

القيادة في الشيعة الإمامية الإثنا عشرية أفكار مرتضى مطهرّي حول الإمامة والعلماء

تاكاميتسو شيماموتو (Takamitsu Shimamoto)

الكلمات الأساسية

الشيعة، مطهرّي، العلماء، الزعامة، الإمام.

المستخلص

جرت مناقشات حامية في موضوع الثورة الإسلامية التي حدثت عام ١٩٧٩ خصوصاً فيما يتعلق بقيادة نظام الحكم الجديد. فالباحثون الغربيون اعتبروا حكم العلماء السياسي المباشر لا هوتياً أو خارج الزمان. سوف نقوم في هذه الورقة بمحاولة توضيح أهمية قيادة العلماء استناداً لمؤلفات فيلسوف إيراني واسع التأثير هو مرتضى مطهرّي (١٩١٩-١٩٧٩)، الذي انخرط في الثورة كزعيم مُنظّر لها. وعندما ينتقد مطهرّي المؤسسات الاجتماعية الغربية نراه يناقش أهمية الزعامة في الجماعة الشيعية وقضايا أخرى مثل إن كان للعلماء الحق الشرعي في توجيه الحكم السياسي في غياب الإمام المُغيّب وما هي الديمقراطية الإسلامية، إلى ما هنالك. سنرى بأن مناقشته تتعامل بالضرورة مع الترفع الأخلاقي للعلماء كشرط مسبق للزعيم الحقيقي للجماعة.

١ مقدمة

هناك نظرية تسمى "نظرية المَلّا ناصر الدين". تطلق كلمة "ملا" على العالم الديني العادي. وناصر الدين اسم شخص معروف بشكل جيد لأهل الشرق الأوسط على أنه من المجاديب. في أحد الأيام بينما كان الملا راكباً ظهر بغلته جمحت به تلك البغلة واندفعت إلى الأمام. وعندما سئل: "أيها الملا: إلى أين أنت ذاهب؟" أشار إلى بغلته مجيباً: "لا أعلم. أسألوا البغلة." هذه صورة كاريكاتورية لشخص (أو دولة أو مجتمع) لا يعلم مصيره نتيجة تسليم القيادة للحيوان (عامة الناس) الذي يتصرف حسب غرائزه الطبيعية، وهذا نقد للديموقراطية.^(١)

فالثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ كانت حدثاً مفزعاً حقاً ولم يثن الأوان لأن نعطي تقييماً لهذا الحدث إلا بعد ربع قرن. أحد معاني الثورة، وعلى الصعيد الفلسفي أنها كانت ردة فعل سلبية

من قبل الإيرانيين ضد القيم المادية السائدة في البلدان الغربية (وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية). ومن نافلة القول إن الإسلام لا يرفض قبول إنجازات التكنولوجيا الحديثة ولكنه يحاول كبح مظاهرها المفرطة والمدمرة. فمثلاً ماذا تعني شعارات مثل "الموقف الوسط فلا اشتراكية ولا رأسمالية" و "الموقف الواقعي" و "موقف النظر في كل اتجاه" التي قدمها مرتضى مطهري (١٩١٩-١٩٧٩)؟^(٢)

من مستلزمات الإسلام الأولى لدى النظر في أي مرحلة حاسمة في التغيير التاريخي التأكيد بشكل وافٍ على الأحوال الروحية أي الأحوال الدينية الفلسفية لا على المادية في أسس المصطلح الماركسي. لبيان هذه النقطة يؤخذ عادة مثال النبي محمد.^(٣) فمن البديهي رغم أن وضع العناصر الاقتصادية السياسية في الحسبان مهم جداً لفهم الثورة فإن تحري العوامل الإيديولوجية (العقدية) وراءها يمكن أن يكون أشد أهمية، في بعض الأحوال، من العوامل المادية.

سناقش في هذه الورقة قضية القيادة في شيعة الإثنا عشرية في فترة عشرين سنة من أوائل عام ١٩٦٠ إلى أواخر السبعينات. باعتبار أن اليابان بالكاد تعرف شيعة الإثنا عشرية وخصوصاً الإمامية سنحاول شرح العقيدة الأساسية لهذا المذهب في الإسلام. لأجل هذا سنستفيد بشكل رئيس من الوثائق التالية لمرتضى مطهري.

١ الإمامة والقيادة، نشر دار صدرا، ١٣٧٦ (١٩٩٧).

٢ مجموعة مذكرات وخطابات ولقاءات الأستاذ مرتضى مطهري حول الثورة الإسلامية، نشر دار صدرا ١٣٧٤ (١٩٩٥).

٣ الاجتهاد في الإسلام، عشر مقالات، نشر دار جوفتار ص ٦٣ - ٨٥.

٤ المشكلة الأساسية في تنظيمات علماء الدين، عشر مقالات، دار جوفتار ١٨٧-٢١٣.

لا بد لنا في غمار هذا البحث من التطرق لموضوع شائك وهو "ولاية الفقيه" الذي له وثيق الصلة في رأيي ليس فقط بالحكم السياسي للعلماء، وبالأخص للفقهاء، بل بترفعهم الأخلاقي. وإذا أقررنا بوجود مشاكل عديدة لا بد من حلها فيما يخص قبول واعتماد الزعامة ضمن الجماعة الشيعية هنالك أيضاً إمكانية لـ "ديموقراطية" جديدة قد تكون منافيةً لمثيلتها الغربية. سوف تتحرى الصفحات التالية إن كانت الديموقراطية الغربية موضوع استهزاء أو إن كان هناك "ديموقراطية إسلامية" حقة.

٢ الإمامة

قبل أن نبدأ بدراسة تفسير مطهري من المفيد أن نتعرف على الأفكار الأساسية حول مكانة الأئمة في الشيعة الإمامية الإثنا عشرية. لذا سنستهل حديثنا بملاحظات عن علماء الدين في

الشيعة المدعويين بالأئمة.⁽⁴⁾ في هذه الفقرة وما يهيم الشيعة هو إن كان علي بن أبي طالب (٦٠٠-٦٦١) قد عُيِّنَ حقاً خليفة لمحمد بشكل جلي أو خفي.

وهذا هو الاعتقاد في مكانة علي الخاصة ولا نبالغ حين نقول بأن إثبات ذلك هو قضية حيوية لدى علماء الشيعة. لذا احتلت الإمامة حيزاً ضخماً زائداً عن الحد في البحث العقائدي الشيعي والذي يرد عادة تحت العناوين التالية:

١ لزوم الأئمة وشروط الإمام.

٢ لا ريب أن علياً قد عُيِّنَ خليفة لمحمد.

٣ رغم هذا ينكر المنافقون ذلك.

٤ روايات عن أعمال وكرامات الأئمة الإثنا عشرة وتفسيرها.

٥ لدى عودة الإمام الثاني عشر سوف يسود العدل على الظلم في الأرض.

باعتبار أن البند الأول والثاني متصلان مباشرة ببحثنا الحالي لذا سوف نقصر عليهما.

يشرح العلامة السيد محمد حسين طبطباتي⁽⁵⁾ الفيلسوف وعالم الإلهيات وأستاذ مطهري أيام دراسته لزوم الأئمة في الجماعة على الشكل التالي. إن الناس بصفاتهم الربانية يقرون أنهم لا يمكنهم الاستغناء عن الأئمة في مؤسسات مثل الدولة أو المدينة أو القرية أو القبيلة. باعتبار أن الإسلام دين اجتماعي أيضاً فقد أولى الله بذاته ونبيه اهتماماً كبيراً بمسألة الفئات الاجتماعية وقادتها. فقد كان من اللازم وجود أئمة في الجماعة الإسلامية ولهذا عين محمد علياً خليفة له.

من جهة أخرى يعلل العلامة محمد باقر بن محمد تقي مجلسي (١٦٢٨-١٦٩٩) لزوم الأئمة

كما يلي:

الأئمة زعماء ليس فقط في الناحية السياسية والدينية بل في كل مظهر حياتي اجتماعي وهم يعملون نيابة عن النبي وخليفته. لذلك فقد كان من الضروري وجود الأئمة في الجماعة الشيعية لأن الناس يميلون لارتكاب الذنوب وهذه الذنوب لا بد من تصحيح لها وهذا يقع على عاتق الأئمة، ومن الكرم الإلهي على المؤمنين أن يكون لهم أئمة.

وفي تعداد مجلسي لبعض شروط الإمامة يعتبر التالي أهمها:

١ لا بد للأئمة أن يكونوا من الأفاضل ويعرفون شؤون العامة أكثر من غيرهم.

٢ الأئمة معصومون عن الخطأ كالنبي محمد.

٣ يجب أن يكونوا من الأسرة الهاشمية (أي أسرة محمد). بالإضافة لما سبق هناك شروط أخرى هي الشجاعة وصفة الكمال والسخاوة والمروءة والكرم والسلامة من

العيوب الخلقية مثل العمى والبرص وكذلك الخلقية مثل الحسد والجشع، ولديهم كل القدرة على إظهار الكرامات، الخ...

عدد الأئمة الذين يُلبون الشروط الأتفة اثنا عشر في الشيعة الإثنا عشرية. وليس الإمام الأول إلا علياً. وهكذا فإن إثبات أن علياً قد عُيّن خليفة لمحمد هو نقطة جوهرية لأجيال علماء الشيعة وغالباً ما يؤكد علماء الإلهيات والعلماء التقليديون على النقاط الأربع التالية ليبرهنوا على مكانة علي الكبرى في الإسلام.

النقطة الأولى هي حقيقة أن علياً اعتنق الإسلام عندما كان في سن العاشرة واعتبر محمد عمله جديراً بالمكافأة. النقطة الثانية أن محمداً في غزوة خيبر قارن علاقته بعلي بعلاقة موسى مع هارون. النقطة الثالثة مماثلة للثانية. ففي غزوة تبوك قام محمد بنفس الشيء. ولكن النقطة الأخيرة فيما يتعلق بتعيين علي والأهم فيها هي "حادثة غدِير قم". فمطهري يشير بنفسه تلقائياً لهذه الحادثة أثناء بحثه. ومن الضروري شرحها بشيء من التفصيل.

حدثت "حادثة غدِير قم" هذه عام ٦٣٢ عندما أدى محمد ما يسمى بـ "حجة الوداع" إلى مكة. يؤمن الشيعة بشدة أنه في طريق عودته من الحج توقف الركب في مكان يدعى غدِير قم حيث يقال بأن النبي عين علياً على المأخليفة له.

كان ذلك اليوم شديد الحرارة بحيث أن اللحم كان يشوى بحرارة الحجر. أمر النبي صحابته أن يقيموا له منبراً من حجر ويغطوه بقماش. ثم وقف النبي عليه ممسكاً بيد علي تالياً الآية "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً". (المائدة ٥) ويعتقد أن هذه الآية نزلت ذلك اليوم.

باعتبار أن هذا الحديث يرويه أهل السنة والشيعة معاً نقول بكل أمان أن هذه الحادثة حدثت فعلاً. لكن كلا المذهبين يفسرانها بطريقة مختلفة تماماً. بالطبع لا ينظر أهل السنة إلى هذه الحادثة على أنها تعيين لعلي خليفة لمحمد. بالمقابل يؤمن الشيعة بأن علياً هو الخليفة الحقيقي للنبي محمد وليس الخلفاء الثلاثة إلا معتصبين لحق علي الطبيعي.

ولم يمض طويل حتى تجاوز مبدأ الالتزام المطلق بعلي بالإيمان بأنه مجرد قائد سياسي ديني في الجماعة إلى مرحلة اعتباره شخصاً شبه إلهي. وخلال عصر الصفويين كان التأكيد على تفوق علي الروحي كذلك بحيث أنه اعتبر مماثلاً للنبي محمد بل ربما أفضل منه.

أخذين بعين الاعتبار ما وصف سابقاً نقدم لكم مناقشة مطهري حول الإمامة. ففي كتابه بعنوان "الإمامة والقيادة" يبين مطهري بأن المسألة الحقيقية في الجماعة الإسلامية هي فيما إذا عين محمد خليفته حسب القرآن والإسلام أم أن الخليفة يُختار عن طريق الانتخاب حيث لم يكن هناك خلاف في مسألة وحدانية الله ونبوة محمد. وهكذا فإن مسألة الزعامة قد شغلت مكاناً هاماً جداً لدى السنة والشيعة.⁽⁶⁾

في العصر الحديث رأى المستعمرون الذين أرادوا أن يفرقوا الجماعة الإسلامية أن يوجدوا التناقض بين المسلمين بشكلٍ فاعلٍ. بناءً عليه يقول البعض بأن الانقسام بين السنة والشيعة كان سبباً لانقسام الجماعة الإسلامية. ولكن وفقاً لمطهري هذا الجدل خاطئ تماماً لأنه ينطوي على هجران مبدأ الإيمان من أجل النزوع إلى الوحدة الإسلامية. فلا مانع من وجود اختلاف في الرأي بين مذهبيين في الإسلام. ويفتخر مؤمنو الشيعة باتتباع أحفاد محمد (أي الأئمة) ويؤمنون بشدة أن لا تساهل في تعاليم الأئمة.

وهكذا يقول مطهري بأنه إن وجدت وجهات نظر مختلفة تسمى بالسنة أو الشيعة إلا أنه يوجد أيضاً وجهات مشتركة. لهذا يمكن لهما أن يتحدا ويحاربا العدو المشترك. على أي حال، إن كانت الحالة كذلك، فإن اختلاف الرأي هو طابع مميز في الإسلام.

إن الشخص الذي يقر فقط بوجود عناصر مشتركة وينفي الاختلافات بين مختلف المذاهب هو ضد وجهة النظر الإسلامية العامة وإن النشاطات الناتجة عن مثل ذلك التصور هي غير إسلامية لأن السمة المميزة في بناء الإسلام هي الاعتراف بوجود الاختلافات بين مختلف مدارس الفكر. وإن أهمنا كل وجهات النظر الخاصة والتميز الكائن في الأشياء فلن يكون هنالك إسلام على الإطلاق.⁽⁷⁾

وهكذا، رغم أن مطهري يفضل أن يكون بين السنة والشيعة شيء مشترك وأن يوجد إمكانية للتفاهم المتبادل فإنه يؤكد على المعالم الخاصة بشيعة الإمامية الإثنا عشرية. وبناء على هذا يتابع مناقشته حول الزعامة الشيعية. يقول مطهري إن النبوة والإمامة تعنيان الهداية والزعامة على التوالي وباعتبار أن الله هو الذي يُعيّن الأنبياء والأئمة فإن النبي محمداً وأنبياء آخرين كانوا الهداة والأئمة في آن واحد. ومع ذلك إن مات النبي فإن دور الإمام الرباني لا ينتهي. لذلك يجب التأكيد على الدور الذي يلعبه الأئمة.

إذاً من هو المسؤول عن القيادة؟ وما هي السمة المميزة للقائد؟ يجيب مطهري على السؤال الأول بأنهم أحفاد محمد (أي الأئمة الذين هم عترته)⁽⁸⁾ ويبين في الثاني بأنه لا يوجد حدٌ فاصل بين المشاكل السياسية والروحية. وفي هذا يقول:

الإسلام أسلوب حياة للبشر يتعلق بكل الشؤون الظاهرية والمعنوية. فهو ليس مجرد أستاذ أو فيلسوف في الأخلاق يترك وراءه كتباً أو تلامذة. فالإسلام ليس مدرسة أخلاقية وثقافية فقط بل هو أيضاً نظام سياسي اجتماعي: هو تنسيقٌ جديدٌ للحياة يوجدُ

طريقة جديدة في التفكير ويوجد تنظيمًا اجتماعيًا جديدًا. الإسلام يجعل الروح في المادة واللامشاهد في المشاهد والحياة الآخرة في الحياة الدنيا واللب في القشرة. وبعد أن انحرف الحكم عن الطريق الصحيح أصبح نظام الخلافة مجرد قشرة. بمعنى آخر رغم أن الشكل الخارجي لم يُمسَّ انعدم البعد الروحي للتقوى والإخلاص والعدالة والحب والمساواة والمعرفة والعلم. تنطبق هذه الحالة على السلالة الأموية التي استخفت بالمعرفة الحقيقية ولم تشجعها أبدًا. بل شجعت الشعر والعادات الجاهلية وتمجيد الأجداد. ونتج عن ذلك فصل السياسة عن الدين. بمعنى آخر، بينما لم يُسمح لمن يمثلون التراث الروحي للإسلام (أي العلماء) أن ينخرطوا في السياسة لم يهتم أصحاب السلطة بالروح الإسلامية.

فمثلاً، كل ما فعلوه هو القيام بواجباتهم الظاهرية مثل تعيين الموظفين لأداء صلاة الجمعة وغيرها من الواجبات الإسلامية. وأصبحوا خلفاء وأمرأء المؤمنين بمجرد الاسم فقط. وأخيراً اختفت هذه الثنائية الشكلية بل حتى انعدم الشكل الخارجي من الوجود. نتيجة لذلك أصبح نظام الحكم رسمياً جاهلياً. وبهذا انفصلت الروحانية والتدين عن بعضهما تماماً. وشاهدنا الضربة القاصمة التي أصيب بها الإسلام عندما تمزق الدين عن السياسة. قد يصح القول إن الدين والسياسة في عهد أبي بكر وعمر قد تعايشا مع بعض لحد ما لكن بذرة الانشقاق قد بذرت إبان حكمهما. رغم أن عمر قد ارتكب بعض الأخطاء إلا أن علياً كان يساعده عادة. باعتبار أن فصل الدين عن السياسة كان أخطر قضية فإن المخلصين أمثال علي تمنوا أن يبقيا معاً. بما أن علاقتهما هي شيء كالروح والجسد لذا يجب أن تتحد القشرة مع لب البذرة ولا بد أن مؤسسات مثل السياسة والحكم والقوانين والجهاد، إلخ، قد اعتبرت ضرورية لحماية الناس وحفظ التراث الروحي الإسلامي. أي ليحموا وحدانية الله والقيم الروحية والأخلاقية والعدالة الاجتماعية والمساواة ويرعوا المشاعر الإنسانية. وإن فصلت هذه القشرة (أي السياسة والحكم) عن اللب لفسد وضاع.⁽⁹⁾

علينا أن نتذكر أنه في المقابل تماماً للقاعدة الذهبية السياسية الغربية التي هي فصل الدين عن السياسة تتمركز هنا العلاقة التي لا تنفصم بينهما. والأشخاص الذين يناط بهم حمل هذه المسؤولية في الإبقاء عليهما معاً ليسوا إلا الأئمة.

٣ الفرق في وجهة النظر السنية

أشرنا آنفاً بأنه من الخطأ محاولة توحيد مذاهب الإسلام لمجرد تحاشي تفتيت الجماعة الإسلامية. ويقبل مطهري، بالاستعانة بحجة بوروجيردي، حول الفرق الأساسي بين السنة والشيعة ويناقش السمات المميزة للشيعة. فبالنسبة له يكمن الفرق الجذري بين المذهبين بالذات في التفسير المختلف لدور الأئمة. فيقول: "وفي الوقت الذي كان فيه دور الأئمة في الشيعة مسألة ذات أهمية قصوى كان عند السنة مجرد أمر فرعي." نرى نقطة الخلاف هذه بوضوح في أصول الدين الخمسة لدى الشيعة وهي التوحيد والنبوة والعدل والإمامة والمعاد. كلمة إمام في العربية لها عدة معانٍ؟ مثل الإمام في الصلاة أو القائد، أما من سيكون الإمام ويرعى الإمامة فهناك تباين حرج بين المذهبيين.

ففي الوسط الشيعي إن أهم معاني كلمة إمام هو دوره كزعيم للجماعة بعد وفاة محمد. وكما أشرنا آنفاً لا يوجد اختلاف في الرأي بين السنة والشيعة حول لزوم وجود قائد للجماعة. يؤمن الشيعة بأن محمداً بذاته عين خليفته وكان علي بعده إماماً للشيعة (انظر حادثة غير قم أعلاه). من ناحية أخرى، لا تقبل السنة بهذا وتصر على أن محمداً لم يعين فرداً بعينه خليفة له لذا يتوجب على الناس بالذات أن ينتخبوا قائدهم. رغم أن السنة تقبل بمبدأ الإمام أو الخليفة عندما تدعو الحاجة له، إلا أنهم يصرون على أنه يجب انتخابه.

ثانياً: حسب وجهة نظر الشيعة درّب محمد علياً ليكون خليفته وملاً فكره بكل علم إسلامي أو على الأقل بحقيقته الأساسية. بهذا الخصوص رغم أنه لا يوجد إشارة صريحة في القرآن إلا أن علياً هو كالنبي تماماً في عصمته من الخطأ. لذلك ليس دور الأئمة عادياً، وهو يختلف تماماً عن العلم الخاص الذي يدركه المجتهد الذي هو العالم الديني ذو المرتبة العالية.

ثالثاً: يجب بحث دور الإمام من ناحية الولاية.⁽¹⁰⁾ كلمة ولاية التي أخذها الصوفيون من الشيعة ذات صلة وثيقة بمفهوم الإنسان الكامل وبحجة الزمان. بينما يشير مطهري إلى مولانا رومي فإنه يؤكد كثيراً أن كل عصر يلزمه ولي أو قيم وأن كل عصر يفرض وجود الإنسان الكامل المتحلي بكل صفات الخير. هذا ويستعمل اصطلاح الولاية في الشيعة بأنبيل معنى. انطلاقاً من الإيمان بأن الولي هو صاحب الزمان وأن الإنسان الكامل كان ولا يزال يصير مؤمنو الشيعة أن هذه الصفة الخيرة قد تقاسمها الأئمة الإثنا عشرية جميعاً.

٤ دور الإمام

كما أشارت المقاطع السابقة تتفق أوصاف مطهري مع عقيدة الشيعة الإمامية الإثنا عشرية التي أوردناها في بداية هذا البحث. واستناداً لهذا الموقف الأساسي يتابع شرحه لدور الإمام بتفصيل أكبر.

يقول مطهري بأن الحكم هو أهم دور للإمام. فمن يتسنى مسؤولية الحكم بعد محمد؟ كما ذكرنا آنفاً واجه المسلمون مسألة توريث الحكم ومسألة إن كان الناس العاديون لهم الحق أن يدلوا بدلهم في هذا أم لا.

وفقاً لمطهري قد يكون موقف السنة أكثر قبولاً إن انحصر دور الإمام في مجرد الحكم، لأن السنة ترى أن الحكام لا يحق لهم اختيار خلفائهم بل يجب أن يختارهم الناس العاديون بطريقة ديموقراطية. يناهض مطهري هذه الفكرة فالمسألة في رأيه ليست بتلك البساطة فلا زالت هناك مسائل كثيرة بحاجة للإجابة. فمثلاً من يتسنى مسؤولية الحكومة بعد الإمام الأخير؟ هل يستطيع أي سياسي كفؤ أن يخلفه في هذا المركز؟ هل يجب أن يكون معصوماً كالإمام وأن يكون ضليعاً في الشرع الإسلامي؟ أم هل يجب أن يكون مستشاراً لعامة الناس. بالإجمال، كما يقول مطهري، انبثقت هذه الأسئلة من التفسير الضيق لكل مسألة. إذأ ما هو دور الإمام؟

يقول مطهري إن أهم وظيفة للإمام بالتأكيد هي تفسير الدين. وغني عن القول إن دور الإمام لا يشمل تلقي الوحي. هكذا، يكمن الفرق الوحيد بين النبي والإمام في حقيقة أن قول النبي قائم على الوحي أما قول الإمام فمما تعلمه من النبي. مع ذلك، ما يتعلمه الإمام هنا ليس بنفس المفهوم العادي للعلم ولكن بالمفهوم الذي يصفه علي بأن "باب العلم قد فتح لي من قبل النبي" ومن ثم فتحت آلاف من الأبواب الأخرى. كما يبين حديث الثقلين هناك مصدران تركهما النبي للمسلمين وهما القرآن وأحفاد النبي. لذلك إن كان القرآن معصوماً عن الخطأ لا بد أن أحفاد النبي كذلك، لأنه من غير المعقول أن يوصي النبي أتباعه أن يتعلموا الدين من أشخاص يخطئون. لذلك، فالأئمة معصومون وفي هذه النقطة يخالف تفسير الشيعة لـ "الإمام" تماماً ما يقابله عند السنة.

علاوة على هذا، يقول مطهري، إن فهم دور الإمام بشكل مناسب فلا حاجة للقياس. عندما يدرس الناس تقاليد الشيعة يبدو وكأنهم قادرون على إجراء القياس في الحالات التي لا يوجد فيها ما يكفي من الدلائل في القرآن والحديث. ومع كل ذلك، سيثبت الخطأ عند الأخذ بالاعتبار لدور الإمام المعصوم. فعندما يحصل المؤمنون على ما يكفي من الأحاديث عن طريق أحفاد النبي الصالحين لن يعد هناك حاجة للجوء إلى القياس.

ليس الإسلام مجرد إيمان توضحت عقيدته من قبل مؤسسه. ومن ثم عندما يقول المسلمون بأن الحكم مطلوب لكي يوضع العلم في ميدان العمل فكيف يحكمون؟

يتابع مطهري فيما يتعلق بالزعامة وحق الحكم قائلاً إن الإمام علي فريد ولا يمكن مقارنته مع بقية الناس لأن النبي محمداً عينه خليفة له. وأما بالنسبة لإمامته لا مجال إطلاقاً لقبول

طريقة الانتخاب أو لجان الانتخاب، إلى ما هنالك. وينطبق نفس الشيء على الأئمة الأحد عشر الآخرين.

ولكن والحالة هذه أحدثت وفاة الإمام الأخير مشكلة خطيرة لأن الجماعة فقدت أثناء الغيبة الكبرى الحاكم الذي يستطيع أن يمارس سلطته الدنيوية. من ثم هل لا بد أن يصبح الفقهاء الحكام الذين يمارسون الواجبات العامة؟ أم لا تحتاج الجماعة مثل هذا الحاكم؟ أم هل ينتخبه عامة الناس؟

أمام هذه الأسئلة يبدو أن مطهري في كتابه "الإمامة والقيادة" لا يجيب بصراحة ولا يتخذ موقفاً إيجابياً تجاه الانتخاب من قبل الناس. بل يقول إنه باعتبار أن كلاً من الأئمة الأحياء والأموات هم علامات إلهية للولاية إذا دعاهم المؤمنون (عند قبورهم) سوف يستجيبون لهم. ونرى أن موقف مطهري هذا يعكس الأحوال في منتصف الستينات عندما كانت إمكانية الثورة بعيدة عن مدار تفكيره ومن هنا كانت أفكاره تفتقد الوضوح. ولكن بحلول عام 1979 أصبحت أكثر تركيزاً لأن الثورة بقيادة علماء الدين بدأت تلوح وبرز دور الفقهاء كمسألة سياسية واقعية.

نستطيع الوصول إلى أفكاره في هذه الفترة عن طريق كتابه "الثورة الإسلامية" ومجموعة مختارات من محاضراته ومقابلاته وبهذا نستجلي موقفه.

٥ الثورة الإسلامية والفقهاء

قبل أن نبدأ بوصف رأي مطهري فيما يتعلق بالدور الذي يلعبه الفقهاء في سياسة ما بعد الثورة من الضروري أن نشير إلى تفسيره للحكومة الثورية. فهو يبين أنه بينما تتخذ الحكومة الجديدة شكل الجمهورية فهي أيضاً إسلامية. بمعنى آخر إن جوهر الحكم الجديد هو إسلامي وإن النظام الجمهوري هو مجرد شكل للحكم. وكونه إسلامياً يعني أن هذه الحكومة سوف تدار وفقاً للأصول والقوانين الإسلامية.

يرى المعارضون لهذه الفكرة بأن الدولة إن أصبحت إسلامية فلا خيار آخر لشعبها إلا قبولها دون السؤال عن السبب. وإن حدث هذا ستقع الديمقراطية في خطر. وهنا يسأل مطهري هل تعني الديمقراطية بأن الشعب لا مبدأ له في ظل هذا النظام؟ فمثلاً هل نخالف الديمقراطية إن تركنا الناس يقبلون أي منطق أو فلسفة دون السؤال عن السبب، أليس الأمر حقاً ضد الديمقراطية بأن لا نعطي الشعب أي حق في الاختيار ولو لم يؤمن المرء شخصياً بمبدأ الأكثرية ويُجبر الآخرين على قبولها؟ لذلك لا يخطئ الإيرانيون أبداً إن اعتبروا الإسلام مبدأ لهم لأن أكثرية الإيرانيين يؤمنون بنفس الدين ألا وهو الإسلام. بل المشكل هو أن أكثرية المسلمين لا يعطون مجموعة الأقلية أي فرصة للتعبير عن مشاكلهم. يدعم موقف مطهري

حقيقة أن رئيس الحكومة الجديد قد قبلت به الأكثرية المطلقة للناس. وفي هذا الخصوص، في رأي مطهري، يمكن أن تدعى الحكومة الجديدة بـ "الديموقراطية".
أما حول حق الفقهاء بالحكم فإن مطهري بخلاف الشيخ مرتضى أنصاري⁽¹¹⁾ والخميني⁽¹²⁾ وقاضيفار،⁽¹³⁾ وسواهم، لم يناقش بشكل واف شرعية الفقهاء في الحكم أو عدم شرعيتهم. ومع ذلك فإن وجهة نظره واضحة، فالبعض يصر بأن سيادة الفقهاء تعني استبدالهم لذلك يتنافى الأخذ بحاكمية العلماء. يجيب مطهري على هذا الاعتراض، كما هو الأمر بالثورة الدستورية فلا يوجد إشكال قانوني بـ "مُخَطَّط القانون الأصلي"⁽¹⁴⁾ (المقدم في شباط / فبراير ١٩٧٩) وهو ليس ضد الديموقراطية لأنه حسب هذا المخطط يتوجب على خمسة من الفقهاء المصنفين الأوائل أن يراقبوا الإجراءات التشريعية ويحضروا جلسات المجلس كما ينص على ذلك القانون الأصلي الملحق لعام ١٩٠٧. ⁽¹⁵⁾

يتابع مطهري: "المهم هو أن الناس ينفذون القانون بأنفسهم. بمعنى آخر، ينفذون القانون الذي نصُّوا عليه بأنفسهم أو القانون الذي يُعتقد أنه أقر وفقاً لفلسفة واحدة. لقد قبل هؤلاء الناس (أي الإيرانيون) الفلسفة والمبدأ (أي الإسلام) وكل ما عليهم فعله هو أن يطبقوا القانون الذي وهبه الله".

إن سوء الفهم الفاضح لمعنى الإسلام والذي هو حق إنساني لا يمكن الاستغناء عنه يعتمد على تفسير الديموقراطية. وبما أن ديموقراطية من يعارضون الحكم الإسلامي تمت إلى الغرب في القرن التاسع عشر فقد تجاهلت تماماً حقيقة أن حرية الفكر هي أحد أسامي حقوق الإنسان في حين أن الناس في الغرب في القرن التاسع عشر كانوا مهتمين فقط بأوضاعهم المادية مثل المطعم والملبس والمسكن.

ونلاحظ بعدُ هنا البعد الآخر للثورة الإسلامية عام ١٩٧٩. فالثورة التي قبلها معظم الناس ليست فقط ضد حكم الغربيين السياسي والإمبريالي بل هي ضد الثقافة والإيديولوجية الغربية وأيضاً ضد افتتان الإيرانيين بالغرب مثل الحرية الزائفة والديموقراطية والاشتراكية والحضارة والإبداع و "الحضارة الكبرى"،⁽¹⁶⁾ الخ. لقد اختار الناس الإسلام لكي تتحقق مثلهم العليا.

وبهذا يبحث مطهري لدى تعريفه ثورة عام ١٩٧٩ مسألة ولاية الفقيه. وكما ذكر آنفاً فإن موقفه حول المسألة واضح طوال حياته وخاصة في نهايتها (اعتيل في أيار/مايو ١٩٧٩). ولنبيّن موقفه نورد الاقتباس التالي المفيد جداً:

"تماماً مثل مسألة ولاية الفقيه هذا يعني أن الفقهاء لا يحتلون منصب رئيس الدولة ولا يحكمون مباشرة. ففي البلد الإسلامي حيث يؤمن الناس بالإسلام عقيدة ومنهجاً يقدم

الفقهاء العقيدة ولا يقدمون الخطة للحاكم. فوظيفة العقيدة هي مراقبة حسن تنفيذها، فهي تراقب وتفحص الناس المسؤولين عن تنفيذ العقيدة الإسلامية مثل رئيس الدولة. في ذلك الوقت، وبالتحديد أثناء الثورة الدستورية كان الناس كإيرانيين اليوم لا ينظرون إلى ولاية الفقيه على أنها حكم للفقهاء ولا أنها استيلاءً على إدارة الدولة. وهذا صحيح حتى في يومنا هذا. فهم يرون ولاية الفقيه على النمط التالي. باعتبار أن الناس على صلة وثيقة بالمبادئ الإسلامية في المجتمع (في ذلك المجتمع) عليهم أن يتقوا بحكم الفقهاء فيما إذا كان كل حاكم مؤهلاً لتنفيذ قانون الدولة. لذلك كتب الإمام الخميني في مرسومه لرئيس وزراء الحكومة المؤقتة مايلي: "استناداً إلى الحق الشرعي الإسلامي وإرادة أكثرية الناس أقرر تعيين رئيس الحكومة." فولاية الفقيه شكل من الحكم العقائدي ويختار الناس أصلاً فقهاءهم بأنفسهم. وهذه الحقيقة هي عين الديمقراطية بالذات في المفهوم الإسلامي. فإذا عُنِّ الفقهاء، أي اختار كل الفقهاء خلفاءهم، قد يكون هناك إشكال كبير بالمعنى الديمقراطي. ولكن في هذا المذهب "الشيوعي الإمامي الإثنا عشري" يختار الناس العلماء كمراجع تقليديين لهم.

يرى الخميني أن الحق الشرعي للإمام يتألف من علاقة الناس الأكيدة بالإسلام كمبدأ واحد أو عقيدة واحدة، لذلك الناس على قناعة بأن الإمام هو صاحب الشأن وبمقدوره أن يختار العاملين الأكفاء. في الواقع إن الحق الشرعي الإسلامي وحكم النائب الوكيل أي العقيدة والحق العرفي يعودان للشعب لذلك عليه أن يقر بقائه ويوكله بالمهمة. ومع ذلك، عندما نتحدث عن حكومة طبقة رجال الدين هناك سوء فهم فاضح بين "الحكومة الإسلامية" و "حكومة طبقة رجال الدين". وأحب أن أسأل أين الكلمة التي يستعملها الإسلام التي تدل على "رجال الدين"؟ هل الإسلام دين طبقة رجال الدين؟ أم هل الإسلام عقيدة لطبقة رجال الدين؟ أم هل هو عقيدة ضرورية للبشر؟ أم هل يتصور رجال الفكر أن كلمة جمهورية مرادفة لـ "رجال الدين"؟ وهل يظنون أن الفرق الوحيد عن الجمهوريات الأخرى موجود في طبقة رجال الدين الذين يشغلون مناصب ووظائف حكومية، عندما يسمعون بكلمة "الجمهورية الإسلامية" ويحاولون تفسيرها؟ إن كان هذا تفكيرهم دون فهم واضح فهذا أمر مدهش أما إن كان بفهم دقيق فهذا يدعو للأسف.

حتى تلاميذ المدارس الابتدائية اليوم يعلمون أن الجمهورية الإسلامية تعني المجتمع الإسلامي الذي يأخذ بالنظام الجمهوري. ويعلمون أيضاً أن المجتمع الإسلامي مجتمع توحيدي قائم على نظرة عالمية في التوحيد بموجبها يتحلى عالمنا بماهية الانتقال من عالم آخر إلى هذا العالم. تتألف هذه النظرة العالمية من عقيدة واحدة تفسر على أنها

"توحيد عملي". بمعنى آخر، تشير هذه النظرة العالمية إلى أن البشر سيصلون إلى وحدة الأخلاق ووحدة المجتمع.⁽¹⁷⁾

كما يُظهر هذا الاقتباس فيما يتعلق بشغل العلماء للمناصب الحكومية والتزامهم بالسياسة الوطنية نرى أن مطهري لا يقول شيئاً إيجابياً، بل هو سلبي. ويقول بأن الإمام الخميني نفسه دعم هذا الموقف السلبي.

يبدو أن هذه مسألة بالغة الحساسية. وإن اغتيال مطهري مباشرة بعد الثورة قد حرمتنا من إمكانية معرفة قصده الحقيقي. والحالة هذه، تظهر بياناته وتعليقاته حول الثورة الإسلامية بأن موقفه ينهج أساساً نفس نهج سابقه من العلماء المشهورين الذين أخذوا على عاتقهم في تاريخ إيران الحديث أن يمنعوا أي انحراف عن الشريعة الإسلامية حيث تحكم الجماعة الإسلامية طبقاً للقيم الإسلامية التقليدية من قبل حكام علمانيين "عادلين" وليس من قبل علماء الدين أنفسهم.

كانت نقطة الخلاف عند مطهري، على الأقل في الستينات عندما نُشر كتابه "الإمامة" وقد وجه النقد لعلماء الدين لفسادهم الأخلاقي لا لوظيفتهم كرعاة ومفتشين لأن العلماء في ذلك الوقت لم يكونوا في وضع يمكنهم من تحمل مثل هذا الدور المسؤول في المجتمع. يرى مؤلف هذا البحث دون أدنى شك أن مناقشة مطهري حول الزعامة الإسلامية تشغل حيزاً مهماً عنده. لكن النقطة الجوهرية ليست أهلية رجال الدين السياسية أو أسلوبهم بل مسؤوليتهم كمراجع أثناء الغيبة الكبرى ونبههم الأخلاقي بشكل أخص. وكما نرى في الاقتباس أعلاه من المهم جداً في الديمقراطية الإسلامية أن يتبع الأتباع علماء الدين بكل صدق لأنهم مراجع التقليد.

وسنورد بعض الأسباب التي كونت هذه الأفكار لدى مطهري: أولاً شخصيته بالذات. ثانياً ظروف إيران الاجتماعية في الستينات، ثالثاً تأثير أساتذته مثل الخميني وبوروجيردي (بالأخص الأول منهما). وعموماً قلما نجد نغمة سياسية في كتابات مطهري بل بالعكس هي دائماً فلسفية وأخلاقية. لذا علينا أن نناقش أخلاقيات علماء الدين لأنها كما يبدو لب بحثه في القيادة.

٦ أخلاقيات علماء الدين

هناك اتفاق عام حول الدور الذي يلعبه العلماء وخصوصاً الفقهاء كنواب للإمام المُغيب أثناء الغيبة الكبرى لأن هذا يبدو الحل العملي الأفضل للوظيفة الطبيعية للمجتمع. أُقرت هذه المسألة نظرياً حول منتصف القرن التاسع عشر. والقضية الحقيقية هي لأي مدى يستطيع علماء الدين حمل مسؤولية نيابة الإمام؟ كما ذكرنا أنفاً في جماعة الشيعة الإمامية الإثنا

عشرية وحتى السبعينات من القرن العشرين لم يكن دور علماء الدين الإيجابي كـ "قائد سياسي" متوقفاً بمثل هذه الشدة ففي السابق كان عملهم يتعلق بمراقبة "ظلم الحكام العلمانيين وتصحيحه". غني عن القول إن هذا لا يمنع إمكانية أن يكون لعلماء الدين الحق الشرعي بحكم البلاد مباشرة. فإذا وضعنا في الحسبان الظروف التاريخية السابقة والنظرية ذاتها فهذا يشمل إمكانية الحكم المباشر كما توضح حادثة عام ١٩٧٩ بجلاء. إذا وضعنا هنيهة هذه النقطة جانباً، باعتبار أنها ليست النقطة الأساسية لهذه الورقة، نعود إلى أخلاقيات علماء الدين. في رأي أن مطهري كان مشغولاً بمشكلة الأخلاق منذ أن استقل كمفكر ومرتب في الخمسينات حتى وفاته عام ١٩٧٩.

في عام ١٩٧٨ وقبل سنة من إنجاز الثورة كتب مطهري رسالة إلى الخميني يذكر فيها أربع نقاط حساسة تتعلق بالوضع السائد في إيران.^(١٨) كانت المشكلة الأكبر التي تشغله وتقلقه هي تأثير وخطر الماديين والملحدين مما جعله يخاطب الخميني مباشرة ويرجوه أن يتخذ إجراء فعالاً للتخلص منهم. النقطة الثالثة من الأربع تتعلق بالدائرة الدينية التي كانت تتعرض لهجوم عنيف، كما يقول، من قبل مجموعات متعددة. كتب مطهري: "كنت أنا شخصياً من منتقدي علماء الدين ومازلت ولكنني في نفس الوقت أعتزف بفضلهم وأؤيده رغم ضرورة إصلاحه (أي إصلاح القصور الراهن عند رجال الدين) إذا ما هو المطلوب ليكون رجل الدين مؤهلاً وما الذي يمنعه من أن يكون عالماً صالحاً؟ يشير مطهري لهذه القضية في كتابه "مبدأ الاجتهاد في الإسلام".

هناك فرق قائم بين قوة المقاومة للشهوة الجسدية عند عالم الدين وتلك عند الشخص العادي لأن نوعية الإغراء تختلف من شخص لآخر فمثلاً يختلف الإغراء عند الشاب منه عند الكهل وبحسب المنزلة والطبقة الاجتماعية والسن. إن معيار الامتحان لدى عالم الدين ليس إن كان يشرب الخمر أو يلعب القمار أو يترك الصلاة أم لا. بل هو امتحان إنه كان عنده الرغبة في المنزلة وعلو الشأن وتقبييل يده والشهرة و المحبة واهتمام الأتباع واستخدام الأموال العامة لمصلحة سيده والسماح لكبار الناس باستخدام الأموال العامة، الخ.^(١٩)

وهكذا يصف عدة أمثلة حسية للإغراء الذي يمكن أن يتعرض له علماء الدين. ويمكن أن يتلخص الخطر المحدق في النهاية بعلاقتهم بأتباعهم. يتطرق مطهري لهذه القضية بشكل مستفيض في مقالته بعنوان "المشكلة الأساسية في تنظيمات علماء الدين" حيث يركز فيها على القاعدة المالية لعلماء الدين.

بدأ كل شيء بظروف الأزمنة المتغيرة وتغير خلق علماء الدين بذاته. كانت الدراسات الإسلامية، في الماضي، شاملة تتناول تفسير القرآن والتاريخ ودراسة الحديث والفقه وأصوله والفلسفة والإلهيات والأدب وعلم الطب وحتى الرياضيات.⁽²⁰⁾ ولكن أصبحت كل هذه الموضوعات في هذه الأيام تخصصية وازداد عدد العلماء العاطلين وازدهروا كالأعشاب الضارة في دوحة علماء الدين المقدسة. يشير مطهري إلى أن فقدان التنظيم الفعال لعلماء الدين قد خلق وضعاً سائداً، ويؤكد بشكل خاص على فقدان القاعدة المالية للمؤسسات الدينية. وفي هذا يقول: "يجب أن تكون أهمية التنظيم والنظام الاجتماعي أكبر من تأثير الزعماء، لذلك كخطوة أولى يجب أن نأخذ في الاعتبار التنظيم الحقيقي والخطوة الثانية قضية القيادة". رغم أن هذه العبارة قد تبدو مناقضة نوعاً ما لأفكاره كالموجودة في مقالته "نظرة في النظام الاقتصادي الإسلامي"⁽²¹⁾ من المحتمل أنه يحاول أن يقول هنا إن مكانة علماء الدين في الوضع الناشئ لا يمكن دعمها دون قاعدة اقتصادية متينة.

فمثلاً شرح مطهري في جامعة الأزهر في القاهرة في الستينات أولاً أن الجامعة ليس لها مصادر مالية مستقلة وثانياً أن رئيس الجامعة يُعيّن من قبل الدولة. تختلف هذه النقاط كثيراً عن الحالة في دولة شيعية مثل إيران. رغم وجود نقاط قوية ونقاط ضعيفة في الحالتين ما يهم مطهري هنا هو العلاقة بين علماء الدين والمؤمنين العاديين. من نافذة القول بينما قد توجد حادثة مثل "حركة احتجاج التبناك" عام ١٨٩١-١٨٩٢ في الدولة السنية يستطيع علماء الدين المصريون أن يعبروا عن آرائهم المستقلة بحرية أكثر لأنهم لا يعتمدون على الدعم المالي من قبل المؤمنين العاديين.

مقابل هذا منعت العلاقة الوثيقة جداً مع العامة علماء الدين الشيعة من أخذ أي مبادرة جديدة. "إن تدخل العوام" يقول مطهري "قد شل حركتنا وجعلنا عاجزين عن الوقوف". بدءاً من زعامة الأئمة في الشيعة الإمامية الإثنا عشرية التي بحثناها حتى هذه النقطة إن مركز علماء الدين كزعماء للجماعة أثناء "الغيبة" هو نتيجة منطقية. وبحث الزعامة متصل بالضرورة بالمؤمنين العاديين التابعين. هل يوجد شكل للديموقراطية في الإسلام أم أنه مختلف بالكلية عنه في الغرب؟ لقد نوّهنا ببعض الأدلة للإجابة عن هذه الأسئلة. نكرر ونقول إن سلطة الإمامية في المحيط الشيعي على الأقل لا تسمح لأي تدخل من قبل العامة. مع ذلك خلال ما يزيد عن الألف ومائة سنة منذ "غيبته" آخر إمام عام ٨٧٤ لم يكن هناك سبيل آخر سوى اعتبار الدور الديني الاجتماعي الذي يلعبه علماء الدين كزعماء للجماعة. هذا هو الوضع بالذات بعد ثورة ١٩٧٩.

اسمحوا لنا أن نعود الآن إلى مناقشة مطهري السابقة. يقول كان تدخل العوام كبيراً جداً بحيث أنه كان أكثر إيذاء من الخسارة التي تسببها الفياضانات أو الزلازل والأذى الذي تسببه

الأفاعي والعقارب. لقد كانت العيوب المالية للمؤسسة الدينية وراء كل هذه العوارض. بمعنى آخر، باعتبار أن العامة تتمسك بالماضي والعادات التقليدية عن عمى ولا تميز بين الصح والخطأ فهي تميل إلى رفض كل جديد على أنه بدعة أو هوى. لهذا لا يستطيع القادة معالجة قضايا مثل التوزيع العادل للثروة والعدالة الاجتماعية والتعليم العام وحاكمية الناس. "للأسف، لقد قيد تدخل العوام هذا أيدينا وأقدامنا. ولولا هذا لحقق الإسلام شيئاً جديداً في كل عصر." (22) هنا يقدم مطهري قضية بورجيردي، مرجع التقليد الوحيد الأخير (توفي عام ١٩٦١) في الحوزة العلمية في قم مقتبساً كلمات أستاذه: "عندما كنت مرجعاً عاماً فكرت بهذه الطريقة أي أفكر بشيء والناس تفعله. بمعنى أن كل الناس ينفذون كل شيء أصدره كفتوى. لكنني أدركت أن في بعض الفتاوى التي لم ترق لذوق الناس لم تسر الأمور كما توقعت." بل ويعطي مطهري مثلاً آخر يتعلق بالحاج الشيخ عبد الكريم الحائري الذي أعاد تأسيس الحوزة العلمية في قم في الثلاثينات من القرن العشرين. فقد واجه إجراء حائري المبتكر بإدخال اللغات الأجنبية وبعض العلوم البدائية كجزء من المنهج الجديد معارضة شرسة من عامة المؤمنين. (23)

يقول مطهري لقد حدث هذا الوضع بصفة رئيسية بسبب أن علماء الدين كانوا يعتمدون بشكل مباشر على عامة المؤمنين الذين كانوا يدفعون "سهم الإمام" (24) لقد سبب هذا الاعتماد المالي معظم الفساد الأخلاقي وانحطاط علماء الدين لأن عليهم صرف مقدار كبير من الطاقة لجذب انتباه أتباعهم قبل أن يفكروا ببحثهم وإدخال أنظمة جديدة، الخ. يصير مطهري أن العلاج للخروج من هذا الوضع الشائك لا يكون في العثور على عمل علماني من أجل العيش ولا في خضوع العلماء لسلطة الدولة كما هو في مصر. ويؤكد بشدة على تنظيم النظام المالي قائلاً:

أما بالنسبة لطريقة الإصلاح لا سبيل آخر سوى تأسيس منظمة مالية بإحداث صندوق مشترك ودفتر حسابات وقائمة بحساب المدين والدائن، الخ وهذا يوفر على أي من رجال الدين الحصول على خبزهم اليومي من عامة المؤمنين. ويحصل كل عالم ديني معاشه حسب إنجازاته من الدائرة المالية تحت إشراف السلطة الأولى مثل مرجع التقليد والحوزة العلمية. إن استطعنا إقامة هذا النظام يدفع المؤمنون "سهم الإمام" من ميزانيتهم حسب قناعتهم وإيمانهم. وبهذا سرعان ما تنتهي سيطرة العوام ويتخلص علماء الدين من عبودية الدهماء. تكمن جذور كل هذه المشاكل في أننا نحصل على معيشتنا من الأتباع لذا نحاول أن نبقي علاقة طيبة مع أولئك الذين يدعمونا مالياً.

يجب على كل مراجع التقليد باعتبار أنهم يحصلون على "سهم الإمام" ويوزعوه على علماء الدين أن يحافظوا على مصدر الدخل عن طريق تقنتهم وأمانتهم الشخصية. ولا سبيل في الوقت الحاضر أمام علماء الدين سوى اختيار شيء يتعلق بالدين كعمل لهم وانتقاء المساجد في أماكن عملهم. إن صحح هذا الوضع لن يعد هنالك أمام أي عالم ديني أي صلة مالية مباشرة مع أتباعه. سوف تتحرر مؤسسة مرجع التقليد ولن تعود المساجد التي كان ينظر إليها كنوع من الدكاكين مكاناً للشكوى.⁽²⁵⁾

بهذه الطريقة، يقول مطهري، ونتيجة للاستقلال المالي سيتخلص علماء الدين من تدخل العوام وسيتمكنون من لعب دور الزعماء الحقيقيين للأمة. عندما يلبي هذا الشرط يتم الإعداد للظرف الذي يصبح فيه علماء الدين زعماء صادقين.

إن فحوى المناقشة أعلاه هو أن بظهور علماء مستقلين حقيقيين سيختار المؤمنون العاديون مرجعهم التقليدي وفق حكمتهم ويدفعون الخمس الذي هو "سهم الإمام" بمحض إرادتهم. ونرى بسهولة موضوع أخلاقيات عالم الدين وراء هذا النقاش. وبمعنى آخر، في الجماعة الدينية التي يكون فيها الإمام مغيباً يجب على المسؤولين عن القرار والحكم الجماعي أن لا يسعوا وراء منفعتهم الذاتية وأن يكونوا قدوة لأتباعهم. ولا نبالغ إذ نقول إن مطهري كان منشغلاً طوال حياته بالعثور على جواب مرضٍ لهذه المسألة.

٧ الديمقراطية الإسلامية – ملاحظات الختام

ما رأيناه في الفصول السابقة هو أن مطهري يعتقد أن الديمقراطية الإسلامية هي أساساً كمثلتها الغربية في أن الناس يعبرون عن رأيهم ويبحثون مشاكلهم. عموماً تتبع الديمقراطية الغربية إجراء إلقاء الأصوات في الصناديق لينتخب الناس ممثلهم. في هذا الخصوص وبعد ثورة عام ١٩٧٩ اتخذ نفس الإجراء. مع ذلك ما تفترق فيه هو ربط مطهري الديمقراطية الإسلامية بشدة بنظام مرجع التقليد.⁽²⁶⁾ أي طبقاً لعقيدة الشيعة الإمامية الإثنا عشرية على كل مؤمن أن يختار مرجعه بمبادرة شخصية منه وبذلك يعبر الناس عن رأيهم. وكما تبين المناقشة أعلاه حول الإمامة إن أهم دور للأئمة هو شرح المعاني الضمنية لرسالة النبوة ألا وهي القرآن. خلال غيبة الأئمة يوكل هذا الأمر حصراً بعلماء الدين وخصوصاً الفقهاء منهم لأنهم ضليعون بالعلوم الدينية.

مع ذلك كان هذا التوكيل نوعاً من الملاذ الأخير القائم على المستلزمات العملية لأنه مهما كان علماء الدين ضليعين بالعلوم الدينية لا يمكن أن يكونوا معصومين كالأئمة فهم مجرد بشر. واستناداً للمبدأ بأن أحاديث الأئمة (أربعة أحاديث إمامية جمعت في القرن الحادي عشر)

معصومة بعصمتهم يبذل علماء الدين قصارى جهدهم لتقصي أحاديث الأئمة بكل دقة وإخلاص. وبفعلهم هذا يفترض فيهم أن يشرفوا ويعطوا النصيحة لمن يلي القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الأمة. يبدو أن مطهري على الأقل في ما قبل وبعد الثورة كان يعتقد أن هذه المهمة في الإشراف هي أقصى ما يناط بعلماء الدين من مسؤولية، لقد بحث قضية الاستقلال الاقتصادي وحرية التعبير لعلماء الدين لأنه يعتقد أصلاً أنه لا مناص من استبعاد العلاقة الوثيقة مع المؤمنين العاديين لكي ينفذ العلماء مهمتهم اللاتقة ألا وهي تفسير أحاديث الأئمة وأخبارهم.

استهللنا بداية هذه الورقة بقصة الملا ناصر الدين وهي حكاية ذات دلالة عميقة. قد يكون صحيحاً أن مطهري استخدمها لينتقد الديمقراطية الغربية ولكن السؤال حول نقطة الاختلاف بين الديمقراطية الغربية والإسلامية لازال دون جواب. وبحسب ما لدينا من وثائق يبدو أن جواب مطهري هو كالتالي:

فمن ناحية لا يدعم مطهري تدخل العوام في انتخاب القادة لأن هذا يعيق الوظيفة المناسبة لعلماء الدين. بمعنى آخر يؤكد على المكانة المميزة لعلماء الدين والتي لا ندعوها ديمقراطية عندما نأخذ في الاعتبار حقيقة أن في الأمة الإسلامية لا مندوحة عن رأي علماء الدين، وطالما أن الأمر كذلك يعتبر مركزهم شيئاً مميزاً. من ناحية أخرى، هناك شرط مسبق بأن المؤمنين العاديين عليهم اختيار مرجعهم التقليدي والإقرار به. بهذا قد يكون هذا الإجراء أكثر مباشرة من الديمقراطية الغربية. ولكن، والحالة هذه، نشعر أن هذا النظام هو نوع من حكم الأشراف للمراقبة من قبل رجال حكماء هم علماء الدين. يكاد مطهري يؤمن بكل بساطة بأن المشكلة الأساسية ستحل عندما تقام علاقة سليمة بين المؤمنين العاديين وعلماء الدين.

وأخيراً استناداً إلى نظرة الخميني كما يدعي يشرح مطهري مسألة الديمقراطية الإسلامية على النحو التالي: "إن سبب تسمية الدولة المقامة حديثاً بـ 'الجمهورية الإسلامية' لا 'الجمهورية الديمقراطية الإسلامية' هو أنه لا داعي للديموقراطية لأن الإسلام يحتوي أصلاً على الحرية وحقوق الفرد." ولكن مطهري يقول بأن الحرية التي يفهمها الأوربيون مختلفة تماماً عن حرية الإسلام.

هناك تفسيرات عدة لمعاني الحرية والحق. باعتبار أن أصل الحرية في الغرب رغبات الإنسان لذا لا يحق لأحد أن يقمع الحرية الفردية. يقول مطهري بأن هذا النوع من الديمقراطية الغربية هو تماماً مثل وحش أطلق من عقاله. البشر مخلوقات حية لديهم سلسلة من الصفات النبيلة الراقية الخاصة بهم، مثل الرغبة بالبحث والترفع الأخلاقي والجمال، الخ.

والبشر مخلوقون من ركيزتين هما العقل والروح أو الحياة والجسد.⁽²⁷⁾

لنفترض أن الرغبات بالمفهوم الغربي كانت مصدر الحرية وأخذ بالديموقراطية، التي هي بالطبع حكم الأكثرية،⁽²⁸⁾ وكما هو في الغرب عندها حتى المثلية في العلاقات الجنسية تُقبل طبقاً لهذا المبدأ. بما أن الأوربيين لا يعرفون الصراط المستقيم المؤدي للحقيقة لذلك يعتقدون من الجيد العمل بما تمليه الرغبات. وهذا هو تماماً وضع المللا ناصر الدين على بغلته. إذا ما هي الديموقراطية الإسلامية؟ يبين مطهري بأنه على الرغم من أن الديموقراطية الإسلامية تضع أساسها على الحرية الإنسانية إلا أنها لا تعترف بحرية الشهوة. فالإسلام ليس دين زهد إنما هو دين يسيطر على الرغبة ويقهرها. ويعطي الحرية بتقييد الحيوانية في الإنسان وإطلاق الحرية الإنسانية. علاوة على ذلك يقول مطهري بأن الإمام خميني لم يستعمل كلمة "ديموقراطي" لأنه رفض تقليد الغرب على عمياء. وبما أن الإيرانيين قد حصلوا على كنز الحرية أي الإسلام في ثقافتهم فمن العبث البحث عن المزيد خارجه.

الحواشي

- (1) "حول الثورة الإسلامية" ص ١٠١-١٠٤
- (2) Shimamoto, "Historical Materialism and Islam –M. Motahhari's (1919-79) critique and Islamic World View" (Osaka Gaikokugo Daigaku Ronshu, vol. 30, 2004)
- "Criticism by M. Motahhari of Western Materialistic Philosophy – his Criticism of B. Russell's ideas"(EX ORIENT, vol. 5, 2001).
- أشرت في المقالة الثانية بأن مطهري يعزو الزيف الغربي الأساسي إلى حقيقة أن الغرب يعتبر ظواهر العالم الخارجي كشرط كاف لفهمنا ويوضح الفرق الأساسي بين المقاربة المادية (الملحدة) الغربية والإسلامية (المؤمنة). يظهر مطهري أن الظاهرة المميزة في الإسلام هي توسطه بين نقيضين.
- (3) Op. cit. Historical Materialism, pp. 101-104.
- (4) الوصف التالي يستند في معظمه على Hitobito no Isuramu-sono gakusaiteki kenkyu(People in Islam –An Interdisciplinary Study; Katakura Motoko, ed., 1987), pp.299-303
- (5) بالنسبة لطببائي انظر كتابي "The Life of Mortaza Motahhari" (Osaka Gaikokugo Daigaku Ronshu, vol.31, 2005), pp.226-227.
- لشرح أوفى راجع كتاب سيد حسين نصر "إسلام الشيعة" ص ٢٨-٣.
- (6) "الإمامة والقيادة" (ص ١٦٠)

- (7) نفس المرجع ص ١٨: حسب العدالة الإلهية إن التعايش بين العناصر المتعارضة هو علاقة مميزة في الإسلام. ولتفصيل أوسع انظر مقالتي
 "A Meaning of Divine Justice ('Adl-e elahi) –Theodiy of M. Motahhari (1919-79)" (Osaka Gaikokugo Daigaku Ronshu, Vol. 23, 2000), esp., pp.131-134, the sections (2) evils, and (3) benefits of evils.
 يبحث مطهري في كتابه "Adl-e elahi" " أن كلا الخير والشر والجمال والقيح موجودان معاً وهما شرط مسبق أساسي للكمال الإنساني. يشير ب.
 في كتاب B. Russell, "Mysticism and Logic" (Routledge, London, 1994, pp. 28-29) أن كل الشر هو مجرد مظهر ووهم ينتج عن الانقسامات والتعارضات في العقل المحلل. ولا تقول الصوفية أن أشياء كالقسوة مثلاً جيدة، ولكنها تنكر أنها حقيقية. ففي كل الأحوال ما تتميز به الصوفية أخلاقياً هو غياب السخط أو الاستنكار والرضى المفرط وإنكار الحقيقة النهائية في التقسيم إلى معسكرات متعادية وجماعات الصالحين والطالحين.
- (8) "الإمامة" (ص ٣٤-٤٠). يقدم مطهري هنا ما يدعى بحديث الثقلين ويناقله بدقة. يقول نفس الحديث على لسان محمد "تركت فيكم أمانتين كتاب الله وعترتي". وهناك وجه آخر للحديث يقول "سنتي" بدلاً من "عترتي" ووفقاً لمطهري باعتبار أن هذا الحديث مقبول بالتواتر رغم اختلاف التعبير فهو صحيح. واستناداً إلى استقصاء بوروجيردي لنفس الحديث يقول مطهري إن نظرية "العتره" قد نالت قبولاً أكثر من "السنة" (ص ٣٤-٣٥).
- (9) نفس المرجع (ص ٣١-٣٢).
- (10) بالنسبة للاصطلاحات من نفس الاشتقاق مثل ولاء، ولأية، ولأية، والي، مولى، الخ انظر كتاب م. مطهري "الولاء والولاية" مجموعة مؤلفات، مجلد ٣، (ص ٢٥٥-٣٠٧).
- الترجمة الإنكليزية لنفس الكتاب متوفرة بعنوان
Master and Mastership (trans. Mustajab A. Ansari, Foreign Department of Bethat Foundation, 1982).
- (11) عبد العزيز عبد الحسين ساسيسدينا. في كتاب
The Just Ruler in Shi'ite Islam (Oxford University Press, 1988), pp.135-231.
 يقدم المؤلف هنا وجهة نظر أنصاري ويناقلها فيما يتعلق بـ "ولاية الفقيه" بالتفصيل.
- (12) الخميني "ولاية الفقيه". (الحكومة الإسلامية).
- (13) ماهسان قاضيغفار، حكومة الوالي، طهران ١٩٨٨.
- (14) أصغر شيرازي، *The Constitution of Iran, Politics and the State in the Islamic Republic*, (trans. John O'Kane, London, 1998, p. 22), حيث يقول المؤلف "كُتبت مسودة مخطط الدستور في ذلك الوقت واستكمل في ٢٢ كانون الثاني / يناير ١٩٧٩ من قبل حسن حبيبي، أول نائب للرئيس ولغيره. أصبح هذا المخطط عندما قُدّم للخميني وصحح قليلاً فيما بعد "مسودة الدستور". أما بالنسبة لعملية الاستفتاء القومي، انظر ص ٢٢-٥٨.
- (15) E. G. Browne, *The Persian Revolution of 1905-1909* (London, 1966), pp. 372-73.
- المادة رقم ٢... نعلن هنا أن العلماء، أطال الله بقاءهم وبركتهم، يقررون فيما إذا كانت

- القوانين المقترحة ليست متماشية مع مبادئ الإسلام ولذلك يقرر رسمياً إيجاد لجنة دائمة تتألف من خمسة مجتهدين على الأقل أو علماء في العقيدة مخلصين عارفين بمقتضيات العصر.
- (16) "الحضارة الكبرى" العبارة المستخدمة من قبل الشاه في الفترة بعد "تجاهه" في الثورة البيضاء في الستينات.
- (17) "حول الثورة الإسلامية"، ص ٨٥-٨٧.
- (18) الشيخ الشاهد "مجموعة مصورة لحياة الأستاذ مطهري"، نشر دار صدرا طهران، ٢٠٠٣، ص ٤٥-٣٩.
- (19) مطهري، "الاجتهاد في الإسلام"، نشر دار جوفتار ص ٧٩.
- (20) نفس المصدر ص. ١٦٣-١٦٧، فيه يبين مطهري أن نظام مرجع التقليد في خطر نتيجة لتعدد النظام الاجتماعي وانقسام المختصين بين علماء الدين لذا يجب إقامة مؤتمر لعلماء الدين.
- (21) انظر الحاشية رقم ٢ أعلاه.
- (22) "المشكلة الأساسية في تنظيم علماء الدين"، نشر دار جوفتار، ص ٢٠٣.
- (23) بالنسبة لمرجع التقليد والحائري انظر كتابي
"Short History of Shi'ism" in *Isuramu no Matsuri*, (ed. Shimamoto, Hosei Daigaku Shuppan, Kyoku, 2002), pp. 159-176.
- (24) بالنسبة لـ "سهم الإمام" انظر كتاب بوروجيردي "توزيع المسائل"، ص ٣٧١-٣٩٥، وكتاب الخميني "مسائل الاقتصاد" ترجمة وتدقيق عبد الكريم بي أزر شيرازي، سير، ١٩٨٠، الخ. سهم الإمام هو جزء من الضريبة الدينية المسماة بالخمس المفروضة على مؤمني الشيعة. على كل مؤمن يدفع خمس دخله الصافي على مرجعه في التقليد. يقسم الربيع إلى ستة حصص تدفع في سبيل الله والنبوي والإمام واليتيم والفقير وابن السبيل. تدعى نفقة الإمام "سهم الإمام" لكن معظم هذا الربيع والنفقة هي تحت سيطرة مرجع التقليد التي تمكنه من الاستقلال عن الحكام العلمانيين ويتمتع بسلطة كبيرة على المؤمنين.
- (25) "المشكلة الأساسية" ص ٢٠٧.
- (26) "حول الثورة الإسلامية" ص ٨٦، الخ.
- (27) عندما كان مطهري طالباً في الحوزة العلمية في قم أنقذ من أزمته الروحية بحضور صف الخميني في الأخلاق. انظر كتابي
"The Life of Mortaza Motahhari" (*morutaza motahhari no shougai*), pp. 223-226.
- (28) بالنسبة لمعارضة فكرة الأكثرية انظر كتابي
"Re-Evaluation of Shaykh Fazl al-Lah-e Nuri's Position in the Constitutional Revolution in Iran" (ORIENT, Vol. 23, 1987), pp. 105-108.
بناء على الفناعة بأن القانون الإسلامي غير قابل للتغيير، يبدي نوري عدم الثقة والكرهية للوضع الذي يشرع فيه أشخاص غير أكفاء (أي علماء غير متدينين) قوانين جديدة عن طريق النشاطات البرلمانية.