قراءة في كتاب
نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى مطهري*
جمع وتصنيف: مهدي جهرمي ومحمد باقري**

حسان عبد الله حسان***

تتضمن هذه المقالة قراءة في كتاب "نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى مطهري". وهو مجموعة من الدروس والمحاضرات والمقالات لهذا الشيخ، جمعها المُعِدّان مهدي جهرمي ومحمد باقري، واختارا لها هذا العنوان. يحتوي الكتاب على أحد عشر فصلاً، عناوينها: معرفة الله والنبوة، الإمامة، القرآن الكريم، العلم، تاريخ الحضارة الإنسانية، الخرافات والبدع، الحوزة العلمية، السلوكيات الاجتماعية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الأسرة، شعائر الدين. فضلاً عن مقدمة للدكتور محمد عمارة.

وتتضمن هذه الموضوعات رؤى نقدية لمرتضى مطهري، تدخل ضمن الحركة الإصلاحية التي شهدها العالم الإسلامي عامة، والمدرسة الإمامية خاصة خلال القرنين الأخيرين.

مطهري وحركة الإصلاح: حضور التراث الإمامي وغيابه

كان للظرف السياسي والمذهبي الضيق دور أساسي في تغييب التراث الإمامي عن الخبرة المعرفية الإسلامية، الذى كان حضوره –بلا شك– يمثّل إضافة جوهرية إلى تلك الخبرة. هذه هي القضية الرئيسة التي ينبغي لقارئ هذا الكتاب أن يناقشها؛ فالمشروع

---

* جهرمى، مهدي. باقري، محمد (جمع وتصنيف). **نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى مطهري**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١م.

** باحثان إيرانيان.

*** باحث وأكاديمي مصري، حاصل على دكتوراه في الفكر التربوي الإمامي–إيران نموذجاً (١٩٧٩م–٢٠٠٦م). البريد الإلكتروني: hasnnaser@hotmail.com

تم تسلّم القراءة بتاريخ ٢٠١١/٨/١٢م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١١/١٢/٨م.

النهضوي للأمة يلزم أن يشمل جميع فئات الأمة، وإن كنّا لا نتفق مع ما ذهب إليه إدريس هانئ فيما وصفه بنظرية المؤامرة على التراث الفكري الإمامي (وذلك في كتابه محنة التراث الآخر)، إلا أنّنا في الوقت نفسه، نؤكد على أنّ غياب هذا التراث عن العقل المسلم، يجعل هذا العقل لا يرى الصورة بجميع عناصرها. ومن ثمّ فإنّ الدعوة إلى استحضار الرؤية الإمامية المعرفية –ولا سيّما الإصلاحية منها– يُعدّ واجباً معرفيّاً للعقل المسلم.

يُعدّ مرتضى مطهري (١٩٢٠-١٩٧٩) أحد أهم الوجوه الإصلاحية في الفكر الإسلامي بإيران، وهو صاحب مشروع إصلاحي واضح الملامح، ومتعدد القسمات. وكما وُلِدت الحركة الإصلاحية الحديثة المعاصرة في الأمة تحت هيمنة الاستبداد والجمود، فقد نشأ مشروع مطهري أيضاً في ظل الاستبداد السياسي للشاه من ناحية، وجمود العقل الإمامي من ناحية أخرى. لذا، كان انشغاله الأساس بقضية تفعيل العقل والبحث عن مشغّلاته، انطلاقاً من العناصر الأساسية في اعتقاده الديني. "ومطهري لا يختلف بحال عن جملة المفكرين الإصلاحيين الذين أدركوا بعمق الهوة التي راحت تفصل هذا المبدأ العميق (التوحيد) والفاعل الجوهري في بنية الاعتقاد الإسلامي، وجملة عناصره، عن حراك الإنسان المسلم وحياته الشخصية، وعن جملة تكوينه الداخلي في وعيه وشعوره، وإدراكه وتبصره، وأبعاده وقواه. فاندفعوا إلى إعادة تكوين صيغة دينامية حية لهذا المبدأ، كفّ فيها عن أن يكون مجرد مفهوم فلسفي قائم على أدلة عقلية، وأصبح معها يعاني معاناة وجدانية."[١]

فلسفة النقد عند مطهري

ورث العقل الإمامي –والعقل المسلم عامة– عناصر الجمود، وتعرّض للتشويه والمغالطات والاستلاب، ممّا أدّى به إلى الانحراف عن رؤيته الأصيلة. لذا، انشغل مطهري بإعادة صياغة العقل الإمامي عن طريق تصحيح المفاهيم المكونة له، وتنقية التراث

[١] حمية، خنجر. **الشيخ مرتضى مطهري: الإشكالية الإصلاحية وتجديد الفكر الإسلامي**، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٩م، ص٣٨٢.

الفكري ممّا علق به من شوائب أدّت إلى تشويه رؤيته، ومناهضة نظرة الانتقاء والتشويه والاستلاب التي تعرّض لها هذا التراث. وعليه فإنّ الرؤية النقدية لمطهري ترتكز على عنصرين، هما: الهدم، والبناء؛ الهدم لعناصر الانحراف الرؤيوي، والبناء لعقل ناهض يعتمد الواقعية، والعلمية، والإيجابية، والنقد، والحقيقة؛ بوصفها عناصر أصيلة في الشخصية المسلمة.

نقد المكون التاريخي

يقوم المكوّن التاريخي بدور أساس في بناء الشخصية؛ إذ يعتمد عليه العقل في بناء أحكامه وتصوراته عن ذاته وعن الآخر. وهنا ينتقد مطهري المكون التاريخي للعقل الإمامي من جانبين، أولهما: النظرة الانتقائية للحوادث التي أصابت الأمة، لا سيّما في القرن الأول، وهو القرن الذي شهد أبرز انقسامات الأمة. وثانيهما: هيمنة الأساطير والمغالطات والاستلاب الفكري في حادثة كربلاء، وهي أكثر الحوادث تأثيراً في تكوين الشخصية الإمامية عبر التاريخ.

ينتقد مطهري النظرة الانتقائية لما أسماه "الحوادث السلبية" في التاريخ الإسلامي، التي تتعلق بمسألة الخلافة والإمامة؛ ليس نافياً لها، ولكن معيباً على تكرارها حتى يُظَنّ أن هذه الحوادث تمثّل التاريخ الإسلامي كلّه. "...إنّ الحديث عن مسألة الخلافة والإمامة والتجربة السلبية في القرن الإسلامي الأول، وتكرار الوقائع السلبية في أكثر من مرحلة، ولا سيّما في العصر الحاضر؛ إذ يُواجه الجيل الجديد أزمة روحية في مجال الدين، يؤدي إلى ضعف الإيمان، والابتعاد عن الإسلام... إن تكرار هذه الأمور وتسليط الضوء عليها، يزلزل الأفكار بالنسبة إلى الأصول والجذور. فلماذا يعمل الآخرون على إخفاء سلبيات تاريخهم، بينما نحن المسلمين نعمل على العكس من ذلك؛ على اجترار السلبيات وتضخيمها أحياناً أكثر من الواقع."[٢]

بعد ذلك، يحدّد مطهري أماكن هيمنة الأساطير والمغالطات والاستلاب الفكري في حادثة كربلاء، وهي كما أسلفنا أكبر الحوادث التاريخية تأثيراً في العقل الإمامي: ثقافياً

[٢] جهرمي، باقري، **نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى مطهري**، مرجع سابق، ص٢٦.

وفكرياً واجتماعياً؛ إذ تظهر في الروايات التي تصور الحادثة تصويراً مبالغاً فيه، يتنافى مع التصديق العقلي، مثل: نزول سيف الإمام علي في الحادثة، ونزول الإمام علي نفسه. ويرتبط بهذه الذكرى التي تأتي في العاشر من محرم "ذكرى عاشوراء" مؤسسات بلاغية وإعلامية عديدة، أهمها ما يُعرَف عند الإمامية بـ"المنبر الحسيني"، أو "المأتم الحسيني"؛ وهو المسؤول عن التكوين التربوي (المعرفي، والوجداني، والسلوكي) في المجتمع الشيعي. ويرى مطهري أنّ الأحاديث والروايات التي تُذكَر في المنبر الحسيني "قد أفرغت العزاء الحسيني من محتواه... لقد تغيرت مراسم العزاء الحسيني التقليدية في عصرنا الحاضر من الحركة إلى الجمود... إنّ ما نشهده هو أنّ روح هذه المراسم وفلسفتها تُنسى شيئاً فشيئاً، ويُفرغ هذا الوعاء من محتوياته، وتتحول المسألة إلى نوع من "العادة"؛ إذ يجتمع الناس معاً، ويؤدون مراسم العزاء لمجرد كسب الثواب –ولا ثواب له حينئذ– دون أن يحمل مضموناً اجتماعيّاً خاصّاً، ودون أن يكون من وجهة النظر الاجتماعية عملاً، وذا محتوى؛ إنّهم يؤدّون هذه المراسم بعيداً عن المسؤوليات الاجتماعية، ودون أيّة علاقة بأمثال الحسين في هذا العصر، ودون أيّ موقف معارض لأمثال يزيد وابن زياد في الوقت الحاضر. لهذا السبب، فإنّ الحركة تتغير إلى جمود، وإلى عادة."[٣]

وقد امتلأت "المراسم" و"الطقوس" الخاصة بالذكرى بالأساطير التي انتقدها بعض المفكرين داخل المجتمع الإمامي نفسه؛[٤] وذلك لما دخل في مضامينها من اختلافات وأساطير ارتبط بعضها بالحادثة نفسها؛ حادثة استشهاد الإمام الحسين، وبعضها بالفضائل وأوجه الثواب التي تعود على الممارسين لهذه الشعائر، وارتبطت أخرى بشخص الإمام الحسين نفسه.

يتفق مطهري مع شريعتي –رغم ما بينهما من أوجه اختلافات فكرية– حول تسلل النظرة المسيحية لعيسى عليه السلام إلى النظرة الإمامية للحسين ﷺ ولا سيّما فيما يتصل بقضية "استشهاد الإمام الحسين وعلاقتها بغفران ذنوب الأمة"، التي تُشبه النظرة المسيحية إلى عيسى عليه السلام وهو ما يُنكِره مطهري جملةً وتفصيلاً. "إنّ عالم

[٣] المرجع السابق، ص٥٢–٥٣.

[٤] انظر: شمس الدين، محمد مهدي. **ثورة الحسين في الوجدان الشعبي**، بيروت: الدار الإسلامية، ١٩٨٠م.

المسيحية إنّما يحتفل بهذه الشهادة انطلاقاً من العقيدة الخرافية التي تقول بأنّ عيسى قد قُتل حتى يُكفِّر عن ذنوب الأمة، ولـمّا رأت أنها قد خفت أثقالها بناءً على ذلك، فإنها ترى ضرورة الاحتفال بنجاتها وخلاصها وتحرّرها من محاسبة الضمير وتأنيب الذات! وهذه خرافة خرقاء."[٥]

وعليه، يدعو مطهري إلى قراءة جادة ومقصدية لهذه الحادثة من غير الركون إلى ما يلوكه خطباء "المنبر الحسيني"، أو ما يُسمعونه في مجالس العزاء، ويذكر في ذلك قوله: "...نحن إذا ما قرأنا الوجه المشرق للتاريخ الحسيني وطالعناه، فإنّنا عند ذلك نتمكن من الاستفادة من الوجه الرثائي للواقعة، وإلا فإنّ الوجه الرثائي وحده لا فائدة تُذكَر منه. فهل تتصورون أنّ الحسين بن علي جالس بانتظار مَنْ يأتي ليُشفق عليه؟ أو أنّ فاطمة الزهراء، وهي التي تسكن إلى جوار رحمة ربها، تنتظر مَنْ يأتيها من أمثالنا نحن صغار البشر ليواسيها، ويُخفّف من معاناتها بعزاء الحسين، بعد مرور أكثر من ألف وثلاثمائة عام على تلك الفاجعة."[٦]

الدرس القرآني

انشغل مطهري بالدرس القرآني، ولا سيّما نقد مكانته في الحوزة (مكان التعليم الديني عند الإمامية)، ورأى أنّ القرآن أُهمل في التعليم لصالح الفقه والفقاهة؛ إذ يقول: "لو درس شخصٌ عِلْم القرآن؛ أي تدبَّر في آياته كثيراً، وعرف تفسيرها بشكل كامل، فما حظُّ مثل هذا الشخص من الاحترام في أوساطنا؟ الجواب: لا شيء! أمّا لو درس شخص كتاب (كفاية الأصول)[٧] للشيخ كاظم الخراساني، فإنّ ذلك سيجعله شخصاً محترماً وجيهاً. إذن، فالقرآن مهجور فيما بيننا. وبسبب هذا الإعراض عن القرآن، أُصبنا بهذا التخلف والهوان. حتى لتشملنا شكوى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ (الفرقان: ٣٠)."[٨]

[٥] جهرمي، باقري، **نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى مطهري**، مرجع سابق، ص٤٤.

[٦] المرجع السابق، ص٤٣.

[٧] أحد الكتب القديمة في أصول الفقه، ما يزال يُدرَّس في الحوزة، وهو كتاب يتسم بالعبارات المعقدة، التي يبذل فيها الطلاب جهداً في فكّ رموزها وألغازها.

[٨] جهرمي، باقري، **نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى مطهري**، مرجع سابق، ص٧٧.

ويرى مطهري –أيضاً– أنّ من أهم عوامل ضعف العلاقة بالقرآن في الوسط الديني الإمامي، هو ضعف الاهتمام باللغة العربية، وهو الأمر الذي تمّ الالتفات إليه، ولو على نحو يسير، بعد الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م؛ إذ زادت الأقسام التي تُدرّس فيها اللغة العربية بالمعاهد والجامعات، وأخذت الحوزة تلتفت إليها على نحو أكثر علمية.

كما يؤكّد مطهري أيضاً أنّ مدخل اللغة هو أساس لفهم حركة القرآن وتدبره؛ إذ يقول: "إنّ اهتمامنا باللغة العربية لا يأتي من كونها لغة قومية معينة، بل ينبع من كونها لغة القرآن الكريم. ولكن، عليَّ أن أعترف بأنّنا (علماء الدين)، وبسبب انحراف المناهج التعليمية طوال تاريخ المدارس الدينية، فإنّنا نغرق في مجموعة من الأمور الهامشية التي تفصل بيننا وبين مسيرة التعرف على القرآن. حتى اللغة العربية لا ندرسها بشكل متقن، وما ندرسه من اللغة لا ينفعنا في فهم القرآن والتدبر فيه. فلو اتجه الطالب منذ بداية دراسته العلمية نحو مطالعة الكتب القديمة والحديثة حول معجزة القرآن –ككتاب صادق الرافعي[٩] من الكتب الحديثة، وما كتبه عبد القاهر الجرجاني، وأبو بكر الباقلاني من الكتب القديمة– ويتعرف منذ البداية على جوانب الإعجاز في القرآن الكريم، ثمّ يدخل بهذه الروح في مجال القرآن، ويبدأ بحفظه وضبطه، فهو يستوعب الجوانب الإعجازية في القرآن أكثر ما نفهمه نحن الذين لسنا كذلك."[١٠]

وبينما يؤكد مطهري –مثل غيره من المسلمين– على أنّ القرآن لم يتعرض للتحريف، وأنّه محفوظ ومُصان برعاية إلهية، فلا زيادة أو نقص فيه، إلا أنّه يرى أنّ القرآن تعرض لتحريف معنوي، وأبرز مظاهره تلك التفسيرات المدرسية والمذهبية التي تحاول تكييف القرآن مع رؤاها وأفكارها. وفي ذلك يقول: "وفي هذا التحريف، لا يتم التلاعب بالألفاظ زيادةً أو نقصاناً، وإنّما يذهب الشخص في التفسير والتحليل والتأويل بعيداً عن المعنى الحقيقي، وينحرف عنه انحراف مَنْ قام بتغيير الألفاظ. وهذا أيضاً نوع من الخيانة؛

[٩] يقصد مصطفى صادق الرافعي (١٨٨٠–١٩٣٧م)، وهو أديب وشاعر اشتهر بجمال لغته وبلاغتها، ألّف عدداً من الكتب في إعجاز القرآن والبلاغة والنبوية، واشتهر بمقالاته الأدبية الراقية التي جمعت في كتاب: وحي القلم من ثلاثة أجزاء.

[١٠] المرجع السابق، ص١٠٨–١٠٩.

فالخيانة قد تكون في المال، أو النفس، أو في كرامة الإنسان وشرفه، وقد تكون في الفكر، والرأي، والمعنى."[١١] كما "يعمد بعضهم، عندما يتعامل مع القرآن، على فرض مختلف التأويلات والتفسيرات حتى يجعله بصورة ما متطابقاً مع أحد المذاهب الغربية أو الشرقية. وقد أشرت مراراً إلى أنّ البعض عندما يجد كلمة الملائكة فإنّه يسعى -بأيّ أسلوب- إلى أن يُفسِّر معنى الكلمة ويُؤوِّلها. وأقول بصراحة إنّ هذا أسلوب خاطئ؛ فإذا لم تصلوا بعد إلى مستوى إدراك المفاهيم القرآنية، عليكم أن تعملوا وتجاهدوا حتى تفهموها؛ فسواء شئتم أم أبيتم، فإنّ القرآن يذكر العشرات من المعجزات. وهذه هي من مفاخر القرآن. ولو لم تكن هذه الأمور، فإنّ الدين كان يفقد نصف رسالته. فالدين جاء لكي يُوسِّع نظراتنا؛ إذ الأمور الحسية لا تحتاج إلى بعث الرسل."[١٢]

"إنّ مَنْ يُفكِّر في هذا المنهج؛ أي يحاول تكييف الإسلام مع المدارس الفكرية الأخرى، أو إقحام عناصر من تلك المدارس في الإسلام، فهو يخدم الاستعمار شاء أم أبى. وإنّ خدمة هؤلاء للاستعمار هي أكبر من خدمة عملاء الاستعمار سياسيّاً أو اقتصاديّاً، وبالدرجة نفسها، تكون خيانتهم للأمة أعظم. من هنا، ومع ملاحظة هذه التهديدات، فإنّ من أهم مسؤولياتنا لصيانة الثورة الإسلامية، هو الحفاظ على استقلالنا الرسالي والأيديولوجي."[١٣]

التكامل المعرفي

يناقش مطهري قضية مهمة، هي مصطلح "العلم الديني"، وهو ما انشغل به الفكر الديني في إيران طوال العقود الثلاثة الماضية؛ وذلك للظرف التاريخي الذي جعل الإسلام مُطالَباً بالحركة من جديد، وتقديم إجابات معرفية وحضارية بعد أن هُمِّش قروناً عدّة، فظهرت الكتابات التي تناولت "هويت علم الديني" (هوية العلم الدينى)، و"سأختار علم" (بناء العلم)، و"علم سكولار وعلم ديني" (العلم العلماني والعلم الدينى)، و"زبان دين وزبان علم" (لغة العلم ولغة الدين)، وغيرها من العناوين التي طرحت قضية نظرة

[١١] المرجع السابق، ص٧٩.
[١٢] المرجع السابق، ص٨٢.
[١٣] المرجع السابق، ص٨٣.

الدين إلى العلم، أو العلاقة بين الدين والعلم، ومدى الانقسام أو التكامل بينهما.[١٤] وقد انطلق مطهري من رؤية عميقة للقرآن تربط بين عالمي الغيب والشهود في صورة متكاملة، مشيراً إلى أنّ "إحدى المزايا الأساسية للقرآن، هي الدعوة إلى التدبر في عالم الطبيعة والشهود باعتباره من آيات الله. ولكن، لا تعني الدعوة إلى التدبر في الطبيعة، تحويلَ الأفكار عن الاهتمام بكل أمر غير طبيعي، بل العكس صحيح؛ فالدعوة إلى التدبر في الطبيعة باعتبارها "آيات"، هي بمعنى العبور إلى ما وراء الطبيعة. ففي المنظار القرآني، يمر طريق الغيب عبر الشهود، وطريق ما وراء الطبيعة عبر الطبيعة، وطريق المعقول عبر المحسوس."[١٥]

ومن ثمّ كان تطبيقه هذه الرؤية التي تنحاز للتكامل المعرفي في تصنيفه للعلوم، أو بالأحرى في نظرته التكاملية للعلوم بين ما بات يُعرَف في معاهد التعليم الديني عند المسلمين بالعلوم الدينية وغير الدينية؛ إذ يقول: "لقد تعودنا على أن نسمي بعض العلوم علوماً دينية، والبعض الآخر علوماً غير دينية. فالعلوم الدينية هي تلك العلوم التي ترتبط مباشرة بالقضايا العقائدية، أو الأخلاقية، أو العملية للدين، أو العلوم التي تُعدّ مقدمة لدراسة المعارف أو الأحكام الدينية، كعلوم اللغة العربية، والمنطق. وقد يتصور البعض أنّ العلوم الأخرى هي أجنبية عن الدين تماماً، وأنّ ما جاء في الإسلام حول فضيلة العلم وثواب وأجر التعلم إنّما ينحصر بما يُصطلح عليه اليوم بالعلوم الدينية، أو أنّ كلمة الرسول صلى الله عليه وسلم التي تَعتبر طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، تقصد هذه العلوم فقط... إذن، فكل علم يفيد الإسلام والمسلمين، ويكون ضرورياً لهم، ينبغي اعتباره علماً دينياً، ولو أخلص الطالب نيته لله -عزّ وجل- وطلب ذلك العلم بهدف خدمة الإسلام والمسلمين، فإنّه يكون مشمولاً بالأجر والثواب المذكور لطالب العلم؛

---

[١٤] انظر:

- حسان، عبد الله حسان. **العلاقة بين الدين والعلم في إيران كراسات تربوية(١)**، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٩م.
- حسان، عبد الله حسان. **الدين والعلوم الإنسانية إعادة إنتاج المعرفة، كراسات تربوية(٢)**، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠١٠م.

[١٥] جهرمي، باقري، **نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى مطهري**، مرجع سابق، ص٧٣.

كالحديث الشريف: "وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم". ولو لم يخلص نيته لله، فإنّ طلب أيّ علم لا يكون له أجر وثواب، حتى ولو كان تعلّم آيات القرآن الكريم. إنّ تقسيم العلوم إلى علوم دينية وعلوم غير دينية ليس تقسيماً صحيحاً؛ إذ يؤدّي إلى التصور بأنّ العلوم التي لا يُطلَق عليها مصطلح العلوم الدينية هي أجنبية عن الإسلام، بينما شمولية الإسلام وختم الأديان به يقتضي أن نعتبر كل علم مفيد ونافع وضروري للمجتمع الإسلامي علماً دينياً."[١٦]

معركة مطهري مع الإخباريين

يُمثّل الإخباريون في الواقع الفكري الإمامي أحد أركان مثلث المدارس الفكرية المشكِّلة للمشهد الفكري الإمامي، بالإضافة إلى المدرسة الأصولية، والمدرسة العرفانية. ويُطلق اسم (الإخباريون) على تلك المدرسة الفكرية التي لا تعتقد بالاجتهاد سبيلاً إلى معرفة الحكم الشرعي، وتقتصر على دليل واحد من أدلة الأحكام الشرعية؛ وهو "الأخبار"، أو "الروايات" التي وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة من بعده. وتنظر هذه الفئة في صحة هذه الروايات أو سقمها، ولا تعترف بعلم الجرح والتعديل؛ إذ تعتقد بصحة كل الروايات الواردة في كتب الحديث عند الإمامية؛ وهي: "الكافي"، و"مَنْ لا يحضره الفقيه"، و"تهذيب الأحكام"، و"الاستبصار"، رغم أنّ أصحاب هذه الكتب لا يدّعون تلك الصحة.

لقد واجه مطهري الإخباريين بناءً على مواجهته الجمود الذي أصاب مجالي الفقه والفكر في الواقع الإمامي، وأدّى إلى تخلفهما عن الحياة والمستجدات، بما يخالف تعاليم الإسلام ومقاصده. وفيما يأتي أبرز ملاحظاته النقدية:

١. كان الإخباريون أبرز مظاهر الجمود، وليتهم اكتفوا بذلك، ولكنّهم أبدوا تعصباً أعمى تجاه الأحاديث والأخبار، إضافة إلى ذلك فقد عارضوا حجية ثلاثة من الأدلة الأربعة: الكتاب، والسُّنة، والعقل، والإجماع، فقالوا: الإجماع من أدلة أهل السُّنة؛ إذ إنّ الإجماع كان وسيلة استخلاف أبي بكر وتنحية الإمام أمير المؤمنين عن الخلافة بعد

[١٦] المرجع السابق، ص٨٩-٩٠.

الرسول، فكيف تستدلون به؟ أجاب المجتهدون: أولاً، إنّ موضوع الخلافة لا يرتبط بالإجماع، فالخلافة بالنص القطعي من الرسول صلى الله عليه وسلم. وثانياً، لم يتحقق الإجماع حول أبي بكر؛ إذ إنّ الإجماع يعني اجتماع جميع أهل الحل والعقد على أمر معين، بينما في هذه القضية كان علي بن أبي طالب والزبير موجوديْن في المدينة، ولكنّهما لم يكونا ضمن المجتمعين؛ فقد اجتمع عدد قليل من المسلمين، وعقدوا أمراً معيناً، وسموه إجماعاً. ورفض الإخباريون هذا التوضيح. ثمّ قالوا عن العقل: إنّكم تُفسحون المجال للعقل في أمور الدين، بينما الدين ليس من مجالات تدخل العقل، فعلى الإنسان أن يُخطِّئ عقله؛ لأن العقل يُخطئ في أحكامه، ولا يحق له أن يتدخل في شؤون الدين، وإذا ما وجدنا رواية تخالف العقل، علينا أن نرفض العقل ولا نسمح له بالتدخل... وقد استغل بعض الدجالين هذه الحالة، فدسوا في الروايات ما شاؤوا من الأكاذيب دون أن يواجهوا أيّة معارضة من الإخباريين... وبسبب هذا الموقف جلب العار علينا حقاً، ولولا معارضة المجتهدين لهذا التيار لكان يثير المتاعب للمسلمين حتى يومنا هذا.:[١٧]

٢. أمّا بالنسبة إلى القرآن، فكيف يمكن إقصاؤه من الحجية والاستدلال لإثبات الحجية للأخبار وحدها؟ بالطبع، لم يكن بالإمكان إنكار أنّ القرآن هو كتاب الله؛ فقالوا: إنّ القرآن أرفع مرتبة من أن يفهمه البشر العاديون، بل لا يحق لأحد غير الأئمة أن يفهم القرآن، فالقرآن إنّما نزل لكي يفهمه الأئمة فقط، وعلينا أن نبحث عن الأحكام في الأخبار المروية عنهم... وهكذا أقصوا القرآن عن الناس وعن الاعتبار والحجية؛ وذلك لكي يتم التركيز تماماً على الأخبار فقط، وينتهي دور الاجتهاد؛ إذ إنّ الاجتهاد يعني استخدام الفكر والاستدلال، وهذا يعني أن نبحث عن حكم ما في القرآن، ثمّ في الأخبار بعد تمييز الصحيح منها عن غير الصحيح، ثمّ نلجأ إلى العقل لتفهم العلاقة بين ما يقوله القرآن وما تقوله الأخبار، ثمّ البحث فيما إذا كان هناك إجماع بين الفقهاء في المسألة أم لا، ولكنّ الإخباريين رفضوا كل هذه المراحل. وكانت النتيجة أنّ هناك في الأخبار والأحاديث ما يؤدّي إلى المساس باعتبار القرآن.[١٨]

---

[١٧] المرجع السابق، ص١٤١-١٤٢.

[١٨] المرجع السابق، ص١٤٣.

الاجتهاد في الفقه والفكر

طرح مطهري دعوته إلى الاجتهاد التي لم تقتصر على مجال الفقه فحسب، بل امتدت هذه الدعوة لتشمل كل مناشط الحياة الفكرية في الأمة، استناداً إلى أنّ حركة الاجتهاد هي السبيل لمعالجة حالة التأزم التي يعيشها العالم الإسلامي. وفي ذلك يقول: "فالعالم الإسلامي اليوم يحتاج أكثر من أيّ وقت آخر إلى حركة نشطة في مجال سنّ القوانين بمنظار جديد وواسع وشامل، انطلاقاً من عمق التعاليم الإسلامية؛ لكي يتم تحطيم كل الأغلال الفكرية الغربية الاستعمارية التى تُقيِّد أيدي المسلمين وأرجلهم."[١٩]

ولمطهري كتاب آخر عنوانه: "الإسلام ومتطلبات العصر"، وقد أصَّلَ فيه رؤيته للاجتهاد، علماً بأنّ المقالة المنشورة –في الكتاب الذي بين أيدينا– تناولت رؤية مطهري في الاجتهاد، وكيف أنّه رأى في مبدأ "المصلحة" الأساس الذي أوجد "الاجتهاد في الإسلام".

أمّا بالنسبة إلى شكل عملية الاجتهاد، فقد دعا مطهري إلى ما يمكن أن نُطلق عليه اسم "الاجتهاد الجماعي المؤسسي" وهي دعوة سادت أيضاً داخل الوسط السني في العقد الأخير؛[٢٠] نظراً لاتساع حاجات الدولة والمجتمع، وتعدّد المجالات التي تبرز فيها الحاجة إلى الاجتهاد.

ويشير مطهري إلى أهمية التعاون والعمل الجماعي في المجتمع المعاصر؛ إذ إنّه في "عالم اليوم لا قيمة للفكر الفردي والعمل الفردي، ولا تؤدّي الفردية دوراً، بل إنّ علماء كل مجال علمي ومفكريه يهتمون دائماً بتبادل الآراء والنظريات، وكل واحد منهم يضع آخر ما توصل إليه في متناول الآخرين، حتى إنّنا نجد أنّ علماء قارة من القارات يتعاونون ويتبادلون الأفكار مع علماء قارة أخرى. وإذا ما أدّت المساعي الفكرية والعلمية المشتركة بين كبار العلماء والمفكرين إلى التوصل لفكرة أو نظرية مفيدة وصحيحة، فإنّها سرعان ما

---

[١٩] المرجع السابق، ص١٣٧–١٣٨.

[٢٠] انظر على سبيل المثال:

– الريسوني، أحمد. الاجتهاد الجماعي: أصالته وضرورته، **جريدة التجديد المغربية**، بتاريخ ٢٠٠٩/٦/١٣.

– الشرفي، عبد المجيد. **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي**، قطر: كتاب الأمة، ع٦٢، ١٩٨٩م.

تنتشر، وتأخذ طريقها في كل مكان. وإذا ما تمّ التوصل إلى بطلان نظرية معينة، فإنّه يتضح للجميع، وتترك النظرية الباطلة جانباً، فلا يبقى تلاميذ تلك النظرية لسنوات طوال غارقين في الخطأ والبطلان."[٢١]

ثمّ يثير مطهري سؤالاً عن المركزية المرجعية الفردية في الواقع الإمامي: "ما هي الضرورة التي تستدعي أن يُقلِّد الناس في جميع شؤونهم مرجعاً دينياً واحداً؟ فالأفضل إيجاد أقسام تخصّصية في الفقه؛ أي أن تتجه كل مجموعة من طلبة العلوم الدينية، بعد دراسة عامة للفقه، نحو التخصّص في مجال معين، ومن ثمّ يُقلِّدهم الناس في ذلك المجال الذي تخصّصوا فيه، وكمثال: يتخصّص البعض في مجال العبادات، والبعض الآخر في مجال المعاملات، والبعض الثالث في السياسة، وآخرون في الأحكام (بالمعنى الفقهي) تماماً كما هو الحادث في الطب؛ إذ يتخصّص كل جماعة في حقل معين من حقول الطب المختلفة، فالبعض يتخصّص في القلب، وبعض في العيون. وإذا ما تم تطبيق هذا الاقتراح في الفقه، فإنّ كل متخصّص في مجال معين يستطيع التعمق في دراسة مجاله الخاص... إنّ الحاجة إلى توزيع المهام في الفقه واستحداث المجالات التخصّصية المختلفة في الاجتهاد، لا تفتأ تفرض نفسها علينا منذ أكثر من قرن مضى. وعلى الفقهاء حالياً، إمّا أن يوقفوا مسيرة التطور والتكامل في الفقه، وإما أن يأخذوا بهذا الاقتراح."[٢٢]

الغائب في نقد الفكر الديني عند مطهري

على الرغم من أنّ الكتاب يحتوي على مقالات ورؤوس موضوعات تُمثّل كثيراً ممّا يتضمنه الفكر الإصلاحي لمرتضى مطهري، إلا أنّ هناك إسهامين أساسيين لم يُشِر إليهما: أولهما: الإسهام الفلسفي. والثاني: النموذج المعرفي، أو "رؤية العالم".

وفيما يتعلق بالجانب الأول (الإسهام الفلسفي)، يمكن الإشارة إلى أهم تصنيفاته في هذا المجال؛ وهي: جمعه، وتحريره، وتعليقه على دروس العلامة محمد حسين الطباطبائي في

[٢١] جهرمي، باقري، **نقد الفكر الديني عند الشيخ مرتضى مطهري**، مرجع سابق، ص١٤٨.
[٢٢] المرجع السابق، ص١٤٦.

الموسوعة الفلسفية الموسومة بـ"أسس الفلسفة والمذهب الواقعي؛"[٢٣] إذ واجه فيها هو وأستاذه الفلسفة المادية المطروحة من أصحاب النزعة التغريبية الذين تبنّوا الفلسفات الغربية، وراحوا يروّجون لها. وقد تضمنت هذه الموسوعة الفلسفية نقداً لمرتكزات الفلسفة المادية، وإحياءً للفلسفة الإسلامية والتراث الفلسفي الإسلامي وتنقيته، وتفنيد دعاوى تغلغُل الفلسفة الإغريقية فيه من دون أيّ تميّز وإضافة. كما واجه مطهري التيارات المادية الماركسية في فلسفتها الخاصة بالوجود والإنسان والمجتمع، وطرح بدائل قرآنية ومفاهيم إسلامية للرد على هذه الفلسفات الوضعية.

ولمطهري مصنّف آخر عنوانه "مدخل إلى العلوم الإسلامية."[٢٤] وهو يتضمن دروسه في المنطق، والفلسفة، والكلام، والعرفان، والحكمة العملية، والأصول، والفقه، التي ألقاها في جامعة طهران، وهي تُعدّ بحقّ مدخلاً للفلسفة الإسلامية.

أمّا بالنسبة إلى الإسهام الثاني (النموذج المعرفي، أو رؤية العالم)، فقد تضمن هذا الإسهام أهم مؤلفاته في مجال رؤية العالم أو النموذج المعرفي التوحيدي، مثل: التوحيد، والرؤية الكونية التوحيدية، والعالم في المنظور الإلهي والتطور المادي، والكون والتوحيد، والمفهوم التوحيدي للعالم، والله في حياة الإنسان. وممّا لا شكّ فيه أنّ النظر إلى هذه المؤلّفات نظرة فاحصة يؤدّي إلى إدراك تميّز رؤية مطهري تجاه النموذج المعرفي التوحيدي، التي تمزج بين العناصر الدينية والقرآنية الأصيلة، والعمق الفلسفي والفكري.[٢٥]

---

[٢٣] الطباطبائي، محمد حسين، ومطهري، مرتضى. **أسس الفلسفة والمذهب الواقعي**، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨١م.

[٢٤] مطهري، مرتضى. **مدخل إلى العلوم الإسلامية**، ترجمة: حسن على الهاشمي، قم: دار الكتاب الإسلامي، ٢٠٠٦م.

[٢٥] مطهرى، مرتضى. **المفهوم التوحيدي للعلم**، بيروت: دار التيار الجديد، ١٩٨٥م.