فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق(ع) شمارهٔ ۱۸و۱۹ - تابستان و پاییز ۱۳۸۲

بازسازی اندیشه دینی و تأثیر آن بر گفتمان سیاسی شیعه در ایران معاصر

دکتر جلال درخشه*

چکیده: *بازسازی اندیشه دینی یکی از مولفه‌های اساسی گفتمان دینی ـ سیاسی ایران معاصر به شمار می‌آید که در جهت تجدید حیات دینی و کارآمدتر کردن دین صورت پذیرفته است. این بازسازی متضمن اهدافی چون تعمیم اندیشه دینی برای ایفای نقش برتر سیاسی و اجتماعی، همانند کردن آن با مقتضیات زمان و بهره‌گیری از توانمندی‌های دین جهت مبارزه با استبداد داخلی و سلطه خارجی بوده است. گسترش دامنه این بازشناسی در میان اندیشمندان شیعی ایران نقطه عطفی در تحولات فکری و عملی تاریخ معاصر ایران است. این مقاله در صدد است تا ضمن توضیح این مقوله و تاثیر آن بر گفتمان سیاسی شیعه، بازسازی اندیشه دینی را از دیدگاه استاد مطهری تبیین نماید.*

واژه‌های کلیدی: اندیشه دینی ـ ایران معاصر ـ گفتمان سیاسی شیعه- مرتضی مطهری

*استادیار و مدیر گروه علوم سیاسی دانشکده معارف اسلامی وعلوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع)

مقدمه

نوزایی اندیشه اسلامی به عنوان یکی از مؤلفه‌های بنیادین گفتمان سیاسی ـ دینی در ایران معاصر پدیده پیچیده‌ای است که به نوبه خود دارای ابعاد روحانی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. از این رو تجزیه و تحلیل کوشش‌های احیا طلبی دینی و درک گفتمان اسلام‌گرایانه به عنوان پاسخی به چالش‌های معاصر در ایران متضمن فرآیند دشوار شناسایی و ارزیابی است. کوشش‌هایی که در برابر منزوی شدن و در خود فرو رفتنی که غرب به مسیحیت تحمیل نمود، به نحو موفقیت آمیزی از انزوای اسلام در جهان‌زیست خود ممانعت به عمل آورد.

منظور از بازسازی فکر دینی کلیه تلاش‌هایی است که جهت کارآمدتر کردن دین و تجدید حیات آن صورت پذیرفته و آثار عمیقی بر تفکر و شاکله روحانیت معاصر شیعه بر جای گذاشته است. این بازسازی متضمن اهدافی چون تعمیم دین برای ایفای نقش برتر سیاسی و اجتماعی، همانند کردن آن با مقتضیات زمان و بهره‌گیری از دین برای مبارزه با استبداد داخلی و سلطه خارجی بوده است. از این رو ملاحظه می‌شود که طرح مجدد آن به ویژه در سالهای پس از ۱۳۲۰ نمودی کاملاً دفاعی داشته و سعی می‌کند که از موجودیت دین به وسیله تجهیز درونی دفاع کرده و در نهایت نیز به موضعی تهاجمی دست یابد.

فرآیند بازسازی دینی توأم با اصلاح طلبی در میان اندیشمندان شیعی ایران آشکارا کم‌دامنه‌دارتر از اندیشه‌گران سنّی مذهب جهان اسلام بوده است ولی در عین حال باید گفت که در سایر جوامع اسلامی این اندیشه‌ها پویایی اندیشه شیعی را نیافته که بخش قابل توجه آن مربوط به ماهیت خود شیعه است. علاوه بر آن اندیشه‌های اصلاح‌طلبی دینی در سایر جوامع اسلامی در بیشتر موارد به دلیل پیوند با دیدگاههای سلفی‌گری، خصلت ارتجاعی به خود گرفته است. در مقابل در میان جوامع شیعی در کنار بازسازی فکر دینی و مبارزه با دشمنان اسلام و بی‌دینی همت مصلحان شیعه صرف از میان

برداشتن انحرافهایی شده که به شکل قشری‌گری و خرافی و سطحی‌نگری نمود یافته‌است.

رویکرد تاریخی

به لحاظ تاریخی دوره پس از جنگ دوم جهانی در ایران شروع یک دگرگونی کامل در دریافت مذهبی و نیز ساخت تفکر دینی علمای شیعه است. چرا که در شرایط جدید پس از سقوط رضا شاه از یک سو جریانهای چپ مبتنی بر مارکسیسم به عنوان مهمترین جریان روشنفکری مطرح شدند که از اصلی‌ترین پایه‌های آن ضدیت با دین و اندیشه دینی بود و از سوی دیگر دین ستیزی در قالب پیراستن مفاهیم سنتی از دین توسط برخی از روشنفکران همچون احمد کسروی ترویج شد. این چالش‌ها و مبارزه طلبی‌ها عکس‌العمل‌هایی را در لایه‌های مذهبی جامعه در پی داشت دگرگونی یاد شده از لحاظ کمّی و کیفی تا پیروزی انقلاب اسلامی روند فزاینده‌ای یافت و تأثیر جدی بر تفکر سیاسی معاصر شیعه بر جای گذاشت هر چند به طور کلی جریان تفکر اسلام فقاهتی در اصل ارائه دهنده بینش سنتی بود ولی در عین حال در درون خود آمادگی لازم برای نواندیشی را فراهم ساخت و در کنار آن اندیشه گرانی ظهور گردند که با طرح دیدگاه‌های خویش و به ویژه بیان دین به زبان روز و براساس مقتضیات زمان و مکان، تحولی عمده در پذیره‌های سنتی دینی ایجاد کردند. این جریان فراتر از آن که دکتر عنایت آن را در چارچوب علل و انگیزه‌های اجتماعی تحلیل کرده (عنایت، ۱۳۶۵، ص ۷۸)، به شکل شگفت‌آوری سیاسی نیز بوده است.

سخنگویان عمده این تحول را در این دوران، می‌توان گروه‌ها و افرادی چون فداییان اسلام، آیت‌الله کاشانی، آیت‌الله بروجردی، علامه طباطبایی، امام خمینی، آیت‌الله مرتضی مطهری، آیت‌الله سید محمود طالقانی، دکتر سید محمد بهشتی و دیگران قلمداد کرد که بیشترشان ضمن تلاش برای طرح مجدد دین در جامعه، در آماده‌سازی تفکر دینی برای ایفای نقش برتر سیاسی اجتماعی جدی بودند. هر چند منحنی اندیشه این سخنگویان دارای تفاوت قابل اعتنایی است. کوشش‌های آنها در میان جامعه شیعی ایران، بیشتر صرف هدف‌های مهمی چون آماده‌سازی دینی برای ایجاد یک حرکت فعال

براساس دین، مبارزه با بی‌دینی و تفسیر نوین از پذیره‌های سنتی شیعه، آزادی‌خواهی و مبارزه با استعمار خارجی بوده است و لذا اصلاح‌طلبی شیعی تفاوت آشکاری با اصلاح‌طلبی سنّی مذهب دارد. بخش عمده‌ای از این تفاوت به تعبیر مرتضی مطهری به فرهنگ شیعه بازمی‌گردد که برخوردار از فرهنگی زنده، حرکت‌زا و پویاست که از روش‌های علی (ع) و از اندیشه‌های او تغذیه می‌کند. این فرهنگی است که در تاریخ خود عاشورا دارد، صحیف سجادیه و دوره امامت و عصمت دویست و پنجاه ساله دارد. هیچ یک از فرهنگ‌های دیگرچنین عناصر حرکت‌زایی در خود ندارند. (مطهری،۱۳۶۱، ص ۱۴۷)

از این رو بهتر است به جای به کار بردن اصطلاح مرسوم اصلاح‌طلبی دینی از واژه بیدارگری و بازسازی دینی استفاده کنیم و تلاش‌های فکری‌ای را مورد عنایت قرار دهیم که به طرح مجدد دین و تعمیم معارف دینی، نواندیشی و به دفاع از دین در مقابل هجوم‌های فکری عصر پهلوی همت گماشته است.

از لحاظ تاریخی ادبیات احیاء و اصلاح شیعی معاصر در ایران به سیدجمال‌الدین اسدآبادی می‌رسد که او نیز یکی از پایه‌های اصلاح‌گرایانه‌اش دفاع از دین و طرح مجدد آن بود که نمونه‌ای از کوشش‌های وی را در این راه می‌توان در اثر مهم او با موضوع ردّیه بر مادی‌گرایی یافت. در دوران مشروطیت مهم‌ترین اثر در ادبیات سیاسی ـ دینی کتاب تنبیه‌الامه و تنزیه المله در اساس و اصول مشروطیت بود که توسط میرزای نائینی به رشته تحریر درآمد و علمای بزرگی چون محمد کاظم خراسانی و ملا عبدالله مازندرانی از دیدگاه او دفاع کردند. (نائینی، ۱۳۳۴)

کتاب نائینی دلایل عقیدتی و مثبت برای حمایت از مشروطه ارائه می‌کرد که در نوع خود اهمیت زیادی داشت. اندیشه احیاء در دوران حکومت رضاشاه به دلیل مبارزه جدی علیه دین و فشار استبداد حاکم متروک ماند و اندیشه ملی‌گرایی تاریخی با تمایلات شدید ضدمذهبی مورد توجه و تشویق حکومت واقع شد. اما پس از سقوط حکومت پهلوی اول و به دلیل شرایط خاص پیش آمده تا اندازه‌ای آزادی بیان به وجود آمد و قدرت دولت مرکزی در کنترل نیروهای مخالف برای یک دهه به شدت کاهش یافت و شرایط برای بیان اندیشه‌های دینی نیز فراهم شد. در مجموع بازسازی دینی به لحاظ

تاریخی در دوران پس از جنگ دوم جهانی تا پیروزی انقلاب اسلامی و پس از آن توسعه و رواج یافت و «طیفی از علمای شیعی سعی کردند ثابت کنند که تشیع از نظر سیاسی یک نظام است.» (عنایت، ۱۳۶۵، ص ۵۰)

به ویژه در دهه چهل و پنجاه شمسی که بخش مهمی از ادبیات دینی به ویژه آنهایی که در دهه چهل و پنجاه شمسی به وجود آمد، بیانی کاملاً نو و یا دست کم متفاوت از گذشته داشت و دربرگیرندهٔ مقولات سیاسی، اقتصادی، رابطه بین دانش و تجدید حیات فلسفی عقلی و بالاخره ارائه اسلام با لحنی جدید و قابل پذیرش برای طیف وسیعی از جوانان تحصیل کرده در جو غیرمذهبی آن زمان بود که خود موجب طرح دین به عنوان یک عامل قابل مشاهده در زندگی عمومی شد. این کنکاش‌ها تا حدّ زیادی توأم با فعالیت‌های سیاسی بود و به افزایش سطح آگاهی بخش مهمی از مردم انجامید و وفاداری به مذهب تشیع را در میان آنان نمودار نمود و در نهایت باعث شد تا پس از جنگ دوم بین‌الملل، برای اول بار در ایران شاهد پیدایش گروه‌های اسلامی باشیم.

یکی از سیاسی‌ترین این تشکیلات سازمان فدائیان اسلام بود که هم به دلیل اتخاذ شیوه مبارزه مسلحانه و هم از لحاظ فکری تاثیر شگرفی در مبارزات دینی ایران گذاشت، با این حال بین این تشکیلات و علمای بزرگ شیعه ایران اختلاف نظرهای جدی وجود داشت. نخستین انگیزه فدائیان اسلام برای مبارزه پاسخ‌گویی به مسلک‌سازی و ترویج اندیشه‌های ضد دینی آن دوران (خسروشاهی، ۱۳۷۵، ص ۳۵) و در ادامه آن به میزان قابل توجهی ایجاد تحرک در طیف روحانیتی بود که به ویژه به نظر فدائیان مراتب عالی آنها (روحانیت) در مبارزاتشان کوتاهی نشان می‌دادند.(کمبریج، ۱۳۷۱، ص ۲۹۵)

طرح مجدد دین در جامعه بوسیله فدائیان اسلام نقطه عطفی در روند دینگرایی و تجدید حیات دین به شمار می‌رود. به ویژه این که فدائیان اسلام، فعالیت‌های خود را در شرایطی آغاز کردند که اسلام به عنوان ایدئولوژی سیاسی در ایران در حاشیه سیاست ملی و اندیشه‌های روشنفکری قرار گرفته بود. این موضوع بدون تردید برگرفته از نفوذ اندیشه‌های غیر دینی اعم از لیبرال و چپ بود که تحت تاثیر شرایط بین‌الملل و جنگ دوم جهانی بوجود آمده بود.

فدائیان در تاریخ جدید ایران ضمن درک چالش‌های موجود در مقابل دین و باورهای دینی، تأکید داشتند که اسلام نظام کاملی برای زندگی است و باید در شرایط نوین عمل‌گرا بودند خود را ثابت کند. از این رو آنان از جمله نخستین گروههای سیاسی ـ مذهبی به شمار می‌آیند که تشکیل دولت اسلامی را هدف خود قرار داده و فعالانه برای رسیدن به آن دست به کار شدند. (خسروشاهی، ۱۳۷۵، صص ۲۸۰-۲۸۲)

کوششهای امام خمینی در دهه بیست نیز حائزاهمیت فراوان است. مهم‌ترین موضع‌گیری‌های فکری که از طرف روحانیت در قبال توسعه اندیشه‌های ضددینی در این دوره انجام گرفت، کتاب کشف‌الاسرار امام خمینی بود. وی این کتاب را در پاسخ به جزوه کوتاهی که علی‌اکبر حکمی‌زاده از دوستان و شاگردان احمد کسروی به پیوست مجله پرچم کسروی و تحت عنوان «اسرار هزارساله» منتشر کرد، نوشت. حکمی‌زاده در این جزوه ۳۸ صفحه‌ای به انتقاد از تشیع پرداخت و در آن سیزده سؤال مطرح کرد.

کوشش‌های اصلی امام در این کتاب دفاع از تمامیت و کلیت آموزه دینی در چارچوب پاسخ به شبهات مطرح شده در کتاب هزارساله بود. وی شرایط حاکم بر ایران را حاصل افسارگسیختگی و تخلف از دین و مراسم دینی قلمداد می‌کند و سپس در شش بخش توحید، امامت، نقش علما، دولت، قانون و حدیث، دیدگاه‌های نویسنده را نقد و پاسخ می‌دهد. هر چند دوران مورد بحث به نظر بعضی دوران سکوت امام بوده ولی اثر وی در این دوره یک اثر کاملاً سیاسی است که مقدمه تحولات بعدی را شکل می‌دهد. طرح کلی وی در این کتاب در دفاع از دین، بازسازی و شکل‌دهی مجدد تفکر دینی در جامعه ایران بود.

کتاب کشف‌الاسرار امام در ادبیات نوین دینی در ایران جایگاه ویژه‌ای دارد که متضمن بحث درباره حکومت و قانون از نظر دین نیز هست (کشف‌الاسرار، ص ۲۲۱ و ۲۲۸) و تصریح می‌دارد که دین با زندگی امروز سازگار بوده و احکام دین همان احکام عقل است (کشف‌الاسرار، ص ۲۳۵)، که برای سازمان و کشور و زندگی آمده است. (کشف‌الاسرار، ص ۲۳۶) ایشان در این کتاب علت عقب‌ماندگی ایران را ناشی از جدایی و دوری از دین دانسته و تأکید می‌کند اگر قوانین اسلام در همین مملکت ما جریان پیدا

کند روزی می‌آید که پیشقدم در تمدن جهان باشد. (کشف‌الاسرار، ص ۲۳۸). البته در بررسی تأثیر امام در بازشناسی نقش دین در جامعه خود موضوع مستقلی است که مجال دیگری می‌طلبد. در همین راستا، نقش آیت‌الله کاشانی نیز در جهت طرح دین در عرصه مسائل سیاسی و اجتماعی در این دوره حائز اهمیت است. بدون شک کوشش‌های وی در دهه بیست، عامل بسزایی در به صحنه آوردن نیروهای مذهبی و نیز سیاسی نمودن روحانیت شیعه داشت.[۱]

کاشانی از شاگردان ملامحمد کاظم خراسانی از مدافعان مشروطه بود (دوانی، بی‌تا، صص ۲۴۱-۲۴۷)، وی سعی داشت به سنت‌های مشروطه وفادار باقی بماند. از این رو مانند سایر روحانیون این طیف معتقد بود که شیعه در تاریخ جدید خود با نیازهای عصر نوین روبرو شده و قبل از هر چیز دین باید بر بی‌تحرکی موجود که در میان افکار مردم رسوخ کرده است، فائق آید. وی به دنبال آرمان‌های خود، بعدها نیز در جریان ملی شدن صنعت نفت ایران فعالانه شرکت کرد و به همکاری با نیروهای ملی و تقویت آنان پرداخت و خود از بانیان نهضت ملی بود. (دوانی، ص ۲۳۸) کوشش‌های وی برای فعال کردن علمای مذهبی در جهت ملی شدن صنعت نفت باید بسیار مهم تلقی شود زیرا این تلاش‌ها باعث شد تا کسانی چون خوانساری، شیخ بهاءالدین محلاتی، شاهرودی و سیدمحمود روحانی، بر لزوم ملی شدن صنعت نفت فتوا صادر نمایند.[۲]

این همکاری با نیروهای ملی در نوع خود دومین تجربه همکاری روحانیون و ملیون پس از مشروطیت و قبل از انقلاب اسلامی در ایران بود که بدون شک به دلیل نتایج آن به شکل قابل ملاحظه‌ای در تشدید بی‌اعتمادی میان روحانیت مبارز شیعه با نیروهای ملی و نیز اتخاذ تدابیر جدید مبارزاتی در میان آنان اثر جدی گذاشت.

کوشش‌های وی برای طرح دین در عرصه سیاست و اجتماع، هر چند قرین موفقیت کامل نبود ولی تأثیر شگرفی بر ساختار مذهبی جامعه گذاشت. بیان وی در ارتباط با نقش سیاسی و اجتماعی دین، نگاهی جدید پس از یک دوره دین‌زدایی در جامعه بود. وی در پاسخ به خبرنگاری که از وی پرسیده بود آیا فعالیت آن جناب بیشتر متوجه امور مذهبی است یا امور سیاسی؟ گفت که در دین ما رهبانیت نیست و دخالت در امور

سیاسی یعنی رسیدگی به کارهای اجتماعی هموطنان مسلمان که از وظایف پیشوایان دین اسلام است.

در هر حال کاشانی را باید یک مجتهد مبارز و عمل‌گرا و نه یک مجتهد متفکر در عرصه اندیشه سیاسی به شمار آورد، کوشش وی در جهت طرح مجدد دین و بازسازی دینی و فعال کردن روحانیت در امور سیاسی تأثیر شگرفی داشت.

اما مهم‌ترین و عمده‌ترین رهبر مذهبی این دوران که در مقام مرجعیت عام شیعه قرار گرفت، ایت‌الله بروجردی بود. پس از بحرانی که در دوره حکومت رضاشاه حوزه‌های علمیه شیعه را در برگرفت، بازسازی مدارس و حوزه‌های علمیه شیعی را پس از سال‌های ۱۳۲۰ کاملاً توجیه‌پذیر می‌کرد. این نقش را به ویژه باید در اقامت آیت‌الله بروجردی در قم به عنوان اصلی‌ترین مرکز مذهبی که به دعوت علمای قم صورت پذیرفت (دوانی، بی‌تا، ص ۳۳۷) و نقشی که وی در تقویت این حوزه درسی انجام داد، جستجو کرد. هر چند آیت‌الله بروجردی یک زندگی سیاسی نداشت و سیاست‌گریزی را در حیات خود تجربه نمود (دوانی، ۱۳۷۱، صص ۴۴۲-۴۴۱)، ولی حضور وی در حوزه علمیه قم، این حوزه را به صورت قوی‌ترین و عمده‌ترین مرکز مذهبی شیعه به ویژه در ایران پس از سال‌های ۱۳۲۰ درآورد. این تأثیر بیشتر به دلیل مرجعیت بی چون و چرای ایشان بود.

اما علی‌رغم سیاست‌گریزی آیت‌الله بروجردی که به طور مشخص می‌توان به دلیل تجربه ناامیدکننده مشروطیت و نیز شرایط سخت حکومت رضاخانی و فشار گسترده‌ای که به روحانیت شیعه وارد شد، ارزیابی کرد. نقش وی در تداوم تاریخی تفکر شیعه در مقولات متعدد بسیار بااهمیت و بنیادین است.

درهر حال تمرکز مجدد مرجعیت شیعه در شخص واحد در این دوره به دلیل توان علمی و فقاهتی آیت‌الله بروجردی برای نیروهای مذهبی این امکان را به وجود آورد که دوباره بازسازی شده و در پرتو آن انسجام و وحدت روحانیت شیعه نیز فراهم آید. این انسجام و هماهنگی بدون تردید موجبات لازم را برای نیروسازی و آمادگی نیروهای مذهبی شکل داد. به علاوه با حضور آیت‌الله بروجردی در قم مرجعیت شیعه نیز از نجف به ایران منتقل شد و تأثیر فکری حوزهٔ نجف بر تحولات معاصر ایران که البته دور از

واقعیات سیاسی و اجتماعی ایران ایفای نقش می‌کرد، تا حدّ قابل ملاحظه‌ای پایان یافت و این امکان برای دستگاه روحانیت شیعه به وجود آمد که در درون واقعیات و شرایط جامعه با درک درست از آن، نیروها رامنسجم کرده و ارائه طریق نماید. این موضوع به ویژه در عملکرد سیاسی نیروهای مذهبی و توسعه و تعمیم اندیشه مذهبی در میان ساختار اجتماعی ایران پس از عهد رضاشاه، نقش تعیین کننده‌ای داشت که در دهه‌های بعدی نمودار شد.

فراتر از آن استقرار مرجعیت عام شیعه در قم، جاذبه‌های لازم برای گسترش کیفی و کمی حوزه علمیه قم را فراهم آورد. آیت‌الله بروجردی تلاش گسترده‌ای را برای صیانت و نیز بسط آموزش‌های دینی پس از یک دوره رکود، انجام داد. ضمن اینکه «دوره مرجعیت ایشان توأم با شکوفایی فقه شیعه [نیز] بود. [و حتی] در فقه نیز مکتب جدیدی را به وجود آورد. (مطهری، ۱۳۶۸، الف، صص۱۹۶-۲۰۴) و (دوانی، ۱۳۷۱، صص ۱۵۲ و ۱۵۶) علاوه بر این وی به لحاظ مادی با تنظیم امور مالی حوزه علمیه قم، دغدغه‌های پیشین را رفع کرد و بدین ترتیب اقدامات وی به قم امکان داد که نه تنها به پایگاه آموزشی اسلامی تبدیل شود بلکه به تدریج به مرکز مبارزه‌جویی تبدیل شده و گرایش‌های غیردینی سلسله پهلوی را به مبارزه بطلبد. (تاریخ کمتریج،۱۳۷۱، ص۲۸۶)

از جمله آثار مهم حضور مرجعیت شیعه در قم بسط ارتباط حوزه علمیه قم و روحانیون با مراکز و مناطق دیگر کشور بود که از طریق نمایندگان وی انجام می‌پذیرفت. این شبکه امکان بسیج نیروهای مذهبی و ارتباط منسجم آنها فراهم آورد. اعزام مبلغین مذهبی به شهرها و روستاها به توسعه آموزش‌های دینی و نیز تعمیق طرح دین در جامعه انجامید هر چند این توسعه و گسترش نقش سیاسی مستقیمی را در دوره آیت‌الله بروجردی از خود بروز نداد، ولی بدون تردید از زیر ساخت‌های قدرت مذهبی به شمار می‌رفت و در دو دهه بعد اثر سیاسی خود را گذاشت. به عبارت دیگرحوزه علمیه قم در سالهای مرجعیت آیت‌الله بروجردی در پی‌ریزی ساختار فکری و بازسازی و نیز سازماندهی روحانیت، اساس یک جریان و حرکت مذهبی را به وجود آورد و این نبود مگر به واسطه درک یک نکته توسط آیت‌الله بروجردی که قبل از هر حرکت باید چنین

زمینه‌ای به وجود آید و ضرورت دارد هر حرکتی فراتر از داشتن چنین زمینه‌ای، شرایط تداوم حیات خود را نیز داشته باشد، موضوعی که در زمان وی با تردیدهای جدی همراه بود. از این رو ملاحظه می‌شود نتیجه تلاشهای او تربیت صدها طلبه و دهها مجتهدی است که حرکت فکری، سیاسی بعدی را سازماندهی می‌کنند.

حوزه علمیه قم با بهره‌گیری از شرایط علمی به وجود آمده توسط آیت‌الله بروجردی امکان یافت که پاسخهای مناسبی به اندیشه‌های ضددینی بدهد. البته قصد ما این نخواهد بود که چهره‌ای سیاسی از آیت‌الله بروجردی ارائه دهیم زیرا وی خود را در هیچ حدّی با مسائل سیاسی یا اجتماعی درگیر نمی‌کرد. در عین حال وی در یک دهه و نیم که به عنوان مرجع تقلید جامعه شیعه اثنی‌عشری عمل نموده روندی از تجدید حیات و انتقاد از خود در درون حوزه مذهبی ایجاد کرد که پس از مرگش هم به عنوان یک نیروی محرکه آنی باقی ماند و در دوره معاصر به طور وسیعی به طغیان مذهبی و فکری در ایران منجر شد. بروجردی یک شبکه مهم ارتباطی تاسیس کرد که سراسر مملکت را برای تنظیم و گردآوری سهم امام در بر گرفت اقدامی که بعدها برای اشاعه رهبری رهبران مذهبی نیز مورد استفاده قرار گرفت.

اندیشه تقریب مذاهب اسلامی، اعزام مبلغ و نماینده مذهبی به کشورهای خارجی، علاقه‌مندی به همکاری بین دین و علم و اصلاح ساختار حوزه‌های علمیه از نگرش‌های مهم آیت‌الله بروجردی بود که نشان می‌دهد او متفاوت از مراجع و مجتهدان دیگر علاوه بر جنبه‌های نوگرایانه در دیدگاهش تلاش جدی در تسهیل ترویج دین در جامعه و فهم مشترک از ارتباط دین و علم انجام داد و سعی کرد نیازهای نوین جامعه را در عصر جدید بشناسد.

در این میان اندیشه گران اندکی بودند که پیش از دیگران در شکل‌گیری و تجدید حیات ادبیات دینی نقش داشتند شهید مرتضی مطهری بطور قطع از جمله کسانی است که عمده تحلیلگران بر نقش محوری او تاکید و اعتراف دارند.

استاد مرتضی مطهری و بازسازی فکر دینی

در میان متفکران معاصر شیعه مرتضی مطهری یکی از شاخص‌ترین آنها به شمار می‌آید. او در طرح مجدد دین در دهه‌های اخیر، ادبیات گسترده و در عین حال متنوعی را که به ویژه متضمن دفاع، از دین در مقابل اندیشه‌های ضد دینی بود، به وجود آورد. آغاز آموزشهای وی در چهاچوب نظام سنتی حوزه‌های علمیه بود و آنچه از نوشته‌های او آشکار است به همان سنت‌ها تا پایان عمر وفادار ماند. هر چند طرح مسائل دینی در زبان نوشتاری و گفتاری او بازگو کننده نوآوری جدی در چارچوب مقتضیات و شرایط زمان بود، ولی کوشش‌های او در طرح دوباره دین از طریق توجه به معارف و علوم دینی سنتی و نیز دلبستگی‌هایش به سنت‌های حوزه‌های علمیه شیعه قابل توضیح است.

دفاع وی از دین همراه با بیان آن به عنوان ایدئولوژی بود. البته در این راستا بخش عمده‌ای از رویکرد وی تحت تاثیر آموزش‌های فلسفی قرار داشت. در عین حال هر جا که لازم بود از رویکردهای زمانه خود غافل نشده و تاملاتی عمیق را مطرح ساخته است. مطهری در زمانی به مطالعات اسلامی روی آورد که اندیشه‌های سنتی در مورد دین با ورود گسترده افکار نو به ایران و نیز ضعف تفکر سنتی در پاسخ به معضل عقب افتادگی مسلمانان به شدت مورد هجوم واقع شده بود. او به خوبی پی برد که تنها ادعای تفکر نوین معارضه با دین نیست بلکه ادعای جانشینی آن را دارد.

استاد مطهری در این تلاش ضمن دفاع منطقی از دین و کارکردهای آن به مقتضیات جدید جامعه خود نگاه و توجه ویژه‌ای دارد. از این رو این تلاش‌ها به نحو محسوسی توأم با برداشت‌های متفاوتی از نگره‌های سنتی و به تعبیر دیگر برداشت‌های بازسازی شده از مفاهیم اساسی دین است. بی‌تردید تفسیرهای روزآمد وی در مورد مقولاتی چون جهاد، عدالت، امر به معروف و نهی از منکر، شهادت، جهاد، دعا، توکل و مهدویت و غیره و بیان ساده هر یک از آنها فصل نوینی در معرفت دینی پایه‌گذاری کرده است. چرا که عموم ادبیات دینی قبل از آن، ادبیات ثقیل و به زبانی غیر از زبان مردم یعنی زبان عربی بود که این معضل به ویژه موجب عدم دسترسی و دستیابی عموم مردم به معرفتهای دینی‌بود.

این وجه، یعنی ساده بیان کردن و ساده نویسی حتی در آثار فلسفی وی نیز بی‌نظیر است و موجبی برای گسترش تعداد مخاطبین و به تبع آن تعمیم نگره‌های دینی در جامعه بود، وی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌نویسد: «سعی کرده‌ایم که مطالب را به زبان ساده و قابل فهم برای عموم در دسترس خوانندگان محترم بگذاریم و شاید اینجانب در اثر حرص و اصراری که نسبت به این موضوع داشته از این جهت یک مطلب را با عبارات و تعبیرات مکرر ادا کرده است». (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۴۶۱)

تلاش وی در تعمیم آموزش‌های دینی توأم با نقش دفاعی او در مقابل مستشکلین نسبت به اسلام به وضوح در نوشتارهای او آشکار است. دفاعیه‌ای که در حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، کلامی، فلسفی، تاریخی متبلور گردید و اساس انگیزه دفاع از دین، وی را به عرصه‌های متعدد تحقیق و پژوهش کشاند. از این رو تنوع قلمرو بحث در آثارش یافت می‌شود به نحوی که از سویی کتاب «داستان راستان» و از سوی دیگر کتابی چون «اصول فلسفه و روش رئالیسم» و یا «نقدی بر مارکسیسم» را به نگارش درمی‌آورد.

مطهری خود در این باره می‌گوید: «این بنده از حدود بیست سال پیش که قلم به دست گرفته مقاله یا کتاب نوشته‌ام تنها چیزی که در همه نوشته‌ها آن را هدف قرار دادم حل مشکلات و پاسخگویی به سؤالاتی است که در زمینه مسائل اسلامی در عصر ما مطرح است». (مطهری، بی‌تا، الف، ص ۸) وی در خصوص عرصه‌های کار خود نیزمی‌نویسد: «برخی فلسفی، برخی اجتماعی، برخی اخلاقی، برخی فقهی و برخی تاریخی است. با اینکه موضوعات این نوشته‌ها کاملاً مغایر است هدف اینها یک چیز بوده و بس و آن شناساندن حقیقت اسلام و عقده‌گشایی در مسائل اسلامی و مبارزه با انحرافات فکری بوده است» (مطهری، بی‌تا، الف، ص ۱۰) وی به مانند بسیاری از مدافعین دین در دوران معاصر سعی کرد با نشان دادن مشکلات بشری و عدم کفایت عقل انسانی برای حل آنان، نسخه خویش را برای گشایش آن ارائه نماید.

اوج دفاع مطهری از دین را می‌توان در نقد وی بر اندیشه‌های مارکسیستی و الحادی جستجو کرد که بخش مهمی از دغدغه‌های فکری او را تشکیل می‌داد. او ملاحظه

می‌کرد که ماتریالیسم در عصر ما به خصوص در کشور ما جامهٔ منطق را از خود دور کرده و به سلاح تبلیغ مجهز شده است.(مطهری، بی‌تا، ب، ص ۸) دوران زندگی مطهری، دوران رشد اندیشه‌های مادی در ایران بود و اندیشه‌های او طیف قابل توجهی از جوانان و دانشجویان را در بر گرفت و یک نسل از جامعه ایران را تحت تاثیر کامل خود قرار داد.

مهم‌ترین تلاش وی در نقد این اندیشه‌ها کوششی بود که به همراه علامه سید محمد حسین طباطبایی و تحت عنوان اصول فلسفه وروش رئالیسم انجام داد. وی در خصوص این کتاب می‌نویسد: «در این جهت ارزش فلسفی و منطقی آن در نظر نگرفته‌ایم بلکه از لحاظ اینکه نشریات مربوط به ماتریالیسم دیالکتیک بیش از اندازه در کشور ما منتشر شده و افکار عده نسبتاً زیادی از جوانان را به خود متوجه ساخته و شاید عده‌ای باور کرده باشند که ماتریالیسم دیالکتیک عالی‌ترین سیستم فلسفی جهان و ثمره مستقیم علم و خاصیت لاینفک آنها است و دوره حکمت الهی سپری شده است لازم بود که تمام محتویات فلسفی و منطقی این رسالات تجزیه و تحلیل شود تا ارزش واقعی آن به خوبی واضح گردد. (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۵۱)

کوشش مهم دیگر وی در این خصوص کتاب «نقدی بر مارکسیسم» است که به صورت مستقل و به صورت درس‌هایی حدفاصل سال‌های ۱۳۵۶-۱۳۵۵ در قم صورت پذیرفته است. مطهری در این خصوص ضمن بحث درباره علل گرایش به مادی‌گری، علل پیدایش مارکسیسم را بحث کرده و به نقد فلسفی مارکسیسم می‌پردازد.

جهت دیگر تلاش‌های فکری او برای حفظ چارچوبه دین، نقد و تحلیل ناسیونالیسم فرهنگی و سیاسی در دوران خود بود. بحث مربوط به ناسیونالیسم در حول و حوش انقلاب مشروطیت ایران موضوعیت مشخصی یافت ولی جهت آن بیشتر متوجه حقوق مردم و آزادی گردید تا مسأله ملت‌سازی نوین. به نحوی که دکتر عنایت در این باره می‌نویسد: «نوشته‌های مربوط به این موضوع که روشنفکران ایرانی قرن نوزدهم نوشته‌اند اشاره‌ای کمیاب یا دورادوری با این گونه مسائل نظیر وحدت ملت ایران، یا عناصر سازنده هویت آن و تعارض بین فرهنگ پیش از اسلام در ایران با فرهنگ اسلامیش می‌یابیم و

به جای آن درخواست مداوم دموکراسی و نظام نمایندگی و حکومت قانون، انتقاد از اوضاع و جریان امور و مقایسه حسرت بارانه پیشرفت‌های جدید در مقایسه با عقب‌ماندگی می‌بینیم». (عنایت، ۱۳۶۵، ص ۲۱۳)

دکتر عنایت به لحاظ تاریخی علت آن را بدین نحو تحلیل می‌کند که از اوایل قرن دهم هجری (۹۰۸ هـ‌ق) ایران کشوری مستقل بوده و وحدت و هویت ملت عملاً حاصل بوده است. (عنایت، ۱۳۶۵، ص ۲۱۲) ولی باید اضافه کرد که بدون تردید گسترش اندیشه‌های تشیع در قرون اخیر در ایران و رسمی شدن آن به عنوان مذهب ملی ایرانیان به جهت نظری و عملی از جمله دلایل بازسازی هویت ملی ایران بوده است. به همین دلیل تلاش برای کنکاش‌های تاریخی بین متفکران ایران جهت بازیابی هویت نیاکانی و فرهنگی و شکل‌دهی به آن تا دهه‌های اخیر صورت نپذیرفته است. دست مایه‌های اندیشه سیاسی، فرهنگی شیعی در تاریخ معاصر ایران و در رویدادهایی مثل جنگ ایران و عثمانی، ایران و روس، ایران و انگلیس و حتی نهضت‌های داخلی ضداستبدادی یکصدساله اخیر ایران به خوبی در شکل‌دهی به هویت ایرانی موفق نشان داده است به نحوی که می‌توان این هویت را کاملاً در چارچوب مذهبی آن مورد مطالعه قرار داد.

اما ناسیونالیسم فرهنگی و سیاسی ایران از زمان تأسیس سلسله پهلوی و در عصر رضاشاه به عنوان یک سیاست برنامه‌ریزی شده شکل گرفت.[۳] سیاستی که توأم با تجلیل از تمدن و فرهنگ و لزوم تجدید عظمت ایران باستان و در یک کلام ایران‌گرایی باستان و بی‌ارزش کردن موازین اسلامی و ارزش‌های دینی بود. این نوع ناسیونالیسم یکی از پایه‌های بنیادین فکری حکومت پهلوی شد به نحوی که جلوه‌های این نوع نگرش به خوبی در عملکردهای سیاسی و فرهنگی حکومت رضاشاه قابل ملاحظه بود.[۴]

این سیاست هر چند در اوایل حکومت محمدرضا پهلوی به دلیل اتحاد مذهبیون و ناسیونالیست‌ها، جلوه مشخصی نداشت ولی در ادامه به عنوان یکی از محورهای اساسی و پایه‌ای اندیشه حکومت وی درآمد و در عرصه فرهنگی نوشتارهای متعددی شکل گرفت که به دنبال بازشناسی هویت ایرانی در تاریخ قبل از اسلام بود.

طرفداران نظریه سلطنت پادشاهی در ایران که به ویژه در غلبه بر ناآرامی‌های مردمی و مشکلات دهه سی و اوایل دهه چهل پیروزمند به نظر می‌رسیدند به تدریج به فرهنگ و تمدن پیش از اسلام دوباره توجه نمودند و در پیشینهٔ تاریخی و تهیه پشتوانه برای توجیه ایدئولوژیکی حق سلطنت، کند وکاوهایی انجام دادند. در همین مورد دکتر حمید عنایت می‌نویسد: «در چنین زمینه‌ای بود که نویسندگان مذهبی از اواسط دهه چهل به بعد برای نخستین بار در تاریخ جدید ایران به محکوم‌سازی صریح تمدن پیش از اسلام پرداختند». (عنایت، ۱۳۶۵، ص ۲۱۵)

در این رابطه مهم‌ترین کوشش جهت نقد اندیشه دین‌زدایی ناسیونالیستی توسط استاد مرتضی مطهری و در اثری تحت عنوان «خدمات متقابل اسلام و ایران» انجام پذیرفت. هر چند این نگرش را می‌توان در همهٔ آثار او ملاحظه کرد ولی در این اثر، وی به تحلیل و نقد نویسندگان ناسیونالیست ایران و دیدگاههای مستشرقینی پرداخت که مدعی بودند اسلام با شمشیر وارد ایران شد و نابسامانی‌های فعلی و تاریخی ایران به سبب دلبستگی‌های دینی و حضور اسلام در ایران است.

وی در مقدمه کتاب «خدمات متقابل اسلام و ایران» با اشاره به اینکه «ما مسلمانان ایرانی به اسلام به حکم اینکه مذهب ما است ایمان و اعتقاد داریم و به ایران به حکم اینکه میهن ماست مهر می‌ورزیم»؛ (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۳) هدف خود را از ارائه نوشتار مزبور در سه پرسش خلاصه می‌کند: ۱ـ با توجه به اینکه ما احساسات مذهبی و میهنی داریم آیا ما دارای دو نوع احساس متضاد هستیم یا چنین تضادی وجود ندارد. ۲- ورود اسلام به ایران توأم با چه تحولاتی بوده است؟ از ایران چه گرفته است و به ایران چه داده است؟ آیا ورود اسلام به ایران فاجعه است یا موفقیت؟ ۳- سهم ایرانیان در بسط تعالیم دین چه بوده است و انگیزه ایرانی‌ها از این خدمات چه بوده است؟

وی با بیان اینکه کسانی که در مسائل مشترک اسلام و ایران قلم‌فرسایی کرده‌اند یا اطلاع کافی نداشته یا انگیزه‌های غیر از تحقیق داشته‌اند. (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۵)، تصریح می‌کند که مسائل مشترک اسلام و ایران، هم برای اسلام افتخارآمیز است و هم برای ایران، برای اسلام به عنوان دینی که به حکم محتوای غنی خود ملتی باهوش و

متمدن و صاحب فرهنگ را شیفته خویش ساخته است و برای ایران به عنوان یک ملت که به حکم روح حقیقت‌خواه و بی‌تعصب فرهنگ دوست خود پیش از هر ملت دیگر در برابر حقیقت خضوع کرده و در راهش فداکاری نموده است. (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۵) مطهری ضمن اینکه معتقد است تحقیقات در این زمینه پر از تحریف است و سعی شده روابط ایران و اسلام را برخلاف آنچه بوده معرفی نماید، کوشش می‌کند تا پاسخی روشن به این نظریه بدهد که نه ورود اسلام با شمشیر به ایران درست است و نه تشیع در ایران معلول مقاومت در مقابل اسلام بوده است.

بر این اساس وی به شدت ناسیونالیست‌های کهنه‌گرای ایران را مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید: «نژادپرستی که سلسله جنبان آن اروپائیانند، مشکل بزرگی برای جهان به وجود آورده است» (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۵۲) و تاکید می‌کند : «ما به حکم اینکه پیرو یک آئین و مسلک و ایدئولوژی به نام اسلام هستیم که در آن عنصر قومیت وجود ندارد، نمی‌توانیم نسبت به جریان‌هایی که بر ضد این ایدئولوژی تحت نام و عنوان ملیت و قومیت صورت می‌گیرد بی‌تفاوت بمانیم و همه می‌دانیم که در این اواخر افرادی بی‌شمار تحت عنوان دفاع از ملیت و قومیت ایرانی مبارزه وسیعی را علیه اسلام آغاز کرده‌اند و در زیر نقاب مبارزه با عرب و عربیت مقدسات اسلامی را به باد اهانت گرفته‌اند.. [اینها] یک نقشه حساب شده است و منظوری در کار است... [و] یک فعالیت سیاسی حساب شده است». (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۵۳-۵۲)

مطهری توضیح این امر که ایرانیان در اثر فشار اسلام را پذیرفته‌اند بسیار مشکل می‌یابد و معتقد است که چگونه می‌توان پذیرفت قومی با زور عقیده‌ای را بپذیرند ولی در گسترش آن تلاش نمایند. فراتر از آن اینکه اگر بنا است شکل‌گیری اندیشه اسلام که خارج از مرزهای ایران شکل گرفته عنصری بیگانه تلقی شود، پس برای اروپاییان مسیحیت و برای چینیان بودا و برای روس‌ها کمونیسم باید عنصری بیگانه تلقی شود در حالی که چنین بیگانگی اساساً قابل توضیح نیست. (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۷۲)

مطهری به شدت به کسانی که به نام حمایت از ملیت ایرانی، می‌گویند ایرانیان از ترس، عقیده و ایمان خود را عوض کردند و یا اینکه شیعه را به این جهت پذیرفتند تا

معتقدات آیین کهن خود را حفظ کنند، انتقاد نموده و چنین قضاوتی را بزرگترین توهین به ملت ایران می‌داند. (مطهری، ۱۳۷۲، صص ۱۴۲-۱۴۰)

در هر حال آنچه برای ما در اینجا اهمیت دارد، نگرش مطهری نسبت به کل پدیده ناسیونالیسم فرهنگی در ایران این دوره است که با هدف ایجاد بستر فرهنگی جدید برای ساختمان اجتماعی ایران و دور کردن از بستر فرهنگی مذهبی انجام شده است. او می‌خواهد نشان دهد که امکان بازگشت به آیین ایران باستان، امری خیالی است که نمی‌تواند جایگاهی داشته باشد و تلاش‌هایی که در این زمینه صورت می‌پذیرد جهت داوری سیاسی بوده و فاقد روح علمی و پژوهشی است.

عرصه دیگر طرح دین از دیدگاه مطهری که توأم با نوگرایی و نقادی نسبت به اندیشه گذشته مسلمانان بود، مقوله دین و مقتضیات زمان است. او به خوبی متوجه این نکته شده بود که بدون توجه به شرایط و مقتضیات زمانه طرح مجدد دین و تعمیم آموزش‌های دینی در جامعه معنادار نخواهد بود او در واقع مقتضیات زمان را به عنوان مسئله اجتماعی برای تبلیغ دینی یک ضرورت می‌دانست و معتقد بود که «مهم‌ترین مسئله اجتماعی اسلام و مقتضیات زمان است» (مطهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۱۱) او دریافته بود پرسش اساسی دین در عصر جدید این است که «آیا انسان می‌تواند مسلمان باشد و در عین حال خودش را با مقتضیات زمان تطبیق دهد یا نه؟»(مطهری،۱۳۶۸،ج، ص۲۷)

مطهری دین را به عنوان یک ایدئولوژی مطرح می‌کند و معتقد است از جمله کارکردهای ایدئولوژی ارائه یک تئوری و یک طرح جامع هماهنگ و منسجم است که هدف اصلی آن کمال انسان و تأمین همگانی بوده و در آن خطوط اصلی، روش‌ها، بایدها و نبایدها، خوبها و بدها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها، دردها و درمان‌ها، مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده و منبع الهام تکلیف‌ها و مسئولیت‌ها برای همه باشد. (مطهری، ۱۳۶۹، صص ۵۵-۵۴) البته ایدئولوژی مورد نظر او یک ایدئولوژی اسلامی است که مخاطب آن محرومانند.

از دیدگاه او اسلام به حکم اینکه مذهب است و به حکم اینکه دین خاتم است، بیش از هر هدف آسمانی دیگر برای برپاداشتن عدالت اجتماعی آمده و هدفش نجات

محرومان و مستضعفان و نبرد با ستم‌دیدگان است اما مخاطب اسلام تنها محرومان و مستضعفان نیستند. (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۶۰) وی از طریق همین نگرش به دین آن را تنها نماز خواندن و روزه گرفتن نمی‌داند و می‌گوید: «ممکن است کسی ادعا کند مسئله دین از سایر مسائل جداست ولی این مطلب فرضاً در مورد مسیحیت صادق باشد، درباره اسلام صادق نیست. (مطهری، ۱۳۶۸، ب، ص ۱۶)

از این رو او اسلام و مقتضیات زمان را دو مقوله ناسازگار با هم نمی‌داند و این نظر را که «یا باید به اسلام و تعلیمات اسلامی گردن نهاد و از هر گونه نوجویی و نوگرایی پرهیز کرد و زمان را از حرکت بازداشت و یا باید تسلیم مقتضیات متغیر زمان شد و اسلام را به عنوان پدیده‌ای متعلق به گذشته به بایگانی سپرد» (مطهری، ۱۳۶۸، ج، ص۱۲) رد می‌کند و اساساً کار پژوهشی خود را در کتاب اسلام و مقتضیات زمان، پاسخگویی به این نگرش‌ها قرار می‌دهد و تلاش می‌کند سازگاری بین ثبات و جاودانگی قوانین اسلام و مقوله زمان را ـ که طبع دگرگون‌پذیر دارد ـ نشان داده (مطهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۱۳) و آن را از ضروریات جاودانه بودن دین بداند و عدم توافق این دو را که از ناحیه بعضی مطرح شده است نوعی مغالطه‌کاری قلمداد نماید». (مطهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۲۴)

مطهری ضمن پذیرش و باور به وجود اصول ثابت در اسلام، مقوله شرایط و مقتضیات زمان را در چارچوب اجتهاد و به تعبیر خود او «هدف شگرف جوابگویی فقه اسلامی به مسائل جدید و دوره‌ای» (مطهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۱۴) مورد بحث قرار داده و آن را نکته‌ای می‌داند که «اعجاب جهانیان را برانگیخته است». (مطهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۱۴) وی ضمن توضیح این نکته که این تحول زمانی مربوط به عصر ما نیست و در اسلام از ابتدا مطرح بوده و هر روز مسائل جدیدی وجود داشته است تأکید می‌کند که «فقه اسلامی بدون استمداد از هیچ منبع دیگر وظیفه خویش را انجام داده است» (مطهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۱۴) و کار ویژه اساسی و لزوم اجتهاد دینی را این می‌داند که بتواند مسائل نو و تازه‌ای که پیدا می‌شود با کدام یک از اصول اسلامی منطبق است». (مطهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۲۳۲)

او ارتباط بین اجتهاد و مقتضیات زمان را به حدی می‌داند که معتقد است «بـه نظـر من یکی از معجزات اسلام خاصیت اجتـهاد اسـت» (مطـهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۲۴۱) و در توضیح آن می‌گوید که «معنای اجتهاد این نیست که یک نفـر بنشـیند و یـک حرفـی را همین طور بزند ، اسلام به جهانی که اتفاقاً بعضی از آنها را ذکـر کـردم، خصوصیـاتی در ساختمان خود دارد که بدون اینکـه بـا روح دسـتوراتش مخـالفتی شـده باشـد خـودش حرکت و گردش می‌کند نه اینکه ما باید آن را به حرکت درآوریم، خـودش یـک قوانیـن ثابت و لایتغیری دارد ولی چون آن قوانین متغیر را وابسته کـرده اسـت بـه ایـن قوانیـن ثابت، هیچ وقت هـم اختیـار از دسـت خـودش خـارج نمی‌شـود». (مطـهری، ۱۳۶۸، ج، صص۲۲۴-۲۴۱)

از این رو وی وظیفه یک مسلمان روشنفکر را شناخت صحیح اسلام واقعی به عنـوان یک فلسفه اجتماعی و شناخت شرایط و مقتضیات زمان می‌داند. در عین حالی که تأکید می‌کند باید ضمن شناخت شرایط و مقتضیـات زمـان، واقعیـات ناشـی از تکـامل علـم و صنعت از پدیده‌های انحرافی و عوامل فساد و سقوط جدا نمود. وی دو عـامل بی‌توجـهی مسئولین امور اسلامی در دو قرن اخـیر را از سـویی و از سـوی دیگـر دهشـت‌زدگـی در مقابل غرب را باعث پیدایش توهم عدم سازگاری قوانین اسلامی بـا شـرایط و مقتضیـات زمان قلمداد نموده، و در مورد مغالطه موجود در مقوله زمان معتقـد اسـت کـه خـاصیت زمان این نیست که همه چیز حتی حقایق آن نیز فرسوده و کهنه گردد و آنچه که کهنـه یا نو می‌شود مـاده و ترکیبـات مـادی اسـت. (مطـهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۱۵) وی تصریـح می‌کند: «تحولات زمان باعث تغییر ماهوی مسائل حقوقـی مربـوط بـه روابـط اجتمـاعی انسان‌ها نمی‌شود. مطهری برای پاسخ به سـؤال کلـی خـود، پیشـنهاد می‌کنـد کـه اگـر بخواهیم درباره اسلام و مقتضیات زمان قضاوت کنیم تنها راه ایـن اسـت کـه بـا معـارف اسلامی آشنا شویم و روح قوانین اسلامی را درک و سیستم خاص قانون‌گـذاری اسـلامی را بشناسیم تا روشن شود که آیا اسلام رنگ یک قرن معین و عصر مشـخص دارد و یـا از مافوق قرون و اعصار وظیفه رهبری و هدایت و سوق دادن بشـر را بـه سـوی تکـامل بـر عهده گرفته است». (مطهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۱۷)

مطهری سه جریان خوارج، اشعری‌گری و اخبارگری را ضد مقتضیات زمان در اندیشه اسلامی برمی‌شمرد و معتقد است که هر سه آنها نوعی ظاهرپرستی بوده و جریان تعقل‌گرایی شیعی که می‌بایست براساس طبع زمان عمل نماید، به شدت تضعیف نموده است. او به ویژه از جریانی که موجب تضعیف تفکر عقلی شیعه شده انتقاد به عمل می‌آورد و تصریح می‌کند آنچه مایه تأسف است این است که در قرون متأخر طرز تفکر اهل حدیث عامه در میان شیعه رسوخ یافت و در شیعه نیز گروهی پیدا شدند که هر گونه تعمق و تفکر در معارف الهی را بدعت و ظلالت شمردند. در صورتی که بلاشک این نوعی انحراف در سیره پاک پیشوایان این مذهب است. (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۸۷۷) وی عقل را وسیله‌ای برای تشخیص مقتضیات زمان و به روز کردن دین در چارچوب تقاضاهای بشر و حاجت‌های وی مورد توجه قرار می‌دهد.

از پرسش‌های مهمی که مورد توجه مطهری قرار داشت رابطه بین علم و دین بود. این پرسش و به دنبال آن چالش دین، روشنفکران دینی را برآن داشت که تصویری علمی از دین براساس یافته‌ها و دستاوردهای رهیافت تجربی ارائه دهند و لی او اساساً در آثارش چندان توجهی به توضیح علمی دین ندارد و فرض اصلی او در این رابطه این است که این دو با هم تعارض نداشته و تأکید می‌کند این دو مکمل و متمم یکدیگرند. (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۲۷)

وی ضمن اینکه علم و ایمان را وجوه تمایز انسان با سایر جانداران قلمداد می‌کند، (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۲۰) موضوع را در نگرش خود مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و معتقد است که «تاریخ تمدن اسلامی تقسیم می‌شود به عصر شکوفایی که عصر علم و ایمان است و عصر انحطاط که علم و ایمان توأم انحطاط یافته‌اند. (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۲۱) او بدین ترتیب می‌خواهد نتیجه بگیرید که علم و ایمان مکمل یکدیگرند و جهان‌بینی دینی و علمی با یکدیگر تعارض ندارد.

از این رو در دیدگاه او، عرصه‌های علم و دین با هم درگیر نمی‌شوند چرا که «علم به ما روشنایی و توانایی می‌بخشد و ایمان، عشق و امید و گرمی، علم ابزار می‌سازد و ایمان مقصد، علم سرعت می‌دهد و ایمان جهت، علم توانستنی است و.ایمان خوب خواستن،

علم می‌نمایاند که چه هست و ایمان الهام می‌بخشد که چه باید کرد؟...» (مطهری، ۱۳۶۹، صص ۲۴-۲۳) در عین حال او می‌پذیرد که دانش و ایمان می‌تواند به یکدیگر در تأمین زندگی بهتر انسان کمک نماید: «ایمان را در پرتو علم باید شناخت، ایمان در روشنایی علم از خرافات دور می‌ماند، با دور افتادن علم از ایمان، ایمان به جمود و تعصب کور و با شدت به دور خود چرخیدن و راه به جایی نبردن تبدیل می‌شود» (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۲۸) و علم «بدون ایمان تیغی است در کف زنگی مست، چراغی است در نیمه شب در دست دزد برای گزیده‌تر بردن کالا». (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۲۸)

کوشش مهم دیگر مطهری جهت ارائه چهره‌ای روزآمد از دین، در عین حفظ پذیره‌های فکری و تاریخ آن، بحث احیاء تفکر دینی توأم با اصلاح‌طلبی دینی بود. او اساساً مقوله احیاء دینی را رد نموده و آن را صرفاً تحت عنوان «احیاء تفکر دینی» مطرح می‌سازد و تأکید می‌کند «آنها که احتیاج دارند به احیاء تفکر دینی، ما هستیم، یعنی ما دین داریم، فکر دینی در ما هست، ولی در یک حالت نیمه بیدار و نیمه خواب در یک حالت نیمه مرده و نیمه زنده. و در یک حالت بسیار خطرناک» (مطهری، ۱۳۶۱، الف، ص ۱۱۳) قرار داریم.

مطهری این مسئله را به خوبی درک کرده بودکه دین در جامعه پس زده می‌شود، از این رو برای او احیاء تفکر دینی یک وظیفه است، به نحوی که حتی آن را یکی از کارهای انبیاء قلمداد نمود. در عین حال او به پیرایش دین نیز توجه داشت و آن را برای کارآمد کردن دین در چارچوب اصل اجتهاد و در جهت جابگویی به نیازهای روز، موضوعی اساسی می‌دانست. به عبارت دیگر او تلاش کرد با حفظ مقولات ثابت دین، دین را تصفیه کرده و به دین ناب برسد، چرا که معتقد بود: «برای دین مانند هر حقیقت دیگری، عوارض پیدا می‌شود... دین مانند آبی است که در سرچشمه صاف است بعد که در بستر قرار می‌گیرد آلودگی پیدا می‌کند و باید این آلودگی‌ها را پاک کرد». (مطهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۳۷۹)

بر این اساس او درباره این بخش از حدیث در مورد امام زمان (عج) که می‌فرماید «یأتی بدین جدید»[۵] ،معتقد است: تفسیرش این است که آن قدر تغییرات و اضافات در

اسلام پیدا شده است که وقتی او می‌آید و حقیقت دین جدش را می‌گوید، به نظر مردم می‌رسد که این دین غیر از دینی است که داشته‌اند و حال آن که اسلام حقیقی همان است که آن حضرت می‌گوید. محصول این دیدگاه به خوبی در برداشت و تفسیر مطهری از قیام امام حسین (ع) مشخص است. او می‌خواهد تحریفات آن را از میان برداشته و ضمن بازشناسی آن، آن را تصفیه نماید.

او در اصلاح تفکر دینی، اصلاح تفکر مسلمانان را به صورت جدی مدّ توجه قرار داده و معتقد است که احیاء تفکر اسلام در گرو تصحیح طرز تفکر و طرز بینش خودمان درباره اسلام است و آن را در عین حال امری ضروری برای مسلمانان قلمداد نموده و تأکید می‌نماید که ما باید تفکر اسلامی خودمان را به شکل زنده‌ای درآوریم و تلقی خودمان را از اسلام عوض کنیم چرا که ایمان اسلامی مسلمانان در دنیای امروزی، ایمانی بی‌خاصیت و بی‌اثر است و نمی‌تواند به عنوان نیروی محرکه جنبش دینی عمل نماید. (مطهری، ۱۳۶۱، ب، صص ۱۷۴-۱۷۱)

وی ضمن بیان این نکته که فکر دینی ما به صورت نیمه مرده درآمده معتقد بود که «در شرایط نوین ضرورت دارد اسلام بی‌پیرایه توأم با عمل عرضه گردد و از جمله عوامل این پیرایش را رجوع مجدد به قرآن و بازیابی عقاید دینی از آن و نیز احادیث و سنت و نیز دستگاه عقل» (مطهری، ۱۳۶۸، ج، ص ۱۳۲) می‌دانست.

مطهری با اشاره به انحطاط جوامع اسلامی تصریح می‌کند که عقب‌ماندگی جهان اسلام نه تنها در صنعت و علم است بلکه در اخلاق و معنویت نیز عقب هستند. «حقیقت اسلام به صورت اصلی در مغز و روح ما موجود نیست بلکه این فکر اغلب در مغزهای ما به صورت مسخ شده موجود است» (مطهری، ۱۳۶۱، الف، ص ۱۲۱) وی ضمن انتقاد شدید از برداشت‌های موجود از تشیع می‌گوید: حتی «در مسأله ولایت و امامت طرز فکر ما به صورت عجیب و معکوس درآمده و به جای اینکه وجود پیشوایان (ائمه) محرک و مشوّق برای عمل باشد وسیله تحذیر و تنبلی و گریز ما از عمل شده است» (مطهری، ۱۳۶۱، الف، ص ۱۲۳) و تأکید می‌کند که «فکر دینی ما باید اصلاح بشود تفکر ما درباره دین غلط است، غلط، به جرأت می‌گویم از چهار مسأله اصلی فروع، آن هم در عبادات،

چندتایی از معاملات، از اینها که بگذریم، دیگر فکر درستی، ما درباره دین نداریم نه در این منبرها و در این خطابه‌ها، نه در این کتاب‌ها و روزنامه‌ها و مقاله‌ها که می‌نویسیم، ما قبل از اینکه بخواهیم فکرکنیم که آنها مسلمان شوند باید درباره خود فکر کنیم». (مطهری، ۱۳۶۱، الف، ص ۱۲۵)

مطهری در انتقاد آشکار به فقه و احکام فقهی موجود و چالش‌ها و مشکلاتی که برای آن به وجود آمده، آن را ناکارآمد دانسته و معتقد است. «فقهی به وجود آمده، غیر متناسب با سایر اصول اسلام و بدون اصول و مبانی و بدون فلسفه اجتماعی، اگر حریت و آزادی فکر باقی بود، و موضوع تفوّق اصحاب سنت بر اهل عدل پیش نمی‌آمد و بر شیعه مصیبت اخباریگری نرسیده بود، ما حالا فلسفه اجتماعی مدونی داشتیم و فقه ما بر این اصل بنا شده بود، و دچار تضادها و بن‌بست‌های کنونی نبودیم». (مطهری، ۱۴۰۳، ص۲۷) از این رو فکر دینی موجود را به صورت نیمه مرده و یا مرده قلمداد می‌نماید. (مطهری، ۱۳۶۱، الف، ص ۱۲۴) و در نهایت نتیجه می‌گیرد که اکنون بیش از هر چیزی به یک رستاخیز دینی اسلامی و به یک احیاء تفکر دینی [و] یک نهضت روشنگر اسلامی نیازمندیم.(مطهری، ۱۳۶۱،الف، ص۱۲۸)

نتیجه گیری

مرتضی مطهری به عنوان یکی از متفکران مشهور دوران معاصر، با شناخت مشکلات و موانع فرا روی دین، همه توان خود را برای طرح دوبارهٔ دین و بازشناسی و اصلاح تفکر دینی به کار گرفت. او کم رنگ شدن حضور دین در جامعه و معنویّت را به خوبی درک کرد و به این نکته اساسی توجه یافت که باید با نگرش همه جانبه به دین و دیدی اصلاح‌گرایانه در اندیشه و تفکر دینی به پرسش‌های نوین در قبال دین جواب داد. از این رو در آثار او کمترین معماهای کهن دین مطرح است.

وی در این تلاش از سویی با عده‌ای متحجّر روبرو بود که بر چارچوب‌های پیشین و کهن و تکرار مکررات اصرار می‌ورزیدند و هر گونه نوگرایی را بدعت می‌دانستند و از سویی دیگر با کسانی که آموزه‌های دینی را تا حد دیدگاههای انسانی تنزل می‌دادند. او در چنین هیاهویی کوشش‌های فراوان جهت حفظ اندیشه دینی مبذول داشت و با هر

دو دیدگاه مبارزه کرد. معضلاتی که یکی را جمود و دیگری را جهل نامید و آنها را بیماری خطرناک و تهدیدکننده قلمداد کرد (مطهری. بی‌تا، ج، ص ۸۶) و معتقد بود که نتیجه بیماری اول (یعنی جمود) توقف، سکون و بازماندن از پیشروی و توسعه است و نتیجه بیماری دوم (جهل) سقوط و انحراف است. به نظر او جامد از هر چه نو است متنفر است و جز به کهنه خو نمی‌گیرد و جاهل هر پدیده نوظهوری را با نام مقتضیات زمان به نام تجدد موجه می‌شمارد. (مطهری، بی‌تا، ج، ص ۸۶)

نوشتارهای وی دائرةالمعارفی از مسائل اسلامی است که تلاش‌های او را در معرفی اسلام به عنوان یک ایدئولوژی همه جانبه مطرح و هویدا می‌سازد. این سعی و تلاش بدون شک در پاسخ به چالش‌هایی است که از همه سو متوجه دین و تفکر دینی در زمانه او انجام می‌شده است و نتیجه دفاع وی از کلیت آموزهٔ دینی است که در درون خود متضمن طرح بحث‌های مهمی از مفاهیم ذاتاً سیاسی و اجتماعی شیعی و اسلامی می‌باشد، موضوعی که در توسعه فکر نوین سیاسی شیعه اثر شگرفی به جای گذاشته‌است.

آیت‌الله مطهری مطالعات و بررسی‌های جدید در حوزه اجتماع، انسان، اقتصاد، هنر، روانشناسی و غیره و نیز بساط گسترده‌ای که پهن نموده‌اند را دریافت و به این نکته توجه یافت که این بررسی‌ها راه‌حل‌هایی برای مشکلات، روحی، اجتماعی و تربیتی و سیاسی بشر ارائه می‌دهد و در واقع دوره‌ای از معارضه جدی را در مقابل دین و تفکر دینی گشوده‌اند و مدعی‌اند که رازهای این عرصه را برملا می‌کنند.

او به خوبی دریافت که انسان معاصر به ابزارهایی مجهز شده که هرگز پیشینیان از آنها شناختی نداشته‌اند. لذا سعی نمود حوزه‌های جدید مطالعاتی را بشناسد و با حضور در دانشگاه، علی‌رغم انتقادهای تند مخالفین به عنوان یکی از سنت‌شکنان در میان روحانیون حوزه عمل نماید و بدین ترتیب ادبیات دینی را در میان دانشجویان و متفکران جامعه توسعه دهد.

یادداشت‌ها:

۱- جهت بررسی بیشتر دربارهٔ دیدگاه‌های آیتا... کاشانی ر. ک. به:
روحانیت اسرار فاش نشده از نهضت‌های ملی شدن صنعت نفت ایران، قم، دارالفکر، بی‌تا.

۲- جهت بررسی بیشتر ر.ک.به:
نفت،مصدق و ناسیونالیسم ایرانی، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی و کاوه بیات، تهران، نشر نو، ۱۳۶۸.

۳- جهت بررسی بیشتر ر.ک. به:
مقاله ریچارد کاتم تحت عنوان «ناسیونالیسم در ایران قرن بیستم و دکتر محمد مصدق» در کتاب نفت، مصدق و ناسیونالیسم ایرانی، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی و کاوه بیات، تهران، نشر نو، ۱۳۶۸.

٤- جهت آگاهی بیشتر ر.ک. به:
مقاله حسام‌الدین آشنا، تحت عنوان «سیاست فرهنگی ایران در دوره رضاخان» در کتاب *درآمدی بر ریشه‌های انقلاب اسلامی* (مجموعه مقالات)، تهران، ۱۳۷۶.

٥- یعنی «امام زمان با دین جدیدی می‌آید»

٦- جهت مطالعه بیشتر ر.ک. به:
مطهری، مرتضی، *حماسه حسینی*، ج۱ و ۲ و۳، تهران، صدرا، به ترتیب جلد، سال‌های ۱۳۶۰، ۱۳۶۱ و ۱۳۶۵.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

کتابنامه:

۱- خسروشاهی، سیدهادی، *فداییان اسلام*، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۵.

۲- دوانی، علی، *نهضت روحانیون ایران*، جلد ۲، بی‌جا، بنیاد فرهنگی اما رضا (ع)، بی‌تا.

۳- دوانی، علی، *زندگی آیت‌الله بروجردی*، بی‌نا، مطهر، ۱۳۷۷.

۴- *سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج*، ترجمه عباس مخبر، تهران، طرح نو، ۱۳۷۱.

۵- عنایت، حمید، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر*، بهاءالدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۵.

۶-گروهی از هواداران نهضت اسلامی ایران ، *روحانیت اسرار فاش نشده از نهضت ملی شدن نفت ایران*، قم، دارالفکر، بی‌تا.

۷- مراد،حامدالگار و دیگران، *نهضت بیدارگری در جهان اسلام*، تهران، صدرا، ۱۳۶۸، ب.

۸- مطهری، مرتضی، *نظری به نظام اقتصاد اسلامی*، تهران، حکمت، ۱۴۰۳ هـق

۹- مطهری، مرتضی، *حق و باطل به ضمیمهٔ احیای تفکر اسلامی*، تهران، صدرا، ۱۳۶۱، ب.

۱۰- مطهری. مرتضی، *پیرامون انقلاب اسلامی*، قم، صدرا، بی‌تا، د.

۱۱- مطهری، مرتضی، *نظام حقوق زن در اسلام*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، ج.

۱۲- مطهری، مرتضی، *تکامل اجتماعی انسان*، تهران، صدرا، ۱۳۶۸، الف

۱۳- مطهری مرتضی، *نظری به نظام اقتصادی اسلام*، تهران، صدرا، ۱۳۶۸، ب.

۱۴- مطهری. مرتضی، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا، ۱۳۷۱.

۱۵- مطهری، مرتضی، *داستان راستان*، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.

۱۶- مطهری،مرتضی، *نقدی بر مارکسیسم*، تهران، صدرا، ۱۳۶۳.

۱۷- مطهری، مرتضی، *عدل الهی*، بی‌جا، صدرا، بی‌تا، الف.

۱۸- مطهری، مرتضی، *علل گرایش به مادی‌گری*، بی‌جا، صدار، بی‌تا، ب.

۱۹- مطهری، مرتضی، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، تهران، صدرا، ۱۳۷۲.

۲۰- مطهری، مرتضی، *اسلام و مقتضیات زمان*، جلد ۱، قم، صدرا، ۱۳۶۸، ج.

۲۱- مطهری، مرتضی، *انسان و ایمان*، جلد ۱، قم، صدرا، ۱۳۶۹.

۲۲- مطهری، مرتضی، *ده گفتار*، تهران، صدرا، ۱۳۶۱، الف

۲۳- موسوی خمینی، روح ا...، *کشف‌الاسرار*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

۲۴- *نائینی، محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه المله در اساس و اصول مشروطیت، با مقدمه و پاورقی سید محمود طالقانی، تهران، چاپخانه فردوسی، ۱۳۳۴.*