الطروحات الفكرية السياسية عند الشيخ مرتضى المطهري

أ.م.د. محمد هاشم رحمة البطاط(*)

المقدمة:

لقد شكّلت تجربة الشيخ مرتضى المطهري (١٩٢٠-١٩٧٩م)[١] واحدة من التجارب الرائدة على صعيد الفكر الإسلامي المعاصر، و هي تجربة متنوعة النتاج، لها أكثر من تخصص، وربما يصح القول ان منجزه المعرفي يُمثل منظومةً متكاملةً ضمن ساحة الفكر السياسي الاسلامي المعاصر بسياقه الشيعي، وقد عمَد المطهري الى توشيج ما طرحه من فكر سياسي مع ممارسةٍ عملية في إطار إنضمامه الى الخط المعارض الذي تزعمه السيد روح الله الخميني (١٩٠٢-١٩٨٩م)، ما أدى الى بروز حالة من الانسجام بين حيزي الفكر والسلوك للمطهري، ويحاول هذا البحث تقديم مقاربة معرفية لأبرز الطروحات الفكرية السياسي الجديرة بالدراسة والتحليل، منطلقاً -أي البحث- من فرضيةٍ مفادها أن ما تركه مرتضى مطهري من منجزٍ معرفي يتضمن فكراً سياسياً مهماً يعبر عن أحد أوجه الفكر الاسلامي المعاصر بجنبته الثورية المؤمنة بالدولة الاسلامية وما يترتب على هذه الدولة من إستلزامات، وقد تم الإرتكان الى منهج تحليل المضمون إبّان السعي الى دراسة الافكار السياسية التي تبناها المطهري.

(*)تدريسي في كلية العلوم السياسية – الجامعة المستنصرية.

[١] ولد مرتضى المطهري عام١٩٢٠م، في مدينة (فريمان) في محافظة خراسان في إيران، و هو من عائلة معروفة بتدينها، حيث إن والده (حمد حسين المطهري) كان من رجال الدين الذين تلقوا العلم في النجف الاشرف، و قد شكّل الدور الديني الذي لعبه الوالد في المجتمع، عاملاً فاعلاً في تهيئة الولد على موضوعة (الحِراك الديني في المجتمع) و في سن الثانية عشر إنتقل مرتضى المطهري للدراسة في مشهد، غير انه عاد منها بعد تدخلات من قبل الشاه الإيراني (رضا خان) لينتقل بعد مدة إلى مدينة قم و حوزتها ليتتلمذ فيها على يد كِبار العلماء، من أبرزهم (روح الله الخميني) الذي تتلمذ على يديه قُرابة (١٢) عام، و قد أسهمت هذه السنوات في

وبغية الاحاطة بتلابيب الموضوع كافة، فقد تم تقسيم البحث على المباحث الاتية:

المبحث الاول: نشاة السلطة السياسية وضرورة إقامة الحكومة الاسلامية.

المبحث الثاني: جدلية الإستعمار والثورة في فكر الشيخ مرتضى المطهري.

المبحث الثالث: إحياء الفكر الديني وأركان الإصلاح السياسي عند الشيخ مرتضى المطهري.

بلورة الفكر الحركي و الثوري لدىال المطهري، كما انه تلقى العلم، و بالخصوص في المجال العقلي، عند (السيد محمد حسين الطباطبائي).

لقد كان العمل السياسي للمطهري دؤوباً جداً، مما أدى إلى توجس النظام خيفة منه، إذ برزت أولى ممارسات النظام ضده بإعتقاله في ١٩٦٣/٦/٥ جرّاء إلقاءه خطاباً ضد الشاه، و قد إمتاز الحِراك السياسي لمرتضى المطهري، بإرتكازه على أستراتيجية توعية المجتمع بما يرزح تحت وطأته و تفعيل النزعة الثورية / الإصلاحية داخل العقل الجمعي المسلم بشكلٍ عام، و الإيراني بشكلٍ خاص، و لعل أبرز ممارساته في هذا المجال كانت، تأسيسه لحسينية (الإرشاد) في عام ١٩٦٧، و إلقاءه المحاضرات القيّمة فيها، كما انه ألّف العديد من الكُتب التي لم تختص في مجال معين، فمنها الفلسفي و منها العقائدي و منها السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي، و في الحقيقة إن ما يُعجبني في إختيار المطهري لمواضيع كتبه، هو انه كان يضع جدولاً في المواضيع التي يعتقد بوجود فراغ فكري فيها، ثم يقوم بالكتابة فيها بغية سد النقص و رفد المجتمع بالمعرفة اللازمة تجاه جملة من القضايا الهامة .

كما أنه عمل سياسياً ضمن خط روح الله الخميني، و كان مواكباً لتحرك الأخير و مناهضاته للنظام الاستبدادي في إيران، حتى تكللت الجهود بإقامة النظام الإسلامي في إيران، عام ١٩٧٩م، بيد أنه لم يُكتب له البقاء طويلاً عقب الانتصار، إذ أنه أستُشهدَ بعد أربعة أشهر فقط من إنتصار الثورة الإيرانية، على يد جماعة كانت تُطلق على نفسها (جماعة الفُرقان)، وقد ترك المطهري عدداً كبيراً من المؤلفات، أبرزها "العدل الإلهي" و"الملحمة الحسينية" و"المجتمع والتأريخ" و"الإسلام وإيران" وكتب أخرى عديدة.

يُنظر: أحمد جعفر الحسيني، الشهيد مرتضى مطهري، دراسة في فكره وجهاده، ط١ ٢٠١٠م، د.ن، قم المقدسة، ص٢٥، وأيضاً:

–حيدر بلال البرهاني، حكايات وعبر من حياة الشهيد الأستاذ مرتضى مطهري، ط١ ٢٠١١م، نشر دار الحوراء، بيروت، ص٢٣٥.

–حسين إبراهيم حسين، الفكر السياسي عند مرتضى مطهري، رسالة ماجستير (غير منشورة) كلية العلوم السياسية–جامعة بغداد ٢٠١٤م، ص٢ وما بعدها.

(المبحث الاول): (نشاة السلطة السياسية وضرورة إقامة الحكومة الاسلامية)

المطلب الأول: نشأة السلطة السياسية عند مرتضى المطهري

لقد أخذت موضوعة نشاة السلطة السياسية حيزاً كبيراً عند المنشغلين بالفكر السياسي، لا سيما عند أولئك الذين أمنوا بإمكانية إقامة ممارسة سياسية تتماشى مع النظرية الاسلامية، من هنا تم البحث في السبب الحادي للناس في تحقيق إجتماعهم بعضهم ببعض و عدم عيشهم فرادى في هذه الحياة، فما هو الدافع لهذا الاجتماع؟ كما أنهم تساءلوا حول ما إذا كان وجود الدولة، وركنها الابرز "السلطة السياسية" امراً ضرورياً أم لا؟

بصدد سبب الاجتماع الإنساني، ظهرت جملة من النظريات، أبرزها إثنين، ذهبت الأولى إلى أن الإنسان عبارة عن كائن مدني بطبعه، أي أنه ككيان ذاتي، قد جُبِلَ على الاندماج مع أبناء جنسه لتشكيل هيكل عام يتكون من جملة من الأفراد "مجتمع"، أي أن الإنسان بطبعه، بذاته، بكينونته، يرغب و يسعى إلى مشاركة غيره الحياة و العيش، أما النظرية الثانية، فذهبت إلى أن الإنسان إجتماعي بالضرورة و ليس بالطبع، أي انه لم يكن بطبعه يرغب في الاندماج مع غيره، بيد أن الضرورة هي من يحدوه إلى ذلك، فالحياة و متطلباتها لا يُمكن للإنسان أن يتعامل معها بمفرده، الأمر الذي جعله يتعاون مع غيره عليها لضمان الحياة و إستمراريتها، و لو تمكن الإنسان – فرضاً – من ضمان مستلزمات حياته و متطلباتها، فإنه لن يتوانى عن الانعزال عن غيره و العيش وحيداً[٢].

من جانبه آمن مرتضى المطهري بالنظرية الأولى، أي أن الإنسان إجتماعيٌ بطبعه، و هو يؤكد على أن هذه السمة التي يتمتع بها الإنسان، في كونه يرغب في الاندماج مع غيره و تكوين المجتمع، متأتية من إرادة الإنسان، فالأخير "مدني بالطبع، أي أن للإنسان

---

[٢]) محمد إسماعيل عوض، الفلسفة السياسية والفكر الإسلامي، ط١ ١٩٩٠م، نشر مكتبة الاسكندرية للطباعة والنشر والتوزيع، الاسكندرية، ص٣٢.

طبيعة إجتماعية"[٣]، و يرفض المطهري الرأي الذاهب إلى أن الاجتماع الإنسان بغيره متأتي عن أمر قسري/إضطراري، دون أي اختيار من قبله، و يشبهه بإجتماع النحل و النمل، لان الإنسان عندما إجتمع، فهو قد أدرك ضرورة هذا الفعل، و عرِف ما له من إيجابيات فعمد إليه بمحض إرادته[٤].

ويدرك المطهري أن الاجتماع الإنساني له العديد من المزايا الهامة، و التي حملت الأفراد سابقاً إلى الإنضمام معاً بغية تشكيل وحدة بنيوية، لذا فهو يُشبه المجتمع بالجسد الإنساني، من لحاظ الوظائف البنيوية، فهو يقول "وإن من أفضل التشبيهات الجامعة، هو تشبيه المجتمع بالجسم البشري، مثلما أن الجسم يتألف من مجموعة من الأعضاء و الجوارح، و أن لكل عضو وظيفته، كذلك يكون المجتمع، حيث يتألف من أفراده و يقوم كل منهم بوظيفته)[٥]، فالأفراد الذين يتكون منهم المجتمع، يقوم كلٌ منهم بدور معين، بحيث تتكامل الأدوار من قِبل الكُل، مما يؤدي إلى تحقيق أكبر قدر من الاستقرار الشامل للمجتمع، على الصُعد المتعددة، و المجالات المتباينة، و لكن ماذا لو تمكن كل فردٍ على حدة من تحقيق المستلزمات الضرورية لاستمراره في الحياة، فهل سيبقى مجتمعاً مع غيره أم انه سينعزل؟ هنا يثبت الفَرق بين النظريتين، فالمطهري الذي يؤيد نظرية "الإنسان مدني / إجتماعي بطبعه"، يعتقد أن الإنسان حتى و إن تمكن من إشباع حاجاته بمفرده، فإنه سيبقى مجتمعاً مع غيره لان ذاته تميل إلى الاندماج مع غيره، بخلاف ما ذهبت إليه نظرية "الإنسان إجتماعي بالضرورة".

ولعل بالامكان إيراد سؤال مهم في هذا السياق، يتمحور حول ما هو رأي المطهري بنظرية أستاذه محمد حسين الطباطبائي (١٩٠٤-١٩٨١م) حول الاجتماع الإنساني؟ لقد طرح (محمد حسين الطباطبائي) نظرية جديدة بهذا الشأن، أُطلق عليها

---

[٣]) مرتضى المطهري، محاضرات في الدين و الاجتماع، ط٢ ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م، نشر دار مدّين، قم، ص ٥١٦ .

[٤]) المصدر السابق، ص ٥١٦ – ٥١٧ .

[٥]) المصدر السابق، ص ٤١٤ .

نظرية "الإستخدام"، يعتقد الطباطبائي أن الإنسان و بتركيبته الفسيولوجية، قد رُكب على أساس إستخدام غيره في تحقيق حاجاته و إشباعها (حقاً إن البنية العضوية للإنسان مجهزة بجهاز نمو إجتماعي نسبياً، فالأنثى ذات ثدي، أُعد إعداداً دقيقاً لإفراز الحليب، و خلف هذا الجهاز، جهازٌ دقيق آخر مُعَد لإنتاج و صنع الحليب، وإن الرضيع مُجهزٌ بفمٍ و شفتين تنسجم و تتوافق مع مص الثدي و شرب الحليب، كما أن الجنسين الذكر و الأنثى مجهزان بجهاز دقيق للنشاط الجنسي والتناسل، فيهيئ المادة الأساسية للطفل...)[٦]، فالإنسان أدرك و منذ البداية، أنه يملك جهازاً كلياً (جسده) يتكون من أجهزة جزئية، و سواءاً الكلي أم الجزئي، فهو بحاجة إلى ممارسته، بيد أن هذه الممارسة تقوم على إلزامية (إستخدامه) لغيره، من هنا كانت الخطوة الأولى للإنسان الأول هي الاستخدام[٧]، إن الطباطبائي يُقر بأن الإنسان مدني بالطبع[٨]، لكن القضية ترتبط هنا، بالسبب الأول الذي حدا الإنسان إلى الاجتماع، فكانت الرغبة في الاستخدام هي الدافع الأساسي في جعل الفرد الإنساني يجتمع مع غيره في سبيل إشباع حاجاته، فهو يقول "هل تقتضي الطبيعة مباشرةً منهج الاستخدام، و أن فكرة الاستخدام إستقرت في دماغ الإنسان أولاً، ثم ظهرت بعدها فكرة الاجتماع ؟"[٩]، ثم يُجيب بالقبول و الإيجاب على هذا التساؤل، غير انه كان حذراً جداً من أن يتم توظيف نظريته هذه في أسباب سياسية، إذ يقول "نحن لا نريد أن نقول أن الإنسان ينتهج بالطبع منهج الاستغلال و الاختصاص، فيأتي شعب تحت غطاء شعارات التحرير و القضاء على العبودية ليَلجم الشعوب الأخرى، و لا نريد أن نقول أن الإنسان مدني بالطبع و إجتماعي، لكي نُقرر أن الأرض و معطياتها للجميع، ثم تحت غطاء الأممية و

---

[٦]) محمد حسين الطباطبائي، أصول الفلسفة و المنهج الواقعي، (جزآن) تقديم و تعليق: مرتضى المطهري، د.ط، د.ت، نشر المؤسسة العراقية للنشر و التوزيع، النجف الاشرف، ج ١ ص ٥٨٠ – ٥٨١ .

[٧]) المصدر السابق، نفس الجزء ص ٥٨٣ .

[٨]) المصدر السابق نفس الجزء و الصفحة .

[٩]) المصدر السابق نفس الجزء، ص ٥٨٠ .

رفع التناقضات الداخلية لحطم الأفكار الإنسانية، بل نريد أن نقول أن الإنسان، بهداية الطبيعة و التكوين، يريد دوام فائدته من الآخرين (إعتبار الاستخدام)، و لأجل فائدته يبتغي نفع الجميع، إعتبار الاجتماع، و لأجل نفع الجميع يطلب العدل الاجتماعي، إعتبار حسن العدل و قبح الظلم"[١٠]، إن المُلاحظ في هذه النظرية أن الإنسان لا يسعى فقط، تماشياً مع الرغبة في الاستخدام، لإشباع حاجاته، و إنما هو ايضاً بالمقابل يسعى إلى إشباع حاجات غيره، و هذه هي طبيعة الوجود الإنساني، بخلاف ما ذهبت إليه بعض النظريات التي أسست لمنهج إستغلالي في علاقة (الإنسان – الإنسان) .

وبالعودة إلى السؤال الدائر حول رأي المطهري بنظرية أستاذه، لقد قام المطهري بالشرح و التعليق على الكتاب الذي قدّم فيه الطباطبائي نظريته هذه، و هو كتاب "أصول الفلسفة و المنهج الواقعي"، و المُلاحظ أن المطهري لم يُعلق بشيء في الموضع الذي طرح فيه أستاذه نظريته، كما أنه لم يشرحه لوضوحه بخلاف مواضيع الكتاب الأخرى المُحتاجة للشرح كونها فلسفية دقيقة، بيد أنه تعرض في أحد كتبه "المجتمع و التأريخ" إلى هذه النظرية، والتي أطلق عليها "نظرية الانتخاب" يقول المطهري بخصوصها "تنظر إلى الإنسان بإعتباره خالياً ذاتياً من كل نزعة إجتماعية، و تذهب إلى أن العامل الذي يدفع الكائن البشري إلى الحياة الاجتماعية ليس هو الاضطرار، بل هو الانتخاب، أي أن الإنسان – بما يملكه من عقل و مواهب فطرية – إستنتج أنه يستطيع عن طريق التعاون و المشاركة أن يستفيد بشكلٍ (أفضل) من مواهب الطبيعة"[١١]، لا يبدو أن المطهري كان موفقاً تماماً في إطلاق تسمية "الإنتخاب" على هذه النظرية، فتسمية (الاستخدام) أكثر إنسجاماً مع روحها، كما أنه أشار إلى أن هذه النظرية تعتبر الإنسان خالياً من كل نزعة إجتماعية، في حين أن الطباطبائي لم ينفِ نزعة الإنسان الاجتماعية بقدر ما انه إعتقد أن السبب الأول للإجتماع ليس مدنية الطبع بقدر ما أنه منهج الإستخدام، و عموماً، يضرب المطهري مثلاً على حالة الاجتماع الإنساني وفقاً

[١٠]) المصدر السابق نفس الجزء، ص ٥٨٣ – ٥٨٤ .

[١١]) مرتضى المطهري، المجتمع و التأريخ، ط١ ٢٠٠٨ م، نشر دار قلمٌ مكنون، قم المقدسة، ص ١٦ .

لهذه النظرية، بأنها "تشبه إشتراك رأسماليّين إثنين في تأسيس شركة تجارية أو زراعية أو صناعية واحدة، من اجل الحصول على مزيدٍ من الأرباح"[١٢]، ولهذا لم يؤيد المطهري نظرية أستاذه في السبب الأول للاجتماع الإنساني، و هو يتمسك بنظرية أن الإنسان مدنيٌ بطبعه، مؤكداً على أن القرآن الكريم يُشير في بعض آياته إلى أن النزعة الإجتماعية في الإنسان "ذاتيةٌ فطرية"[١٣] كما ورد في سورة الحجرات هذه الآية الكريمة (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)[١٤].

وهكذا يرى المطهري ان العنصر المحرِك والدافع للناس في العيش المشترك والتعاضد البنيوي مع بعض مرده الى حالة من الذاتية الموجودة داخل كل فرد من الناس، هذه الحالة التي تنبع من وجدان الكائن البشري والدافعة إياه الى عدم الاستغناء عن الاخرين، لا لحاجته الماسة اليهم فقط كما تذهب النظريات الاخرى، وإنما لسبب معنوي/ نفساني، بحيث حتى لو تمكن الانسان، على سبيل الافتراض، من أن يشبع جميع رغباته وحوائجه بعيداً عن الناس الاخرين فإنه مع ذلك سيبقى مُصراً على البقاء في العيش ضمن الدالة الاجتماعية والانخراط في الوحدة العضوية مع الاخرين، ويرى المطهري ان العيش المشترك المتحصل من الانخراط الجماعي في الدالة الاجتماعية سيؤدي بالتأكيد الى نشوب الخلافات والصراعات بين الافراد المختلفين في قدراتهم الذهنية وقابلياتهم الجسدية الامر الذي سيقود الى الصِدام والاقتتال بينهم، ومن ثم سيكون الناس امام مفترق طرق عليهم ان يحددوا أي مسار يسلكون: الإستمرار بالاقتتال بطريقة الفناء الكُلي، أو اللجوء الى درجة من التسوية الاضطرارية الدافعة الى

---

[١٢]) المصدر السابق، ص ١٧ .

[١٣]) المصدر السابق والصفحة.

[١٤]) سورة الحجرات – آية ١٣ .

إقامة الإرادة العليا "السلطة السياسية" في الإجتماع الإنساني[١٥]، وطالما أن الحياة إستمرت بطريقتها التصاعدية، فهذا يعني أن السابقين أدركوا نجاعة الخيار الثاني وتبنيه لاجل ضمان البقاء[١٦]، ويرى المطهري ان ثمة تدخل سماوي في الانتقال صوب الاجتماع الانساني وذلك التدخل ياتي على ضربين، اولهما الخلق الإلهي الذي جعل النفس الانسانية مجبولة على الاندماج مع الغير في إطار خاصية التعارف والتكامل بين الناس المنصوص عليها قرآنياً، وثانيهما في الدور المحوري الذي قام به الانبياء كتعبير عن تدخل السماء في إصلاح حياة الناس وتنظيم أمورهم، وهو تشكل السلطةُ السياسيةُ التعبيرَ الابرز عنه[١٧].

المطلب الثاني: ضرورة إقامة الحكومة الاسلامية عند الشيخ مرتضى المطهري

على مستوى الفكر الاسلامي المعاصر لا يُقيم كثيرٌ من المفكرين الإسلاميين تمايزاً كبيراً بين "الحكومة" كتعبيرٍ دلالي عن الإرادة العليا في المجتمع السياسي، و"الدولة" بوصفها الكيان الكُلي الذي تشكل الحكومة احد أركانها، ولا يعني عدم إقرار التمايز هذا جهلاً من قبل هذا العدد من المفكرين، بقدر ما يعني أنهم ينظرون الى التمايز هذا من لحاظ مختلف، ذلك انهم يعتقدون ان الممارسة السياسية في الاسلام تختلف إلى حد كبير عنها في الفكر الغربي، إذ أن عدداً المفكرين الاسلاميين يرون ان

---

[١٥]) محمد علي صدقيان، الحكومة الإسلامية والولي الفقيه، ط١ ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، دار الفكر الاصيل للنشر والتوزيع، قم المقدسة، ص٦٣.

[١٦]) للتوسع حول طريقة ميكانزم اللجوء الى تشكيل الارادة العليا في المجتمعات الانسانية القديمة ونظريات هذا التشكيل المختلفة، يُنظر:

David Husebalm, The Composition of Political Power in the Ancient Society, 1st Edition, Chicago University Printing, Chicago, p10.

[١٧]) أحمد جعفر الحسيني، الشهيد مرتضى مطهري، دراسة في فكره وجهاده، ط١ ٢٠١٠م، د.ن، قم المقدسة، ص٤١.

الحكومة والدولة تعبير ترادفي عن جوهر واحد[١٨]، وهذا ما جعل مرتضى المطهري يتعامل مع الحكومة والدولة من زاوية واحدة، وتعامل معهما بطريقة ترادفية.

وقد آمن مرتضى المطهري بأن الدين الإسلامي دين حركي فعال، لم يأت فقط لينظم الأمور العبادية و علاقة الأنسان بالله تعالى، و إنما هو ايضاً منهاج لممارسة السلطة على الأرض و تنظيم شؤون أفراد المجتمع، فهو يقول "الإسلام مدرسة فكرية آيديولوجية و أطروحة لتنظيم الحياة البشرية بجميع أبعادها و شؤونها"[١٩]، وهو يعتقد أن المسلمين في الماضي كانت لهم حكومتهم، و التي عُدّت من ضمن موارد الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و قد كان مسؤولاً عن الأخير ديوان عُرِفَ بـ (ديوان الحسبة)، و الأمر بالمعروف، كما يعتقد المطهري، هو شأن من شؤون الحكومة التي كانت لها إيرادات و تشكيلات[٢٠]، فهو يذهب إلى أن الأمر بالمعروف له أحوال تخرج عن الإطار الفردي أو الاجتماعي (بمعنى أفراد المجتمع)، و إنما يجب أن تضطلع به السلطة السياسية و هذا ما كان معمولاً به في الإسلام .

يعتقد المطهري أن الأحكام الإسلامية ليست على شاكلةٍ واحدة، بل هي على ضربين، حيث هنالك أحكام ثابتة لا تتغير وفقاً للتغيرات الزمكانية، و أخرى متغيرة، قابلة للتغير و التبدل، فهو يقول "إن هنالك جملة من الحاجات ثابتة، لا تتغير و لا مناص منها لكل إنسان، فلا بد من نظام لإشباع حاجاته الروحية، و لا بد له من نظام أخلاقي لتهذيب نفسه، و هذه أمور لا يختلف فيها عصر على عصر آخر، بيد أن الإنسان يحتاج إلى عدد من الوسائل لتأمين المتطلبات و القضايا الثابتة، و هذه الوسائل تختلف من عصر إلى آخر"[٢١]، و يضرب المطهري مثالاً واضحاً، فيقول "إن قوله تعالى (وَأَعِدُّوا

---

[18] ((Philip Lohman, The Political Theory in Islamic Thought, 1st Edition, Routhsam Printing, London-New York, 2000 ،p52.

[١٩]) لقاء تلفزيوني مع (مرتضى المطهري) عقب إنتصار الثورة الإسلامية في إيران، منشور نصه على الانترنت :www.iranarab.com

[٢٠]) مرتضى المطهري (محاضرات في الدين و الاجتماع) مصدر سبق ذكره، ص ٢٣٠ .

[٢١]) محمد رضا وصفي، الفكر الإسلامي المعاصر في إيران، جدليات التقليد و التجديد، ط١ ٢٠٠٠ م، نشر دار الجديد، بيروت، ص ١٩٨ .

لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ)[٢٢]، هي آية واضحة تأمر بإعداد العدة لردع الأعداء، و لكن ما هي آليات هذا الإعداد؟ هل وضحها القرآن الكريم؟ أم انه تركها للظروف و الأحوال التي تتغير"[٢٣]، إن الإسلام كما يرى المطهري، هو دين تنظيمي، أي يُنظم الحياة، و هو تنظيم متوازن للمجتمع، لا يذهب إلى الإفراط و لا إلى التفريط فـ "الإسلام دين إجتماعي، يُقدم مصلحة الجماعة على الفرد و يلغي الامتيازات الطبقية، و هو مع هذا لم يغض الطرف عن حقوق الأفراد و إمتيازاتهم الحقة"[٢٤].

و من اجل تطبيق حكم الشريعة الإسلامية في الأرض يجب، وفقاً المطهري، السعي الحثيث في سبيل إقامة الحكومة الإسلامية، التي تقوم بتسيير الحياة و شؤونها طبقاً لما نصّت عليه هذه الشريعة، ويؤكد على ان "الدين الاسلامي يعد تشكيل المجتمع من واجباته ومسؤولياته، الإسلام جاء لتشكيل المجتمع، جاء لتشكيل الدولة، جاء لتشكيل الحكومة، ورسالته هي إصلاح العالم"[٢٥]، و الحكومة الإسلامية تختلف بالنسبة إليه عن (حكومة رجال الدين) فالأولى مقبولة و الأخرى مرفوضة[٢٦]، فالحكومة الإسلامية، هي حكومة تقوم على أساس أحكام الدين الإسلامي، و لا يُشترط أن يُمارس السلطة فيها رجل الدين –طبعاً نحن هنا لا نقصد بالممارس (الولي الفقيه)؛ لان الأخير لدى المطهري مشرف على الممارسة و التطبيق–، و لا توجد فيها طبقة، تستشعر فوقية الإحساس في التعامل مع غيرها، أما في (حكومة رجال الدين) فإن الواجب فيها تكون زمام السلطة و ممارستها من قبل رجال الدين، و إن التطبيق فيها يتم وفقاً لأهواء هؤلاء الرجال

---

[٢٢]) سورة الأنفال – آية ٦٠ .

[٢٣]) بتصرف عن: لقاء تلفزيوني مع مرتضى المطهري، مصدر سبق ذكره.

[٢٤]) مرتضى المطهري، محاضرات في الدين و الاجتماع، مصدر سبق ذكره، ص ٤٢٧ .

[٢٥]) مرتضى مطهري، رؤى جديدة في الفكر الاسلامي، مراجعة وتصحيح: عبد الكريم الزهيري، ط١ ٢٠١٠م، دار الكتاب الاسلامي، قم المقدسة، ج٢ ص٤٠١.

[٢٦]) لقاء تلفزيوني مع (مرتضى المطهري) مصدر سبق ذكره.

الذين سيُشكلون فيها طبقة أرستقراطية / دينية، و ليس وفقاً لتعاليم الدين، و يبدو أن المطهري في تمييزه بين هاتين الحكومتين، يستحضر التجربة السوداء لرجال الكنيسة الأوربية إبان عصورهم المظلمة، و التي تحول فيها الدين إلى آلية بيد رجال الدين لتحقيق أهدافهم الشخصية .

كما انه يُميز بين الديمقراطية و الليبرالية، و لذلك فهو لا يرفض الديمقراطية، و التي تكشف عن إعطاء دور للشعب في تقرير مصيره و تحديد خياراته، فهو عند حديثه عن "الولي الفقيه"، يشير إلى هذه المسألة بقوله "ولاية الفقيه ولاية آيديولوجية، و الفقيه منتخب من قبل الجماهير و هذا عين الديمقراطية، لو كان الفقيه منصوباً من قِبل فقيه سابق، لو كانت السنة أن يُعين كل فقيه خلَفه، لأمكن القول أن هذه السنة مخالفة للديمقراطية، لكن المواطنين أنفسهم هم الذين ينتخبون هذا المُشرف على تطبيق القوانين"[٢٧]، فالملاحظ أن المطهري ليس على الضد من الديمقراطية، إذا جُردت عن الليبرالية، لتبقى مجرد آلية لمعرفة رأي المواطنين في القضايا الهامة، بيد أنه مع هذا يُدرك الاشكاليات التي قد تُسببها مفردة (الديمقراطية) في حال تم إدراجها إلى عبارة (الجمهورية الإسلامية)، إذ يقول "إن إضافة كلمة (ديمقراطية) إلى (الجمهورية الإسلامية) تحشية زائدة، عبارة (الجمهورية الإسلامية الديمقراطية) تعني أن النظام يستند إلى أساسين: الإسلام و الديمقراطية، و هذه الازدواجية قد توهم أن الحريات الفردية و الديمقراطية التي سيتمتع بها الأفراد في ظل نظام الجمهورية الإسلامية منبثقة من صفة الديمقراطية لا الإسلامية"[٢٨]، و يبدو أن المطهري عاد هنا، إلى الإندماج التاريخي بين الديمقراطية و الليبرالية، و الذي ألقى بظلاله على ذهنية المجتمعات، جاعلاً إياها لا تُميز بين حدود الاثنين، فالديمقراطية (المجردة عن الليبرالية) لا تُجيز و لا تمنع (طبعاً لا تُجيز و لا تمنع مُسبقاً، و إلا فهي تُجيز و تمنع وفقاً لإرادة الشعب أي بعدها لا قبلها، بخلاف الليبرالية التي توجب أمور و تحرم أخرى مُسبقاً)، هي وسيلة لمعرفة رأي الناس، و هي

---

[٢٧]) المصدر السابق .

[٢٨]) لقاء تلفزيوني مع مرتضى المطهري، مصدر سبق ذكره.

لا تضع حدوداً مُسبقةً لحرية فردية أو غيرها، غير أن المجتمعات دائماً عندما تسمع بالديمقراطية فإنها تستحضر، شعورياً أو لا شعورياً، الديمقراطية (الليبرالية) التي تُمارس في الغرب، فهو يرفض إيرادها في عنوان (الجمهورية الإسلامية) مع انه لا يقف ضد صيغتها المحضة، "إن الصفة الإسلامية للجمهورية، لا تتعارض مع سيادة الشعب أو مع الديمقراطية بشكلٍ تام، الديمقراطية لا تتطلب بالضرورة إبتعاد المجتمع عن كل خط فكري ملتزم"[٢٩].

ينطلق مرتضى المطهري في دعمه للحكومة الإسلامية، من كونها حكومة إلهية، لا تُفرق بين الناس، فكلهم متساوون فيها بغض النظر عن الجنس أو العرق أو غيرهما، و بالنسبة للعِرق، فهو يرفض القضايا الناتجة عن فكرة (القومية) "إن الفكرة القومية تخالف أصول التعاليم الإسلامية، حيث إنها تنص [التعاليم] على تساوي جميع العناصر في نظر الإسلام"[٣٠]، و هو لا يرفضها البتة، بقدر ما يرفض التداعيات السلبية التي تنتج عنها (من الممكن أن يكون لتهييج المشاعر القومية آثار إيجابية مفيدة في إستقلال الأمم و حريتها من قيد الاستعمار، لكنها سبّبت التفرقة في الدول الإسلامية أكثر من أن تُنتج آثاراً حسنة)[٣١].

(المبحث الثاني): (جدلية الإستعمار والثورة في فكر الشيخ مرتضى المطهري)

يرفض مرتضى المطهري الاستعمارَ، بأشكاله و تمظهراته كافة، حاله كحال كل فرد يؤمن بالحرية و الاستقلال، و هو – المطهري – يعتقد أن الدين الإسلامي لا يمكن أن يتماشى و يتكيف مع ذات مسلوبة الإرادة، بل "إن الإسلام يريد مجتمعاً مُستقلاً، كريماً، عزيزاً، يعتمد على نفسه"[٣٢]، من هنا لا يمكن الرضوخ، وفقاً له، للاستعمار

---

[٢٩]) المصدر السابق.

[٣٠]) مرتضى المطهري، الإسلام و إيران، عطاءٌ و إسهام، د.ط، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م، نشر دار الحق، بيروت، ص ٤٨ .

[٣١]) المصدر السابق، ص ٤٩ .

[٣٢]) مرتضى المطهري، محاضرات في الدين و الاجتماع، مصدر سابق، ص ٢١٣ .

الغربي، الذي أسهم، لمديات معينة، في سلب إرادة المسلمين و التحكم بمصائرهم و ثرواتهم، لكنه يُدرك تماماً أن الاستعمار والدول التي تنتهجه لا تتحمل المسؤولية لوحدها، في ما يرزح المسلمون اليوم تحت وطأته من تخلفٍ و جهلٍ وفقرٍ، "لا أريد أن أقول بأن المستعمرين و المستغِلين هم الذين أوقعونا في هذه الحالة، كلا، إنها حالة إنحدرنا إليها من قبل، و هم وجدونا هكذا، فأبقونا على ما كنا عليه، فهم السبب في بقائنا هكذا، إلا أننا في الواقع كنا، قبل أن يصل الاستعمار، قد ركبتنا أفكار أحدثت فينا هذه الحالة التي نحن عليها"[٣٣]، بالفعل، فما المسلمون عليه اليوم، موجودٌ قبل أن يقدم عليهم الاستعمار، و ربما هذا الكلام لا يقوله إلا القليل من المؤمنين بالثورة، بيد أن المطهري رجلٌ يؤمن بالعقلانية و وجوب تشخيص الخلل لمعرفة العلاج، فهو لا يُلقي باللائمة كاملة على الاستعمار، فالأخير فقط قام بإبقاء المسلمين على ما هم عليه و لم يبدأ معاناتهم بقدر ما أنهم بدأوها بأنفسهم، و ربما يقترب المطهري من رؤية المفكر الجزائري مالك بن نبي (١٩٠٥-١٩٧٣م) الذي يُشخص ما يُطلق عليه بـ "القابلية للإستعمار" حيث أن هنالك شعوب تعيش في حالة تُصيّر منها حاضنة جيدة و بيئة خصبة لتواجد الاستعمار، و لولا هذه القابلية، و التي تعود لأسباب عديدة لما تمكن الاستعمار من إخضاع عددٍ كبير الشعوب تحت سيطرته[٣٤].

لقد أدرك الغرب، من وجهة نظر الشيخ مرتضى المطهري، ما للإسلام من أهمية كبيرة و ما يُشكله من قوة فعالة في تسيير حركة الحياة، و انه من يلهب أرواح الجماهير، ويُسعّر الطبيعة التحررية داخل النفس الإنسانية، "إنهم أحسوا بان الإسلام هو الوحيد الذي يهب الناس في الشرق روح الاستقلال و المقاومة كفلسفة لحياة مستقلة، و لولا الإسلام فليس هناك شيء آخر يمكنه الكفاح و مقاومة الأفكار

---

[٣٣]) المصدر السابق، ص ٣٥٣ .

[٣٤]) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل وعبد الصبور شاهين، تقديم: رضوان السيد، ط١ ١٩٧٩م، نشر وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، ص٥٩.

الاستعمارية السوداء و الحمراء"[٣٥]، ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا الى أن المحورية التي اولاها الاسلام للمناهضة ضد الاستعمار لا تعني بالضرورة ان المسلمين هم الوحيدون الذين يقاومون الاستعمار، إذ ليس الإسلام وحده من دعا و أكّد عليها، و لم يكن المسلمون وحدهم من قاوم الاستعمار، لكن لعل مرُاد المطهري هنا الإذكاء الذي منحه الاسلام لهذه الخاصية عبر بناء دالة عدم الخضوع لغير الله تعالى في الحياة الاجتماعية–السياسية.

ويؤمن مرتضى المطهري بالثورة بعَدّها أداةً تغييرية / جماهيرية، شريطة أن يكون الهدف المتوخى منها هو إصلاح المجتمع و تحسين أوضاعه، و هو يعتقد بإلزامية أن يتم التعامل مع الثورة على أنها مجرد وسيلة يُراد منها التغيير، و ليست غايةً بحدِ ذاتها، يقول المطهري "إن النضال يعتبر وسيلةً و ليس هدفاً في هذا السبيل، غير أن هنالك مجموعة من الناس، يخلطون بين الثورة الإسلامية و الإسلام الثوري، هو النضال و الثورة، أما الإسلام فهو وسيلة لهذه الثورة"[٣٦]، فهو يعتبر أتباع الإسلام الثوري، يتعاملون مع الإسلام كآلية لتطبيق نزعتهم الثورية من خلال الموائمات و الموافقات بين جملة من الموارد الإسلامية و بين أهدافهم، و لا يجعلون من الثورة و النضال وسيلةً لإعلاء الإسلام و إقامة حكومة تبعاً لأحكامه .

يحلل المطهري الأسباب التي تدفع إلى القيام بالثورة، لكنه قبل ذلك، يرفض التحليل الماركسي للثورة، و الذي يُرجعها الى العامل الاقتصادي "الحاسم"، إذ أن تفاوت مستويات الدخل بين أفراد المجتمع، و بروز التباين الطبقي، و إستفحال المُستغِل – بالكسر – لإمتصاص كل قدرات و طاقات المُستغَل – بالفتح –، يحمل الطبقة المسحوقة و المُستغَلة إلى القيام بالثورة في سبيل إعادة بناء التراتبية الاقتصادية و ...، لصالح جماهير البروليتاريا، يعتقد المطهري إن هذا التحليل لا يصح على كل الثورات

---

[٣٥]) مرتضى المطهري، الإسلام و إيران، عطاءٌ و إسهامٌ، مصدر سبق ذكره، ص ٦٥ .

[٣٦]) مرتضى المطهري، الثورة و الدولة، ط١ ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م، نشر دار الإرشاد، بيروت، ص ١٢٨ .

التي حدثت و تحدث في العالم، فلئن كانت هنالك ثمة ثورة أو ثورات قامت لأسباب إقتصادية، فهذا لا يعني أن جميع الثورات كذلك[٣٧]، أما أسباب الثورة، وفقاً لمرتضى المطهري، فهي:

أولاً: عامل إقتصادي/ مادي : أي تقسيم المجتمع إلى قطبين و محورين، و هما الرفاهية و الحرمان، الغنى و الفقر[٣٨]، فالمطهري يؤمن بالعامل الاقتصادي و دوره الفاعل في التسبيب للثورة، بيد أن إيمانه هذا ليس على النسقية الماركسية، فهو يعتبر هذا العامل احد الأسباب و ليس السبب الأوحد .

ثانياً: وجود الطبائع التحررية في البشر[٣٩]، فالطبيعة التحررية الموجودة عند الإنسان تجعله غير قابل للخضوع إلى إستغلال الإنسان الآخر له، و بالتالي فهو يقوم بالثورة في سبيل تغيير الوضع القائم و إصلاحه، و لهذا نُلاحظ أن هنالك من الثوار من كان مُرفهاً إقتصادياً، أو على الأقل، لم يكن حاله كحال الجماهير التي تقوم بالثورة، و هو مع هذا يثور إلى جانبهم، أوليس الإمام الحسين (ع) كان بإمكانه الموافقة على العرض الأموي/ المادي، و يعزب عن ثورته؟ غير انه أبى ذلك، ألم يكن بإمكان تشي جيفارا الإكتفاء بمنصب الوزارة الذي تسنمه ليترك الثورة و تخليص شعوب أمريكا اللاتينية مما كانت ترزح تحت وطأته؟ السبب يكمن في الطبيعة التحررية للذات البشرية و التي تأبى الخنوع و الرضوخ لذاتٍ أخرى على حساب وجودها المادي و المعنوي .

ثالثاً: عامل العقيدة و حُب الهدف، و الثورة على هذا الأساس تُدعى بالثورة العقائدية[٤٠]، إذ يلعب العامل الآيديولوجي دوراً كبيراً في نشوب الثورة و تفعيل أوارها، فبالرغم من أن هنالك ثورات حدثت لأسباب إقتصادية أو تحررية، غير أن هنالك ثورات كان الدافع منها عقائدياً، عندما يؤمن الثوار بوجود خلاف آيديدلوجي

---

[٣٧]) للتوسع في تحليل مرتضى المطهري و ردّه على هذه النظرية، يُنظر: المصدر السابق، ص ١٠٥ .

[٣٨]) المصدر السابق، ص ١٠٨ .

[٣٩]) المصدر السابق و الصفحة .

[٤٠]) مرتضى المطهري، الثورة و الدولة، مصدر سبق ذكره، ص ١١٠ .

مع من يمارس السلطة، لدرجة لا يمكن، وفقاً لها، السكوت له، و الإذعان لاستمراريته في السلطة .

من الأهمية بمكان القول هنا، و كمحصلة لأسباب الثورة الذي حدّدها المطهري، بأن الأخير كان مؤمناً بوجود منظومة من الأسباب التي تُسبب الثورة، و لا يصح الاعتكاز على أستراتيجية تحليل أُحادية الجانب، تُركز على سببٍ واحدٍ أو عاملٍ أوحد، فلكل ثورةٍ ظروفها و حيثياتها، و لكلٍ واحدة ملازماتها و إشكالياتها، و ربما يمكن الذهاب إلى أن الأسباب التي قدّمها المطهري لم تكن (شاملة أو جامعة)، أي بالإمكان إدراج أسباب أخرى للثورة، أو على الأقل إعادة صياغة ما أجمله المطهري بهيكلية تتسع أكثر لتكون شاملة لكل أنواع الثورات التي حدثت وتحدث في عالم اليوم.

و عموماً فالمطهري يذهب إلى أن أساس كل ثورة يكمن في شيئين:

الأول : معرفة عوامل عدم الرضا عن الوضع القائم .

الثاني: معرفة مطالب الشعب و هدفه[٤١]، فالثائرون خرجوا لسخطهم على وضعٍ قائم، شخّصوا مكامن الخلل فيه و سعوا إلى إصلاحها، أي انه لا بد أن يكون للثوار مطالبٌ يرومون تحقيقها و لهذا قاموا بالثورة .

لقد كان مرتضى المطهري من المؤمنين بان التغيير الاجتماعي في المنظور الإسلامي، لا يمكن أن يتحقق دون ثورة كاملة تُطيح بالظالمين، لكن هذه الثورة لا يمكن أن يُكتب لها البقاء، و لا يمكن صيانتها من الزلل و الانحراف، إلا إذا ساندتها نهضة فكرية عميقة و أصيلة، تُقدم الإسلام في جميع مجالات الحياة وفق مقتضيات العصر[٤٢]، كما انه لا بُد للثورة الإسلامية من قيادةٍ قد تشبعت بفكر الإسلام و نهجه، لذا فإن المطهري يُجمل مؤهلات قيادة الثورة الإسلامية بالآتي[٤٣]:

---

[٤١]) المصدر السابق، ص ١٠٥ .

[٤٢]) محمد على آذرشب، مرتضى المطهري و إحياء الفكر الديني، مجلة (ثقافتنا) العدد (٦) سنة ١٤٢٦ هـ، د.م، ص١٦٣.

[٤٣]) مرتضى المطهري، الثورة و الدولة، مصدر سابق، ص ٦١ .

١ – أن يكونوا عارفين بالإسلام معرفة جيدة .

٢ – أن يكونوا عارفين بالأهداف و الفلسفة الأخلاقية و الاجتماعية و السياسية والمعنوية للإسلام .

٣ – أن يكونوا على معرفة كاملة بنظرة الإسلام إلى الحياة، أي رؤية الإسلام عن الوجود و الخِلقة و الخالق و المبدأ و المصير و نظرة الإسلام إلى الإنسان و المجتمع الإنساني .

٤ – أن يستوعبوا الايديولوجية الإسلامية إستيعاباً كاملاً، أي إستيعاب أطروحة الإسلام في أنه كيف يجب أن يكون الإنسان.

وربما يكفي لإدراك حساسية قيادة الثورة الإسلامية عند المطهري، هو ما وضعه لها من مؤهلات، تصل لدرجة إلزامية و وجوب معرفة بداية الوجود و الخِلقة، وهي أمور ربما يعتبرها الكثير من ثوار اليوم، أموراً ثانوية.

(المبحث الثالث): (إحياء الفكر الديني وأركان الإصلاح السياسي عند مرتضى المطهري)

المطلب الاول: الإجتهاد وإحياء الفكر الديني عند مرتضى المطهري

إحتل الاجتهاد داخل المنظومة الشيعية الإمامية موقعاً أستراتيجياً، لجملة من الأسباب، من أهمها كونه يكشف عن ممارسة إستنباط الحكم الشرعي من مصادره، وهو و إن كان ممارسة دينية بالدرجة الأساس، بيد أن صيرورته التاريخية، مترافقة مع الدور الذي يلعبه الدين الإسلامي على الصُعد المختلفة في المجتمع، جعلت منه يُعبر عن ممارسة عامة ترتبط بمجالات الحياة كافة، طبعاً مع الأخذ بنظر الاعتبار الأساس الديني له، ولهذا نُلاحظ أن مرتضى المطهري يصف الاجتهاد بأنه "مصطلح ذا محتوى فكري وسياسي وعبادي"[٤٤]، ثم يُبين أن الاجتهاد عبارة عن أمرٍ نسبي بقوله "إن الاجتهاد مفهوم (نسبي) متطور ومتكامل، يوجب في كل عصر وزمان، رؤيةً وفهماً خاصين، وإن

[٤٤]) المصدر السابق، ص ٤٣٣ .

النسبية هذه نابعة من أمرين، الأول: حيوية المصادر الإسلامية وقدرتها غير المتناهية على الكشف والتحقيق، والثاني: التكامل الطبيعي للعلوم الإنسانية وآرائها وهذا هو سر عظمة الخاتمية"[٤٥]، ويرى المطهري أن هنالك نوعين من الاجتهاد، (الإجتهاد المشروع)[٤٦] والذي هو إعمال العقل في النص الديني بغية معرفة رأي الشريعة في موردٍ ما، و(الاجتهاد الممنوع)[٤٧] الذي يتم دون النظر في النص الديني، أي أن صاحب هذا النوع من الاجتهاد، لا يرجع إلى النص، بقدر ما يقوم بالتوصل إلى نتائجه تماشياً مع رأيه الخاص .

و في المقابل يوجد نوعان من التقليد، (التقليد الممنوع) الذي يكون فيه (المُقلِد) مجرد متلقي للأوامر و النواهي، دون أي تفكير أو تفاعل، يقول المطهري "نسمع أحياناً من بعض الذين يبحثون عن مرجعٍ يرجعون إليه في التقليد، قولهم: نريد العثور على مرجع نُسلم إليه جميع أمورنا، و لكن الذي أريد قوله هو أن التقليد الذي أمر به الإسلام ليس هذا النوع من التسليم، بل هو تقليد يفتح العيون و يبقيها مفتوحة، إن التقليد الذي يأخذ شكل التسليم المطلق يورث آلاف المفاسد"[٤٨] و التقليد المشروع و الذي يكشف عن علاقة بين (المجتهد) و(المُقلِد) تتسم بكونها علاقة جدلية، و ليست علاقة صامتة، تتكون من[٤٩]:

١ – علاقة إنفعال، تتبدى في نقد القاعدة الواعية للمرجعية، نقداً أميناً و خلوقاً، ليعقب ذلك أخذ المرجعية هذا النقد بعين الاعتبار و عدم الكشح بالوجه عنه أبداً .

---

[٤٥]) محمد خاتمي، مصدر سبق ذكره، .

[٤٦]) مرتضى المطهري، الثورة و الدولة، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥٠ .

[٤٧]) المصدر السابق، ص ٣٤٧ .

[٤٨]) مرتضى المطهري، محاضرات في الدين و الاجتماع، مصدر سبق ذكره، ص ٥٢٧ .

[٤٩]) حيدر حب الله، الفقه الإسلامي و تحديات التجديد عند الشهيد مرتضى المطهري، كلمة أُلقيت في المؤتمر العالمي للشهيد مرتضى المطهري – القسم الجامعي – نيسان ٢٠٠٤ م، ص١٤٣

٢ – علاقة فعل، تفعل فيها الفتوى التأثير في الواقع و حياة الناس على أساس المصلحة الملتزمة، لا المصلحة النفعية البراغماتية، و لا يفعل فيها الواقع التأثير في الفتوى عبر تكوين سيول من الاحتياطات المتكاثرة .

لقد كان المطهري داعية إلى فقهٍ قادر على التنقل بين المدارس الفقهية المختلفة الإنتماء، فقه يستوعب إتجاهات الدرس الفقهي عند المذاهب الإسلامية كافة، بدل تهديم جسور الاتصال فيما بينها، فقه لا ينظر إلى نتاج الآخر من "نظّارة سوداء معتمة"، بل يحاول توظيفه لخدمة العملية الاجتهادية[٥٠]، و في سبيل تصحيح مسار الاجتهاد، و ما يكشفه من ثنائية (المجتهد – المُقلِد)، هذه الثنائية التي برزت على نسقية إشكاليات جمة، من أبرزها وفقاً لتشخيصاته (إنعدام الاستقلال المالي للحوزة)، حيث أن هذه الإشكالية ترتبط بالنظام البنيوي للمرجعية الشيعية بالقياس إلى قرينتها عند أهل السنة، التي ترتبط بنيوياً بالتراتبية الرسمية للدولة، في حين أن المرجعية الشيعية لا ترتبط بالنظام السياسي بنيوياً وأقتصادياً، و إنما تتمتع بالاستقلالية التامة عنه[٥١]، و ذلك لأنها تعتمد، إقتصادياً، على المجتمع فيما يتعلق بالخمس والأحكام الاخرى، مما يعني إتاحة مجال للمجتمع للتأثير على فتوى المجتهد، على إعتبار أنه – المجتهد – لا يستطيع التصادم مع المجتمع، لأنه سيؤدي إلى فقدانه للمورد المالي، و يُحاول المطهري أن يُشخص مكمن الإشكالية فيقول "عندي أن إستناد ميزانية رجال الدين على الناس ليس هو سبب ضعفهم، إنما سبب الضعف هو عدم وجود تنظيم لهذه الميزانية، و هو الذي يؤدي إلى المنقصة الكبيرة، فبتنظيم ميزانيتهم يمكن إزالة المنقصة الكبرى بحيث يكون لرجال الدين كِلا الأمرين (القدرة و الحرية)"[٥٢]، إذ أن "نقطة القوة هي عدم الخضوع للسلطة، في حين أن نقطة الضعف بأنهم مضطرون إلى مجاراة أذواق العامة و عقائدها للإبقاء على

---

[٥٠]) حيدر حب الله، المصدر السابق والصفحة.

[٥١]) بتصرف عن: داود شهروئي، الحوزة و رجال الدين في نظرة من الشهيد المطهري، د.ط، د.ت، نشر دار النبلاء، د.م، ص ١٩ .

[٥٢]) مرتضى المطهري، محاضرات في الدين و الاجتماع، مصدر سبق ذكره، ص ٥٥٦ .

حسن الظن بهم، و هذا منشأ أغلب المفاسد الموجودة في السلك الديني الشيعي"[٥٣]، و حل هذه الإشكالية يتمثل، عند المطهري، في تنظيم الحوزة لميزانيتها، بشكل يجعلها تتمتع بحريتها بعيداً عن رغبة العامة .

وإذا كان إنعدام الاستقلال المالي للحوزة، أحد إشكاليات علاقة (مجتهد – مُقلِد) فإن الإشكالية الأخرى، تتمثل في الدور الذي تلعبه (بيئة المجتهد) على فتاواه، فمهما بلغ من درجةِ علوٍ و سموٍ و إنصهارٍ في الحاضنة الإسلامية، فإن الخصائص الذاتية، المُشكّلة لقوام شخصيته، تبقى تلعب دورها من خلال الكيفية التي تربى فيها هذا المجتهد داخل بيئة معينة، أي أن البيئة التي نما فيها المجتهد و تربى، تلعب دوراً كبيراً في التأثير عليه، وبالتالي على آلية إتخاذه لقراراته،لا سيما على صعيد الحِراك– الاجتماعي/السياسي[□□]، وهذه واحدة من معالم جرأةالمطهري وتشخيصاته الفاعلة[٥٤].

وعموماً فقد آمن المطهري بالاجتهاد، الذي يعتبره "القوة المحركة للدين الإسلامي"[٥٥]، ولذا فهو ينتقد (أتباع الإخبارية) – التيار الذي يعتمد الاخبار/الروايات بالدرجة الاساس في عملية أخذ الاحكام الشرعية–، و يعدهم من أشد التيارات سطحيةً و جموداً[٥٦].

أما بالنسبة إلى إحياء الفكر الديني، فإنه يرتبط أيّما توشح، بموضوعة (الاجتهاد)، على إعتبار أن الأخير يُسهم في تفعيل الأول، لذا فهو يؤكد على وجوب إحياء هذا

---

[٥٣]) المصدر السابق، ص ٥٥٤ .

□□ إن التأكيد على موضوعة (الحِراك الاجتماعي – السياسي) يقوم على أن البيئة و ملازماتها لا تؤثر كثيراً على ميكانزمات و كيفيات إعتماد المجتهد رأياً فقهياً حول قضية دينية بحتة، لان دقة الرأي الديني البحت و إقترابه من رأي المعصوم (ع)، يرتبط بوثاقة، بمديات المعرفة التي يتمتع بها شخص المجتهد، في حين أن إتخاذ قراراً ليس دينياً بحتاً و إنما له ترابطات إجتماعية – سياسية (جهاد – تشكيل حكومة – أو بشكلٍ عام، أي تدخل في أمر إجتماعي – سياسي) فإن للتربية التي تربى فيها المجتهد و البيئة التي نما بين ظهرانيها دورٌ كبيرٌ .

[٥٤]) للإطلاع على تحليل مرتضى المطهري للإشكالية، يُنظر : المصدر السابق، ص ٥٣٤ – ٥٣٥ .

[٥٥]) داود شهروئي، مصدر سبق ذكره، ص ٤٣ .

[٥٦]) مرتضى المطهري، محاضرات في الدين و الاجتماع، مصدر سبق ذكره، ص ٤٤٩ .

الفكر، فهو يقول "علينا إصلاح فكرنا الديني، إن طريقة تفكيرنا في الدين خطأ في خطأ، و بكل جرأة أقول: إنه إذا تجاوزنا أربع مسائل في الفروع في العبادات، و بضعة أمور في المعاملات، لا تبقى لدينا أية فكرة صحيحة عن الدين"[٥٧]، و هو ينقل عن محمد إقبال اللاهوري (١٨٧٧-١٩٣٨م) أن الإسلام حيٌ، بل هو مبعث حياة، العيب في فكر المسلمين و في فهمهم الجامد الميت للإسلام، إن الإسلام لم يمت، و لكن المسلمين هم الذين ماتوا، و هم في حاجة إلى نفحة قدسية تُحييهم و تُعيد إليهم دورهم الرسالي على الساحة التاريخية[٥٨].

من هنا، ونتيجةً لموت الفكر الديني عند المسلمين، يدعو المطهري إلى إحياءه قائلاً "علينا أن نُحيي الدين في الوقت الذي هو يحيينا فيه، فمثل ما أن الماء سبب حياتنا الجسمية، فإن علينا في الوقت نفسه أن نحافظ على هذا الماء سالماً نظيفاً"[٥٩]، و بالمثال الذي أورده، يُبعد عنه شبهة (الدور المنطقي) أي لا يعترض عليه أحدٌ أن الدين يُحيي الناس و الناس يُحيوا الدين، غير أن القضية ليست ترتبط بموضوعة (الوجود) أي ليست من أحيا من أولاً، فهذا أمرٌ أخر، إن الفكر الديني الإسلامي هو من أحيا الناس، لكن عليهم أن يستمروا فيه تفعيله و إنضاجه، إلا فإنه سيموت، بيد أن تقاعس الكثير من المسلمين عن هذا الإحياء، جعلهم ميتون، لان الإسلام لا يموت، يقول المطهري "الإسلام شيء و المسلمون شيءٌ آخر، الإسلام حي و المسلمون ميتون"[٦٠]، و لهذا يُميز المطهري بين "الإسلام الواقعي" و "الإسلام الجغرافي"[٦١]، فالأول يكشف عن وجود إسلام حقيقي و فاعل، يجعل من المؤمن به يُمارس المسؤولية المُلقاة على عاتقه،

---

[٥٧]) المصدر السابق، ص ٣٥١ .

[٥٨]) عبد الكريم الاشتر (السمات العامة لفكر الشهيد مرتضى المطهري) على الانترنت :
www.sadrain .com

[٥٩]) مرتضى المطهري، محاضرات في الدين و الاجتماع، مصدر سبق ذكره، ص ٣٤٠ .

[٦٠]) المصدر السابق، ص ٣٤١ .

[٦١]) مرتضى المطهري، العدل الإلهي، مصدر سبق ذكره، ص ٣٣٤ – ٣٣٥ .

بعد تعتمل داخله ثورة هذا الدين، أي أن الإيمان بهذا الإسلام هو نتاج (إسلام الحقيقة) الذي يُعبر عن إعتقاد و سلوك نتج عن إيمان كامل، في حين الثاني يكشف عن (إسلام الخصوصية) بعد أن يتحول الدين إلى خصوصية تربى عليها الفرد كـــــ (هوية شكلية) تختص به و تُميزه عن غير المسلم، أي أن الطابع التلقيني في نشأة الفرد من قِبل (الأسرة – المجتمع – المدرسة) جعلته يُدرك أنه مسلم، فصار الإسلام له هوية، و ليس أنه آمن بالأخير لأنه وجده حقاً.

نتيجةً لموت الفكر الديني عند المسلمين، فإن هذا الفكر الميت سيتحول، بالتأكيد، إلى حالة تخديرية/أفيونية للامة، و لذلك فإن المطهري يرى أن هذا ينطبق على "الدين الذي صنعناه اليوم بأيدينا"[٦٢]، فالمطهري لا يؤيدها بسمتها الإطلاقية التي تعامل معها كارل ماركس (١٨١٨–١٨٨٣م)[٦٣] ، و إنما يؤيدها بصيغتها التي تنطوي على (فكر ديني جامد) يُسهم في إماتة الوعي الذاتي لأتباعه، و لا يخشى المطهري، في تشخيصه لأسباب التهرب من إحياء الفكر الديني، من إنتقاد تعامل البعض مع التشيع، الذي هو مذهب الحياة والنهضة، فيقول "لقد جعلنا من التشيع و حب أهل البيت (ع) وسيلةً للتهرب من حمل رسالة الإسلام"[٦٤]، كما من عوامل فشل النهضة الإسلامية، يعود إلى الرضا عن الأنا و إنعدامه عن الآخر "إن واحدة من العلل التي تسبب عدم نجاحنا في إصلاح المجتمع، هو كون كل فرد عندما ينظر إلى نفسه و إلى أفعاله يضع منظار حسن الظن على عينيه، و لكن عندما ينظر إلى الآخرين و أفعالهم، يكون قد لبس منظار سوء الظن"[٦٥]، كما أن هنالك عاملٌ آخر، و هو خطير جداً، يتمثل في الحديث الذي نُسب زوراً إلى النبي (ص)، و الذي ينص على "أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة

---

[٦٢]) مرتضى المطهري، محاضرات في الدين و الاجتماع، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥٣ .

[٦٣]) حول رأي ماركس عن الدين، يُنظر:

William Verdack, The Marxism and The Religion, 2nd Edition, Moscow- Paris Printing Institution, 1980, p73 .

[٦٤]) المصدر السابق، ص ٣٥٠ .

[٦٥]) المصدر السابق، ص ١٦٥ .

سنة من يجدد لها دينها"[٦٦] و يذهب المطهري إلى أن هذا الحديث باطل سنداً و دلالةً، فسنداً قد روي عن أبي هريرة، أما دلالةً فهو ضعيف و يُقدم المطهري أدلةً على بُطلانه[٦٧]، لكن المهم هنا، هو إذا كان هذا الحديث موضوعاً، فما هو الهدف من وضعه ومن له المصلحة في ذلك؟

من الواضح أن السلطات الجائرة كانت تخشى من صحوة المسلمين و من نهضتهم، لان تحقق هذا، يعني زوال حكمها المُستبد، فقد كانت تبذل جهدها في سبيل هيكلة منظومة شرعية تُسهم في إماتة النهضة الإسلامية، و قد شكّلت الأحاديث الموضوعة، التي لعب أبو هريرة و أشباهه دوراً معظاماً فيها، أحد الأركان الأساسية لهذه المنظومة، الأمر الذي جعل السلطات تُفكر في تعبيد طرق السكوت للمسلمين، من هنا شكّل هذا الحديث عنصراً فاعلاً في تخدير المسلمين إبعادهم عن حيوية التحرك تجاه الفاعلية الاجتماعية والسياسية.

و لنفترض أن المُصلِح و المجدد (س) قد ظهر على الساحة و مارس دوره بفاعلية، في عام (١٠٠) للهجرة، ثم مات أو قُتل، فماذا سيكون موقف المسلمين تجاه المستقبل وفقاً لدلالات هذا الحديث، من المؤكد سيكون موقفهم السكوت و الإنتظار السلبي لمائة عام أُخَرْ، أي حتى عام (٢٠٠) للهجرة، لحين أن يأتي المُصلِح و المجدد الآخر بعد قرنٍ من الزمن، و هذا بالتأكيد، سيُشكل عنصراً مثبطاً لكل الحركات الإصلاحية، و من ابرز ركائز التثبيط، هو أن العامة لن يتعاطفوا و يتعاونوا مع المُصلح و المجدد الجديد، على إعتبار أنه يُريد أن يُخالف سنة النبي (ص)، و هكذا سترتع السلطات الجائرة بثروات المسلمين المساكين، و تستنزف طاقاتهم دون من يعارض أو ينهض.

بعد أن يُشخص مرتضى المطهري الخلل، فإنه يلجأ إلى إيراد شروط نجاح الإصلاح، و التي يعتمد فيها على ما قاله الإمام علي (ع) "إنما يُقيم أمر الله من لا

---

[٦٦]) المصدر السابق، ص ٣٤٣ .

[٦٧]) المصدر السابق ص ٣٤٣ – ٣٤٤ .

يُصانع و لا يُضارع و لا يتبع المطامع"[٦٨]، المُصانعة تعني (الاستسلام و المُداراة و التساهل)[٦٩]، و المُضارعة في اللغة تعني (المُشابهة) و في الاصطلاح تعني (التأثر بالمحيط) و الذي يريد صلاح المجتمع و تغييره يجب أن لا يتأثر هو بصفات و أخلاقيات المجتمع إن كانت منحرفة[٧٠]، من هنا فإن من يريد الإصلاح و النهضة عليه، وفقاً لالمطهري، أن يتبع منهاج الإمام علي (ع) في ذلك.

المطلب الثاني: أركان الإصلاح السياسي عند مرتضى المطهري

لقد كان المطهري من المؤمنين بإلزامية توافر الحرية لكل فرد، فهي تكشف عن إنعتاق الأخير من كافة العوائق التي تقف في طريقه التكاملي، لان الإنسان يجب أن يُفكر، و من ثم يتحرك، بحرية تامة – طبعاً وفق النسق الذي يؤمن به المطهري – بحيث لا يصد طريقه أمرٌ يجعله يخرج عن دائرة حريته، كما انه آمن بضرورة أن يعيش الناس في المجتمع في ظل مساواة بين أفراده، و سيادة العدل في جوانبه و مفاصله كافة .

بالنسبة لركن الحرية فإن المطهري يرى أن الإسلام قد كفل الحرية للإنسان، و هو يُميز بين نوعين من الحرية، "هناك عادة نوعان من الحرية بالنسبة للإنسان: احدهما : الحرية، بما تُسمى (الإنسانية)، و الأخرى: الحرية البهيمية (الحيوانية) أي حرية الشهوات، حرية الأهواء و الرغبات النفسية"[٧١]، و هو عندما يقدم هذا التمييز بين أنواع الحرية، فإنه يريد بذلك أن يوجه ميكانزمات التعاطي مع الحرية توجيهاً يتلائم مع الأسس العامة التي على الحرية أن تتهيكل وفقها، لان الحرية بشكلها الإنساني تختلف عن تلك التي شكلها حيواني/غرائزي، و بالتالي لا بد من التفريق بينهما من جانب، و من جانبٍ آخر، هيكلة كلاهما وفقاً لأسس عامة تتمثل بالتماشي مع العقلانية و التعاليم الإسلامية، وقد كان المطهري من المؤمنين بعدم التعارض بين الأخيرتين، ولهذا نلاحظ

---

[٦٨]) مرتضى المطهري، الثورة و الدولة، مصدر سابق، ص ٧٥ .

[٦٩]) المصدر السابق، ص ٧٦ .

[٧٠]) المصدر السابق، ص ٧٧ .

[٧١]) مرتضى المطهري، الثورة و الدولة، مصدر سبق ذكره، ص ٨٦ .

انه يُسجل موقفه على الفلسفة الغربية "التي تذهب إلى أن الحرية ناشئة من رغبات الإنسان و ميوله، و هذه فلسفة لا تُفرق بين (إرادة الإنسان) و (ميوله)"[٧٢]، فإرادة الإنسان هي التي يجب أن تجعله يتمتع بحريته (حرية إنسانية) و ليست الميول و النزوات (حرية حيوانية)، لان النوع الأول من الحرية يتصل بجهاز (العقل)، في حين أن النوع الثاني يتصل بالجهاز الفسيولوجي للأعضاء المسؤولة عن الشهوة / جنس / أكل الخ)، و بالرغم من تأكيد المطهري على الحرية الإنسانية، فإنه لا يذهب إلى تركها عائمة دون أسسها العامة، فهو يُسجل مؤاخذاته على كيفية تعاطي البعض معها، كـــــجون بول سارتر (١٩٠٥-١٩٨٠م) الذي " يقول أنا، و بدليل أني حر، أقول: ليس للإله وجود، لأنه لو كان موجوداً لما تمكن الإنسان من أن يكون حراً"[٧٣]، إذ لا يمكن التعامل مع الحرية على هذا الأساس، لأنها ستؤدي بالإنسان إلى تحليل ما يحلو له و تحريم ما يريد، "علينا أن لا نخلط بين حرية الفكر و بين حرية الإغفال و حرية النفاق و حرية التآمر"[٧٤]، فكل شخص و بغض النظر عن مديات الخطأ في تفكيره أو سلوكه، سيعمد إلى شرعنتها بمقولة الحرية.

كما أن المطهري، و في الوقت الذي يؤمن فيه بالحرية الإنسانية، إذ أن لكل شخص الحرية في إتخاذ دينه و عقيدته، غير أن هذا يجب أن لا يؤسس إلى أن دين الله تعالى متعدد في الزمان الواحد "صحيح أنه ليس في الدين إكراه، كما يقول الله تعالى (لا إكراه في الدين)[٧٥]، و لكن هذا لا يعني أن دين الله متعدد في الزمان الواحد، و لكل أحد الحق في إختيار الدين الذي يحلو له"[٧٦].

---

[٧٢]) لقاء تلفزيوني مع مرتضى المطهري، مصدر سبق ذكره،

[٧٣]) نقلاً عن: حسين توسلي، فلسفة الحق في الفكر السياسي الإسلامي، مرتضى المطهري نموذجاً، على الانترنت: www.sadrain.com

[٧٤]) مرتضى المطهري، الثورة و الدولة، مصدر سبق ذكره، ص ٩١ .

[٧٥]) سورة البقرة – آية ٢٥٦ .

[٧٦]) مرتضى المطهري، العدل الإلهي، ط١ ١٤٢٤ هـ، نشر دار الفقه، د.م، ص ٣١٦ .

بالنسبة للحرية الحيوانية فإنها ليست بالمحرمة، و إنما يجب أن لا تتحكم هي بتفكير الإنسان و سلوكه، أي أن تأخذ دور الحرية الإنسانية، و لهذا فإن الإسلام لم يمنع الإنسان من إشباع غرائزه، بقدر ما أنه أراد تأطيرها بالإطار السليم "إن الإسلام ليس بدين كبح الشهوات و إماتتها، بل دين تأطير الشهوات و تنظيمها و السيطرة عليها"[٧٧]، وقد شدد المطهري على إلزامية ان تكون الحرية، بوصفها ركناً أساساً للاصلاح السياسي، متكاملةً وغير منقوصة، إذ لا يكفي من وجهة نظره أن يكون الانسان حر الجسم فقط، بل يجب عليه أن يكون حرا الروح أيضاً[٧٨].

لم يكن إيمان المطهري بالحرية، إيماناً إضطرارياً لضرورات مرحلية، و إنما كان إيماناً نابعاً من صميم العقيدة الإسلامية، و هو كـــــ "عضو في مجلس قيادة الثورة الإسلامية" يقول "إنني أُعلن أنه ليس في نظام الجمهورية الإسلامية أي حصار للأفكار، و لن يكون فيه شيء من تحديد الآراء، نعم كل الناس أحرار في عرض نتائج أفكارهم و آرائهم"[٧٩].

أما بالنسبة لركن المساواة، فيذهب المطهري إلى وجوب أن يتساوى الجميع في النظام الإسلامي، لان الإسلام قد ساوى بين الناس، لكنه طبعاً هنالك نسقية يؤمن بها المطهري تجعل بعض الفوارق الناتجة عن الاختلاف العقائدي، بين المسلم و غيره، بيد أنه يذهب إلى أنه "لا يتنافى أن يُحسن المسلم إلى غير المسلم"[٨٠]، كما انه لا يؤمن بأن المساواة تُشكل حقاً، حالها كحال الحرية و إن كانتا تختلفان في التقديم و التأخير، فهو يرى أن (الحرية و المساواة) ليستا حقين، كيف؟ يقول المطهري "الحقيقة هي أن الحرية و المساواة لا يمكن عدّهما من جملة الحقوق، إذ لا يصدق عليهما تعريف الحق و الملكية، و

---

[٧٧]) لقاء تلفزيوني مع مرتضى المطهري، مصدر سبق ذكره.

[٧٨]) حسين يزدي، الحرية عند الشهيد المطهري، ط١ ١٤٢٢هـ/٢٠٠٠م، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص٨٤.

[٧٩]) محمد رضا وصفي، مصدر سابق، ص ١٩٤ .

[٨٠]) مرتضى المطهري، الولاية و الولاء ، على الانترنت : www.sadrain.com

أقصى ما يُقال فيهما إنهما من الأمور التي لا تُجعل على نحو التكيف، فكما لا يمكن منع الإنسان من التنفس لا يمكن منعه من حريته، فيجب أن يكون القانون مراعياً للمساواة بين الأفراد في وضعه و في تطبيقه، و لكن الحرية و المساواة ليستا حقين في عرض سائر الحقوق، الحق و الملكية يتعلقان بالأشياء الخارجة عن وجود الإنسان، فكما أن الإنسان لا يمكن أن يكون مالكاً لنفسه، لا يمكن أن يكون له عليها حق، حق الحرية معناه : انه ليس للآخرين أن يسلبوا حريتي، و كما أن معنى ملكية النفس هو أن لا يكون المرء مملوكاً لغيره، أي ليس مالكاً لنفسه ملكاً حقيقياً، فكذلك ليس للإنسان أن يسلب عن نفسه حريته أو يبيع نفسه، و عليه فالحرية ليست حقاً بل هي فوق الحق ، و موضوع المساواة كذلك ايضاً ينتزع من لزوم عدم التمييز في التعامل مع الآخرين، و ضرورة التساوي بين الناس، و ذلك لأنهم خلقوا من متساوين في الحقوق، و عليه فليست المساواة نفسها حقاً، بل هي متأخرة عن الحق و مترتبة على الحقوق"[٨١].

أما ركن العدل فهو قبل كل شيء، يمثل ثاني الأصول الخمسة للدين عند الشيعة الإمامية، و عن هذا الأصل يقول المطهري "إن أصل العدل من المعايير الإسلامية التي ينبغي أن نقيس بها الأشياء، فالعدل هو من مجموع علل الأحكام، و ليس من المعلولات، فهو لا يعني أن كل ما قاله الدين عدل، بل كل ما هو عدل يُصدقه الدين، العدل مقياس الدين و ليس الدين مقياس العدل"[٨٢]، فالمطهري يولي العدل أهمية كبرى داخل منظومته الفكرية، تماشياً مع معتقده الإمامي، لان الشيعة الإمامية يؤمنون بأن للعقل الإنساني الدور المعظام في تحديد القواعد و الأطر العامة للتعامل مع النص الديني، و لعل أبرز تجليات دور العقل هذا، هو إقرار (الاجتهاد) الذي يمثل إعمالاً للعقل في النص الديني، كما أنهم من المؤمنين بأن (الحسن و القبح عقليان) و عموماً، فإن المطهري يُقر بأن العدل، الذي هو تحديد عقلي، مقياس الدين، و ليس العكس .

---

[٨١]) حسين توسلي، مصدر سابق .

[٨٢]) محمد خاتمي، واقع النهضة و متطلبات التغيير، مرتضى المطهري رجل عصره، على الانترنت :
www.sadrain.com

يعتقد المطهري أن العدل، يوصفه إعطاء كل ذي حقٍ حقه، و منع الظلم "عوامل تقدم النهضة الإسلامية"[٨٣]، و يحاول أن يوضح موقع العدل الحساس و المهم داخل المجتمع، فيقول "العدل في المجتمع بمنزلة العَمَد الذي يقوم عليه البناء، و الإحسان في المجتمع بمنزلة تزيين ذلك البناء بالأصباغ و الألوان، فينبغي العناية بسلامة العَمَد أولاً، و من ثم يأتي دور الصبغ و التجميل"[٨٤]، و يذهب المطهري إلى أن المجتمع الكافر الذي يسوده العدل، يمكن أن يستمر في الوجود، على إعتبار أن السبب في هذا الدوام و الاستمرارية يتمثل في العدل، و التنظيم الجيد للعلاقة، بتجلياتها و تمظهراتها كافة، "علاقة حاكم – محكوم" أو "علاقة محكوم – محكوم"، يقول المطهري "إن مجتمعاً يسوده العدل و الإعتدال يمكن أن يبقى حتى و إن كان أفراده من الكفار، و لكن إذا ساد هذا المجتمعَ الظلمُ و هدر الحقوق ...، فإنه لن يدوم، قال (ص): (الملك يبقى مع الكفر و لا يبقى مع الظلم)"[٨٥]، و ها نحن ذا أمام فهمٍ، ربما أكثرنا لم ينتبه إليه، هو أن الأساس في الاستقرار الاجتماعي – السياسي، و من ثم دوام المجتمع و إستمراره يرتبط بالعدل أكثر من إرتباطه بالعقيدة، لان العلاقات بين أفراد المجتمع تقوم بالأساس على درجة إنضباط القانون العام فيه، أكبر من إرتباطها على الدين، على إعتبار أن الدين يُلجأ الكثير من القضايا بالبعد الغيبي، و الذي بقدر ما يُشكل عنصراً فاعلاً في تقويم الأفراد، و من ثم المجتمع، بقدر ما أنه ليس كافياً، لان المحورية تبقى للقانون.

وقد مثل مثلث "الحرية" و"المساواة" و"العدل" الأركان التي يستند اليها مشروع الاصلاح السياسي للشيخ مرتضى المطهري، إذ عدّ غياب الحرية عن الحالة السياسية تدميراً لمقدرات الشعب، وتقزيماً للامكانات والطاقات التي يمكن للناس أن تقدمه، بيد ان الحرية تبقى عاجزة عن تحقيق غايتها ما لم تنطلق من خاصية المساواة بين أفراد المجتمع، لا سيما المساواة امام القانون بوصفها الشرط الاساسي لعدم التفرقة بين أفراد

---

[٨٣]) مرتضى المطهري، محاضرات في الدين و الاجتماع، مصدر سابق، ٣٣٥ .

[٨٤]) المصدر السابق، ص ٣٨١ .

[٨٥]) مرتضى المطهري، محاضرات في الدين و الاجتماع، مصدر سابق، ص ٢٩٧ .

المجتمع السياسي، إذ لا يراد بالمساواة دمج قابليات كل الافراد مهما إختلفت في خط واحد، فهذا خلاف العدالن بل المراد بها المساواة بينهم امام الاستحقاقات القانونية بحيث لا يكون ثمة تمييز بين شخص وآخر أمام القانون[٨٦]، ثم ليتأتي العدل ويُكمل اركان مثلث الاصلاح السياسي من خلال إعطاء كل ذي حقٍ حقه من افراد المجتمع دون غمط أو اجحاف، "مما سيقود الى إنجاح مشروع الاصلاح السياسي الذي هدفت الثورة الاسلامية في ايران الى تحقيقه"[٨٧]، وهي اركان شاملة لا بد لاي ثروة تصحيحية أن تتضمنها إن أرادت تحقيق التكامل الاجتماعي–السياسي في أي دولة من الدول.

الخاتمة:

لقد إنطوى المنجز المعرفي الذي تركه الشيخ مرتضى مطهري على عددٍ من الطروحات الفكرية السياسية التي إستحقت أن يُصار الى مقاربتها في سبيل بيان المواطن المهمة في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر، لاسيما وأن هذه الطروحات طُرحت من احد الشخصيات الفكرية المهمة التي أسهمت في المسار الفكري والحركي الايراني المعاصر، لا سيما في مرحلة السعي الى إنجاح الثورة الاسلامية في ايران، كذلك إبان الاشهر القليلة التي عاشها المطهري بُعيد إنتصار الثورة، وقد تبنى المطهري نظرية المدنية بالطبع في الاجتماع السياسي موشجاً إياها بإلزامية إقامة الحكومة الاسلامية، عبر الثورة الاسلامية التي مثلت عنده أحد ميكانزمات مقاومة الاستعمار، هذه الثورة التي لا تتحقق الا عبر الإجتهاد وإحياء الفكر الديني في الامة، وتفعيل أركان الاصلاح السياسي عنده والتي هي الحرية والمساواة والعدل.

---

[٨٦]) مرتضى المطهري، تحقيق نظرية نسبية الأخلاق، ترجمة: لجنة الهدى للترجمة، د.ط، د.ت، نشر مؤسسة الثقلين الثقافية، كربلاء المقدسة، ص٩٣.

[٨٧]) رضا محمد رجائي، الثورة الاسلامية وتحديات المواجهة، ط١ ١٤٢٣هـ/٢٠٠١م، مؤسسة الدراسات الاسلامية للنشر والثقافة، بيروت، ص٢٦١.

ملخص البحث:

يحاول هذا البحث أن يدرس الطروحات الفكرية السياسية التي قدمها المفكر الإيراني الشيخ مرتضى المطهري (١٩٢٠-١٩٧٩) الذي يعتبر من أهم المفكرين الاسلاميين المعاصرين في ايران، وقد تم تقسيم البحث الى ثلاثة مباحث، في المبحث الأول تم التعرض الى نشأة السلطة السياسية وضرورة إقامة الحكومة الاسلامية، أما المبحث الثاني فكان للحديث عن جدلية العلاقة بين الاستعمار والثورة عند الشيخ المطهري، في حين كان المبحث الثالث لدراسة إحياء الفكر الديني وأركان الاصلاح السياسي عند مرتضى المطهري.

Abstract:

This research is trying to study the Political Theoretical Contexts which introduced by the Iranian Thinker" Shiekh Murtadha Mutahri (١٩٢٠-١٩٧٩) "who considered as one of the most important Islamic thinkers in Iran. The research divided to Three axes ،The first dealt with the Composition of the Political Power and the Necessity of the Islamic Government. While the second specialized in the Dialectic Relationship between the Colonialism and the Revolution. In the third axe we talked about the Renovation the Religious Thought and the Elements of the Political Reform .