

The Logic of Morteza Motahhari's Approach in the Discourse of Doubt (A Case Study of the Syncretism of Marxism and Islam)

Mehdi Jamshidi*

Received Date: 2025/2/6

Accepted Date: 2025/3/3

The confrontation of Morteza Motahhari with the atheistic and syncretic Marxist movements in the 1960s and 1970s represents one of the most prominent and powerful epistemological encounters with the discourse of doubt and imposed, imported modernity in contemporary Iran. This experience remains relevant today, as its lessons can be extracted and applied in countering the liberalist ideology. Nevertheless, Motahhari's rich historical activism has rarely been examined from this perspective, and the frictions and contradictions based on doubt have not been adequately represented. The present research aims to illustrate aspects of this confrontational experience through library and documentary analysis. This investigation reveals the following lessons from Motahhari's engagement with various branches of Iranian Marxism: "the social stratification regarding the original source of doubt emergence," "the emergence of doubt through non-epistemic alterations in problem formulation," "mechanisms of doubt infiltration into indigenous intellectual frameworks," "tracing doubt to deep philosophical roots and tendencies," "the convergence of doubt with reductionist and selective narratives of religion," "the potential for doubt to transform into an increasing social movement," "the dominance of cause over reason in the discourse formation of doubt," "the heightened destructive impact of syncretic doubts compared to purely atheistic doubts," and "the primacy of intellectual counter-doubt engagement over purely political struggle."

Keywords: *Morteza Motahhari, Marxist ideology, School of Islam, Syncretism, Atheism.*

* Faculty member of the Department of Cultural Studies, Research Institute for Islamic Culture and Thought (m.jamshidi.60@gmail.com).

نصف سنوية علمية محكمة
مطالعات شبهه پژوهی
السنة الثانية، الرقم الخامس، الخريف والشتاء ١٤٤٥ق

طريقة مواجهة خطاب الشبهات لدى الأستاذ المطهري (دراسة حالة في الانتقاء من الماركسية والإسلام)

مهدي جمشیدی*

القبول: ١٤٤٦/٩/٢

الإستلام: ١٤٤٦/٨/٧

تجربة الشيخ الشهيد مرتضى المطهري في مواجهة التيار الماركسي الإلحادي والانتقائي في العقدین الماضیین ٤٠ و ٥٠ الهجريين الشمسيين لقد كانت إحدى أبرز تجارب المواجهة المعرفية وأقواها ضد خطاب الشبهات والحدائثة المستوردة والمفروضة في إيران الحديثة. ولا تزال هذه التجربة فاعلة حتى اليوم. فيمكن استرجاع دروسها واستخراجها وتطبيقها ضد الأيديولوجية الليبرالية. ومع ذلك، لم يُنظر إلى النشاط التاريخي والثري للشيخ المطهري من هذا المنظور، ولم تتم إعادة تصوير الاحتكاكات والتناقضات القائمة على الشبهات. هدفت الدراسة الحالية إلى تصوير لحظة من هذه التجربة في المواجهة الصعبة والمثيرة للجدل من خلال التحليل المكاتبى والوثائقي. وقد كشف البحث الحالي عن الدروس التالية المقتبسة من مواجهة الأستاذ المطهري ضد فروع الماركسية الإيرانية المختلفة، وهي: «الطبقية الاجتماعية فيما يتعلق بالأصل الأساسي للشبهات»، و«ظهور الشبهات من خلال التغيير غير المعرفي في شكل المسألة»، و«آليات نفوذ الشبهات في السياق الفكري الموافق»، و«إحالة الشبهات إلى الجنود والأوردة الفلسفية العميقة»، و«ارتباط الشبهات بالروايات المختزلة والمقتنية من الدين»، و«قدرة تحويل الشبهات إلى موجة اجتماعية متنامية»، و«هيمنة العلة على الدليل في عملية تحويل الشبهات إلى الخطاب»، و«شدة تدمير الشبهات الانتقائية مقارنة بالشبهات الإلحادية»، و«أصالة المواجهة الفكرية المضادة للشبهات فيما يتعلق بالنضال السياسي المحض».

الكلمات المفتاحية: الشيخ مرتضى المطهري، العقيدة الماركسية، المدرسة الإسلامية، الانتقائية، الإلحادية.

* عضو الهيئة التدريسية، قسم الدراسات الثقافية، معهد البحوث للثقافة والفكر الإسلامي

(m.jamshidi.60@gmail.com)

منطق مواجهه استاد مطهری با گفتمان شبهه (مطالعه موردی التقاط مارکسیسم با اسلام)

مهدی جمشیدی*

تاریخ تألیف: ۱۴۰۳/۱۲/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۸

چکیده

تجربه تقابل مرتضی مطهری با جریان مارکسیستی الحادی و التقاطی در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی یکی از برجسته‌ترین و نیرومندترین تجربه‌های رویارویی معرفتی با گفتمان شبهه و تجدد وارداتی و تحمیلی در ایران متأخر بوده است. این تجربه حتی اکنون نیز به کار می‌آید و می‌توان درس‌ها و عبرت‌های آن را بازبایی و استخراج کرد و در برابر ایدئولوژی لیبرالیستی به کار بست. با این حال چندان از این منظر به کنش‌گری تاریخی و غنی مطهری نگریسته نشده است و اصطکاک‌ها و تضادهای مبتنی بر شبهه، بازنمایی نشده است. تحقیق حاضر قصد دارد از طریق تحلیل کتابخانه‌ای و اسنادی، شمه‌ای از این تجربه تقابلی و چالشی را به تصویر بکشد. واکاوی حاضر نشان داد درس‌آموخته‌های ذیل از مواجهه مطهری با شاخه‌های گوناگون مارکسیسم ایرانی، قابل احصا هستند: «لایه‌بندی اجتماعی درباره خاستگاه اصلی برآمدن شبهه»، «تولد شبهه از طریق تغییر غیر معرفتی در صورت مسئله»، «سازوکارهای راهیابی شبهه به بافت فکری خودی»، «ارجاع شبهه به ریشه‌ها و رگه‌های عمیق فلسفی»، «اجتماع شبهه با روایت تقلیل‌گرایانه و گزینشی از دین»، «بضاعت تبدیل شدن شبهه به موج اجتماعی فزاینده»، «غلبه علت بر دلیل در روند گفتمان‌شدگی شبهه»، «شدت ویران‌گری شبهات التقاطی در مقایسه با شبهات الحادی» و «اصالت مواجهه فکری شبهه‌ستیزانه نسبت به مبارزه سیاسی محض».

واژگان کلیدی: مرتضی مطهری، ایدئولوژی مارکسیستی، مکتب اسلام، التقاط، الحاد.

مقدمه

اگر در دهه‌های ۲۰ و ۳۰، موج اندیشه‌های مبتنی بر الحاد و مادی‌گری صریح از نوع مارکسیستی در ایران شیوع داشت و تا اندازه زیادی عرصه مطبوعات و نشریات را به تصرف خود درآورده بود، در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ موج تازه‌ای شکل گرفت که مادی‌اندیشی آن صریح و خالص نبود، بلکه همان جهت‌گیری در قالب التقاط دنبال شد. از آنجاکه فعالان این عرصه - یعنی سازمان مجاهدین خلق و گروه فرقان - اسلام را برای مبارزه کافی و کامل نمی‌دانستند، آن را با آموزه‌های مارکسیستی تلفیق کرده بودند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۳-۱۹۶). در این میان کسی که پا در میدان نهاد و در برابر اینان ایستاد، مطهری بود. هیچ‌کس مانند او توان درک و پیش‌بینی این آفت‌ها و بلاها را نداشت. دیگران به هر دلیلی رفتار این گروه‌ها را توجیه، بلکه در دوران مبارزه، از آنان حمایت می‌کردند. فقط مطهری بود که فریاد زد ما باید خط اسلام ناب را از خط کفر و نفاق جدا کنیم و نمی‌توانیم برای اینکه در قلمرو سیاسی، هدف مشترک داریم، چشم خود را بر روی التقاطی‌اندیشی نسبت به عقاید اسلامی ببندیم (همان، ص ۱۹۹). از وقتی مطهری فهمید اینان در صدد ایجاد چنین انحرافی برآمده‌اند و می‌خواهند بر پایه آن، فعالیت‌های سیاسی خویش را سامان دهند، بسیار ناراحت و نگران شد و بنا بر احساس مسئولیت، بسیاری از کارهایش را تعطیل کرد تا در مقابل آنان حرکتی عالمانه و محققانه انجام دهد (همان، ص ۲۰۵-۲۰۶). مطهری قوی‌ترین و پُرمایه‌ترین منتقد مارکسیسم در آن دهه‌ها بود که همه سرمایه اسلامی و فلسفی‌اش را برای این مواجهه تاریخی به میدان آورده بود. هیچ‌کس همانند وی بر روی مسئله التقاط، حساس نبود.

درباره «دفاع [یا حراست] از مرزهای ایدئولوژیک» و «حفظ شعار نه شرقی نه غربی» و به‌خصوص «التقاط‌زدایی از اندیشه اسلامی»، مطهری یک فرد «بی‌نظیر» بود؛ یعنی هیچ‌کس در حد مطهری، بلکه حتی کمتر از او نبود (خامنه‌ای، ۱۳۸۴، ص ۱۰۹). ایشان تا مدت‌ها «تنها» کسی بود که به «خطر التقاط» توجه می‌کرد. تقریباً تا سال ۱۳۵۳ بسیاری از علما و فضلا توجهی به این خطر نمی‌کردند، به‌گونه‌ای که نوشته‌های سازمان مجاهدین خلق و دیگران را می‌خواندند و نقاط اشتباه و انحرافش را نیز می‌فهمیدند، ولی به دیده اغماض بدان می‌نگریستند (همان، ص ۱۳۱). مطهری «تنها» کسی بود که در این میان به‌هیچ‌عنوان «اغماض» نمی‌کرد و «سخت‌گیرانه» این نقاط را بیرون می‌کشید (همان، ص ۱۳۲). او «نخستین» کسی بود که روی خط التقاط، حساس شد (همان، ص ۱۱۰). او یک خط «قاطع» ضدالحادی و ضدالتقاطی بود و «برجسته‌ترین» کسی است که در این باره فعالیت کرده است (همان). مطهری آشکارا ایدئولوژی اسلامی را متکی به متون اسلامی و «بدون هیچ‌گرایشی به چپ و راست» مطرح می‌کرد. او «از ابتدا» حساسیت عجیبی بر

تفکر التقاطی داشت و آن هنگام که همه با تفکرات التقاطی برخورد‌های سطحی داشتند، او با «کمال سخت‌گیری» می‌ایستاد و آن را مردود می‌شمرد (همان، ص ۱۲۰). با این وصف، او «خطری بزرگ» برای همه جناح‌ها و جبهه متحد «الحاد» و «نفاق» به حساب می‌آمد. اینها اگر می‌خواستند کسی را که از همه جوانب، یک «مانع بزرگ» در مقابل‌شان محسوب می‌شود و دست‌شان به او می‌رسد را بیابند، باید مطهری را هدف می‌گرفتند (همان، ص ۱۴۸). به تعبیر امام خمینی^ع او با کج‌روی‌ها و انحرافات، «مبارزه سرسختانه» کرد (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۷، ص ۱۷۸). شخصیت نظری مطهری، ضدالتقاط بود و این خصوصیت در او بسیار برجسته و نمایان بود. او دریافته بود که حضور تجدد در ایران به واسطه التقاط امکان‌پذیر شده است و نیروهای بومی تجدد می‌کوشند از این راه در عمق جامعه ایران نفوذ کنند؛ چراکه جامعه ایران از لحاظ تاریخی، دینی و مائوس با ارزش‌های دینی است و نمی‌توان با تجدد عریان و دین‌ستیزانه، به سراغ آن آمد و دگرگونی ایجاد کرد. بهترین راه، همین است که روایتی از دین عرضه کرد که با تجدد، انطباق داشته باشد و جامعه را به سوی آن فراخواند.

۹



دیگران نیز معتقدند خلوص‌گرایی در فهم اسلام و ضدیت با التقاطی اندیشی در چنین سطحی، خاص مطهری بود و نخستین فریادی که در برابر گروهک‌های التقاطی بلند شد و خطر التقاط را خطر عظیم معرفی کرد، فریاد او بود. او نظیری در این مورد نداشت (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۲، ۱۳۷۸، صص ۴۲۸ و ۴۳۳). یکی از بزرگان انقلاب می‌گوید: دو نفر در تاریخ نهضت و انقلاب اسلامی، بیش از دیگران، دشمن‌شناس بودند: یکی امام خمینی^ع و دیگری مطهری (خزعلی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۰). مطهری بسیار صریح‌اللهجه بود (همان، ص ۱۵۰). او ملاحظه و معامله نمی‌کرد، بلکه پرخاشگرانه و جسورانه به وظیفه دینی خویش عمل می‌کرد و با شهادت و شجاعت و بی‌اعتنا به پیامدها و فشارهای محیطی، جانب حق را می‌گرفت (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۲، ۱۳۷۸، ص ۴۸۲). مطهری به دلیل تسلط و چیرگی فراوانش بر علوم اسلامی، انحرافات را پیش از دیگران می‌شناخت و با آنها مبارزه می‌کرد (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ۱۳۸۸، ص ۴۰۱). ایشان از افرادی بود که جلوتر از زمان حرکت می‌کرد. گاهی از بعضی مسائل اظهار ناراحتی می‌کرد و بعد کشف می‌شد که ناراحتی ایشان جا داشته است (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ۱۳۸۸، ص ۴۳۴). یکی از نیروهای انقلابی تصریح می‌کند: مطهری اتفاقات ده سال آینده را زودتر از همه نیروهای انقلابی درک می‌کرد (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ۱۳۸۸، ص ۴۵۱). ایشان حساس‌ترین فردی بود که خطرهای ناشی از نفوذ گروهک‌ها را درک می‌کرد و عمده برای او همین بود که خط اسلامی در اجرا آلوده نشود. او زنگ خطر نسبت به پدیده التقاط را در دوره پیش از پیروزی انقلاب زد و همین رویه او

باعث انزوایش نیز شد. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، ایشان همان زنگ‌های خطر را به صدا درمی‌آورد؛ از جمله در چند روزی که اداره بیت امام خمینی^ع برعهده ایشان بود، بسیار مراقب بود عناصر گروهکی، نفوذ و اخلال نکنند (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۱، ۱۳۷۸، ص ۱۷۳). وی اگر در درون شورای انقلاب، کوچک‌ترین انحرافی از خط اسلام می‌دید، مقاومت می‌کرد (همان، ص ۱۷۲). او بسیار مراقب بود خطوط انحراف فکری در شورای انقلاب راه نیابد؛ زیرا در شورای انقلاب، رسوبات افکار خاصی در ذهن بعضی از افراد وجود داشت. در این میان مطهری جزء کسانی بود که به شدت در برابرشان می‌ایستاد و حساس‌تر از دیگران بود (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۲، ۱۳۷۰، ص ۵۱). مطهری در برابر کسانی که معتقد بودند باید شورای انقلاب و دولت آینده، «اتلافی» باشد و از همه جناح‌های موجود دینی، غیردینی، محافظه‌کار و... افرادی در آنجا حضور داشته باشند، مقاومت می‌کرد و مانع حضور چنین افرادی می‌شد. او با دیدن کوچک‌ترین انحرافی از خط اسلام، مقاومت می‌کرد (همان، ص ۵۱-۵۲). مطهری در نامه‌ای که در سال ۱۳۵۶ به امام خمینی^ع فرستاد، نوشته بود:

گروه‌های چهارگانه «مارکسیست‌ها»، «سازمان مجاهدین خلق»، «هوادارن شریعتی» و «مخالفتان روحانیت» با من به حساب اینکه تا اندازه‌ای اهل فکر و نظر و بیان و قلم هستم، «به شدت» مبارزه می‌کنند و «شایعه» برایم می‌سازند و «جعل» و «افترا» می‌بندند (مطهری، ۱۳۹۶، صص ۲۲ و ۲۴). روشن است که مطالعه این تجربه تاریخی و معرفتی که هویتی منازعه‌آمیز و صف‌آرایانه دارد، منبعی غنی و پُر بار خواهد بود و گره‌های بسیاری را برای ذهن‌های طالب حقیقت خواهد گشود؛ بنابراین پرسش اصلی این است که مطهری به‌عنوان یک فعال فکری و فرهنگی، چه مواضع نظری و عملی در مقابل شبهات نیروها و جریان‌های چپ ایرانی داشت؟

۱. اهمیت و ضرورت

بخش‌های مهمی از زندگی فکری و عملی مطهری، همچون ناگفته و مجهول یا مجمل و مختصر باقی مانده است و محققانی به‌دنبال بازخوانی آنها برنیامده‌اند. تدقیق درباره این‌گونه ابهام‌ها و نادیده‌ها، زوایای مفید و مؤثری از شخصیت مطهری را روشن می‌سازد و تصویری روشن‌تر از وی در اختیار ما می‌گذارد. روایت مطهری از چشم‌انداز این مواجهه‌ها و تقابل‌ها، امری حاشیه‌ای و فرعی نیست که بتوان از آن درگذشت، بلکه با تلفیق شدن عالم نظر با عمل یا عالم تاریخ با معرفت، مجموعه‌ای شکل می‌گیرد که درهم‌تنیدگی‌ها، ریشه‌ها و ناگفته‌ها را به خوبی بازسازی می‌کند و این‌گونه است که حقیقت، در صورت و هیئت تمام‌عیار خویش برمی‌آید. افزون

براین مطالعه آنچه در آن سال‌های پُر آشوب و التهاب رخ داده، آن هم از زاویه نگاه متفکری همچون مطهری، فقط به کنجکاوی‌های تاریخی محض پاسخ نمی‌دهد و گذشته سپری‌شده را بازسازی نمی‌کند، بلکه قطعاً درس‌ها و عبرت‌های فراوان فرهنگی و معرفتی نیز برای امروز خواهد داشت و الگویی تجربه‌شده و چندضلعی را پیش روی ما قرار خواهد داد که می‌تواند در بستر تلاش‌های فرهنگی نظری و عملی، به کار آید و در جهت حل برخی پراکندگی‌ها و اختلافات معطوف به انتخاب قواعد و منطق فعالیت فرهنگی و کاستن از حجم «لغزش‌ها» و «خطاها»ی سیاست‌گذارانه، راهگشا و نافع باشد.

۲. پیشینه

محققانی که زحمت انجام پژوهش‌هایی درباره حیات فکری و اجتماعی مطهری را به جان خریده‌اند و کارهایی را تولید کرده‌اند، هیچ‌یک از این زاویه خاص و باریک به مطهری نگاه نکرده‌اند و چنین روایتی از وی و کنش‌هایش ارائه ننموده‌اند؛ بدین جهت چنانچه به قلمرو خاص پژوهش حاضر که شناخت و فهم مناسبات نظری و عملی مطهری با جریان‌های چپ‌اندیش ایرانی با رویکردی تاریخی - معرفتی است، توجه کنیم، می‌توان اصل مسئله‌یابی و مسئله‌پروری این چنینی را مبدعانه و بدون پیشینه معرفی کنیم.

۳. روش تحقیق

به منظور شناخت و فهم مناسبات نظری و عملی مطهری با جریان‌های چپ‌اندیش ایرانی، به‌طور همزمان چند روش به کار گرفته شده است: نخست، اینکه در قالب «مطالعه کتابخانه‌ای»، هم به تمامی نوشته‌های مطهری رجوع شده است، هم به اسنادی که از وی یا درباره وی به‌جای مانده‌اند و هم به نوشته‌های کسانی که دست به قلم برده‌اند و درباره رویدادهای آن دوره، مطالبی را ثبت کرده‌اند. دیگر اینکه چون مطالب مکتوب و قلمی شده، تمامی آنچه را رخ داده بود، نشان نمی‌دادند و حفره‌ها و خلأهای فراوانی داشتند، نیاز به انجام «مصاحبه‌های شفاهی با ناظران و شاهدان عینی»، به شدت احساس می‌شد؛ از این‌رو همه مصاحبه‌های انجام‌شده در طول چهل سال گذشته، یک‌به‌یک و بادقت مطالعه شد و هر آنچه با پژوهش حاضر تناسب داشت، انتخاب گردید. در پژوهش پیش رو، مصاحبه مستقل و اختصاصی انجام نشده است، ولی از حجم انبوهی از مصاحبه‌های صورت‌گرفته در گذشته تا نزدیک به زمان حال، بسیار استفاده شده است.

۴. نوآوری‌ها

برای اینکه اثر نسبت به کارهای مشابه، تفاوت‌های بیشتری داشته باشد، برخی نوآوری‌ها در متن آن گنجانده شده‌اند؛ مثلاً اینکه بر منازعات و کشمکش‌های مطهری با جریان چپ تمرکز شده است. جریان چپ بر اساس یک پیوستار منطقی که ضرایب و غلظت گرایش‌ها را نشان می‌دهد، به عناصر و اجزایی تقسیم شده است. به‌عنوان مبنای و چهارچوب نظری، از ادبیات مفهوم‌پردازانه خود مطهری درباره سنخ‌شناسی کنش‌گری استفاده شده است. تنها به اسناد و مدارک دست اول رجوع شده است. روایتی داستان‌وار و بر اساس یک زنجیره منطقی و علّی انتخاب شده است. از لحاظ جامعیت استنادات به مطهری و مطالبی که درباره مطهری گفته شده است، از همه کارهای دیگر پیش‌تر است.

۵. چهارچوب نظری

خوشبختانه اهتمام جدی مطهری به نظریه‌پردازی و مفهوم‌سازی، نویسنده را از رجوع به چهارچوب‌های نظری دیگر بی‌نیاز کرده است. در این چهارچوب، مفهوم «مصلح» به‌عنوان سنخی از کنش مطرح و سپس گونه‌های آن به «مصلح فکری» و «مصلح اجتماعی» و نیز «مصلح پیشرو» و «مصلح پسرو» تقسیم شده‌اند؛ افزون‌براین نظریه «خودآگاهی رسولانه» که برگرفته از رویکرد فلسفی ملاصدرا می‌باشد، مورد استفاده مطهری بوده است که اضلاع دیگری از مطالعه را پوشش می‌دهد (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۳). همچنین مطهری برای مطالعه انتقادی و آسیب‌شناسانه «نهضت اجتماعی» و «انقلاب اجتماعی» نیز نکاتی را نگاشته است که می‌تواند برخی دیگر از واقعیت‌ها را توضیح دهد (ر.ک: همان/همو، ۱۳۸۹). در متن مطالعه و به‌صورت درآمیخته و توأمان با واقعیت‌های معرفتی، اجتماعی و تاریخی، این نظریه‌ها و چگونگی کاربست‌شان نمایان‌اند.



۶. اوصاف مواجهه با گفتمان مارکسیستی شبهه

۶.۱. لایه‌بندی اجتماعی درباره خاستگاه اصلی برآمدن شبهه

مطهری، معارضان و دشمنان را به سه دسته تقسیم می‌کند:

- غیرخودی‌هایی که دشمنی‌شان آشکار و علنی است و همگان می‌دانند اینان قصد براندازی دارند.
- غیرخودی‌هایی که دشمنی‌شان ناپیدا و پنهان است و باوجود اینکه خود را در ظاهر، خودی می‌نمایانند، در پی اضمحلال ما هستند.

- خودی‌های بی‌بصیرت و احمقی که هرچند قصد خیر و مساعدت دارند، ولی حاصل عمل‌شان همان است که غیر خودی‌ها می‌پسندند (همو، ۱۳۸۶، ص ۲۰۲).

می‌توان گفت این سه دسته، همان «کافران»، «منافقان» و «مؤمنان ضعیف‌الایمان» هستند (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۲۵-۱۲۶). بحث نفوذ و استحاله، در درجه نخست به طبقه منافقان بازمی‌گردد. اینان با زیرکی و فریب‌کاری، خود را انقلابی نشان می‌دهند و به درون انقلاب و قدرت سیاسی برخاسته از انقلاب رسوخ می‌کنند، ولی اغراض و مقاصد ضدانقلابی را دنبال می‌کنند و از پشت به انقلاب خنجر می‌زنند. روش عمل و اقدام منافقان این است که حقایق و روح و باطن اسلام را از آن سلب می‌کنند و اسلام را به صورت یک پوسته بدون هسته و مغز درمی‌آورند که در این حال آن پوسته نیز باقی نخواهد ماند (همان، ص ۳۱۳). اینان تظاهر به اسلام و انقلابی‌گری می‌کنند تا امکان نفوذ برای‌شان فراهم شود و دیگران آنان را غیر خودی نخوانند، ولی در دل، باوری به اسلام و انقلاب ندارند و اگر مجال فراهم گردد، به ساخت حقیقی و حقوقی ضربه می‌زنند. دشواری کار نیز از تشخیص همین «تظاهر» و «دوگانگی میان دعاوی و نیات» ناشی می‌شود.

مطهری می‌گوید خطر نفاق از خطر کفر، بیشتر است؛ زیرا اگرچه نفاق همان کفر زیر پرده و پنهانی است، ولی تا پرده‌ها دریده شوند و باطن و انگیزه‌های منافقان مشخص و عیان شود، چه بسا بسیاری از نیروهای خودی، گمراه می‌شوند و فریب می‌خورند (همان، ص ۱۳۱)؛ از این رو دشوارترین مبارزه‌ها، مبارزه با نیروهای منافق است و دلیل این دشواری، مستور و مخفی بودن کفر و شیطنت آنان است که باعث می‌شود عوام مردم - که درک و فهم‌شان سطحی و مبتنی بر ظاهر است - فریب آنها را بخورند و به مَهره‌های بی‌اراده بازی‌های براندازانه و توطئه‌آمیزشان تبدیل شوند (همو، ۱۳۸۸، ص ۱۵۶). هراندازه تعداد خودی‌های احمق و عوام بی‌بصیرت بیشتر باشد، نیروهای منافق به هدف‌های خود نزدیک‌تر می‌شوند و مسیر حرکت‌شان هموارتر می‌گردد؛ بنابراین مبارزه با حماقت و بی‌بصیرتی، مبارزه با نفاق نیز هست (همان، ص ۱۵۸). ناآگاهی و بی‌بصیرتی افراد، خطر بزرگی برای حیات و بقای یک جامعه است؛ چون دشمن می‌تواند بر این ضعف و نقص تکیه کند و جامعه را دچار بحران نماید (همو، ۱۳۸۵، ص ۳۵-۳۶). اگر نیروهای منافق که به دنبال نفوذ و استحاله‌اند، بدنه اجتماعی و پایگاه مردمی نداشته باشند، بسیار آسان‌تر می‌توان آنها را کنار زد و از جریان اصیل انقلاب، تصفیه و پاک‌سازی کرد، ولی چنانچه آنها بخش‌هایی از جامعه را فریفته و به سوی خود جذب کرده باشند، کار بر ما دشوارتر می‌شود و به مقدمات و ملاحظات بیشتری محتاج خواهد بود؛ زیرا نیروهای منافق می‌دانند که عده‌ای از خواص اهل حق، به باطن آنها پی می‌برند و دست به روشنگری می‌زنند و زمینه نفوذ و اقدامات براندازانه را از آنها می‌ستانند؛ بنابراین می‌کوشند تا عوام

بی‌بصیرت را میان خود و اینان حائل گردانند و بدین واسطه از حذف و انهدام خود جلوگیری کنند، حال آنکه اگر جامعه از لحاظ بصیرت و قدرت تحلیل، در سطح مترقی و عالی قرار داشته باشد، نیروهای منافق هم زودتر شناسایی می‌شوند و هم نمی‌توانند از مردم استفاده ابزاری کنند.

۲-۶. تولد شبهه از طریق تغییر غیر معرفتی در صورت مسئله

مطهری می‌نویسد:

از همان اوایل که به مطالعه دو فلسفه الهی و فلسفه مادی پرداختم، سعی ام این بود که وجوه اختلاف این دو فلسفه را به طور دقیق و عمیق درک کنم. می‌خواستم بدانم راه این دو فلسفه در کجا از هم جدا می‌شود و نقطه اصلی اختلاف نظر کجاست؟ آنچه خودم در این جهت می‌فهمیدم، این بود که نقطه اصلی اختلاف نظر، دایره «وجود» و «واقعیت» است. مادی، واقعیت و وجود را در انحصار آنچه «مادی» است - یعنی آنچه «جسمانی» و «دارای ابعاد مکانی و زمانی» و «دستخوش تغییر و تحول» و «محدود و نسبی» است - می‌داند و به واقعیتی ورای این واقعیت‌ها قائل نیست، اما الهی، واقعیت و وجود را در انحصار این امور نمی‌داند و این امور را «بخشی از واقعیت» می‌شمارد، نه «تمام واقعیت». انسان الهی برخلاف انسان مادی، به واقعیات «غیرمادی» و «نامحسوس» و «مجرد از زمان و مکان و حرکت» و «ثابت و جاودانه» ایمان دارد؛ پس مکتب مادی «مکتب انحصار» است و مکتب الهی «مکتب ضدانحصار»، ولی وقتی به کتاب‌های مادیون مراجعه می‌کردم، می‌دیدم مطلب به شکل دیگر طرح می‌شود، از جمله اینکه مدعی بودند مسئله اساسی و تمایز بخش فلسفه این است که آیا «ماده»، مقدم است یا «شعور»؟ آیا «عین» مقدم است یا «ذهن»؟ آنان که ماده را مقدم بر شعور و عین را مقدم بر ذهن می‌دانند، یعنی ماده را خالق شعور و عینیت را منشأ ذهنیت می‌شمارند، گروه «ماتریالیست‌ها» هستند و آنان که شعور را خالق ماده و ذهن را آفریننده عین می‌دانند، گروه «ایده‌آلیست‌ها» و «متافیزیسیست‌ها» و «الهی‌ها» هستند. یا آنجاکه منطق دیالکتیک را شرح می‌دهند، می‌گویند: دیالکتیک برخلاف متافیزیک، طبیعت را اولاً، مجموعه تصادفات اشیاء و پدیده‌هایی که از یکدیگر مجزا و منفرد بوده و به یکدیگر وابستگی ندارند، نمی‌داند و ثانیاً، برای طبیعت، حالت آرامش و رکود و سکون تغییرناپذیر قائل نیست و آن را متحرک و در حال تحولات پی‌درپی می‌داند. وقتی که طرح این مسائل را در کتاب‌های مادیون بدین شکل و بدین صورت می‌دیدم، در اندیشه فرومی‌رفتم که چرا مسائل بدین صورت طرح می‌شود؟! ذهنم را به کتاب‌ها و اندیشه‌های الهیون که با آنها آشنا بودم، معطوف می‌کردم، می‌دیدم چنین مسائلی برای الهیون مطرح نیست و نمی‌تواند مطرح باشد. «ذهن، مقدم بر عین و خالق عین است» یعنی چه؟! کجا گفته‌اند جهان، یک سلسله اجزای منفرد و بی‌رابطه با

یکدیگر است؟! کدام فلسفه الهی می‌گوید جهان، ثابت و راکد است؟! عمیق‌ترین نظریه‌ها درباره اینکه جهان، یک «واحد حرکت» است، از طرف الهیون عنوان و اثبات شده است. طولی نکشید که راز و رمز این‌گونه طرح‌کردن‌ها از طرف مادپون بر من روشن شد. آن راز چه بود؟! یک چیز بسیار ساده: «ضعف منطق مادپون و ترس آنها از مواجهه با مسائل در چهره اصلی». مادپون که به‌طور کامل احساس کرده‌اند که اگر مسائل را به‌صورت اصلی و صحیح مطرح کنند، کلاه‌شان سخت پسِ معرکه است، به‌ناچار مجراها و سازوکارهای انحرافی ایجاد می‌کنند و مغلطه به‌کار می‌برند (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۱۱-۱۳).

براین اساس فلسفه مادی، چون پیشاپیش می‌داند در معرکه نظری خالص، توان رویارویی ندارد، زمین بازی را تغییر می‌دهد و می‌کوشد روش غیر معرفتی را به‌کار بگیرد و با نوعی بازی لفظی و تحریف محل نزاع، ورق را به‌نفع خویش برگرداند. مقصود از روش غیر معرفتی این است که مارکسیست‌های ایرانی چون پیشاپیش می‌دانند که نمی‌توانند با مسئله‌های نظری، مواجهه نظری داشته باشند و به‌لحاظ منطقی به آنها بنگرند؛ می‌کوشند در چهارچوب رسانه‌ای و شیادانه و بیگانه از قواعد بازی معرفتی، صورت مسئله‌ها را تغییر دهند و روایت وارونه از محل نزاع، ساخته و پرداخته کنند. این تصرف، عامدانه و آگاهانه بوده و هدف این است که گفت‌وگو و رویارویی در شکل واقعی مسئله‌هایش پدید نیاید، بلکه با جابه‌جایی‌های زیرکانه و غیر منطقی مسائل، شکست به جریان مقابل تحمیل شود. مطهری این شگرد نامعرفتی و رندانه را دریافت و بدین جهت در همان نقطه آغاز به سراغ بازاندیشی در صورت مسئله‌ها و خارج کردن آنها از بستر غیر واقعی و نشان دادن در زمینه معرفتی خالص کرد. اگر در عرصه معرفت، دلیل سخن می‌گوید و تعیین‌کننده است، در عرصه نامعرفت - یا جهان غیر علم - علت، کنش‌گری دارد و انگیزه‌ها، سوگیری‌ها، پیش‌داوری‌ها، سیاسی‌کاری‌ها و ملاحظات عملی را وارد مباحثه معرفتی می‌کند.

مطهری در نیمه دهه پنجاه استدلال می‌کرد که در نیم قرن اخیر، «فلسفه مادی» در جوامع اسلامی و از جمله در جامعه ایران، در اثر ترجمه کتاب‌های فلاسفه مادی غرب، جان گرفت و پیروانی به‌دست آورد، ولی در همان حمله اول از سوی فلاسفه الهی، «بی‌پایه‌گی» اش ظاهر شد و از پا درآمد. اکنون که مادی‌گرایان ایران در برابر فلاسفه الهی پاسخی ندارند و جز تکرار کردن سخنان گذشته، کاری از آنها ساخته نیست، ترجیح می‌دهند خود را درگیر منازعات نظری در مورد مسائل اصلی نکنند، بلکه «روش تبلیغی و فریب‌کارانه» را در پیش بگیرند (همان، ص ۱۴). این خصوصیت تمدن تجددی است که جوهره مادی دارد و در همه صورت‌های ظهورش، لایه‌هایی از مادی را اشاعه می‌دهد؛ بدین ترتیب اکنون مادی‌گری در قامت یک تمدن

سر برآورده است؛ هرچند می‌کوشد ماهیت واقعی خویش را پنهان نگاه دارد و مخاطب را بفریبد. دنباله ایرانیِ تجدد مادی نیز همین منطق را به‌کار می‌گیرد و به‌جای مباحثه معرفتی، شگردهای خدعه‌آمیز و اغواگرانه را به‌خدمت می‌گیرد.

او تصریح کرد که ماتریالیسم در جامعه کنونی ایران، جامه منطق را از خود دور کرده و به سلاح تبلیغ مجهز شده است (همان، ص ۸)؛ بدین معناکه نیروهای وابسته به آن به‌جای بهره‌گیری از استدلال، می‌کوشند با مغالطه و فریبکاری شبه‌نظری، جامعه را به‌سوی خود جذب کنند. انتخاب این روش نیز به این دلیل است که ماتریالیست‌ها به‌روشنی دریافته‌اند از عهده پاسخ‌گویی به اشکالات برنمی‌آیند (همان، ص ۱۴). مطهری در این مقاله به دور روش نیروهای ماتریالیست برای گسترش بخشیدن به موج و دامنه ماتریالیسم در ایران اشاره می‌کند که عبارت‌اند از روش «تحریف شخصیت‌های اسلامی» (همان، ص ۱۵) و روش «تحریف آیات قرآن کریم» (همان، ص ۲۹). در واقع مارکسیست‌های ایرانی برای اینکه نشان دهند ماتریالیسم، اندیشه‌ای وارداتی نیست و در زیست‌جهان ما نیز ریشه دارد، دست به تحریف زدند و شخصیت‌های بومی و اینجایی را مصادره به‌مطلوب کردند تا بدین‌واسطه بدنه اجتماعی بیابند.

۳-۶. سازوکارهای راهیابی شبیهه به بافت فکری خودی

مطهری می‌نویسد:

اندیشه‌های بیگانه از دو طریق در درون یک مکتب نفوذ می‌کنند: یکی از طریق هواداران مکتب‌های بیگانه، دیگری به‌واسطه لغزش‌های کسانی که معتقد به مکتب خودی هستند. هنگامی که یک مکتب و ایدئولوژی، جاذبه و بسط اجتماعی پیدا می‌کند و حیات مکتب‌های دیگر را به‌مخاطره می‌افکند، پیروان مکتب‌های دیگر برای رخنه‌کردن در آن مکتب و پوسانیدن آن از درون، به‌تدریج افکار و آرای بیگانه را - که با روح آن مکتب سازگاری ندارند - به درون آن نفوذ می‌دهند و بدین‌ترتیب از قدرت اثرگذاری و موج‌آفرینی‌اش می‌کاهند؛ برای مثال در قرون اولیه اسلام، پاره‌ای از فعالان مکاتب بیگانه نسبت به تحریف و استحاله اسلام اهتمام ورزیده و اسرائیلیات، مجوسیات، مانویات و... را بر آن افزودند. مسیر دوم نفوذ به درون یک مکتب آن است که گاهی معتقدان و پیروان یک مکتب به‌دلیل عدم شناخت عمیق از مضامین مکتب، مجذوب یک سلسله نظریه‌ها و اندیشه‌های بیگانه می‌شوند و سپس به‌صورت آگاهانه یا ناآگاهانه، آنها را با تعبیرهای ظاهری مکتب خود، رنگ‌آمیزی می‌کنند. نمونه این روند را نیز می‌توان در قرون اولیه اسلام مشاهده کرد که گرایش به فلسفه یونانی، آداب و رسوم ایرانی، تصوف هندی و... در میان متفکران مسلمان شکل گرفت و به بخشی از فرهنگ اسلامی تبدیل شد (همو، ۱۳۸۳، ص ۹۱-۹۲).

در دهه پنجاه شمسی نیز برای هر دو مسیر نفوذ فکری، رهروانی وجود داشت: نخست، اینکه جریان مارکسیستی چون به خوبی دریافت که با صورت و زبان مارکسیستی نمی‌تواند جوانان ایرانی را - که هویت اصیل دینی داشتند - به سوی خود جذب کند، جامعه اسلام بر تن افکار ماتریالیستی خویش کرد. بدیهی است چنین برداشتی از اسلام به دلیل تناقض‌های درونی‌اش ماندگار نخواهد بود و به نفع ماتریالیسم، عرصه را خالی خواهد کرد. دوم، اینکه برخی فعالان و متفکران مسلمان که با معارف اسلامی آشنایی عمیق نداشتند و شیفته مکتب‌های بیگانه نیز بودند، اگرچه بر آثار و محصولات خویش نام اسلامی می‌نهادند، ولی در واقع افکارشان ماهیت بیگانه و غیراسلامی داشت. این روش - که التقاط‌گری خوانده می‌شود - خطری است که کیان اسلام را تهدید می‌کند (همان، ص ۹۲-۹۳). مطهری در اینجا ابتدا به تاریخ معرفت می‌پردازد و نشان می‌دهد که در تجربه عالم اسلامی در دوره‌های آغازین، چگونه موج‌های معرفتی بیگانه به درون تفکر اسلامی راه یافتند و اصالت و خلوص آن را به چالش کشیدند. این تجربه تاریخی گویای دیرینگی چنین مناسبات و تعاملاتی است که برای فهم اکنون، نافع‌اند. اینکه ممکن است اندیشه‌ها و مکاتب بیگانه چنان در نظر متفکران مسلمان، جذاب و دل‌بر جلوده کنند که مسیر نفوذ و التقاط و استحاله همراه گردد و اخذ و اقتباس‌هایی صورت بگیرد که وحدت و یکپارچگی تفکر اسلامی را مخدوش سازد، خود به طور مستقل، محل تأمل است. باید درباره ریشه‌ها و زمینه‌های جذابیت رویکردهای معرفتی بیگانه و معارض، تدقیق و موشکافی کرد و خصوصیات آنها را بازشناسی نمود. مطهری بیش از همه بر روی ناآشنایی به مکتب خودی اصرار می‌ورزد و این عامل را عمده می‌انگارد. این داوری، یک وجه سلبی نیز دارد و آن اینکه مکتب غیر خودی که قصد نفوذ و جاگیرشدن دارد، گاه به دلیل تعلقات و دلبستگی‌های جامعه دیگر به هویت بومی‌اش، خودش هندسه واقعی‌اش را نمایان نمی‌سازد تا تضادها و تعارض‌ها آشکار نشوند، بلکه خود را همساز و همگرا با مکتب خودی نشان می‌دهد.

۴-۶. شدت ویرانگری شبهات التقاطی در مقایسه با شبهات الحادی

تهدیدزایی «التقاط»، هم‌رتبه با تهدیدزایی «الحاد» یا حتی شاید افزون‌تر از آن است. ضرر مکتب‌های التقاطی برای اسلام، از مکتب‌هایی که به طور صریح ضداسلامی‌اند، اگر بیشتر نباشد، کمتر نیست (همو، ۱۳۸۹، ص ۹۷). این مسئله برای آینده انقلاب ما خطرناک است که حق اسلام را باطل مکاتب دیگر بیامیزیم (همان، ص ۹۹)؛ بنابراین فرد معتقد به یک مکتب سکولار یا الحادی، در فضای آزاد جامعه اسلامی، اندیشه خویش را می‌تواند بازگوید و تقریر کند، ولی مجاز نیست به

«التقاط‌گری» روی آورد و با ازمیان‌بردن مرزهای منطقی میان دو حوزه فکری، قرائت مارکسیستی، فاشیستی یا لیبرالیستی از «اسلام» عرضه کند و اگر چنین کرد، باید آزادی را از او سلب کرد: نیروهای فکری سکولار، در حدی که فکر و عقیده خودشان را به‌طور صریح می‌گویند و با منطق ما که مکتب اسلام است، در حال جنگ هستند، ما آنها را می‌پذیریم، اما اگر بخواهند در زیر لوای اسلام یا مظاهر اسلام، افکار و عقاید سکولاریستی و غیراسلامی خودشان را بگویند، ما حق داریم که از اسلام دفاع کنیم و بگوییم که اسلام، این نظریات التقاطی را نمی‌گوید؛ بنابراین به‌نام مکتب سکولاریستی خودت سخن بگو، نه به‌نام اسلام (همان، ص ۴۶).

این موضع نشان می‌دهد که مسئله التقاط در نگاه مطهری، چه‌اندازه بحران‌خیز و مهلک است. او آزادی را حق جریان‌های فکری معارض می‌داند، ولی در این میان التقاط را استثنا می‌کند و برای التقاط، آزادی را لحاظ نمی‌کند. «التقاط»، بی‌صداقتی، دروغ‌گویی و فریب‌کاری است و این چیزی فراتر از غلط‌بودن فکر است. فکر غلط، مجال بیان دارد، ولی فکری که برخاسته از خدعه، نیرنگ و اغوا باشد، ممنوع است.

تحلیل مطهری از وضعیت معرفتی نیروهای جوان انقلابی این بود که آنها با تفکر و معارف اصیل اسلامی آشنا نیستند و مبارزه سیاسی آنها بر ضد حکومت پهلوی، بیش از آنکه خاستگاه معرفتی و اعتقادی داشته باشد، مبتنی بر احساسات و هیجانات انقلابی است. این ضعف و ابهام شناختی نیز ناشی از آن است که روحانیت انقلابی تاکنون نتوانسته است اسلام را در قالب یک ایدئولوژی مدوّن و منسجم، به نسل جوان عرضه کند. او می‌افزود که در این وضعیت نامطلوب، ممکن است جوانان انقلابی در معرض اندیشه‌های مارکسیستی قرار گیرند و به آن گرایش یابند؛ حال آنکه تحقق این فرض به‌معنای نقض غرض خواهد بود (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ۱۳۸۸، ص ۲۳۴). مطهری تأکید می‌کرد که انقلاب اسلامی آن‌هنگام پیروز می‌شود که تنها بر ایدئولوژی اسلامی مبتنی باشد؛ یعنی اسلامی محض باشد و نه التقاطی و آمیزه و ادغامی از ایدئولوژی اسلامی و ایدئولوژی‌های غربی. اگر آموزه‌های مکتب‌های غربی را با رنگ و تعبیرات اسلامی عرضه کنیم، چیزی نخواهد گذشت که مبدأ و منشأ گشته‌برداری‌ها و اقتباس‌ها بر همگان آشکار می‌شود و ایدئولوژی اسلامی، اعتبار و منزلت خویش را نزد مردم می‌بازد؛ به‌همین دلیل مکتب‌های التقاطی نسبت به مکتب‌هایی که ضدیت صریح با ایدئولوژی اسلامی دارند، چه‌بسا آسیب بیشتری ایجاد کنند (مطهری، ۱۳۹۵، ص ۹۶-۹۷). دامنه خلوص ایدئولوژیک، حتی به الفاظ نیز می‌رسد و ما معجز نیستیم ادبیات خود را به‌گونه‌ای صورت‌بندی کنیم که نشانگر وام‌داری ما نسبت به غرب باشد. شباهت‌های موردی و حداقلی، دلیلی بر تفکر

ترکیبی نیست و نباید به بهانه برخی اشتراک‌ها، مرزهای منطقی میان دو حوزه فکری را نادیده گرفت و به التقاط روی آورد.

۵-۶. ارجاع شبهه به ریشه‌ها و رگه‌های عمیق فلسفی

مطهری استدلال می‌کند که «انقلاب اسلامی» یعنی انقلابی که «هدف» آن استقرار ارزش‌های اسلامی در جامعه است؛ بدین ترتیب در انقلاب اسلامی، انقلابی‌گری در حد «وسیله» و «ابزار» برای تحقق اسلام است و به صورت مستقل از آن، موضوعیت ندارد و نباید آن را «هدف» انگاشت، ولی در «اسلام انقلابی» که گروه‌های التقاطی آن را مطرح می‌کردند، «انقلاب»، هدف و غایت است و «اسلام» وسیله و ابزار محسوب می‌شود (همو، ۱۳۹۵، ص ۹۲). این تصور با ماهیت انقلاب ایران همخوان نیست؛ زیرا «روح حاکم» بر این انقلاب، اسلام است و اسلام «ماهیت» انقلاب ایران را تشکیل می‌دهد؛ بدین معنا که مردم ایران همه مطالبات و خواسته‌های خویش – همچون آزادی، عدالت و استقلال – را در سایه اسلام می‌جستند و بر این باور بودند که با تحقق یافتن اسلام، این ارزش‌های عالی نیز با رنگ و جهت‌گیری اسلامی مستقر خواهد شد؛ بنابراین اسلام در «عرض» و در «کنار» بقیه مقاصد و هدف‌ها قرار نداشت، بلکه همچون یک روح کلی، همه مقولات دیگر را موجه می‌ساخت و به آنها معنای خاص می‌بخشید. مردم ایران هیچ‌یک از این ارزش‌ها را مستقل از اسلام، طلب نمی‌کردند و چنانچه در برابر حذف و زدودن اسلام، هریک از این ارزش‌ها به آنها اعطا می‌شد، هرگز نمی‌پذیرفتند (همان، صص ۹۴ و ۱۰۴-۱۰۵/ همو، ۱۳۸۳، صص ۴۶-۶۷ و ۷۱). آری! اسلام به انقلابی‌گری دعوت می‌کند، ولی این دعوت، یکی از دعوت‌های اسلام است و نباید اسلام را در این امر خلاصه و منحصر کرد (همو، ۱۳۹۵، صص ۹۲-۹۳). او ریشه این شکاف سیاسی را در نظریه‌های فلسفی می‌جوید و می‌گوید این فکر که مبارزه و خیزش اصالت دارد، برخاسته از «نظریه دیالکتیک» است. در این رویکرد، تمامی تحولات و دگرگونی‌ها در جهان طبیعی و جهان انسانی – یعنی جامعه و تاریخ – در چهارچوب «تز» و «آنتی‌تز» و «سنتز» تفسیر می‌شوند و از نظر ارزشی، گفته می‌شود که برای انسان، مطلوب این است که همواره «آنتی‌تز» باشد. این امر یعنی «انکار وضع موجود» به صورت ذاتی «کمال» است و انسان باید همواره به دنبال مبارزه و نزاع باشد؛ چون مبارزه، اصل و حق است؛ پس ملاک و معیار داوری درباره همه امور دیگر و از جمله دین می‌باشد؛ چنانچه دین به مبارزه دعوت کند، مطلوب و عنصر پیش‌برنده است، ولی اگر به ثبات فرابخواند، مخدر و افیون است (همو، ۱۳۹۵، ص ۹۳). بر پایه تفکر دیالکتیکی، مبارزه هواداران و مخالفان وضع موجود، شرط اساسی «انتقال تاریخ» از دوره‌ای

به دوره دیگر و رکن «تکامل جامعه بشری» است؛ بنابراین مبارزه مخالفان وضع موجود با هواداران وضع موجود، به هر حال شایسته و درخور می‌باشد (همو، ۱۳۹۴، ص ۳۳). آن انگاره اجتماعی، چنین ریشه فلسفی دارد، ولی این بنیان فلسفی نارواست؛ زیرا اصل بر کشمکش و تضاد و نزاع نیست، بلکه نظم و جنبش، موقعیتی‌اند و به خودی خود، اصالت ندارند.

۶-۶. اجتماع شبیهه با روایت تقلیل‌گرایانه و گزینشی از دین

در دوره‌ای که نهضت اسلامی در حرکت به سوی انقلاب بود، بعضی از نیروهای انقلابی به «ایدئولوژی مارکسیستی» گرایش یافتند و چون نمی‌توانستند از «ایدئولوژی اسلامی» دست بکشند، به التقاط روی آوردند و «تفسیر مارکسیستی از اسلام» عرضه کردند. آنها اسلام را به مثابه متنی بی‌جان و سیال و فاقد روح قلمداد کردند که هرگونه «برداشت» و «تفسیر» را به آن می‌توان تحمیل کرد. آنها قائل بودند که مارکسیسم، «علم مبارزه» است و «اسلام» نیز همان سخن مارکسیسم را تکرار می‌کند و معارض با آن نیست، بلکه خوانش مارکسیستی از اسلام، عین اسلام است. در خوانش مارکسیستی از اسلام، سرشت و ذات اسلام، به نفع ایدئولوژی مارکسیستی مصادره می‌شد؛ به گونه‌ای که همه تعالیم و معارف اسلام در «جهاد»، «مبارزه»، «انقلابی‌گری»، «عصیان» و «شوریدن» - آن هم با نگاه «مادی» و «اقتصادی» - خلاصه می‌شد (همو، ۱۳۹۵، ص ۱۰۳). به عبارت دیگر اسلام در این رویکرد به گونه‌ای تفسیر و معنا می‌شد که جز تأیید آموزه‌های مارکسیستی، سخنی نداشت. مطهری از برداشت‌های گزینشی و دلخواهانه از اسلام، انتقاد می‌کرد و می‌گفت از یک سو پس از ورود «ایدئولوژی لیبرالیستی» به ایران، عده‌ای اسلام را دین «توسعه»، «رفاه» و «پیشرفت» قلمداد کردند و از سوی دیگر پس از ورود «ایدئولوژی سوسیالیستی»، اسلام به «جهاد»، «مبارزه» و «جنبش» منحصر گردید. این گونه تفاسیر تک‌بعدی و سوگیرانه از اسلام، در حالی مطرح شد که اسلام، دینی «جامع» است و همه این ابعاد را - البته در چهارچوب مبادی خاص خود - شامل می‌شود (همان، ص ۱۷۱). اسلام در اثر همین تفاسیر و قرائت‌های ناصواب، استحاله می‌شود و به همین دلیل آن انقلاب اجتماعی که بر چنین ماهیتی قوام یافته باشد، مسخ می‌گردد. همیشه این گونه نیست که در یک رویارویی و معارضه آشکار، اساس اسلام و انقلاب، باصراحت انکار و نفی شود، بلکه در مواردی از این دست، نیروهای نفوذی - که از آغاز، دگراندیش بودند یا بعدها دچار دگراندیشی شدند - مسیری را در پیش می‌گیرند که تشخیص انحرافی بودن آن بر بسیاری افراد، دشوار است. او درباره التقاط معتقد بود:

یک مارکسیست نباید به آیه قرآن تمسک کند و بگوید فلان آیه قرآن، اشاره به فلان اصل

مارکسیستی است. ما با این روش مخالفیم؛ چون این، خیانت به قرآن کریم است که مدعی شویم قرآن، همان جهان‌بینی مارکسیستی را مطرح می‌کند و در نظام جمهوری اسلامی، خیانت، آزاد نیست (همان، ص ۴۴).

اگر دیدید یک فرد مارکسیست، گفت به نام امام خمینی، شما به‌عنوان یک نیروی انقلابی مسلمان مانع شوید و به او بگویید: تو بگو به نام لنین یا استالین یا مارکس (همان، ص ۴۸-۴۹).
از آنجاکه مطهری در درجه نخست، یک متفکر و نظریه‌پرداز بود، بیش از هر چیز نسبت به «استقلال فرهنگی» جامعه ایران حساسیت نشان می‌داد. مقصود او از تعبیر «استقلال فرهنگی»، تکیه محض بر ایدئولوژی اسلامی و پرهیز از التقاط در قالب تجددگرایی بود:

ما با گرایش به مکتب‌های بیگانه، چه راست و چه چپ، استقلال مکتبی مان را از دست می‌دهیم و اگر چنین کنیم، محکوم به فنا هستیم؛ این، اعلام خطر بزرگی است که من می‌کنم (همان، ص ۱۶۶).
با وجود دستیابی به «استقلال سیاسی» و «استقلال اقتصادی»، اگر «استقلال فرهنگی» محقق نشود، ناکام خواهیم ماند. ما اگر مکتب مستقل خودمان را ارائه نکنیم، انقلاب ما به نتیجه و ثمر نمی‌رسد؛ چون جذب مکتب‌های دیگر می‌شویم؛ از این‌رو هر چند حکومت را عوض کردیم و استقلال سیاسی و استقلال اقتصادی به دست آوردیم، اما اگر به استقلال فرهنگی، به‌خصوص به استقلال مکتبی نرسیم، باخته‌ایم؛ بنابراین ما باید نشان بدهیم که جهان‌بینی اسلامی، نه با جهان‌بینی غربی می‌خواند، نه با جهان‌بینی شرقی (همان، ص ۱۶۷).

مطهری به اصالت فرهنگ معتقد است و انقلاب اسلامی را نیز دارای جوهر و ذات فرهنگی می‌انگارد؛ بر این اساس نفوذ فرهنگ التقاطی را برابر با اضمحلال انقلاب قلمداد می‌کند. انقلاب اسلامی، یک جابه‌جایی سیاسی محض نبود، بلکه بیش از هر چیز، یک جابه‌جایی فرهنگی و هویتی بود که نظام حقیقت‌مبئی بر اسلام را جایگزین نظم شبه‌تجددی می‌کرد. حال چنانچه با وجود انقلاب، همچنان نظم فرهنگی پیشین برقرار بماند یا به تدریج دوباره سر برآورد و هویت بومی و اسلامی را در خود هضم کند، انقلاب متلاشی خواهد شد؛ اگرچه ظاهر سیاسی و ساختاری آن برقرار باشد.

۶-۷. بضاعت تبدیل‌شدن شبهه به موج اجتماعی فزاینده

مطهری با نگرانی و تأثر، به دوستان خویش می‌گفت که باید فکری کرد؛ چون مکتب مادی‌گری به‌شکل عجیبی در حال رسوخ در ذهن جوانان است. او در حالی که بسیار ناراحت بود و حتی می‌لرزید، نوشته‌های گروه‌های التقاطی را به دوستان خود نشان می‌داد و با اشاره به جمله‌هایی از این نوشته‌ها که بادقت زیر آنها خط کشیده بود، تأکید می‌کرد که اینان به نام دین و توحید و اسلام،

بر ضد دین و توحید و اسلام می‌نویسند (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۲، ۱۳۷۸، ص ۴۱). مطهری می‌گفت در زمان ما موجی که در باب معرفت و شناخت برخاسته، «موج مادی‌اندیشی» است، به‌گونه‌ای که حتی آنها که می‌خواهند با زبان اسلامی حرف بزنند، آنچنان متأثر از این موج‌اند که به همه شناخت‌ها شکل مادی می‌دهند و مباحث معرفت‌شناختی فلسفه اسلامی را «ذهنیت‌گرایی» و «درون‌گرایی» می‌خوانند و می‌گویند انسان باید «عینیت‌گرا» باشد (مطهری، ۱۳۹۸، ص ۸۸-۸۹). او بسیار بر «فکر اسلامی مستقل» تأکید داشت و هرگونه فکر وارداتی را که بخواهد باعث ازدست‌دادن بخشی از افکار اسلامی شود، طرد می‌کرد (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۱، ۱۳۷۸، ص ۱۷۷). وی افکار التقاطی را بسیار سریع می‌شناخت و نسبت به التقاط، بسیار حساس بود. او می‌گفت مبدا فریب بعضی اندیشه‌ها را که داعیه انقلابی‌گری دارند، بخورید. به‌باور او ممکن است اندیشه‌های الحادی، وارد قلمرو اندیشه اسلامی شود و نیروهای انقلابی مسلمان را از مسیر اصلی منحرف کند؛ از این رو همواره بر تقویت ایدئولوژی نیروهای مبارز، تکیه فراوان می‌کرد (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۱، ۱۳۷۸، ص ۱۵۵-۱۵۶). این مسئله درحالی بود که دیگران غرق در دغدغه مبارزه سیاسی بودند و تدقیق و تأملات ایدئولوژیک را نابهنگام و نامتناسب با اقتضای دوره مبارزه تصور می‌کردند، ولی مطهری معتقد بود مبارزه سیاسی بر ایدئولوژی مبتنی است و چنانچه ایدئولوژی نهضت انقلابی دچار رخنه شود، به سرانجام نخواهیم رسید.

۸-۶. غلبه علت بر دلیل در روند گفتمان‌شدگی شبیهه

مطهری گفت درحالی‌که ما «درد نسل جوان» خویش را نشناخته‌ایم، دیگران از راه شناختن درد این نسل، آنها را منحرف کرده‌اند؛ چنان‌که «مکتب ماتریالیسم»، به‌درستی فهمید نسل جوان ایرانی به یک «مکتب فکری» احتیاج دارد که به پرسش‌هایش پاسخ بدهد و یک سلسله «آرمان‌های اجتماعی بزرگ» دارد که درصدد تحقق آنهاست؛ از این رو هم خود را در قالب «مکتب» عرضه کرد و هم خود را با آن «آرمان‌ها» هماهنگ نشان داد؛ در نتیجه افراد بسیاری را در کنار خود جمع کرد. انسان وقتی به چیزی «احتیاج» یافت، دیگر در اندیشه «خوب»، «بد» یا «کیفیت» آن نیست؛ روح اگر به حدی برسد که تشنه مکتبی فکری شود که روی اصول معین و مشخصی به پرسش‌هایش پاسخ دهد و همه مسائل جهانی و اجتماعی را یکنواخت و منظم برای او حل کند، دیگر اهمیت نمی‌دهد که از نظر «منطقی»، قوی است یا خیر؛ بر همین اساس هرچند ماتریالیسم از لحاظ فلسفی بسیار سخیف بود، ولی چون در «بستر اجتماعی آغشته به خلأ و نیاز» عرضه شده بود، جایی را برای خود باز کرد (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۲۲۳-۲۲۴). مسئله نیز همین است که در دوره تاریخی اخیر،

متفکران مسلمان به حاشیه رفتند و نتوانستند در نسبت با اقتضاها و ضرورت‌های زمانه، فکر تولید کنند و اسلام را در قامت یک مکتب معطوف به زندگی اجتماعی، به تصویر بکشند. در چنین جامعه‌ای که با وجود خلأها و کاستی‌های درونی، واردات فکری و معرفتی بسیار است، روشن است که اقبال به سوی مکتب‌های معارض صورت خواهد گرفت و بازار التقاط، گرم و پُررونق خواهد شد. چنین زمینه مساعدی را بی‌عملی و زمانه‌شناسی نیروهای فکری فراهم کرده است.

مطهری در این باره می‌نویسد:

جاذبه و کشمکش ماتریالیسم در عصر کنونی، از ناحیه خاصیت «انقلابی» و «مبارزه‌طلبی» ای است که بدان معروف شده است؛ چنان‌که این‌گونه به ذهن‌ها القا شده که یا باید خداپرست بود و «مسالمت‌جو» و «عافیت‌طلب» و «ساکن» و «بی‌تفاوت»، یا باید ماتریالیست بود و «متحرک» و «انقلابی» و «مبارز» و «جریان‌ساز».

او اضافه می‌کند:

باید اعتراف کنیم که در عصر ما مفاهیم و معارف دینی از هرگونه «حماسه» ای تهی شده است، این درحالی است که قرآن کریم، سرشار از «حماسه» و «نبرد» و «مبارزه» و «جهاد» و «امر به معروف و نهی از منکر» است (همو، ۱۳۸۲، ص ۱۷۹-۱۸۴).

اگر در مکتبی عنصر «تهاجم» و «اعتراض» و «انکار» نسبت به ظلم وجود داشته باشد، این مکتب می‌تواند بذر «انقلاب» را در پیروانش بکارد و اسلام، یک «دین انقلابی» است که دعوت به «مبارزه» می‌کند. یکی از خصوصیت‌های اسلام این است که به پیروان خود، روحیه «مبارزه» و «طرده و نفی وضع نامطلوب» می‌دهد. آموزه‌هایی در اسلام وجود دارد که چنین حالتی را در مسلمانان پدید می‌آورد؛ از قبیل «جهاد» و «امر به معروف و نهی از منکر». مطهری به این واقعیت تاریخی اشاره می‌کند که برخلاف سنت سلف صالح، بحث امر به معروف و نهی از منکر از کتاب‌های فقهی برجیده شد، ولی پس از این و در دوره تاریخی اخیر، این مقولات اسلامی مغفول و مهجور، احیا گردید (همو، ۱۳۹۵، ص ۹۰-۹۱).

درواقع اگر نیروهای التقاطی دچار یک‌سویه‌نگری شدند و فقط به جنبه‌های انقلابی اسلام پرداختند و بقیه بخش‌های اسلام را نادیده نگرفتند، ما نباید به این بهانه، موقعیت انقلابی‌گری را در اسلام تضعیف کنیم، بلکه باید نشان دهیم اسلام برخلاف برخی مکتب‌های دیگر، هرگز به خموشی، انفعال و نشستن دعوت نمی‌کند، بلکه به‌طور مستقل می‌تواند به ایدئولوژی مبارزه تبدیل شود و یک انقلاب اجتماعی را هدایت نماید؛ چنان‌که در تجربه انقلاب اسلامی، این حقیقت آشکار گشت. همین‌که در دوره تاریخی اخیر، جنبه حماسی اسلام به حاشیه رفت و اسلام به یک

دین عبادی محض و معطوف به رابطه انسان با خدا محدود شد، زمینه را برای حضور ایدئولوژی‌های معارض و التقاطی فراهم کرد.

۹-۶. اصالت مواجهه فکری شبهه‌ستیزانه نسبت به مبارزه سیاسی محض

رویکردی که در مقابل التقاط‌ستیزی مطهری قرار داشت این بود که اکنون زمان مبارزه و انقلاب‌خواهی برای سرنگون کردن حکومت پهلوی است و باید از تمامی مقدمات و امکانات اجتماعی برای مخالفت با حکومت و منحل ساختن آن استفاده کرد، حال آنکه پرداختن به اختلافات نظری و شکاف‌های ایدئولوژیک، به اتحاد و یکپارچگی نیروهای انقلابی آسیب می‌رساند و از قدرت اثرگذاری ما می‌کاهد؛ از این رو «همکاری و ائتلاف سیاسی» بر «مرزبندی و خط‌کشی ایدئولوژیک» تقدم دارد و نباید امر ایدئولوژیک را بر امر سیاسی ترجیح داد و اصل قلمداد کرد، اما مطهری درباره مسئله‌های فکری و اعتقادی، بسیار حساس و انعطاف‌ناپذیر بود و نمی‌پذیرفت که حتی در اوج مبارزات انقلابی، این مسائل به حاشیه برود و به آنها اهمیت داده نشود. او انقلابی‌گری را تأیید می‌کرد و خود نیز در نظر و عمل، از سرآمدان و تصمیم‌سازان روند انقلابی به‌شمار می‌آمد و در عین حال از موضع‌گیری در برابر انحراف‌ها و التقاط‌ها - هر چند در میان نیروهای انقلابی - عقب‌نشینی نمی‌کرد (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ۱۳۸۸، ص ۹). مطهری می‌گفت از اکنون باید با مارکسیست‌ها مرزبندی کنیم و بر مقومات هویتی خود تأکید نماییم؛ چراکه هدف نیروهای مارکسیستی و نیروهای اسلامی از مبارزه با حاکمیت شاه، یکسان نیست و به‌همین دلیل نمی‌توان ادعا کرد ما با آنها هدف مشترک داریم. با وجود این چنانچه امروز جهت‌گیری‌های خود را شفاف نکنیم و با آنها در صف و جبهه مشترک قرار گیریم، پس از پیروزی انقلاب، آنها خواهان مشارکت در حاکمیت سیاسی خواهند بود و سهم خود را مطالبه خواهند کرد. وی از سوی دیگر استدلال می‌کرد که چنانچه از هم‌اکنون در برابر التقاط و نیروهای التقاطی موضع‌گیری قاطع و شفاف نکنیم، در آینده نه‌چندان دور با معضلات و چالش‌های دشوار روبه‌رو خواهیم شد (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ۱۳۸۹، ص ۹۷). مطهری معتقد بود از هم‌اکنون که در روند حرکت نهضت اسلامی قرار داریم، باید مرزهای خود را با نیروها و گروه‌های دیگر روشن کنیم و بر هدف‌های خویش پافشاری نماییم تا کسانی که به راه نهضت اسلامی اعتقاد ندارند، از هم‌اکنون از ما جدا شوند. استدلال مطهری این بود که اساس مبارزه ما با حکومت پهلوی، «ایدئولوژی اسلامی» است و این امر نباید به هیچ بهانه‌ای به حاشیه رانده و فرعی پنداشته شود (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۲، ۱۳۷۰، ص ۹۵-۹۷). در اندیشه مطهری، اصالت از آن ایدئولوژی است، نه سیاست و اگر او در عرصه

سیاست حضور می‌یابد، به دلیلی است که ایدئولوژی، پیش روی او نهاده است.

مطهری درباره التقاط‌ستیزی، نه فقط تنها و تکرار بود، بلکه حتی نیروهای انقلابی سرشناسی که با او رابطه صمیمی و نزدیک داشتند نیز به وی اعتراض می‌کردند که حساسیت‌هایش ناروا و بازدارنده است (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ۱۳۸۹، ص ۱۹). دوستان نزدیک مطهری در موارد بسیاری با او سخت مخالفت می‌کردند و نظرات او را بر نمی‌تابیدند، تا آنجا که در برخی موارد او باید اهانت، تمسخر و انزوا را تحمل می‌کرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۹۶-۹۷). او گاهی از برخی دوستان بسیار صمیمی، مختصری گلایه داشت که آن‌گونه که لازم است، نسبت به خطر التقاط، حساس نیستند (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۲، ۱۳۷۸، ص ۴۳۳). او به یکی از دوستان خود گفته بود من اکنون می‌فهمم چرا حضرت علی علیه السلام سر خود را در چاه فرو می‌برد و با آن درد و دل می‌کرد (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۱، ۱۳۷۰، ص ۱۴۱). یکی از دوستان مطهری که روحانی بود، جلساتی را درباره اصول عقاید برای جمعی از جوانان برپا کرده بود، ولی بعضی از نیروهای مبارز به وی انتقاد کرده بودند که به جای این‌گونه مباحث باید موضوع‌های انقلابی را مطرح کند. وی این مسئله را با مطهری در میان نهاد. او در پاسخ گفت فلان روحانی، دو سخنرانی داغ و انقلابی ایراد کرد، اما بی‌درنگ با برخورد ساواک مواجه و ممنوع‌المنبر شد؛ پس به فعالیت فرهنگی خود ادامه بده و نسل جوان را هدایت کن (قرآنی، ۱۳۷۵، ص ۲۱). مطهری معتقد بود چون هنوز یک ایدئولوژی صحیح و مدون ارائه ندادیم، نیروهای مبارز جوان که اکنون با عصای احساسات پیش می‌روند و اطلاع و آگاهی‌شان نسبت به اسلام، اندک است، از نیروهای الحادی تأثیر خواهند پذیرفت و ما که می‌خواهیم هدف‌های اسلامی را پیش ببریم، نتیجه عکس خواهیم گرفت (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۱، ۱۳۷۸، ص ۱۵۱). از این گفته می‌توان نتیجه گرفت هدف مطهری از فعالیت‌های معرفتی و فکری در طول دهه‌های ۴۰ و ۵۰، مقدمه‌سازی هویتی برای انقلاب بود.

بارها پیش می‌آمد که بعضی از دوستان او به وی توصیه می‌کردند از گفتن بعضی مسائل نظری و اعتقادی حساسیت‌برانگیز صرف‌نظر کند و به خاطر برخی ملاحظه‌های اجتماعی، سکوت اختیار کند، ولی او پاسخ می‌داد که با تکیه به چنین توجیه‌هایی نمی‌توان از عقاید اسلامی عبور کرد و اجازه داد جامعه از لحاظ فکری و اعتقادی دچار انحراف شود (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ج ۲، ۱۳۷۸، ص ۳۹-۴۰). برخی افراد - حتی روحانی - همواره به مطهری اعتراض و حمله می‌کردند که درس‌ها و بحث‌های شخصیت‌هایی که تو آنها را مارکسیست می‌پنداری، نسل جوان را جذب می‌کند و به این واسطه بر حجم نیروهای انقلابی می‌افزایند، ولی مطهری تأکید می‌کرد که نسل جوان را باید در چهارچوب بنیان‌ها و ارکان فکری صحیح جذب کنیم، نه اینکه به جذب شدن‌شان اصالت

دهیم و استفاده از روش‌های نامشروع را روا بشماریم (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ۱۳۸۹، ص ۲۱۲). مطهری تأکید داشت: اولاً، ما به‌عنوان مسلمان انقلابی، هیچ هدف مشترکی با «انقلابی‌های غیرمسلمان» نداریم و هدف ما فقط در «نفی شاه و سلطنت» خلاصه نمی‌شود، بلکه به‌دنبال «تحقق اسلام» هستیم، ولی هم نیروهای مادی و الحادی و هم نیروهای التقاطی و متظاهر، «مخالف اسلام» اند؛ ثانیاً، من می‌دانم آینده از ماست و انقلاب به‌دست نیروهای انقلابی مسلمان به پیروزی خواهد رسید، پس باید از هم‌اکنون صفوف خود را از آنها جدا کنیم تا در فردای پیروزی انقلاب، «طلبکار» و «خواهان سهم خویش از انقلاب» نشوند (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ۱۳۷۸، ص ۷۶-۷۷/ مهدوی کنی، ۱۳۸۷، ص ۳۱۸-۳۲۱). او معتقد بود مبارزه باید با تمهید مقدمات، توأم باشد تا به نتیجه برسد و مقصود وی از مقدمات، «پی‌ریزی بنیان‌های فکری اسلامی» برای نیروهای انقلابی و جامعه بود تا براین اساس انقلاب شکل گرفته و در مسیر الهی تداوم یابد (جمعی از مصاحبه‌شوندگان، ۱۳۷۸، ص ۱۶۵). وی در فکر «پایه‌ریزی بنیادهای اصیل اسلامی برای انقلاب» بود تا «اسلامیت انقلاب» حفظ شود. اکنون آیا نقش سازندگی وی را در انقلاب، از راه «طراحی ایدئولوژی انقلاب»، می‌توان دست‌کم گرفت؟! (همان، ص ۱۶۷). او در سخنرانی عمومی خویش تصریح می‌کرد: اولاً، اگرچه نیروهای التقاطی در تحقق انقلاب اسلامی نقش داشته‌اند، ولی «اندک» و «ناچیز» و به‌همین دلیل مشارکت آنها سبب نمی‌شود روح حاکم بر انقلاب اسلامی را چندپاره و گسسته قلمداد کنیم؛ ثانیاً، باید سهم نیروهای التقاطی و مارکسیست را در پیروزی انقلاب اسلامی، «منفی» و «بازدارنده» تصور کرد؛ زیرا همراهی این افراد با روند انقلاب سبب می‌شد توده‌های مردم به فرجام انقلاب، بدبین شوند و بپندارند که در صورت وقوع انقلاب، نظام مارکسیستی، جایگزین نظام سلطنتی خواهد شد (مطهری، ۱۳۹۵، ص ۷۶-۷۷). انقلابی که به‌واقع ماهیت و جوهر اسلامی داشت و توده مردم بر اساس انگیزه‌ها و خواسته‌های اسلامی به میدان مبارزه آمده بودند، می‌رفت که ازسوی التقاطی‌ها مصادره به مطلوب شود و ذیل ایدئولوژی مارکسیستی تفسیر شود، اما مطهری با غیرت و اهتمام فراوان، مرزبندی‌ها، فاصله‌ها و شکاف‌ها را آشکار می‌کرد تا امکان تحریف انقلاب از میان برود. تجربه مشروطه به مطهری نشان داده بود چه‌بسا یک انقلاب کامیاب و پیروز، ناگهان ازسوی جریان روشنفکری سکولار، مسخ شود و به ضد خود تبدیل گردد؛ بدین جهت نباید لغزش‌های تاریخی را تکرار کرد و با روشنفکری سکولار در آمیخت و آنها را واجد سهمیه دانست.

نتیجه

کنش‌های شبه‌استیزانه استاد مطهری در جهان فرهنگی معاصر وی، به صورت کامل متأثر از تعلق ایدئولوژیک او به دین اسلام بود. او انسانی بود که باور و ایمان وصف‌ناپذیری به ارزش‌های اسلام داشت و فقط از این منظر به جهان فرهنگی می‌نگریست و مصادیق صلاح و فساد را مشخص می‌ساخت؛ به عبارت دیگر مطهری به معیارانگاری دین قائل بود و بر اساس تفسیر دینی خویش از واقعیت‌های فرهنگی، به دنبال تغییر برمی‌آمد و رفتارهای خود را طراحی می‌کرد. نظریه حاکم بر رفتارهای او و ملاک و مناط جهت‌گیری‌ها و مواضع وی، خاستگاه دینی داشت. مطهری می‌نویسد: خدا باوری، خودبه‌خود بر روی تمامی شخصیت و اعمال انسان اثر می‌گذارد و ضریب اثرگذاری نیز وابسته به درجه ایمان انسان به خدای متعال یا همان «صدق» و «اخلاص» است. صدق یعنی انسان در عمل تا چه اندازه از قید تسلیم در برابر غیر خدا رها شده و در مقابل ذات او تسلیم محض است. برخی انسان‌ها تا این حد از کمال معنوی پیش می‌روند که در عمل جز امر خدای متعال، بر وجود آنها حاکم نیست و فقط به تحصیل رضای الهی می‌اندیشند. توحید اسلامی هیچ انگیزه‌ای غیر از خدای متعال را نمی‌پذیرد و هیچ مقصدی غیر از خدای متعال برایش موجه و مشروع نیست. روشن است که تحقق رضایت خدای متعال نیز وابسته به اطاعت محض از اوامر و نواهی ایشان بوده که در قالب احکام و معارف دین به انسان عرضه شده است. این‌گونه انگیزه‌ها و اندیشه‌های الهی، همه وجود مطهری را به تسخیر خویش درآورده و در روان وی رسوخ کرده بود. تعریف و تعبیر مطهری از صلاح و فساد، همان بود که در آیین اسلام معین شده بود و هیچ منبع و مأخذ دیگری را در عرض دین بر نمی‌تافت و معتبر نمی‌انگاشت.

مطهری هم در ساحت نظر و هم در ساحت عمل، بسیار سخت‌گیر و حساس بود و به هیچ‌عنوان به «وحدت» و «آزادی» اصالت نمی‌داد، بلکه «خلوص» اسلام و انقلاب برای او اصالت داشت؛ در نتیجه هرگاه میان صیانت از «خلوص اسلام و انقلاب» از یک سو و استقرار «وحدت» و «آزادی» تراحم می‌افتاد، جانب امر نخست را می‌گرفت و دومی را محدود و مقید می‌کرد. در تفکر او «وحدت» نباید به معنای «نفی خلوص ایدئولوژیک نیروهای اسلامی» یا «نفوذ نیروهای دگراندیش در بدنه انقلاب» باشد. او همواره بر «مرزبندی» و «خط‌کشی» پا می‌فشرد و اجازه نمی‌داد «اتلاف‌های سیاسی»، «شکاف‌های ایدئولوژیک» را کم‌رنگ سازند. مطهری با قاطعیت و در اوج تهایی، «نفوذی‌ها» را از قطار انقلاب پیاده کرد و بسیار زود هنگام هزینه آن را نیز پرداخت. مطهری هم پیش از انقلاب و هم پس از انقلاب، به «خودی» و «غیرخودی» قائل بود؛ هم در «عرصه معرفتی» و هم در «عرصه سیاسی». تفسیر او نیز از خودی‌ها و غیرخودی‌ها

بسیار «تنگ‌تر» و «محدودتر» از سایر نیروهای انقلابی بود. او معتقد بود غیر خودی‌های سیاسی، حق حضور در «نظام سیاسی» را ندرند، ولی می‌توانند در «جامعه سیاسی» فعالیت کنند، به شرط آنکه «التقاط» نورزند و «توطئه» نکنند؛ در غیر این صورت «حق» فعالیت در این محدوده نیز از آنها سلب می‌شود. التقاط و توطئه «خط قرمز» مطهری بود و بر سر آنها با هیچ‌کس مصالحه نمی‌کرد و هیچ استثنایی قائل نمی‌شد؛ از این رو ایشان «دشمنان بسیاری» برای خود ساخته بود که از عصبانیت و ناخشنودی، به خود می‌پیچیدند و در نهایت نیز چاره‌ای جز حذف وی از عرصه معرفت ندیدند. حضور مطهری که خواه ناخواه همراه با روشنگری، تقابل و واسازی بود، امکان بسط ایدئولوژی مارکسیستی را در جامعه ایران با مانع بزرگی روبه‌رو کرده بود که با مواجهه معرفتی، هرگز نمی‌شد آن را خنثی کرد. بازی در زمینه معرفت، یک بازی پیشاپیش شکست خورده بود؛ زیرا مطهری به قواعد زدودن و فرسودن شبهات مارکسیستی واقف شده بود و می‌دانست چگونه باید پیشروی اجتماعی این ایدئولوژی را متوقف کند.

منابع

۱. جمعی از مصاحبه‌شوندگان؛ پاره‌ای از خورشید؛ به‌کوشش حمیدرضا سیدناصری و امیررضا ستوده؛ تهران: ذکر، ۱۳۸۸.
۲. جمعی از مصاحبه‌شوندگان؛ روزنامه ایران (ویژه‌نامه سیاسی رمز عبور)؛ ش ۱، اسفند ۱۳۸۸.
۳. جمعی از مصاحبه‌شوندگان؛ سرگذشت‌های ویژه از زندگی استاد مطهری؛ ج ۱ و ۲، تهران: ذکر، ۱۳۷۰.
۴. جمعی از مصاحبه‌شوندگان؛ سیمای استاد در آینه نگاه یاران؛ به‌اهتمام سیدحمید جاوید موسوی؛ تهران: صدرا، ۱۳۷۸.
۵. جمعی از مصاحبه‌شوندگان؛ ماهنامه یادآور (ویژه بازکاوی اندیشه و عمل گروه فرقان)؛ ش ۸، فروردین ۱۳۸۹.
۶. جمعی از مصاحبه‌شوندگان؛ مصلح بیدار؛ به‌اهتمام محمدحسین واتقی؛ ج ۱ و ۲، تهران: صدرا، ۱۳۷۸.
۷. جمعی از مصاحبه‌شوندگان؛ مطهری؛ مصلح یا انقلابی؛ به‌کوشش رضا مختاری اصفهانی؛ تهران: پارسه، ۱۳۹۸.
۸. خامنه‌ای، سیدعلی؛ استاد در کلام رهبر؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۴.
۹. خزعلی، ابوالقاسم؛ خاطرات؛ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۰. خمینی، سیدروح‌الله؛ صحیفه امام؛ ج ۱-۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
۱۱. ساواک؛ استاد شهید به روایت اسناد؛ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۹۱.
۱۲. قرانتی، محسن؛ خاطرات استاد؛ تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۷۵.
۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آفتاب مطهر؛ به‌اهتمام غلامرضا گلی زواره؛ قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۹۱.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی؛ زلال نگاه؛ قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۹۰.
۱۵. مطهری، مرتضی؛ آشنایی با قرآن؛ ج ۴، تهران: صدرا، ۱۳۸۵.
۱۶. مطهری، مرتضی؛ آشنایی با قرآن؛ ج ۷، تهران: صدرا، ۱۳۸۶.
۱۷. مطهری، مرتضی؛ آینده انقلاب اسلامی ایران؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۹.
۱۸. مطهری، مرتضی؛ آینده انقلاب اسلامی ایران؛ تهران: صدرا، ۱۳۹۵.

۱۹. مطهری، مرتضی؛ بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۳.
۲۰. مطهری، مرتضی؛ پانزده گفتار؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۷.
۲۱. مطهری، مرتضی؛ جاذبه و دافعه علیؑ؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۸.
۲۲. مطهری، مرتضی؛ ده گفتار؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۴.
۲۳. مطهری، مرتضی؛ علل گرایش به مادی‌گری؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۲.
۲۴. مطهری، مرتضی؛ قیام و انقلاب مهدیؑ از دیدگاه فلسفه تاریخ؛ تهران: صدرا، ۱۳۹۴.
۲۵. مطهری، مرتضی؛ معارف قرآن؛ ج ۱، تهران: صدرا، ۱۳۹۸.
۲۶. مطهری، مرتضی؛ مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی: وحی و نبوت؛ ج ۳، تهران: صدرا، ۱۳۹۲.
۲۷. مطهری، مرتضی؛ نامه تاریخی به امام خمینیؑ؛ تهران: صدرا، ۱۳۹۶.
۲۸. مطهری، مرتضی؛ نامه‌ها و ناگفته‌ها؛ تهران: صدرا، ۱۳۹۷.
۲۹. مهدوی کنی، محمدرضا؛ خاطرات؛ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۷.