مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية

اسم المقال: واقع الاستغراب في الفكر المعاصر الحداثيّون الإيرانيون بعد الثورة الإسلامية نموذجاً "دراسة تحليلية على ضوء آراء محمد مجتهد شبستري"
اسم الكاتب: د. فراس القطان
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/645
تاريخ الاسترداد: 2026/05/25 13:59 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والسياسية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

واقع الاستغراب في الفكر المعاصر
الحداثيّون الإيرانيون بعد الثورة الإسلامية نموذجاً
"دراسة تحليلية على ضوء آراء محمد مجتهد شبستري"

د. فراس القطان*

الملخص:

تناول البحث موضوع "الاستغراب"، ومفهومه الذي يعني علم دراسة الغرب (لغاته وآدابه وعلومه وفنونه واقتصاده وتاريخه وفلسفاته وعاداته وثقافاته وحضاراته) من قبل مفكري الشرق.

كما عالجَتْ هذه الدراسة واقع "الاستغراب" في الفكر المعاصر، مبيِّنةً دوافع تأسيسه وغاياته المنشودة، وأهميته في خلق حوار متوازن بين الحضارات، ناهيك عن دوره المنشود في دفع عجلة التطور لدول الشرق وشعوبه على الصعد كلّها.

وقَدَّمَ البحث دراسة تحليلية لأحد أعلام الفكر في جمهورية إيران الإسلامية؛ ألا وهو محمد مجتهد شبستري، وما قدَّمه من فلسفات وآراء ورؤى في هذا الميدان بعد الثورة الإسلامية.

إذ دَرَسَ البحث هذه الجوانب فإنه بالمقابل عَرَّجَ على أهم الصعوبات والمشكلات التي مازال حقل الاستغراب يعاني منها، وهدفه من ذلك طرح بعض الحلول التي يمكن من خلالها أن يشقَّ الاستغراب طريقه نحو الأفضل، ويصبح علماً ذا منهجية وأدوات علمية متكاملة تساعده على تحقيق أهدافه وغاياته.

* دكتوراه في العلوم السياسية– كلية العلوم السياسية – جامعة دمشق.

The reality of Occidentalism in contemporary thought Iranian modernists after the Islamic revolution model "An Analytical Study in the Light of the Opinions of Muhammad Mujtahid Shabstari"

[*]Dr. Feras Al-Kattan

Abstract

The research deals with the subject of "Occidentalism" and its concept which means the study of the West (its languages, literature, sciences, arts, economics, history, philosophies, customs, cultures and civilizations ...) by the Oriental thinkers.

The study also deals with the reality of "Occidentalism" in contemporary thought, indicating the motives of its establishment and its desired goals, and its importance in creating a balanced dialogue among civilizations, not to mention its role in advancing the development of the countries and peoples of the East at all levels.

The research presents an analytical study of one of the famous thoughted in the Islamic Republic of Iran, Muhammad Mujtahid Shabstari, and his philosophy, views and visions in this field after the Islamic Revolution.

The study examines these aspects, but in contrast, it overlooks the most important difficulties and problems that the field of "Occidentalism" still suffers from.

The aim of this research is to present some solutions through which the "Occidentalism" can make its way for the better and become a science with integrated methodology and tools to help achieve its objectives.

[*] Ph.D. in Political Science, Damascus University

خطة البحث:

المبحث الأول: مفهوم الاستغراب وجذوره التاريخية.

المبحث الثاني: الغايات الأساسية لـ "علم" الاستغراب، وأدواته المنهجية المفترضة.

المبحث الثالث: الصعوبات التي تواجه "علم" الاستغراب والمستغربين.

المبحث الرابع: لمحة تاريخية عن مراحل تطور الاستغراب في إيران.

المبحث الخامس: دراسة تحليلية لآراء محمد مجتهد شبستري وأفكاره.

المبحث السادس: بعض الحلول المقترحة كي يأخذ الاستغراب دوره الفعال في الحوار الحضاري.

خاتمة

المقدمة:

إنَّ تتبُّع دراسات "الاستغراب" وإنْ اختلفت مسميّاته عبر مراحله المختلفة، يُظهِر أن طرائق هذا التوجه ليست بالجديدة؛ بل له جذور قديمة جداً تجسّدت بالدراسات الشرقية لأحوال الغرب الثقافية والاقتصادية والعمرانية والدينية و.....، ومن عمل في هذا الاتجاه.

إلَّا أنَّ أهمية هذا الحقل المعرفي والحاجة إليه تزداد يوماً بعد يوم بالنسبة إلى دول الشرق بالمجمل، في ظل القلق والضياع الذي تتعرض له هذه البلدان نتيجة الحروب والإرهاب والتمييز العنصري الذي يطال شعوبها وبلدانها بسبب غياب التكافؤ بين دول الشرق ودول الغرب على الصعد العلمية والتقنية والفكرية كلّها.

ومع أنَّ هذا الحقل المعرفي لم يصل بعد إلى مستوى "علم" إلَّا أنّه كثيراً ما يُسْتَخْدَمَ مصطلح "علم" الاستغراب من قبل كثير من المفكرين والمثقفين بعد وضع كلمة "علم" بين قوسين، إذ ربّما أمكن عدّ تلك الجهود التي بُذلَت منذ بداية تسعينيات القرن العشرين في هذا المضمار إنجازات أثمرت إرهاصات علم لموضوع الاستغراب.

ولذلك كان من المفيد الوقوف عند بعض الآليات والمناهج التي يمكن للدراسات "الاستغرابية" أن تستخدمها، ومن ثَمَّ سُلِّطَ الضوء على بعض الحلول التي يرى الباحث ضرورة الأخذ بها لتصحيح الخلل، ومواجهة التحديات والصعاب التي تتعرض لها هذه الدراسات.

ولعل من أكثر النماذج المتميزة على صعيد دول الشرق هي جمهورية إيران الإسلامية التي قطعت /على خلاف معظم هذه الدول/ أشواطاً متقدمة على الصعد العلمية والعسكرية والطبية واستخدام الطاقة النووية، وغير ذلك ..، حتى غدت دولة لا يُستهان بها على الصعيد الإقليمي والعالمي، وهذا ما استرعى اهتمام الباحث، ودفعه لدراسة واقع "علم" الاستغراب فيها، وتأثيره في النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والفلسفية والدينية والأدبية والفنية فيها.

أهمية البحث:

تتبع أهمية البحث من تسليط الضوء على ظاهرة الاستغراب، وتبيان مدى النشاط الذي وصل إليه في هذا الميدان، والشوط الذي قطعته إيران في هذا المجال بعد الثورة الإسلامية كنموذج يمكن الإفادة منه من قبل باقي دول المشرق ولاسيَّما الإسلامية والعربية.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في إيضاح الغاية المنشودة من تأسيس "علم" الاستغراب، وما يتعرض له من تحديات وإشكاليات، ومن ثَمَّ فإن البحث حاول الإجابة عن التساؤلات الآتية:

1- هل يمكن نعت الاستغراب بأنه علم، أم أنه ما زال في إرهاصاته الأولى؟

2- ما الدور الواجب على دول الشرق شعوباً ومثقفين وأنظمة كي يتجاوز الاستغراب المشكلات التي تعترضه؟

3- هل حصدت جمهورية إيران الإسلامية نتائج مثمرة من جهود مفكريها في "علم" الاستغراب؟.

فرضيات البحث:

1- إن أي تقدّم ملحوظ يمكن أن يحققه "علم" الاستغراب لا بدّ أن ينعكس إيجابياً على الحوار بين الحضارات، ومن ثَمَّ سيؤدي إلى تقليص حدَّة صراع الحضارات.

2- يُعدُّ النشاط الذي يقوم به المفكّرون الإيرانيون في ميدان الاستغراب بعد الثورة الإسلامية مهماً في التأثير في مفاصل مؤسسات الدولة والمجتمع، وصوتاً مؤثراً لدى بعض الحكومات المتعاقبة من خلال الأخذ بما يطرحه المفكرون في هذا المجال.

أهداف البحث:

هَدَفَتِ الدراسة إلى:

مواجهة السلبيات والمشكلات والعوائق التي تقف في وجه الاستغراب وتقديم الحلول المناسبة، فضلاً عن إيضاح ضرورة استكمال "الاستغراب" أدواتِه ومناهجَه العلمية كي يصبح علماً يحقق غاياته وأهدافه المتعددة؛ وعلى رأسها دفع عجلة التقدم والتطور لدى دول الشرق إلى الأمام، وكذلك مواجهة الآثار السلبية للاستشراق، وصولاً إلى تحقيق حوار متكافئ متوازن بين الحضارات والثقافات، والتصدي لظاهرة صراع الحضارات.

المنهجية العلمية المتَّبعة:

اِتَّبَعَ الباحث المناهج الثلاثة الآتية:

1- المنهج الوصفي التحليلي: القائم على الملاحظة، وتوضيح الضرورات والأسباب التي تدفع في طريق تأسيس "علم" الاستغراب، وتبيان الصعوبات والمشكلات التي تواجه تأسيس هذا العلم.

2- المنهج التاريخي: إذْ تمَّ تتبع المراحل التاريخية التي مرَّ بها الاستغراب، والإشارة إلى كل مرحلة من مراحل هذا التطور.

3- منهج دراسة الحالة: من خلال دراسة واقع الاستغراب في إيران بعد الثورة الإسلامية نموذجاً، والوقوف في النقد والتحليل عند آراء المفكّر الإيراني محمد مجتهد شبستري في حقل الاستغراب.

المبحث الأول: مفهوم الاستغراب وجذوره التاريخية

المطلب الأول: مفهوم الاستغراب

الاستغراب مصدر من باب الاستفعال بمعنى طلب الشيء، وإرادة التعرف إليه[1]، والمقصود منه بالمعنى الاصطلاحي طلب الغرب بغية التعرف إليه.

[1]- ابن منظور " لسان العرب "، بيروت، دار لسان العرب، 1970، ص967.

إلَّا أنَّ الذين استعملوا مصطلح الاستغراب انقسموا من حيث المعنى المراد منه إلى فريقين، فريق أراد به علماً ودعا أصحابه إلى تأسيس "علم الاستغراب" في مقابل علم الاستشراق. ويرى أصحاب هذا الفريق أن كلمة "الاستغراب" مأخوذة من كلمة "غرب"، فيكون من ثَمَّ الاستغراب هو علم دراسة الغرب، والمستغرب هو الذي تبحَّر من أهل الشرق في إحدى لغات الغرب وآدابه وعلومه وفنونه واقتصاده وتاريخه وفلسفاته وعاداته وثقافاته وحضاراته [2].

أمَّا الفريق الآخر فقد قصد به طلب الغرب والميل إليه والتعلُّق بثقافته والافتتان بحضارته[3]، وهذا ما يطلق عليه بعضهم أيضاً مصطلح "التغريب".

المطلب الثاني: الجذور التاريخية لـ "علم" الاستغراب

إن "علم" الاستغراب ليس وليد العصر الحديث، بل تمتد جذوره إلى نشأة الأنا الحضارية المتمثلة بحضارات الشرق القديم في مصر، وكنعان، وآشور، وبابل، وفارس والهند والصين، ومن ثم التراث الإسلامي الذي يربو على أربعة عشر قرناً، وبعد عصر الترجمة ظهر النموذج القديم لـ "علم" الاستغراب عندما كانت الحضارة الإسلامية خاصة في عهد الدولة العباسية "المأمون" ذاتاً دارساً استطاعت أن تحوِّل الحضارة اليونانية إلى موضوع دراسة فاتَّضح الجدل بين الأنا والآخر جلياً (الأنا ذات دارس، والآخر موضوع مدروس)[4]، ومرَّ ذلك بعدة مراحل:

1– النقل الحرفي: والاهتمام باللفظ على حساب المعنى حرصاً على اللغة المنقول منها؛ وهي اليونانية مع العناية بنشأة المصطلح الفلسفي.

2– النقل المعنوي: وإعطاء الأولوية للمعنى على حساب اللفظ حرصاً على اللغة المنقول إليها، وهي العربية، مع بداية التأليف الفلسفي.

3– الشرح: هو إعطاء الأولوية للموضوع ذاته، والكشف عنه، وتحليله.

---

[2]– أحمد سمايلوفيتش، "فلسفة الاسشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر"، القاهرة، دار الفكر العربي، 1998، ص37.

[3] – بو الأعلى المودودي، "الحجاب"، تعريب محمد كاظم السباق، دمشق، دار الفكر، 1964، ص119.

[4]– حسن حنفي، "مقدمة في علم الاستغراب"، القاهرة، الدار الفنية، 1991، ص57.

4- التلخيص: وذلك بدراسة الموضوع ذاته مع التركيز على اللب بلا زيادة أو نقصان.
5- التأليف بعد احتواء ما سبق ذكره "اللفظ والمعنى والموضوع"، فيتحول بذلك الموضوع إلى موضوع الأنا المستقل.
6- التأليف بعد إضافة موضوعات الموروث فتصبح ثقافة الآخر متمايزة عبر ثقافة الأنا.
7- نقد الوافد، وبيان محلِّيَّته وردُّه إلى حدوده الطبيعية، وتبيان أنَّه حالة خاصة ليس لديه من الشمول ما يمكن أن يُصبح وريثاً للحضارات البشرية على عكس حضارة الأنا وقدرتها على ذلك.
8- رفض الوافد كلياً على أساس عدم الاحتياج إليه والاكتفاء بنصّ الأنا، وهذا ما يشابه / إلى حدٍّ كبير/ موقف بعض المفكرين أو السلفيين المعاصرين[5].

وبعد غزوات "الفرنجة" ظهرت مرحلة ثانية من "علم" الاستغراب، وهي صورة الآخر (الغازي) في وعي الأنا (المدافع)، هذه الصورة التي تمثلت بـ (التعصب، والجهل، والغزو، والفتن...). ثم أتت مرحلة ثالثة في نهاية الوعي الإسلامي في أواخر القرون السبعة الأولى، عندما أرَّخ ابن رشد للفلسفة الإسلامية والفلسفة اليونانية، وكذلك عندما صور ابن خلدون في "مقدمته" أهل الشمال، وقد كان معاصراً لبدايات النهضة الأوروبية الحديثة، تحدث عن الفرنجة (بلادهم، وتاريخهم، وعمرانهم...)، وكان الوعي الإسلامي في ذلك الوقت يقوم بدور الأستاذ، أمَّا الوعي الأوروبي فكان يقوم بدور التلميذ. ثم بدأت المرحلة الرابعة مع قدوم الحملات الاستعمارية الحديثة أواخر القرن الثامن عشر مع الحملة الفرنسية 1798، وبدايات القرن التاسع عشر مع فريزر 1807)، واتضحت صورتها في علماء الأزهر مثل الشيخ حسن العطار، وكذلك في فكر رفعت رفاعة الطهطاوي، وخير الدين التونسي، وطه حسين، وأحمد أمين، وأحمد لطفي السيد، وبدأ الجدل بين الأنا والآخر (بين التخلف والتقدم، وبين الجهل والعلم، وبين علوم الغايات وعلوم الوسائل). وكانت المرحلة الخامسة أواسط القرن العشرين بعد التحرر من

[5]- المرجع السابق، ص58.

الاستعمار الأوروبي، هذه المرحلة التي اتسمت بالانفتاح الثقافي وبداية الصدمة الحضارية مع الغرب العلمي والانبهار به، ومن ثَمَّ فقدان التوازن، ونشطت خلالها حركات الإصلاح والدعوة إلى الأخذ بأساليب النهضة الحديثة أسوة بالغرب، وتمت المناداة بتأسيس الدولة الحديثة وبدأت البعثات العلمية للغرب، وكذلك حركة الترجمة عن الغرب منذ إنشاء "مدرسة الألسن"، وذلك كلّه كان مجرد نقل دون إبداع[6].

ثم كانت إرهاصات "علم" الاستغراب في شكله الراهن مع آخر عقدين من القرن العشرين مع جهود أنور عبد الملك وحسن حنفي الذي وضع كتابه "مقدمة في علم الاستغراب" عام 1991 الذي تجاوزت صفحاته ثمانمئة صفحة، وقد كانت محاولته الكاملة تلك هي الأولى من نوعها في الخوض بهذا المجال، بعد أن كانت تقتصر على بعض المقالات الصحفية هنا وهناك، معتبراً أن لحظة الإعلان عن نيَّات وضع الأسس النظرية الأولى، وتأسيس هذا العلم تأسيساً دقيقاً قد تم تجاوزها إلى حيِّز الواقع.

المبحث الثاني: الغايات الأساسية لـ"علم" الاستغراب وأدواته المنهجية المفترضة

مع تعدد أهداف الاستغراب وتنوعها، وأهميتها البالغة، إلَّا أنَّه لم يتبلور بعد كعلم واضح المعالم، ومن ثَمَّ تأتي ضرورة العمل على إيجاد آليات تعتمد على مناهج علمية وأصول بحثية تدفع به قدماً في طريق تحقيق غاياته المنشودة.

المطلب الأول: ضرورات تأسيس "علم" الاستغراب وأهدافه:

تختلف دوافع تأسيس "علم" الاستغراب من تيار إلى آخر:

فالإسلامي ينطلق في نقد الغرب من أسسه الدينية المأخوذة من القرآن والسنة وتراثه الفكري والمعرفي.

أمَّا القومي فينطلق من منطلق الدفاع عن القومية والحفاظ على هوية مجتمعه وأمته.

في حين ينطلق اليساري من هدف الدفاع عن حقوق العمال ومكافحة الإمبريالية.

[6]– حسن حنفي، "مقدمة في علم الاستغراب"، مرجع سابق، ص59 وما بعد.

وهناك التيار العلمي العلماني الذي يرى أن الغرب نمط للتحديث على مدى قرنين من الزمن.

إلَّا أنَّ قواسم مشتركة بين مجمل هذه التيارات تدفعها للاهتمام بتأسيس "علم" الاستغراب، ويمكن إجمالها في نقاط عدة أهمها:

1- فك عقدة النقص التاريخية في علاقة الأنا بالآخر، والقضاء على مركَّب العظمة لدى الآخر بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس، وتحويل الشعوب في الشرق من مستهلكة للثقافة والفن والعلم الغربي لتقوم بإبداعها الخلَّاق.

وإنهاء أسطورة كون الغرب ممثلاً للإنسانية جمعاء، وأن أوروبا مركز الثقل فيه، وتاريخ العالم هو تاريخ الغرب، وتاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلسفة الغربية، والحروب الأوروبية هي حروب عالمية[7].

وكذلك القضاء على المركزية الأوروبية وردّ ثقافة الغرب إلى حدودها الطبيعية بعد انتشارها خارج حدودها إبّان عنفوانه الاستعماري.

فضلاً عن دراسة الوعي الأوروبي بوصفه تاريخاً وليس خارج التاريخ، وأنه ليس التجربة الوحيدة أو المسار الحضاري الأوحد، بل إنه أحد مراحل تاريخ الوعي الإنساني الطويل ابتداءً من مصر والصين وحضارات الشرق القديم، ومن ثَمَّ القضاء على أسطورة الثقافة العالمية، واكتشاف خصوصيات الشعوب، وأن لكل شعب نمطه الحضاري الخاص ووعيه المتميز وعلومه الطبيعية وتقنيته الخاصة، كما هو الحال لدى العرب وفي الهند والصين وأفريقيا وأمريكا اللاتينية[8].

2- معرفة علمية تتجلى بضرورة تعرّف على باقي الحضارات والإفادة من النتاج المعرفي الذي أنتجته البشرية.

---

[7]- ضياء الدين نبيل محمد العسل، ورقة بحثية بعنوان "الاستشراق والاستغراب"، جامعة اليرموك، كلية الإعلام، قسم الإذاعة والتلفزيون، 11 نوفمبر 2013.

[8]- حسن حنفي، "مقدمة في علم الاستغراب"، مرجع سابق، من ص50- 52.

ناهيك عن معرفة الذات والإجابة عن السؤال الوجودي بالنسبة إلى الشعوب الشرقية، وهو (من نحن)؟ و(ما الشرق)؟

3- ضرورة التخلص من الاختراق الثقافي والاستعمار، وذلك من خلال التعرف التام إلى الغرب والوقوف على نقاط القوة والضعف والمخططات والآليات المستخدمة من قبله قديماً وحديثاً، وهذا يتطلب بداية الوقوف على نقاط ضعف دول الشرق، وإيجاد الحلول الناجعة لها؛ ممَّا يسهم في مواجهة التغرُّب والانبهار أمام الغرب واستلاب الهوية، ومن ثَمَّ التحرر من الاستعمار الثقافي، والتبعية الثقافية للغرب، والتخلّص من عقدة الخوف من الغرب وصولاً إلى الخلق والإبداع، ولاسيَّما أن كثيراً من أبناء المناطق المستعمرة يمتلكون قدرات وإمكانيات متميزة، قد تفوق كثيراً من أبناء الغرب.

4- إعادة كتابة التاريخ بما يحقق أكبر قدر من المساواة في حق الشعوب، واكتشاف دور الحضارات التي أسهمت في تكوين حضارة الغرب، ومن ثَمَّ بداية فلسفة جديدة للتاريخ وإعادة النظر في وضع الشعوب الشرقية كبدايات للتاريخ، وقد ينتج عن هذا العلم الجديد تحوّل جذري في تاريخ العالم، وبداية عصر جديد يختفي منه داء العنصرية وعدوانية الشعوب على بعضها بعضاً، ويتجسَّد فيه الحوار المتوازن بين الثقافات على أساس التكافؤ والتكامل بينها.

5- إعادة رسم مسار علم الاستشراق نفسه، عسى أن يجد المستشرقون أنهم ليسوا الوحيدين على الساحة الذين يدرسون الشعوب وثقافاتها وعقائدها ونتاجها الفكري... وتصحيح الأحكام التي ألقاها الوعي الأوروبي على حضارات الشرق، وهذ يستدعي التعرّف إلى المناهج والسياسات التي اعتمدها الغرب إزاء الشرق، بهدف السيطرة عليه، كي يتم تجنّبهم وتجاوز نقاط الضعف وتصحيح الصورة.

6- ضرورة تحوّل رفض "الاستشراق" من مستوى العداء الساذج والانفعال المجاني إلى مستوى العلم الدقيق المتسم بالموضوعية والحياد. وتكوين الباحثين الوطنيين الذين يدرسون حضارتهم الخاصة من منظور وطني، وحضارة الغير بحيادية وإنصاف؛ ممَّا

يؤدي إلى نشوء العلوم الوطنية، وتكوين الثقافة الوطنية والتاريخ الوطني، وينتهي الفصام بين الثقافة والسياسة، بين العلم والوطن[9].

المطلب الثاني: الأدوات المنهجية والآليات المفترضة لـ "علم" الاستغراب

في حقيقة الأمر لم يصل موضوع "الاستغراب" بعد إلى مستوى العلم من حيث النظريات والمناهج والتطبيق، إلَّا أنَّ هناك طرائق واتجاهات مختلفة تختلف باختلاف موقف الدارس من الغرب، فمنهم من ينظر إلى الغرب بوصفه كياناً تاريخياً نشأ في لحظة ما حتى هذا الوقت، ومنهم من ينظر إليه من جهة المدارس والمذاهب الفكرية المختلفة التي نشأ فيها، وآخرون من زاوية الرموز والعلماء والنخب الفكرية وما قدموه من مشاريع.

وهناك من قسموه إلى أدوار يُدْرسُ كل دور على حدة. وهناك اتجاه نظر إليه ودرسه حسب خصوصية الموضوع كالاقتصاد والسياسة والثقافة.

إلَّا أنَّ هذه الاتجاهات جميعها ضرورية في عملية تأسيس "علم" الاستغراب، وعليها جميعاً أن تشترك بنقاط عدة أهمها:

1- لا ضيرَ في استخدام المناهج البحثية ذاتها التي صاغها الغرب كالمنهج الوصفي أو التاريخي أو منهج تحليل النصوص أو العقلاني أو الوضعي أو الاستقرائي، خاصة أن لبعض هذه المنهجيات أصولاً إسلامية أو هندية أو صينية[10].

2- القيام بعملية التصنيف والأرشفة إمَّا بحسب البلد أو الموضوع أو الأشخاص أو المدارس أو المذاهب أو الأدوار، فنصف العلم تنظيمه.

3- عدم الاقتصار على الترجمة والنقل بل ضرورة الإضافة إليه، والتأثير والتأثر المتبادل بحسب الحاجة والمصلحة ودون التقليد الأعمى[11].

4- ضرورة التزام الموضوعية والحياد العلمي.

---

[9]- المرجع السابق، ص55.

[10]- حسن حنفي، "ماذا يعني الاستغراب"، القاهرة، مركز الدراسات المعرفية، 2009، ص20.

[11]- هاشم الميلاني، "مقدمات أساسية في علم الاستغراب"، النجف الأشرف، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017، ، ص22.

5– الاعتماد على المصادر الرئيسة الغربية بلغاتها الأصلية.

المبحث الثالث: الصعوبات التي تواجه "علم" الاستغراب والمستغربين

لابدَّ من صعوبات ومشكلات تعترض أي علم في طور تأسيسه، ويمكن إجمال بعض العثرات والمشكلات التي تواجه "علم" الاستغراب فيما يأتي:

1– ما يزال موقف الاستغراب في معظمه محصوراً في إطار الموضوعات القيمية، بدلاً من أن يكون مرتكزاً على مباحث علوم المعرفة والمنهج، فثمَّة انقسام حادٌّ بين النخب في دول الشرق في مواقفهم حيال الغرب، تجلّى بين الدعوة إلى العودة إلى الأصالة ورفض الآخر جملة وتفصيلاً من جهة، وبين التغرّب والارتماء بحضن الغرب بشكل كلّي من جهة أخرى، وهذا الانقسام عاطفي أكثر من كونه فكرياً أو علمياً، ما أثَّر بوضوح في الادعاء بوجود حياد علمي.

فعلى العكس من الغرب، ما يزال عدم إدراك الذات، واللبس المسيطر على أهل العلم في الشرق في إدراك هوية الشعوب الشرقية، وكذلك فقدان الهمّ العلمي بالنسبة إلى هذه الشعوب يشكّل عائقاً كبيراً في وجه هذا العلم[12].

كما أن غياب الوعي بالتاريخ لدى معظم الباحثين الشرقيين، وعدم البحث عن أسباب هذا الغياب ومعرفة مقومات الحضور يشكل مشكلة كبيرة[13].

2– لا يوجد نمط واضح حتى الآن لما يمكن تسميته "علم الاستغراب"، أي كتابة وبحوثاً منظمة تتسم بالتنميط الثقافي للغرب في مقابل علم الاستشراق الغربي[14]؛ إذْ ما يزال مقتصراً على الوصف دون الولوج إلى عمق التحليل والنقد، ممَّا يجعل المستغرب مجرد ناقل.

---

[12]– حسين كتوشيان نيان، "معرفة الحداثة والاستغراب"، ترجمة مسعود فكري ومحمد فراس الحلباوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2016، ص231.

[13]– حسن حنفي، "مقدمة في علم الاستغراب"، مرجع سابق، ص42.

[14]– علي النملة، "الاستغراب ظاهرة معاصرة تقابل الاستشراق"، صحيفة الحياة السعودية على الإنترنت، الأحد، 2نوفمبر، 2014، موقع الصحيفةnada@alhayat.com .

كما أن معظم الدراسات والأعمال التي صدرت على مدى عقود من الزمن، كما يقول المفكر الإيراني "حسين كتوشيان نيان" ليست سوى تكرار للنظريات الغربية في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية دون أي جديد [15].

3- ما تزال ماهية الاستغراب دفاعية في مقابل ماهية الاستشراق الهجومية؛ إذْ أنَّ مكانة الاستغراب وأجواءه تختلف عن ظروف الاستشراق عند نشأته، فقد نشأ الاستشراق قديماً إبّان المدّ الاستعماري الأوروبي والشعوب الأوروبية منتصرة منذ سقوط غرناطة والكشوفات الجغرافية، في حين ينشأ الاستغراب الآن ومعظم شعوب العالم الشرقي مهزومة، لذلك يظهر الاستغراب كدفاع عن النفس.

كما ولِد الاستشراق وتطور محمَّلاً بإيديولوجية مناهج البحث العلمي، أو المذاهب السياسية مثل: (الوضعية- والتاريخية- والعلمية- والعنصرية...)، في حين يظهر الاستغراب اليوم في إيديولوجية مناهج مختلفة مثل مناهج اللغة وتحليل التجارب العامة، وما إلى ذلك.

كما أن الاستشراق وصل اليوم إلى مرحلة ورثته العلوم الإنسانية خاصة الانثروبولوجيا الحضارية وعلم اجتماع الثقافة، أمَّا الاستغراب فما يزال بادئاً ولم يطور أي شكل له بعد[16].

وعليه فإن التصدي للغرب هو تصدٍّ لظاهرة معقّدة مركّبة مسلّحة بالعلوم والفنون بوجوهها المتنوعة.

المبحث الرابع: لمحة تاريخية عن مراحل تطور الاستغراب في إيران

لم ينفكّ الساسة والعلماء الإيرانيون المعاصرون عن التفكير بوضع حلول تحقق للمجتمعات الشرقية القدرة على مواجهة النظريات والتقنيات التي جاءت بها الحضارة الغربية وتسخيرها لصالحها.

---

[15]- حسين كتوشيان نيان، "معرفة الحداثة والاستغراب"، مرجع سابق، ص171.

[16]- حسن حنفي، "مقدمة في علم الاستغراب"، مرجع سابق ، ص30.

وقد بدأ الوعي الذاتي للشعب الإيراني بعد أن أدرك نقاط ضعفه إثر نزاعاته الحربية مع روسيا القيصرية بين عامي 1812– 1828فبادر بعض المسؤولين السياسيين إلى إيفاد بعض الطلاب لمواصلة دراساتهم العليا في الغرب لمواكبة التطور العلمي والتقني، وأُسِّسَتْ مدارس عدة، واستُدعِيَ عدد كبير من الأساتذة الغربيين، ونشطت حركة الترجمة إلى اللغة الفارسية، وتم تشجيع إصلاح الإدارة، كما أُسست مدرسة دار الفنون التي تحولت فيما بعد إلى جامعة طهران، وأُصْدرَتْ أول صحيفة في إيران عام 1839 باسم (كاند أخبار)[17].

وفي عهد القائد سيبه سالار جُذِبَ كثير من الحائزين على شهادات من المؤسسات التعليمية الغربية وسائر العلماء الإيرانيين بغية التصدي للسيطرة العلمية والتقنية الغربية، والنهوض بواقع ثقافة الشعب الإيراني، وإصلاح مواضع الخلل في المؤسسات الحكومية والمدنية والعمل على اجتثاث الظلم والاستبداد ونيل الاستقلال، ونشط المفكرون ومنهم الشيخ فضل الله النوري ومحمد الطبطبائي وعبد الله البهبهاني، وأُفِيدَ من آثار مفكري الثورة الفرنسية، وأوغست كنت ومن الفلاسفة الإنكليز ومنهم جون ستيوارت ميل، وسادت كتابات النخبة الإيرانية في هذه المرحلة مصطلحات الحكومة القانونية أو الدستورية والحرية والنظام البرلماني، وتبلورت مرتكزات محورية لمفهوم الدولة المدنية. هذه الجهود التي أثمرت عن انطلاق الثورة الدستورية عام 1906، وتأسيس نظام ملكي دستوري، وتأسيس أحزاب وبرلمان وتدوين دستور للبلاد، فضلاً عن إغناء الحياة الثقافية لدى الشعب الإيراني، إلَّا أنَّ ضعف النظام الحاكم وتغلغل المستعمرين البريطانيين والروس في شمال إيران وجنوبها أدى إلى حدوث انقلاب عسكري مدعوم من جهات خارجية على رأسها بريطانيا عام 1921[18].

---

[17]– عبد الجبار الرفاعي، "أزمنة التحديث في إيران"، صحيفة المثقف الإلكترونية تصدر عن مؤسسة المثقف العربي في سيدني– أستراليا، العدد 4194، 8–2–2018، موقع الصحيفة www.almothaqaf.com.

[18]– عبد الرحمن حسني فر، "نحن والغرب– مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي"، النجف الأشرف، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017، ص477.

في ظل هذه الظروف بادر بعضهم إلى رفع شعارات تدافع عن حقوق الشعب الإيراني، فبدأت بريطانيا تشعر بخطرٍ يهدد نفوذها، ووجدت أن أقصر طريق يضمن لها الحفاظ على نفوذها في إيران هو تسليم زمام الأمور إلى من يواليهم خاصة أولئك الذين انبهروا بالثقافة الغربية، وعلى رأسهم رضا خان بهلوي الذي شارك في الانقلاب العسكري ضد النظام الحاكم، وقد ساندته بعض الأحزاب الليبرالية التي سعت إلى تطبيق النهج الغربي بحذافيره من خلال اجتثاث التعاليم الإسلامية، فدعا بهلوي إلى مناهضة الإسلام والعودة إلى أمجاد بلاد فارس القديمة، ومحو المظاهر الإسلامية والدينية جميعها، ومحاربة رجال الدين ورموزه. وبعد رضا خان بهلوي حظي ابنه محمد رضا شاه بدعم بريطاني مباشر فاستولى على السلطة عام 1941، وحذا حذو أبيه في اتباع النهج الثقافي الغربي؛ ممَّا أدى إلى اتساع نفوذ المستعمرين أكثر من أي وقت مضى، وقد تجاوز محمد رضا شاه والده في العمالة للغرب، وبعد تأسيس الكيان الصهيوني أقام علاقات حميمة معه[19].

في تلك المرحلة نشطت في إيران فاعلية الأفكار والتيارات السياسية والاتجاهات الإيديولوجية المختلفة، وتنامى الحراك الثقافي، وظهرت طائفة من التساؤلات اللاهوتية والرؤى الدينية التي تخطت التفكير التقليدي، إلَّا أنَّ محمد رضا شاه لم يتحرر من النهج الشمولي الاستبدادي الذي ورثه عن أبيه، ولم يتمكن من تشييد نظام سياسي مرن منفتح تتسع فيه مساحة مشاركة المجتمع في السلطة؛ فخسر كسب ودّ النخبة والجماهير، فضلاً عن اضطهاد جهاز الأمن المعارضين له وقمعهم، واتسم نظامه بالمحاكاة الشكلية للغرب[20].

إلَّا أنَّ الأمر لم يستمر على حاله إذ ظهرت توجهات ثورية لدى الشعب الإيراني كلّه اتسمت بالطابع الإسلامي فتمخّض عن ذلك انتصار الثورة الإسلامية عام 1979، ومن

[19]- المرجع السابق، ص479.

[20] مهرزاد بروجردي، "المستنيرون الإيرانيون والغرب"، ترجمة حيدر نجف، مراجعة عبد الجبار الرفاعي، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين ودار الهادي، 2007، ص63.

أبرز ما اتصفت به هذه المرحلة هو تأسيس نظام إسلامي قائم على الحرية والاستقلال والتطور والتصدّي للنفوذ الغربي علمياً وتقنياً والتحرر من التبعية للغرب.

بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران ظهر اهتمام كبير جداً بضرورة معرفة الغرب بشكل أكثر ممَّا سبق، ومن أهم أسباب ذلك هو التغيير الذي رافق هذه الثورة، وفك ارتباطها وتبعيتها لأنظمة الغرب التي كانت مسيطرة على إيران وأنظمتها قبل الثورة، فظهرت مرحلة من الدراسات الجديدة عن الغرب مختلفة عمَّا قبلها، وسيطرت على الجدل السياسي تكهنات عن الإسلام والسياسة،عن الإسلام والديمقراطية، أو الإسلام والعلمانية.

وانضم علماء الدين التقليديون ومجموعة من أساتذة الجامعات إلى مختلف القوى لأسلمة الحياة العلمية في إيران وأنشؤوا "المجلس الأعلى للثورة الثقافية" لتطهير هيئة التدريس وإعادة كتابة مناهج التدريس في العلوم الاجتماعية، وساد الحياة الأكاديمية نظام مزدوج من خلال معاهد علمية مؤسلمة ومهجَّنة بإشراف مباشر من رجال الدين.. وأشهر هذه المعاهد والجامعات: [1– جامعة الإمام الصادق 2– جامعة الشهيد المطهري 3– مؤسسة الإمام الخميني 4– جامعة الشيخ المفيد 5– جامعة باقر العلوم 6– جامعة الأديان والمذاهب 7– جامعة المصطفى العالمية 8– جامعة العلوم الإسلامية 9– جامعة علوم الحديث]. إلَّا أنَّه بالمقابل برز أساتذة آخرون آمنوا بالمساواة في التعامل بين الباحثين التقليديين والمحدثين، ودعوا بعض علماء الدين التقليديين لحضور نوع آخر من المعاهد التعليمية العليا التي ترعاها وزارة العلوم والتقنية[21].

وبرزت توجهات فكرية عدّة بالنسبة إلى التعامل مع الثقافة الغربية تجلَّت في ثلاثة اتجاهات، وهي:

[21]– عماد الهلالي، "شبستري... من الهرمنوطيقا إلى الأنسنة"، موقع نصوص معاصرة، مركز البحث المعاصر في بيروت، 21 نوفمبر 2015، الموقع الإلكتروني www.hobbollah.net .

1- اتجاه محافظ مناهض للغرب وثقافته وعلومه كلّها، وتمثله رابطة علماء الدين، وجمعية مدرسي حوزة قم العلمية، وغيرهم من المحافظين والسياسيين الإسلاميين الذين تمسكوا بفلسفة ولاية الفقيه، مثل حسن إبراهيم حبيبي مساعد رئيس الجمهورية الأسبق رفسنجاني، وروح الله حسينيان رئيس مركز وثائق الثورة الإسلامية، ومحمد ريشهري وهو عالم دين وسياسي، وكان وزير الاستخبارات الأول بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران[22].

2- اتجاه يدعو إلى عدم الرفض الكامل للتطور الذي بلغته الحضارة الغربية، بل ضرورة التعامل معه بحذر.

3- اتجاه يطالب باقتباس الأساليب والمناهج العلمية المتطورة والعمل على تطبيقها في أطر محلية، وهي بذلك تتحول إلى أسس وقواعد مستقلة عن العالم الغربي وتظهر بصيغة محلية جديدة[23].

وبعد عقد من الثورة شهدت جمهورية إيران الإسلامية كثافة في حجم التغيرات وعمقها، وتجلى ذلك في حقول علم الكلام وفلسفة الدين ومناهج الاجتهاد والفقه السياسي وغيرها، وربط ذلك كلّه بقضايا الإنسان والمجتمع، وقد تنوعت المواقف والاتجاهات بهذا الشأن على ساحة المشهد الثقافي في إيران إبان الثورة الإسلامية بعقد تقريباً، وأسهمت في إغناء الساحة الفكرية[24]، ومن أبرز المفكرين والفلاسفة الذين حملوا لواء هذا التطوير والإثراء هو محمد مجتهد شبستري الذي سَلَّطَ هذا البحث الضوء على أهم أفكاره في حقل الاستغراب.

المبحث الخامس: دراسة تحليلية لآراء محمد مجتهد شبستري وأفكاره:

---

[22] – سعد بن نامي، "ظاهرة التيار الإصلاحي في إيران واتجاهاتها"، موقع الراصد، 10 أكتوبر 2009، العدد 77، الموقع الإلكتروني www.alrased.net.

[23]– عبد الرحمن حسني فر، "نحن والغرب– مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي"، مرجع سابق، ص480.

[24]– عبد الجبار الرفاعي، "المشهد الثقافي في إيران، علم الكلام الجديد وفلسفة الدين"، بيروت، دار الهادي، ط1، 2002، ص33+66.

المطلب الأول: تعريف بالمفكر شبستري

وُلد المفكر محمد مجتهد شبستري عام 1936 في شبستر بإيران، ودرس الفقه والتصوّف والفلسفة في مدينة قم، وحصل فيما بعد على الدكتوراه في الفلسفة، وكان يجد عزوفاً عن العلوم التشريعية مقابل الرغبة في الانصراف إلى رحاب الفلسفة والتصوّف، وكانت البداية تحت تأثير أستاذين مهمين في تكوين شخصيته العلمية وهما الطباطبائي الفيلسوف، والإمام الخميني قائد الثورة الإيرانية مؤسس الجمهورية الإسلامية بإيران. ظل شبستري مدة في ألمانيا منذ عام 1968، شغل فيها خطة مدير للمركز الإسلامي الشيعي بمسجد الإمام علي بـ (هامبورغ)، وخلال إقامته لتسعة أعوام في ألمانيا تعرَّف الثقافة والحضارة الغربية خاصة في علوم الفلسفة الغربية الحديثة واللاهوت المسيحي الجديد، وتعرف كثيراً من الشخصيات الفكرية المسيحية واليهودية والبوذية والإسلامية، وبحث معهم ما يتعلق بتحديات الفهم والفلسفة الجديدة للأديان الكبرى[25].

وتمكن من الاطلاع على كتابات عديد اللاهوتيين المسيحيين أمثال (بول تيليتش، وكارل بارث، وكارل رانر، ورودولف بولتمان)، فضلاً عن فلسفة (إيمانويل كانط، وفلهلم دلتاي، وهانز غادامير). وفي أثناء عودته إلى إيران في عام الثورة 1979 اختير ليشغل منصب عضو في أول برلمان إيراني (مجلس الشورى الإيراني) بعد الثورة، ولكنه عزف عن العمل السياسي فيما بعد، وانخرط في سلك التدريس أستاذاً للفلسفة الإسلامية بجامعة طهران من عام 1985 حتى 2006، حيث درَّس علم اللاهوت والأديان المقارنة، وكان له إسهام في عقد كثير من المؤتمرات والندوات العلمية الدولية في موضوع الحوار المسيحي– الإسلامي، فضلاً عن كونه واحداً من المشاركين في تحرير الموسوعة الكبرى للإسلام التي نشرت أجزاء منها في طهران، وقد أشرف فيها على قسم أصول الدين. وتأتي شهرة شبستري من حرصه على تناول موضوعات كلامية وفقهية من خلال توظيف الهرمنيوطيقا (دراسة النصوص الدينية وتفسيرها، وفي الفلسفة هي المبدأ المثالي

[25]- موقع لبنان الجديد، "شخصيات سياسية"، بقلم قسم التحرير، 16 نيسان 2015، الموقع الإلكتروني www.newlebanon.info

الذي من خلاله تكون فيه الحقائق الاجتماعية نصوصاً يجب أن يتم تفسيرها وإيضاحها بموضوعية بدلاً من وصفها). فضلاً عن أفكاره ومواقفه تجاه الفردية وحقوق الإنسان والديمقراطية، ويرى أن الدين علاقة بين الإنسان وربه ولا يمكن أن يكون برنامجاً سياسياً. ويبدو أن مجمل أفكاره الإصلاحية كانت سبباً في منعه من مزاولة نشاطه العلمي بجامعة طهران، وفي كثرة الضغوط عليه إبّان وصول محمود أحمدي نجاد إلى السلطة. نشر محمد مجتهد شبستري عدداً من المؤلفات منها (نقد الفهم الرسمي للدين، قراءة بشرية للدين، تفسير الكتاب والسنة، مدخل إلى علم الكلام الجديد، الإيمان والحرية،...) وله مقالات كثيرة على أعمدة صحف يومية ليبرالية ومجلات نادى فيها بضرورة تناول الظاهرة الدينية من زاوية نقدية جديدة، ومنها:(الفقه الإسلامي وحقوق المرأة، وخصائص الخطاب النبوي، ونظرية القراءة النبوية للعالم...)[26].

منذ عام 2006 بدأ ينشر آخر نظرياته في هرمنيوطيقا النصوص الدينية الإسلامية، محاولاً فيها إثبات أن القرآن هو نتاج الوحي وليس وحياً حرفياً، وقد تُرْجِمَ العديد من آثاره إلى اللغات الانكليزية والعربية والتركية، فضلاً عن مؤلفاته باللغتين الفارسية والألمانية[27].

المطلب الثاني: أهم أفكار محمد مجتهد شبستري الحداثية

تتلخص أهم آراء محمد مجتهد شبستري عن الحداثة والهوية والدين والدولة ونظام الحكم فيما يأتي:

أ- موقف شبستري من الحداثة:

مع إيمان الشيخ محمد مجتهد شبستري بأهداف الثورة الإيرانية، ومناصرته لها، وإعجابه الشديد بفكر أستاذه الخميني وشخصيته، إلَّا أنَّه لم يخضع لأي من المعاهد الدينية أو المهجنة مع أنه كان من أبرز رجال الدين آنذاك.

---

[26] – موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، "أعلام.. محمد مجتهد شبستري"، بقلم قسم التحرير، 24 ديسمبر 2015 ، الموقع الإلكتروني info@mominoun.com

[27]– موقع لبنان الجديد، "شخصيات سياسية"، مرجع سابق، الموقع الإلكتروني www.newlebanon.info

وبجهوده وجهود نخبة من التنويريين الإيرانيين أمثال عبد الكريم سروش ومحسن كديفر شهدت الساحة الثقافية الإيرانية ولادة معرفية مهمة تتعلق بدراسات دينية جديدة طرحت إجابات عن تساؤلات الحداثة وأثرها في الفكر الديني، ومنذ انتخاب الرئيس محمد خاتمي عام 1997 تحولت هذه النخبة التنويرية إلى طبقة سياسية راقية دخلت في صراع قيمي وحتى حضاري مع بعض المتمسكين بالنهج الديني للثورة، وخلال إقامته في ألمانيا 1970– 1979، وتسلّمه إدارة المركز "الإسلامي الشيعي" لجامع الإمام علي، وبعد تعرّفه علم الكلام (اللاهوت) المسيحي الحديث تحولت اهتماماته إلى البحث عن مصالحة فكرية بين الدين والحداثة، وعمل بقوة على دعم الحوار المسيحي الإسلامي[28].

ب– موقف شبستري من المعاهد الدينية في إيران:

بعد انتصار الثورة الإسلامية عاد إلى إيران في العام نفسه (1979)، وأصدر أول مجلة نقدية فكرية ثقافية (نصف شهرية) تحمل عنوان (الفكر الإسلامي) وانتقد في إحدى افتتاحياتها احتلال السفارة الأمريكية من قبل الطلاب (الثوريين)[29].

بعد مدة بدأ شبستري يتعامل بريبة متزايدة مع أيديولوجية الجمهورية الإسلامية وممارسات حكومتها، فكتب قائلاً:

"أدى انعزال حوزتنا (معاهدنا) الدينية عن العلوم الإنسانية وانشغالها بقضاياها الخاصة دون معرفة ما يجري في تلك العلوم إلى عدم وجود فلسفة حقوقية مدوّنة لدينا، ولا فلسفة أخلاقية، ولا فلسفة سياسية، ولا فلسفة اقتصادية، وهل يمكن الحديث عن أحكام ومثل عالمية وأبدية، أو الصعود إلى الأوساط العلمية العالمية دون وجود نظريات متقنة ورصينة في هذه المجالات؟"[30]

[28]– عماد الهلالي، "شبستري.. من الهرمنوطيقا إلى الأنسنة"، مرجع سابق، الموقع الإلكتروني www.hobbollah.net

[29]- المرجع السابق، الموقع الإلكتروني www.hobbollah.net .

[30]– محمد مجتهد شبستري، "تفسير الكتاب والسنة"، طهران، منشورات تصميم جديد، 1996، ص48+49.

ويشدد شبستري على مواجهة التراث بروح نقدية مؤكداً أن الممانعة إزاء طرح البنى المعرفية المنسجمة والبنى السياسية الديمقراطية من العوامل المهمة في توليد ظاهرة العنف في المجتمع الإسلامي في العصر الراهن. كما أن الإصرار على كون المفاهيم الأساسية المعاصرة حاضرة في "نصوصنا" الدينية الماضية أو في السيرة النبوية لا يحل المشكلة بل يضاعف منها[31].

ويؤكد أن جوهر المشكلة إنَّما يكمن في عجز الفقه التقليدي بمجمله عن استيعاب الأفكار الجديدة والتعامل معها على نحو مناسب؛ ويعتقد أنه لا توجد أي فرصة على الإطلاق لتحقيق مبدأ الجمهورية والمفاهيم المرتبطة به في الفقه السائد لأنَّها تنتمي إلى مجال علمي آخر؛ وهو الفلسفة السياسية وليس الفقه[32].

أحيل شبستري في عام 2005 إلى التقاعد القسري، وقد ردَّ رئيس جامعة طهران الشيخ عباس علي زنجاني بأن الجامعة ليست بحاجة إلى أمثال شبستري[33].

لاشكّ أن تلك الروح النقدية التي يتمتع بها شبستري تجاه البنى الدينية التقليدية تعدُّ عاملاً مهماً ومحفزاً في طريق النهوض بالمجتمع وتقدمه.

ج- آراء شبستري في قدسية النص الديني:

بعد اطلاع المسلمين على الفكر الغربي بما فيه من أسئلة لم يعرفها العقل المسلم من قبل طالب دعاة الإصلاح بتغيير آلية التفكير الإسلامي وبناء منهج تفكير عصري، وفي العقود الأخيرة من القرن العشرين طالبوا بإخراج علم الكلام الجديد من دائرته الضيقة، ودفعه نحو التأقلم مع متطلبات المجتمع في العصر الحديث.

ويرى شبستري أن الكلام الجديد لا تنحصر مهمته فقط في البحث والقراءة للأسئلة الجديدة، وإنَّما هو عبارة عن منهج جديد في التفكير والتحليل، وذلك بلغة معاصرة؛ أي مفهومة من الجيل الجديد الذي يمتلك أدوات مفهومية ومعرفية مختلفة غير تلك التي لا

---

[31]- محسن كديور، "حوار مع محمد مجتهد شبستري"، مجلة الحياة الطيبة، العدد9، ربيع 2002، ص45+53..

[32] - محمد مجتهد شبستري، نقلاً عن كتاب "نقد القراءة الرسمية للدين"، مجلة الكلمة، العدد50، شتاء 2006، بيروت، ص121.

[33]- عماد الهلالي، "شبستري... من الهرمنوطيقا إلى الأنسنة"، مرجع سابق، الموقع الإلكتروني www.hobbollah.net .

يستطيعون اليوم استخدامها، كالمنهج التقليدي الأرسطي الذي استخدمه ابن سينا أو صدر الدين الشيرازي[34].

ويدعو شبستري إلى المصالحة بين العقل والوحي وإزالة الطابع الأسطوري عن الدين كما فعل اللاهوتي والفيلسوف الألماني رودولف بولتمان[35].

ويعتقد بأن الفقه التقليدي قد أضاع عقلانيته بسبب تقديسه للإطار اللغوي على حساب المحتوى القيمي، وهذا ما يفسِّر في رأيه التفاوت العميق بين التعاليم الدينية ومتطلبات الحياة المعاصرة[36]، ففي العالم المعاصر إذا لم تكن الرسائل والطروحات الدينية على مستوى جيد من الإقناع العقلاني فلن يُصغى إليها بشكل جيد، فالإيمان يستمد قوته من نواح. كثيرة، وإن واجه إشكاليات واعتراضات عقلانية فإنَّها ستزعزع الإيمان في النفوس، وللأسف فإن بعض من رجال الدين لا يُعير أي اهتمام لهذه الحقيقة فيكتفي بالإفتاء، ويحدد الواجبات، ويلجأ للعنف إذا اقتضت الضرورة[37].

وبكل تأكيد، إن ما يقدمه شبستري في هذا الإطار يمنح النص الديني أفقاً واسعاً للتعامل مع قضايا المجتمع والحياة بروح متجددة تناسب العصر ومتطلباته، دون الخلل بجوهر الدين وتعاليمه الأساسية.

كما يشير شبستري إلى أنَّ القرآن يتوفر على لغة تفسيرية ونقدية تاريخية بوصفه لغة دينية[38]. ويرى بأنه لا يتاح لأحد صناعة خطاب وتفسير ديني إلَّا إذا اختبر العقلانية المعاصرة، والعدالة المعاصرة، والرحمة المعاصرة، والواقع المعاصر[39].

---

[34]– محمد مجتهد شبستري، "نقد الفكر الكلاسيكي التراثي في الكلام الإسلامي"، مجلة كيان، العدد10، سنة 1993، طهران، ص11.

[35]– محمد مجتهد شبستري، "مسيحية القرون الوسطى وأرضية نشوء العلمانية"، جريدة "أنوار الكون"، العدد19، يوليو 1986، طهران، ص2.

[36]– محمد مجتهد شبستري، "نقد القراءة الرسمية للدين"، مرجع سابق، ص65.

[37]– محمد مجتهد شبستري، "تأملات في القراءة الإنسانية للدين"، ترجمة حيدر نجف، مراجعة عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، دار التنوير للطباعة والنشر، 2014، ط1، ص177.

[38]- محمد مجتهد شبستري، "مدخل إلى علم الكلام الجديد"، تعريب حيدر نجف، بيروت، دار الهادي، 2000، ص68.

[39]– حيدر حب الله، "نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي"، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، 2006، ص730+ 731.

ولا يصح برأيه أن نتوقع حل قضايا الدين والتدين كحل قضايا الرياضيات، ومن الضروري التفاعل بصفة جدية ومنفتحة مع نقد الفكر الديني، وبذلك يقيم علاقة وثيقة بين مفهوم الإيمان والطموحات التحررية[40].

وتكمن احتجاجاته في تفسيره المختلف لفكرة (أسباب النزول) الشائعة في المدارس الفقهية، فالقيد الوحيد الذي يستوجب الرعاية هو قيم الدين الأساسية التي لا ينبغي أن تخرق[41]، حتى إن المجتمع الديني في أبعاده جميعها لا يمكن أن يتحقق باستخدام أدوات القهر والعنف لأنَّهما آفة الإيمان والعقل[42].

ويرد شبستري على من يقولون: إن القرآن الكريم حوى كل صغيرة وكبيرة بناء على قوله تعالى: "تبياناً لكل شيء" فيرى أن لها ظرفها الخاص، لذلك يبيّن أن المنهج الأفضل في تفسير الكتاب والسنة يكمن في فهمهما فهماً تاريخياً[43]، والواجب على المسلمين بنظره تقديم رؤية جديدة ونقدية للدين والمفاهيم، لمواجهة التأويلات التي تعرَّض لها الإسلام في العقود الماضية، منها ما قدَّمَته حركة الإخوان المسلمين والسلفيين والتكفيريين والقاعدة و"داعش" وأنصار ولاية الفقيه وتلك التأويلات كلّها هي جزء من الإسلام بنظره[44].

ممَّا سبق يتبيّن أنَّ شبستري يؤكد عدم قدسية النص الديني أو الثبات أو العمومية. ويؤيد الباحث ما ذهب إليه شبستري في ضرورة فهم الإسلام فهماً معاصراً يحقق الترابط المنطقي بين الوحي والعقل، ويسهم في تحقيق الصالح العام الذي هو من أهم غايات الدين.

---

[40]– محمد مجتهد شبستري، "ضرورات تجاوز الشكلية الدينية"، صحيفة جامعة المجتمع، طهران، العدد88، 3يونيو 1998، ص10.

[41]– توفيق السيف، "حدود الديمقراطية الدينية"، بيروت، دار الساقي، 2008، ص235.

[42]– صالح البلوشي، "حول التسامح"، موقع الفلق الإلكتروني، العدد الثالث، 7مايو2010، الإمارات العربية المتحدة، الموقع الإلكتروني http://www.alfalq.com.

[43]– عماد الهلالي، "شبستري... من الهرمنوطيقا إلى الأنسنة"، مرجع سابق، الموقع الإلكتروني www.hobbollah.net .

[44]– محمد مجتهد شبستري، "داعش والقاعدة وولاية الفقيه كلّها إسلام"، موقع جنوبية اللبنانية، 3مارس 2015، الموقع الإلكتروني media@janoubia.com

د– الديمقراطية في منظور شبستري:

إن حقوق الإنسان والديمقراطية في نظر شبستري هي أحد نتاجات العقل البشري التي تطورت، وستظل تتطور مع مرور الزمن، وهي ليست في تطورها هذا ممَّا جاء به القرآن والسنة النبوية، بل على العكس من ذلك فإنَّه ليس هناك نص يقرّ بحقوق الإنسان في مفهومها الحديث، ومع ذلك فإن هذه الحقوق لا تتعارض والحقيقة الإلهية التي يتضمنها القرآن[45].

ويؤكد أن فكرة (الأخلاق مقدمة على الحرية) هي فكرة صحيحة، ولكن شريطة أن تفهم بنحو صائب، وهو أنَّه من أجل الأخلاق وللحفاظ على الأخلاق ينبغي عدم الحد من الحرية إلَّا بالعدالة، وضمن قيود وضوابط وقواعد [46].

ويقول: "إذا كان هناك في مجتمعنا اليوم أحاديث تجري عن الإصلاح، فينبغي التنبه إلى أن أذهاننا يجب أن تركّز في الدرجة الأولى على السؤال الآتي: هل ثمة خلل في القيم والقواعد والضوابط الأساسية التي أقمنا نظامنا الاجتماعي على أساسها أم لا؟ هذا هو الإصلاح الأول والثاني والثالث و....إلخ، فأطروحات الإصلاح في أصلها فكرة أخلاقية"[47].

ويستشهد شبستري بالعلم الغربي الذي كان يظن خلال القرن التاسع عشر أنه بالإمكان تنظيم السياسة بمعزل عن المضمون الأخلاقي، وبالشكل الذي يلبي الحاجات على أفضل وجه ممكن، وحينما نشبت الحربان العالميتان الأولى والثانية وكان الإنسان الذي يظن أنّه بلغ ذروة التطور البشري واستطاع تنظيم كل شيء بما في ذلك النظم السياسية والاجتماعية والعائلية على شكل برامج علمية وتجريبية، وحينما وقعت تلك الحربان

[45]– عماد الهلالي، "شبستري... من الهرمنوطيقا إلى الأنسنة"، مرجع سابق، الموقع الإلكتروني www.hobbollah.net .

[46]- محمد مجتهد شبستري، "تأملات في القراءة الإنسانية للدين"، ترجمة حيدر نجف، مرجع سابق، ص111.

[47]- المرجع السابق، ص118.

وأفضت إلى ذلك الدمار والمذابح عادوا لينظروا إلى الفلسفة السياسية من زاوية أخلاقية[48].

ويبيّن شبستري أركان الحكومة الديمقراطية وهي:

1- تحمّل الحكومة والأفراد أصحاب الرأي الآخر ومداراتهم، سواء كانوا ذوي رأي آخر سياسي أو ديني أو...

2- الاعتراف بحق الحياة السياسية المتساوي بين الأفراد كافةً والجماعات السياسية كافة.

3- أخذ حقوق الأقليّات عند صياغة المطالب السياسية العامة بالحسبان.

4- عدّ القرار للأكثرية (فالأكثرية هي التي تتبوأ السلطة وتتخذ القرارات).

5- أخلاق الوفاق بين الجماعات السياسية وغض النظر عن بعض المطالبات السياسية دون التخلي عن مبادئها بهدف تحقيق مصالح أكبر للمجتمع والأمة[49].

يشير شبستري إلى أن الوحي ظاهرة تاريخية برزت في زمن محدد، ومكان محدد، وضمن شروط اجتماعية بعينها، ولذلك يدعو إلى تناول الوحي تناولاً تاريخياً بشرياً[50]..

ومن هذا المنطق يدعو شبستري إلى واجب الاعتراف بحقوق الإنسان العامة والكونية (لا الإسلامية على وجه التحديد) من طرف المسلمين، ودعوته إلى نظام سياسي ديمقراطي[51].

ويشير إلى أن ما طُرح في إيران والقاهرة وأماكن أخرى بعنوان "حقوق الإنسان الإسلامية" لا يمثل سوى رأي جماعة خاصة، والمسلمون غير ملزمين باتباعه، ولا شك في أن

---

[48]–المرجع السابق، ص117.

[49]- محمد مجتهد شبستري، "تأملات في القراءة الإنسانية للدين"، مرجع سابق، ص127.

[50]- محمد مجتهد شبستري، "نقد القراءة الرسمية للدين"، مرجع سابق، ص65.

[51] موقع مجلة قنطرة "الإيمان والعقل والحرية"، ترجمة علي مصباح، موقع إلكتروني http://ar.qantara.de/node/11991

معنى هذا الكلام في العالم المعاصر هو أن جماعة تريد إشعال حروب جديدة وإراقة دماء بذريعة حقوق الإنسان[52].

ممَّا سبق يتبيَّن أن شبستري يقدم رؤى وأفكاراً ناضجة عن الديمقراطية وأسسها، وترابطها مع المنظومة الأخلاقية وتحقيقها العدالة والإصلاح في المجتمع الإسلامي والعالمي بشكل عام.

هـ– شكل نظام الحكم الأنسب لدى شبستري:

لا يجد شبستري نظرية حكم ملموسة أو نظاماً ثابتاً لنظام الحكم ينحدر من صلب القرآن، بل إن من شأن العقل البشري أن يظل على الدوام مطالباً بإعادة النظر في مفهوم الحكم العادل[53].

ويذهب شبستري إلى أن تدخّل الدولة في الشأن الديني سوف يقود بالضرورة إلى الاستبداد الديني، وخلال العقد الأول من الثورة الإسلامية كان هذا التدخل سبباً في نقص الحقوق المدنية للشعب، وقهر الشباب والنساء، وعزل النخبة المفكرة والمثقفين، فضلاً عن أنه يهبط بدور الدين والإيمان إلى المجال المحدود للقانون بدلاً من أهم وظائفه، ويقرر أن الديمقراطية ضرورة للإيمان والدين مثلما هي ضرورة للمجتمع، ويستشهد باثنتين من المكونات الأصلية للديمقراطية هما المساواة والحريات المدنية، ليصل إلى أن الديمقراطية الليبرالية هي الإطار الوحيد الذي يحقق العدالة وانعتاق الإسلام[54].

وفي مضمار الحياة الاجتماعية وحقوق الإنسان يذهب شبستري إلى ما ذهب إليه الفيلسوف وعالم الاقتصاد والسياسة الألماني كارل بوبر في أن القضية المهمة ليست "من الذي يجب أن يحكم؟" بل "كيف يجب أن يحكم؟".

[52]– محمد مجتهد شبستري، "نقد القراءة الرسمية للدين"، مرجع سابق، ص242.

[53]– المرجع السابق، ص50.

[54] – توفيق السيف، "حدود الديمقراطية الدينية"، مرجع سابق، ص221.

ويؤكد أن القرآن والسنة يشددان على قيَم الحكومة ومُثلها، ولا يؤكدان بالضرورة "شكل الحكومة"، فمثلاً ضرورة التنمية الاقتصادية والثقافية ليس لها مبدأ أساسي في القرآن والسنة، إلَّا أنَّ التنمية هدف اجتماعي[55].

وبالمقابل فإن العالم الإسلامي للأسف بعيد تماماً عن كل ما طرأ في القرون الحديثة من متغيرات العلم والفلسفة[56].

ويشير شبستري إلى ضرورة إقامة عقد اجتماعي وسياسي جديد قائم على العدالة وحقوق الإنسان، ولا معنى للعدالة المستنبطة من القرآن والسنة، بل يجب إقامتها على أصول مستنبطة من التفسير العقلاني للعدالة وحقوق الإنسان[57].

أمَّا بالنسبة إلى الاجتهاد في كون إقامة هيكلية "شوروية" هي مجتمع ديمقراطي اعتماداً على آيات الشورى الواردة في القرآن فهذا الأمر غير ممكن أيضاً؛ ذلك لأن الشورى التي كانت موجودة في عصر صدور النص القرآني لا رابط لها أصلاً بالكيان الشوروي لحكومة ديمقراطية[58].

ولا يمكن بأي وجه من الوجوه الحصول على مفهوم المساواة بمعناه المعاصر عن طريق الكتاب والسنة[59]، إذ لم يَرِد التأكيد في القرآن لشكل الدولة ونظام الحكم، بل ما ورد التأكيد هو إقامة دولة العدل، ولذا لو أراد الناس في عصر ما إقامة الدولة على أساس الشورى والانتخابات نتيجة توصلهم لذلك عن طريق العلم والتجربة، وأمكن إقامة العدل في ظل ذلك النظام فإن وظيفتهم الدينية في هذا الغرض هي تأسيس نظام الشورى والانتخابات[60].

---

[55] – محمد مجتهد شبستري، "الإيمان والحرية"، منشورات تصميم جديد، طهران، 2013، ص89.

[56] مهرزاد بروجردي، "المستنيرون الإيرانيون والغرب"، مرجع سابق، ص239.

[57] محسن كديور في "حوار مع محمد مجتهد شبستري"، مجلة الحياة الطيبة، مرجع سابق، ص53+54.

[58]-المرجع السابق، ص74.

[59] – المرجع السابق، ص77.

[60]– فردين قريشي، "تجديد الفكر الديني في إيران"، تعريب علي الموسوي، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2008، ص310.

ومع أن شبستري يدعو إلى فصل المؤسسات الدينية عن المؤسسات السياسية، إلَّا أنَّه يشير إلى أن تدين الناس يمكنه أن يعطي السياسة دوافع أخلاقية ومعنوية، ومن الممكن أن يكون بين المؤسسات الدينية والمؤسسات السياسية تعاون[61].

ونتيجة الارتباط الوثيق لأكثر الناس مع الدين في المجتمعات الإسلامية، وتعرضهم إلى حملة دعائية واسعة النطاق تصور لهم أن ثمة تعارضاً بين الإسلام وبين سيادة الشعب، يوضّح شبستري أنه من الأفضل العمل على تصحيح هذه النظرة، وإفهام الناس أن هذا التعارض غير موجود، بل إن مبدأ سيادة الشعب شيء مطلوب دينياً، وبعد ذلك يمكن أن نطلق على سيادة الشعب الحاكمة في مجتمع كهذا أنها سيادة شعب دينية، بمعنى أن أبناء هذا الشعب لا يرون تنافياً بين سيادتهم وسيادة التعاليم الدينية، بل يعتقدون أن الثانية تدعم الأولى، إذ لا يخلو مجتمع من المجتمعات بما فيها المجتمعات الديمقراطية من مجموعة عقائد ومرتكزات دينية مؤثرة في أبنائه بنحوٍ أو آخر، ومثالاً عليها الأحزاب الديمقراطية المسيحية في أوروبا، غير أن نشاطها لا يكون إلا في إطار شكل من أشكال الحكومة المعترفة بـ (سيادة الشعب) لا بـ (سيادة الشعب الدينية).

ولا يرى شبستري ضيراً من الإفادة من "مصادرنا" الدينية بغية إثراء "تجاربنا" الدينية في العصر الحاضر وتعميقها،

فلا يوجد منهج خاص اسمه سيادة الشعب الدينية أو الإسلامية، بل يمكن تسميته (ديمقراطية المسلمين) [62].

ممَّا لا شك فيه أن دعوة شبستري لتحقيق عقد اجتماعي وسياسي جديد قائم على الديمقراطية والعدالة وحقوق الإنسان، تشكل أهمية بالغة، مع ضرورة الفصل بين المؤسسات الدينية والمؤسسات السياسية حتى لو بقي بينهما نوع من التعاون.

و– ماهية الهوية في فكر شبستري:

---

[61]– محمد مجتهد شبستري، "الدين ليس برنامجاً سياسياً"، ترجمة يوسف حجازي، موقع الرئيسية الإلكتروني، 14–8–2012، عنوان الموقع http://p.dw.com/p/15oLX

[62]– محمد مجتهد شبستري، "تأملات في القراءة الإنسانية للدين"، مرجع سابق، ص 157+ ص158.

إن الهوية كما حددها شبستري ليست إرثاً جاهزاً وإنَّما هي بناء، وبالنسبة إلى المسلمين فهم يعيشون أزمة هوية إذ لا هوية لهم اليوم، ولبناء الهوية يجب أن يتحقق شرطان:

1- التعمّق في الماضي من جوانبه جميعها.

2- الحوار العميق بين هذا الماضي والعالم الحديث في ثقافته بتجلياتها جميعها.

فالطابع الغالب لثقافة المسلمين للأسف مؤلفة من الدين بحصر المعنى، والمسلمون بهذا المعنى لا يزالون يعيشون في عالم ثقافي يقوم على الاتباع والتقليد، وهم بذلك لم يتجاوزوا أحادية النظر والذهنية الإقصائية وتكفير الآخر حتى داخل الإسلام الواحد[63].

إن هذه المصالحة التي يدعو إليها شبستري بين الماضي والحاضر، بين التراث والحداثة، تشكل أولى الخطوات في الاتجاه الصحيح الذي ينقذ الهوية من الضياع والتشتت، ويسهم في تمتينها، بحيث تصبح فاعلة ومؤثرة، وأكثر تجاوباً مع مقتضيات العصر.

المطلب الثالث: أهمية طروحات شبستري، وأثر التيارات الفكرية لدى المجددين الدينيين في التأثير في سياسات الحكومات في إيران إن ما طرحه شبستري يشكل أهمية بالغة الأثر، وذلك لما يتركه من تأثير في الرؤية الفقهية، وإعادة النظر في العديد من مسلَّمات الفقه وتحليل النظم والمناهج الفقهية في محاولة ترمي إلى فهم آلية التشريع والهدف التشريعي العام الذي جاء به الدين، فضلاً عن تطرقه لطروحات يمكن وصفها بالمغايرة للطرح المألوف بشكل أو بآخر.

وهو إذ يدعو إلى التوفيق بين التراث والحداثة فإنه يؤكد أن الفقيه لا يستنبط الأحكام مستعيناً بعلم الأصول فقط، وإنَّما تتدخل إيديولوجيا الفقيه، ورؤيته لقضايا الإنسان والمجتمع والحق والعدالة والسياسة والاقتصاد والصناعة والعلوم والحضارة والقيم والأخلاق في صياغة آرائه واستنباطاته الفقهية، وتجلّى هذا الطرح بالجانب التطبيقي

---

[63]- أدونيس يحاور المفكر محمد مجتهد شبستري، "ليست الهوية إرثاً وإنَّما هي بناء"، موقع نواة 21 فيفري 2005، الموقع الإلكتروني http://nawaat.org.

الذي قدّمه شبستري حيال الديمقراطية والنظام الدستوري والنظام الاقتصادي ومفهوم الجمهورية الإسلامية (كما تبيّن من خلال البحث).

وبشكل عام نظراً إلى ما يملكه المجددون الدينيون من نفوذ في التشكيلات الحكومية بعد الثورة، فإن سياسات هذه الحكومات تأثرت بأفكار هؤلاء المجددين، فمثلاً حكومة (مير حسن موسوي) تأثرت بالتوجهات التي كانت سائدة آنذاك، فاتَّبعت سياسة يسارية بشكل عام، وبعد أن حلَّت محلّها حكومة (أكبر هاشمي رفسنجاني) سنة 1985، تبدلت توجهاتها مع ما طرح من أفكار جديدة فتحولت من النزعة اليسارية إلى الحريات الاقتصادية، وأصبح القطاع الخاص هو ميدان المنافسة، أمَّا في حكومة (محمد خاتمي) فقد استكملت الحريات الاقتصادية بالحريات السياسية والثقافية وحملت شعارات التنمية السياسية، وتم العمل على طريق تحقيق شعار التجديد الديني والتساهل والتسامح الديني، وبعد ذلك تأثرت الحكومات بالفكر الليبرالي، ورأت أن تحقيق العدالة عن طريق سيادة الشعب هو الطريق الوحيد لتأمين العدالة الاجتماعية[64]. ومع أهمية ذلك ومؤشراته الإيجابية إلا أن هذا التأثير لا يمكن عدّه قاعدة عامة أو معياراً ثابتاً أو سبباً أوحد.

ومع تلك الجهود كلّها ضمن جمهورية إيران الإسلامية في إطار "الاستغراب" وتأثيرها المباشر أو غير المباشر في صعيد البنى الفكرية والاجتماعية والمؤسسات الحكومية، إلَّا أنَّ واقع الاستغراب في إيران لم يزل مشوباً بكثير من الضبابية والصراعات الحادة بين مختلف تياراته (التقليدية– العلمانية– التجديدية)، وما زال يشترك مع بلدان الشرق بالصعوبات المنهجية والتحديات المتعددة ولم يرقَ بعد لمستوى علم بالمعنى الدقيق للكلمة لافتقاده لأدوات بحثه العلمية ولعدم وجود أرضية مؤسساتية لازمة تشكل البحوث والبرامج الخاصة بالاستغراب، ناهيك عن فقدان اللوازم المعرفية للدراسات الغربية[65].

[64]– فردين قريشي، "تجديد الفكر الديني في إيران"، مرجع سابق، ص286.

[65]– حسين كتوشيان نيان، "معرفة الحداثة والاستغراب"، مرجع سابق، ص166.

ومع هذا كله فإنَّه يمكن التنبؤ – بعد ذلك النشاط المميز والجهود التي تُبذل– بتباشير تحمل في طياتها إرهاصات لولادة "علم" الاستغراب بعد تزايد اليقين التام بضرورته.

المبحث السادس: بعض الحلول المقترحة كي يأخذ الاستغراب دوره الفعَّال في الحوار الحضاري

أ– إغناء الهوية التاريخية:

إن الهوية يجب أن تكون مركّبة ومرنة وقادرة على إشباع الحاجات الثقافية والجمالية والروحية لأفراد المجتمع.

ويتم تحقيق هذا بدايةً من خلال المصالحة بين الدعوتين "الحداثة، و"التراث"، بالصيغة التي تحقق إنجازات اجتماعية وعلمية تكنولوجية.

فعلى سبيل المثال لدى الأمة الإسلامية ما يكفيها، ويكفي الإنسانية لو عرفت كيف تستثمره؛ فبعض التوفيقيين يقرؤون قيم الحداثة الأوروبية في التراث الإسلامي، كأن يقرؤوا الديمقراطية في الشورى، والعقلانية في دعوة القرآن إلى استعمال العقل، ويقرؤوا الحرية والمساواة وحقوق الإنسان في النصوص الدينية...إلخ، ومن التوفيقيين من يقرأ التراث الإسلامي في الحداثة الأوروبية، فيرى أن الإصلاح الديني في أوروبا إنما حصل متأثراً بالإسلام الَّذي يجعل العلاقة بين الفرد والله دون وساطة، كما أن العلوم الطبيعية الحديثة في أوروبا إنَّما أخذت من علماء العرب كابن الهيثم، وكذلك الطب الأوروبي الَّذي اعتمد حتى القرن السابع عشر على الطب العربي وخاصةً ابن سينا، أمَّا الشك الديكارتي فهو مستوحى من شك الغزالي، حتى إن الفلسفة الأوروبية الحديثة قد احتضنت آراء ابن رشد. وشروحه.. إلخ[66].

ومن الضروري بالنسبة إلى مثقفي العالم الشرقي، وتحديداً المسلمين والعرب تجنب الرفض الانفعالي، أو القبول المجاني لأي شيء يأتيهم من الغرب.

[66]– محمد عابد الجابري، "المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية"، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، كانون الأول، 1996، ص133–134.

ب– استيعاب النتاج الاستشراقي ونقده بموضوعية:

يجب دراسة النتاج الاستشراقي بعمق من قبل مفكري الشرق، كي يتسنى نقده نقداً صحيحاً، وإثبات كثير من الزيف الذي يتضمنه، الأمر الذي يجعل المستشرقين المنحرفين عن الحقيقة يفكرون كثيراً قبل أن يكتبوا، تحسباً لما قد يواجههم من نقد علمي يسهم في فضحهم، ويوضّح هذه الحقيقة المستشرق الفرنسي "مكسيم رودنسون" حين يقول: "إن النقد الأوروبي ربما يكون غير عادل في نقاط معينة، ولكن القيام بتفنيد هذا النقد يقتضي بدوره دراسته أولاً، إذ لا يمكن نقده إلَّا على الأساس نفسه الذي قام عليه"[67].

ومن المهم جداً قبل نقد نتاج المستشرقين، أن يمارس مفكرو الشرق نقداً ذاتياً حقيقياً باستمرار، من خلال مواجهة جدية للعيوب والتقصير الذي يعتري الشرق.

ولاستيعاب النتاج الاستشراقي ينبغي أن يكون الرد بعيداً عن النزعات الهجومية، مدعّماً بالحقائق العلمية التاريخية والبراهين.

ج– إقامة مؤسسات إسلامية وعربية عالمية للبحوث العلمية الإسلامية:

من الضرورة إنشاء مؤسسة إسلامية عالمية للبحوث العلمية الإسلامية، لا تنتمي بالولاء لقطر إسلامي بعينه ولا لمذهب ديني أو سياسي معين، بل تكون غايتها خير الأمة الإسلامية، ويكون لها دوريات علمية ذات مستوى رفيع تنشر بحوثها بلغات مختلفة، تستطيع الوقوف ضد كل التيارات المناوئة للإسلام، ويمكنها أيضاً أن تتبنى تياراً مقابلاً للاستشراق يقوم بدراسة تراث الغربيين ونقد ما عندهم من أخطاء وعنصرية.

ناهيك عن ضرورة إصدار دائرة معارف إسلامية باللغة العربية واللغات الأجنبية، تقف في مستوى دائرة المعارف الإسلامية للمستشرقين، التي قام بإعدادها المستشرقون قبيل الحرب العالمية الثانية.

[67]– محمود حمدي زقزوق، "الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري"، القاهرة، دار المعارف، 1997، ص131.

ومن الممكن في هذا الصدد الإفادة من أفكار الشخصيات الغربية الواعية التي اعتنقت الإسلام وخبراتها، وما أكثر هذه الشخصيات ومنها المفكر الفرنسي روجيه غارودي، وهو القائل: "إن هدفنا الأخير هو أن نظهر للغربيين كيف أن الإسلام هو الوحيد اليوم القادر على فتح طريق أمام المستقبل خارج النمطين الرأسمالي والاشتراكي اللذين آلا إلى طريق مسدود، وأن يجنبنا حرباً نووية قد تودي بالكون إلى الهلاك المحقق... إنني أعتقد أن وعي هذا الضلال الغربي المودي بالعالم إلى الهلاك، وفي الوقت نفسه شعوري بإمكانيات الإسلام قد هداني إلى تأليف كتابي الأخير (تباشير الإسلام)، وأن أضع في الخط الأول المعركة ضد التضليل الصهيوني وأن أعتنق الإسلام"[68].

ويرى غارودي ضرورة الاستعانة في هذا الصدد بالعديد من الوسائل، عن طريق الحضور المستمر في وسائل الإعلام الغربية، ونشر الكتب المبسطة التي تكون في متناول الجميع، وتنظيم المعارض وإقامة المهرجانات وغيرها ممَّا يسهم في انتشار ثقافة الإسلام، ويرى ضرورة تحويل الجمعية الإسلامية بجنيف إلى مركز للإشعاع الديني والثقافي، وإقامة مركز إسلامي في المنطقة الباريسية [69].

ومن الضروري أيضاً تقوية الحضور الإسلامي في المؤسسات الأكاديمية في الغرب، وذلك بمحاولة اقتحام مجالات تدريس العلوم العربية والإسلامية في الغرب، عن طريق الاتفاقيات الثقافية التي تُعقد بين بلدان العالم الإسلامي ودول أوروبا وأمريكا، وذلك بإرسال أساتذة أكفاء من الأقطار الإسلامية إلى معاقل الاستشراق للتدريس فيها، ليتسنى لهم بالتدريج تصحيح التصورات الغربية عن الإسلام بالعمل العلمي الدؤوب، فضلاً عن ضرورة إنشاء معاهد أو مراكز بحوث إسلامية في الغرب على غرار المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت[70].

---

[68]- محمود حمدي زقزوق، "الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري"، مرجع سابق، ص139.

[69]- المرجع السابق، ص139- 152.

[70]- المرجع السابق، ص158.

ومن المهم كما يرى الباحث الربط بين الدراسات الأكاديمية النظرية كفرعي العلوم السياسية والتاريخ في الجامعات والتعاون مع بعضهما، وبين الواقع العملي، من خلال إنشاء مراكز بحوث علمية في الوطن العربي لدراسة الغرب والإفادة من هذه الدراسات.

د– فتح قنوات اتصال مع المستشرقين الموضوعيين:

يجب أن يكون للمؤسسات العلمية الإسلامية صِلة بالمستشرقين المنصفين، تسعى إلى إجراء حوار مستمر معهم، وعقد لقاءات وندوات تجمع بينهم، بهدف دعم هؤلاء المستشرقين الموضوعيين، وتشجيع اتجاهاتهم لتصحيح الصورة المغلوط فيها عن الإسلام في العالم الغربي.

ومن المفيد جداً إنشاء دار نشر إسلامية عالمية تقوم بنشر المطبوعات الإسلامية باللغات كلّها، حتى لا تظل المطبوعات الإسلامية باللغات الأجنبية تحت رحمة الناشر في الغرب، وأقرب الأمثلة على ذلك ما وجده المفكر الفرنسي روجيه غارودي من صعوبة كبيرة في نشر كتابه (ملف إسرائيل بين أحلام وأكاذيب الصهيونية)[71].

ويرى المستشرق الفرنسي بيير تييه، أنه من الضروري أن يكون هناك "استغراب" في الشرق، بهدف معرفة وإدراك أفضل للغرب، وإعطاء الشرقيين قدرة على الحفاظ على أصالتهم واختلافهم وإنقاذ هويتهم ودخولهم التاريخ[72].

كما أنه بالدعوة إلى الحوار بين الحضارات، قد يسهم المسلمون والعرب في تخليص الجانب المضيء من الحضارة الإنسانية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية من أيدي مجرميها الساعين لتدمير ما هو جميل في قيمها، بواسطة إشعال الحروب والصراعات بين أمم الأرض[73].

---

[71]– محمود حمدي زقزوق، "الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري"، مرجع سابق، ص159.

[72]– أحمد الشيخ، "من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، حوار الاستشراق"، المركز العربي للدراسات الغربية، القاهرة، ط1، 1999، ص188.

[73]– محمد محمد المقالح، "الحوار النقدي الداخلي ثم الحوار مع الجوار الحضاري"، مؤتمر "كيف نواصل مشروع حوار الحضارات"، دمشق، 2002، ص2.

هـ- الدور المفروض على أنظمة الشرق السياسية:

من المهم جداً انطلاق الأنظمة السياسية والاقتصادية في دول الشرق من الداخل، كي تستطيع إقامة حوار داخلي بين اتجاهات الثقافة وتياراتها وأفكارها، إلى جانب تدعيم النشاط الإبداعي، وتحريره من الرقابة والممنوعات والمحرمات، فالمؤسسات التربوية والتعليمية والإعلامية لن تكون ذات فاعلية، ما لم تتحرَّر من الذهنية الرقابية وتتخلَّ عن نظم عملها القديمة التي صارت عاجزة عن إشباع حاجات الناس الثقافية والجمالية والروحية.

الخاتمة:

بعد عرض المراحل التي مرَّت بها دراسات "الاستغراب"، وتحديد أهدافه وغاياته وواقعه والصعوبات التي يعاني منها، ودراسة نموذج مميز ومهم عنه في جمهورية إيران الإسلامية، وبعد تشخيص أمراضه وتقديم بعض الحلول التي يمكن أن تسهم في تطويره، اتضح مدى ضرورة تكثيف الجهود لتأسيس "علم الاستغراب" لما له من أهمية بالغة تلقي بظلالها على الحوار بين الحضارات، لتعميق السلام والتعايش بين الدول والأنظمة المختلفة، وهو بذلك يستطيع أن يحارب فكرة صراع الحضارات التي تتضمن فكرة عنصرية عدائية تجاه دول الشرق تجسد في طياتها وجوهرها منطق الحرب والعدوان، إلَّا أنَّه للأسف لم يمتلك "الاستغراب" بعد الأدوات والمناهج العلمية التي يستطيع من خلالها أن يرقى لمرتبة علم له أسسه وطرائقه البحثية وثقله الذي يمكِّنه من السير في طريق تحقيق أهدافه، ناهيك عن الصعوبات التي لم تزل تعترض طريقه ولم يتمكن منذ عشرات السنين من إزالة أي عقبة منها وتذليلها.

وبالنسبة إلى جمهورية إيران الإسلامية التي شكلت صلب هذ البحث، فقد تبيَّن أنَّه مع النشاط الفكري والثقافي الكبير الذي أحاط بها منذ ثورتها، وكذلك الأشواط التي قطعتها في ميادين مختلفة ممَّا جعل منها قوة إقليمية كبيرة لها شأن على الصعيد الدولي، فضلاً عن الدعوة التي أطلقها الرئيس خاتمي عام 1997 بخصوص حوار الحضارات وتبنتها

الأونسكو ومن بعدها هيئة الأمم، ومع الجهود التي بُذلت في مجال "الاستغراب"، إلَّا أنَّ هذا الميدان ما يزال يحبو ببطء، باستثناء بعض النتائج التي حققها هنا وهناك.

خلاصة القول: إن المسؤولية في هذا الإطار كبيرة جداً والطريق وعر ولم يزل في بداياته، إلَّا أنَّ المهمة ليست بالمستحيلة، وهي تستحق العناء كونها من أهم وسائل مواجهة الأخطار والتحديات التي تعصف بمجتمعات الشرق، سواء من الداخل أو الخارج الغربي، ودوماً لا يكتمل الانتصار السياسي والاقتصادي دون الانتصار الثقافي، ولا يبدأ إلا من خلاله، وهذا هو أهم أهداف "علم" الاستغراب.

المراجع والمصادر:

الكتب:

1- ابن منظور، " لسان العرب "، بيروت، دار لسان العرب، 1970.

2- أحمد الشيخ، "من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، حوار الاستشراق"، المركز العربي للدراسات الغربية، القاهرة، ط1، 1999.

3- أحمد سمايلوفيتش، "فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر"، القاهرة، دار الفكر العربي، 1998.

4- بو الأعلى المودودي، "الحجاب"، تعريب محمد كاظم السباق، دمشق، دار الفكر، 1964.

5- توفيق السيف، "حدود الديمقراطية الدينية"، بيروت، دار الساقي، 2008.

6- حسن حنفي، "ماذا يعني الاستغراب"، القاهرة، مركز الدراسات المعرفية، 2009.

7- حسن حنفي، "مقدمة في علم الاستغراب"، القاهرة، الدار الفنية، 1991.

8- حسين كتوشيان نيان، "معرفة الحداثة والاستغراب"، ترجمة مسعود فكري ومحمد فراس الحلباوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، 2016.

9- حيدر حب الله، "نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي"، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، 2006.

10- عبد الجبار الرفاعي، "المشهد الثقافي في إيران، علم الكلام الجديد وفلسفة الدين"، بيروت، دار الهادي، ط1، 2002.

11- عبد الرحمن حسني فر، "نحن والغرب- مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي"، النجف الأشرف، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017.

12– فردين قريشي، "تجديد الفكر الديني في إيران"، تعريب علي الموسوي، بيروت، مركز الحضارة لتمية الفكر الإسلامي، ط1، 2008.

13– محمد عابد الجابري، "المشروع النهضوي العربي مراجعة نقدية"، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، كانون الأول، 1996.

14– محمد مجتهد شبستري، "الإيمان والحرية"، منشورات تصميم جديد، طهران، 2013.

15– محمد مجتهد شبستري، "تأملات في القراءة الإنسانية للدين"، ترجمة حيدر نجف، مراجعة عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، دار التنوير للطباعة والنشر، 2014، ط1.

16– محمد مجتهد شبستري، "تفسير الكتاب والسنة"، طهران، منشورات تصميم جديد، 1996.

17– محمد مجتهد شبستري، "مدخل إلى علم الكلام الجديد"، تعريب حيدر نجف، بيروت، دار الهادي، 2000.

18– محمود حمدي زقزوق، "الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري"، القاهرة، دار المعارف، 1997.

19– مهرزاد بروجردي، "المستنيرون الإيرانيون والغرب"، ترجمة حيدر نجف، مراجعة عبد الجبار الرفاعي، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين ودار الهادي، 2007.

20– هاشم الميلاني، "مقدمات أساسية في علم الاستغراب"، النجف الأشرف، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017.

الصحف والمجلات:

1– محسن كديور، "حوار مع محمد مجتهد شبستري"، مجلة الحياة الطيبة، العدد9، ربيع 2002.

2- محمد مجتهد شبستري، "ضرورات تجاوز الشكلية الدينية"، صحيفة جامعة المجتمع، طهران، العدد88، 3يونيو 1998.

3- محمد مجتهد شبستري، "مسيحية القرون الوسطى وأرضية نشوء العلمانية"، جريدة "أنوار الكون"، العدد19، يوليو 1986، طهران.

4- محمد مجتهد شبستري، "نقد الفكر الكلاسيكي التراثي في الكلام الإسلامي"، مجلة كيان، العدد10، 1993، طهران.

5- محمد مجتهد شبستري، نقلاً عن كتاب "نقد القراءة الرسمية للدين"، مجلة الكلمة، العدد50، شتاء 2006، بيروت.

المواقع الإلكترونية:

1- أدونيس يحاور المفكر محمد مجتهد شبستري، "ليست الهوية إرثاً وإنَّما هي بناء"، موقع نواة 21 فيفري 2005، الموقع الإلكتروني http://nawaat.org.

2- سعد بن نامي، "ظاهرة التيار الإصلاحي في إيران واتجاهاتها"، موقع الراصد، 10 أكتوبر 2009، العدد 77، الموقع الإلكتروني www.alrased.net.

3- صالح البلوشي، "حول التسامح"، موقع الفلق الإلكتروني، العدد الثالث، 7مايو2010، الإمارات العربية المتحدة، الموقع الإلكتروني http://www.alfalq.com.

4- عبد الجبار الرفاعي، "أزمنة التحديث في إيران"، صحيفة المثقف الإلكترونية تصدر عن مؤسسة المثقف العربي في سيدني-أستراليا، العدد 4194، 8-2-2018، موقع الصحيفة www.almothaqaf.com.

5- علي النملة، "الاستغراب ظاهرة معاصرة تقابل الاستشراق"، صحيفة الحياة السعودية على الإنترنت، الأحد، 2 نوفمبر، 2014، موقع الصحيفة nada@alhayat.com .

6– عماد الهلالي، "شبستري... من الهرمنوطيقا إلى الأنسنة"، موقع نصوص معاصرة، مركز البحث المعاصر في بيروت، 21 نوفمبر 2015، الموقع الإلكتروني www.hobbollah.net.

7– موقع لبنان الجديد، "شخصيات سياسية"، بقلم قسم التحرير، 16 نيسان 2015، الموقع الإلكتروني www.newlebanon.info

8– موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، "أعلام.. محمد مجتهد شبستري"، بقلم قسم التحرير، 24 ديسمبر 2015 ، الموقع الإلكتروني info@mominoun.com

9– محمد مجتهد شبستري، "الدين ليس برنامجاً سياسياً"، ترجمة يوسف حجازي، موقع الرئيسية الإلكتروني، 14–8–2012، عنوان الموقع http://p.dw.com/p/15oLX

10– محمد مجتهد شبستري، "داعش والقاعدة وولاية الفقيه كلها إسلام"، موقع جنوبية اللبنانية، 3مارس 2015، الموقع الإلكتروني media@janoubia.com

11– موقع مجلة قنطرة "الإيمان والعقل والحرية"، ترجمة علي مصباح، موقع إلكتروني، http://ar.qantara.de/node/11991

المؤتمرات والندوات وورقات البحث

1– ضياء الدين نبيل محمد العسل، ورقة بحثية بعنوان "الاستشراق والاستغراب"، جامعة اليرموك، كلية الإعلام، قسم الإذاعة والتلفزيون، 11 نوفمبر 2013.

2– محمد محمد المقالح، "الحوار النقدي الداخلي ثم الحوار مع الجوار الحضاري"، مؤتمر "كيف نواصل مشروع حوار الحضارات"، دمشق، **2002**.

تاريخ ورود البحث: 2018/3/11
تاريخ قبول البحث للنشر: 2018/5/17