

A Criticism of Epistemology and the Social-Political Categorizations of Shabestari¹

Masoud Pourfard¹

1. Associate Professor, Institute of Islamic Culture and Thought, Member of the Association for Political Studies, Qom, Iran. poor657@gmail.com

Abstract

The purpose of the present study is to describe and criticize the social-political categorizations of Mojtabeh Shabestari that are a mixture of some western and Islamic instructions. To this aim, his epistemological approach and social-political categorizations including justice, freedom, politics, government, and democracy were studied using qualitative content analysis. Based on the results of this research, Mojtabeh Shabestari in some fields such as justice, freedom, politics, and governance, aims to discuss solutions for the issues in politics that according to his claim, should be decided within political philosophy through rational measures and therefore, Fiqh (jurisprudence) and Shi'ite Islam is silent towards them. In the realm of politics, he has presented some solutions through normative and secular methods mostly adopted from the liberal idea of democracy and has also used the references in Islam to justify and confirm his arguments.

Keywords: Religious Intellectual, Social-Political Categorization, Mojtabeh Shabestari, Justice, Freedom, Politics, Government.

1. **Received:** 2021/07/02; **Accepted:** 2021/09/06

© the authors

<http://sm.psas.ir/>

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



نقدی بر معرفت‌شناسی و تعیین‌های اجتماعی - سیاسی شبستری^۱

مسعود پورفرد^۱

۱. دانشیار، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛ و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، قم، ایران. poor657@gmail.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر توصیف و نقد تعیین‌های اجتماعی - سیاسی مجتهد شبستری بوده که ترکیبی از برخی آموزه‌های تفکر غرب و گزینه‌های تفکر اسلامی است. در این راستا، رویکرد معرفت‌شناسی و تعیین‌های اجتماعی - سیاسی مجتهد شبستری از قبیل مقولات عدالت، آزادی، سیاست، حکومت و دموکراسی، با روش تحلیل محتوای کیفی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. براساس یافته‌های این تحقیق، مجتهد شبستری در حوزه عدالت، آزادی، سیاست و حکومت، درصدد بیان رفع مشکلات مسائل سیاست است که طبق ادعای شبستری تکلیف آن باید در فلسفه سیاسی از طریق تدابیر عقلانی تعیین شود و فقه و شریعت تشیع در مقابل این مسائل ساکت و صامت است. شبستری در حوزه سیاست از طریق روش‌های عرفی و سکولار، راه‌حلهایی ارائه داده که عمده این مسائل از اندیشه لیبرال دموکراسی اتخاذ شده و از منابع درون دینی اسلام برای توجیه و تأیید مسائل خود استفاده کرده است.

واژه‌های کلیدی: روشنفکر دینی، تعیین‌های اجتماعی - سیاسی، مجتهد شبستری، عدالت، آزادی، سیاست، حکومت.

۱. مقدمه

در پژوهش حاضر منظور از تعیین‌های اجتماعی این است که «بررسی متقابل زندگی اجتماعی و معرفت» مورد توجه قرار می‌گیرد و نحوه تأثیر و تأثر هر کدام را بیان کرده و شکل‌گیری معرفت را مربوط به زندگی اجتماعی و یا جامعه مورد نظر می‌داند و در یک جمله، تأثیر عین بر ذهن و ذهن بر عین را مورد توجه قرار می‌دهد. در این تحقیق از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده شده است. روش تحلیل محتوای کیفی نوعی بررسی اسناد، مدارک و متون می‌باشد که ممکن است شخص پژوهشگر یا افراد دیگر به جمع‌آوری آن پرداخته باشند. پژوهشگر پس از جمع‌آوری اطلاعات، به تجزیه و تحلیل آن دسته از داده‌هایی می‌پردازد که با ادعای تحقیق مرتبط می‌باشند تا بتواند نتایج مورد نظر را بدست آورد (طالقانی، ۱۳۸۱: ص ۹۶). تحلیل محتوای کیفی به فراسویی از کلمات یا محتوای عینی متون می‌رود و ایده‌ها و بنیان‌هایی را که آشکار یا پنهان (هولستی، ۱۳۸۰: ص ۲۶) هستند، به صورت محتوای آشکار می‌آزماید. در این تحقیق مسائل فکری-سیاسی روشنفکر دینی ابتدا به طور مشخص توصیف و سپس تبیین و در نهایت با روش نقد و تحلیل مفهوم متن، صحت و سقم ادعای بنیان‌های فکری او با مسائل مطرح شده مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

۲. شبستری و معرفت‌شناسی

معرفت‌شناسی یکی از حوزه‌های اصلی فلسفه است که به ماهیت، منابع و محدودیت‌های شناخت می‌پردازد. بخش عمده‌ای از آثار شبستری به مقوله معرفت‌شناسی اختصاص یافته است. شبستری در عین تأکید بر وجود پیش‌فهم‌ها و اطلاعات قبلی مفسر، قائل به وجود معنای متن یا به تعبیر خود، مرکز معنای متن است و بر تفسیر متن بر محور آن مرکز، برای تشخیص معنا تأکید می‌کند. به اعتقاد وی، معنای هر متن یک واقعیت پنهان است که باید بوسیله تفسیر آشکار شود و هیچ کس بدون عمل تفسیر، هیچ معنایی را نمی‌فهمد و نه تنها فهم متن، بلکه حتی فهم سخنان و رفتارهای عادی و روزمره دیگران نیز بوسیله عمل تفسیر میسر می‌گردد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ص ۱۵). به نظر شبستری، اگرچه از هر متن ممکن است تفسیرهای متعددی ارائه شود، ولی هر متن تنها دارای یک معنای درست است و وظیفه مفسر نیز کشف همین معناست. به نظر ایشان، این نوع نگاه به متن، هم از گرفتار شدن مفسر در پیش‌فهم‌هایش جلوگیری می‌کند و هم مانع از بروز شکاکیت و نسبی‌انگاری مطلق در عرصه تفسیر می‌گردد. شبستری دو نوع

هرمنوتیک فلسفی و روشی را مطرح می‌کند و از هر دو برای فهم معنای درست متن بهره می‌گیرد. وی هرمنوتیک روشی مؤلف‌محور را بر نظریه اول زبانی مورد نظر خود مبتنی می‌سازد^۱ و آن را به عنوان یکی از دو مکتب اساسی علم هرمنوتیک تلقی کرده و از آن در فهم و تفسیر متون استفاده می‌کند. اما براساس نظریه دوم زبانی مورد نظر شبستری، معنا مستقل از مؤلف و مفسر در سنت وجود دارد و چیزی بیش از منظور و مقصود مؤلف است.^۲ لذا، برای کشف معنا باید به سنت و نه به مؤلف رجوع کرد. سنت نیز در طول تاریخ متحول می‌شود و از طریق زبان به نسل‌های بعد منتقل می‌گردد. بنابراین، در مواقعی که افق تاریخی مؤلف و مفسر متفاوت بوده و یا آنها متعلق به دو عصر متفاوت باشند، باید معنای متن در افق تاریخی مفسر ترجمه شود و یا مفسر در افق تاریخی پدید آمدن متن قرار گیرد تا بتواند معنای آن را دریابد.

این مقولات از مهم‌ترین و محوری‌ترین مقولات هرمنوتیک فلسفی هانس-گئورگ گادامر^۳ می‌باشند که شبستری خود نیز به این موضوع تصریح نموده و بر آن صحنه گذاشته است. شبستری با الهام از مباحث هرمنوتیکی، به ویژه هرمنوتیک فلسفی، ایمان را قرار گرفتن در موقعیت مخاطب و شنیدن خطاب خداوند و

۱. منظور نظریه اول ویتگنشتاین است، یعنی نظریه تصویری زبان (Picture Theory of Language). با این توضیح که زبان، تصویری منطقی از جهان ارائه می‌کند. زبان، یک ماهیت مشترک دارد و وظیفه آن، تنها تصویر واقع است و نمی‌تواند به فراسوی واقعیت برسد. متافیزیک، مسأله‌ی حیات، اخلاق، زیبایی‌شناسی و دین، همگی فراتر از زبان هستند. این امور، راز و رازانه بوده و برای گام نهادن در این امور، باید با آن‌ها ارتباط وجودی برقرار کرد (ر.ک: مگی، ۱۳۷۴؛ هادسوت، ۱۳۷۸).
۲. براساس نظریه تصویری، زبان صرفاً یک کارکرد دارد، تصویرگری واقعیت. ما می‌توانیم با شناخت حقیقت زبان، حقیقت جهان را دریابیم. در واقع، نظریه تصویری اساساً نماینده یک دیدگاه مدرن درباره زبان است. در مقابل، طبق نظریه بازی‌های زبانی (the theory of language games)، زبان پدیده‌ای چند بعدی است، از این‌رو، نمی‌توان آن را از دیدگاهی ذات‌گرایانه دریافت. در واقع، هر یک از این بازی‌های زبانی با شکلی از زندگی منطبق است. بنابراین، فهم یک بازی زبانی مستلزم شرکت در آن شکلی از زندگی است که بازی زبانی مورد نظر در بستر آن واقع می‌شود. در این نظریه بازی‌های مختلف زبانی از نحوه‌های حیات گوناگون نشئت می‌گیرند و هر نحوه‌ای از حیات دارای زبان خاص خود است. گفتار دینی هم یک بازی زبانی مستقل با زبانی یکتاست که در نحوه‌ای از حیات حک شده و قواعد و منطق خاص خود را دارد. بنابراین، مفاهیم و گزاره‌های دینی در درون بازی زبانی دین معنا می‌یابد و زبان دینی فقط برای کسانی که در نحوه حیات دینی شرکت دارند، قابل فهم است. از نظر ویتگنشتاین، کاربرد زبان در بیان باورهای دینی، به هیچ وجه، شباهتی با کاربرد آن در اظهار امر واقع ندارد. نظریه بازی‌های زبانی اساساً یک دیدگاه فلسفی پست‌مدرن درباره زبان است (ر.ک: مگی، ۱۳۷۴؛ هادسوت، ۱۳۷۸).

سپس تحول وجودی ناشی از این تخاطب می‌داند (همان: ص ۱۱۸). شبستری پس از آنکه دیدگاه‌های متفکران غربی و نیز دیدگاه خود را درباره این نوع هرمنوتیک بیان می‌کند، در حاشیه مباحث و یا در پاورقی آثار خود به مقایسه این نوع هرمنوتیک با دیدگاه بعضی از متفکران مسلمان می‌پردازد و برخی موارد مشابه و یا مشترک میان آنها را ذکر می‌کند. مقایسه مفاد هرمنوتیک فلسفی و دیالوگی گادامر با مباحث شبستری درباره این نوع هرمنوتیک نشان می‌دهد که وی گزاره‌های زیر را از این نوع هرمنوتیک اخذ نموده است:

اولین گزاره که از مهم‌ترین این گزاره‌ها می‌باشد، این است که هیچ فهم بدون پیش‌فرضی وجود ندارد. اگرچه این گزاره، گزاره محوری و بنیادین کل دانش هرمنوتیک و مشترک در میان انواع آن است، ولی بیش از همه در هرمنوتیک فلسفی مورد تأکید می‌باشد و در این نوع هرمنوتیک است که استلزامات، نتایج و پیامدهای آن مورد توجه خاص قرار گرفته است.

گزاره دوم، تکیه بر مفهوم سنت و زبان است و اینکه هم متن و هم مفسر هر دو در بطن میراث مشترک سنت و زبان قرار دارند و فهم متن توسط مفسر منوط به امتزاج افق‌ها است.

گزاره سوم، منظور دیالوگ یا گفتگوی مفسر و متن و یا مفسر و سنت است که به مثابه دو شخص با یکدیگر گفت و شنود می‌کنند. این گفت و شنود دو جانبه بوده و همان‌گونه که مفسر از متن یا سنت پرسش می‌کند، متن یا سنت نیز مفسر را وادار به تفکر کرده و مفسر به متن اجازه می‌دهد که در جهان کنونی خود به او خطاب کند و به صورت هم‌عصر با وی نمایان شود و از این جهت مورد پرسش و خطاب قرار گیرد.

گزاره چهارم اینکه تأویل و تفسیر آثار و متون گذشته با رجوع به زمان حال و بر پایه پرسش‌هایی که از منظر زمان حال در برابر آنها قرار می‌گیرد، صورت می‌پذیرد و این پرسش‌ها نیز ناشی از علوم و معارف بشری زمانه است.

گزاره پنجم، تکیه بر پدیدارشناسی است که مطابق آن مفسر باید در موقعیتی قرار گیرد که اجازه دهد معنای متن یا اثر آنچنان که هست، پدیدار گردد.

۲-۱. نقد معرفت‌شناسی شبستری

مباحث معرفت‌شناسانه شبستری نشان می‌دهد که او هرمنوتیک را به عنوان جدیدترین مبنای معرفت‌شناختی خویش برگزیده و تغییری در نگرش اولیه و اخیر شبستری ملاحظه نمی‌گردد. وی تأثیر علوم و معارف بشری هر عصر بر ایجاد پرسش‌ها و پیش‌فرض‌های مفسران را بسیار مهم و تعیین‌کننده دانسته و بر

لزوم انجام تفسیر متون با بهره‌گیری از علوم و معارف بشری زمانه تأکید فراوان کرده است. او هرمنوتیک را در رابطه با متون دینی بکار گرفته و از این لحاظ میان متون دینی و غیردینی تفاوتی قائل نشده است، جز اینکه متون دینی را به دلیل سخن خداوند بودن (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ص ۳۴) پیچیده‌تر از متون بشری دانسته است. وی متن را به معنای وسیع کلمه در نظر گرفته که هم متون مکتوب و هم متون غیر مکتوب از قبیل رؤیاهای، تجربه‌ها، سمنبل‌ها، اسطوره‌ها، علائم، نشانه‌ها و سایر مصنوعات و دستاوردهای بشری را دربر می‌گیرد. از این لحاظ، به هرمنوتیک کوزنزهوی و از جهاتی به هرمنوتیک ویلهلم دیلتای^۱ نزدیک شده و از آن بهره گرفته است. با وجود این، بیشتر بر تفسیر متون مکتوب و تجربه‌ها متمرکز شده است.

شبستری بیش از هر چیز بر دو نوع هرمنوتیک روشی مؤلف‌محور و هرمنوتیک فلسفی تکیه نموده و مباحث خود را غالباً حول محور این دو نوع متمرکز ساخته است، و در آثارش مباحث زیادی درباره ابعاد و ویژگی‌های دانش هرمنوتیک آمده و به طور مشخص در دو اثر هرمنوتیک، کتاب و سنت و نیز تأملاتی در قرائت انسانی/از دین، بخش‌های مستقلی به بررسی این دانش اختصاص یافته است.

اشکال اول: شبستری با وجود آنکه پلورالیسم دینی را می‌پذیرد، نسبت به پذیرش این گزاره که حقایق، متعدد هستند، تصریح نمی‌کند و معلوم نیست که این موضوع را می‌پذیرد یا نه.

اشکال دوم: شبستری میان هرمنوتیک فلسفی و هرمنوتیک روشی تمایز قایل نشده و با وجود آنکه به تفاوت تئوری‌های فیلسوفان برجسته هرمنوتیک تصریح می‌نماید، همه آنها را زیرمجموعه هرمنوتیک فلسفی به معنای اعم قرار می‌دهد و از این میان تنها هرمنوتیک گادامر را هرمنوتیک فلسفی قلمداد می‌کند. این در حالی است که صاحب‌نظران دانش هرمنوتیک معاصر در تقسیم‌بندی‌های خود ابتدا و در درجه نخست هرمنوتیک هایدگر را هرمنوتیک فلسفی و وجودی می‌دانند و در مرتبه بعدی از هرمنوتیک گادامر به عنوان هرمنوتیک فلسفی یاد می‌کنند و بعضی از آنها هرمنوتیک گادامر را به معنای اخص و دقیق کلمه هرمنوتیک دیالکتیکی یا دیالوگی می‌نامند.

اشکال سوم: او هرمنوتیک دیلتای، بتی، هرش و کوزنزهوی (ر.ک.: کوزنزهوی، ۱۳۷۸: ص ۷۱-۷۸) را هرمنوتیک روشی به شمار می‌آورد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ص ۸۵). این یک ابهام در نگرش شبستری است که وی بدون تفکیک و تمایز انواع هرمنوتیک از یکدیگر، صرفاً به تعبیر خود، به دو مکتب اساسی در

علم هرمنوتیک اشاره می‌کند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ص ۱۳-۳۲) که البته یکی را به صراحت هرمنوتیک فلسفی و دیالوگی گادامر می‌خواند و دیگری را به گونه‌ای مبهم و مجهول مکتب عده‌ای از دانشمندان که مشرب فلسفی‌شان تحلیل زبان است، می‌نامد.

اشکال چهارم: مربوط به نظریه‌های زبانی است که شبستری بدون مشخص کردن نظریه‌پردازان آنها، مطالبی را مطرح نموده است. در این ارتباط، ضرورت داشت که شبستری حداقل به دیدگاه زبان‌شناختی ویتگنشتاین متقدم و متأخر اشاره‌ای می‌نمود و دو نظریه تصویری زبان و بازی‌های زبانی او را مطرح می‌کرد. به علاوه، تمایز آن دو نظریه زبانی در نگرش شبستری تمایز شفاف و روشنی نبوده و مفاد و مضمون آنها نیز بدون اشکال نیست.

اشکال پنجم: در پذیرش و تلفیق دو نوع هرمنوتیک روشی و فلسفی است که هر کدام دارای استلزامات و پیامدهای ناسازگارند. شبستری، از یک سو اصل وجود معنای ثابت در متن و در نظر گرفتن نیت مؤلف به عنوان معیار معتبر و اصیل برای کشف این معنا را از هرمنوتیک روشی مؤلف‌محور أخذ نموده و از سوی دیگر، گفت و شنود متقابل مفسر و متن و نیز توجه به سنت و زبان به‌مثابه میراث مشترک آن دو را از هرمنوتیک فلسفی گادامر برگرفته است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ص ۲۹۱). شبستری هرمنوتیک فلسفی را به‌مثابه روشی برای کشف معنای متن تلقی می‌کند که این تلقی در تضاد با مفاد این دو نوع هرمنوتیک است. ناسازگاری این دو نوع هرمنوتیک در این است که اولاً، هرمنوتیک فلسفی برخلاف هرمنوتیک روشی، هم وجود معنای ثابت در متن و هم نیت مؤلف به عنوان معیار معتبر برای کشف این معنا را منتفی می‌داند و متن را چیزی مستقل از مؤلف به شمار می‌آورد که به سنت و زبان تعلق دارد. ثانیاً، از آنجا که در هرمنوتیک فلسفی تفسیر متون گذشته همیشه از منظر زمان حال و براساس پرسش‌های مفسر شروع می‌شود و متن نیز فاقد معنای ثابت و همیشگی تلقی می‌گردد، به لحاظ منطقی این امکان وجود دارد که مفسران مختلف در جریان گفت و شنود با متن، به معانی و نتایج متعدد و متفاوتی دست یابند و این چیزی جز نسبت در عرصه تفسیر متون نیست که هرچند شبستری صراحتاً آن را نمی‌پذیرد، ولی به لحاظ منطقی و در عمل چاره‌ای جز پذیرش آن ندارد.

اشکال ششم: در معرفت‌شناسی شبستری مشاهده می‌شود که مربوط به مقوله سنت است. با توجه به مباحث ذکر شده، شبستری هرمنوتیک فلسفی و مقوله سنت را از نگرش گادامر اقتباس کرده و او خود به این نکته تصریح نموده که گادامر دائماً سنت را مورد نقد، بررسی و تصحیح قرار می‌دهد. اشکال در این

است که وی طریقه و نحوه نقد و بررسی سنت از سوی گادامر را روشن نمی‌سازد و دیگر اینکه خود او نقد سنت را از بیرون آن امکان‌پذیر می‌داند. این در حالی است که به نظر گادامر اصلاً امکان بیرون آمدن از سنت وجود ندارد تا چه رسد به اینکه بتوان آن را از بیرون مورد نقد و تصحیح قرار داد. چنانکه پیش از این نیز از قول وی گفته شد: این یک اصل هرمنوتیکی است که شخص نمی‌تواند از سنت خود کاملاً بیرون برود، زیرا ساختار فهم و زبان شخص در سیطره مفاهیمی است که آنها را پیش‌تر از سنت اتخاذ کرده است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ص ۸۸). شبستری یا به لوازم این سخن خود که عدم امکان خروج از سنت است، چندان ملتزم نیست و یا معنا و مفهوم مقوله سنت را در نگرش گادامر به درستی دریافته است. به علاوه، خود همین جمله نیز عاری از اشکال نیست. در هر حال، شبستری با پذیرش هرمنوتیک، چاره‌ای جز این ندارد که یا همانند گادامر با پذیرش هرمنوتیک فلسفی و دیالوگی امکان بیرون آمدن از سنت و نقد آن از بیرون را به کلی منتفی سازد و یا همانند هرمنوتیک انتقادی چنین امکانی را کاملاً میسر بداند.

اشکال هفتم: مربوط به ایمان و احیای دین است. مطابق تلقی شبستری، ایمان شأن معرفتی ندارد، البته شبستری به اشتباه نقل کرده که شهید مطهری ایمان را عبارت از معرفت صرف می‌داند، چنانکه در فلسفه اسلامی این طور تلقی می‌شود، در حالی که در تعارض با نظر شهید مطهری است، زیرا که مطهری ایمان را در بیانات متعدد، به حقیقتی دارای دو بُعد شناختاری و عاطفی معرفی کرده‌اند: ایمان یعنی اعتقاد و گرایش، ایمان یعنی مجذوب شدن به یک فکر و پذیرفتن یک فکر. مجذوب شدن یک فکر دو رکن دارد. یک رکن آن جنبه علمی مطلب است که فکر و عقل انسان می‌پذیرد. رکن دیگر جنبه احساساتی آن است که دل انسان گرایش داشته باشد (مطهری، ۱۳۸۵: ج ۲۰، ص ۲۴۷). به هر حال او در کتاب *ایمان و آزادی و تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، این مسئله را به تفصیل مورد بحث قرار داده است. مطابق تلقی شبستری، ایمان اساساً شأن معرفتی ندارد و متعلق آن صدق و کذب‌بردار نیست، بلکه مؤلفه‌هایی نظیر شور، اعتماد، توکل و اراده در تکون آن مدخلیت دارند. در این نگاه، ایمان‌ورزی سمت و سویی کاملاً سوپرتکتیو دارد و لزوماً نسبتی با آنچه که در پیرامون ما می‌گذرد، ندارد. به تعبیر دیگر، تجربه ایمانی‌ای که مؤمن از سر گذرانده، کاملاً شخصی است و در باب صدق و کذب و ارزش معرفتی آن نمی‌توان به نحو عینی بحث و گفتگو کرد.

اشکال هشتم: شبستری تأکید می‌کند که ایمان از جنس عقیده نیست و ایمان‌ورزی اصیل متضمن تجربه کردن ذات فراگیر مطلق است و رویارویی مجذوبانه با خداوند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ص ۳۷-۴۰،

۱۳۵-۱۲۶؛ همان، ۱۳۸۳: ص ۱۰۹-۱۱۸). براساس نظر ایشان، مؤمن کسی است که مورد خطاب خداوند واقع شده و از پس این خطاب روان می‌شود. تجربهٔ مورد خطاب واقع شدن و آگاهی یافتن از خبرهای قدسی، قوام‌بخش ایمان‌ورزی است. از این‌رو، تجربهٔ ایمانی تجربه‌ای است انفسی و درونی که در پی مواجهه با امر مطلق و بی‌کرانه محقق می‌گردد و به‌سان بحران در مملکت وجود اتفاق می‌افتد و شخص را عمیقاً متحول می‌سازد و وجودی دگرگون بدو می‌بخشد.

سوال مهم این است که تلقی مجتهد شبستری در باب مقولات ایمان‌ورزی و احیای دین چه نتایج و لوازمی دارد. اگر آموزه‌های مجتهد شبستری در باب چیستی ایمان و چگونگی احیای دین را بپذیریم، نمی‌توانیم بر این مبنا، منظومه دینی معرفت‌بخشی ایجاد کنیم. به تعبیر دیگر، مطابق نظر ایشان، بحث از احیای دین در جهان جدید مقوله‌ای به کلی ذوقی و استحسانی است و می‌تواند از يك احیاء‌گر به احیاء‌گر دیگر متفاوت باشد. از مقومات این نحوه از ایمان‌ورزی این است که سوژکتیو بوده و صرفاً در ضمیر شخص تجربه‌گر بروز و ظهور پیدا می‌کند. از لوازم این نگاه به مقولهٔ ایمان، غیر معرفتی بودن آن است، بدین معنا که در باب ارزش صدق و کذب و حجیت معرفت‌شناختی آن نمی‌توان بحث و فحص عینی و بین‌الذهانی کرد، زیرا آنچه که در اینجا محوریت دارد، صرفاً از سر گذراندن تجربه‌ای است که به نظر می‌رسد از جنس احوال وجودی آدمی نظیر شادی و غم است و ولاغیر. استاد مطهری درباره ایمان مذهبی و بیان آثار و فواید آن فراوان سخن گفته‌اند. ایشان تحت عنوان آثار و فواید ایمان که ستون خیمه حیات معنوی است، نشانه‌های آن را برشمرده‌اند: ایمان مذهبی، آثار نیک فراوان دارد، چه از نظر تولید بهجت و انبساط خاطر، چه از نظر نیکو ساختن روابط اجتماعی و چه از نظر کاهش و رفع ناراحتی‌های ضروری که لازمه ساختمان این جهان است (مطهری، ۱۳۹۶: ص ۲۷).

۳. عدالت در حوزه سیاست

شبستری درباره مفاهیم و مقولات سیاسی متعددی، چه به طور صریح و مستقیم و چه به طور ضمنی و غیر مستقیم اظهار نظر کرده است. از این میان، مقوله عدالت، در زمره مهم‌ترین و برجسته‌ترین آثار او تلقی می‌شود و نیز مباحث سیاست و حکومت به طور جداگانه مورد بررسی قرار خواهد گرفت. از میان آراء سیاسی شبستری، عدالت مهم‌ترین و برجسته‌ترین مقوله است. به گونه‌ای که سایر اصول و آراء سیاسی او یا به طور کامل حول محور عدالت قرار گرفته‌اند و یا ربط وثیق و معناداری با آن دارند. از این‌رو، با روشن

شدن دیدگاه او درباره عدالت می‌توان دیدگاه‌های او را درباره سایر مقولات سیاسی دریافت. شبستری معتقد است: امروز چه کسی باید حکومت بکند، مطرح نیست، بلکه چگونه می‌توان حکومت کرد، مهم است. امروز عبارت است از چگونگی عقلانی- عادلانه شدن سازمان حکومت، نه اینکه صاحب واقعی حق حکومت را چگونه پیدا کنیم تا حکومت را به او بسپاریم و سپس از او انتظار عدالت داشته باشیم (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ص ۳۶۰). با دقت در عبارات فوق می‌توان پی برد که شبستری از منظر علم کلام، به عدالت می‌نگرد. از این منظر و بنا به تصریح وی، عدالت یک ارزش بالذات و درجه اول است که نه تنها مقبول همه انسان‌ها بوده، بلکه مقوله‌ای عقلایی است که از مقومات توحید بوده و سایر ارزش‌های انسانی در ارتباط با آن و یا در ذیل آن قرار می‌گیرند و تعریف عدالت و مصلحت در هر عصر به انسان‌های همان عصر واگذار شده است. عصری و تاریخی دانستن عدالت، معنایی جز عرفی و انسانی بودن آن ندارد. بدین ترتیب، شبستری با تفسیر و روایتی که از سنت فکری اسلامی ارائه می‌دهند، عدالت را به مثابه مقوله‌ای کاملاً عرفی و عقلایی قلمداد می‌کند که تکلیف آن را در هر زمان، عقل و تجربه بشری مشخص می‌سازد.

به نظر شبستری، موضوع حکومت همانند عدالت یک موضوع سیاسی- عقلانی است که تکلیف آن باید در فلسفه سیاسی و با تدابیر عقلانی معین شود. از آنجا که فلسفه سیاسی تحت تأثیر علوم و معارف بشری هر عصر متحول می‌شود، شکل و ساختار حکومت نیز تحول می‌یابد. همچنان که آمد، به نظر شبستری، هیچ اسوه فراتاریخی برای عدالت و حکومت وجود ندارد و هر کسی اسوه عدالت زمانه خویش است. پیامبر اسلام (ص) و امام علی (ع) نیز اسوه عدالت در عصر خود بودند و هرگز نباید آنها را مافوق انسان و یا در شرایط مافوق اجتماعی- تاریخی تصور کرد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ص ۸).

در دیدگاه شبستری، عدالت، محوری است که همه سیاست‌ها، برنامه‌ها، قوانین و نیز فتاوی فقهی مرتبط با زندگی اجتماعی باید حول آن تعیین شود و هر آنچه با این محور ناسازگار باشد، باید مطابق آن تغییر یافته و یا کنار گذاشته شود. بر پایه دیدگاه او، اگرچه در کتاب و سنت به عدالت امر شده، ولی تعریف فلسفی و عقلانی عدالت در کتاب و سنت نیامده و مسلمانان هر عصر مجازند که برحسب عرف زمانه و با استفاده از علوم و معارف بشری عصر خود، عدالت را تعریف کنند. شبستری عدالت را مقوله‌ای عرفی، بشری و مستقل از دین می‌داند و از آنجا که جایگاه عدالت را در قلب سیاست قرار می‌دهد و همه مفاهیم و مقولات سیاسی را بر مبنای آن معنا می‌کند، می‌توان پی برد که آراء سیاسی شبستری آرای عرفی و بشری و مستقل از دین است. این نکته که به لحاظ موضوع مورد بحث این تحقیق حائز اهمیت فراوان بوده، در واقع

حاکمی از شباهت ماهوی آراء سیاسی او نیز است. اینکه شبستری عدالت را یک مقوله عرفی و بشری می‌داند که فی‌نفسه به‌مثابه یک منبع و معیار برون دینی از حقانیت برخوردار است، خود مهم‌ترین دلیل ادعای ما است. به علاوه، او برای اثبات ادعای خود از سنت اسلامی بهره می‌گیرد که تأکید او بر حُسن و قبح ذاتی افعال که ریشه در تفکر شیعه و معتزله دارد، وجه بارز آن بوده و هم از سنت فکری غرب است. همچنین، بنا به تصریح شبستری، عدالت یک ارزش عام و درجه اول است که مقبول تمام عقلا و مطلوب تمام انسان‌ها بوده و دارای ماهیتی غیردینی است. معنی این سخن آن است که عدالت قبل از ادیان وجود داشته و مورد قبول عقلا نیز بوده و ادیان برای مقبول افتادن به آن تکیه کرده‌اند. بنابراین، عدالت در جامعه دینی و غیردینی یکسان دارد و دین می‌تواند طریق کشف و یا پشتوانه تعمیق آن باشد و دین منافی عدالت، محکوم به شکست است (همان).

شبستری سخن از دین عادلانه به میان می‌آورد و نه از عدالت دینی. به نظر او، عدالت دینی یک مفهوم فقهی است که فقها از کتاب و سنت استخراج کرده‌اند، حال آنکه عدالت فی‌نفسه را نمی‌توان از متون دینی استنباط کرد، بلکه این دین است که باید عادلانه باشد و این هم یک بحث عقلانی و کلامی است که نه در چارچوب فقه، بلکه در چارچوب فلسفه و کلام می‌گنجد. او با توجه به تجربه مدرنیته و سنت لیبرالی غرب، به این نکته تصریح می‌کند که در دوران مدرن، مسأله اصلی سیاست این نیست که چه کسی باید حکومت کند، بلکه این است که چگونه باید حکومت کرد.

بر این اساس می‌توان گفت که شبستری با استفاده از مفاهیم، سؤالات و پاسخ‌هایی که در سنت فکری غرب مطرح شده است، درصدد حل بحرانی برآمده که سنت فکری اسلامی-ایرانی، قرن‌ها با آن مواجه بوده است. از این منظر، او هم بحران سیاسی مبتلا به سنت اسلامی-ایرانی را و هم راه‌حل آن را از سنت فکری غرب اقتباس نموده است. بحران این است که در سنت فکری-اسلامی، به جای توجه به ساختار سیاسی و اجتماعی و تلاش برای عقلانی و عادلانه کردن آن، همچنان به شخص حاکم و اینکه چه کسی باید حکومت کند، توجه شده است و در طول تاریخ این سنت، غالباً حاکمان افرادی مستبد و ظالم بوده‌اند. به نظر شبستری، راه‌حل این بحران نیز همان است که در سنت فکری غرب مطرح شده و آن توجه به ساختارها و نهادهای سیاسی و اجتماعی و تلاش برای عقلانی و عادلانه ساختن آنها است. چرا که ابتدا در آن سنت بود که به جای توجه به عاقل و عادل بودن شخص، به عقلانیت و عدالت ساختار و نظام سیاسی پرداخته شد.

فضای فکری- اجتماعی که شبستری در آن فضا چنین نقطه نظرانی را بیان می‌دارند، فضای جامعه ایران بعد از انقلاب اسلامی است که سرشار از مباحث و استدلال‌های مربوط به حکومت اسلامی است. در این فضا، یکی از نظریه‌های سیاسی مورد بحث نظریه ولایت فقیه است. شبستری این نظریه را بخشی از تفکر اسلام فقهاتی می‌داند که در مقابل تفکر اسلام لیبرال قرار گرفته است. به تصریح او، تفکر اسلام فقهاتی خصوصاً در دهه دوم پس از پیروزی انقلاب منجر به عرضه قرائت رسمی حکومت از اسلام گردید و امروزه این قرائت با بحران جدی مواجه شده است.

شبستری چنین تفکر و نظریاتی را مورد نقد قرار داده است. نقد او به این دلیل بود که این تفکر در پی یافتن یک ایدئولوژی برای زندگی سیاسی و اجتماعی در کتاب و سنت بوده و بر آن بود که این ایدئولوژی در کتاب و سنت وجود داشته و با مفاهیم و مقولات مدرن نیز سازگار و منطبق است. او تفکر اسلام فقهاتی و بالاخص نظریه ولایت فقیه را عمدتاً به دو دلیل نقد کرده است: یکی به این دلیل که به جای توجه به ساختار حکومت و پرداختن به اینکه چگونه باید حکومت کرد، همچنان در پی آن است که چه کسی باید حکومت کند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ص ۳۶۵). دلیل دیگر این است که با تکیه بر نیابت از امام غایب، موضوع سیاست که یک موضوع عرفی و دنیوی است و هیچ رمز و رازی نداشته، هرگز نباید آن را با ولایت معنوی و عرفانی در آمیخت (همان).

همچنین، او مفروضات نظریه ولایت فقیه را از اساس نادرست قلمداد کرده است، از جمله این مفروض را که حکومت یک موضوع فقهی بوده و تکلیف آن را باید فقه معین کند. به نظر او، موضوع حکومت همانند عدالت یک موضوع سیاسی- عقلانی است که تکلیف آن باید در فلسفه سیاسی و با تدابیر عقلانی معین شود (مجتهد شبستری، ۱۳۸۹/۰۵/۷). از آنجا که فلسفه سیاسی تحت تأثیر علوم و معارف بشری هر عصر متحول می‌شود، شکل و ساختار حکومت نیز تحول می‌یابد.

شبستری مقولاتی چون دموکراسی، شورا، برابری، انتخابات، تفکیک قوا و جامعه مدنی را با همان هویت عرفی و بشری‌شان مصداق عدالت در عصر حاضر تشخیص داده (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶) و برای جامعه دینی ایران اقتباس و تجویز نموده است. به نظر او، اینگونه اقتباس و تجویز نهادهای عرفی نه تنها مغایرتی با دین و دینداری ندارد، بلکه کاملاً با سنت دینی سازگار است، زیرا خود پیامبر (ص) بسیاری از نهادهای عرفی موجود در حجاز زمان شروع کارش را در همان هویت عرفی و غیردینی آنها پذیرفت، بدون آنکه به آنها هویت دینی یا حقیقت شرعیه بدهد. برای مثال شوراها صرفاً در مفهوم امروزی آن مصداق

تحقق عدالت در این عصر می‌باشند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ص ۱۵۵)، همان‌گونه که شورای موجود در حجاز که در قرآن مورد تأیید قرار گرفته، از مصادیق عدالت در روابط اجتماعی آن عصر به‌شمار می‌آید و این معنا ارتباطی با شوراهاى امروزی که به عنوان مکانیسمی برای عقلانی‌تر و جمعی‌تر شدن دموکراسی و تضمینی برای بقاء و فعال بودن آن است، ندارد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ص ۲۷۶).

شبستری براساس این استدلال قائل به تجدیدنظر بنیادین در بسیاری از احکام و آراء سیاسی و اجتماعی رایج در جوامع اسلامی است و اگر پیامبر(ص) پاره‌ای از مقررات ظالمانه و نابرابری‌های شدید علیه مظلومین در جامعه آن زمان را متناسب با فهم و درک زمانه از عدالت تغییر داد، این تغییر را باید به معنای حرکت از ظلم زمانه به عدل زمانه در نظر گرفت. آن تغییرات، نهایت تغییرات ممکن نبود، بلکه حداکثر تغییراتی بود که در آن زمان مفهوم و مقدور بود (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ص ۲۸۰). از نظر شبستری می‌توان با درک این پیام کلی، تمامی نابرابری‌هایی را که در طول تاریخ بر انسان‌های بی‌گناه و غیرمسلمانان تحمیل گردید، برطرف نمود. از میان برداشتن این نابرابری‌ها نه تنها منافاتی با دینداری ندارد، بلکه از مصادیق بارز عدالت دینداری در عصر حاضر می‌باشد.

مفهوم برابری مورد نظر شبستری تفاوتی با مفهوم برابری در سنت لیبرالی ندارد، ولی با تلقی رایج و متعارف از قرآن و سنت، متفاوت و متعارض است. می‌توان گفت که او در سنت اسلامی-ایرانی با مشکل یا بحران نابرابری انسان‌ها مواجه شده و از طرفی ملاحظه نموده که سنت لیبرالی از مدت‌ها قبل چنین بحرانی را پشت سر گذاشته است. اساس برابری لیبرالی که به نظر برخی فلاسفه لیبرال غربی بعد از آزادی، دومین حق اساسی یک شهروند تلقی می‌شود، برابری سیاسی و حقوقی است. بر این اساس، او با ملاحظه سنت لیبرالی و بهره‌گیری از منابع درونی سنت فکری خویش درصدد حل مشکل یا بحران نابرابری برآمده است. بالاخره اینکه دو مقوله تفکیک قوا و جامعه مدنی که در این تحقیق فرصت پرداختن به آنها نیست، از اهمیت خاصی در نگرش شبستری برخوردار است. این امری بدیهی است، زیرا به نظر او هدف اصلی دموکراسی یا لیبرالیسم سیاسی جلوگیری از تمرکز قدرت و توزیع عادلانه آن و نیز نفی و انکار حق پیشینی یا حق الهی حکومت است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۸/۶/۸).

۱-۳. نقد دیدگاه شبستری در مورد عدالت

طبق نظر شبستری، چنانچه عرف زمانه، احکامی را که از نظر سند و دلالت قطعی است، غیر عادلانه

بداند، ما مجبور می‌شویم حجیت آن ادله را ساقط یا اطلاق آنها را مقید بدانیم. در صورت موافقت با این عمل، موجب تعطیلی بسیاری از احکام قطعی مورد تصریح قرآن کریم خواهد بود. پس، ضمن تأیید امکان خطای عرف در تشخیص عدالت، مطالب ایشان در تعارض با مبانی وی بوده که معتقد بود مبانی دینی در مباحث ارزشی قابل دفاع است. در پاسخ به ایشان که معتقد است عدالت در جامعه دینی و غیردینی ماهیتی یکسان دارد، باید گفت، در تفکر اومانستی و نیز نسبی‌گرایی، ارزش مطلق وجود ندارد، تا انسان تمایلات خود را براساس آن شکل دهد، بلکه ذهن انسان، به عنوان سوژه ارزش‌گذار، معیار و ملاک ارزش‌ها تلقی می‌شود. پس، اگر عدالت نسبی باشد، در هر جامعه و در هر عصری به یک شکل است، بنابراین، هیچ مکتبی نمی‌تواند یک دستور مطلق بدهد و بگوید این عدالت است و باید همیشه و همه جا اجرا شود، حداکثر می‌تواند برای زمان و مکان خودش دستور عدالت بدهد، و این معنا از عدالت با جامعیت و خاتمیت و جاودانگی اسلام مغایرت دارد (مطهری، ۱۳۷۳: ص ۳۰۴-۳۰۵).

همچنین، عدالت یک مفهوم عرفی محض که در نزد عموم مردم دارای معنایی روشن، مسلم و واحد باشد، نیست، حتی در دوران باستان و در عصر مسیحیت نیز مفاهیمی مختلف از عدالت مطرح بوده، تا چه رسد به دوران معاصر که تعابیر و برداشتهای متفاوت و متعددی از مفهوم عدالت در میان اندیشمندان وجود دارد. از این رو، تصور اینکه آیات قرآن کریم و احادیث شریف را باید با فهم عرفی از عدالت معنا کرد، تصویری کاملاً به دور از واقعیت است.

شبستری در عین آنکه بر حقانیت عدالت و استقلال آن از دین تأکید می‌نماید، ولی مبنا یا معیار بودن آن را برای حقانیت دین نمی‌پذیرد و حداقل اینکه در این زمینه به صراحت سخنی نمی‌گوید. شبستری با وجود تأکید بر حسن و قبح ذاتی افعال که از مقومات جریان اعتزالی است، احیاء و تجدید تجربه اعتزال را برای ترویج و تحقق عدالت در ایران کنونی نمی‌پذیرد. این مقوله (عدالت) در همه آثار شبستری به طور مشخص در هر چهار کتاب اصلی او، جنبه محوری داشته و در همه آنها با اهمیتی یکسان به این مقوله پرداخته شده است، ولی در صورت موافقت شبستری با این مفهوم عدالت، موجب تعطیلی برخی از احکام قطعی مورد تصریح قرآن کریم خواهد بود. شبستری مفروضات نظریه ولایت فقیه را از اساس نادرست قلمداد کرده است، از جمله اینکه بین حکومت و فقه هیچ ارتباطی نیست و نتیجه می‌گیرد که موضوع حکومت همانند عدالت یک موضوع سیاسی - عقلانی است. در پاسخ باید گفت بحث مناسبات فقه و حکومت، بحثی دامنه‌دار و مبسوط است. اگر با نگاهی تاریخی به فقه موجود در گستره تاریخ و مسائل و موضوعات آن ببینیم، به

نکات ظریف و دقیقی پیرامون مناسبات و روابط فقه و حکومت که برخی منکر این ارتباط هستند، دست پیدا خواهیم کرد. نتیجه این‌که بخش معظم، و شاید بتوان ادعا کرد تمامی ابواب، مسائل و احکام فقه موجود، ارتباطی وثیق با حکومت دارند که در صورت فقدان حکومت، یا به منصفه ظهور نمی‌رسند و بر فرض تحقق، به اهداف مطلوب خود نائل نمی‌گردند. به بیان دیگر، تقسیم ابواب فقهی به عبادات، معاملات و سیاسات،^۱ یا تقسیم‌های مشابه که از قدیم در میان فقها معمول بوده است (راغب اصفهانی، بی‌تا)، ما را به مناسبات درهم تنیده فقه و حکومت رهنمون می‌سازد. از این مباحث پیرامون مناسبات فقه و حکومت به خوبی می‌توان نتیجه گرفت که آنچه را طرفداران سکولاریسم در محیط‌های اسلامی مطرح می‌کنند، و دین را منحصر به یک سلسله امور فردی و احوال شخصی می‌دانند که از سیاست و حکومت جداست، در واقع ناشی از عدم مطالعه دقیق فقه یا عدم دقت در مفهوم سیاست و یا هر دو می‌باشد.

۴. سیاست و حکومت

شبستری سیاست را عمل سیاسی تعریف می‌کند و عمل سیاسی را تصمیم‌گیری و اقدام انسان درباره مسائل زندگی اجتماعی و نه فردی در داخل یک جامعه، به منظور نظم و بهبود همه ابعاد زندگی همگان می‌داند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶). از نظر او اقداماتی که به منظور صحیح برآورده شدن نیازها، کم شدن مشکلات و شکوفایی استعدادها همگان انجام می‌شود، اقدامات سیاسی هستند. سؤال اساسی که شبستری از خود می‌پرسد این است که ما در تفکر ایمانی خود، عمل سیاسی را به معنایی که گفته شد، چگونه باید ارزیابی کنیم؟ آیا وقتی مسلمانان به یک عمل سیاسی می‌پردازند و می‌خواهند در همین دنیا و

۱. تشکیل بیت‌المال یا خزانه کشور که هزینه‌های حکومت همواره از آن پرداخت می‌شود و بدون آن اداره حکومت ممکن نیست، دستور جمع‌آوری زکات و خمس و نگهداری آن و نظارت بر امر انفال و غنائم جنگی که از منابع مهم بیت‌المال است، و به‌طور مشروح در فقه اسلامی در کتاب الزکاة و کتاب الخمس و الانفال و احکام الغنائم آمده است، جزء این مباحث محسوب می‌شود. مسئله قضاوت که عهده‌دار پایان دادن به اختلافات حقوقی و رفع مزاحمت ظالمان و مجازات مجرمان می‌باشد، این منصب در تمام دنیا، از زیرمجموعه‌های مهم حکومت‌ها محسوب می‌شود و در فقه اسلامی «کتاب القضاء» و «کتاب الشهادات» به‌طور گسترده، اصول و جزئیات قضای اسلامی را بیان می‌کنند. احکام قصاص، دیات، جبران جنایات، مجازات متجاوزین به اموال، نفوس و اعراض مردم و احکام محارب و مفسد- یعنی کسانی که امنیت را از جامعه اسلامی سلب می‌کنند- به یقین جز به دست حکومت قابل اجرا نیست. بنابراین، وجود «کتاب القصاص»، «کتاب الدیات» و «کتاب الحدود» و احکام محارب و مفسد فی الارض در فقه اسلامی، دلیل روشنی است که این فقه با حکومت عجین شده است.

در همین زندگی، مشکلات همگان کم شده و نیازهای همگان خوب برآورده شود و همگان از لذایذ بیشتری برخوردار شوند، این اقدام را باید تکلیف و وظیفه تلقی کرد یا می‌توانند آن را یک حق، تلقی کنند که آدمی می‌تواند آن را اعمال نماید؟ او برای پاسخ به این پرسش مجدداً سوال دیگری را ضمیمه کرده و بیان می‌کند که آیا بینش درست این است که این اعمال خود به خود نامطلوب و نامقدس (نه ضد مقدس) بوده و فقط از باب ضرورت و امکان ادامه حیات انسان به منظور رسیدن به سعادت اخروی مجاز و مطلوب شده‌اند؟ (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶). او معتقد است که آیا باید چنین فکر کرد که خداوند برای انسان دو وظیفه اصلی معین نموده که یکی از آنها تسبیح ذات حضرت حق، و دیگری خدمت به خلق است. در پاسخ وی معتقد است که تمتعات طبیعی انسان که از این دو قسم بیرون بوده، فقط از این نظر مورد رضایت خدا است که انسان می‌تواند با آنها ادامه حیات دهد و به انجام وظایف خود نایل آید. ما موظف هستیم گرایش خود را اشباع کنیم و میل‌های خود را اجابت نماییم تا زنده بمانیم و به وظیفه نیایش و خدمت به خلق پردازیم. اشباع گرایش و میل‌ها، خود برای ما یک وظیفه است، اما وظیفه‌ای مقدماتی، وظیفه‌ای که هویت الزامی آن، از الزامی بودن وظایف اصلی ناشی شده است. در نظر خدا، انسان فقط با وظیفه‌مندی و مسئولیت‌داری تعریف می‌شود (همان). از نظر شبستری وظایف انسان در برابر خداوند بسیار مهم است، ولی در نظر خدا انسان فقط با وظیفه و مسئولیت تعریف نمی‌شود، بلکه انسان با عبودیت تعریف می‌شود که عبارت است از زندگی بر طبق اراده خدا و این مفهومی است اعم از وظیفه‌مندی و مسئولیت‌داری. او نتیجه می‌گیرد که انسان مساوی است با عبد و نه اینکه مکلف باشد. چون تمتعات طبیعی انسان بخشی از زندگی بر طبق اراده خداست، مقوم عبودیت انسان است، تمتعات طبیعی انسان همان طلب رزق است که در منابع وحیانی اسلام عبادت نامیده شده است. بنا بر این بینش، خداوند جهان را در جهان بودن آن (به معنای سکولار) قبول کرده و اراده‌اش بر این تعلق گرفته که جهان، جهان باشد (ر.ک: مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ص ۱۶۰؛ ۱۳۸۹/۵/۷). عبودیت از نظر شبستری عبارت است از زندگی بر طبق اراده خدا تا نیازی به مکلف خواندن انسان نباشد. در واقع به دنبال حق در مقابل تکلیف شرعی است که پاسخ آن در ادامه بحث خواهد آمد. به هر حال از نظر شبستری دو بینش در مقابل و چالش با هم قرار گرفته‌اند. این دو بینش مبنای دو گونه پاسخ برای سؤال مورد نظر (آیا عمل سیاسی وظیفه است یا حق؟) شده است. آنگاه او اظهار می‌دارد: کسانی که بینش اول را دارند، تمتعات انسان را یک وظیفه مقدماتی می‌شمارند و عمل سیاسی را نیز یک وظیفه به شمار می‌آورند. آنان می‌گویند که نظم و نظام داشتن زندگی اجتماعی یک ضرورت است،

ضرورت به این معنا که انسان‌ها فقط در داخل یک جامعه نظم و نظام‌دار می‌توانند زندگی کرده و به وظایف خود در برابر خدا عمل کنند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶). سپس شبستری نتیجه می‌گیرد که اقدام و عمل سیاسی پاسخی به این ضرورت بوده و کوششی است برای به پا نگاه داشتن نظم و نظام جامعه به این منظور که امکان عمل به وظیفه فراهم شود. ولی چون شبستری با بینش دوم موافق است، آن را پردازش می‌کند و معتقد است که بینش دوم یعنی گفتار صحیح به شرکت در حیات سیاسی و اجتماعی از تمتعات طبیعی انسان است و به همان معنا که آنها اصالت دارند، این هم اصالت دارد و مقدمه چیزی تلقی نمی‌شود. این اصالت بدین معنا است که مشارکت سیاسی یکی از پدیده‌های ممدوح خلقت است. وقتی انسان در حیات سیاسی شرکت می‌کند، در حقیقت می‌خواهد در چارچوب بهبود زندگی همگان به خوب شدن زندگی خود کمک کند، نیازهایش را برآورده و مشکلاتش را کم کند. شرکت در حیات سیاسی یک نوع تدبیر زندگی خویش است (ر.ک: مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ص ۱۶۱؛ ۱۳۷۶). سپس شبستری از نوعی تدبیر سخن می‌گوید که خداوند به انسان عطاء کرده و آن استفاده از کلمه حق است که خدا به انسان داده و نه عمل به یک وظیفه. در نگاه شبستری و بینش گروه دوم، صاحب‌نظران، نهادهای سیاسی، نهادهای مدنی و عرفی هستند. او معتقد است که در کتاب و سنت، تعبیراتی از قبیل «حکم» و «ملک» که بیانگر نهادهای سیاسی است، درست مانند تعبیرات بیع، شراء، ازدواج و طلاق است. همان‌طور که این اعمال یک سلسله تدبیرات انسانی و عقلانی و عرفی برای ادامه زندگی است و تصمیم و اقدام درباره آنها استفاده از حق است، نه عمل به وظیفه. هرگونه تصمیم و اقدام مربوط به حکم و ملک هم یک تدبیر انسانی بوده و استفاده از حق است و بنابراین، از نظر شبستری عمل سیاسی گرچه با قصد قربت نباشد و مانند تمتعات طبیعی انسان برای تدبیر زندگی و خوب زندگی کردن انجام شود، مورد رضایت و تایید خداوند است. پس، انسان عبادت خدا را کرده است. از اراده وی اطاعت می‌کند و اسماء و صفات او را متجلی می‌سازد و بنابراین، حوزه کار سیاسی هم، حوزه دینداری و دیانت یعنی عبودیت خداوند است (مجتهد شبستری، ۱۳۹۶/۴/۲۴). او معتقد است که در کتاب و سنت شکل خاصی برای حکومت معین نشده است، به عبارت دیگر، آیا مسئله این است که نظام حکومتی مسلمانان باید براساس اصول ارزشی مستفاد از کتاب و سنت بنیانگذاری شده باشد، یا مسئله این است که این نظام نباید با آن اصول ارزشی ناسازگار باشد؟ شبستری در خصوص این شناخت که متعلق به کدام گروه باشد، ابتدا عالمان دین را مورد خدشه دخالت قرار می‌دهد و سپس می‌گوید که متفکران زیادی به حق بر این نظر هستند که به لحاظ تئوری، چنین الزامی وجود ندارد و مردم عادی نباید از

عالمان دین در این مسائل تقلید کنند. وی پایه این نظر را براساس آرای خود تدوین می‌کند و اظهار می‌دارد: اصول ارزشی سیاسی مورد قبول اسلام یک رشته حقایق شرعیه نیست که فقط عالمان دین حق اظهار نظر در آن باره را داشته باشند. این اصول مفاهیم انسانی و عرفی‌اند که شرع بر آن تأکید ورزیده است. معنا کردن این اصول و اظهار نظر درباره سازگاری یا ناسازگاری یک نظام حکومتی با آن، یک عمل همگانی است و به رشد سیاسی مردم و اطلاعات سیاسی مردم و اطلاعات سیاسی و فنی موجود در جامعه مربوط می‌شود (ر.ک.: مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ص ۶۷-۶۸).

بعد از پاسخگویی به شهروندان، روش سکولار را توصیه می‌کند که نگران عدم تابعیت در این امر نباشند، زیرا این قوانین فقط تعهد عقلانی ایجاد می‌کند. تخلف از این قوانین گناه نیست، ولی مشکلات و مجازات‌های دنیوی و قانونی دارد و حکومت حق دارد برای حفظ نظم و اداره جامعه آنها را اعمال نماید. تخلف از قوانین فقط موقعی گناه محسوب می‌شود که تحت عنوان یک حرام شرعی در نظر گرفته شود (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶). شبستری خود را در گروه دوم قرار می‌دهد و معتقد است حکومت و سیاست یک امر عقلانی و عقلایی است که باید متناسب با واقعیات تصمیم‌گیری شود و تئوری حکومت را هم باید براساس یک عقلانیت قرار داد تا راه حکومت باز باشد و بتواند به وظایف خود عمل کند و نیازها را برآورده سازد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۹/۵/۷). روابط افراد با نظام حکومتی را در چارچوب‌های مربوط به روابط افراد با یکدیگر بررسی کردن و آن را در مقولات عقد و یا وکالت و مانند اینها گنجاندن، نادرست است (مجتهد شبستری، ۱۳۹۲/۰۹/۰۹).

او نتیجه‌گیری می‌کند که اگر دین را به صورت یک ایدئولوژی برای بنیان حکومت قرار دادیم و آن را به عنوان ایدئولوژی معرفی کردیم، هم دین و هم حکومت، هر دو ضرر می‌کنند. از طرفی زبان دین، زبان نیایش و زبان اخلاق و احکام است، نه زبان ایدئولوژی و فلسفه عقلانی. وقتی دین به صورت ایدئولوژی حکومت درآید، هر دو زبانش را از دست می‌دهد، و یک زبان ایدئولوژی پیدا می‌کند و زمانی که به این صورت درآید، از هویت خود خالی می‌شود، هم دین و هم دنیا ضرر می‌کند و مشکلات بی‌شماری به وجود می‌آید (مجتهد شبستری، ۱۳۸۹/۵/۷).

از نظر او منطق ایمان ایجاب می‌کند که مؤمنان طالب ایجاد آنگونه واقعیات سیاسی و اجتماعی و آنگونه از بافت قدرت و وظایف حکومت باشند که در آن انسان‌ها بتوانند آسان‌تر آگاهانه و آزاد، ایمان ورزند و بهتر بتوانند اعمال خود را برای خدا خالص گردانند. سپس ضمن نفی جامعه زورمدار و توتالیتر از

منظر خودش، معیار و شاخص تعیین می‌کند تا برای مباحث سیاسی و حکومتی تعیین‌کننده باشند. به نظر او مهم‌ترین معیاری که لازم است در تمامی مباحث مربوط به سیاست و حکومت محک تفسیر و اجتهاد قرار گیرد، همین معیار عقلانی و عرفی بودن سیاست است. وی اظهار می‌دارد: در نظر گرفتن این معیار در اینگونه مسائل تفسیری و اجتهادی، نمونه‌ای از نقد و تقییح پیش‌فهم‌های تفسیر کتاب و سنت است که در کتاب هرمنوتیک، کتاب و سنت، روی آن پای فشرده‌ام و عالمان دین عصر خود را بدان دعوت کرده‌ام. غفلت از این معیار بنیادین و رهگشا و بسنده کردن به روش متداول اجتهاد فقهی (که در آن به پیش‌فهم‌ها توجه نمی‌شود) و بیرون رفتن از محدوده علم اصول و لغت و تفسیر و کتاب و سنت، بدون معیاری که از هرگونه ایمان و امکان مؤمنانه زیستن گرفته شده باشد، راه پیمودن بی‌نتیجه در وادی تاریک گمان‌ها و احتمالات است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۹/۵/۷).

او به نقل از اثر مهم خود یعنی، هرمنوتیک، کتاب و سنت، درباره ضرورت آزادی نقد و بحث عقاید و افکار ایمانی سخنی به میان می‌آورد که تأکیدش به آگاهانه بودن انتخاب ایمان است: دوام ایمان واقعی در صورتی ممکن است که ایمان هویت انتخاب آگاهانه را در آن جامعه از دست ندهد. ... مؤمنان بتوانند دائماً سخن خود را نو کنند، همان طور که علم و فلسفه و سایر سخن‌ها و منطوق‌ها نو می‌شود. مؤمنان باید بتوانند بیان‌های تازه‌ای از آنچه که به آن دعوت می‌کنند، به میدان بیاورند. این پویایی بدون نقادی جدی دین و دینداری و ایمان در جامعه ممکن نمی‌شود (حسنی، ۱۳۹۶).

شبستری تأکید می‌کند که احکام سیاسی - اجتماعی دین پاسخی به دنیای گذشته و قدیم بوده و در حاشیه متنی قرار داشته و اکنون آن متن تغییر یافته است. در آن متن، زبان، زبان تکلیف و آمریت بوده و جامعه و متفکرین آن زمان این دستورات را در واقع مترادف با عدالت می‌فهمیدند، در صورتی که امروزه تجربه جدید، رویکرد و نگرش دیگری دارد و این مبتنی بر یک دیدگاه کلی است که قضایای موجود در این حوزه، برعکس آنچه در دیدگاه سنتی آمده است، قضایای حقیقیه نیستند تا بیانگر احکامی کلی برای دوران‌های مختلف باشند، بلکه نهایتاً قضایایی هستند خارجیه که تنها پاسخی به نیازهای آن دوران می‌باشند (همان). وجه غیرعقلانی بودن ملاحظه رویکرد سنتی به کتاب و سنت را همین تلقی می‌کند و به جای آن قرائت رسمی که فقیهان خود را متعهد به آن احکام در منابع دین می‌دانستند، قرائت جدید را این می‌داند که با قرار گرفتن در متن واقعیات اجتماعی و پذیرش مقتضیات مدرن و تعریف جدید از عدالت، عقلانیت سیاسی را در جامعه ایجاد کنیم.

۴-۱. نقد سیاست و حکومت شبستری

تعریف شبستری از سیاست بسیار سطحی و غیر متخصصانه است، زیرا سیاست به دو شکل کلی مطرح شده است: یکی تعاریف دولت محور و دیگری تعاریف قدرت محور. تعاریف دولت محور سیاست را به معنای مطالعه دولت که نوعی جامعه کامل است، در نظر می‌گیرند. یا به معنی حکومت که نوعی نهاد رسمی و اجتماعی است، می‌دانند. تعاریف قدرت محور، تعاریفی است که سیاست را به معنای قدرت مطلق، اعم از حکومتی یا غیر حکومتی و نهادی یا غیر نهادی، مطرح می‌کند. همچنین سیاست را مطالعه اعمال قدرت و نفوذ که به شکل وسیع در جوامع انسانی جریان دارد، می‌گویند. یا در تعریف سیاست، آن را نوعی رفتار معرفی می‌نمایند (بابائی و آقایی، بهمن، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۷۳). در واقع سیاست به معنای برنامه، نظر و عمل سیاسی است که شبستری با تساهل و اغماض بسیار فقط عمل سیاسی را پذیرفته و در اقدامات سیاسی آن را معادل حق می‌گیرد، در صورتی که حق و تکلیف در حوزه اجتماعی - سیاسی با هم تلازم دارند. هر جا سخن از تکلیف به میان می‌آید، بدان معنا نیست که حقی در آنجا مطرح نباشد یا در جایی که از حق سخن گفته می‌شود، تکلیفی وجود نداشته باشد. بنابراین، گفتن اینکه زبان دین، زبان تکلیف است، نه زبان حق، سخنی منطقی نیست. در مفهوم حق، اختیار و در مفهوم تکلیف، الزام و اجبار نهفته و حقوق به طور کلی قابل چشم‌پوشی هستند و شخص صاحب حق می‌تواند با صرف نظر کردن از حق خود، آن را ساقط کند. اما در تکالیف، شخص مکلف، ملزم به انجام آن است. در اندیشه فقهای شیعه، میان حقوق و تکالیف اجتماعی همواره تلازم وجود دارد، یعنی در مقابل هر حقی، تکلیفی، و در مقابل هر تکلیفی، حقی وجود دارد. حق و تکلیف، دوروی یک سکه هستند. در اسلام، در کنار هر حقی، تکلیف و مسئولیتی اثبات شده و در کنار هر تکلیفی، حقی در نظر گرفته شده است. علاوه بر این اگر از تکالیف سخن به میان می‌آید و گفته می‌شود، در نظام اسلامی، محور تکلیف است. هر انسانی وظیفه دارد به تکالیف الهی در بُعد فردی و اجتماعی عمل کند. باید توجه داشت که بازگشت این تکالیف به حق است، زیرا انسان از آن جهت که انسان بوده و دارای هویت انسانی است، برای هدفی خلق شده که همانا آن هدف نیل به کمال و سعادت ابدی اوست و حفظ هویت انسانی و نیل به هدف خلقت حق انسان است و انسان باید در پرتو تکالیف الهی و اجرای آنها هویت واقعی و انسانی خود را حفظ و به هدف خلقت نائل گردد، در غیر این صورت، آدمی زندگی را به گونه‌ای به پایان می‌برد که در گمراهی و غفلت به سر خواهد برد.

۵. نتیجه‌گیری

گفتمان دکتر شبستری تأکید و اصرار بر این دارد که معارف غیر دینی نقش مهم و تأثیرگذاری بر مبانی معرفتی دینی انسان‌ها دارند. زمانی این امر امکان‌پذیر است که از انسان فقهی و چنبره فقه عبور کنیم و به انسان متجدد برسیم. آن وقت این انسان رها شده از فقه و فقاقت، براساس زمینه‌ها و جستارهای محیطی به اصل طبیعت خود بازمی‌گردد و همه چیز را از طریق معارف عرفی بازخوانی می‌کند. پس، از نظر گفتمان شبستری، این معارف عرفی است که تعیین‌کننده مباحث معرفتی انسان است. این گفتمان در عین تأکید بر وجود پیش‌فهم‌ها و اطلاعات قبلی مفسر، قائل به وجود معنای متن است و برای تشخیص مفسر و نقش کلیدی او در معنا، تأکید می‌کند. به نظر شبستری اگرچه از هر متن ممکن است تفسیرهای متعددی ارائه شود، ولی وظیفه مفسر کشف معنای حقیقی آن است. در حوزه معرفت‌شناسی، گفتمان شبستری بر مبانی معرفتی غرب اصرار می‌ورزد و در مباحث معرفت‌شناسانه، او نشان می‌دهد که تأکید بر معرفت‌شناسی هرمنوتیک به عنوان جدیدترین مبنای معرفت‌شناختی مورد تائید اوست. از منظر شبستری، دانش هرمنوتیک، به ویژه هرمنوتیک فلسفی، که دقیقاً در مقابل معرفت‌شناسی سوژه محور مدرنیته قرار دارد، مهم‌ترین مبنای معرفت‌شناسی تفکر معاصر و یا حداقل فصل مهمی از آن را تشکیل می‌دهد. در دانش هرمنوتیک معاصر، برای سوژه چنان محور و مبنای مستحکمی وجود ندارد و سوژه انسانی نیز به عنوان فرد مستقل و قائم بالفطرت مطرح نیست، بلکه سوژه در بستر سنت و زبان و در چارچوب روابط بین‌الذاتانی جای می‌گیرد و اساساً دیگر سوژه‌ای به معنای مدرن آن وجود ندارد و عقل فردی و خودبنیاد نیز جای خود را به عقل جمعی و بین‌الذاتانی می‌دهد و لذا نمی‌توان از اصول عقلانی عام و جهان‌شمول سخن به میان آورد. شبستری اساساً چه در خصوص عدالت و چه در خصوص سایر مقولات، از جمله حکومت و سیاست، درصدد سازگاری و هماهنگ ساختن این سنت بر پایه مقولات هرمنوتیک و تفکر عرفی معاصر برآمده و یا حداقل سعی کرده تا میان آنها تعادل ایجاد کند که این مبنا منجر به نوعی التقاط در تفکرش شده است. در مباحث مفهوم عبد و حق نیز یک طرفه به قضاوت نشسته و از رابطه دوطرفه حق و تکلیف پرهیز نموده است. در مجموع برای حوزه سیاست و حکومت راه‌حل‌های صرفاً عرفی و عقلانی براساس نظام‌های غربی موجود پیشنهاد داده است.

منابع

- بابائی، غلامرضا؛ آقایی، بهمن (۱۳۶۵). *فرهنگ علوم سیاسی*. تهران: نشر ویس، ج ۱.
- حسنی، سید علی (۱۳۹۶). *حقیقت ایمان، بررسی ایمان در قرآن و نقد نظریه شبستری*. معرفت کلامی، سال ۱، شماره ۲.
- راغب اصفهانی، حسین (بی تا). *المفردات*. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- طالقانی، محمود (۱۳۸۱). *روش تحقیق نظری*. تهران: پیام نور.
- کورنزهوی، دیوید (۱۳۷۸). *رسالت هرمنوتیک، حلقه‌ی انتقادی: ادبیات، تاریخ و هرمنوتیک فلسفی*. ترجمه مراد فرهادپور. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۵). *هرمنوتیک، کتاب و سنت*. تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۶). *ایمان، سیاست، حکومت*. قابل دسترس در:
<http://mohammadmojtahedshabestari.com>
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). *ایمان و آزادی*. تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۱). *نقدی بر قرائت رسمی از دین*. تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۳). *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*. تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۲/۹/۹). *ایمان، سیاست و حکومت*. قابل دسترس در:
<http://mohammadmojtahedshabestari.com>
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۴/۴/۲۴). *درس گفتارهای مجتهد شبستری: معناگرا زیستن*. قابل دسترس در:
<http://mohammadmojtahedshabestari.com>
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۹/۵/۷). *ظلمت سیاسی و آمریت مطلق*. پایگاه اطلاع رسانی حوزه. قابل دسترس در:
<https://hawzah.net/fa/Article/View/90838>
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۸/۷/۸). *تفسیر حقوقی از قانون اساسی*. قابل دسترس در:
<http://mohammadmojtahedshabestari.com>
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). *اسلام و مقتضیات زمان*. تهران: نشر صدرا، چاپ نهم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *مجموعه آثار*. تهران: نشر صدرا، ج ۲۰.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). *انسان و ایمان*. تهران: نشر صدرا.
- مگی، براین (۱۳۷۴). *مردان اندیشه*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: طرح نو.
- هادسوت، ویلیام دانلود (۱۳۷۸). *لودویگ ویتگنشتاین*. تهران: انتشارات گروس.
- هولستی، ت. ال. آر. (۱۳۸۰). *تحلیل محتوا در علوم اجتماعی و انسانی*. ترجمه نادر سالارزاده امیری. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/sm.2021.532996.1721

پورفرد، مسعود (۱۴۰۰). *نقدی بر معرفت‌شناسی و تعیین‌های اجتماعی-سیاسی شبستری*. سیاست

متعالیه، ۹(۳۴): ص ۶۱-۸۲.