هذه المسألة. إنَّ أبحاث المتكلّمين حول النبوّة العامّة ليست مفروضة بالنسبة إلى

---

١. مجتهد شبستري، ايمان وآزادي، ٥٧.

أمثالي؛ بيد أنّي أعتقد أنَّ هذا الأمر قد تحقّق، وأنَّ النبوّة والرسالة قد وقعت، وأنَّه قد جاء شخص وأعلن عن ارتباطه بذلك الإله الذي نعتقد به. إنَّ قصتنا نحن المسلمين وقصة دين باسم الإسلام ومسألة الوحي والنبوّة، تبدأ مِن أنّنا نواجه شخصًا يدّعي النبوّة، ويقول إنَّ هذا الكلام ليس منه، بل إنَّ هناك قوّة قاهرة قد مكّنته مِن قول هذا الكلام»[١].

نقد وتقييم

سوف نعمل فيما يلي ـ ضمن بيان عدد مِن النقاط ـ على نقد وتقييم أهمّ المباني الأنطولوجيّة لمجتهد شبستري:

خفض الأنطولوجيا إلى الإبستيمولوجيا

كما سبق أنْ أشرنا، فإنَّ أنطولوجيّة شبستري تأتي استمرارًا لإبستيمولوجيّته. وبسبب غلبة الرؤية التفهميّة على الاتجاهات التوصيفيّة/ التفسيريّة، يكون طرح الأسئلة الأنطولوجيّة منتفيًا، وتنخفض الأنطولوجيا إلى إبستيمولوجيا. مِن الضروري الإشارة إلى هذه النقطة، وهي أنَّ كلّ محاولة أنطولوجيّة تقوم على مبنى إبستيمولوجي[٢]، إلّا أنَّ رفض طرق الوصول إلى الواقعيّة الذاتيّة، تهيمن على كلا عنصري الوجود والمعرفة. إنَّ اتّخاذ الزاوية الإبستيمولوجيّة في مواجهة فهم

١. مجتهد شبستري، «قاعده عدالت وعلم فقه».

٢. نصري، «نگاهی به نقد قرائت رسمی از دین»، ١٢٥.

الوجود، تنشأ مِن محوريّة الوجود الإنساني[١]. وضرورة وجود فرضيّات مسبقة للفهم وتحديد أفق معرفته بإطار المحسوس، والقابل للتجربة الحسيّة، والتاريخيّة والثقافيّة، تُعدّ مِن نتائج التفكير المعرفي في المرحلة الحديثة[٢]. إنَّ العبور مِن هذه الوضعيّة الإيجابيّة، يقول بوجود منزلة لفهم الإنسان، ولكنْ ما يزال أفق هذا الفهم حبيسًا خلف قضبان التاريخ والثقافة والتجربة المحدودة لكلّ شخص عن العيش في المجتمع[٣]؛ إذ أضحى تحليل شبستري للأنطولوجيا مشمولًا لمثل هذا العبور أيضًا[٤].

نظرة أساطيريّة وملغزة إلى العالم

على الرغم مِن أنَّ مجتهد شبستري لا يطيق النظرة الحديثة الجافّة وعديمة المعنى إلى الوجود، ويبحث لذلك عن نوع مِن المعنى والمفهوم للحياة الإنسانيّة؛ إلّا أنَّه يفاقم مِن أرضيّة الهرج والمرج والفوضى في العثور على معنى الحياة؛ إذ يمتلك نظرة أساطيريّة وملغزة إلى العالم. إنَّ الحقائق المتعالية تتحوَّل في إطار هذه الرؤية إلى أمور ظاهراتيّة، ويتحوّل «المعنى» إلى أمر ذي ماهيّة تطبيقيّة واستعماليّة؛ ليكون بمقدوره أنْ يلعب دورًا بنّاءً في الحياة الإنسانيّة. يزعم مجتهد شبستري أنَّ هذا المسار

١. مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين: بحرانها، چالش‌ها، راه حل‌ها، ٣٨٣.
٢. هولاب، يورگن هابرماس، نقد در حوزه عمومي، ٨٨؛ پالمر، علم هرمنوتيك، ٢٠١.
٣. انظر للمزيد مِن الاطلاع: پالمر، علم هرمنوتيك، ٢٠٥.
٤. مجتهد شبستري، تأملاتى در قرائت انسانى از دين، ١١.

إنَّما يتحقّق في منظومة نظريّة تربط بداية المعرفة بوجود الإنسان، ولا يفترض وجود معرفة في المرحلة السابقة على بداية قيام الإنسان بعمليّة المعرفة. وهو الاتجاه الذي ينظر إلى المعرفة بوصفها معرفة للظواهر والتجليّات، وليس معرفة الذوات، ويفسّر الحقيقة بشكل يتناسب مع مبناه. وفي حقل الدين يستند إلى التجربة البشريّة، لا إلى البراهين التوحيديّة، ويعتبر لغة الدين مسألة رمزيّة[١].

مسألة الإحالة ونفي المصداق الخارجي للقضايا الأنطولوجيّة في القرآن

يذهب شبستري إلى الادّعاء بأنَّ القرآن الكريم لا يشتمل على أيّ آية تتحدّث عن وجود الله، ويقول في ذلك:

«لا يمكنكم العثور في القرآن على قضيّة وجود الله، وإنَّما كلّ ما هنالك هو الإحالة والإرجاع فقط. لا يوجد هناك سوى الإشارة إلى شخص. كما لو كان هناك شخص يجلس، وحيث يتمّ الكلام حول أيّ شيء، تقولون إنَّ هذا الكلام يتعلّق بهذا الشخص، لا أنَّه لا يمكن العثور في القرآن على أيّ آية أنطولوجيّة ... ولذلك فإنَّ القرآن إنَّما هو حكاية عن أفعال الله»[٢].

هذا في حين يشتمل القرآن الكريم على مئات الآيات حول وجود الله سبحانه وتعالى وعالم الوجود والكائنات. وفي الإجابة عن مجتهد شبستري يجب القول: ألا يرتبط البحث عن أصل وجود الله، والكون، والإنسان، والموجودات في عالم الطبيعة

١. مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين بحرانها، چالش‌ها، راه حل‌ها، ٣٨٣.
٢. مجتهد شبستري، نقد بنيادهاي فقه و كلام، ٤٨٦.

وما وراء الطبيعة، بالوجود والأنطولوجيا؟ وكذلك ألا يكون الإيمان بأفعال الله متفرّعًا عن وجود الله؟ وعندما تدّعي وتقول: هناك إحالة وإرجاع في القرآن، يأتي هذا السؤال ويقول: هل الإحالة أمر وهمي، وليس له مصداق خارجي؟ ما الذي تعنيه الإحالة على شخص؟ هل هذا الشخص المحال عليه حقيقي أم خيالي؟[١] إنَّ تصوّر وجود وصفات أو أفعال الله سبحانه وتعالى، ليس تصورًا لموجود حيادي في حياة البشر؛ بحيث لا يختلف الاعتقاد أو عدم الاعتقاد به بالنسبة إلى البشر؛ بل إنَّ ارتباط الذات والصفات الإلهيّة، يختلف عن الارتباط بين الصفة والموصوف في جميع الكائنات في عالم الوجود، وإنَّ الصفات الإلهيّة هي ذاته عينها؛ بمعنى أنَّه لا وجود لصفة زائدة على ذاته، بحيث يلزم مِن ذلك القول بالثنويّة[٢].

المباني الإبستيمولوجيّة

إنَّ المراد مِن المباني هنا، هي تلك الطائفة مِن المباني التي تبحث في كيفيّة ارتباط الإنسان مع العالم واكتساب المعرفة. إنَّ إمكان المعرفة أو عدم إمكانها، وطريقة معرفة الوجود، ومصادر المعرفة، وأبحاث مِن هذا القبيل، تشكّل المباني المعرفيّة والإبستيمولوجيّة لكلِّ مفكِّر. إنَّ إقامة مجتهد شبستري في أوروبا واحتكاكه بالأبحاث المعرفيّة والإبستيمولوجيّة الحديثة بشكل عام، والعلوم الهرمنيوطيقيّة والظاهراتيّة الجديدة

١. نصري، بازگشت از قرآن؛ نقدی بر قرائت نبوی از جهان، ١٠٨ ـ ١٠٧.

٢. صدر المتألهين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ٦: ١٣٦؛ المطهري، مجموعة آثار، ٢: ١٠١.

مِن جهة، وتأثّره باللاهوت المسيحي لهذه العلوم؛ قد شكّلت أرضيّة لحدوث تحوّل جذري في المسار الفكري عنده. وبالنظر إلى اهتمام شبستري بالنصوص الدينيّة، مِن قبيل: القرآن الكريم، وبعض الروايات في العالم الإسلامي، وضرورة الخوض في المسائل المعرفيّة والنظريّة؛ فإنَّ الصراحة في بيان المباني المعرفيّة ملحوظة في آرائه.

الاتجاه الهرمنيوطيقي لمجتهد شبستري في التعاطي مع النصوص الدينيّة

إنَّ اهتمام شبستري بالمساحتين: الفلسفيّة والمنهجيّة في الاتّجاه الهرمنيوطيقي، قد أدّى به إلى التركيز المعرفي على «فهم» الواقعيّة بدلًا مِن «اكتشاف» الحقيقة[١]، وأنْ يقع الفهم ـ بوصفه متعلّقًا للتعريف ـ موضوعًا للمعرفة[٢].

إنَّه يرى، أنَّ فهم النصّ ليس مسألة بدهيّة، ويمكن أنْ تكون هناك لكّل نصّ تفسيرات متعدّدة[٣]. وفي هذا السياق، فإنَّ استحالة الوصول إلى الحقيقة ومراد مؤلّف النصّ، وكذلك انحشار المفسِّر ضمن نطاق معلوماته السابقة؛ تؤدّي إلى النسبيّة في الفهم، كما أنَّه يرى امتناع الوصول إلى فهم متطابق مع الواقع؛ وذلك لأنَّه يدّعي قائلًا: «ليس هناك في عالم الإنسان واقعيّة باسم القراءة القطعيّة في تطابقها مع الواقع، وإنَّ جميع القراءات ظنيّة واجتهاديّة»[٤].

---

١. مجتهد شبستري، تأملاتى در قرائت انسانى از دين، ١١ ـ ١٥.

٢. مجتهد شبستري، هرمنوتيك، كتاب وسنت، ١٤.

٣. م. ن، ١٦.

٤. مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين بحرانها، چالشها، راه حلها.

هذا في حين أنَّه يطرح أسئلة مبنائيّة حول ما إذا كانت لدينا أفهام وفرضيّات ثابتة أم لا؟ وما إذا كان النصّ يجيب عن جميع توقّعات وتطلّعات القارئ والمفسّر بالإيجاب؟ وهل يوجد هناك ملاك ومعيار للحكم والبحث بين الأفهام المختلفة أم لا؟ وهل نظريّة قابليّة القراءة في حدّ ذاتها قابلة للقراءة أم لا؟

المعلومات السابقة وتعلّقات المفسّر

إنَّ شبستري يربط فهم النصوص «مئة بالمئة بصوابيّة المعلومات السابق وتعلّقات وتوقّعات المفسِّر»[١]، ويرى أنَّ:

«الحكم بين التفاسير المختلفة لنصّ واحد بدورها، مِن دون الحكم بشأن مقدّمات ومقوّمات تلك التفاسير، أمر عقيم ولا يؤدّي إلى ثمرة أو نتيجة»[٢].

إنَّ مجتهد شبستري، على الرغم مِن قبوله بنظريّة القراءات المتعدّدة للنصوص، لكنَّه في الوقت نفسه لا يرى صحّة جميع أنواع القراءات؛ وإنَّما ينصح ـ من أجل إحراز صحّة التفاسير ـ بالتدقيق في المباني والفرضيّات السابقة للقارئ، والاهتمام مِن جهة أخرى بالهواجس التي تعمل على إيجاد النصّ أيضًا[٣].

---

١. مجتهد شبستري، هرمنوتيك، كتاب وسنت، ٣٣.

٢. م. ن.

٣. م. ن، ٢٣ ـ ٢٤.

توقّعات المفسِّر مِن النص

يرى مجتهد شبستري أنَّ المفسِّر إنَّما يتمكّن مِن الحصول على الإجابات التي يتوقّع الحصول عليها مِن النصّ. إنَّ هذه التوقعات مِن قبل المفسِّر، هي التي تعمل على رسم مسار السؤال، ويؤدّي به إلى عدم المطالبة بجواب تاريخي مِن النصّ الفلسفي، أو جواب فلسفي مِن النصّ التاريخي[١].

إنَّه في مرحلة مِن آرائه، حيث كان يقول بأصالة النصّ الديني مِن ناحية المبدع؛ كان يعتقد بضرورة أنْ يكون هناك تطابق بين تعلّق وتوقّع المفسِّر مع التعلّق والتوقّع الذي كان لدى مُبدع النصّ عند إبداعه[٢].

وأمّا في المرحلة الأخيرة، فإنَّه قد تخلّى عن هذه الرؤية، وذهب إلى الادّعاء قائلًا: «نحن في المواجهة التجريبيّة مع نصّ القرآن، إنّما نواجه ذهن ولغة وتجارب الإنسان وبيئته التي عاش فيها، ولا نواجه واقعيّة سابقة على ذلك؛ ... وعلى هذا الأساس، فإنّنا نعتبر الكلام المستفاد مِن القرآن كلام النبيّ، وليس كلام شخص آخر»[٣].

ولذلك، فإنه يدّعي بأنَّ: «ذات ظهور النبيّ محمّدﷺ في التاريخ؛ حيث لم يترك لنا القرآن فقط، وإنَّما قام كذلك بإبداع طريقة توحيديّة عالميّة تحتوي على مفاهيم متجدّدة بعيدة المدى، هو بدوره ذات كلام الله في عالم الإنسان، وإنَّ هذا الكلام

---

١. م. ن، ٢٣ ـ ٢٤.

٢. م. ن، ٣٣.

٣. مجتهد شبستري، «آيا خداوند از طريق قرآن با همه انسانها سخن گفته است؟».

هو كلام لجميع الناس»[١].

وينصح لفهم النصّ، قائلًا: «إنَّ على أولئك الذين يسعون اليوم في العالم الإسلامي ـ (ولا سيّما في إيران) ـ إلى تقديم تفسير جديد للكتاب والسنّة؛ أنْ يبحثوا في قراءة جديدة، إلى أيّ حدّ أمكن لتفسيراتهم أنْ تقرّب مخاطبيهم مِن الله سبحانه وتعالى. كما يتعيّن عليهم أنْ يشيروا إلى كيفيّة أداء التفاسير الرسميّة والحكوميّة إلى إبعاد المسلمين عن الله سبحانه وتعالى»[٢].

ويذهب إلى الاعتقاد قائلًا أيضًا: «لست أشكُّ في أنَّ هذا المشروع يمكنه أنْ يفتح أفقًا جديدًا في الفضاء القاتم والمظلم الذي يحيط بالفكر الديني، ولربَّما أدّى ذلك بدوره ليكون منشأ في ظهور تيّار جديد مِن الفكر الديني في مجتمعنا»[٣].

شخصنة معيار صدق وكذب القضايا الإبستيمولوجيّة

يذهب شبستري ـ في العثور على معيار لفهم الحقيقة، كما حصل عليها ـ إلى الاعتقاد قائلًا: «إنَّ الذي يُسمّى في الخارج ـ بواسطة الموازين العقليّة ـ صدقًا وحقيقة، يجب أنْ يكون صدقه وحقيقته بالنسبة لي متطابقًا مع الخصائص التي أمتلكها، بحيث تقنعني وتزيد مِن تأجيج الضوء في داخلي، وهذا كلّه يعني الفهم، وليس معرفة

---

١. م. ن.

٢. م. ن.

٣. مجتهد شبستري، «يادداشت هاي فلسفي (٨): معيار تفسير متون مقدس وحيانى از نظر اسپينوزا».

كيفيّة العالم، وما هي القضايا المتطابقة مع الواقع»[١].

وعلى أساس القول بـ (صنع الحقيقة)، يذهب إلى القول: «إن هذه اللغات الإنسانيّة هي التي تأتي المعاني والمفاهيم في إطارها»[٢].

وعلى هذه الشاكلة، فإنَّ خلق المفهوم والمعنى يعتبر أمرًا شخصيًّا ونفسيًّا وثمرة لرؤية الفرد بشكل كامل، وإنَّ مواجهة الأفراد مع مختلف الأشياء والموضوعات، يخلق معاني متنوّعة.

وفي مقام الجمع والاستنتاج، يمكن القول بأنَّ الاعتقاد بعدم إمكان الوصول إلى الحقيقة كما هي، وسيادة الرؤية الصانعة للأشياء والموضوعات، والبحث عن معنى الحياة مِن طريق الاستعارة، والنظر إلى الأمور مِن الزاوية اللاحقة، ووضع الحدود العملانيّة بين الحسّ والعقل والإلهام، وعدم الشأنيّة المعرفيّة للقضايا الدينيّة، وكذلك عدم قابليّة اتّصاف متعلّق هذه القضايا بالصدق والكذب؛ يمكن أنْ تعتبر بوصفها مِن المباني المعرفيّة والإبستيمولوجيّة لمجتهد شبستري، حيث ألقت جميعها بظلالها على نظريّاته.

---

١. مجتهد شبستري، «در جست‌وجوی معنای معناها».

٢. م. ن.

نقد وتقييم

فيما يلي سوف نعمل ـ ضمن بيان عدد مِن النقاط ـ على نقد أهمّ المباني الإبستيمولوجيّة والمعرفيّة لمجتهد شبستري:

الترديد والتشكيك في العلاقات بين المعرفة والحقيقة

إنَّ مجتهد شبستري ـ بالإضافة إلى تشكيكه في قدرة الإنسان على الوصول إلى الحقيقة الغائيّة واكتشافها، بل وإنكاره لهذه القدرة[١] ـ يذهب إلى التشكيك أيضًا في القدرة الاستيعابيّة لدى الناس في الاتّفاق حول مجموعة معرفيّة عقلانيّة، ومشتركة بين الأذهان. ومِن خلال إنكار إظهار الواقع مِن قبل المعرفة البشريّة، والتمسّك بتجريبيّة المعاني[٢]، والإفراط في إنكار الأمر نفسه للحقيقة والواقعيّة، وتجاهل الظرفيّات المعرفيّة للإنسان، تبعًا للتشكيك في مسألة إمكان معرفة الواقع؛ يظهر تحدّي «النسبيّة» في المعرفة البشريّة بشكل عام، والنسبيّة في المعرفة الدينيّة. وكذلك، فإنَّ مجتهد شبستري، على الرغم مِن تأكيده على المباني الإبستيمولوجيّة ـ بدلًا مِن المباني الأنطولوجيّة ـ لم يحقِّق نجاحًا في تبويب المعرفة والمسار والآليّة المحدّدة والمعيّنة لتكوين المعرفة وفهم الوجود وتعيّن مفهوميّة الحياة. وإنَّ المخاطب بآثاره لا يشاهد مجموعة العوامل والعناصر الدخيلة في المعرفة وطريقة وحدود تأثيرها، إلى الحدّ الذي يمكن الادّعاء معه بأنَّ مجتهد شبستري لا يمتلك مبنى معرفيًا

١. مجتهد شبستري، تأملاتی در قرائت انسانی از دین، ١٥.
٢. م. ن، ٣٨٣.

وإبستيمولوجيًّا منقّحًا ومنسجمًا. إنَّ القبول بالتعدّدية في الفهم، وجعل المعنى للحياة الإنسانيّة؛ يؤدّي إلى التكثّر غير المتعيّن وغير الملائم واللامتناهي للسنن والتجارب الدينيّة، وسوف نشهد نوعًا مِن الأزمة المتمثّلة بـ «تحدّي المبنى» في حقل المعرفة؛ وذلك لأنَّ المعنى الحقيقي ـ في نصّ مثل القرآن الكريم ـ أمر ثابت وغير قابل للتغير، ولا دور لذهنيّة المفسِّر فيه. إنَّ النصوص الدينيّة في ـ ضوء هذا الفهم ـ تشتمل على خطابات إلهيّة إلى الناس. وإنَّ غاية المفسِّر لهذه النصوص، هي إدراك وفهم المراد الحقيقي للشارع[١]. وإنَّ الوصول إلى هذه الغاية، إنَّما يتحقّق مِن طريق سلوك الأسلوب والمنهج المتعارف للفهم، والذي هو عبارة عن: الظهور اللفظي للنصّ مِن أجل الوصول إلى المعنى؛ وذلك لأنَّ مؤلّف النصّ قد بيّن مراده بواسطة الألفاظ. إنَّ دلالة الألفاظ على المعاني تابعة للوضع اللغويّ، والأصول والقواعد العُرفيّة والعقلائيّة للتحاور، وتتمّ مراعاتها في كلّ لغة مِن قبل المؤلِّف والمخاطب. وإنَّ تجاوز هذه الضوابط العقلائيّة في التفهيم والتفاهم ـ والتي يمكن التعرّف عليها وتدوينها ـ تعرّض عمليّة فهم النصّ إلى الخلل[٢]. وبطبيعة الحال، فإنَّ مسار فهم غير النصوص، والتي تسمّى بـ «الظواهر»، على الرغم مِن أنَّ المفسّر لا يصل فيها إلى هذا اليقين (القطع)، بحيث يقطع بأنَّ المعنى الذي أدركه هو المعنى النهائي للنصّ؛ إلّا أنَّ هذا لا يعني زوال اعتبار التفسير، وعدم وجود معيار لتقييم التفسير المعتبر

١. واعظي، هرمنوتيك، ٥٦.

٢. الجوادي الآملي، شريعت در آينة معرفت، ٢٧١ ـ ٢٧٢.

وتمييزه مِن التفسير غير المعتبر. وفي مقولة تفسير النصّ ـ ولا سيّما تفسير النصوص الدينيّة ـ يسعى المفسِّر إلى الحصول على فهم «معتبر» وتفسير مشتمل على الحجيّة، ويكون قابلًا للاستناد والاهتمام؛ إذ يكون منضبطًا، وناتجًا مِن خلال الحفاظ على الأصول العقلائيّة الحاكمة على التحاور والتفاهم. وعليه، فإنَّ التفسير المعتبر هو التفسير الذي يتمّ تصحيحه على أساس العُرف السائد بين العلماء[١].

الإبهام في ماهيّة وحدود الفرضيّات السابقة المؤثّرة في تحقّق المعرفة

مِن غير الواضح عند شبستري ما هو سنخ الفرضيّات السابقة والسنن التي يواجهها المفسِّر أو الفاعل المعرفي مع متعلَّق المعرفة، وما هو حجم تأثيرها[٢]. هل هذه الفرضيّات السابقة والتقاليد تمتدّ بجذورها في الثقافة وأشكال الحياة والنماذج الحضاريّة، والأقاليم الاجتماعيّة والبيئات المحليّة فقط؟ أم هي تجلّ وظهور للحقيقة الغائيّة، ولكنّها مجهولة وغير معروفة؟ أم هي خليط مِن جميع ذلك؟. وعلى كلٍّ حال، فإنَّ الجواب عن هذا السؤال، يُعرّض مجتهد شبستري إلى نوع مِن الإبهام والغموض المنهجي في المواجهة مع الظرفيّات المعرفيّة للبشر. وبما أنَّ فهم الحقيقة ـ بالنسبة إلى مجتهد شبستري ـ والتحقّق المعرفي للحقيقة، محكوم بالأحكام والقواعد اللغويّة، والفرضيّات الثقافيّة السابقة، والسنن المتداولة في المجتمع الإنساني؛ وعليه

---

١. واعظي، هرمنوتيك، ٥٧.

٢. للوقوف على مزيد مِن البيان حول هذا الإشكال، انظر: واعظي، هرمنوتيك، ١٦٧؛ أسعدي، آسيب‌شناسى جريان‌هاى تفسيرى، ٢: ٥٩٠.

فإنَّه على الرغم مِن أنَّ جوهر التجربة الدينيّة عبارة عن المواجهة مع الأمر المطلق[١]؛ بيد أنّنا لا نواجه حقيقة «واحدة»، بل يمكن أنْ تكون هناك حقائق متكثّرة ومصاديق متعدّدة، لا سيّما عندما تتدخّل الفرضيّات السابقة وتعلّقات وتوقّعات المفسِّر في مسار الفهم. وعندما يكون كلّ فهم نسبيًّا، فإنَّ الأصول والمفاهيم الهرمنيوطيقيّة بدورها، لا يمكن أنْ يتمّ اعتبارها بوصفها قضايا مطلقة وغير نسبيّة. وفي الحقيقة، فإنَّه مِن شمول الفرضيّات السابقة بالنسبة إلى ذاتها نصل إلى عدم شموليّتها، ومِن التصديق بها يلزم صدق نقيضها[٢]. هذا في حين أنَّ الفرضيّات السابقة وتعلّقات وتوقّعات المفسِّر، ليست على وتيرة واحدة في تدخّلها، بل إنَّ حجم حضور وتدخّل الفرضيّات السابقة للمفسِّر تختلف بما يتناسب مع الأهداف والغايات التفسيريّة، والنشاط الذي يقصده المفسّر ويعتزم القيام به[٣].

تداعيات عدم التمييز بين مقام «الوجود» و«ما يبدو»

إنَّ التحليل الإبستيمولوجي لمجتهد شبستري لآيات القرآن، وإصراره على أنَّ القرآن الكريم لم يكن بصدد بيان ما هو موجود في العالم وما هو غير موجود؛ وإنَّما سعى في حقل الثقافة الجاهليّة للعصر النبويّ إلى إحالة كلّ ما يتصوّرونه موجودًا إلى الله،

---

١. مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين بحرانها، چالشها، راه حلها، ٤٠٣.

٢. عليخاني، علي أكبر ومساعدوه، روش شناسي در مطالعات سياسي اسلام، ٦٢٣.

٣. شكوهي‌تبار ورجبي، «نقد انديشه هرمنوتيكى (مجتهد شبسترى) با تطبيق بر هرمنوتيک فلسفى»، ٥٢.

والتعبير عنه بوصفه آيات وتجليّات له[١]؛ سوف تترتّب عليه تداعيات وتبعات معرفيّة وإبستمولوجيّة مهمّة. هناك، في قابليّة القضايا المعرفيّة على الاتّصاف بالصدق والكذب، بون شاسع واختلاف واضح بين «الوجود»[٢] وبين «ما يبدو»[٣,٤] إنَّ الذي يضع على عينيه نظّارات ذات عدسات خضراء، سوف يرى كلّ شيء باللون الأخضر، وبذلك يمكنه القول ـ مِن الناحية المنطقيّة ـ إنَّ الأشياء «تبدو» بالنسبة لي خضراء اللون؛ ولكنَّه لا يستطيع أنْ يخبر حول خضرة جميع الأشياء والأمور إخبارًا واقعيًّا، ويدّعي إبداء قضايا معرفيّة قابلة للاتّصاف بالصدق والكذب، ويعلم أنَّ كلّ شيء أخضر. إنَّ الاستفادة مِن هذه العدسات، لا يحدث إيمانًا واعتقادًا بخضرة جميع الأشياء والأمور، لا بالنسبة إلى صاحب العدسات ولا إلى الذين يخاطبهم[٥].

إنَّ هذا النوع مِن الرؤية إلى الآيات القرآنيّة والرسالة النبويّة، لا ينتج إيمانًا ولا يؤدّي إلى معتقد. فإذا كان تجلّي ورؤية جميع الأمور والتفسير التوحيدي للوجود والإنسان وأحداث الأمم السالفة والنظر إليها بوصفها آية؛ إذا كان ناجمًا مِن رؤية لا تقبل الاتّصاف بالصدق، ولا تُعدّ كشفًا عن الحقائق والوقائع، ففي مثل هذه الحالة لن يكون للتجارب النبويّة للأنبياء بشكل عام والنبيّ الأكرمﷺ ـ في مجال

---

١. مجتهد شبستري، «هرمنوتيک وتفسير دينى از جهان».

2. Being

3. Seeming

٤. واعظي، هرمنوتيك، ١٥٥.

٥. م. ن، ١٥٦.

الدعوة إلى التوحيد، والسعي إلى تحصيل الإيمان بالله مِن قبل الناس ـ تفسير منطقي معقول. ولذلك، يمكن القول: إنَّ سلوك الاتّجاه المعنوي نحو فهم الحقيقة، ربَّما يكون ناشئًا مِن الجذور الإسلاميّة لمجتهد شبستري؛ إذ حال ذلك دون سلوكه نحو اتّجاه علماني إلى الوجود بالكامل، ولا ينكر المساحة القدسيّة للعالم بشكل تامّ. إنَّه يؤمن بشكل ما بوجود مساحة قدسيّة في العالم، ومِن هنا فإنَّه يبحث مِن أجل العثور على نوع مِن التجربة المعنويّة في الحياة الإنسانيّة. ولكنْ، لا بدّ مِن الالتفات إلى أنَّه لا يطيق المرجعيّة المطلقة والمُلزمة لله في الدائرة الأنطولوجيّة مِن الحياة الإنسانيّة في إطار القضايا المعرفيّة والإبستيمولوجيّة، وقد شبّه مسألة الإثبات والتطابق مع الواقع بالمرحلة القديمة للإنسان[1]. يذهب مجتهد شبستري إلى الادّعاء بأنَّ مِن مهام علم الكلام في العصر الجديد، هو أنْ «يتمّ اليوم السؤال ـ في الدرجة الأولى ـ عن دور الدين، وليس عن تطابق أو عدم تطابق القضايا الدينيّة مع الواقع، وكأنَّ الجواب عن هذا السؤال الثاني قد خرج مِن يد البشر»[2].

اللاهوت السلبي، الحقيقة الغائيّة والغموض المطلق؛ رؤية لإلغاء الشريعة الإسلاميّة

لقد ذهب شبستري ـ في ضوء سنخ مِن اللاهوت السلبي ـ إلى جعل الحقيقة الغائيّة مشتملة على نوع مِن الغموض والإلغاز والأسطورة. وبحسب القاعدة، فإنَّ الحصول على إطار لأخذ منظومة تدبيريّة للحياة الإنسانيّة القائمة على القضايا

١. جعفري، «مسئله تعبد وچالش‌هاى عقلانى فرارو».

٢. مجتهد شبستري، «نقد تفكر سنتى در كلام اسلامى»، ١٠.

الدينيّة، غير ممكن. وإنَّ مواصلة البحث عن ذلك غير مطلوب، ويجب على علماء الدين أنْ لا يقوموا بمثل هذه الجهود. وقد أدرك مجتهد شبستري بوضوح، أنَّ علماء الدين بل ـ وكلّ مسلم ـ ما لم يرجعوا إلى الكتب المقدّسة ـ على أساس هذه المبادئ والمباني ـ لا يمكنهم القبول بالكثير مِن القيَم الغربيّة. وهناك تعارض ونزاع دائم بين القيَم الإسلاميّة والغربيّة، ولا سيّما في حقل المعاملات والسياسات. ولهذا السبب، فإنَّه لا يرى الاجتهاد في الفروع الدينيّة كافيًا مِن أجل تطبيق الإسلام وجعله متماهيًا مع العلوم الجديدة، ويرى وجوب الاجتهاد في أصول الدين. ولهذه الغاية، عمل على الاستناد إلى الوحي ـ أكثر مِن أيّ شيء آخر ـ وسعى مِن خلال إبداء بيان جديد لماهية الوحي إلى تعبيد الطريق لإثبات مقاصده وغاياته. في حين أنَّ هذا الاتّجاه في الإلهيّات، يتعارض مع جامعيّة وخاتميّة الدين الإسلامي، ويجعل الإلزام بامتثال الأوامر الإلهيّة وترك النواهي الإلهيّة، مِن دون تأثير. يضاف إلى ذلك، أنَّه لا يمكن لهذا الأمر أنْ يجري في جميع الأفهام الدينيّة على نسق واحد؛ وذلك لأنَّ النصوص الدينيّة ليست بأجمعها مِن سياق واحد، فلا يمكن للمحكم والمتشابه، والباطن والظاهر ونظائر ذلك، أنْ يحظى بنمط واحد مِن التحوّل في الاتجاه التفهيمي والاجتهادي[1]. والشاهد على ذلك، هو الحديث المأثور عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، والذي جاء في مضمونه: «**حَلَالُ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**

١. الصفار، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد عليهم السلام، ١٤٨.

وَحَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[١]. والإشكال الآخر الذي ينشأ مِن هذا الاتجاه، هو لغويّة إرسال الرسل، وإنزال الكتب، والهداية الإلهيّة؛ وذلك لأنَّه يعمل على نفي الضروريّات الدينيّة، ويشكّك في المعتقدات والأحكام الضروريّة للدين[٢].

المباني الأنثروبولوجيّة

إنَّ شبستري يتبنّى ـ مِن خلال اتّخاذه للاتجاه الأنثروبولوجي ـ رؤية تسيء الظنّ بذات الإنسان[٣]. وتتّضح هذه الحقيقة للعيان في مواجهته التفسيريّة بالنسبة إلى الآيات المرتبطة بالخلق في القرآن الكريم[٤].

مِن ذلك ـ على سبيل المثال ـ أنَّ مجتهد شبستري، مِن خلال تمسّكه بالآية الثلاثين مِن سورة البقرة، يدّعي أنَّ الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة للإنسان تقوم على الشرّ[٥]. إنَّ الدور المفهومي الأهمّ للحياة بالنسبة إلى الإنسان ـ مِن وجهة نظر مجتهد شبستري ـ هو الاقتدار مِن أجل مواصلة حياته، ويجب على هذه المفهوميّة أنْ تتمكّن مِن

---

١. الكليني، الكافي، ١: ٥٨.

٢. السبحاني، هرمنوتيك، ١١.

٣. انظر على سبيل المثال: مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين بحرانها، چالشها، راه‌حل‌ها، ٣٦١.

٤. مجتهد شبستري، «يادداشت‌هاي فلسفي (٨): معيار تفسير متون مقدس وحيانى از نظر اسپينوزا»، ٣٢ ـ ٤٢.

٥. مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين بحرانها، چالشها، راه حل‌ها، ٣٦١.

المحافظة عليه مِن السقوط والانزلاق في هوّة «العدميّة الأخلاقيّة»[١].

يرى شبستري أنَّ الإنسان هو نتاج التاريخ وثمر المجتمع وحبيس خلف قضبان التاريخ والمجتمع[٢]. وأنَّ الأنثروبولوجيّة المنشودة ـ مِن وجهة نظره ـ تتمحور حول الإنسان الذي يكون مِن جهة عبارة عن ذات فاقدة للذنب ومجرّدة مِن النزعة الإيمانيّة؛ فهو بمنزلة اللوحة البيضاء التي يكتب لها التعيّن في ظلّ المجتمع وتحت الظروف الاجتماعيّة والثقافيّة؛ ومِن ناحية أخرى هناك الحريّة الفكريّة والإرادة الناظرة إلى الاختيار الموجّه لدفّة هذا التعيّن[٣]. وعلى هذا الأساس، يمكن اعتبار محوريّة الإنسان، وحريّة الإنسان، وارتباط الإنسان بالتاريخ والمجتمع، بوصفها مِن أهمّ المباني الأنثروبولوجيّة لمجتهد شبستري:

التفرّد والتشخّص ومركزيّة الإنسان

إنَّ هذا الأصل يعتبر محور الأنثروبولوجيا، وإنَّ مجتهد شبستري لا يؤمن به فحسب، بل ويجعل منه مبنى لجميع العناصر، ويعيد في إطار هذه الرؤية قراءة الحقوق الحيويّة للإنسان، الأعمّ مِن الأمور الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة والاقتصاديّة.

إنَّ الخطابات الدينيّة تنظر إلى الإنسان نظرة عموديّة، وتعمل على تعريفه في سياق الارتباط بالله سبحانه وتعالى. في حين يذهب مجتهد شبستري، لا إلى القول:

---

١. مجتهد شبستري، «در جست‌وجوى معناى معناها».

٢. مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين بحران‌ها، چالش‌ها، راه حل‌ها، ١٩٠.

٣. مجتهد شبستري، ايمان وآزادي، ١٨ ـ ٢١.

«في العصر الراهن أصبح الاهتمام بكون كلّ إنسان شخصًا، قد فتح بابًا جديدًا في الأنثروبولوجيا الفلسفيّة واللاهوت المسيحي»[١].

فحسب، بل ويقول أيضًا: «إنَّ كون الإنسان شخصًا، بغضّ النظر عن دينه ومذهبه، هو مِن وجهة نظر الإلهيّات الإسلاميّة، أكثر مفهوميّة مِن اللاهوت المسيحي»[٢].

في النموذج الأوّل، يظهر الإنسان على شكل مخلوق تتمّ هدايته مِن الخارج، وتتمثّل هويّته في إطاعة أوامر ونواهي خالقه. وأمّا في النموذج الثاني، فيكون الإنسان قد بلغ مرحلة استقلاله الذاتي، ويأخذ القرارات بشأن أعماله بنفسه[٣].

حريّة الإنسان

إنَّ روح الإنسان تميل ـ مِن وجهة نظر مجتهد شبستري ـ نحو الحريّة، وإنَّ الإنسان قد وُلد حرًّا، ولا ينبغي للأشخاص أنْ يفرضوا إرادتهم على الآخرين[٤]. إنَّ هذه الحريّة تشمل الحريّة في طريقة السلوك، والحريّة الفكريّة، وكذلك الحريّة في تقرير المصير، ونوع الحكم أيضًا. وقد ذهب ـ مِن خلال إجراء مقارنة بين الاختيار الإنساني والاختيار الإلهي ـ إلى الادّعاء بأنَّ اختيار الله بمعنى «أنَّ الله لا يخضع

١. مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين بحران‌ها، چالش‌ها، راه حل‌ها، ٣٠٩.
٢. م. ن، ٣١٠ ـ ٣١١.
٣. م. ن، ١٨٥ ـ ١٩٥.
٤. مجتهد شبستري، ايمان وآزادي، ٧٩.

تحت تأثير قاهر خارجي»[١]. ولذلك، فإنَّه يأخذ مثل هذا المسار بالنسبة إلى الإنسان أيضًا، ويطلق على ذلك عنوان «تحقّق الاختيار». يجب العمل أوّلًا على تحديد «أيّ أنا؟»؛ فإنَّ لكلٍّ أنا باطنًا، ويصدر عنه صوت. إنَّ المشكلة تكمن في اختيار الإنسان لأيّ «أنا» مِن الأنوات. ربَّما أمكن للمتألّه والمتكلّم أنْ يقول:

إنَّ مِن بين الأنوات المتنوّعة التي يمكن لي أنْ أتصوّرها لنفسي، أستطيع أنْ أختار الأنا الإلهيّة. ولكنْ ليس هناك إلزام وبيان عقلاني ـ حتّى بمعناه البرهاني ـ يمكنه أنْ يوجب على الآخرين أنْ ينتخبوا هذه الأنا الإلهيّة أيضًا. إنَّ تحقيق هذه «الأنا الإلهيّة»، هي أمر إنَّما يمكن رسم شعاع لها، وقد أسّست لمساحة روحيّة وعملت على توسيعها[٢].

إنَّ الحريّة بمعناها الجديد المتمثّل بالاقتدار والتخلّي عن المرجعيّة الخارجيّة، تعني ـ بالنسبة إلى مجتهد شبستري ـ وضع القوانين مِن أجل ممارسة الحياة. كما عمد إلى تبويب وتصوير مفهوم الديانة على النحو الآتي:

«إنَّ الإنسان بعد التأمّل العقلاني الحرّ، أو في ضوء مجرّد الإيمان بالغيب، والإجابة عن خطاب الله للعالم والإنسان، يذهب إلى القول بمبدأ عالم ومقتدر ورحيم، ويعتمد عليه بالمطلق، مؤمّلًا أنَّ ذلك المبدأ لن يتخلّى عن الإنسان ولن يتركه وشأنه في وحدته وفنائه (الألم والموت). وكذلك أنْ يؤمن ـ برغبته واختياره ـ بالأصول

١. مجتهد شبستري، «ميزگرد عدالت وآزادى»، ٢٩.

٢. م. ن، ٣٠.

والقيَم التي قام الأنبياء بعرضها وتقديمها باسم الله على طول التاريخ، ويجعل منها معيارًا لطريقته ومنهجه في الحياة»[١].

الإنسان، اللغة واللّه

إنَّ مِن بين المباني الأساسيّة لدى مجتهد شبستري في التعامل مع تفسير الماهيّة والظرفيّات الوجوديّة للإنسان، والتي تتجلّى في فهم النصوص الدينيّة؛ البحث في مسألة اللغة. فهو يرى: «أنَّ الله والإنسان ليس لديهما لغة لفظيّة ذهنيّة مشتركة، لكي يتمكّن الله مِن مخاطبة الناس بتلك اللغة على نحو ذهنيّ ولفظيّ»[٢].

وفي الحقيقة، فإنَّ مجتهد شبستري قد قبل بأنَّ الإنسان كائن ذو بعدين، ولكنَّه يراهما في بعدين منفصلين؛ بمعنى أنَّه لم يعمل على مجرّد ربط كيفيّة تدبير الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة بدائرة وحقل ارتباط المعاملات الإنسانيّة؛ وعلّق السعادة المعنويّة والتدبير المفهومي لحياة الإنسان الفرديّة بالتعامل مع الله، حيث تكون هناك مساحة الدين والإلهيّات فحسب، بل وحتّى الظرفيّات الوجوديّة للإنسان ـ مِن قبيل: اللغة، ويتمّ خلق شرخ بين الإنسان وبين الله سبحانه وتعالى على مدار هذه الثنائيّة.

في حين أنَّ إيجاد التمايز بين هاتين المساحتين مِن الحياة الإنسانيّة مشكل؛ وذلك لأنَّ الدنيا وجميع الأعمال الدنيويّة، تؤثّر في حصول الإنسان على الكمال. ومِن هنا،

---

١. مجتهد شبستري، «ميزگرد عدالت وآزادى»، ٣١.

٢. مجتهد شبستري، مطالعات قرآنى، ٨٥.

فإنَّ هاتين المساحتين في رؤية الدين إلى الحياة الإنسانيّة، صارتا مشمولتين للأحكام الدينيّة أيضًا. وفهم هذه المسألة، وهي كيف يمكن للإنسان ـ القادر على تطبيق الدين والبُعد المعنوي المتناسب معه في الحياة الفرديّة ـ أنْ لا يستطيع إخفاء هواجسه الدينيّة في الحياة الجماعيّة، ولا يمكنه إدخال جزئيّات تلك المعتقدات ومفهوميّة الحياة في الحياة الجماعيّة.

«إنَّ علاقة الأشخاص بالله، ترتبط بسعادتهم المعنويّة وآخرتهم، وتعمل على تشخيص إمكانات تكاملهم وتعاليهم على المستوى الروحي»[1].

إنَّه يذكر هذه العلاقة تحت عنوان «الارتباط العمودي أو العمقي»، ويسمّي النظام الحاكم على هذه العلاقة بـ «النظام الإيماني/ العرفاني»؛ إذ يتمّ بيان أحكامها في البُعد الداخلي مِن كلّ فرد، والهدف مِن ذلك هو تعريف الإنسان بأعمق حاجاته الوجوديّة. إنَّ هذه العلاقة ترتبط بحقل الديانة، وإنَّ الهدف مِن بعث الأنبياء هو تنظيم هذه العلاقة. إلّا أنَّ هذا السنخ مِن الارتباط عند مجتهد شبستري، تكتنفه هالة مِن الغموض والأسرار.

وفي المقابل، فإنَّ علاقة الأشخاص فيما بينهم ترتبط بحياتهم السلميّة في هذه الدنيا. وقد عبّر عنها مجتهد شبستري تحت عنوان «الارتباط الأفقي»[2]. وهذا النوع مِن الارتباط ـ خلافًا لسنخ الارتباط السابق ـ يقوم على رؤية عرفيّة وعقلائيّة تنفي

---

١. مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين بحران‌ها، چالش‌ها، راه حل‌ها، ١٣٠.
٢. م. ن.

جميع أنواع الأسرار والألغاز في حقل السياسة والمجتمع، ولا تقبل بأيّ مصلحة خفيّة في الحياة السياسيّة / الاجتماعيّة.

نقد وتقييم

نشير في هذا الفصل إلى بعض الانتقادات الواردة على المباني الأنثروبولوجيّة لشبستري.

التناقض في تعريف المفهوم والموقع الوجودي للإنسان

يبدو أنَّ هناك تناقضًا في أسلوب تعاطي مجتهد شبستري في تعريف الإنسان؛ فهو مِن جهة ينكر أيّ نوع مِن أنواع الجوهر والذات للإنسان، ولكنَّه مِن جهة أخرى يعتبر «الاعتراف الرسمي بحرمة وكرامة الإنسان» أساسًا لتبلور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والذي هو بدوره اكتشاف وقبول بأصل أساسي في التعاطي مع تعريف الإنسان وتعيين حقوقه الأساسيّة.

الفصل بين المساحة الدنيويّة والأخرويّة للإنسان

يرى شبستري أنَّ مشكلة الإنسان لا تكمن في الجواب عن ماهية علّة العلل، أو ماهية الجوهر، أو ماهية حقيقة العالم. كما أنَّ التعاليم الدينيّة، هي الأخرى غير قادرة على الإجابة عن حاجات ومقتضيات عصر غير عصر نزولها؛ وذلك لأنَّها رواية تاريخيّة ومتأثّرة بثقافتها وبيئتها. وفي المقابل، فإنَّ الإنسان يبحث عن فهم حياته، ويسعى إلى بناء حياة مفهومة، وهي بدورها قد تشكّلت في كلّ عصر بتأثير

مِن الأفق المعرفي لتلك الأسئلة والفرضيّات المختلفة، وسوف يكون مسار المعنى متنوّعًا ومتكثرًا. وأمّا مِن زاوية الثقافة الإسلاميّة، فإنَّ الإنسان المنفصل عن الله يكون فاقدًا للهويّة، وإنَّ لهذا الاتصال حدودًا وثغورًا، وإنَّ التحوّل فيه يؤدّي إلى تغييرات جوهريّة في تحقّقه. إنَّ الهويّة هنا بمثابة ذلك الشيء الذي يتحوّل فيه كلّ شيء إلى ما هو عليه. إنَّ الإنسان وجميع ظرفيّاته الوجوديّة يُعدّ ـ في هذه الرؤية ـ خلقة مِن القدرة الإلهيّة الخلّاقة، وبالإضافة إلى البُعد الدنيوي الناظر إلى بناء الحياة الفرديّة والجماعيّة؛ فإنَّه واجد للبُعد الأخروي أيضًا، وهو البُعد الذي يشتمل ـ في ضوء المفاهيم الدينيّة والعقلانيّة القائمة عليها ـ على إمكان تحقّق متنوّع. ولكنْ، بالنظر إلى تحصيل السعادة والابتعاد عن الشقاء، لا يمكن تحقيقها بأيّ شكل كان. ولذلك، فإنَّ تحقّق وتلبية الحاجات الماديّة والمعنويّة للإنسان، إنَّما يحدث بشكل متزامن وبالاقتران مع بعضهما. بيد أنَّ شبستري، وإنْ كان معتقدًا بكلا البُعدين ـ الدنيوي والأخروي ـ للإنسان؛ إلّا أنَّه يرى أنَّ الطريق إلى إمكان التمسّك بالتعاليم الدينيّة ـ مِن قبيل: القرآن الكريم والسنّة المطهّرة ـ التي يمكن لها أنْ تضع حلولًا زمانيّة ومكانيّة في غير عصر النزول، وكذلك «كشف» معنى الحياة الإنسانيّة؛ طريق مغلق. وبدلًا مِن «كشف» هذا المعنى مِن الحياة، يذهب إلى الاعتقاد ببنائها وإيجادها بما يتناسب مع التحوّلات المعرفيّة لكلِّ عصر مِن العصور.

قياس الاختيار الإنساني على الاختيار الإلهي قياس مع الفارق

لقد قام شبستري بقياس مع الفارق بين الاختيار الإنساني والاختيار الإلهي؛ ذلك أنَّ الاختيار الإلهي في ذات واجب الوجود يكون على نحو الضرورة، ولا يحصل عليه مِن الخارج، بل إنَّ وجود الضرورة في ذاته، وهو وجوده عينه. وأمّا في الذات الإنسانيّة التي هي إمكان محض، فالاختيار لا يكون على نحو الضرورة، وإذا كانت هناك مِن ضرورة، فقد أعطيت له مِن الخارج. وللخروج مِن هذا المأزق، يذهب مجتهد شبستري إلى الادّعاء بوجوب التخلّي عن مفهوم «الوجوب» في العبادات، وأنْ نستعمل بدلًا منه مفهوم التوصية؛ وذلك لأنَّ الأوامر والنواهي القرآنيّة والإسلاميّة في عصرنا، سوف تؤثّر على الاختيار الإنساني. ولكنْ ليس مِن المعلوم ما هو الإسلام ـ (الإلهيّات، والأوامر والنواهي القرآنيّة والإسلاميّة) ـ المنشود لمجتهد شبستري، كيما يمكّنه ـ مِن خلال الاعتراف الرسمي بالاختيار الإنساني ـ أنْ يزدهر في قباله[1]؛ في حين أنَّه يدّعي أنَّ واجبات ومحرّمات حقوق الإنسان المعاصر، يتمّ فهمها بالنسبة إلى الجميع على وتيرة واحدة.

آراء ونظريّات محمّد مجتهد شبستري

لقد سعى شبستري ـ بزعمه ـ إلى إعادة النظر في أساليب فهم الدين، وأنْ يمهّد الطريق إلى تقديم أسلوب جديد لفهم النصوص الدينيّة وتفسيرها. وقد عرض آراءه

١. محمّد رضائي، ومساعدوه، «بررسى نقد باورهاى انسان محورانه حقوق بشر از ديدگاه برخى نواندیشان دينى»، ١١١ ـ ١١٢.

في مختلف المقالات والآثار، مِن قبيل: هرمنيوطيقا الكتاب والسنّة[١]، ونقد القراءة الرسميّة للدين[٢]، وتأمّلات في القراءة الإنسانيّة للدين[٣]، والإيمان والحريّة[٤]. وفيما يلي سوف نعمل ـ بالنظر إلى هذه الأعمال ـ على بيان نظريّاته، ثمّ ننتقل بعد ذلك إلى نقدها ومناقشتها.

الأفكار والآراء التفسيريّة لمجتهد شبستري

سوف نعمل في هذا الفصل على بيان أهمّ الأفكار والآراء التفسيريّة لشبستري، وهي الآراء التي تشكّل القسم الأهمّ مِن تفكيره.

عدم المفهوميّة في اللغة الدينيّة وتبلور الوضع الهرمنيوطيقي

يرى مجتهد شبستري أنّنا بعد اندلاع الثورة الإسلاميّة في إيران، أخذنا نشهد استمرار «عدم المفهوميّة» في لغة التراث الديني؛ كان قد سبق لهذا الأمر أنْ ظهر في إيران منذ عصر المشروطة والثورة الدستوريّة في مستهلّ القرن العشرين للميلاد. وبذلك، فإنّه ينشد نوعًا مِن مفهوميّة اللغة الدينيّة في المسار المتسارع والناشئ مِن تحوّلات مرحلة عصر الثورة الدستوريّة وثورة عام ١٣٥٧هـ.ش[٥]. لم يكن مِن الواضح على

---

١. هرمنوتيك كتاب وسنت.

٢. نقد قرائت رسمي دين.

٣. تأملاتى در قرائت انسانى از دين

٤. ايمان وآزادي.

٥. الموافق لـ: (١٩٧٨م/ ١٣٩٨هـ).

مستوى التنظير والتفكير، ما الذي يجب قوله وفعله على نحو قاطع؛ ولكنَّهم في مقام العمل كانوا يعملون على نحو حازم ويمضون قدمًا. وقد رأى مجتهد شبستري في هذه الظاهرة نوعًا مِن العملانيّة الخالقة للأزمات، وقال: إنَّهم في مرحلة الثورة الدستوريّة (المشروطة) كتبوا دستورًا أعطوا فيه للناس حقَّ الانتخاب والاختيار، ولكنَّهم أدرجوا فيه مادّة تقول بأنَّ كلَّ شيء يجب أنْ يكون تابعًا لأحكام الفقه الموجود. وبذلك، فقد تمّ ترسيخ عدم المفهوميّة؛ إذ لم يُعلم في نهاية المطاف ما هو الحكم التكليفي للناس، فهل يتعيّن عليهم إطاعة فهم وفتاوى المجتهدين أو يمارسون حرّيتهم في التصويت والانتخاب، وتحديد أطر الحياة السياسيّة وقوانينها مِن خلال ما تراه الغالبيّة مِن الناس؟

وبذلك، فإنَّه يذهب إلى الاعتقاد بأنَّ أبحاث الهرمنيوطيقا في الغرب، إنَّما ظهرت بدورها عندما حدث نوع مِن عدم المفهوميّة حول الموروث القديم؛ وذلك عندما أدرك الجيل الجديد، أنَّ لغة التراث القديم قد أصبحت غير مفهومة[1]. يرى مجتهد شبستري أنَّ عدم المفهوميّة، إنَّما يحدِث عندما لا يعود التراث القديم ـ بسبب حدوث التغيير في المعايير القيميّة والأخلاقيّة والعقلانيّة ـ مفهومًا بالنسبة لكم، وتدخلون عندها في المتاهة والضياع، ويقول أحدكم: إذا كنت اليوم أعيش بهذه المعتقدات الأخلاقيّة والعقلانيّة، فما هو المعنى الذي يمكن أنْ تحتوي عليه تلك القيَم والمعتقدات الموجودة في تراثي القديم والذي لا أريد التخلّي عنه؟ وفي مثل

١. مجتهد شبستری، «در جست‌وجوی معنای معناها».

هذه الحالة مِن عدم مفهوميّة أفهامكم السابقة للدين والمعتقدات الدينيّة، تظهر أمامكم «حالة هرمنيوطيقيّة»[1]؛ بمعنى «الوقوع في مقام إعادة الفهم والتفسير المتجدّد». يرى مجتهد شبستري أنَّه لا يمكن للإنسان أنْ يودع التراث في الدرج مرّة واحدة ويتخلّى عنه إلى الأبد؛ ولذلك فإنَّ الطريق الوحيد يكمن في العمل على إضفاء معنى جديد على التراث القديم. وفي المرحلة المعاصرة مِن العالم الإسلام، قد اقتضت الضرورة أيضًا أنْ يحدث تحوّل في لغة الأخلاق السياسيّة الدينيّة مِن جهة، وأنْ يحدث تحوّل تفسيري في لغة الفقه مِن جهة أخرى أيضًا. ومِن هنا، فإنَّ طريقة الحلّ عند شبستري تتمثّل في هذه الحالة بوجوب تفسير التراث الديني مِن جديد، والعمل على إيجاد لغة جديدة، وتقديم تفسير تاريخي للأحكام السياسيّة الفقهيّة، والإعلان عن أنَّ الأحكام القديمة لم تعد شاملة[2].

وقد ذهب مجتهد شبستري إلى الادّعاء بأنَّ تسلّل المفاهيم والقيَم الجديدة بفعل المواجهة مع الحداثة واختيار القيَم ومعتقدات الحياة الجديدة، قد أعدّ الأرضيّة لحدوث التحوّلات والتغيير الأساسي في البلدان الإسلاميّة، وحدث تغيير في المعتقدات والقيَم حتّى مِن دون أنْ يتمّ الالتفات إلى ذلك، فصرنا نؤمن بمبدأ الفصل بين السلطات، وتغليب آراء الشعب، وما إلى ذلك مِن القيَم الجديدة التي لم تكن موجودة في التراث الإسلامي. يرى شبستري أنَّ اللغة القديمة للتراث

1. Hermenutische Sitwation

٢. م. ن.

الديني، كانت عبارة عن لغة الطاعة؛ بمعنى إطاعة المحكوم للحاكم، وإطاعة الرعيّة للراعي[١].

يذهب مجتهد شبستري إلى الاعتقاد بأنّنا في المرحلة الراهنة ـ حيث تغيّر نمط حياة الناس، وتمّ إيجاد مؤسّسات وأبنية جديدة ـ لا نستطيع إدارة المجتمع بالفقه التقليدي الموروث، ويجب القيام بشكل وآخر بالاجتهاد في مباني وأصول الإسلام، والعمل على تحديثها؛ لكي نتمكّن مِن إدخال الأمور الحقوقيّة والاجتماعيّة والسياسيّة الجديدة إلى البلدان الإسلاميّة. ولهذه الغاية، فإنَّه يعمل على نبذ الأساليب التقليديّة لتفسير الدين وفهمه؛ معتقدًا ضرورة الذهاب إلى فهم الدين مِن خلال الأسلوب الهرمنيوطيقي الجديد. إنَّ النقطة التي يلتفت إليها مجتهد شبستري، هي أنَّ الأسلوب التقليدي والفقه التراثي، يقوم على أسس فلسفيّة وكلاميّة وإنسانيّة؛ وإنَّ لازم تلك المباني هو هذا النوع مِن الاجتهاد، ولا يمكن القبول بالقيم الحديثة في ضوء تلك المباني. ومِن هنا، فإنّه يعلنها صراحة ويقول: يجب الاجتهاد في تلك المباني الأنثروبولوجيّة والفلسفيّة والكلاميّة، والعمل على تغييرها.

ماهيّة وضرورة الوحي مِن وجهة نظر محمّد مجتهد شبستري

لقد تمّ تعريف الوحي مِن قبل شبستري بتعابير مختلفة، إذ قال في موضع: إنَّ الوحي عبارة عن تكلّم الله مع النبيّ[٢]. وقال في موضع آخر: إنَّ الوحي عبارة عن

---

١. م. ن.

٢. مجتهد شبستري، قرائت نبوي از جهان، رقم: ١.

تمكين النبيّ مِن الكلام[١]. وعمد في موضع آخر إلى تفسير الوحي بمقولة التأثير وفتح الآفاق؛ بمعنى أنَّه يرى أنَّ الوحي هو «كلام الله» الذي مِن شأنه أنْ «يترك أثرًا لدى السامع»[٢].

والذي يبدو للعيان، هو أنَّ مجتهد شبستري قد افترض أنَّ دائرة الوحي واسعة جدًا؛ ويعمل على بيان النسيج لتحقّق هذا النوع مِن الوحي في إطار التجارب الشخصيّة للنبيّ، وكذلك فإنَّه يبحث عن منشأ تحقّق هذه التجربة في شخصيّة النبيّ الأكرمﷺ وصلب الحقائق الاجتماعيّة والثقافيّة التي كانت تسود الحجاز في عصره. وقال في هذا الشأن: «حيث يُنسب نصّ القرآن ـ مِن الناحية التاريخيّة ـ إلى نبيّ الإسلام، فإنَّ الذي كتبوه هو أقوال النبيّ نفسه؛ وهي الكتابات التي تعكس التجارب الشخصيّة لذلك النبيّ»[٣].

ومع ذلك يذهب مجتهد شبستري إلى الادّعاء بأنَّ النبيّ الأكرمﷺ كان يطلب مِن مخاطبيه أنْ يعتبروا منشأ هذا الكتاب هو الله: «إنَّ النبيّ عندما كان يقرأ نصًا، ويطلب مِن مخاطبيه أنْ ينسبوا ما يسمعونه منه بوصفه نصًّا نازلًا مِن عند الله، وأنْ يفهموه على هذا الأساس؛ كان يقرأ عبارات مترابطة كانت في ضوء تجربته وفهمه ترتبط بالغيب على نحو مِن الأنحاء ... وفي الحقيقة، فإنَّ القرآن الكريم بالنسبة إلى

---

١. م. ن.

٢. مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين بحران‌ها، چالش‌ها، راه حل‌ها، ٣٢٤.

٣. مجتهد شبستري، «قرائت نبوي از جهان»(١٥).

المسلمين نصّ مرتبط بالله؛ بمعنى أنَّ نبيّ الإسلام قد فهمه مع الله»[١].

يذهب مجتهد شبستري إلى الاعتقاد بضرورة التوجّه إلى القرآن الكريم بمثل هذا الأفق:

«إنَّ الاعتقاد القائل بأنَّ ألفاظ القرآن ومعانيه قد نزلت على النبيّ وحيًا مِن عند الله مباشرة أو بواسطة الملك، لا يزول ويرتفع فحسب، بل ويصبح ـ بالنظرة التجريبيّة إلى اللغة ـ غير قابل للدفاع أيضًا»[٢].

إنَّ النقطة المهمّة في البين، هي أنَّ الغموض يكتنف مجمل آراء مجتهد شبستري بشأن الوحي؛ فلم يتبيّن مِن كلامه بوضوح ما إذا كان الوحي هو كلام الله أو كلام النبيّ؟ وما هي النسبة بين هذين الاثنين؟ إنَّ مجتهد شبستري الذي يعتقد أنَّ النبيّ في ضوء تجربته وفهمه، كان يعتبر القرآن مرتبطًا بالغيب؛ يواجه الأسئلة الآتية[٣]: هل كانت هذه التجربة وهذا الفهم مِن قبل النبيّ صادقًا أم كان كاذبًا؟ وهل كان النبيّ ينسب آيات القرآن إلى الله عن كذب أو خطأ في الفهم، ويطلب مِن مخاطبيه أنْ يعتبروا ما يسمعونه منه على أنه مِن عند الله؟ أوكان النبيّ صادقًا في تجربته وفي فهمه، وعندها لا يكون هذا النصّ كلامه، بل هو كلام الله؟ وفي الأساس لماذا يجب على النبيّ أنْ ينسب النصّ الذي قرأه إلى الله؟ هل كان في ذلك بصدد خداع

---

١. م. ن.

٢. م. ن.

٣. للتفصيل في هذه الأسئلة والجواب عنها، انظر: نصري، بازگشت از قرآن؛ نقدى بر قرائت نبوى از جهان، ٢٩ ـ ٣٠.

المخاطبين، حيث ينسب كلامه إلى الله؟ وفي مثل هذه الحالة هل يمكن لمثل هذا الشخص أنْ يكون نبيًّا حقًّا؟

إنَّ هذه الأسئلة ونظائرها تشير إلى أنَّ إثبات وحيانيّة محتوى خطاب الأنبياء، يمثّل الركن الرئيس للأدلّة في إثبات ضرورة النبوّة[1]، وإنَّ منشأ هذا النوع مِن المواجهة مع مسألة ارتباط النبوّة مع الوحي يمكن ملاحظته في الآيات القرآنيّة أيضًا.

ومِن ذلك ـ على سبيل المثال ـ ما ورد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾(النساء: ١٦٥)[2].

وكذلك، فإنَّ القرآن الكريم ـ خلافًا لرؤية شبستري ـ يحتوي على الكثير مِن الآيات التي تقول بأنَّ منشأ الوحي هو الله سبحانه وتعالى، وأنَّ ألفاظ القرآن وكلماته مِن عند الله أيضًا. ومِن ذلك نذكر الآيات أدناه على سبيل المثال دون الحصر:

ـ ﴿**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾(الشورى: ٧).

ـ ﴿**وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ**﴾(النمل: ٦).

ـ ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾(يوسف: ٢).

ولذلك، كيف يمكن القول بأنَّ مدّعي النبوّة كان في بيان التجربة النبويّة التي

---

١. للوقوف على بعض هذه الأدلّة، انظر: المكي‌العاملي، الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، ٣٩ ـ ٤٧.

٢. انظر لتفصيل هذه الفكرة: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١: ٦٣ ـ ٦٥؛ مصباح اليزدي، قرآن‌شناسي، ١، الدروس: ٨ ـ ١٢.

تعرض له صادقًا في كلامه[١]، ولكنَّه في بيان هذا المطلب، وهو أنَّ محتوى تجربته الذي هو الوحي أو كلام الله؛ لم يكن صادقًا؟!

كما أنَّ تأثير الكلام على المخاطب، لا يثبت بالضرورة أنَّ قائل الكلام هو الله حتمًا؛ فهناك الكثير مِن كلمات العرفاء والشعراء الكبار التي تركت بدورها التأثير المنشود لمجتهد شبستري، بل وربَّما كانت تلك الكلمات في بعض الموارد شديدة الوقع والتأثير أيضًا، وكذلك إذا اعتبرنا إيجاد الحيرة والذهول ملاكًا لوحيانيّة وإلهيّة الكلام، فإنَّ بعض آيات القرآن الكريم ـ مِن قبيل: آيات الأحكام أو القصص التاريخي ـ لا تثير مثل تلك الحيرة أو ذلك الذهول، فيجب ـ مِن وجهة نظر مجتهد شبستري ـ أنْ لا نعدّها مِن الوحي وكلام الله سبحانه وتعالى[٢].

الفكر الاجتماعي والسياسي لمحمّد مجتهد شبستري

يلجأ شبستري في مواجهة النظريّات والمفاهيم السياسيّة الجديدة ـ مِن قبيل: المداراة، والجمهوريّة، والديمقراطيّة، والشورى، والعدالة، والفقه السياسي، والحقوق الأساسيّة، وما إلى ذلك ـ في ضوء إعادة قراءة التراث الإسلامي، إلى الاستفادة مِن مصطلح يشير إلى منهجه في التعاطي مع هذا النوع مِن المفاهيم؛ فهو يعتقد أنَّ تسلّل العلوم الإنسانيّة إلى البلدان الإسلاميّة ـ التي كانت تعاني مِن هاجس

١. للوقوف على أدلّة شبستري في هذا الشأن، انظر: مجتهد شبستري، «قرائت نبوي از جهان» (٨).
٢. نصري، باز گشت از قرآن؛ نقدى بر قرائت نبوى از جهان، ٤٢.

«الفهم» ـ قد خلق أرضيّة للمطالبة بالمفاهيم السياسيّة والاجتماعيّة الحديثة[١]. ومِن ناحية أخرى، فإنَّ أسلمة الأفكار والمفاهيم الحديثة، قد خلقت ـ بسبب الحاجة إلى «التطابق مع الشريعة غير المستصلحة» ـ أرضيّة لحدوث الاختلال الجاد في المجتمعات الإسلاميّة[٢]. في حين يجب على المتشرّعين أنْ يتّجهوا بحكم الضرورة التاريخيّة إلى إصلاح الشريعة، وأنْ يعملوا على تنظيم مؤسّساتهم الاجتماعيّة بما يتطابق مع لوازم المفاهيم والمؤسّسات الحديثة التي يتمّ العمل في العصر الراهن على إدارة المجتمعات بوساطتها.

العدالة مِن وجهة نظر محمّد مجتهد شبستري

إنَّ تفشّي الظلم في الكثير مِن بقاع العالم في المرحلة المعاصرة، قد خلق ـ مِن وجهة نظر مجتهد شبستري ـ أرضيّة صلبة للمطالبة بتحقيق العدالة[٣]. ومِن هنا، يتعيّن على المسلمين بدورهم أنْ يقدّموا تفسيرهم لمفهوم العدالة أيضًا. وقد رأى شبستري إمكانيّة تبويب تعاريف العدالة ـ مِن خلال خصّيصتين ـ إلى طائفتين رئيستين؛ فهناك مَنْ يرى أنَّ للعدالة طبيعة، وأنَّ علينا أنْ نكتشف تلك الطبيعة. إنَّ للعدالة ـ بغضّ النظر عن توافقاتنا وعقودنا حول ما نراه عادلًا وما نراه ظالمًا ـ حقيقة وطبيعة، ويجب علينا أنْ نتعرّف على تلك الحقيقة والطبيعة. بيد أنَّ هناك عددًا مِن

١. مجتهد شبستري، نقد بنيادهاى فقه وكلام؛ سخنرانى ها، مقالات، گفتگوها، ٢٦١.
٢. م. ن، ٤١.
٣. م. ن.

الفلاسفة لهم كلام آخر؛ إذ إنَّهم يسألون الطبيعيين: أنتم تقولون على سبيل المثال: إنَّ طبيعة العدالة هي أنْ يُعطى لكلّ ذي حقّ حقّه الطبيعي. ولنا أنْ نسألكم: مَنْ هو الذي يحدّد ما هو حقّ كلّ ذي حقٍّ؟ وفي الأساس، ما الذي يعنيه حقّ كلّ ذي حقٍّ، بمعنى الحقّ الطبيعي؟ تقول هذه الجماعة: حيث أنَّ العدالة الطبيعيّة ليس لها معنى واضح، فإنّنا نقول كلامًا آخر، وهو: إنَّ معنى العدالة، هو ذلك الشيء الذي يتّفق عليه الناس في حياتهم الاجتماعيّة والسياسيّة بشكل تقريبي وعلى نحو الإجمال. إنَّ العدالة تكتسب معناها ومفهومها مِن خلال التقابل والتقاطع بين مصالح الناس فيما بينهم، والتوافق الذي يحصلون عليه في هذا المعترك. وإنَّ المصالح المشتركة للناس، تنشأ بدورها مِن احتياجاتهم أيضًا. وهكذا تتبلور العدالة، وتكتسب مفهومها ومعناها في جميع الشؤون والعلاقات الاجتماعيّة الأعمّ مِن السياسيّة وغير السياسيّة.

وقد أشار مجتهد شبستري ـ ضمن نقده لهذين الرأيين أعلاه فيما يخصّ معنى ومفهوم العدالة ـ إلى نظريّة ثالثة، وهي النظريّة التي تقول: إنَّ العدالة لا هذا ولا ذاك؛ إنَّ العدالة ليس لها هويّة وليس لها طبيعة يمكن اكتشافها، ولا يمكن فهمها مِن خلال الاتفاقات الناشئة مِن ضغط الاحتياجات والرغبات والمصالح. إنَّ العدالة في ماهيتها «أمر أخلاقي» يعمل الناس على تعريفها بأنفسهم، ولكنْ لا على أساس مِن مقتضى احتياجاتهم ورغباتهم، وإنَّما على أساس مِن إدراكهم وشعورهم بضرورة الأخلاق في الحياة الاجتماعيّة، ومِن خلال الحوار الحرّ. إنَّ العدالة التي

ورد الحديث عنها في القرآن الكريم، هي دعوة الناس إلى «عدالة العصر» في إطار «لغة التوصية الأخلاقيّة»، وهي «التوصية التي تقوم على منطق رواية وحكاية هذا النصّ»[١]. يذهب مجتهد شبستري إلى الادّعاء بأنَّ القرآن الكريم لم يقدّم تعريفًا للعدالة، وإنَّما اعتبرها بوصفها أمرًا أخلاقيًّا، وقد أوصى القرآن بالتبعيّة لتلك العدالة التي يعتبرها الناس عدالة[٢]. وبما أنَّ وجدان الناس وشعورهم وفهمهم للعدالة على الدوام، عُرضة للتحوّلات والمتغيّرات الثقافيّة والتاريخيّة والاجتماعيّة، ولا يمكن الحصول على محتوى ثابت ودائم وأبدي لفهم العدالة؛ لذلك فإنَّ تفسير وشرح العدالة والمؤسّسات الاجتماعيّة والسياسيّة العادلة، والحكم العادل في كلّ عصر، يجب أنْ يكون ناظرًا إلى الأحكام الأخلاقيّة العامّة في ذلك العصر.

حقوق الإنسان والحقوق الإسلاميّة

يدّعي مجتهد شبستري قائلًا: «إنَّ المطالبة بحقوق الإنسان أضحت ضرورة تاريخيّة بالنسبة إلى المسلمين؛ إنَّ المطالبة بالحريّة والمساواة لجميع الناس، تمثّل اللبّ اللباب في حقوق الإنسان»[٣].

وقد ذهب ـ في ضوء إعادته لقراءة الثقافة الإسلاميّة، ولا سيّما في عصر النزول ـ إلى الاعتقاد والقول: «لقد كانت سطوة الدين وسطوة الرجل وسطوة الحاكم، هي

١. مجتهد شبستري، نقد بنيادهاى فقه و كلام؛ سخنرانى ها، مقالات، گفتگوها، ٤٦.
٢. م. ن.
٣. م. ن، ٢٦٠.

الخصائص الثلاثة التي تميّز الثقافة الإسلاميّة في عصر النزول»[١].

ويرى قائلًا: «في ظلّ هذا المجتمع، لا يمكن الحديث بتاتًا عن حقوق للأفراد على غرار ما نراه في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان»[٢].

وقال مجتهد شبستري أيضًا: «نحن لا نجد في الكتاب والسنّة، أو لاحقًا في النظريّات الحقوقيّة للحقوقيين مِن المسلمين، نصوصًا تهدف إلى إحداث تغيير جذري لهذه العناصر الثلاثة وهذه الروابط الاجتماعيّة الثلاثة»[٣].

«وغاية ما هو موجود في هذه المصادر، هو تظهير سلسلة مِن الأهداف الأخلاقيّة، داخل ذات تلك الأبنية لغرض أنسنتها»[٤].

وقد ادّعى مجتهد شبستري لتبرير ضرورة إحداث التحوّلات والتغييرات في مواجهة الحقوق الإنسانيّة، قائلًا: «إنَّ الادّعاء القائل بأنَّ الأنبياء إنّما جاؤوا وقاموا بإيجاد سلسة مِن التغييرات في المجتمعات المرتبطة بأساس بنيتهم السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، ثمّ أعلنوا أنَّ هذه الأبنية التي قمنا بتعيينها هي الأبنية المثاليّة للإنسانيّة، ولن يكون هناك ما هو أفضل منها، ويجب اتّباعها إلى الأبد، غير مقبول، بل «إنَّ هذا الادعاء لا يستند إلى أيّ دليل، كما أنَّه مرفوض مِن الناحية التاريخيّة».

---

١. م. ن، ٤٦٦.

٢. م. ن، ٤٦٧.

٣. م. ن.

٤. مجتهد شبستري، «درباره كتاب «نقدي بر قرائت رسمي از دين» (بخش دوم): پيام ديني تكيه بر حقوق انساني دارد».

ثم ادّعى بعد ذلك قائلًا: «لا بدّ مِن الإقرار بأنَّ أسلوب الحكومة الديمقراطيّة الذي اكتشفته البشريّة وتوصّلت إليه، واستحقّ أنَّ يعيش على هذه الشاكلة التي هي مغايرة للسلطة الذكوريّة والدينيّة وسلطة الحاكم، وهي أكثر تناغمًا مع الكمال الإنساني، وإنَّ هذا الأسلوب يساعد على ازدهار إنسانيّة الإنسان في الحياة الاجتماعيّة، وباختصار: يجعلها أكثر إنسانيّة»[1].

كلام النبيّ والتديّن الجديد

إنَّ الذي كان وما يزال سائدًا بين جميع المسلمين، قديمًا وحديثًا وإلى هذه اللحظة؛ هو أنَّ القرآن الكريم بألفاظه ومضامينه قد نزل مِن عند الله على النبيّ الأكرمﷺ، وأنَّ النبيّ الأكرم بدوره، قد نقل ما نزل عليه مِن الله إلى الناس بعينه دون زيادة ولا نقصان. وبعبارة أخرى: إنَّ اعتقاد المسلمين قاطبة يقوم على أنَّ القرآن الكريم هو كلام الله، وأنَّ النبيّ الأكرمﷺ قد تلقّى هذا الكلام مِن طريق الوحي. وبطبيعة الحال، فإنَّ المفكّرين المسلمين ـ الأعمّ مِن العرفاء والفلاسفة والمتكلّمين ـ قام كلٌّ واحد منهم ببيان وتفسير كيفيّة الوحي بشكل وآخر، ولكنْ لا أحد منهم شكّك أو ترديد في اعتبار القرآن الكريم هو كلام الله. وقد عمد مجتهد شبستري ـ مِن خلال اتّخاذه إطارًا نظريًّا مختلفًا عمّا كان يؤخذ في البيئة الإسلاميّة للتعاطي مع الوحي وماهيته ـ إلى إبداء آراء غير متعارفة عن هذه المسألة.

إنَّ مجتهد شبستري، مع علمه بهذه الآراء التي صدع بها الحكماء والمتكلّمون حول

---

١. مجتهد شبستري، نقد بنيادهاى فقه وكلام؛ سخنرانى ها، مقالات، گفتگو ها، ٤٧٥.

موضوع الوحي، يذهب إلى الاعتقاد بأنَّ التحوّلات الاجتماعيّة والسياسيّة الجديدة تقتضي إعادة النظر في هذه المباني. وقد كتب في هذا الشأن قائلًا:

«إنَّ التحوّلات الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة والاقتصاديّة الجديدة في العالم الإسلامي، التي نشأت مِن العصر الجديد، أدّت إلى ظهور مسألة كلاميّة تقول: ما هي النسبة والعلاقة التي يمكن أنْ تكون لهذه التحوّلات الجديدة مع الوحي الإسلامي؟»[١].

إنَّ مجتهد شبستري في الاستنتاج الذي يستخلصه مِن اعتبار الوحي تجربة دينيّة، لا يرى التديُّن في الاعتقاد والإيمان بأصول العقائد، مِن قبيل: التوحيد، والنبوّة، والمعاد، والعدل، والإمامة. وقال في هذا الشأن:

«إنَّ القرآن الكريم لم يأت بمعنى مجموعة مِن القضايا الملقاة بواسطة الوحي لكي يؤمن بها الإنسان. لقد شاع في مجتمعنا ـ للأسف الشديد ـ أنَّ التديّن عبارة عن الإيمان ببعض الأصول الاعتقاديّة؛ فلو قال شخص: إنّي مؤمن بالتوحيد، ومؤمن بالعدل، ومؤمن بالنبوّة، ومؤمن بالإمامة، ومؤمن بالمعاد، كان ذلك الشخص إنسانًا متديّنًا. بيد أنَّ واقع الأمر ليس كذلك. فإنَّ الشخص المتديّن مِن وجهة نظر القرآن هو المؤمن، والشخص المؤمن هو الذي يمتلك هذه المعارف على أساس تلك التجارب الإيمانيّة»[٢].

---

١. مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين: بحران ها، چالشها، راه حل ها، ٥٨.
٢. م. ن، ١١٩.

وفي الحقيقة، فإنَّ شبستري، يرى أنَّ المتديّن والمؤمن هو الشخص الذي يمتلك تجربة دينيّة، وليس الشخص الذي يؤمن بأصول اعتقاديّة، والذي يتمسّك بالأحكام والآداب الشرعيّة. وقال في هذا الشأن:

«إنَّ القرآن قد عرّف نفسه بوصفه وحيًا وآيات، وأنا أروم الاستفادة مِن هذين التعريفين؛ فإنَّ الوحي يعني الإشارة السريعة والخفيّة. إنَّ القرآن يقول: إنَّ هذا الكتاب عبارة عن إشارات الله السريعة والخفيّة. كما ويقول القرآن أيضًا: إنَّ هذا القرآن عبارة عن آيات؛ بمعنى أنَّه علامات ودلائل لله ... إنَّ التديّن الإسلامي مِن وجهة نظر القرآن هو أنْ يؤمن المخاطبون بهذه الإشارات والعلامات في ذات ماهيّة الإشارة والعلامات، وأنْ يذعنوا للإشارات والعلامات، لا أنْ يذعنوا للقضايا الفلسفيّة»[١].

إنَّ مراد شبستري مِن هذه العبارات، هو أنَّ المتديِّن ليس هو الشخص، الذي يؤمن بمجموعة مِن المفاهيم والتعاليم الفلسفيّة، ويكون بصدد إثبات وجود الله وصفاته وكيفيّات أفعاله، ويكون مؤمنًا بيوم القيامة والنبوّة، ويكون متعبّدًا ومذعنًا لأوامر الله مِن أجل التقرّب منه والاتصال به وما إلى ذلك[٢]. والسؤال الذي يرد هنا، هو أنَّ الإيمان إذا كان يعني تجارب الإنسان الناتجة مِن حضوره أمام ساحة الألوهيّة، فما هو مصير الأحكام والشريعة والتعاليم التي جاء بها النبيّ الأكرم وأبلغها إلى أتباعه؟

---

١. م. ن، ١١٩ ـ ١٢٠.

٢. م. ن، ١٢٠.

في البداية، لا بدّ مِن التذكير مجدّدًا بأنَّ الدين ـ مِن وجهة نظر شبستري ـ ولا سيّما الدين الإسلامي، يشتمل على ثلاثة أبعاد ومساحات، وهي: مساحة الأعمال والشعائر، ومساحة الاعتقادات، ومساحة التجربة النبويّة. وقد عمد شبستري إلى بيان العلاقة بين هذه الأبعاد والمساحات على النحو الآتي:

«إنَّ تلك التجربة التي تحدث بشكل خفي بالكامل، وتحصل للشخص مِن دون حدّ على شكل واقعيّة بحتة، تصبح على مستوى المعرفة بالنسبة إلى الإنسان مفهومة ومعقولة. وإن السطح الأوّل مِن هذه الدائرة الذي هو سطح الأعمال والشعائر، يستند إلى هذه النواة الأصليّة، ولولا وجود تلك التجارب، فإنَّ هذه الأعمال والشعائر سوف تكون مجرّد سلسلة مِن العادات العرفيّة والاجتماعيّة والثقافيّة لا أكثر»[١].

ثم تحدّث مجتهد شبستري حول القرآن والشعائر الإسلاميّة، قائلًا:

«إنَّ النواة الأصليّة للدين، حتّى في هذا الكتاب عبارة عن ذات تلك التجارب، وإذا تمّ الحديث عن تلك المعارف، فقد تمّ الحديث عنها بوصفها تفسيرًا لتلك التجارب، وإذا ورد الحديث عن الأعمال والشعائر، كان الحديث كذلك عن هذه الأعمال والشعائر بوصفها سلوكيّات إنسانيّة تستند في الأصل إلى تلك التجربة»[٢].

ولتوضيح رأي مجتهد شبستري وفهم مراده مِن القول بأنَّ الدين يشتمل على ثلاثة أبعاد ومساحات، وأنَّ مساحته المركزيّة هي مساحته المحوريّة؛ لا بدّ هنا مِن الإشارة

---

١. م. ن، ١١٨.

٢. م. ن، ١١٩.

إلى هذه النقطة، وهي أنَّه مِن بين هذه الأصول الاعتقاديّة، يبدي اهتمامه بالتوحيد، ويلتفت إلى هذه النقطة؛ وهي أنَّ التوحيد ليس بالمعنى الذي يقوله المتألّهون والعرفاء والحكماء، الذي هو عبارة عن الاعتقاد وإثبات الموجود الواحد والقادر وما إلى ذلك؛ بل إنَّ التوحيد أوّلًا: يعني أنْ يمتلك الشخص سلوكًا توحيديًّا، وثانيًا: يعني السعي مِن أجل إقامة المجتمع التوحيدي. وفيما يتعلّق بالقسم الأوّل؛ وهو أنَّ التوحيد يعني امتلاك السلوك التوحيدي، يقول مجتهد شبستري:

«إنَّ علم وتجربة السلوك المعنوي، هو علم وتجربة التوحيد. إنَّ التوحيد يعني السلوك النظري والعملي مِن أجل التغلّب على الألم الناشئ مِن الحُجُب الأصليّة الأربعة للكينونة في العالم؛ وهي: حجاب التاريخ، وحجاب اللغة، وحجاب المجتمع، وحجاب الجسد، والحجب الأخرى الموجودة بناء على تجارب العرفاء. وقد ورد التعبير عن هذه الحجب بالسجن أيضًا»[١].

بالنظر إلى هذه العبارة لمجتهد شبستري، يتبادر إلى الذهن أنَّ التوحيد أو المجتمع التوحيدي، ليس هو المجتمع الذي يسعى مِن أجل تطبيق الشريعة الإسلاميّة على نحو ما كان عليه الأمر في صدر الإسلام؛ بل إنَّ المجتمع التوحيدي هو المجتمع الذي يعيش ـ مع امتلاكه للتجربة الدينيّة ـ بحيث يتجرّد عن حجب وجبر التاريخ واللغة والمجتمع والجسد. ولكي نوضّح رأي مجتهد شبستري، لا بدّ مِن الإشارة إلى بعض الأمور.

---

١. م. ن، ٨٥.

يذهب مجتهد شبستري ـ في ضوء تفسيره للتوحيد بأنَّه تجربة دينيّة، والخروج مِن الحُجُب الأربعة ـ إلى الاعتقاد بأنَّ النبيّ في رسالته كان يحظى بأربع خصائص، حيث يمكن لنا بوصفنا أتباعه أنْ نعمل في هذه المرحلة ـ مِن خلال الاستناد إلى تلك الخصائص ضمن الحفاظ على المستوى الداخلي مِن الدين الذي هو ذات التجربة الدينيّة ـ على بيان سطوح أخرى مِن الدين، مِن قبيل: السطح الاعتقادي والشعائر بوساطة العلوم والمعارف المعاصرة. يرى شبستري أنَّ خطاب النبيّ الأكرمﷺ يحتوي على أربع خصائص، وهي: العقلانيّة، والعدالة، والواقعيّة، والدعوة إلى الرحمة في قبال الدعوة إلى العنف. إنَّ التوحيد ـ مِن وجهة نظر مجتهد شبستري ـ يمثّل أساس دعوة النبيّ الأكرمﷺ، وإنَّ هذا التوحيد كان منسجمًا مع العقل في عصر النبيّ، وحيث كان هذا الانسجام موجودًا، فقد أدّى هذا الأمر إلى أنْ يحظى هذا التوحيد بقبول الناس في ذلك العصر. وبطبيعة الحال، فإنَّ مجتهد شبستري يصرّح بهذه النقطة، وهي أنَّ مراده مِن عقلانيّة العقل الذي كان شائعًا في ذلك العصر؛ أي العقل الذي كان يحظى باهتمام الناس في تلك الأزمنة:

«إنَّ أهمّ دعوة للنبيّ هي دعوته إلى التوحيد ونفي وجود الشريك لله. لقد كان الشرك قبل دعوة النبيّ هو الغالب في الحجاز. إنَّ توحيد النبيّ كان مقولة يستحسنها عقل ذلك العصر. فقد كان عقل ذلك العصر يرى هذا النوع مِن التوحيد مقبولًا، وإنَّ تأكيدي على عقل ذلك العصر، يأتي مِن أنّنا على طول التاريخ نواجه عقولًا

وعقلانيّات متفاوتة ومتناسبة مع عصورها»[١].

في ضوء هذه العبارة لمجتهد شبستري، نحن لا نمتلك حقائق وأصولًا عقلانيّة ثابتة على طول التاريخ؛ بحيث يمكن أنْ تكون ملاكًا ومعيارًا لتمييز الحقّ مِن الباطل، أو الصحيح مِن الكذب. فهو يرى أنَّ هناك خطابات وعقلانيّات مختلفة، وأنَّها تحظى بالقبول في شرائطها الزمانيّة والمكانيّة. وإنَّ التوحيد وما قال النبيّ الأكرمﷺ في مورد التوحيد، كان منسجمًا ومتناغمًا مع علانيّة ذلك العصر مِن عصور الحجاز. وبطبيعة الحال، فإنَّ مجتهد شبستري لا يشير إلى هذه النقطة، وهي لماذا لم يقم أصحاب العلم والعقل مِن اليهود والمسيحيين وكبار قريش مِن الذين عاصروا النبيّ في تلك المرحلة الزمنيّة؛ بأخذ هذه الرؤية التوحيديّة مِن النبيّ الأكرمﷺ، بل وقد حاربوه حتّى اللحظة الأخيرة، ولم يعتنقوا بالإسلام إلّا بعد أنْ خسروا الحرب مرغمين. وبطبيعة الحال، فإنَّ كاتب هذه المقالة، سوف يعمل على نقد ومناقشة رؤية مجتهد شبستري في السطور القادمة. وأمّا ما نقله مجتهد شبستري عن هذه الخصّيصة مِن خطاب النبيّ، فيعود سببه إلى أنّنا في المرحلة المعاصرة، حينما نتحدّث عن الإسلام وعن التوحيد، يجب أنْ يكون ما نقوله بدوره منسجمًا مع العقلانيّة الشائعة والسائدة والمقبولة في هذا العصر أيضًا؛ وإلّا فإنَّ التوحيد لو لم يكن منسجمًا مع العقلانيّة المعاصرة، لما أمكن الحديث عن الدين في المرحلة الجديدة. وقد كتب في ذلك صراحة:

---

١. م. ن، ٣٤٢.

«وعليه، فإنَّ النبيّ الأكرم كان يدعو إلى الإعراض عن الجهل المتفشّي في عصره، ويدعو إلى الإقبال على العقل الموجود في عصره. نستنتج مِن هذا الأمر أنَّ الخطاب الديني لعصرنا ومجتمعنا، يجب أنْ لا يتنافى مع العقل المعاصر، وإلّا سوف تكون الخصّيصة المهمّة في الخطاب مخدوشة. لا نستطيع القول بأنّنا نقول ما يقوله الدين، سواء أكان متناغمًا مع عقل العصر أو لم يكن متناغمًا معه؛ فإنَّ هذا خطأ كبير»[1].

طبقًا لما ذكره مجتهد شبستري، فإنَّ الأنبياء جاؤوا لكي يعملوا على تطوير العقل في عصرهم، بغضّ النظر عمّا إذا كان هذا العقل المعاصر قد استفاد مِن المباني الأنثروبولوجيّة والأنطولوجيّة المختلفة. هذا في حين أنَّ النبيّ الأكرمﷺ وغيره مِن الأنبياء، كانوا على الدوام يحاربون ما كان يعتبره أبناء عصرهم مِن الأمور العقلانيّة، وكانوا يجابهون العقلانيّة التي ينكرون الوحي والنبوّة على أساسها. كما ورد هذا المعنى في قوله تعالى:

﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ * وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ * أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ * هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ * إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ * إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ﴾(المؤمنون: ٣٣ـ٣٨).

---

١. م. ن.

إنَّ المشركين والكافرين ـ في ضوء هذه الآيات ـ قد استدلّوا على أساس مبانيهم الحسيّة والماديّة بهذه النقطة التجريبيّة، وهي: حيث كان نبيّ الإسلام شخصًا مثلهم، وأنَّ العالم بدوره عالم محسوس، فإنَّ ما كان يقوله النبيّ، لم يكن ينسجم مع مبانيهم العقليّة، ولا يمكن أنْ يكون له وجود وتحقّق خارجي. وفي الحقيقة، فإنَّ الإنسان مِن وجهة نظرهم، هو هذا الكائن الحيواني الذي ليس له حظّ مِن هذه الدنيا سوى المأكل والمشرب، ولا يحظى بأيّ بُعد آخر ممّا يقوله الأنبياء ويدعونهم إليه. إنَّ هذه الآيات تخالف ما ذكره شبستري ـ مِن أنَّ التوحيد الذي جاء به النبيّ الأكرمﷺ كان منسجمًا مع العقل الشائع في عصره ـ تمام الاختلاف.

أمّا الخصيصة الثانية التي كان يراها شبستري للنبي الأكرمﷺ، فهي عدالته. وقد فسّر عدالة النبيّ الأكرم على النحو الآتي:

«لقد كان للعدالة في ذلك العصر تعريف محدّد، وكانت له بعض المصاديق. فحيث تكون مصاديق العدالة واضحة، كان النبيّ يؤكّد على مراعاة تلك المصاديق، وحيث تكون مصاديق الظلم واضحة، كان النبيّ يأمر باجتنابها. إنَّ النبيّ في هذه الشؤون لم يأتِ أبدًا بمسائل لا يمكن للناس إدراكها. لقد كانت غايته هي العدول عن الظلم في عصره إلى العدل في عصره، وكان الناس يعرفون ما هو الظلم وما هو العدل في عصرهم»[1].

في ضوء هذه العبارة، لا يتمّ تشريع مصاديق الظلم والعدل مِن ناحية الله والنبيّ

١. مجتهد شبستري، نقدى بر قرائت رسمى از دين: بحران‌ها، چالش‌ها، راه حل‌ها، ٣٤٦.

الأكرمﷺ، بل إنَّ النبيّ ينظر إلى ما يعتبره الناس ظلمًا أو عدلًا، ويقوم بإمضائه وتأييده وتقريره.

وعلى أساس هذا الرأي، لا يرى مجتهد شبستري ثباتًا لما نراه يحظى بالثبات بوصفه مِن الأحكام والتعاليم الثابتة، بل يمكن لهذه الأحكام والتعاليم أنْ تتغيّر بحسب تغيّر الشرائط الزمانيّة والمكانيّة. مِن ذلك ـ على سبيل المثال ـ إذا كان الله قد أمر برجم الزانيات المحصّنات في عصر النبيّ، كان هذا النوع مِن الأحكام في ذلك العصر مصداقًا للعدل. وأمّا في المرحلة الجديدة، فحيث يكون الرجم مخالفًا لحقوق الإنسان؛ فإنَّه سيكون مصداقًا للظلم، ولا يمكن ولا ينبغي القيام بهذا النوع مِن التعاليم؛ في حين أنَّ هذا الحكم طبقًا لفقه الشيعة ـ القائم على أساس الحسن والقبح الذاتي للأفعال ـ يحظى بالحسن الذاتي مِن أجل سعادة وبقاء نوع البشر، وعليه يجب العمل بهذه الأحكام حتّى في العصر الحاضر. وأمّا مِن وجهة نظر مجتهد شبستري، فحيث تكون الأحكام والتعاليم الإسلاميّة، هي الاعتبارات ذاتها التي كان النبيّ قد أخذها مِن مجتمع عصره؛ فإنَّه لا يمكن تطبيقها على المجتمعات المعاصرة والشرائط والظروف الراهنة.

إنَّ الخصّيصة الثالثة التي يذكرها مجتهد شبستري للنبيّ الأكرمﷺ، هي واقعيّته. فهو يرى أنَّ النبيّ الأكرم كان ملتفتًا لواقعيّات عصره، وكان يعمل على تطبيق نفسه على أساس تلك الشرائط. ولو سألنا مجتهد شبستري: ما هو مراده مِن الواقعيّة؟ فإنَّه قد أجاب عن ذلك بقوله:

«لقد تمثّل العمل الواقعي بأنْ قبل النبيّ ـ لتقوية وتعزيز دعوته ـ بمقترح تأسيس الدولة، وإقامة دينه بهذه الطريقة. وقد تحقّق فصل الدين عن الدولة بعد الكثير مِن التحوّلات الثقافيّة والاجتماعيّة وظهور المجتمع والدولة. وبطبيعة الحال، فإنَّ الواقعيّة المعاصرة تستوجب الفصل بين هذين الأمرين. وأمّا في عصر النبيّ الأكرم، فقد كانت الواقعيّة تتمثّل في إقامة الحكم. لقد كانت واقعيّة النبيّ الأكرم تقتضي أنْ ينظر إلى الإنسان في تشريعاته بوصفه كائنًا جامعًا يمتلك أبعادًا جسمانيّة وأبعادًا روحيّة، وهو بالإضافة إلى كونه كائنًا فرديًا، فإنَّه بالإضافة إلى ذلك كائن اجتماعي أيضًا. وبذلك فقد تمّ الاعتراف في تشريعات النبيّ بالأغراض والغرائز الإنسانيّة، وتمّ تحريم الرهبانيّة وترك الدنيا. وتمّ المنع مِن خوض الحروب واللجوء إلى استخدام العنف، إلّا في بعض الموارد الاستثنائيّة، وتمّ النهي عن جميع أنوع الإفراط والتفريط»[1].

وعليه، فإنَّ الأحكام والتعاليم التي جاء بها النبيّ الأكرم، تصبح ـ في ضوء هذه القراءة الشبستريّة ـ متطابقة مع الأحكام والتعاليم والأعراف الاجتماعيّة؛ إذ كان الناس في عصر النبيّ يعيشون في ذلك الفضاء. إنَّ مشكلة مجتهد شبستري تكمن في أنَّه لا يريد أنْ يقبل بأنَّ هذه الأحكام بعينها قد نزلت على النبيّ الأكرمﷺ مِن ناحية الله سبحانه وتعالى على أساس مِن المصلحة الذاتيّة لنوع البشر. في ضوء رؤية مجتهد شبستري، لو أنَّ النبيّ الأكرم بعث إلى الحياة مِن جديد، فإنّه سيعمل على

١. م. ن، ٣٤٨.

إلغاء جميع أحكامه الشرعيّة، ويقرّ بدلًا منها جميع الأحكام الحقوقيّة والاجتماعيّة للعالم المعاصر بسبب واقعيّته؛ وذلك لأنَّ الأحكام الشرعيّة مِن وجهة نظر مجتهد شبستري مِن الاعتباريّات البشريّة، ولا تتمتّع بأيّ حقيقة.

الخصّيصة الأخرى التي يذكرها شبستري للنبيّ الأكرمﷺ، هي الدعوة إلى الرحمة والابتعاد عن العنف. وقد عمد شبستري في توضيح هذه الخصّيصة إلى التمسّك بمثال القصاص في فقه الشيعة، حيث قال:

«إنَّ الخصّيصة الرابعة في هذا الخطاب، هي الدعوة إلى الرحمة في قبال اللجوء إلى العنف والانتقام. مِن ذلك ـ على سبيل المثال ـ يمكن أنْ نستشهد هنا بقانون القصاص الذي يبدو مِن وجهة نظر البعض مثالًا على تشريع العنف في الإسلام، في حين أنَّ الواقع غير ذلك، فإنَّ هذا القانون كان في عصر النبيّ الأكرم نموذجًا في الرحمة والابتعاد عن العنف. فقد تمّ تشريع القصاص في القرآن الكريم مِن أجل كبح جماح الانتقام المفرط الذي كان شائعًا في ذلك المجتمع. ففي ذلك المجتمع، كان إذا قتل شخص مِن أفراد قبيلة ما، تبادر قبيلة القتيل إلى الثأر له بقتل عشرات الأشخاص مِن أفراد قبيلة القاتل. فجاء القرآن وقال لهم: إذا كنتم تريدون القصاص، فلا يحقّ لكم غير قتل شخص واحد فقط، على أنْ يكون ذلك الشخص هو خصوص القاتل، وعدم التعدّي إلى غيره. ثمّ استطرد القرآن الكريم بعد ذلك يقول في هذه الآية ذاتها: ولكنّكم إنْ عفوتم عن القاتل ولم تقتلوه، فسوف يكون ذلك أفضل بكثير مِن قتله؛ بمعنى أنَّ هناك شيئًا أفضل مِن العدل أيضًا، وهو

العفو والرحمة ... إنَّ منطق هذا الخطاب، ليس هو منطق الانتقام والعنف، وإنّما هو بالإضافة إلى مراعاة العدالة يدعو إلى الرحمة أيضًا. وعليه، ففي الخطاب الديني المعاصر يجب أنْ لا يحضر مقتضى العدل فحسب، بل ويجب أنْ يكون مقتضى الرحمة في هذا العصر حاضرًا أيضًا؛ بمعنى أنْ يتمّ أخذ العواطف البشريّة المتحوّلة في هذا العصر بنظر الاعتبار أيضًا»[١].

وهنا يمكن أنْ نسأل عن مراد مجتهد شبستري مِن مقتضى الرحمة في العصر الجديد. وبالنظر إلى ما قيل، يمكن فهم الجواب على النحو الآتي: إنَّ مقتضى الرحمة المعاصرة، هو أنَّه لو صدرت معصية أو جريمة مِن شخص، كما لو صدرت عنه جريمة اجتماعيّة، مِن قبيل: قتل النفس وما إلى ذلك، لا يمكن القصاص مِن القاتل؛ وذلك لأنَّ العرف البشري في العصر الجديد، يرى في هذا القصاص عنفًا وقسوة، وعلى هذا الأساس يجب اجتناب القصاص.

إلى هنا، يكون شبستري قد عمل على بيان عدد مِن القضايا مِن أجل إيجاد التماهي والتناغم بين الأحكام والمؤسّسات الاجتماعيّة والسياسيّة الجديدة مع وحي الإسلام. **فأوّلًا**: إنَّ الوحي يعني التجربة الدينيّة للنبيّ الأكرمﷺ. **وثانيًا**: إنَّ التوحيد يعني امتلاك السلوك التوحيدي؛ بمعنى أنْ يعيش الشخص الموحّد بشكل يتجرّد فيه مِن أطر حجُب اللغة والجسد والتاريخ والمجتمع. وثالثًا: إنَّ خطاب النبيّ هو الواقعيّة والعدالة والعقلائيّة والدعوة إلى الرحمة.

---

١. م. ن، ٣٤٩.

والآن، لكي ندرك كيف عمد مجتهد شبستري ـ مِن خلال فهمه الجديد للوحي ـ إلى جعل المؤسّسات الاجتماعيّة والسياسيّة في الغرب متناغمة مع الإسلام، يجب أنْ نتعرّف على رأيه في مورد الأحكام الشرعيّة للإسلام، ولا سيّما في حقل المعاملات والسياسات[١].

يرى مجتهد شبستري أنَّ المعاملات والسياسات أحكام تاريخيّة، لا تقوم على مصلحة ذاتيّة ثابتة في التاريخ. توضيح ذلك، أنَّ الأفعال ـ طبقًا لأصول الفقه والعقائد الكلاميّة عند الشيعة ـ تتّصف بالحُسن والقبح الذاتي، وأنَّ الله سبحانه وتعالى إذا أمر بفعل أو نهى عنه؛ فإنَّ ذلك الفعل في حدّ ذاته يتّصف بالحُسن أو القبح الذاتي، وليس الأمر كما لو كان حُسن وقبح الأفعال تابعًا لإرادة الإنسان وظروفه البيئيّة والاجتماعيّة. وفي قبال هذا الرأي، يقع رأي أولئك الذين يقولون إنَّ أوامر الله ونواهيه لا تستند إلى المصلحة الذاتيّة للفعل، بل إنَّ الفعل الحسن هو الذي يأمر به الله، وإنَّ الفعل القبيح هو الذي ينهى عنه الله. وبعبارة أخرى: إنَّ أوامر الله ليست ثابتة، بل مِن الممكن أنْ يكون الشيء حسنًا في بادئ الأمر، حتّى إذا نهى الله عنه صار قبيحًا. وهذا الرأي نراه اليوم في إطار عبارات أخرى، وبشكل آخر في عبارات شبستري. إنَّه يدرك هذا الأمر جيدًا، ويعلم أنَّ القول بالحُسن والقبح الذاتي للأفعال، تكون نتيجته هي أنَّ أحكام الله وتعاليم النبيّ ثابتة في جميع أبواب العبادات والمعاملات وفي جميع الأزمنة والأمكنة. ومِن هنا، فإنَّه يرى أنَّ هذا النوع مِن العقلانيّة، لا يساعد على إيجاد التناغم بين الأحكام السياسيّة والاجتماعيّة

---

١. م. ن، ٨٨.

والمؤسّسات السياسيّة والاجتماعيّة الحديثة، وبين الإسلام والفقه.

وعلى هذا الأساس، فإنَّ مجتهد شبستري يرى أنَّ الأحكام السياسيّة والاجتماعيّة أو المعاملات والسياسات، تابعة لعُرف عصر النبيّ الأكرم، ولا تحظى بأيّ حقيقة، وإنَّما هي مجرّد اعتبارات قد اعتبرها الناس في عصر النبيّ ﷺ، وإنَّ النبيّ بدوره قد قبل بها أو عمل على تعديلها. وقد كتب في ذلك بشكل صريح:

«إنَّ تدخّل الكتاب والسنة في العلاقات الأسريّة والاجتماعيّة وفي الحكم والقضاء وما إلى ذلك على ما كان الوضع عليه في الحجاز، لم يكن ناشئًا مِن أنَّ الشرع يريد أنْ يضع القوانين للناس في هذه المجالات؛ وذلك لأنَّ هذه القوانين كانت موجودة أصلًا، وإنَّ الناس كانوا يعيشون في ظلّها»[١].

ثمّ استطرد قائلًا: «إنَّ ما هو موجود في الكتاب والسنّة حول العلاقات الأسريّة، والعلاقات الاجتماعيّة، والحكومة والقضاء والعقوبات والمعاملات ونظائر ذلك، ممّا ورد على شكل تقريرات وإمضاءات مِن دون تصرّف أو تعديل، أو مقرونًا بالإصلاح والتعديل؛ لم يكن مِن إبداعات وتأسيسات الكتاب والسنّة لغرض تشريع قوانين وأحكام ثابتة وخالدة تتعلّق بالعلاقات الحقوقيّة في الأسرة أو العلاقات الحقوقيّة في المجتمع أو مسألة الحكم وما إلى ذلك»[٢].

سبق أنْ ذكّرنا أنَّ مجتهد شبستري كان يرى السلوك التوحيدي، يعني السلوك

---

١. م. ن، ٨٦.

٢. م. ن، ٨٧.

النظري والعملي مِن أجل التغلّب على الألم الناشئ مِن الحجُب الأصليّة الأربعة في العالم، وهي: حجاب التاريخ، وحجاب اللغة، وحجاب المجتمع، وحجاب الجسد. وبعبارة أخرى: إنَّ القوانين والمقرّرات الاجتماعيّة، يجب تنظيمها في كلّ عصر ومرحلة تاريخيّة، بحيث يتمّ القضاء على هذه الحُجُب الأربعة. وعلى هذا الأساس، فإنَّ مجتهد شبستري يرى أنَّ ما ذكره الفقهاء على أساس منهج أصول الفقه ويقوم على أساس الحُسن والقبح الذاتي للأفعال، ليس جديرًا بالتطبيق في المرحلة المعاصرة؛ وذلك لأنَّ الكثير مِن تلك الأحكام والقوانين يتعارض مع ما تمّ اعتباره بوصفه مِن القيَم الحديثة والمعاصرة. وقد ذكر مجتهد شبستري نتيجة مقدّماته على النحو الآتي:

«إنَّ الأصول والنتائج التي ذكرناها توصلنا إلى هذا الموضوع الأساسي، وهي أنَّه مِن اللازم في كلّ عصر مناقشة القوانين والمؤسّسات ذات الصلة بالعلاقات الحقوقيّة في الأسرة والمجتمع والحكم وشكله، والقضاء والحدود والديات والقصاص، والمعاملات، وما إلى ذلك مِن الأمور التي يتمّ العمل بها في مجتمع المسلمين، بمعيار مستوى انسجامها وتناغمها وعدم تناغمها مع إمكان السلوك التوحيدي للناس»[1].

وهنا يتّجه هذا الإشكال المهمّ على مجتهد شبستري، وهو الإشكال القائل: مَنْ هو الشخص الذي يستطيع في مختلف العصور والمراحل أنْ يحدّد ما هو الشيء

---

١. م. ن، ٨٨.

المتطابق مع السلوك التوحيدي أو لا يتطابق معه؟ وبعبارة أخرى: إنَّ علماء الدين في المذهب الشيعي، وحتّى العلماء في مذهب أهل السنّة، يعملون على أساس الأصول والمباني المأخوذة مِن القرآن والسنّة على استنباط الأحكام الشرعيّة للدين في مختلف الظروف والشرائط الزمانيّة والمكانيّة. ولكنْ مِن وجهة نظر مجتهد شبستري، لا يمكن التعايش في العصر الجديد حتّى مع هذه الأصول والأحكام الثابتة وأخذ الأحكام الجديدة منها، ولكنْ مَنْ هو الذي يجب عليه أنْ يحدّد ما إذا كانت هذه الأحكام تتناسب مع العصر؟ يرى مجتهد شبستري أنَّ تشخيص هذا الأمر يقتصر على خصوص العلماء في حقل العلوم الإنسانيّة والعلوم الاجتماعيّة الجديدة، وقال في ذلك: «لا يمكن التشكيك في هذه المسألة، وهي أنَّ معرفة الحقائق والأسس وآليّات القوانين والأعراف والتقاليد والمؤسّسات في المجتمعات الجديدة والمعقّدة للمسلمين في العصر الراهن، وتناغمها وعدم تناغمها الخارجي والعيني مع موضوع السلوك التوحيدي والتجربة الدينيّة، وتعقيد أو تسهيل ما ليس ممكنًا منها، خارج عن عهدة علوم مِن قبيل: علم الأصول وعلم الفقه والفلسفة والكلام الإسلامي والعرفان والتفسير. إنَّ لكلّ واحد مِن هذه العلوم منزلته الخاصّة، ويمكن أنْ يساعد كثيرًا بالإضافة إلى سائر العلوم الأخرى على اكتساب المعرفة وتجربة السلوك التوحيدي مِن الكتاب والسنّة. وأمّا المعرفة المنشودة والمرتبطة بالدور الإيجابي أو السلبي للقوانين والمؤسّسات على السلوك التوحيدي، فهي تقوم على الإدراك الواسع للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة مِن جهة، وعلى الوعي العلمي والتجريبي

الموسّع عن موضوع ومسار السلوك التوحيدي للإنسان مِن جهة أخرى»[١].

اتّضح ممّا تقدّم ذكره، أنَّ مجتهد شبستري يسعى ـ مِن خلال تفسير الوحي بالتجربة الدينيّة ـ إلى تمهيد الأجواء لتقبّل اعتباريّات العصر الحديث (التي يتعارض بعضها مع أحكام الشريعة الإسلاميّة). يرى مجتهد شبستري أنَّ الثابت الوحيد في شريعة النبيّ الأكرمﷺ في كلِّ مرحلة، والذي يجب على أساسه تطبيق الإسلام في كلِّ عصر؛ لا يعدو العقلانيّة والعدالة والواقعيّة والرحمانيّة. بيد أنَ ملاك وتحديد هذه الخصائص، إنَّما يقتصر على ذلك المجتمع والأعراف الاجتماعيّة؛ بمعنى أنَّ العقلانيّة والعدالة والواقعيّة والرحمانيّة في كلِّ مجتمع، يجب أنْ تتناسب مع الاعتبارات والعقود الاجتماعيّة لذلك المجتمع، وأنَّ المرحلة التاريخيّة لكلّ مجتمع، ومِن المحتمل في كلّ مرحلة، أنْ يعتبر المجتمع شيئًا عادلًا أو عقلانيًّا ولا يراه المجتمع الآخر كذلك. وعلى هذا الأساس، ليس هناك في الإسلام شيء بوصفه مِن الأصول الثابتة في الفقه أو بوصفه مِن الأحكام الثابتة، بل إنَّها بأجمعها تابعة للشرائط والظروف الزمانيّة والمكانيّة المختلفة والمتغيّرة.

---

١. م. ن، ٨٩.

الخاتمة

تمّ السعي في هذه المقالة إلى مناقشة وتحليل أفكار وآراء شبستري مِن زاوية ورؤية خاصّة تعرِّف بمنهجيّته الأساسيّة، وقد تمّ الاهتمام في هذا المسار بتبلور تفكيره في التعاطي مع العوامل والخلفيّات غير المعرفيّة (السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة)، وكذلك العوامل والخلفيّات المعرفيّة (المباني الفلسفيّة والمذاهب والشخصيّات المؤثّرة) أيضًا.

وفي ضوء ما تقدّم، فقد ذهب مجتهد شبستري إلى الاعتقاد بأنَّ منشأ التخلّف السياسي والاقتصادي والاجتماعي للمجتمعات الإسلاميّة عمومًا، وإيران خصوصًا ـ في قبال التطوّر والازدهار الذي شهدته الحضارة الغربيّة ـ يكمن في تخلّف المعارف المؤثّرة في إدارة المجتمعات، وهي معارف مِن قبيل العلوم الفقهيّة والكلاميّة. وادّعى ضرورة العمل على إيجاد تحوّلات وتغييرات جوهريّة وجادّة في أسس هذه العلوم والمعارف، على أمل إحداث الأسس والأصول الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة. وبذلك فقد بدأ مشروعه تحت عنوان «جعل المعنى مِن أجل الحياة الإنسانيّة وتحويل إدارة المجتمعات إلى العقلانيّة الحديثة، في إطار الإجابة عن هذا السؤال. وقد بحث مجتهد شبستري ـ بتأثير مِن الأفكار اللغويّة والهرمنيوطيقيّة ـ أسباب تخلّف العالم الإسلامي في الأسس المعرفيّة المتمحورة حول النصوص الدينيّة لهذه المجتمعات. ومِن هنا، فقد عمل على نقد العقلانيّة الفقهيّة والكلاميّة الغالبة، وبنية العقل الديني، وأسلوب نشاطها وأدائها، وكذلك

الآليّات التي أدّت إلى إنتاج الأنظمة الاعتقاديّة المتنوّعة والمغلقة. وقد عمد في هذا المسار ـ ضمن التعرّض إلى التأسيس للمفاهيم الحديثة ـ إلى بيان بعض المصطلحات المفتاحيّة في العالم الإسلامي، كما وقد سعى ـ مِن خلال دراسة نمط تبلور الآليّات التدبيريّة للعقلانيّة الفقهيّة والكلاميّة ـ إلى إثبات تاريخيّتها أيضًا، وعلى إبراز الماهيّة الإيديولوجيّة لكلّ ما يظنّه دينًا حقًّا على نحو الجزم والقطع واليقين؛ لكي يمهد الطريق بزعمه لطرح الفكر المتجدّد، والعمل على تحديث التراث الفقهي والكلامي.

وكما رأينا في تحليل آراء مجتهد شبستري، فإنَّه يميل إلى القيَم الحديثة، وإنَّ مراده مِن الأفكار والقيَم الحديثة هو التعاليم الجديدة وشبه الجديدة، ولا سيّما في حقل الفقه والقانون في المجتمعات المعاصرة، وإنَّ غايته مِن نقد التراث الإسلامي هي فتح الطريق أمام الأفكار الحديثة، واتّباع تلك التحوّلات والتغييرات.

المصادر

١. أسعدي، محمّد وآخرون، آسيب‌شناسی جريان‌های تفسيری (معرفة آفات التيّارات التفسيريّة)، قم، پژوهشگاه حوزه ودانشگاه، ١٣٩٢هـ.ش.

٢. آشتياني، سيد جلال الدين، شرح مقدمه قيصری بر فصوص الحكم (شرح مقدّمة القيصري على فصوص الحكم)، قم، نشر بوستان كتاب، ط ٥، ١٣٨٠هـ.ش.

٣. باربور، علم ودين (العلم والدين)، الترجمة: بهاء الدين خرمشاهي، طهران، نشردانشگاهی، ١٣٨٤هـ.ش.

٤. براودفوت، فين، تجربه ديني (التجربة الدينيّة)، الترجمة: عباس ديني، قم، موسسه فرهنگی طه، ١٣٧٧هـ.ش.

٥. بوذري‌نژاد، يحيى، «تبيين فلسفی وحی از نظر ملاصدرا» (البيان الفلسفي للوحي مِن وجهة نظر صدر المتألهين). فصلنامه علمی وپژوهشی انديشه نوين دينی، العدد: ١١، انتشارات دانشگاه معارف اسلامی.

٦. پارسانيا، حميد، «نظريه وفرهنگ»، راهبرد فرهنگ، العدد: ٢٣، ١٣٩٢ هـ ش.

٧. پالمر، ريچارد، علم هرمنوتيك علم هرمنوتيک: نظريه‌ی تاويل در فلسفه‌های شلايرماخر، ديلتای، هايدگر، گادامر، الترجمة: محمدسعيد حنايی‌كاشانی، هرمس، ط١، ١٣٧٧هـ ش.

٨. جعفري، محمّد، «مسئله تعبد وچالش‌های عقلانی فرارو»، قبسات، العدد١٠٠، ١٤٠٠هـ.ش.

٩. الجوادي الآملي، عبدالله، شريعت در آينة معرفت (الشريعة في مرآة المعرفة)، قم، نشر إسراء، ١٣٨١هـ.ش.

١٠. السبحاني، جعفر، هرمنوتيك (الهرمنيوطيقا)، قم، نشر توحيد، ١٣٨٥هـ.ش.

١١. شكوهي‌تبار، محمود، ومحمود رجبي، «نقد انديشه هرمنوتيكى «مجتهد شبسترى» با تطبيق بر هرمنوتيک فلسفى»، قرآن‌شناخت، العدد٢٠، ١٣٩٧ هـ.ش.

١٢. صدر المتألهين الشيرازي، محمّد بن ابراهيم، تفسير القرآن الكريم، تحقيق: محمّد خواجوي، قم، انتشارات بيدار، ط ٢، ١٣٦٦هـ.ش.

١٣. الصفار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد (صلوات الله عليهم)، ١٤٨، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤هـ.

١٤. الطوسي، محمّد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، مكتبة العالم الإسلامي، ط ١، ١٤٠٩هـ.

١٥. العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعة، تفسير نور الثقلين، قم، مؤسّسة إسماعيليان، ط ٤، ١٤١٢ هـ.

١٦. العلامة الطباطبائي، السيّد محمّد حسين، ترجمه تفسير الميزان، الترجمة: محمّد باقر الموسوي الهمداني، قم، انتشارات جامعة المدرسين في الحوزة العلميّة بقم، ١٣٧٤هـ.ش.

١٧. ــــــــــــ، الميزان في تفسير القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ط٥، ١٤١٧ هـ.

١٨. علي خاني، علي أكبر ومساعدوه، روش شناسي در مطالعات سياسي اسلام (المنهج في الدراسات السياسيّة للإسلام)، طهران، نشر: جامعة الإمام الصادق عليه السلام، ١٣٨٦هـ.ش.

١٩. فعالي، محمدتقي، تجربه ديني ومكاشفه عرفاني، قم، پژوهشگاه فرهنگ وانديشه اسلامى، ١٣٧٩هـ.ش.

٢٠. القطان، مناع، تاريخ التشريع الإسلامي: التشريع والفقة، دار نشر المعارف الرياض، ١٤١٧هـ.

٢١. القيصري، محمّد داود، شرح فصوص الحكم، إعداد: السيّد جلال الدين الآشتياني، طهران، شركت انتشارات علمى وفرهنگى، ١٣٧٥هـ.ش.
٢٢. الكُليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٥هـ.ش.
٢٣. لاريجاني، صادق، معرفت ديني: نقدي بر نظريّة قبض وبسط تئوريك شريعت (المعرفة الدينيّة: نقد على نظريّة القبض والبسط النظري للشريعة)، طهران، مركز ترجمه ونشر كتاب، ١٣٧٢هـ.ش.
٢٤. اللاهيجي، عبد الرزاق، سرمايه ايمان در اصول اعتقادات (كنز الإيمان في أصول العقائد)، تصحيح: صادق لاريجاني، ط ٤، انتشارات الزهراء، ١٣٧٢هـ.ش.
٢٥. ـــــــــــ، گوهر مراد (الجوهر المراد)، طهران، نشر أنديشه، ١٣٨٣هـ.ش.
٢٦. مجتهد شبستري، محمّد، «حكومت جهاني اسلام: پايه هاي فكري (١١): فلسفه خاص اسلام در مسئله (همزيستي مذهبي)» (حكومة الإسلام العالميّة: الأسس الفكريّة (١١): الفلسفة الخاصّة بالإسلام في مسألة (التعايش المذهبي))، المنشور في مجلّة: درس هائي از مكتب اسلام، السنة الثامنة، العدد: ٦، أرديبهشت عام: ١٣٤٦هـ.ش. (مصدر فارسي).
٢٧. ـــــــــــ، حوار بعنوان: «در جست‌وجوى معناى معناها»، حاوره: جلال توكليان، رضا خجسته رحيمى، مركز پژوهش‌هاي ايراني واسلامي (مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي)، ٢٠/ ١/ ١٣٩٣: www.cgie.org.ir/
٢٨. ـــــــــــ، «قرائت نبوي از جهان» (القراءة النبويّة للعالم)، نيلوفر، ٣١/ ٥/ ١٤٠١. https://neeloofar.org/
٢٩. ـــــــــــ، ايمان وآزادي (الإيمان والحريّة)، طهران، انتشارات: طرح نو، ١٣٧٩هـ.ش.
٣٠. ـــــــــــ، «حول كتاب «نقدي بر قرائت رسمي از دين»: پيام ديني تكيه بر حقوق انساني دارد».

٣١. ـــــــــــــ ، «ميزگرد عدالت وآزادي»، نامه فرهنگ، العدد ١٠ و١١، ١٣٧٢هـ.ش.
٣٢. ـــــــــــــ ، «نقد تفكر سنتى در كلام اسلامى»، كيان، العدد١٠، ١٣٧١هـ.ش.
٣٣. ـــــــــــــ ، نقدى بر قرائت رسمى از دين: بحران ها، چالش ها، راه حل ها (نقد على القراءة الرسمية للدين: الأزمات، التحدّيات، الحلول)، طرح نو، ١٣٨١هـ.ش.
٣٤. ـــــــــــــ ، تأملاتى در قرائت انسانى از دين (تأمّلات في القراءة الإنسانيّة للدين)، طرح نو، ١٣٨٣هـ.ش.
٣٥. ـــــــــــــ ، مطالعات قرآني، نشر الكترونية في: مركز نشر آثار و افكار محمد مجتهد شبسترى ١٤٠٠هـ.ش.
٣٦. ـــــــــــــ ، نقد بنيادهاى فقه و كلام؛ سخنرانى ها، مقالات، گفتگوها، نشر الكترونية في: مركز نشر آثار و افكار محمد مجتهد شبسترى ١٣٩٦هـ.ش.
٣٧. ـــــــــــــ ،«هرمنوتيك وتفسير ديني از جهان»(الهرمنيوطيقا والتفسير الديني للعالم)، فصلنامه مدرسة، العدد: ٦، سنة ١٣٨٦هـ.ش.
٣٨. ـــــــــــــ ، هرمنوتيك: كتاب وسنت (هرمنيوطيقا الكتاب والسنّة)، طرح نو، ط ٨، طهران، ١٣٩٣هـ.ش.
٣٩. ـــــــــــــ ، «يادداشتهاي فلسفي (٨): معيار تفسير متون مقدس وحيانى از نظر اسپينوزا».
٤٠. ـــــــــــــ ، في حوار بعنوان: «شرح يك زندگي فكري وعلمي در گفت وگو با محمّد مجتهد شبستري»(سيرة حياة فكرية وعلميّة في حوار مع محمّد مجتهد شبستري)، حاوره: جلال توكليان ورضا خجسته رحيمي، مجلّة (انديشه پويا) الشهرية، العدد الصادر في شهر إسفند عام: ١٣٩٢هـ.ش.
٤١. ـــــــــــــ ، «جهاد قانون بزرگ اسلام: دفاع از انقلاب جهاد اسلامى»، درس هايى از مكتب اسلام، العدد٦، ١٣٤٨هـ.ش.

٤٢. ـــــــــــــ ، «حقوق اسلامي ارزش جهاني خود را مي بازد»، درس‌هايى از مكتب اسلام، العدد١، ١٣٤٦هـ.ش.

٤٣. ـــــــــــــ ، «مقايسه اي ميان حقوق اسلام و غرب»، درس‌هايى از مكتب اسلام، العدد٢، ١٣٤٣هـ.ش.

٤٤. ـــــــــــــ ، «پيشوايان بزرگ ما/ حادثه كربلا و نقش شخصيت امام حسين عليه السلام»، درس‌هايى از مكتب اسلام، العدد٨، ١٣٤٤هـ.ش.

٤٥. ـــــــــــــ ، حوار تحت عنوان «پرسش از امكان امر ديني در عصر حاضر: بازخوانى روايت بيژن عبد الكريمى از «امر دينى»» (السؤال عن إمكان الأمر الديني في العصر الراهن: إعادة قراءة رواية بيجن عبد الكريمي لـ«الأمر الديني») الذي انعقد في پژوهشگاه علوم انسانى ومطالعات فرهنگى، بتاريخ: ٢٩ / مهر / ١٣٩٧هـ.ش.

٤٦. محمّد رضائي، محمّد، «خاستگاه اصلاحات دينى در ايران»(مناشئ الإصلاحات الدينيّة في إيران)، مجلّة قبسات، العدد: ٢٢، شتاء عام ١٣٨٠هـ.ش.

٤٧. ـــــــــــــ ، ومساعدوه، «بررسى نقد باورهاى انسان‌محورانه حقوق بشر از ديدگاه برخى نواندیشان دينى» (مناقشة ونقد الآراء الإنسانيّة حول حقوق الإنسان مِن وجهة بعض المجدّدين الدينيين)، مجلّة: دو فصلنامه علمى انسان‌پژوهى دينى، السنة السادسة عشرة، العدد: ٢٤، ص ٩٦، خريف وشتاء عام: ١٣٩٨هـ.ش.

٤٨. ـــــــــــــ ، نواندیشى واحياگرى دينى (التجديد الفكري والإحياء الديني)، قم، نشر بوستان كتاب، ١٣٩٦هـ.ش.

٤٩. مصباح‌يزدى، محمدتقى، قرآن‌شناسى، المجلد ١، مؤسسة آموزشى و پژوهشى امام خمينى رحمه الله، ط١، ١٣٨٨هـ.ش.

٥٠. المكي العاملي، حسن محمد، الالهيات على هدى الكتاب و السنه و العقل: محاضرات الاستاد الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة تعليماتى و تحقيقاتى امام صادق عليه السلام، ط٥، ١٣٨١هـ.ش.

٥١. نصرى، عبد الله، بازگشت از قرآن (نقدى بر قرائت نبوى از جهان)، علمى وفرهنگى، ط١، ١٣٩٨هـ.ش.

٥٢. ـــــــــــ، «نگاهى به نقد قرائت رسمى از دين»، قبسات، العدد٢٠، ١٣٨٠هـ.ش، صص ١٢٤-١٤٥.

٥٣. هالوب، رابرت، يورگن هابرماس نقد در حوزه عمومى: مجادلات فلسفى هابرماس با پوپرى‌ها، گارامر، لومان، ليوتار، دريدا و ديگران، الترجمة: حسين بشيريه، طهران، نشر نى، ١٣٧٥هـ.ش.

٥٤. هادوي طهراني، مهدي، مباني كلامي اجتهاد در برداشت از قرآن كريم (الأسس الكلاميّة للاجتهاد في فهم القرآن الكريم)، قم، مؤسسة فرهنگي خانه خرد، ١٣٧٧هـ.ش.

٥٥. واعظي، أحمد، «مروري انتقادي بر قرآن‌شناسي مجتهد شبستري»، العدد٧٤، ١٣٩٤هـ.ش، صص ١٣٧-١٦٢.

٥٦. ـــــــــــ، هرمنوتيك (الهرمنيوطيقا)، طهران، مؤسّسة فرهنگي دانش وانديشة معاصر، ١٣٨٠هـ.ش.