

Analyzing the Origins of the Desired Political-Social Order in the Opinions of Shahid Motahari Based on the Lacanian Triple Model

Received: 11/06/2022

Accepted: 31/12/2023

Fateme Kamrani*

Somaye Hamidi**

Peyman Zanganeh***

(182-208)

In dealing with the arrival of modernity in Iran, intellectuals have shown various reactions(history).Some rejected it, some imitated it, and some selected some of the modern principles(background).The religious modernists of the1950s, who on the one hand were concerned with religion and tradition, and on the other hand, called for the political development of the country; They wanted to create harmony between religion and a changing society, in the mind influenced by their modernity And establish a desirable socio-political order.Therefore, in this research, based on Lacan's triple theory, we will investigate the effect of modern mentality on the desired political-social order in the thought of Shahid Motahari based on the descriptive-analytical method(problem).Therefore, in this article, the important question is about the desired type of government considered by Professor Motahari(Question).The result of the research shows that based on Lacan's theory, Motahari is against changing his identity and imitating another's identity; But at the same time, for the growth of Islamic-Iranian identity, it tends to benefit from Western facilities, technology and development. Therefore, on this basis and with the approach of accepting the modern objective achievements as imaginary and negating its epistemological aspects which were in conflict with the symbolic ruling of the society, he explains the theory of religious authority(Finding).

Keywords: Religious Modernism, Modernity, Lacanian Trio, Shahid Motahari, Socio-Political Order.

* . PhD student of Political Thought, Faculty of Law and Political Sciences, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran, fatmh_kamrany@atu.ac.ir.

** . Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Literature and Humanities, Birjand University, Birjand, Iran, (corresponding author) somaye.hamidi@birjand.ac.ir.

*** . Instructor of Political Science Department, Faculty of Literature and Humanities, Birjand University, Birjand, Iran, P_zanganeh@birjand.ac.ir.



واکاوی خاستگاه نظم سیاسی-اجتماعی مطلوب در آرای شهید مطهری بر مبنای الگوی سه‌گانه لاکانی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۰

فاطمه کامرانی*

سمیه حمیدی**

پیمان زنگنه***

(۱۸۲-۲۰۸)

چکیده

در برخورد با ورود مدرنیته به ایران، روشنفکران واکنش‌های گوناگونی نشان داده‌اند (تاریخچه). برخی آن را نفی، برخی تقلید و برخی به‌گزینش پاره‌ای از اصول مدرن پرداخته‌اند (پیشینه). نواندیشان دینی دهه پنجاه شمسی، نظیر شهید مطهری که از یک سو دغدغه دین و سنت داشتند و از سوی خواستار پیشرفت تکنولوژی و توسعه سیاسی کشور بودند، درصدد برآمدند بین دین و جامعه در حال تغییر، در ذهن متأثر از مدرنیته خویش هماهنگی ایجاد کرده و طرح یک نظم سیاسی-اجتماعی مطلوب را بی‌ریزی کنند. در این پژوهش برآنیم تا براساس نظریه سه‌گانه لاکانی، تأثیر ذهنیت مدرن بر نظم سیاسی-اجتماعی مطلوب در اندیشه شهید مطهری را بر مبنای روش توصیفی-تحلیلی بررسی کنیم (مسئله و روش). بنابراین، در این مقاله پرسش مهم ناظر بر نوع حکومت مطلوب استاد مطهری است (سؤال). دستاورد پژوهش نشان می‌دهد که بر مبنای نظریه لاکان، مطهری مخالف تغییر هویت خود و تقلید از دیگری است؛ اما در عین حال برای رشد هویت اسلامی-ایرانی تمایل دارد از تکنولوژی و توسعه غربی نیز بهره‌مند شود. بر همین اساس و با رویکرد پذیرش دستاوردهای عینی مدرن

* . دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران،

fatmh_kamrany@atu.ac.ir

** . دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران، (نویسنده

مسئول) somaye.hamidi@birjand.ac.ir

*** . مربی گروه علوم سیاسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران،

P_zanganeh@birjand.ac.ir

به‌مثابه امر خیالی و نفی ابعاد معرفت‌شناختی آن که در تضاد با امر نمادین حاکم بر جامعه قرار داشت، نظریهٔ ولایت فقیه را تشریح می‌کند (یافته).

واژگان کلیدی: نواندیشی دینی، مدرنیته، سه‌گانهٔ لاکانی، شهید مطهری، نظم سیاسی-اجتماعی.

مقدمه

تجربهٔ مدرنیته با آنکه با نقدهای درون تمدنی در فرهنگ غرب مواجه بوده و هست، در دوران اوج فعالیت و شهرتش در قالب یک دستور کار، مورد بهره‌برداری تمدن‌ها و فرهنگ‌های غیرغربی نیز واقع شد. در دورهٔ قاجار که اولین مواجههٔ جدی ایران با تمدن مدرن غرب به‌وقوع پیوست، برخی نواندیشان آن دوره در اثر آشنایی با کشورهای غربی متوجه عقب‌ماندگی کشور شده و در نتیجه احساس نیاز به غیر غربی برای رسیدن به توسعه در ذهنشان نقش بست. رویکرد بیشتر روشنفکران تأثیرگذار دورهٔ قاجار و بعدها دورهٔ پهلوی اول در مواجهه با مدرنیته و مدرنیزاسیون مثبت و توأم با تقلید از آن بود؛ اما با نمایان‌شدن آثار منفی سرایت فرهنگی مدرنیته غربی و بروز پدیدهٔ ازخودبیگانگی، اغلب روشنفکران دغدغه‌مند دههٔ چهل و پنجاه شمسی ایران با استفاده از سویه‌های انتقادی موجود در تمدن غرب، سعی کردند با آثار مخرب مدرنیزاسیون تقلیدی مبارزه کنند. محور عمدهٔ انتقاد نواندیشان این دوره بالاخص شهید مطهری از مدرنیته به‌دلیل گسترش سکولاریسم و به‌حاشیه‌رفتن نقش دین در جامعهٔ ایران بود. وی به‌درستی دریافته بود که تقلید بی‌چون‌وچرا از نگرش‌های غربی باعث می‌شود اصالت فکری اسلامی-ایرانی که آب‌سخور آن‌ها از وحی و خرد به‌صورت دو بال جدانشدنی بود کنار گذاشته شود و اندیشه‌هایی حاکم گردد که با روح فرهنگ این دیار سازگاری ندارد و اجرایی نیست. این افکار وارداتی به‌دلیل تطابق نداشتن با زیربنای اندیشه‌ای و زندگی اجتماعی مردم نه‌تنها باری از دوششان برداشتند، مردم و هویت آنان را دچار بحران و سردرگمی کردند و حاصل نهایی آن عقب‌گرد به‌جای پیشرفت در دوران قبل از انقلاب اسلامی شد. شهید مطهری با اشراف به این مسئله به‌مثابه امر واقعی که رخ نموده بود، درصدد برآمد تا با شناسایی دقیق حیث خیالی و دسته‌بندی مؤلفه‌های آن، الگویی ارائه دهد که امر نمادین حیات اجتماعی اسلامی-ایرانی،

یعنی توسعه هم در بُعد مادی و هم در بُعد معنوی، در آن مستتر باشد. در این پژوهش کوشیده‌ایم تا زوایای این مسئله به‌مثابه راه‌حلی ارائه‌شده از سوی آیت‌الله مطهری در جهت پیشرفت جامعه را روشن سازیم.

بنابراین، با رجوع به آرای شهید مطهری به‌عنوان یکی از نواندیشان دینی اثرگذار این دوره، نگرش وی را به مدرنیته غرب و این‌که چگونه بر مبنای این نگرش نظم سیاسی-اجتماعی خود را ترسیم می‌کند، بررسی می‌کنیم. دغدغه ذهنی شهید مطهری احیای اسلام به‌مثابه امر نمادین در مقابل خطر تجددگرایی افراطی به‌مثابه امر واقع بود؛ از این رو، به مطالعه آثار فلسفی غرب پرداخت تا بتواند با درک آن‌ها، دین اسلام را در برابر آن تجهیز کند.

این پژوهش از حیث هدف، اکتشافی و از لحاظ روش، کیفی است. روش جمع‌آوری داده‌ها به‌صورت اسنادی-کتابخانه‌ای و از جهت شیوه گردآوری به‌صورت فیش‌برداری است. راهبرد پژوهش تحلیل محتواست؛ بنابراین برای انجام این پژوهش آثار مکتوب و سخنرانی‌های شهید مطهری بررسی شده و بخش‌های مرتبط با ذهنیت مدرن و حکومت مطلوب تحلیل و بررسی شدند.

بنابراین، هدف این نوشتار بررسی تأثیر ذهنیت مدرن بر چگونگی برساخته‌شدن نظم سیاسی-اجتماعی در نظام فکری شهید مطهری با استفاده از رویکرد سه‌گانه لاکانی است. بر مبنای این نظریه می‌توان اندیشه و تصمیمات افراد را شالوده‌شکنی کرد و ذهنیت آنان را بر اساس سه حیث امر خیالی، امر نمادین و امر واقع مورد تحلیل قرار داد؛ لذا سازماندهی این مقاله به همین منوال شکل گرفته است و در نهایت نظم مطلوب برآمده از این سه امر در اندیشه شهید مطهری را واکاوی می‌کند.

در پیشینه پژوهش، به آثار مطهری رجوع شده است، از جمله مقالات منتشرشده در پژوهش‌های سیاست اسلامی با عنوان «سیاست‌های حاکم بر اهداف آموزشی در معرفت‌شناسی استاد مطهری و کار بست آن در نظام جمهوری اسلامی» نوشته سعید بهشتی و دیگران (۱۳۹۲) که به اصول و سیاست‌های حاکم بر هدف‌های آموزشی مستخرج از مبانی معرفت‌شناسی استاد مطهری اشاره دارد. مقاله «دگردوستی و سیاست: مطالعه‌ای تطبیقی بین جان رالز و شهید مطهری» نوشته سیدرضا موسوی و جهانگیر (۱۳۹۶) به این

نتیجه می‌رسد که دگردوستی و احسان از نگاه مطهری از باب اخلاق از عدالت هم بالاتر است، اما در حوزه سیاست و اجتماع ذیل عدالت قرار می‌گیرد و تکمیل‌کننده نقش آن است. مطهری براساس شرافت و کرامتی ذاتی انسان‌ها به آن‌ها نظر می‌کند، نه به‌عنوان رقیب یا دیگری؛ اما از نگاه رالنز دگردوستی در حوزه نظر و عمل محذوف است و نگاه به انسان‌ها ایدئولوژیک می‌شود. همچنین، در مقالاتی در مجلات دیگر، چون مقاله «آزادی و مردم‌سالاری در اندیشه مطهری» از سیدهاشم آغاچری در سال ۱۳۸۰ به بررسی آزادی و مردم‌سالاری در اندیشه مطهری پرداخته شده است. مقاله «عقل‌گرایی اعتدالی در آرای شهید مرتضی مطهری» اثر سیدحمداله اکوانی و دیگران (چاپ ۱۳۹۵) به عقل‌گرایی اعتدالی شهید مطهری پرداخته است. در همه این آثار محور اصلی بخشی از معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی اندیشه شهید مطهری بوده است و هرکدام با دیدگاهی خاص به بررسی اندیشه و آثار وی در زمینه‌های گوناگون پرداخته‌اند؛ درحالی‌که بحث مقاله پیش‌رو نظم سیاسی-اجتماعی مطلوب در آرای شهید مطهری است. از آنجاکه برای آشنایی با اندیشه و آرای هر شخص ابتدا باید به مسائلی توجه داشت که بر افکارش تأثیر می‌گذارند و سپس در عرصه عمل نمود می‌یابند، در این پژوهش برای درک صحیح اندیشه استاد مطهری از نظریه سه‌گانه لاکانی که شامل حیث خیالی، امر نمادین و امر واقع است، استفاده شده و بر مبنای آن حکومت مطلوب وی تشریح می‌شود. پیوند روان‌کاوی و سیاست در ایران سابقه طولانی ندارد، اما تحلیل ذهنیت شخصیت‌های سیاسی براساس نظریه روان‌کاوی لاکان می‌تواند ما را به نتایج چشمگیر و گاه تعیین‌کننده‌ای برساند.

بررسی‌های مفهومی

مدرنیته

اصطلاح «مدرنیته» به معنای نوگرایی و تجدد است. جامعه مدرن جامعه‌ای است که برپایه علم و صنعت استوار باشد. مدرنیته به‌شکلی از زندگی اجتماعی و تشکیلات و سازمان‌های اجتماعی اطلاق می‌شود که از حوالی قرن هفدهم میلادی به‌بعد در اروپا به‌وجود آمد و به تدریج دامنه تأثیر و نفوذ آن‌ها در دیگر نقاط دنیا بسط و توسعه یافت (گودرزی، ۱۳۸۶،

۴۵-۴۴). این مقوله در غرب با طی کردن مراحل چون پروتستانیسیم، رنسانس، انقلاب صنعتی، روشنگری و... به‌وقوع پیوست و ابعاد سیاسی-اجتماعی خاصی نظیر فردگرایی، علم‌باوری، انسان‌مداری، تخصصی‌شدن، افسون‌زدایی و افول جهان‌بینی مذهبی و... را دربرداشت. از این رو، می‌توان گفت که مدرنیته هم یک گفتمان فلسفی است و هم منظومه‌ای ذهنی که علم، هنر و فلسفه مدرن را دربرمی‌گیرد. فکر انتقادی که به بازنگری گذشته بشر و ارائه تفسیر جدیدی از آن می‌پردازد، پارادایم اصلی مدرنیته است.

نواندیشی دینی

نواندیشی مبحثی است که با مقوله مدرنیته ارتباط تنگاتنگی دارد. در جوامع غربی نواندیشان را پیش‌قراولان صورت‌بندی ایده‌های مدرن می‌دانند و بر این باورند که پیامدهای افکار آن‌ها در حوزه‌های آموزش، سیاست، دین و اجتماع عاملی اساسی در تشکیل جوامع مدرن بوده است. در ایران، نواندیشی در پی رویارویی ایرانیان با غیر غربی در عصر مشروطه متولد می‌شود. بنابراین، واژه نواندیش به افرادی اطلاق می‌شود که هم‌زمان با ورود گسترده دستاوردهای مادی و فکری غرب در عصر قاجار، به پیامدهای مثبت و منفی آن اندیشیده و درصد برآمدند تا با نقد اندیشه‌های سنتی حاکم بر جامعه به پی‌ریزی مفاهیمی همچون فلسفه انتقادی اقدام کنند (بهرامی کمیل، ۱۳۹۵، ۲۲-۲۱). نواندیشی دینی نیز جریانی فکری و تلاشی عقلانی است که سعی دارد بین دین و جامعه در حال‌تغییر هماهنگی ایجاد کند؛ بنابراین با ارائه قرائتی توسعه‌گرا از اسلام، به بازتولید اندیشه دینی و توسعه آموزه‌های آن می‌پردازد.

نظم سیاسی-اجتماعی مطلوب

در نظام سیاسی اسلام، بررسی رابطه دین و سیاست، زیربنایی‌ترین مسئله است. حاکمیت دینی فقط زمانی می‌تواند مطرح شود که دین دربرگیرنده امور سیاسی و اجتماعی باشد. در غیر این صورت، تمامی مباحث مربوط به این حاکمیت و ولایت سیاسی پیامبران و امامان معصوم^{علیهم‌السلام} با مشکل روبه‌رو می‌شود. اگر دین صرفاً یک سلسله احکام عبادی فردی و ناظر بر رابطه فرد با خدا تلقی شود که به‌منظور سامان‌بخشیدن به امر آخرت انسان در اختیار

پیامبر قرار گرفته است، دیگر نمی‌توان برای پیامبر، لزوم حکومت را اثبات کرد. حال این مسئله با ورود مدرنیته به ایران برای نواندیشان دینی تبدیل به چالشی جدی شد و آن‌ها را واداشت تا براساس تنظیم رابطه بین این سه وجه، نظم سیاسی-اجتماعی مطلوبی برای رساندن جامعه به هدف غایی‌اش طراحی کنند که در این مقاله به واکاوی این موضوع در آرای شهید مطهری می‌پردازیم.

رویکرد نظری

ژاک لاکان، پزشک و روان‌کاو معاصر فرانسوی، از جمله اندیشمندان قرن بیستم به‌شمار می‌رود که توانست با مفهوم‌پردازی بدیع خود بر غنای دانش روان‌کاوی بیفزاید. لاکان برای ساختمان نفسانی سه ساحت حیث خیالی یا امر تصویری، ساحت رمز و اشارت یا امر نمادین و امر واقع قائل می‌شود که در ادامه به تشریح این سه حیث می‌پردازیم.

از نگاه لاکان، مهم‌ترین مرحله رشد آدمی در ساحت خیالی و ورود فرد به مرحله آینگی صورت می‌گیرد. مرحله آینگی بین شش تا هجده ماهگی نزد کودک تدوین می‌یابد و تا پایان عمرش همراه اوست. در این مرحله فرد به نقش و تصویر حاصل از کالبد خویش از طریق نگاه به دیگری دست می‌یابد (نجف‌زاده، ۱۳۹۴، ۱۶۹). به‌سخن دیگر، در مرحله آینگی کودک تصویر خود را در آینه تشخیص می‌دهد (البته منظور نه آینه واقعی، بلکه هر سطح بازتابنده مثل چهره مادر است) و مجذوب تصویر خودش می‌شود، سعی می‌کند آن را کنترل کند و با آن بازی کند (هومر، ۱۳۸۸، ۴۴-۴۳). بنابراین، او برای اولین بار با دیدن تصویر خودش در آینه متوجه می‌شود که بدنش شکلی تام دارد.

لذا از شش ماهگی به‌بعد از طریق جریان خودفریننده پارانوایا، روابط یک‌سان‌پنداشته‌شده مادر و کودک دچار تزلزل شده و مرحله حساس انطباق هویت شکل می‌گیرد. در این مرحله، با جدایی اولیه مادر، کودک طی سه مرحله هویت خود را در آستانه هجده‌ماهگی بازمی‌یابد و در سه‌سالگی به حد نهایی خود می‌رسد. در مرحله نخست آینگی کودک به تصویر خود قائل شده، اما قادر به شناسایی آن نیست. در مرحله دوم از طریق رابطه‌ای تقلیدکارانه، غیر را شناسایی و سعی می‌کند خود را با او انطباق دهد. در مرحله پایانی،

دوگانگی اولیه بین خود و دیگری جای خود را به تثلیثی از خود، دیگری و عامل سومی به نام تمنای غیر می‌دهد (نجف‌زاده، ۱۳۹۴، ۱۷۰-۱۶۹). به بیان دیگر، مرحله آینه اولین گام بزرگ کودک در جهت آگاهی او به این امر است که موجودی متمایز از دیگران می‌باشد؛ در نتیجه در ادامه عمرش سعی می‌کند با بهره‌گیری از رفتارهای دیگران که از نگاه خودش برآورنده و مناسب وی است، هویت خودش را تعالی بخشد. این یعنی بازشناسی خود از طریق بازشناسی غیر که هسته اصلی حیث خیالی را تشکیل می‌دهد.

لاکان برای توضیح امر نمادین از مفهوم ناخودآگاه و زبان بهره می‌گیرد. مهم‌ترین فرضیه او در این زمینه آن است که ناخودآگاه ساختاری مشابه زبان دارد. وی برای تبیین مدعای خود از حوزه ساختارگرایی و نظریه زبان‌شناسی بهره می‌گیرد. فرضیه اصلی ساختارگراها این است که هرگونه کنش اجتماعی، نوعی زبان می‌سازد که شامل نظام‌های نشانه‌ای به همراه قواعد و دستور زبان درونی خود است. بنابراین، کنش‌های فردی را نه در نسبت با خودشان، بلکه در نسبت با زمینه روابط اجتماعی درک می‌کنیم که معنای خود را از آن کسب می‌کنند (هومر، ۱۳۸۸، ۵۶-۵۲). بدین‌سان، لاکان معتقد است سوژه با گردن‌نهادن بر قوانین زبان، به سوژه‌ای در زبان بدل می‌شود، در زبان زندگی می‌کند و در تلاش است تا از طریق بازنمایی به هویت مناسبی دست یابد. ساحت نمادین قالبی شکل می‌دهد که سوژه در مرتبه وجودی خود، درون آن گنجانده شود (Lacan, 1993:179). به سخن دیگر، زبان حامل امر مفروض اجتماعی، فرهنگی، قوانین و نواهی است. فرد با زبان سرشته شده و به گونه‌ای پایا و بدون توجه به آن مشخص می‌شود؛ بنابراین اگر به امر نمادین نقش بسته در ذهنش ازسوی حیطه امر واقع خدشه‌ای وارد شود، نسبت به آن واکنش نشان خواهد داد.

لاکان در سراسر دهه پنجاه مشغول شرح نظامی بود که براساس آن همه چیز در جهان بشری در مطابقت با نمادهایی که پدیدار شده‌اند، ساخته شده است (Lacan, 1988:29). وی نمی‌گوید که همه چیز به امر نمادین فروکاستنی است، بلکه بر این باور است که با پدیدار شدن نمادها، همه چیز از جمله ناخودآگاه و سوژکتیویته بشری مطابق با آن‌ها و قوانین امر نمادین تنظیم و ساخته می‌شوند. از نظر لاکان، ناخودآگاه متشکل از محتویات دلالتگر است؛ یعنی فرایندی از دلالت است که فراسوی تسلط ماست؛ زبان است که

از طریق ما سخن می‌گوید، نه اینکه ما با زبان سخن بگوییم. به این صورت، لاکان ناخودآگاه را به عنوان کلام دیگری بزرگ تعریف می‌کند. دیگری بزرگ همان زبان ساختارساز و در واقع نظام نمادین است. این دیگری هرگز با سوژه به طور کامل همانند نمی‌شود (هومر، ۱۳۸۸، ۶۷). ناخودآگاه و میل بشری در بازنمایی‌هایمان نفوذ می‌کنند و در فرهنگمان حالت پایداری از ناپایداری و اختلال پدید می‌آورند. روشنفکران از جمله افرادی‌اند که قدرت بازنگری و تأثیرگذاری بر امر نمادین حاکم بر جامعه را دارند.

لاکان عنصر سوم را در ساختمان نفسانی، حیث واقع یا امر لایتغیر می‌نامد که عبارت است از عناصری که هرگز نتوانسته‌اند حالت تمیزی به خود یعنی کلامی پیدا کرده و به ساحت رمز و اشارت راه یابند (موللی، ۱۳۸۶، ۲۸). یعنی امری که در حال وقوع است و فرد نمی‌تواند جلوی آن بایستد، بلکه باید با تغییر در ساحت خیالی و ساحت نمادین با آن مقابله کند. به بیان دیگر، ساحت واقع ساحتی است که ذاتاً به نمادپردازی تن نمی‌دهد ولی همواره ذهن فرد را درگیر می‌کند.

ادراک شهید مطهری از مدرنیته و مسئله نظم سیاسی

در ادامه تلاش می‌شود تا ریشه‌های نظم سیاسی-اجتماعی مطلوب در آرای شهید مطهری براساس سه گانه لاکانی بررسی شود.

۱. امر خیالی

مطهری در اوایل دهه ۲۰ شمسی با فلسفه‌های جدید غربی آشنا شد. از سال ۱۳۲۵ به بعد کتاب‌های مارکسیسم، به ویژه دو کتاب اصول مقدماتی فلسفه از پولیتسر و ماتریالیسم دیالکتیک (اثر دکتر ارانی) را مطالعه کرد. بسیاری از افرادی که با وی در زمینه‌های فکری و فلسفی کار کرده‌اند، معتقدند اگرچه مطهری به منابع فلسفی دست اول غرب دسترسی نداشت، از طریق همین ترجمه‌ها و با درک تیزبینانه و هوشمندانه‌ای که داشت، آرای فلاسفه غرب را به خوبی درک کرده بود (دژاکام، ۱۳۸۲، ۳۸)، به گونه‌ای که آن‌ها را به نقد می‌کشید و بین آن‌ها به داوری می‌نشست. بخش عمده‌ای از آثار مطهری مربوط به نقد اندیشه فیلسوفان متقدم و متأخر غربی است. به بیان لاکانی، دوگانگی اولیه بین خود و دیگری در اندیشه

مطهری جای خود را به تثلیثی از خود، دیگری و عامل سومی به‌نام الگویی نقادانه و تغییر یافته از غیر می‌دهد. همان‌گونه که در بالا اشاره شد، مرحلهٔ آینه اولین گام بزرگ کودک در جهت آگاهی او به این امر است که موجودی متمایز از دیگران می‌باشد؛ بنابراین در ادامهٔ عمرش سعی می‌کند با بهره‌گیری از رفتارهای دیگران که از نگاه خودش برآزنده و مناسب وی است، هویت خودش را تعالی بخشد. استاد مطهری نیز با درک عمیق و در مرحلهٔ بعدی، نقد موشکافانه درصدد یافتن الگویی برآمده از امر خیالی درخصوص نظام اندیشه‌ای ایرانی-اسلامی بود. این یعنی بازشناسی خود از طریق بازشناسی غیر که هستهٔ اصلی حیث خیالی را تشکیل می‌دهد.

مجتهد شبستری در زمینهٔ رابطهٔ مطهری با فلسفه و فرهنگ غرب می‌گوید: ایشان باینکه در غرب زندگی نکرده بود، فرهنگ و فلسفهٔ غربی را به‌درستی فهمیده بود. زمانی که ما نوشته‌ای از ایشان را دربارهٔ مطالبی در مقام مقایسهٔ یک تفکر غربی با تفکر اسلامی می‌شنیدیم یا می‌خواندیم، می‌دیدیم که هر دو را به‌خوبی درک کرده است، زیرا زبان مشترک این دو را می‌دانست؛ بدین معنا که آگاه بود از این که در فرهنگ و تفکر غربی هر مطلبش جایش کجاست، چه خاستگاهی دارد و با چه جهان‌بینی و هستی‌شناسی‌ای بیان می‌شود و در فرهنگ اسلامی چه جایگاهی دارد و در کجای سیستم قرار می‌گیرد. ایشان این مسائل را می‌دانست و به‌همین جهت قادر بود تا در مقام گفت‌وگو و مقایسه از افکار اسلامی دفاع کند، نه در مقام طرد و نفی؛ چراکه برای دفاع از یک تفکر دو روش وجود دارد: روش اول این است که انسان با طرد و نفی همه‌جانبهٔ شیوه و فکر دیگری به اثبات مطلب خودش بپردازد که آیت‌الله مطهری از این شیوه استفاده نمی‌کرد. در روش دیگر، فرد مطلب دیگران را با مطلب خود به گفت‌وگو می‌نشانند؛ آن چیزی که غربیان از آن به «دیالوگ» تعبیر می‌کنند. وی مطالب را با هم به گفت‌وگوی رودررو می‌نشانند (واثقی‌راد، ۱۳۷۸، ۱۸۲) و به تبیین و تحلیل هر دوی آن‌ها می‌پرداخت تا خواننده یا شنونده خود به قضاوت صحیحی برسد. این‌گونه فرد قادر می‌شود تصویر خود را از طریق انطباق با دیگران کشف کند. نمونهٔ این نوع عملکرد را در کتاب «نظام حقوق زن در اسلام» و «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی توحیدی» می‌توان مشاهده کرد. شهید مطهری که مفاهیم و قاعدهٔ دینی در اگو (یا مرکز

تجربه فردی) او به عنوان امر نمادین حضور داشت، در تلاش بود تا با برقراری تعامل با دیگر بزرگ خود، یعنی مدرنیته غرب به مثابه امر خیالی، به دفاع از باورها و اعتقادات محوری خود پردازد.

او در این مسیر، تمدن غرب را در مبانی بیمار می دانست، اما بر این باور بود که می توان بین نظر اسلام و غرب در باب علم و تکنولوژی همگونی ایجاد کرد.

... این مطلب مانع آن نیست که ما در حرکت غربی نشانه‌هایی بیابیم که از نظر ظاهری و نتایج با برخی از خطوط اسلامی از لحاظ انسانی، اشتراک داشته باشد. مغایرت در بنیادهای فکری به معنای مغایرت در کلیه امور نیست؛ زیرا این امکان وجود دارد که دو نوع فکر که از دو پایگاه متفاوت نشئت گرفته‌اند، در برخی نتایج، تلاقی و اشتراک داشته باشند. اختلاف در دیدگاه وجود دارد و این الزاماً به معنای اختلاف در نتایج نمی‌باشد (مطهری، ۱۳۵۲، ۲۱۵).

ما با غرب در اینکه اکتشافات و اختراعات آن مورد استفاده بشریت است، هم‌فکر هستیم. بنابراین، مطهری علوم جدید و فراگیری آن را برای ساختن جامعه‌ای مدرن و انسانی لازم می‌داند، ولی استفاده از آن برای ارضای شهوات حیوانی را محکوم می‌کند. بر همین مبنا، می‌گوید که ضمن استفاده از صنایع و تکنیک‌های غربی، نباید از عادات و رسوم و قوانین غربی سرمشق بگیریم. در اینجا مشاهده می‌کنیم همان‌گونه که لاکان می‌گوید انطباق هویت جزئی است و نه کلی و بی‌نهایت محدود؛ مطهری فقط معتقد به عاریت‌گرفتن چند خصوصیت مطلوب غیر است و نه همه خصوصیات آن.

به سخن دیگر، آیت‌الله مطهری میان مدرنیته فکری و فرهنگی و مدرنیته مادی تفکیک قائل می‌شود و میان این دو ملازمه نمی‌بیند؛ چنان‌که می‌گوید: «می‌توان بخشی از مدرنیته مادی را اقتباس کرد، بدون اینکه گرفتار مدرنیته فرهنگی شد» (مطهری، ۱۳۷۴ a، ۱۸). با وجود گرایش که مطهری به علم تجربی و یافته‌های آن دارد، نمی‌توان او را در گروه علم‌گرایانی قرار داد که ارزش مطلق را به علم داده و اعتبار گزاره‌های دینی را در هر شرایطی تابع علم می‌دانند. مطهری اگرچه به واقع‌نمایی علم تجربی اعتقاد داشت، آن را مبتنی بر حس و آزمون و در نتیجه خطاپذیر و جزئی‌نگر دانسته و بر این نکته تأکید داشت که نظریات

علمی همواره در حال تغییر بوده و صد درصد یقینی نیستند و صرفاً با استناد به آن‌ها نمی‌شود تعالیمی را که در کتب مذهبی آمده است، باطل و مردود اعلام کرد (مطهری، ۱۳۵۲، ۵۱۴). از این رو، تأکید مطهری برای نشان دادن عدم تعارض میان علم و دین است نه تمسک جستن به یافته‌های علمی و مدرن برای تأیید باورهای دینی؛ رویکردی که در آرای مهندس بازرگان بسیار برجسته است؛ بلکه برعکس در مرحله شکل‌گیری هویت از نگاه مطهری، لبه ترازوی خودی بر دیگری می‌چربد.

بدین ترتیب، راهکار مطهری برای پیشرفت جوامع اسلامی، تصحیح برداشت‌های نادرست مسلمانان از سنت است نه تغییر در سیستم؛ برداشت‌هایی که به جای پیشرفت علمی به سان غربی‌ها، آن‌ها را عقب می‌راند: «گفتیم تجدید و نوسازی نه احیا؛ آن هم تجدید و نوسازی طرز تلقی خودمان، نه اندیشه‌های اسلامی» (مطهری، ۱۳۸۵، ۴۴). لذا وی در طیف نواندیشان دینی است که نمی‌خواست دستگاه و نظام سنتی را به هم بریزد، بلکه به دنبال یک اصلاح فکر دینی نرم است و با تأکید بر تصفیه کردن، در درون همان نظام و سیستم سنتی می‌اندیشد (مسعودی، ۱۳۸۸، ۱۵۶). از نگاه لاکانی می‌توان گفت مطهری شخصی است که خود را در مقابل دیگری نمی‌بازد، بلکه با پیشی هوشمندانه خواهان پیشرفت آگاهانه‌ای است که غیر غربی به آن دست یافته است. از نگاه وی، انسان چه در امروز، چه در دیروز و چه در فردا به دین احتیاج دارد؛ زیرا دین در فطرت انسان نهفته است. بر این اساس، از نظر شهید مطهری، من نفسانی که در ساحت امر خیالی، تکانه‌ای مهم محسوب می‌شود، می‌بایست در قالب سنت ضمن برخی اصلاحات و تغییرات دست‌نخورده باقی می‌ماند.

مطهری درباره غرب‌گرایی به این نتیجه رسیده بود که مبارزه با ظواهر تمدن غربی نظیر تجمل‌گرایی، فرهنگ مصرفی و تقلید کورکورانه از غرب مستلزم آن است که ریشه‌های اعتقادی و فکری جهان‌بینی غربی، که منجر به این نوع رفتار اجتماعی می‌شود، قطع شود. لذا برخورد مطهری با طرز تفکر دیگر غربی مبتنی بر نفی آن بود و اجازه نمی‌داد هیچ‌یک از عناصر فرهنگ مدرن با مفاهیم اسلامی التقاط یابد. وی همواره سعی می‌کرد تا عقاید اسلامی را بدون هیچ تلفیقی در اختیار افراد قرار دهد. لذا معتقد بود هیچ ضرورتی ندارد که

مردم مسلمان شرق همان راهی را بروند که کشورهای اروپایی پیموده‌اند، بلکه باید به زندگی غربی هوشیارانه بنگرند (مطهری، ۱۳۸۱، ۸-۶) و ضمن استفاده و اقتباس صنایع و تکنیک‌ها و پاره‌ای از مقررات تحسین‌پذیر آن‌ها، از اخذ و تقلید عادات و رسوم و قوانینی که برای خود آن‌ها هزاران بدبختی به وجود آورده است، پرهیز کنند. این موضوع گواه بر آن است که مطهری هویت دینی ایرانی به مثابه امر نمادین حاکم بر جامعه را مبنای قرار داده و براساس آن و در مسیر بهبود و گسترش آن، به گزینش اصولی از امر خیالی می‌پردازد. لاکان در نظریه‌اش به خوبی این مسئله را توضیح می‌دهد. وی معتقد است ساحت نمادین از پیش در فرایند مرحله آیینگی حضور دارد و فرد از بدو تولد و حتی پیش از آن در شبکه نمادینی که والدین و اطرافیانش ساخته‌اند، گنجانده می‌شود. وی با تأثیری روانی که از این محیط می‌گیرد به دیگری در حیث خیالی می‌نگرد و خصلت‌هایی از آن برمی‌گزیند که مهر تأیید ساحت نمادین را داشته باشند یا حداقل با آن منافات پیدا نکنند.

استاد مطهری با نقد و بررسی مکاتب اجتماعی-فلسفی غرب و پایه‌های فکری و شالوده‌های عقیدتی آن، اومانیزم و انسان‌گرایی غربی را به اسب تروایی تشبیه می‌کند که استعمارگران به وسیله آن سیستم اعتقادی خداگرایانه شرقی را مورد حمله قرار داده‌اند. وی طی نوشتارها و گفتارهای گوناگون نظیر انسان در قرآن، انسان و ایمان و... به بررسی مشخصات مکتب انسان‌گرایی می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که اومانیزم غربی، با توسل به فلسفه مارکسیسم، بزرگ‌ترین سهم را در سال‌های اخیر در گسترش غرب‌زدگی و بیگانگی از خویش در میان جوانان داشته است (وائقی‌راد، ۱۳۷۸، ۲۶۳). همچنین، وی علم‌زدگی غربی را نفی می‌کند و در کتاب امدادهای غیبی ثابت می‌کند که علم و روش‌های تجربی نمی‌تواند جایگزین دین شود. وی معتقد است که علم و تمدن غربی، بر پایه‌های ماتریالیستی استوار است: «تمدن غرب مسیحی نیست، بلکه مادی است و شاید در برخی موضع‌گیری‌ها کفر و الحاد نیز مشاهده می‌شود. منظور از ماتریالیسم این است که ارزش‌های انسانی بر پایه‌های مادی استوار است، نه بر پایه‌های روح و ایمان به خدا» (مطهری، ۱۳۵۲، ۵۸). در نظر مطهری، توجه به امر متعال و مسائل معنوی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. وی یک نواندیش دینی است که بیش از هر چیز دغدغه ایمان دارد و

نگران از دست رفتن اعتقاد جامعه است. لذا شناسایی غیر در یک رابطه تقلیدکارانه در امر خیالی از نگاه شهید مطهری، در حدّ استفاده از دستاوردهای مادی دگر مدرنیته غربی است، نه بهره‌گیری از مفاهیم معرفتی آن. به باور مطهری، در فرایند تقلید در تکانه ساحت خیالی، مسلمانان نباید متهم به وادادگی در برابر تمدن غرب شوند.

مطهری به دنبال تلیخیص اندیشه اسلامی از شرک و التقاط بود و حتی برخی از آثار مثبت تمدن غربی نظیر توجه به حقوق طبیعی افراد، دموکراسی، آزادی و عدالت را برگرفته از فرهنگ و تمدن اسلامی می‌دانست: «تمدن عظیم و حیرت‌انگیز جدید اروپایی که چشم‌ها را خیره و عقل‌ها را حیران کرده است و امروز بر سراسر جهان سیطره دارد، به اعتراف محققان غربی، بیش از هر چیز از تمدن باشکوه اسلامی مایه گرفته است» (مطهری، ۱۳۸۱ب، ۷۴). به هر حال، مطهری از آنجا که در ساحت خیالی اندیشه خود قائل به شناسایی تصویر خود اسلامی بود، اعتقاد داشت که بسیاری از مفاهیم معرفتی غربی مانند دموکراسی در اندیشه و معرفت اسلامی وجود دارد؛ با این اوصاف که در دموکراسی به معنای واقعی و اسلامی آن، مکتب و عقیده و وابستگی به یک ایمان نیز جزء حقوق انسانی است و همین‌طور وضع قوانین کلی الهی است، ولی تعیین حاکم برای وضع قوانین جزئی برعهده و حق مردم است. این مسئله بیانگر آن است که در تکانه ذهنی مطهری، همواره امر نمادین بر امر خیالی دارای اولویت بوده است. وی غیر را با عینکی اسلامی می‌نگرد تا با بهره‌گیری از عناصر مفید آن، خود را قوی سازد.

همچنین، مطهری نظریه حقوق طبیعی را نه اقتباس از متفکران غربی، بلکه امری خودی معرفی کرده و آن را با مسئله حسن و قبح عقلی مورد بحث عدلیه در اوایل سیر اندیشه اسلامی ارتباط می‌دهد: «توجه به حقوق بشر و اصل عدالت به مثابه امور ذاتی و تکوینی و خارج از قوانین قراردادی، اولین بار به وسیله مسلمانان عنوان شد. پایه حقوق طبیعی و عقلی را آن‌ها بنا نهادند» (مطهری، ۱۳۸۱ب، ۱۲۲)؛ اما گویا به دلیل پیشامدهای ناگوار تاریخی نتوانستند این راه را ادامه دهند (اصفهانی، ۱۳۷۴، ۱۲). سیاق کلام مطهری نشانگر این است که وی آثار حقوق طبیعی را قبول و آن را برگرفته از اندیشه دینی به مثابه امر نمادین می‌داند.

توجه به اصل آزادی نیز یکی از ارکان اندیشه مطهری است که به اعتقاد وی ریشه در صدر اسلام دارد و همواره پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ در حکومتشان به آن عمل می‌کرده‌اند. وی در این باره می‌گوید: «انسان در تمامی شئون حیاتی خود باید آزاد باشد، یعنی سدی برای پیشروی و جولان او وجود نداشته باشد. سدی برای پرورش هیچ‌یک از استعدادها و در کار نباشد. یکی از مقدس‌ترین استعدادهایی که در بشر هست و شدیداً نیازمند آزادی است تفکر است... مهم‌ترین قسمت انسان که لازم است پرورش یابد، تفکر است و قهراً چون این پرورش نیازمند به آزادی، یعنی نبودن سد و مانع در جلوی تفکر است، بنابراین انسان نیازمند آزادی در تفکر است» (مطهری، ۱۳۷۸، ۹۲-۹۱). لذا اگر آزادی در تفکر نباشد، مردم هرگز فکرشان در مسائل دینی رشد نمی‌کند و پرورش نمی‌یابد. وی حکومت امام علی ﷺ را الگو قرار داده و می‌گوید: «امیرالمؤمنین با خوارچ در انتها درجه آزادی و دمکراسی رفتار کرد... آن‌ها در همه جا برای اظهار عقیده آزاد بودند و حضرت خودش و اصحابش با عقیده آزاد با آنان روبه‌رو می‌شدند و صحبت می‌کردند» (مطهری، ۱۳۷۷ a، ۱۴۳-۱۴۲). البته ملاک آزادی در اندیشه وی، آزادی رشد و شکوفایی ارزش‌های انسانی و آزادگی است، نه آزادی امیال و تمایلات افراد. مطهری منشأ تمام حقوق فردی و اجتماعی نظیر آزادی، مساوات، حق تملک و... را استعدادهای خدادادی و مقام خلیفه‌اللهی انسان ذکر می‌کند و چون غریبان این چنین اعتقادی ندارند، طرح و پذیرفتن مباحثی نظیر حقوق بشر را از سوی آنان صوری می‌داند.

در واقع براساس نظریه لاکان، نوع برخورد مطهری با دیگری براساس انتقاد از طرف مقابل، تکیه بر سنت‌های خودی و درعین حال نوسازی و ایجاد تحول در اندیشه مسلمانان است. از این رو، وی یکی از عوامل انحطاط مسلمانان را نیز مسئله استعمار غربی در قرون اخیر می‌داند که خون مسلمانان را مکیده و کمرشان را زیر فشار مظالم خود خم کرده است: «از چندین قرن پیش دنیای اسلام مورد هجوم و بهره‌کشی دشمنان غربی قرار گرفت. نخست به هستی فرهنگی و اخلاقی و مذهبی آن‌ها دستبرد زدند و سپس منابع مادی‌شان را به یغما بردند. خواب دیرینه مسلمین و هجوم استعمار، ملت‌های اسلامی را روزبه‌روز اسیرتر و خودباخته‌تر ساخته است» (مطهری، ۱۳۶۷، ۴۱). لذا وی به مسلمانان هشدار

می‌دهد که با گرایش به مکتب‌های بیگانه، نباید استقلال سیاسی و مکتبی خودمان را از دست بدهیم. این از خودباختگی ماست که فکر می‌کنیم آنچه را که داریم باید از دست بدهیم و کالای دیگران را استفاده کنیم. این همان اتکا و احترام به شخصیت خود در مقابل غیر لاکانی است.

به‌طورکلی، می‌توان گفت استاد مطهری وقتی از تمدن غرب سخن به‌میان می‌آورد، اجزای آن را به‌صورت یکپارچه در نظر نمی‌گیرد؛ به این معنا که آن را یک‌جا رد کند یا یک‌جا بپذیرد؛ بلکه اجزای آن را تفکیک‌پذیر می‌داند و معتقد است دستاوردهای تمدن غرب و پیشرفت‌های آن در زمینه‌های گوناگون قابلیت اتخاذ دارد و چنان‌که اشاره شد، وی دستاوردهای تمدن غرب را برگرفته از همه تمدن‌ها و فرهنگ‌ها به‌ویژه تمدن اسلامی می‌داند. لذا اعتقاد دارد پیشرفت‌های غرب در زمینه‌های مختلف دستاوردهای تمام بشریت است (مطهری، ۱۳۸۲، ۲۱: ۴۸۱). بدین‌سان، وی در رویارویی با دگر بزرگ در ساحت خیال، غالباً واکنش تدافعی داشته و عناصر مثبت تمدن غرب را برگرفته از فرهنگ اسلامی یا به‌سخن‌دیگر امر نمادین نقش‌بسته در ذهن خود می‌دانسته است.

۲. امر نمادین

همان‌گونه که در مطالب پیشین اشاره شد، بر مبنای آرای لاکان، ساحت نمادین پیش از فرایند انطباق هویت قرار می‌گیرد. افراد از بدو تولد و حتی پیش از آن در شبکه نمادینی که خانواده‌هایشان ساخته‌اند، گنجانده می‌شوند و زندگی آن‌ها با اعتقادات و اساطیر از پیش موجود در خانواده درهم تنیده می‌شود؛ بدین‌سان این چهارچوب کامل که کودک از آن آگاهی ندارد، بر رشد افکار او تأثیر می‌گذارند.

مطهری در یک خانواده اصیل روحانی متولد شد. لذا اولین معلم وی که در ساختن شخصیت روحی و اخلاقی او مؤثر بود، محیط خانواده و به‌خصوص پدرش بود. استاد مطهری در مقدمه جلد اول داستان راستان در این زمینه چنین می‌نویسد: «این اثر ناچیز را به پدر بزرگوام آقای حاج شیخ محمدحسین مطهری که اولین بار ایمان و تقوا و عمل صالح و راستی معظم‌له مرا به راه راست آشنا ساخت، اهدا می‌کنم» (مطهری، ۱۳۷۱، ۲-۱). دیگر

فردی که مطهری تحت تأثیر اندیشه او قرار داشت، سیدجمال اسدآبادی بود. مطهری او را نواندیشی صاحب امتیاز می‌دانست و اعتقاد داشت سیدجمال با اینکه مردی تجددگرا بود و مسلمانان را به علوم و فنون جدید و اقتباس از تمدن غربی می‌خواند و با بی‌سوادی و بی‌خبری و عجز فنی و صنعتی مسلمانان به پیکار برخاسته بود، متوجه خطر تجددگرایی‌های افراطی بود و با این‌که اصول تفکر مسلمانان و جهان‌بینی آن‌ها مانند جهان‌بینی غربی گردد و جهان را آن‌گونه ببینند که غرب می‌بیند، مخالف بود. او مسلمانان را دعوت می‌کرد که علوم غربی را بگیرند، اما از این‌که به مکتب‌های غربی بپیوندند، آن‌ها را برحذر می‌داشت. سیدجمال همان‌طور که با استعمار سیاسی غرب در ستیز بود، با متجددانی که جهان را و احیاناً قرآن و مفاهیم اسلامی را می‌خواستند از دیدگاه غربی تفسیر کنند مبارزه می‌کرد. همچنین، توجیه و تأویل مفاهیم ماوراءالطبیعی قرآن و تطبیق آن‌ها را بر امور حسی و مادی جایز نمی‌شمرد (مطهری، ۱۳۷۴ a، ۱۹-۱۸) و بازگشت به اسلام نخستین را امری فوری و حیاتی می‌دانست. این نوع نگاه را می‌توان به‌صراحت در آرای مطهری نظاره کرد. به‌همین سبب، لا‌کان تأکید دارد هرگونه اندیشه و کنش اجتماعی، نوعی زبان می‌سازد که شامل نظام‌های نشانه‌ای به‌همراه قواعد و دستور زبان درونی خود است. بنابراین، کنش‌های فردی را نه در نسبت با خودشان، بلکه در نسبت با زمینه روابط اجتماعی درک می‌کنیم که معنای خود را از آن کسب می‌کنند.

نواندیش دیگری که مطهری از او متأثر شد، اقبال لاهوری بود. وی در بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد سال اخیر، اقبال لاهوری را یک قهرمان اصلاح‌گرا در جهان اسلام می‌داند که اندیشه اصلاحی او از مرز کشور خودش هم گذشته و کم‌وبیش در همه جهان اسلام اثر گذاشته است. از جمله مزایای حرکت اصلاحی اقبال، از دیدگاه مطهری این است که فرهنگ غرب را شناخته و با اندیشه‌های فلسفی و اجتماعی غرب آشنایی عمیق یافته است. با این حال، غرب را فاقد یک ایدئولوژی جامع انسانی می‌دانسته است (عباسی، ۱۳۸۵: ۶۰). او مسلمانان را تنها مردمی می‌داند که از چنین ایدئولوژی‌ای برخوردار و بهره‌مندند و به‌همین سبب درعین دعوت به فراگیری علوم و فنون غربی، مسلمانان را از هرگونه غرب‌گرایی و شیفتگی نسبت به ایسم‌های غربی برحذر می‌دارد. به بیان لا‌کان،

اندیشه اقبال و مطهری در مطابقت با نمادهایی که در ایدئولوژی اسلامی پدیدار شده، ساخته شده است. البته باید توجه داشت مقصود لاکن این نیست که همه چیز به امر نمادین فروکاستنی است، بلکه بر این باور است که با پدیدار شدن نمادها، ناخودآگاه و سوپرتیویته بشری مطابق با آن‌ها و قوانین امر نمادین تنظیم و ساخته می‌شود.

همچنین از نگاه مطهری، مزیت دیگر اقبال این است که وی همواره به دنبال راه‌حلی بوده که بر مبنای آن مسلمانان بدون آنکه پا روی حکم یا اصلی از اصول اسلام بگذارند، مشکلات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی زمان خود را حل کنند؛ از این رو درباره مسائلی از قبیل اجتهاد و امثال این‌ها زیاد می‌اندیشیده است (همان، ۶۱). لذا می‌توان گفت قرار گرفتن در چنین ساحت نمادینی، شهید مطهری را به سوژه‌ای تبدیل کرد که سودای بازنمایی هویتی جدید در درون خود این ساحت داشت. از نگاه لاکن تجربیات اولیه روانی-اجتماعی فرد، که تا حد زیادی به سیستم‌های بازنمایی و تفسیر آن‌ها در زبان مقید هستند، بر شخصیت، رفتار و اعمال فرد تأثیرگذارند.

استاد مطهری در مسئله احیاء دینی از آرای این دو نواندیش بسیار بهره می‌برد. بنابراین، متناسب با مفهوم امر نمادین لاکن، شایان ذکر است که شهید مطهری به علت تأثیرپذیری از گزاره‌های دینی و معرفتی که از طریق زبان مذهبی از مجرای خانواده و محیط فکری حاکم بر او منتقل شده است، با بهره‌گیری از عناصر مرتبط با ذهنیت مدرن و قرارداد آن در بافتار فکر دینی و اسلامی سعی در تلفیق توأم با پذیرش دستاوردهای مدرن با امر نمادین، در عین انتقاد از آن داشت.

۳. امر واقع

نواندیشان دینی به دلایل گوناگونی مانند وابستگی حکومت به امپریالیسم غرب، موروثی بودن حکومت و استبداد، ترویج مفاسد اخلاقی، حیف و میل بیت‌المال، برنامه‌ریزی اقتصاد در جهت وابستگی به کشورهای سرمایه‌داری و... به مخالفت با رژیم سلطنتی پرداختند (واثقی‌راد، ۱۳۷۸، ۱۴۲-۱۴۱). به هر حال، موارد مذکور از جمله مصادیق امر واقع بر مبنای نظریه لاکن محسوب می‌شوند که رژیم پهلوی به دلیل ناکارآمدی به ترویج آن

پرداخته بود. بنابراین، نواندیشان دینی و از جمله شهید مطهری در صدد بودند تا به مقابله با چنین وضعیتی بپردازند؛ اما نه با توپ و تفنگ بلکه از طریق تلاش برای تغییر ساحت نمادینی که پهلوی قصد داشت به تقلید از حیث خیالی شکل دهد. همان گونه که لاکان امر واقع را امری می‌داند که در حال وقوع است و فرد نمی‌تواند جلوی آن بایستد، بلکه باید با تغییر در ساحت خیالی و ساحت نمادین با آن مقابله کند. به بیان دیگر، امر واقع ساحتی است که ذاتاً به نمادپردازی تن نمی‌دهد ولی همواره ذهن فرد را درگیر می‌کند.

به بیان دیگر، لاکان امر واقع را حیث ناشناخته‌ای می‌داند که در مرز جهان نمادین و در کشاکش پایدار با آن حضور دارد. امر واقع از یک سو پشتیبان واقعیت‌های اجتماعی است و دنیای اجتماعی نمی‌تواند بدون آن وجود داشته باشد. برای نمونه، با استقرار حکومت پهلوی کشور از هرج و مرج خارج و با رشد درآمدهای نفتی توانست گامی به سوی صنعتی شدن بردارد؛ اما از سوی دیگر، واقعیت اجتماعی را تخریب می‌کند. بدین صورت که در پی هدف دیگری (مانند رشد دیوان‌سالاری و فربه کردن خود برای تسلط بیشتر بر مردم) که خارج از امر نمادین قرار دارد، عمل می‌کند. لذا از نگاه مطهری استبدادی شدن حکومت پس از آنکه قدرتش زیاد شد، طبیعی است. او بر این باور بود که باید از طریق آگاهی دادن به مردم و بازسازی امر نمادین، دولت را مجبور به اجرای خواسته‌های مردم بکنیم. در واقع، از نگاه مطهری عامل مهمی که مردم با حکومت استبدادی سلطنتی مخالفت نمی‌کنند، این است که آن‌ها با اندیشه درست اسلام آشنایی ندارند. لذا وی مهم‌ترین رسالت دینی خود را معرفی و تبیین ایدئولوژی دین به زبان امروزی و برای جامعه فرهنگی می‌دانست و سعی داشت با مطرح کردن اسلام در مجامع علمی و فکری، انحرافات فکری و تحریفاتی را که در دین پدید آمده بود بزدايد.

از دیدگاه مطهری عقب‌ماندگی جوامع اسلامی اولاً در جمود و تحجرگرایی و ثانیاً در تجددگرایی افراطی ریشه دارد. تجددگرایی افراطی و تقلید بی‌چون و چرا از ظواهر تمدن غرب موجب سقوط و انحراف است. وی از تجددگرایان افراطی به نام جاهل یاد می‌کند و می‌گوید: «جاهل نتیجه می‌گیرد اساساً دین ملازم است با کهنه‌پرستی و علاقه به سکون و ثبات» (مطهری، ۱۳۸۱، ۹۶). این همان ایدئولوژی‌ای است که حکومت پهلوی برای

کم‌رنگ کردن نقش دین در اجتماع به کار می‌برد. به همین علت، مطهری با حکومت پهلوی مخالف بود. در واقع، وی جریان‌ات تحجرگرا و تجددگرایی افراطی را محکوم می‌کرد و به دنبال نقطه تعادل می‌گشت و بر این باور بود که مشکل انسان معاصر عصر ما در همین تعادل نداشتن است. وی تجددگرایی افراطی را نقشه‌ای می‌داند که استعمار مسبب آن است و در زمینه نقش تخریبی جامعه آلوده و دست‌داشتن استعمار در آن می‌گوید:

محیط آلوده همواره موجبات تحریک شهوات و تن‌پروری و حیوان‌صفتی را فراهم می‌کند. بدیهی است که غرق شدن در شهوات پست حیوانی با هرگونه احساس تعالی، اعم از تعالی مذهبی یا اخلاقی و علمی، منافات دارد... آن‌که اسیر شهوات است، جاذبه‌های معنوی، اعم از دینی و اخلاقی، علمی و هنری کمتر در او تأثیر دارد. لذا اقوام و ملت‌هایی که تصمیم می‌گیرند روح مذهب و اخلاق و شهامت و مردانگی را در ملتی دیگر بکشند، وسایل عیاشی و شهوترانی و سرگرمی‌های نفسانی آن‌ها را فراهم و تکمیل می‌کنند (مطهری، ۱۳۶۸ a، ۵۴-۵۲).

این مسئله در حکومت پهلوی به وضوح دیده می‌شد که با برجسته کردن و توجه به امر واقع و عینیات، مردم را از مسائل اخلاقی و متعالی دور می‌کرد. به باور شهید مطهری، ترویج بی‌بندوباری و فحشا از سوی استعمار و استبداد که در حوزه امر واقع و خارج از نمادها و ارزش‌های دینی شکل گرفته، سبب‌ساز بروز ناهنجاری و درد و رنج در روان جامعه شد.

عامل دیگری که مطهری به خاطر آن با حکومت استبدادی به مخالفت می‌پردازد، مبحث آزادی اجتماع است. از دید مطهری انسان برای رشد و تکامل نیازمند دو فضای آزاد و بلا مانع است: ۱. فضای اجتماعی بیرون و ۲. فضای روح و درون. در فضای اجتماعی انسان نیازمند آزادی عمل بوده و برای رشد و تکامل افراد و استفاده از حقوق طبیعی و اجتماعی‌شان ناپستی مانعی از ناحیه دولت برای آنان ایجاد شود. از این رو، منطق قرآن^۱ بر لزوم آزادی اجتماعی تأکید کرده است. همچنین، وی به سخن امام علی^{علیه السلام} اشاره می‌کند که می‌فرماید: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (نهج البلاغه، نامه ۳۱). با این حال، در

۱. آل عمران (۳): آیه ۶۴.

طول تاریخ، آزادی انسان مورد تهدید قرار گرفته و با انواع بندگی‌ها و بردگی‌های اجتماعی، رشد آن‌ها متوقف شده است. بدین ترتیب از نظر وی، زمام‌داران جامعه باید مقدمات آزادی را برای شهروندان در روند انتخاب و تصمیم‌گیری فراهم آورند و جلوگیری از آزادی، حتی با حسن نیت با این بهانه که مردم شایستگی درک صواب از ناصواب را ندارند، نتیجه‌ای جز داشتن ملتی غیررشد و بی‌لیاقت ندارد (حسینی، ۱۳۹۵، ۱۳). وی درباره نسبت آزادی و رشد اجتماعی چنین می‌آورد: «رشد ملت به این است که آزادش بگذاریم، ولو در آن آزادی ابتدا اشتباه هم بکند. صد بار هم اگر اشتباه کند باز باید آزاد باشد» (مطهری، ۱۳۸۷، ۲۴: ۳۸۹). حکومت با زور و اجبار با اسلام منافات دارد.

در یک نگاه کلی، مهم‌ترین عواملی را که زمینه‌ساز مخالفت استاد مطهری با رژیم پهلوی شد و در نهایت به سرنگونی آن انجامید، می‌توان این‌گونه خلاصه کرد:

۱. استبداد خشن و سلب آزادی‌های قانونی از مردم؛
 ۲. نفوذ و سلطه استعمار جدید، به‌ویژه آمریکا، در کشور؛
 ۳. معارضه با دین و تلاش برای دور نگه داشتن سیاست از دین؛
 ۴. کشتارهای بی‌رحمانه، زندان‌ها و شکنجه‌ها و تبعیدهای غیرقانونی و غیرانسانی؛
 ۵. تبعیض و ازدیاد روزافزون شکاف طبقاتی علی‌رغم اصلاحات دولتی؛
- سرخورده‌گی از لیبرالیسم غربی و ناامیدی از سوسیالیسم شرقی که ذهن‌ها را به سوی بازگشت به اصول تمدن اسلامی متمرکز ساخت (لک‌زایی، ۱۳۸۱، ۲۴۵-۲۴۳) که در نهایت به سقوط آن انجامید.

بنابراین، از دیدگاه مطهری، موارد فوق بیانگر بروز امر واقع در قالب درد و تروما می‌باشد. رژیم شاه با عبور از امر نمادین جامعه، زمینه انحطاط و فساد و تجزیه درونی جامعه را فراهم ساخت که در نهایت موجب پیدایش بحران‌های گوناگون اجتماعی نظیر بحران هویت، بحران مشروعیت، و به‌طور کلی فرایند ازخودبیگانگی و آشوب ذهنی افراد جامعه شد. این وضعیت ازخودبیگانگی و نابسامانی روانی جامعه را می‌توان جزء حیث واقع لاکانی به حساب آورد. چنین وضعیتی باعث شد تا پیدایش امر واقع و تضاد آن با ساختار امر نمادین، زمینه‌ساز بروز انقلاب و تغییر ساختار حکومت پهلوی شود. لذا

مطهری در مقابل این امر واقعی، به تبیین امر نمادین دینی و سنتی خود در قالبی نوین پرداخت.

۴. نظم سیاسی و اجتماعی مطلوب

شهید مطهری کوشید تا علیه استبداد که مسبب از خودبیگانگی و آسیب‌دیدگی‌های روانی و نفسانی افراد جامعه بود، به مقابله برخیزد و با آگاهی دادن به مردم، نظم سیاسی-اجتماعی مطلوبی را سامان دهد که در تناسب با امر نمادین و عناصر پذیرفتنی حیث خیالی باشد و درد و رنج‌های ذهنی و روانی را که وارد امر واقع اذهان اجتماعی شده بود التیام ببخشد.

وی جزو نظریه‌پردازان حکومت اسلامی و قائلان به تئوری ولایت فقیه محسوب می‌شود؛ اما آنچه از وی در این باب باقی مانده، عباراتی موجز و کلی است که در دو حیطه زمانی قبل و بعد از انقلاب اسلامی ارائه شده است (روستایی، ۱۳۸۱، ۷۳). از آنجاکه وی زندگی سالم اجتماعی را فقط در پرتو تعالیم دین میسر می‌داند و در تأمین سلامت جامعه، هیچ چیز را جایگزین آن نمی‌داند، از وابستگی دین و سیاست حمایت کرده و در تبیین آن می‌نویسد: این وابستگی بدین معناست که توده مسلمان، باید امر دخالت در سرنوشت خود را یک وظیفه و مسئولیت مهم دینی بشمارد. همبستگی دین و سیاست به معنای وابستگی دین و سیاست نیست، بلکه به معنای وابستگی سیاست به دین است (مطهری، ۱۳۷۴ a، ۲۶). اسلام آیینی است جامع که شامل همه شئون زندگی اعم از ظاهری و باطنی می‌شود. در عین حال که مکتبی اخلاقی و تهذیبی است، سیستمی سیاسی و اجتماعی نیز به شمار می‌رود (مطهری، ۱۳۷۴ b، ۳۱). لذا از دید مطهری بزرگ‌ترین ضربتی که بر پیکر اسلام وارد شد، از زمانی شروع شد که سیاست از دیانت جدا شد. طرد دین از سیاست که از دوران ابوبکر و عمر آغاز شد، به مثابه جداکردن یکی از اعضای اسلام از پیکر آن بود؛ در حالی که ترقی و پیشرفت جوامع اسلامی در توأمان شدن سیاست و دیانت است.

اما آنچه در نیم قرن اخیر در ایران به وقوع پیوسته، استبداد، سلب آزادی، استعمار، بیرون راندن دین از سیاست، خلع ید روحانیت از سیاست و در نهایت دفع مغز از پوسته و روح از جسم اسلام بوده است (مطهری، ۱۳۷۴ c، ۸۴). لذا از دیدگاه مطهری اصل

حکومت و رهبری در اسلام جزو مسلمات تلقی می‌شود و به تعبیر خودش، بیت‌القصیده و زیربنای تعلیمات انبیاست. وی برای حکومت دینی شأن نظارت و اشراف قائل است و به این مطلب اشاره می‌کند که: «اختیاراتی که اسلام به حکومت اسلامی و به بیان دیگر، به اجتماع اسلامی داده است، این اختیارات در درجه اول مربوط است به حکومت شخص پیغمبر و از او به حکومت امام و از او به هر حکومت شرعی دیگر منتقل می‌شود» (مطهری، ۱۳۸۱، ۶۳-۶۲). لذا وی در مقابل روایت سنتی شیعه که هر حکومتی در زمان غیبت را جائز می‌دانست، وجود حکومت را ضروری می‌داند: «جامعه نیازمند است به حکمران، وضع قانون، اجرای قانون، مصالح کلی جامعه در مقابل خود، وحدت، تأمین امکانات اجتماعی، دفاع از هجوم اقوام و ملل دیگر، جلوگیری از تجاوزات افراد در داخل و حفظ آزادی و امنیت افراد از تجاوز افراد دیگر، مدیریت، قضاوت و حل و فصل خصومات، ارتباط و عهد و پیمان و معامله با واحدهای اجتماعی دیگر، تعلیم و تربیت، حفظ موارث فرهنگی و بهداشت» (مطهری، ۱۳۷۹، ۵). وی معنای دولت و حکومت را یکی دانسته و آن را مظهر قدرت جامعه در مقابل هجوم خارجی و مظهر عدالت و امنیت داخلی و اجرای قانون می‌داند. به همین جهت، لاکان معتقد است با آنکه نظام نمادین مفهومی تمامیت‌بخش تلقی می‌شود و حدود مرز جهان بشری را مشخص می‌کند، هرگز ساختاری کامل نیست و همواره چیزی اضافی وجود دارد که از آن فراتر می‌رود و آن سوژه و ابژه‌ای است که توانایی تغییر در این حیث را داراست. شهید مطهری تمثیل این سوژه است.

شهید مطهری حکومت‌های بالغه و استیلائی را رد می‌کند و حاکم مشروع را کسی می‌داند که استیلائی بالغه و زورمندانه نداشته باشد. حاکم مشروع به دوروش قدرت را به دست می‌گیرد: یکی به نحو وکالت و دیگری به نحو ولایت. آنچه در فقه تحت عنوان ولایت حاکم مطرح می‌شود، ناشی از فلسفه نبوت بوده و برخلاف مورد اول که هدف آن تأمین زندگی مادی است، هر دو جنبه مادی و معنوی را مدنظر قرار می‌دهد (روستایی، ۱۳۸۱، ۸۱-۸۰).

حق تعیین سرنوشت و حق حاکمیت در اندیشه مطهری منافاتی با دین ندارد. همچنین، تبیین وی در مبحث حقوق متقابل اجتماعی و تأکید بر حقوق طبیعی موجب شده تا ایشان

به‌عنوان دومین فقیه شیعه بعد از مرحوم میرزای نائینی قلمداد شود که از مبنای حق و نه از مبنای حکم با موضوع سیاست برخورد کرده است (کدیور، ۱۳۷۶، ۱۴۱).

از نظر او حاکم رئیس دولت است و لذا رئیس حکومت، رهبر جامعه اسلامی نیست، بلکه رهبر ولی فقیه و مرجع می‌باشد: «نقش فقیه در یک کشور اسلامی، نقش یک ایدئولوژی است نه نقش یک حاکم» (همان، ۸۶) و وظیفه او نظارت و بررسی صلاحیت رئیس دولت خواهد بود. براین‌مبنا، رئیس دولت باید فردی مورد تأیید رهبر باشد که با انتخاب مردم برای دوره‌ای معین روی کار می‌آید. بنابراین، مطهری ضمن پذیرش قالب کلی نقش مردم در حکومت به‌عنوان محتوای یک نظام دموکراتیک، این‌چنین نقشی را براساس ساختار معرفت دینی در نظر می‌گیرد. به‌واقع، مدل حکومت مطلوب او که مبنای نظم سیاسی و اجتماعی قرار می‌گیرد، ضمن هم‌سویی با ذهنیت مدرن، به‌لحاظ محتوایی با آن متفاوت است.

شهید مطهری ویژگی‌هایی را که برای حاکم برای تعامل و هم‌سویی حاکم با مردم و رعایت حقوق آن‌ها متصور می‌شود، کاملاً در متن معرفت دینی چنین موضوعی را جست‌وجو می‌کند؛ نه اینکه مفاهیم را از ذهنیت مدرنیته استخراج کند. این امر گواه بر تعهد شهید مطهری به امر نمادین حاکم بر جامعه و تلاش برای روزآمد کردن آن در برابر امر خیالی و غیر بزرگ غربی، ضمن بهره‌گیری از نقاط قوت این غیر است. به‌سخن‌دیگر، دغدغه اصلی وی در زمینه حکومت، جمع بین نکات مثبت تجربه‌های تاریخی جهان اسلام و جهان معاصر است تا براساس آن به شکلی از دولت برسد که در آن حقوق مردم به‌طور کامل رعایت شود. لذا تأکید دارد که باید وضعیت جامعه به‌گونه‌ای باشد که مردم با حقوق خود آشنا باشند و بتوانند حقوق فردی و اجتماعی خود را به‌نحو مطلوب استیفا کنند. بنابراین، مدل نظم سیاسی و اجتماعی مطلوب شهید مطهری با آرمان‌های دینی او نسبت مستقیم دارد. لذا شهید مطهری ضمن پذیرش جنبه‌های عینی مدرنیته از پذیرش محتوای فکری آن به‌شدت پرهیز می‌کرد.

نتیجه‌گیری

مهم‌ترین دغدغه ذهنی استاد مطهری، احیای اسلام به‌مثابه امر نمادین در مقابل خطر تجددگرایی افراطی به‌عنوان امر واقع بود؛ لذا به مطالعه آثار فلسفی غرب پرداخت تا بتواند با درک و فهم آن‌ها، دین اسلام را در مقابل آن تجهیز کند. مطهری به‌طورکلی مدرنیته و تمدن غرب را در مبانی بیمار می‌داند، اما معتقد است که می‌توان بین نظر اسلام و غرب در باب علم و تکنولوژی همگونی ایجاد کرد. بر مبنای نظریه لاکان، مطهری نمی‌خواهد تغییری در هویت اسلامی به‌مثابه امر نمادین، ایجاد شود، اما در عین حال می‌خواهد از امکانات دیگری در ساحت خیالی استفاده کند. بنابراین، می‌توان گفت نگاه او به مدرنیته به‌مثابه دگر بزرگ، تقریباً متمایل به سوی انتقاد مبتنی بر نفی آن بوده است. وی حتی برخی آثار مثبت مدرنیته، نظیر توجه به حقوق طبیعی افراد، حق رأی مردم، عدالت، برابری و آزادی افراد را که با اسلام منافاتی نداشت و مورد قبول بیشتر نواندیشان دینی بود را برگرفته از فرهنگ و تمدن اسلامی و خودی و نه تمدن غرب می‌دانست. بدین‌سان از نگاه او بهترین دمکراسی، بهترین نوع آزادی، بهترین نوع حقوق طبیعی بشر در تمدن اسلامی گنجانده شده است. لذا می‌توان گفت اندیشه لاکان در خصوص اینکه فرد برخی از ویژگی‌های دیگری را نفی می‌کند، اما همچنان از آن تقلید می‌کند، در خصوص اندیشه مطهری صادق است. وی علاوه بر اینکه به نقد اصول مدرنیته می‌پردازد، در پی آن است که برای آن ریشه‌ای در سنت اسلامی بیابد و از این طریق آن را وارد اندیشه مسلمانان بکند. البته شایان ذکر است که برداشت مطهری از این اصول با برداشت غربیان بسیار متفاوت است. در یک نگاه کلی می‌توان گفت مطهری با بهره‌گیری از عناصر مرتبط با ذهنیت مدرن و قراردادن آن در بافتار فکر دینی و اسلامی، سعی در تلفیق توأم با پذیرش دستاوردهای مادی مدرنیته در عین نفی دستاوردهای معرفتی آن داشت.

حاصل این دیدگاه در زمینه حکومت نیز قائل بودن به حکومت مردم و طرد حکومت استبدادی به‌مثابه امر واقع بود. دغدغه اصلی مطهری در زمینه حکومت، جمع بین نکات مثبت تجربه‌های تاریخی جهان اسلام و جهان معاصر است تا بر مبنای آن به شکلی از دولت برسد که در آن حقوق مردم به‌طور کامل رعایت شود.

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

آغا جری، سیدهاشم (۱۳۸۰). «آزادی و مردم‌سالاری در اندیشه مطهری»، بازتاب اندیشه، ش ۱۴، ص ۳۵-۲۵.

اکوانی، سیدحمداله؛ محمدشیخی، قباد؛ میری، سیدسعید (۱۳۹۵). «عقل‌گرایی اعتدالی در آرای شهید مرتضی مطهری»، ش ۲۲، ص ۳۰-۷.

بهرامی کمیل، نظام (۱۳۹۵). گونه‌شناسی روشنفکران ایرانی، تهران: کویر، چاپ دوم.

پدرام، مسعود (۱۳۸۲). روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب، تهران: گام نو.

تورن، آلن (۱۳۸۰). نقد مدرنیته، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: گام نو.

حسینی، کاظم (۱۳۹۵). «آزادی در اندیشه سیاسی استاد شهید مرتضی مطهری»، سیاست (دانشگاه تربیت مدرس). ش ۱۱، ص ۱۸-۵.

رجایی، فرهنگ (۱۳۸۳). «قانون عقل‌جهانداری»، در گفت‌وگو با ماهنامه آفتاب، ش ۳۵، ص ۷۰.

دژاکام، علی (۱۳۸۲). تفکر فلسفی غرب از منظر استاد شهید مطهری، تهران: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری، دفتر نشر معارف، چاپ دوم.

عباسی، ولی‌الله (۱۳۸۵). «استاد مطهری و احیای دینی»، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی اندیشه، ش ۵۹، ص ۷۸-۴۷.

فرضی، سارا؛ زرقانی، سیدمحمود (۱۳۸۸). «تحلیل انقلاب روحی سنایی براساس نظریه ژاک لکان، جستارهای ادبی»، مجله علمی-پژوهشی، ش ۱۶۶، ص ۱۰۹-۸۷.

کدیور، محسن (۱۳۷۶). نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران: نی.

گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۶). تجدد ناتمام روشنفکران ایران، تهران: اختران.

لایون، دیوید (۱۳۹۲). پسامدرنیته، ترجمه محسن کریمی، تهران: آشیان، چاپ چهارم.

مادان، ساراپ (۱۳۸۲). راهنمایی مقدماتی بر پسا ساختارگرایی و پسامدرنیسم، ترجمه محمدرضا تاجیک، تهران: نی.

مطهری، مرتضی (۱۳۵۲). علل گرایش به مادیگری، تهران: جامعه مدرسین، چاپ دوم.

_____ (۱۳۶۱). احیاء تفکر اسلامی، قم: انتشارات اسلامی.

- _____ (۱۳۶۵). حماسه حسینی، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۶۷). خدمات متقابل اسلام و ایران، ج ۱، تهران: صدرا، چاپ ۱۴.
- _____ (۱۳۶۸ a). پاسخ استاد به نقدهایی بر کتاب مسئله حجاب، تهران: صدرا، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۶۸ b). امدادهای غیبی در زندگی بشر (به‌ضمیمه خورشید دین هرگز غروب نمی‌کند، رشد اسلامی، مدیریت و رهبری در اسلام). تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۱). داستان راستان، تهران: صدرا، چاپ هفدهم.
- _____ (۱۳۷۴ a). بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۴ b). امامت و رهبری، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۴ c). شهید مطهری و روشفکران، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۶). ده گفتار، تهران: صدرا، چاپ ۱۳.
- _____ (۱۳۷۶ b). خاتمیت، تهران: صدرا، چاپ ۱۰.
- _____ (۱۳۷۷ a). جاذبه و دافعه علی، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۷b). حماسه حسینی، ج ۳، تهران: صدرا، چاپ ۲۴.
- _____ (۱۳۷۷c). وحی و نبوت، تهران: صدرا، چاپ ۱۱.
- _____ (۱۳۷۷d). نبوت، مجموعه آثار، ج ۴، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۸). پیرامون جمهوری اسلامی، تهران: صدرا، چاپ ۱۶.
- _____ (۱۳۷۹). پیرامون انقلاب اسلامی، تهران: صدرا، چاپ ۱۷.
- _____ (۱۳۸۱). نظام حقوق زن در اسلام، قم: صدرا، چاپ ۳۳.
- _____ (۱۳۸۱). یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۳، تهران: صدرا، چاپ ۲.
- _____ (۱۳۸۲). قوانین اسلام در مقایسه با توسعه و تحول دنیای جدید، مجموعه آثار، ج ۲۱، تهران: چاپخش.
- _____ (۱۳۸۵). انسان و ایمان (مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی)، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۸۷). رهبری نسل جوان، مجموعه آثار، ج ۲۴، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۸۶). مبانی روان‌کاوی فروید-لکان، تهران: نی، چاپ ۳.
- _____ (۱۳۷۸). مصلح بیدار (۱)، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۸۸). «مطهری و نواندیشی دینی»، مطالعات اسلامی، ش ۸۳، ص ۱۷۲-۱۴۹.

۲۰۸ / پژوهش‌های سیاست اسلامی / سال دهم / شماره بیست‌ویکم / بهار و تابستان ۱۴۰۱

نجف‌زاده، مهدی (۱۳۹۴). «حیث خیالی قانونگذار در دوره تکوین سیاست مدرن در ایران»، فصلنامه ممالک محروسه (پژوهش‌های قاجاریه‌شناسی)، ش ۱، ص ۱۸۱-۱۶۵.
هریس، روی (۱۳۸۱). زبان، سوسور و ویتگنشتاین (چگونه می‌توان با واژه‌ها بازی کرد؟) ترجمه اسماعیل فقیه، تهران: مرکز.
هومر، شون (۱۳۸۸). ژان لاک، ترجمه محمدعلی جعفری و محمدابراهیم طاهائی، تهران: ققنوس.

Lacan, J (1988), The seminar. Book II . The seminar of Jacques lacan, book II: The Ego in
Freud's Theory and in the Technique of psgch, Analysis, 1954-55, trans. Sglvana.
_____ (1993), The seminar. Book III. The psychoses, 1955-56, trans Russell Grigg, notes by
Russel Grigg, London: Routledge.