مئة عام من التأثير: مكانة أفكار المدرسة التفكيكية وجمعية الحجتية في تحولات إيران المعاصرة

بقلم: علي نوريان / باحث في الشؤون السياسية والعلاقات الدولية - إيران

10 شباط 2025

حقوق النشر محفوظة لمركز حمورابي
للبحوث والدراسات الإستراتيجية

لا يجـــوز نشـــر أي من هذه الابحـــاث والدراســـات والمقالات الا بموافقة المركز، ويجوز الاقتباس بشرط ذكر المصدر كاملا، وليس من الضروري ان تمثل المقالات والابحاث والدراسات والترجمات المنشورة وجهة نظر المركز وانما تمثل وجهة نظر الباحث

إنّ فهم تيار مدرسة التفكيك كحركة فكرية مؤثرة في تاريخ إيران المعاصر يكتسي أهمية خاصة. فهذه المدرسة التي تؤكد على الفصل والتمييز بين الدين والفلسفة والعرفان، قد تركت تأثيرات عميقة على الفكر والمعتقدات الدينية في المجتمع الإيراني. ومن أهم مظاهر وتجليات هذه المدرسة تأسيس جمعية الحجتية. وكان مؤسس هذه الجمعية، المرحوم الشيخ محمود حلبي، من العلماء البارزين وأتباع مدرسة التفكيك. وهذا الارتباط المباشر بين مدرسة التفكيك وجمعية الحجتية يتيح فهماً أدق لجذور وأسس هذه الجمعية الفكرية. وفي الواقع، يمكن اعتبار جمعية الحجتية تجسيداً لأفكار مدرسة التفكيك في المجال الاجتماعي والسياسي، حيث قامت بتطبيق قراءة خاصة لأفكار مدرسة التفكيك في المجالين الاجتماعي والسياسي.

ومنذ تأسيسها وحتى يومنا هذا، كانت جمعية الحجتية واحدة من أهم التيارات الفكرية في إيران، وكان لها تأثيرات ملحوظة على المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية في البلاد. وقد حظيت هذه الجمعية، التي ركزت على جوانب معينة من التعاليم الدينية واتخذت نهجاً مختلفاً تجاه القضايا السياسية والاجتماعية، باهتمام ونقاش مستمرين، واستطاعت أن تواصل نشاطها في فترات تاريخية مختلفة، بما في ذلك قبل وبعد الثورة الإسلامية، وأن تجذب مجموعة واسعة من الأفراد.

ومن الجدير بالذكر أن العديد من النخب والمسؤولين الحاليين في جمهورية إيران الإسلامية قد تأثروا في مرحلة ما من حياتهم بتعاليم جمعية الحجتية. وهذا يدل على أن الفهم الدقيق لهذا التيار وتأثيراته على المجتمع والسياسة الإيرانية أمر ضروري لفهم أفضل للتطورات الحالية في البلاد وفهم المجتمع الإيراني.

التفكيك: منهج للحفاظ على أصالة المعارف الدينية في عصر الامتزاج الفكري الشرقي والغربي

يُعدّ المنهج التفكيكي في العلوم الدينية الشيعية تياراً فكرياً يؤكد على ضرورة فصل التعاليم الفلسفية عن مناهج دراسة الدين. وقد طُرح هذا المصطلح لأول مرة من قِبَل محمد رضا حكيمي في مقالة نُشرت في مجلة

"كيهان فرهنكي" عام ١٣٧١ هجري شمسي، ثم تبع ذلك إصدار كتاب يحمل نفس الاسم عام ١٣٧٥ هجري شمسي. وقد سعى حكيمي إلى وضع الأسس والمبادئ لهذا المنهج بهدف توضيحه وترويجه.

يشير مصطلح التفكيك إلى عملية الفصل بهدف التنقية. فالمنهج التفكيكي هو أسلوب في البحث الديني يسعى إلى فصل طرق المعرفة للوصول إلى فهم أنقى للدين. يقوم هذا المنهج بفصل المسارات المعرفية الثلاثة: الوحي (القرآن)، والفلسفة، والعرفان، عن بعضها البعض بهدف تقديم معارف دينية أكثر نقاءً.

وخلافاً للتصور الأولي، فإن المنهج التفكيكي لا يعارض الفلسفة والعرفان في حد ذاتهما، بل إن همّه الرئيسي هو مواجهة التفسير والتأويل غير الصحيح للنصوص الدينية. فمن وجهة نظر هذا المنهج، يُعد الفصل بين طرق القرآن والفلسفة والعرفان ضرورياً لمنع التفسير الخاطئ، إذ أن التأويل غير الصحيح قد يؤدي إلى فرض محتوى غريب وإخراج المعارف الدينية عن نقائها الأصلي.

وقد نشأت هذه المخاوف في ظل ظروف شهدت موجة من النزعة التأويلية وامتزاج المدارس الفكرية الإسلامية مع مختلف التيارات الفكرية الشرقية والغربية، بما فيها الماركسية والوجودية والوضعية والإنسانية والعلمانية. وفي ظل هذه الظروف، برزت الحاجة إلى منهج التفكيك للدفاع عن المعرفة الدينية الخالصة.

كان عبد الجواد فلاطوري عالماً ومفكراً يتمتع بخلفية راسخة في العلوم الحوزوية والفلسفة الغربية. وبصفته أحد تلاميذ علماء المدرسة التفكيكية في مشهد، واصل دراساته وأبحاثه في أوروبا، حيث قدّم أطروحة عن تأثير الفكر الإسلامي على الفلسفة اليونانية. وقد تبوّأ فلاطوري مكانة مرموقة في مجالي الفلسفة والعرفان، وحظي باحترام كبار العلماء أمثال العلامة الطباطبائي ومحمد رضا الحكيمي. وقد مهّدت خلفيته المزدوجة، المتجذرة في كل من التقاليد الحوزوية والفكر الغربي، الطريق لتشكيل رؤاه الفكرية المتميزة.

وفي مقابلة أجريت معه عام ١٣٧٢ هجري شمسي، تناول فلاطوري بالتحليل مفهوم "الفلسفة الإسلامية" وما يماثلها، مؤكداً أن الأنبياء، بمن فيهم موسى وعيسى ومحمد (صلى الله عليه وسلم)، لم يأتوا بفلسفة منهجية مدوّنة. ومن وجهة نظره، فإن إطلاق هذه المصطلحات لا يعني أن هذه الفلسفات قد تأسست مباشرة على يد الأنبياء، بل إنها تطورت في السياق الثقافي للأديان وتأثرت بالفلسفة اليونانية، حتى في مجالات مثل اللغة العربية. ويعكس هذا الموقف تأكيد فلاطوري على التمييز الجوهري بين الوحي الإلهي والفلسفة البشرية.

يتمحور الفكر الرئيسي للفلاطوري حول الفصل بين الدين والفلسفة. فقد كان يعتقد أن مزج هذين المجالين يُلحق الضرر بكليهما؛ إذ يُجرّد الدين من أصالته ويحرم الفلسفة من حيويتها وتطورها. وقد وجّه نقداً حاداً للمنهج الذي يعتبر الفلسفة مجرد أداة لتفسير الدين، كما هو الحال في رؤية ملا صدرا. وكان الفلاطوري يؤمن بأن انهيار الأسس الفلسفية قد يؤدي إلى زعزعة الدين أيضاً. وكان يوصي بأنه لمعرفة الله تعالى، ينبغي العودة إلى بساطة القرآن ونقائه، مع الاعتراف في الوقت نفسه بمكانة الفلسفة كمجال مستقل عن الدين.

أما آية الله السيد جعفر سيدان، أحد أبرز علماء مدرسة التفكيك وحامل لواء المرحلة الثالثة من هذه المدرسة، فيرى أن الشاغل الرئيسي لأتباع هذه المدرسة هو تغلغل العرفان والتصوف في العالم الإسلامي. ويعتقد أن هذا النوع من العرفان قد تشكّل تحت تأثير العقائد الهندية وبلاد ما بين النهرين، ولهذا السبب من الضروري فصله عن المعارف الدينية الأصيلة لمنع اختلاطها وانحرافها. وبعبارة أخرى، كان الهاجس الأساسي هو منع تسرب الشوائب والانحرافات العرفانية إلى مجال المعارف الدينية والحفاظ على أصالة هذه المعارف ونقائها.

الخلفية الاجتماعية والسياسية لظهور المدرسة التفكيكية

قام الميرزا مهدي الأصفهاني، أحد مؤسسي المدرسة التفكيكية وأبرز شخصياتها، في حوالي عام 1300 هجري شمسي، بطرح مباحث عقائدية جديدة في مجال المعارف الإسلامية الأصيلة. وقد شكّل هذا النهج بداية نقاشات جديدة حول التعارض بين العرفان والفلسفة من جهة، والتعاليم الإسلامية الخالصة من جهة أخرى.

تشكلت هذه التطورات الفكرية في خضم تغيرات سياسية واجتماعية وثقافية واسعة النطاق في إيران مطلع القرن الرابع عشر الهجري الشمسي. فخلال الفترة الممتدة تقريباً عشر سنوات قبل وبعد عام 1300، شهدت إيران تحولات جوهرية، من أهمها انقلاب عام 1299 ووصول رضا خان إلى السلطة، وتغيير السلالة القاجارية إلى البهلوية، وتأسيس حكومة مركزية قوية.

أدت هذه التغيرات السياسية إلى تحولات اجتماعية وثقافية عميقة، شملت: تحديث الجيش والنظام الإداري، توسع التحضر والمدنية، تطوير التعليم الحديث وتأسيس المدارس الجديدة، تغييرات في لباس.

الناس ومظهرهم،دخول مظاهر الحداثة إلى الحياة المدنية،انتشار الأفكار القومية والنزعة نحو إحياء التراث القديم،نمو الصحافة والعمل الصحفي،تأسيس جامعة طهران،توسع ترجمة الأعمال الغربية.

تُعد هذه الفترة ذروة المواجهة بين التقليد والحداثة في إيران، وتُعتبر بداية تشكل إيران الحديثة. وقد شكّلت هذه الظروف والسياقات المجتمعية الإطار الذي نشأت وتطورت فيه المدرسة التفكيكية.

هذا السياق التاريخي والاجتماعي المعقد هو الذي مهّد الطريق لظهور المدرسة التفكيكية كحركة فكرية تسعى إلى إعادة تأصيل المعرفة الإسلامية في مواجهة تيارات الحداثة والتغريب.

مؤسسو مدرسة التفكيك وأركانها الرئيسية وكيفية فهم فكرهم

يمكن تقسيم مؤسسي مدرسة التفكيك وعلمائها البارزين إلى فئتين رئيسيتين: الشخصيات الثلاث الرئيسية وتلاميذهم. يقف على رأس هذه المدرسة ثلاثة علماء كبار، وهم: السيد موسى زرآبادي القزويني، والميرزا مهدي الغروي الأصفهاني، والشيخ مجتبى القزويني الذي كان من تلاميذ الميرزا مهدي الأصفهاني والسيد موسى زرآبادي.

أما باقي علماء التفكيك، فكانوا في معظمهم من تلاميذ الميرزا مهدي الأصفهاني والشيخ مجتبى القزويني، وقد وُلد معظمهم في خراسان ومشهد أو تلقوا علومهم ومعارفهم في تلك البيئة. ومن بين هؤلاء التلاميذ نذكر الشيخ علي أكبر إلهيان تنكابني والشيخ ميرزا هاشم مدرس قزويني. وقد تتلمذ على يد الشيخ ميرزا هاشم مدرس قزويني شخصيات بارزة مثل: السيد علي خامنئي، والسيد علي السيستاني، ووحيد الخراساني، والميرزا جواد آقا الطهراني، ومحمد رضا حكيمي، ومحمد تقي شريعتي، وعبد الجواد فلاطوري.

وفي هذا السياق، يبرز السيد أبو الحسن حافظيان كشخصية جديرة بالاهتمام، حيث كان يقضي فصول الشتاء في الهند بسبب مرضه، مما أدى إلى نشر وتوسيع رقعة الإسلام في تلك المناطق، وخاصة في كشمير. ويُقال إنه اكتشف "اللوح المحفوظ" في إحدى تلال كشمير.

من الجدير بالذكر أنّ علماء مدرسة التفكيك، على الرغم من تأكيدهم على الفصل بين الفلسفة والعرفان والقرآن، كانوا هم أنفسهم متبحّرين في الفلسفة والعرفان، وكما يذكر محمد رضا حكيمي، فقد بلغوا درجات عالية من الروحانية والكرامات، وكانوا من أهل الرياضة الروحية والعرفان. ومن خصائصهم الأخرى تمكّنهم من العلوم الغريبة، ومعرفتهم بالأسماء الإلهية العظمى، وحتى قدرتهم على تجريد الروح من الجسد وإدراك الحقائق المعنوية. وقد كتب الميرزا علي أكبر النوقاني، تلميذ الآخوند الخراساني، مقالتين في الرد على الماديين والشيوعيين، مما يدل على اهتمامات هؤلاء العلماء في تلك الحقبة.

ومن أبرز علماء هذه المدرسة الشيخ علي نمازي شاهرودي، والميرزا جواد طهراني (مؤلف كتب مثل "دراسة حول الإسلام" في الرد على كسروي، و"الفلسفة البشرية والإسلامية" في نقد الماديين، و"ماذا يقول البهائي؟" في دراسة البهائية، و"ماذا يقول العارف والصوفي؟" في نقد التصوف)، والشيخ محمود حلبي (مؤسس جمعية حجّتية التي سنتناولها بالتفصيل لاحقًا)، والشيخ محمد باقر ملكي مياني، وحسن علي مروارید، والأستاذ حكيمي، وآية الله السيد جعفر سيدان.

ويرى محمد رضا حكيمي أن مجرد دراسة المؤلفات المكتوبة لا تكفي لفهم مدرسة التفكيك، وذلك لسببين: أولاً، لأن جميع المصادر ليست متاحة، وثانياً، لأن الفهم الصحيح لهذه المدرسة يتطلب التتلمذ المباشر على يد أساتذتها المتخصصين. وينبغي بشكل خاص على أولئك الذين لديهم ميول فلسفية وعرفانية أن يتجنبوا دراسة الأعمال التفكيكية دون إرشاد أستاذ، إذ قد يؤدي ذلك إلى فهم خاطئ.

المنظومة الفكرية لمدرسة التفكيك وتطوراتها الفكرية

فيما يتعلق بالمنظومة الفكرية لمدرسة التفكيك، يمكن القول إن المصادر الرئيسية لفكر هذه المدرسة تتمثل في أعمال تلاميذ الميرزا مهدي الأصفهاني وتقريرات دروسه التي جمعها تلاميذه. ومن بين هذه الأعمال يمكن الإشارة إلى كتابات الشيخ مجتبى القزويني، والميرزا جواد الطهراني، والميرزا حسنعلي مروارید، والشيخ محمد باقر ملكي ميانجي، وكذلك أعمال آية الله سيدان. وقد قام محمد رضا حكيمي بتنظيم هذه التعاليم وتقديمها تحت عنوان "مدرسة التفكيك".

مرّت هذه المدرسة بثلاث مراحل رئيسية:

المرحلة الأولى تمحورت حول أفكار الميرزا مهدي الأصفهاني نفسه. وكانت هذه المرحلة تأسيسية في وضع الأسس الفكرية الأولى للمدرسة.

المرحلة الثانية تشكلت على يد تلاميذه البارزين، الشيخ مجتبى القزويني والميرزا جواد الطهراني، وتم تنظيمها وتقديمها من قِبَل حكيمي. وتميزت هذه المرحلة بما يلي: التأكيد على الاجتهاد المتجدد

الاهتمام بالمقتضيات الاجتماعية والسياسية المعاصرة، النظرة الشاملة للمصادر الفقهية، الإبداع في المباحث الفقهية، العناية الخاصة بأصول الفقه والفلسفة والعرفان الإسلامي.

في المرحلة الأولى من حركة التفكيك، تشكلت الأفكار على أساس الفصل الجوهري بين العلوم الإلهية والعلوم البشرية. فقد اعتبر أتباع هذا المنهج أن العلوم البشرية متعارضة مع العلوم الإلهية ولها منشأ مختلف تماماً، ولم يروا فيها سوى "أوهام علمية اصطلاحية". ومن وجهة نظرهم، كان الابتعاد عن العلوم البشرية ضرورياً للوصول إلى المعرفة الحقيقية، واعتبروا كل ما لا يوصل الإنسان إلى المعرفة الإلهية باطلاً. وقد نظروا إلى العقل الفلسفي والعلوم البشرية كعوائق تحول دون إدراك الحقائق، ولم يمنحوها أي أولوية أو اعتبار.

وقد كان لهذه الرؤية جذور في تاريخ الفلسفة. فالسفسطائيون، مثل بروتاغوراس وغورغياس، اعتقدوا أن العلوم البشرية لا تقودنا إلى معرفة الحقيقة، لأن طبيعة كل فرد تؤثر في أحكامه والحقائق تابعة لمعتقدات الأفراد. وقد أوضح غورغياس في كتابه "في الطبيعة" أنه لا شيء قابل للمعرفة وأن الإنسان لا يستطيع تعليمه للآخرين. كذلك اعتبر بيرون أن العلوم كلها وهم وخيال. وفي العصر الحديث، رأى هيوم أن العلوم التجريبية تقوم على العادات الذهنية، بينما اعتبر باركلي أن كل ما نكتسب معرفة به ليس سوى تصورات ذهنية.

أما التفكيكيون، فقد آمنوا من خلال تمييزهم بين العلوم الإلهية والبشرية بوجود نوعين من العقل: "العقل النوري" و"العقل المنطقي والفلسفي". فالعقل النوري حقيقة مستقلة عن الإنسان وليس له أصل مادي، وهو فيض إلهي يُمنح لروح الإنسان. وقد استندوا في إثبات هذا المدعى إلى آيات من القرآن الكريم، واعتبروا هذا العقل النوري حجة في ذاته. وفي المقابل، رأوا أن "اليقين والقطع المنطقي" الذي يتحصل عن طريق العقل المنطقي والفلسفي ما هو إلا "علم حصولي"، أي صورة ذهنية لا يحضر فيها الشيء نفسه عندنا.

من منظور أصحاب مدرسة التفكيك، فإن اليقين المنطقي، نظراً لمحدوديته، قد لا يستطيع إدراك حقيقة الأحداث بشكل صحيح، وهو يختلف عن العقل النوراني الذي يوجد خارج الكيان الإنساني. ويرون أن هذا اليقين أو الصورة الذهنية لا تكون معتبرة إلا إذا كانت مؤيدة في القرآن والروايات. وعليه، لا يمكن الوصول إلى معرفة كافية وصحيحة عن الله تعالى من خلال القواعد المنطقية كقانون السببية. ويعتقدون أن معرفة الله فطرية وليست استدلالية. وبالتالي، لا يمكن الاكتفاء بهذا اليقين المنطقي في أصول الدين وفروعه، بل يجب الرجوع مباشرة إلى القرآن والسنة.

وتقدم مدرسة التفكيك في مرحلتها الأولى ثلاثة طرق لاكتساب المعرفة: أولاً، الفطرة التي تُبنى عليها أسس الشريعة، حيث تتجلى العديد من الأمور كقبح الظلم بشكل فطري لجميع البشر. ثانياً، الحس والمعرفة الحسية التي تُكتسب من خلال الحواس الخمس، وعليها يقوم اعتبار خبر الثقة. ثالثاً، العقل المنطقي والفلسفي الذي لا يكون حجة ومعتبراً إلا إذا حظي بتأييد القرآن والسنة.

ومن الأسباب التي تؤدي إلى عدم حجية اليقين المنطقي والفلسفي بشكل مستقل، وجود خلافات كثيرة بين الفلاسفة مما يجعل تحديد الحقيقة أمراً صعباً. ومع ذلك، فإن مدرسة التفكيك تختار طريقاً وسطاً بقبولها العقل كأحد سبل اكتساب المعرفة؛ فهي لا ترفض العقل الفلسفي كلياً كما يفعل الإخباريون، ولا تعتمد عليه حصراً كما يفعل الفلاسفة، بل تجعل اعتبار العقل الفلسفي مشروطاً بموافقة القرآن والروايات.

المنظور الثاني لمدرسة التفكيك، المعروف باسم "التفكيك المعتدل"، يقدم مقاربة أكثر اعتدالاً للعلاقة بين الدين والفلسفة والعرفان. وخلافاً للمرحلة الأولى التي كانت تنكر أي شكل من أشكال الفلسفة والعرفان الإسلامي، فإن هذه المرحلة تقرّ بوجود هذين التيارين في العالم الإسلامي، وتؤمن بأن الفلسفة والعرفان يمكن أن يتناغما مع الوحي من خلال التأويل والتفسير. وقد قام الميرزا جواد الطهراني، أحد مؤسسي هذه المرحلة، بتأليف العديد من المؤلفات في مختلف المجالات الفلسفية والعرفانية.

يعتقد أتباع المرحلة الثانية أن مسارات الفلسفة والدين والعرفان ليست متناقضة تماماً ولا متطابقة تماماً، بل هي منفصلة ولكن قابلة للجمع. وفي حين أن المرحلة الأولى كانت تقول بتباين هذه المجالات الثلاثة، فإن المرحلة الثانية تقبل استقلال العقل الفلسفي، لكنها تؤكد أنه في حال تعارض نظرية عقلية مع القرآن، يجب تغيير النظرية وليس القرآن. وهذا النهج يختلف عن المرحلة الثالثة التي تطرح إمكانية تأويل القرآن في حال تعارضه مع النظريات العقلية.

أما رؤية المجموعة الثالثة، بقيادة السيد جعفر سيدان، فتتبنى نهجاً تفكيكياً غير تقابلي تجاه العقل والوحي. فهم يعتبرون العقل أداة للفهم يمكن أن تكون مستقلة عن النفس أو جزءاً منها. والنقطة الأساسية هي فصل التعاليم الوحيانية عن الأفكار البشرية دون التشكيك في مصداقية أي منهما. وكما أن العقل البشري يقع في الخطأ عند فهم المسائل،فإن احتمال الخطأ في فهم الوحي وارد أيضاً. وعليه، فلا العقل ولا الوحي يفقدان مصداقيتهما لمجرد احتمال الخطأ. ويرى سيدان أنه في النقاش مع منكري الدين، لا يصح الاستناد إلى النصوص الدينية، ويمكن الاستفادة من المباحث الفلسفية لفهم المسائل الدينية.

أوجه التشابه بين مدرسة التفكيك والظاهراتية عند هوسرل

ومن الجدير بالملاحظة هنا التشابه المذهل بين مدرسة التفكيك والنهج الظاهراتي الذي طوره إدموند هوسرل. تؤكد مدرسة التفكيك على إمكانية الوصول إلى فهم مباشر ونقي للدين، وهو ما يتسق مع ما يقترحه هوسرل في منهجه الظاهراتي.يعتقد هوسرل أنه لدراسة أي ظاهرة (مثل تفاحة أو زهرة)، يجب علينا أن نضع جانباً الأفكار المسبقة والخبرات السابقة وننظر إلى الظاهرة بشكل مباشر، تماماً كما ينظر الطفل الفضولي إلى شيء يراه لأول مرة

ويتناقض هذا النهج بشكل مباشر مع نظرية الاستيلاء والتوسع في الشريعة الإسلامية التي اقترحها الدكتور عبد الكريم سروش، والتي تشبه تأويلات هايدغر وغادامير.

تؤكد نظرية الاستيلاء والامتداد على الفهم المتغير للدين بمرور الوقت، وتزعم أنه من أجل الاستجابة للاحتياجات المعاصرة، يجب أن يتطور فهمنا للدين. الدين ثابت، لكن فهمنا له يتغير. ويمكن الاستفادة من المعرفة المعاصرة والعلوم الإنسانية لفهم الدين بشكل أفضل. وكما تم تفسير بعض آيات القرآن الكريم في الماضي وفقاً لعلم الفلك القديم، فإنه يتم اليوم تفسيرها بشكل مختلف وفقاً لعلم الفلك الحديث.

وهذا المنظور يتفق مع آراء هايدغر وغادامير، اللذين يرى أن فهمنا يتأثر دائما بالفهم المسبق والظروف التاريخية المحيطة بنا. وهذا يمثل تباينًا واضحًا مع النهج التفكيكي، الذي يسعى إلى تجاوز هذه التأثيرات للوصول إلى فهم مباشر وأصيل.

النشاط السياسي والاجتماعي لمدرسة التفكيك وأسباب تغيّر مواقفهم تجاه الإمام الخميني (قدس سره)

هناك علاقة لا تنفصم بين الفكر والعمل، حيث يُعدّ العمل المظهر الخارجي للفكر، كما يُعتبر تحليل السلوك طريقاً لفهم الأفكار بشكل أعمق. وهذا يثير تساؤلاً مهماً: لماذا دعم علماء مدرسة التفكيك، وخاصة الشيخ مجتبى القزويني، مرجعية الإمام الخميني (باعتباره شخصية عارفة وفيلسوفة)، ثم أظهروا ردة فعل تجاه دروسه في تفسير سورة الفاتحة بعد الثورة؟ هذا التناقض السلوكي يستدعي الدراسة والتحليل.إن الدعم السياسي الذي قدمه الشيخ مجتبى القزويني لمرجعية الإمام الخميني يكتسب أهمية خاصة، على الرغم من موقف مدرسة التفكيك الخاص تجاه الفلسفة والعرفان. فبعد وفاة آية الله البروجردي، بدأت تتردد أصداء حول انتقال المرجعية إلى النجف. وفي ظل هذه الظروف، سافر الشيخ مجتبى القزويني مع مجموعة من رجال الدين وتجار السوق من مشهد إلى قم لدعم مرجعية الإمام الخميني. وقد أدى هذا العمل إلى إنشاء رابط مهم بين الحوزة العلمية في مشهد ونهضة الإمام الخميني.

أما الموقف الثاني لعلماء التفكيك فكان يتعلق بدروس الإمام الخميني في تفسير سورة الفاتحة عام 1359 هجري شمسي. فقد أثار بث هذه الدروس على التلفاز ردود فعل من علماء التفكيك في مشهد، وخاصة الميرزا جواد الطهراني، مما دفع الإمام الخميني في النهاية إلى إيقاف هذه الدروس احتراماً لهم. ووفقاً لآية الله معلم دامغاني، كان الهاجس الرئيسي لهؤلاء العلماء هو منع إساءة استخدام الإسلام الأصيل وتحريفه. فقد اعتقدوا أن الكشف عن بعض الحقائق في تلك الفترة قد يؤدي إلى اضطراب النظام الاجتماعي، كما أن بعض الجماعات ذات التوجهات المنحرفة قد تسيء استخدام تفسير القرآن. وقد أشار الإمام الخميني إلى أن سبب توقف الدروس كان استجابة لطلب "الصلحاء".

الرؤية السياسية لمحمد رضا حكيمي تجاه الثورة الإسلامية الإيرانية

يطرح محمد رضا حكيمي - وهو من أبرز مفكري المدرسة التفكيكية - رؤيته حول مسؤولية الحكم في عصر الغيبة من خلال أربعة تساؤلات محورية: هل يقع على عاتق البشر واجبات في هذا العصر؟ من هو المسؤول عن التربية والتعليم وإدارة الشؤون السياسية؟ هل تجب طاعة نائب الإمام؟ هل منصب النيابة تشريفي أم تنظيمي؟

يرى حكيمي أن هذا المنصب تنظيمي بطبيعته، وأن نائب الإمام لا يقتصر دوره على كونه فقيهاً ومجتهداً فحسب، بل يجب عليه - نظراً للطبيعة التنظيمية لمنصبه - أن يدير شؤون الحكم بطريقة تراعي مصالح كافة أفراد المجتمع.

شهدت أفكار حكيمي تحولاً ملحوظاً بعد الثورة الإسلامية. ففي البداية، كان من المؤيدين للثورة، لكنه تحول إلى موقف نقدي بعد ملاحظته لما اعتبره انحرافات، خاصة في مجال التفاوت الاقتصادي والتمييز الطبقي. وقد رأى أن تعاليم الإمام الخميني المناصرة للمستضعفين بقيت في إطار الوعظ والإرشاد، ولم تترجم إلى واقع عملي من خلال التشريعات والقوانين. كما أنه لم يلحظ إجراءات كافية للقضاء على التمييز غير المشروع وتحقيق العدالة الاجتماعية وتجسيد روح الإسلام في السياسات، وخاصة في المجال المالي الإسلامي.

وقد انعكس هذا الموقف في حواشي كتابه "الشمس الغاربة" (١٣٨٠ هـ.ش، ص ٣١٣). كما تجلى هذا التحول في نظريته حول ولاية الفقيه، حيث تطور موقفه من تأييد "النيابة الفردية" إلى الدعوة إلى "النيابة الجماعية" أو القيادة الشورائية.

يؤكد أحد الحكماء على ضرورة المشورة في ظل تعقيدات الحياة البشرية، موضحاً أن المقصود بـ"الهيئة" لا يقتصر على مجرد تعدد الأفراد، بل يتعدى ذلك إلى التركيز على جودة ومستوى المعرفة والخبرة التي يتمتع بها أعضاؤها. وقبل أن يعرض نموذجه في الحكم، يشرح أسباب تغيير وجهة نظره، داعياً القراء إلى التمعن في المعاني العميقة لكتاباته. ومن وجهة نظره، فإن رجال الدين الجديرين بالتأييد هم أولئك الذين يبتعدون عن الأفكار البالية، ويدركون متطلبات العصر، ويستثمرون الإمكانات الفقهية والقرآنية لبناء المستقبل، ويتجنبون الطمع في المال والجاه، ويهتمون بالمحرومين، ويتخذون من نهج البلاغة منهجاً لهم.

أما رؤية هذا الحكيم للحكم الإسلامي فتقوم على نوعين: حكم المعصوم وحكم غير المعصوم (المسانخ). يتشكل الحكم المسانخ في عصر الغيبة، وهو أقرب أنواع الحكم إلى حكم المعصوم. والمعيار الرئيسي لتحديد الحكم المسانخ هو مدى توافقه مع عهد مالك الأشتر الذي كتبه الإمام علي (عليه السلام). فالحكومة التي لا تستطيع العمل وفقاً لهذه المعايير تكون قد ابتعدت عن الإسلام. ويشير في هذا السياق إلى تعيين الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر والياً على مصر، مؤكداً أن المعيار الأساسي لإسلامية أي حكم هو التطبيق الصحيح لعهد مالك الأشتر، وليس بالضرورة وجود الفقهاء في رأس السلطة؛ إذ إنّ مالك الأشتر نفسه لم يكن مجتهداً أو فقيهاً.

الرؤية الاجتماعية لمحمد رضا حكيمي وتنبؤاته حول الثورة الإسلامية الإيرانية

يرفض محمد رضا حكيمي، المفكر البارز، النظرة التي تحصر الدين في الأبعاد الروحية فحسب، مؤكداً على الترابط الوثيق بين الظلم الاقتصادي والحرمان الاجتماعي والثقافي والروحي. ويرى أن الظروف الاقتصادية والاجتماعية تؤثر تأثيراً مباشراً على تدين الأفراد، وأن كثيراً من الشبهات الدينية لا تنشأ من عدم معرفة الإجابات النظرية، بل من المبررات الناتجة عن الفقر والمشكلات المعيشية والعجز عن تلبية الاحتياجات الأساسية والإذلال المحتمل.

ويؤمن حكيمي بأن الدين يجب أن يهتم أيضاً بالأبعاد المادية والاجتماعية لحياة الإنسان، معتبراً أن تحقير المطالبة بالعدالة بشعارات مثل "إذا لم يكن لديك خبز، فليكن لديك دين" أمر عديم المعنى تماماً.

طرح حكيمي احتمالين بشأن الثورة الإسلامية: ١-النجاح الكبير في حال تقديم القيم الإسلامية بشكل صحيح وتطبيق العدالة ٢- كارثة كبرى، خاصة إذا نسب الناس المشاكل إلى الدين. ويبدو أنه كان يرى تحقق الاحتمال الثاني. فكما يشير محمد إسفنديارى في كتابه "الطريق الشمسي الذي يعكس أفكار محمد رضا حكيمي"، انفصل حكيمي عن مسار الثورة منذ بدايتها (فبراير 1979). وفي كتاباته الأخيرة، وخاصة في مجموعة مقالات "150 عاماً من النضال الدامي"، أكد بنبرة نقدية على ضرورة صدق المسؤولين والاعتراف بالأخطاء وكشف الخونة، معتقداً أن الشعب يستحق وضعاً أفضل بعد تضحياته الكبيرة.

في أعماله، وخاصة في كتاب "الحياة"، يتبنى حكيمي نظرة إنسانية ويؤكد على كرامة الإنسان وقيمته العليا. ويعتقد أن الدين يجب أن يكون في خدمة الإنسان، وليس العكس، وألا تُنتهك الكرامة الإنسانية بحجة الدين. لذلك، يولي اهتماماً خاصاً لمعيشة الناس واقتصادهم. ويعيد تعريف الدين على أنه لا يقتصر على المسائل العبادية فحسب، بل يشمل المسؤولية الاجتماعية والاقتصادية ورفاهية الناس والقضاء على الفقر.

العوامل المؤثرة في تأسيس جمعية الحجتية و دوافعها الرئيسية

إن العوامل التي أدت إلى تأسيس جمعية الحجتية على يد الشيخ محمود حلبي (تولائي) متعددة ومتشابكة. فالشيخ حلبي، الذي كان من علماء المدرسة التفكيكية وأحد تلاميذ الميرزا مهدي الأصفهاني - أحد رواد هذه المدرسة - قد أسس هذه الجمعية لدوافع متنوعة، كان أهمها تجربته الشخصية خلال فترة دراسته الدينية.

لقد شكلت دعوته ودعوة صديقه إلى البهائية، وانجذاب صديقه لهذا المذهب، جرس إنذار للحلبي، مما دفعه إلى الدراسة المتعمقة في تاريخ ونصوص البهائية وتقديم رد إسلامي شامل عليها. وقد جرت هذه المحاولات في فترة كان للبهائية فيها نفوذ ملحوظ في إيران خلال العهد البهلوي.

في البداية، كان هدف الحلبي تعليم طلاب العلوم الدينية، لكنه واجه معارضة من المراجع الدينية في قم، مما دفعه إلى استقطاب أشخاص من غير رجال الدين ممن يتمتعون بمهارات في المناظرة. وقد عُرفت المجموعة في البداية باسم "جمعية مكافحة البهائية" ثم تحول اسمها إلى "جمعية الحجتية المهدوية الخيرية". وهناك روايتان حول التوقيت الدقيق لتأسيسها: إما قبل انقلاب 28 مرداد أو بعده.

كان للبيئة التي نشأ فيها الحلبي، وخاصة فترة شبابه في منطقة نوغان المشهدية المتدينة، دور مهم في تشكيل شخصيته. كما أن تربيته العائلية التي ركزت على الاستعداد لظهور الإمام المهدي (عج)، ودراسته على يد أساتذة بارزين، ساهمت في تشكيل فكره وشخصيته.

من الناحية السياسية، كان للحلبي ذكريات مريرة من عهد رضا شاه، وشارك في حركة تأميم النفط، لكنه أصيب بخيبة أمل بعد انقلاب 28 مرداد، مما أثر على توجهه في تأسيس جمعية الحجتية.اشتهر الحلبي بخطبه الحماسية ومحاضراته في عقد العشرينات من القرن الهجري الشمسي، حيث كان ينتقد التيارات المختلفة مثل الشيوعية والكسروية والمادية والبهائية. وقد كان المنبر والخطابة أهم أدواته لنشر أيديولوجيته، واستُخلصت معظم أفكاره من هذه المحاضرات.

الفكر الغامض والازدواجية في رؤية محمود حلبي

كان الشيخ محمود حلبي، مؤسس جمعية الحجتية، شخصية ذات أفكار متناقضة في الظاهر. فمن جانب، كان يميل إلى أفكار الميرزا مهدي الأصفهاني الذي كان ناقداً للفلسفة والعرفان، معتقداً أن سبب معارضته يعود إلى رسالة منسوبة للإمام المهدي (عج) تنفي التوسل بغير أهل البيت (ع). ومن جانب آخر، كان قد درس الفلسفة على يد أساتذة بارزين مثل الفاضل الخراساني وآقا بزرك شهيدي.

هذا التناقض خلق نوعاً من الازدواجية في فكر حلبي؛ فقد اتجه في النهاية إلى الكتاب والسنة، ولكنه في الوقت نفسه كان يمدح الفلاسفة وينتقدهم في خطاباته. وقد ظهرت هذه الازدواجية جلياً ليس فقط في خطاباته العامة، بل أيضاً في دروسه الخاصة. وحسب أحد تلاميذه، كان السبب وراء هذا النهج هو حاجة الجمعية إلى العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة لمواجهة البهائية.

كانت ازدواجية حلبي واضحة أيضاً في موقفه من العلوم الحديثة. فمن ناحية، كان يتخذ موقفاً سلبياً من العلوم الحديثة مثل الطب والفيزياء، حتى أنه كان يرفض النصائح الطبية. ومن ناحية أخرى، كان يقر بأهمية تعلم الفلسفة الغربية والتقدم التكنولوجي الغربي. وهذا يدل على أن نظرته للعلوم والإنجازات الغربية كانت انتقائية وأداتية، حيث كان يقيّمها ليس كوحدة متكاملة، بل على أساس الحاجة والمنفعة.

في بداية الجلسات التعليمية، كانت المباحث العقائدية تُدرَّس على أساس فلسفي، وكان الأعضاء يدافعون عنها، ولم يكن حلبي يُظهر أي معارضة رغم حضوره. وهذا يشير إلى أنه كان يستخدم الفلسفة كأداة لتحقيق أهداف الجمعية، حتى وإن كان ينتقدها نظرياً. هذا النهج الانتقائي يعكس براغماتية في التعامل مع مختلف العلوم والمعارف، حيث كان يوظفها بما يخدم أهداف جمعيته وتوجهاتها.

يمكن تفسير هذه الازدواجية الظاهرية في رؤية الحلبي من خلال مفهومين: "الفوضوية المعرفية" (رفض المطلقية) و"البراغماتية المعرفية" (الاستخدام الأداتي للمعرفة). فقد رفض الفلسفة كحقيقة مطلقة، لكنه استخدمها كأداة للتفكير النقدي والعمل. وبعبارة أخرى، كان الحلبي شخصية متناقضة، وكانت هذه الازدواجية نابعة من نهجه الفوضوي والبراغماتي تجاه المعرفة

وقد تجلت تناقضات الحلبي السلوكية والفكرية في موقفه من اليهود والصهيونية وكذلك في رؤيته السياسية. فمن ناحية، كان مهتماً بدراسة اليهودية وحتى أنه تعلم اللغة العبرية، ومن ناحية أخرى، كان يعبر عن مواقف حادة ضد اليهود، وفي الوقت نفسه، كان يلتزم الصمت إزاء الممارسات الصهيونية. وفي المجال السياسي، على الرغم من اعتقاده بأن جميع الحكومات ظالمة قبل ظهور الإمام المهدي، إلا أنه تعاون مع النظام البهلوي وابتعد عن النشاط السياسي المباشر. هذه التناقضات تدل على تعقيد شخصيته وأفكاره.

كان الحلبي، مع إيمانه الراسخ بالباطنية وتغليف المسائل بالغموض، يدّعي الوصول إلى الأسرار الغيبية، ومن خلال ذلك، وإلى جانب تعزيز إيمان أتباعه بالغيب، كان يكسب ثقتهم به كمعلم مطلع على هذه الأمور. هذا النهج الغامض، الذي يُعد سمة مشتركة بين العديد من الطوائف، تعزز في تعاليم الحلبي من خلال توظيف موضوع المهدوية؛ فعلى الرغم من أنه لم يدّعِ مباشرة لقاء الإمام المهدي، إلا أنه كان يضفي طابعاً سرياً على تعاليمه من خلال خلق انطباع لدى أتباعه بأن اتباعه يوفر إمكانية لقاء الإمام. ويمكن رؤية نهج مماثل في جمعية الحجتية، حيث كان أعضاؤها يولون أهمية للرؤى والأحلام ورواية لقاءاتهم مع الإمام المهدي في المنام، مدعين تلقي تعليمات مهمة من خلال هذه الوسيلة، وحتى أنهم كانوا يرسلون أشخاصاً إلى مدن مختلفة لرواية هذه الرؤى ونشر تسجيلاتها.

لماذا لا تزال جمعية الحجتية حية ومؤثرة رغم توقفها الظاهري؟

تأسست جمعية الحجتية، واسمها الكامل "جمعية الحجتية المهدوية الخيرية"، في ثلاثينيات القرن العشرين الشمسي (خمسينيات القرن العشرين الميلادي) بثلاثة أهداف رئيسية: الدفاع عن الإسلام في مواجهة البهائية،مكافحة نفوذ الأيديولوجية الشيوعية لحزب توده في إيران،السعي لتهيئة الظروف لظهور الإمام المهدي (عج).

بدأت الجمعية نشاطها في مدينة مشهد، لكنها لم تحظَ بقبول واسع هناك. ثم نقلت مركز نشاطها إلى طهران حيث حققت نجاحاً أكبر. تشكلت النواة الأولى لأتباع الجمعية من التجار والحرفيين المتدينين، وتدريجياً انضم إليها طلاب المدارس الثانوية وطلاب العلوم الدينية.

توقف النشاط الرسمي للجمعية في ٢٥ مارس ١٩٨٣ بقرار من مؤسسها الشيخ محمود حلبي، بعد تحذيرات آية الله الخميني بضرورة مواكبة حركة الأمة وتجنب أي عمل يخالف ذلك. ومن الجدير بالذكر أن آية الله الخميني كان قد دعم الجمعية قبل الثورة، وحتى أنه سمح بدفع الحقوق الشرعية وسهم الإمام إليها، مما ساعد في تمويلها.

ومع ذلك، واستناداً إلى المادة الثانية من النظام الأساسي للجمعية، التي تنص على ثبات هدفها حتى ظهور الإمام المهدي (عج)، لم تتوقف أنشطتها بشكل كامل، وإنما تغيرت برامجها وفقاً لظروف الزمان واحتياجات المجتمع. ويُعد استقلالها المالي الناتج عن تلقي الحقوق الشرعية أحد العوامل المهمة في بقائها وتأثيرها، إذ أن الجماعات التي تمتلك موارد مالية مستدامة تتمتع ببقاء وتأثير أكبر.

بعد التوقف الظاهري للجمعية، اندلعت موجة تطهير في المؤسسات التعليمية والجامعات ومراكز صنع السياسات في البلاد، وتم إقصاء الأشخاص المنتسبين إليها من هذه المراكز. وقد ظهرت ردود فعل متباينة تجاه الجمعية: فالمنتقدون الثوريون، مثل الحرس الثوري وخلخالي، اعتبروا الجمعية تهديداً للثورة واعتقدوا أن أفكارها لا تزال حية. أما المنتقدون اليساريون، مثل حزب توده، فقد اعتبروا الجمعية أداة للإمبريالية في إيران ما بعد الثورة، واستخدموا مصطلح "حجتية" لوصف كل شخص رجعي ومحافظ، معتقدين أن الجمعية لا تزال تمتلك نفوذاً خلف الكواليس.

المخاوف من استئناف نشاط جمعية الحجتية وتغلغلها في المؤسسات الحكومية

تثير الأنشطة المحتملة المتجددة لجمعية الحجتية مخاوف بين مختلف الأجنحة في الحكومة الإيرانية. وقد ادّعى بعض الشخصيات السياسية، مثل علي أكبر محتشمي، أن هذه الجمعية قد تمكنت من التغلغل في مؤسسات مهمة، بما في ذلك جمعية مدرسي الحوزة العلمية في قم، ومجلس صيانة الدستور، ومجلس خبراء القيادة، وذلك من خلال إقامة علاقات مع بعض المراجع. ولم يقدم الأعضاء الرئيسيون في جمعية الحجتية عادةً رداً رسمياً على هذه الاتهامات، وقد يُعزى هذا الصمت إلى أحد عاملين: إما ميلهم الطبيعي للسرية والتكتم، أو خوفهم من ردود الفعل والقمع المحتمل.

كانت جمعية الحجتية، التي تعاونت مع نظام بهلوي قبل الثورة الإسلامية، قد تبنت نهج التغلغل في النظام بدلاً من المواجهة المباشرة مع الحكومة، وكان العديد من أعضائها يعملون في وظائف مختلفة خلال العهد البهلوي. بعد انتصار الثورة، اقترح زعيم الجمعية، السيد حلبي، على الإمام الخميني الاستفادة من حوالي 15 إلى 16 ألف متخصص من أعضاء الجمعية في إدارة البلاد، لكن الإمام الخميني رفض هذا الاقتراح، مؤكداً أن الشعب الثوري قادر على إدارة البلاد بنفسه.

بعد هذا الإخفاق في الحصول على مناصب رئيسية وإدارية، غيرت جمعية الحجتية استراتيجيتها نحو التغلغل في نظام التربية والتعليم. فقد دخلوا تدريجياً إلى هذا النظام من خلال التوظيف كمعلمين وموظفين ومديري مدارس. وقد اتسع هذا النفوذ بشكل خاص خلال فترة رئاسة أحمدي نجاد، ولم يكن هدفهم الرئيسي مجرد القيام بأنشطة ثقافية، بل إعداد الكوادر والتغلغل العميق في الهيكل التعليمي للبلاد.

يشير الوضع الحالي للمدارس والمراكز التعليمية إلى أن جزءاً كبيراً من المدارس الخاصة في البلاد تقع تحت نفوذ جمعية الحجتية. وقد أثارت هذه المدارس مخاوف من خلال تربية أفراد يفتقرون إلى رؤية اجتماعية شاملة. علاوة على ذلك، امتد نفوذ هذا التيار إلى الحوزات العلمية والجامعات، وتجاوزت أنشطتهم مجرد التعليم لتشمل أبعاداً عملية أيضاً.

المنظومة الفكرية لجمعية الحجتية ونظرتها المتميزة للحكم الإسلامي

كانت جمعية الحجتية، وهي تنظيم ديني في إيران، تمتلك منظومة فكرية خاصة، حيث كان أهم ما يميزها عن الجمهورية الإسلامية اعتقادها بعدم جواز إقامة حكم إسلامي قبل ظهور الإمام المهدي (عجل الله فرجه الشريف). وقد رفضت هذه الجمعية أي محاولة لإقامة حكومة إسلامية قبل الظهور، كما عارضت نظرية ولاية الفقيه بشكلها الحالي في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

استند هذا الاعتقاد على روايتين أساسيتين: الأولى هي حديث "الراية" الذي يقول: "كل راية تُرفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت". والثانية رواية عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) يقول فيها: "ما منّا أحد من أهل البيت يقوم لدفع ظلم أو إقامة حق حتى يقوم قائمنا".

وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وجدت جمعية الحجتية نفسها في موقف غير متوقع. وقد اتسم رد فعل قادتها الأولي تجاه الثورة بالشك والريبة، مما أدى إلى انفصال العديد من أعضائها. وخلال الحرب الإيرانية العراقية، كان للجمعية موقف خاص بها. فقد اعتقدوا أن الدماء التي سُفكت في الثورة الإسلامية والدفاع المقدس قد "أُهدرت" بشكل من الأشكال، ولم يعتبروا الكثير من القتلى "شهداء".

وكان هذا الموقف نابعاً من معتقدهم الأساسي القائم على تحريم إقامة حكومة قبل ظهور الإمام المهدي (عجل الله فرجه الشريف)، وهو ما يتعارض مع أسس الجمهورية الإسلامية. وقد شكّل هذا التباين الفكري والعقائدي نقطة خلاف جوهرية بين الطرفين، مما أدى إلى تهميش دور الجمعية تدريجياً في المشهد السياسي والاجتماعي الإيراني.

فيما يتعلق بالواجب في زمن الغيبة والنضال، اتخذت جمعية الحجتية موقفاً محافظاً وغير سياسي. فقد آمنوا بمبدأ التقية والابتعاد عن النضال غير المنظم، معتبرين أن ذلك يؤدي إلى هدر القوى والطاقات. وكان من معتقداتهم أن النضال العاطفي ضد الاستعمار والاستبداد لم يكن مجدياً فحسب، بل كان يزيد من قوة العدو. وقد اعتبروا أن مواجهة القوى العالمية هي من مسؤولية الإمام المهدي (عجل الله فرجه الشريف) حصراً، ولكنهم في الوقت نفسه، شددوا على أهمية "النضال المنطقي والعلمي ضد الجماعات المنحرفة".

وكان الشعار المحوري لجمعية الحجتية "مهدي تعال، مهدي تعال"، في حين كان أنصار الإمام الخميني يرددون شعارات مثل "يا الله يا الله، احفظ الخميني حتى ثورة المهدي" أو "احفظ نهضة الخميني"، مما يدل على الفرق الجوهري في النهج والأهداف بين هذين التيارين.

جمعية الحجتية وتهمة الترويج للمعاصي: سوء فهم تاريخي

يسود اعتقاد خاطئ بين عامة الناس مفاده أن جمعية الحجتية كانت تؤمن بضرورة زيادة المعاصي والظلم لتعجيل ظهور الإمام المهدي (عج). وقد دحض هذا الاتهام العديد من الباحثين والمحققين، ومن بينهم عماد الدين باقي. حيث يؤكد باقي، استناداً إلى كتابات الجمعية نفسها، على مفهوم "الانتظار الإيجابي" الذي يدعو فيه الأعضاء إلى السعي لتحسين الظروف الاجتماعية وإحداث الخير والإصلاح، وليس زيادة الظلم والجور. وتُظهر هذه الكتابات بوضوح أن جمعية الحجتية لم تتبنَّ مثل هذا المعتقد، بل على العكس، كانت تؤكد على إصلاح المجتمع.كما يُبرئ عبد الكريم سروش في دراسته جمعية الحجتية من تهمة نشر الظلم والجور، مؤكداً أن أعضاء هذه المنظمة ينفون هذا الاتهام بشدة ويعتبرونه من صنع أعدائهم. إن هذا التأكيد من قِبَل مفكرَين مستقلَّين يعزز الرفض القاطع لهذا الاعتقاد الخاطئ.

ومن الجدير بالذكر التحول في موقف عماد الدين باقي تجاه جمعية الحجتية. ففي البداية، وجّه انتقادات شديدة للجمعية من خلال كتابه "في معرفة حزب القاعدين عن الزمان" واتهمهم بأنهم عملاء للاستعمار.

ولكنه اعترف لاحقاً بأن هذه الانتقادات كانت متأثرة بالأجواء الثورية ومشاعر الشباب، وكذلك تقليداً لآراء الإمام الخميني (قدس سره). وأقر بأن آراءه الحالية أصبحت أقرب إلى مواقف جمعية الحجتية. يعكس هذا الاعتراف مراجعة وتصحيح وجهات نظره مع مرور الوقت.

في المقابل، يتهم بعض الأعضاء السابقين في جمعية الحجتية باقي بالتذبذب الفكري والدوافع الشخصية في انتقاداته الأولية، معتقدين أن تغيير مواقفه نابع من عقد شخصية ومحاولات لتشويه سمعة الجمعية. تعكس هذه الخلافات تعقيد الموضوع والحاجة إلى دراسة أكثر دقة وحيادية، وتُظهر أن إصدار أحكام قطعية حول دوافع الأفراد وصحة الادعاءات يتطلب مزيداً من البحث والتدقيق.

استفادة العديد من نخب الثورة الإسلامية الإيرانية من تعاليم جمعية الحجتية قبل الثورة

دخلت جمعية الحجتية مرحلة جديدة من نشاطها في أواخر ستينيات القرن العشرين مع دخول جيل جديد من أعضائها إلى الجامعات. وقد قام هذا الجيل، سعياً منه نحو التحديث وتحسين الهيكل التنظيمي، بتنفيذ إصلاحات مهمة في أوائل السبعينيات أدت إلى تخصص أنشطة الجمعية. وتضمنت هذه التغييرات تقسيم الأعضاء إلى مجموعات متخصصة مختلفة بعد إتمامهم التدريب الأساسي في مجالات التشيع وتاريخ البهائية واللاهوت.

وقد اشتمل الهيكل الجديد للجمعية على عدة مجموعات متخصصة. فكانت مجموعة "الإرشاد" مسؤولة عن مناظرة المبشرين البهائيين وإبطال دعايتهم. أما مجموعة "التدريس والتأليف" فكانت مسؤولة عن إعداد وتوزيع المواد التعليمية التي كانت تُجمع بعد كل أسبوع للحفاظ على سرية محتواها، مما جعل الدراسة التاريخية للجمعية أمراً صعباً. وكانت مجموعة "المحاضرات" تعقد اجتماعات أسبوعية عامة وتجيب على الأسئلة. وكانت أهم مجموعة هي مجموعة "البحث" التي عملت كقسم استخباراتي للجمعية، وكانت مسؤولة عن اختراق التنظيمات البهائية من خلال تدريب مبلغين متسللين.أدت هذه الأنشطة إلى توسع جمعية الحجتية حتى أوائل السبعينيات في جميع أنحاء إيران وحتى في الدول المجاورة. وكان رد الفعل الأولي للبهائيين هو زيادة الحذر وتجنب المناقشات العلنية، مما ساعد في استمرار أنشطة الحجتية. ومع ذلك، فإن انتشار الجمعية في بعض المناطق أثار منافسة واختلافات مع المنظمات الإسلامية الأخرى. علاوة على ذلك، استفاد العديد من نخب الثورة المستقبليين من تعاليم الحجتية خلال هذه الفترة، رغم أن هذه المرحلة كانت تُعتبر عموماً مرحلة انتقالية في مسار تطورهم الفكري.

جمعية الحجتية: من البنية الحديثة في خدمة الأهداف التقليدية إلى علاقتها بمدرسة علوي

تُعد مدرسة علوي (أو مؤسسة علوي الثقافية) من المدارس الدينية في طهران، التي تحولت خلال عقدي الأربعينيات والخمسينيات الشمسية إلى مركز لتربية أبناء العائلات المتدينة. أسسها العلامة كرباسجيان (المتوفى عام 1382 هجري شمسي) وأدارها المرحوم روزبه. وقد شهدت هذه المدرسة، التي تخرج منها العديد من المسؤولين البارزين في النظام الجمهوري الإسلامي، مساراً حافلاً بالتحديات في تربية خريجيها.

اتخذ خريجو مدرسة علوي مسارات متنوعة بعد تخرجهم. وقد تراوحت هذه المسارات بين الميل إلى الماركسية (مثل محسن خاموشي) والانضمام إلى منظمة مجاهدي خلق (مثل مهدي أبريشمجي)، وصولاً إلى تولي مناصب حكومية مهمة (مثل كمال خرازي ومحمد جواد ظريف).

كان العلامة كرباسجيان، مؤسس المدرسة، شخصية تقليدية ذات نظرة نقدية تجاه رجال الدين. وكان هدفه الرئيسي من تأسيس المدرسة هو إعداد كوادر لمواجهة البهائية، ولم يكن موافقاً على الحركات السياسية للإمام الخميني. وقد انعكس هذا الموقف، الذي أدى إلى تربية عناصر غير مؤمنة بالحكم الديني ورجال الدين، في مقولته الشهيرة بعد الثورة: "الحمار هو نفس الحمار، وإنما تغير السرج فقط".

في تلك الفترة، كان هناك توجهان رئيسيان فيما يتعلق بالإسلام: التوجه الأول، الذي أعطى الأولوية لمكافحة البهائية (مثل آية الله البروجردي والميلاني)، والتوجه الثاني، الذي أعطى الأولوية لمحاربة (إسرائيل) (مثل الإمام الخميني). وقد مالت مدرسة علوي أكثر نحو التوجه الأول، مما كان له تأثير كبير على تشكيل أفكار خريجيها.

من الجدير بالذكر أنَّ الإدارة الرئيسية للمدرسة كانت تحت إشراف العلامة كرباسچيان، في حين كان الأستاذ روزبه يتولى في المقام الأول مسؤولية الإدارة العلمية للمدرسة. وتكتسب هذه التفرقة أهمية خاصة نظراً لأن المنهج الفكري للمدرسة تشكَّل تحت توجيه العلامة كرباسچيان. وعلى الرغم من وجود علاقات بين مدرسة علوي وجمعية حجتية، إلا أن الهدف الرئيسي للمدرسة كان تربية كوادر متدينة ومتخصصة، وليس مجرد مكافحة البهائية. وعليه، فإن مجرد الدراسة في مدرسة علوي لا يمكن أن يكون دليلاً على اتباع تيار فكري معين.

لقد استوحت جمعية حجتية في مكافحتها للبهائية بعض أساليبهم، ومن بينها: الأنشطة السرية المقترنة بالنظام الإداري، ودراسة النصوص البهائية الأصلية واستخدامها، واستقطاب أعضاء من مختلف الطبقات الاجتماعية (وليس فقط من المتدينين)، والاستفادة من وسائل الاتصال الحديثة. ومن الملفت للنظر أن جمعية حجتية كانت سبّاقة في تحديث المراسم الدينية قبل تأسيس حسينية إرشاد، حيث قامت بإجراءات مثل استبدال المنبر التقليدي بمنصة خطابة، واستخدام الكراسي بدلاً من السجاد، والحفاظ على المظهر الأنيق والمرتب بهدف النجاح في البيئات التعليمية والمهنية غير الدينية.

وفيما يتعلق بجمعية حجتية، يُعد الدكتور سيد حسن افتخارزاده السبزواري من الأعضاء القدامى وأحد رجال الدين القلائل الذين تولوا مسؤوليات في المراتب العليا للجمعية قبل الثورة. وعلى الرغم من أن بعض القيادات الحالية للجمعية مثل السيد حسين سجادي (المتوفى عام ١٣٩٩ هجري شمسي) ومهدي أقارب برست لديهم خبرة أطول منه، إلا أن الدكتور افتخارزاده يُعرف حالياً بأنه الأب الروحي والديني للجمعية، في حين تقع المسؤوليات الرئيسية والتنفيذية على عاتق آخرين.

المصادر:

1-أرباني، طاها. (2016). دراسة دور جمعية الحجتية كإحدى الفرق الشيعية الفاعلة في نظام التعليم والتربية في الدولة. فصلية دراسات التاريخ الإيراني المعاصر، 20(77)، 123-148.

2-إرشادي نيا، محمد. (2003). نقد ودراسة نظرية التفكيك. قم: بوستان كتاب.

3-إسفندياري، محمد. (2003). طريق الشمس. قم: دليلنا.

4-الأصفهاني، ميرزا مهدي. (بدون تاريخ). أبواب الهدى. نسخة مخطوطة رقم 12412، مركز وثائق العتبة الرضوية.

5-أكبري آهنكر، رضا. (2015). مقابلة مع وكالة أنباء الجمهورية الإسلامية الإيرانية (إرنا)، 25 فبراير 2015.

6-أكبري آهنكر، رضا. (2015). تاريخ وأفكار جمعية الحجتية. طهران: مؤسسة دراسات التاريخ الإيراني المعاصر.

7-أكبري آهنكر، رضا. (2016). حقائق حول جمعية الحجتية. طهران: مركز وثائق الثورة الإسلامية.

8-جعفريان، رسول وبصيرت منش، حميد. (2016). حوزة النجف وحركة رجال الدين في إيران في النصف الثاني من عام 1962. مجلة متين البحثية، 18(73)، 57-82.

9-جعفريان، مجيد. (2011). نشأة النزعة الطائفية في المنظمات الدينية. البوابة الشاملة للعلوم الإنسانية.

10-جواهري، ميكائيل وإسماعيلي، حميدرضا. (2015). تأمل في أفكار وحياة الشيخ محمود حلبي السياسية والاجتماعية في العصر البهلوي. فصلية تاريخ الإسلام وإيران، 25(28)، 45-70.

11-حكيمي، محمدرضا. (1978). تفسير آفتاب. طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

12-حكيمي، محمدرضا. (1996). مدرسة التفكيك. طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

13-حكيمي، محمدرضا. (1999). بناء المجتمع القرآني. طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

14-حكيمي، محمدرضا. (2001). شمس المغرب. طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

15-حكيمي، محمدرضا. (2003). النهضة الخالدة. قم: دليلنا.

16-حكيمي، محمدرضا. (2007). 150 عامًا من الكفاح الدامي. تدوين سعيد حسيني. قم: دليلنا.

17-خسروپناه، عبدالحسين. (2011). دراسة التيارات الفكرية في إيران المعاصرة. طهران: معهد بحوث الثقافة والفكر الإسلامي.

18-فردوسي بور، إسماعيل. (2011). مذكرات حجة الإسلام والمسلمين فردوسي بور. تدوين فرامرز شعاع حسيني ورحيم روح بخش. طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

19-فلاطوري، عبدالجواد. (1994). علاقة الدين بالفلسفة. مجلة جامعة الثورة، (98-99)، 39-53.

20-وكيلي، محمدحسن. (2013). مدرسة التفكيك. قم: معهد العلوم والثقافة الإسلامية.