

مقاله پژوهشی - فصلنامه علمی رهیافت

سال چهاردهم، شماره ۵۳، زمستان ۱۳۹۹
صفحه ۸۵ تا ۱۱۲

بررسی تطبیقی عقلانیت سیاسی از دیدگاه آیت‌الله مطهری و آخوندزاده

ناصر محمدنژاد / گروه علوم سیاسی، مسائل ایران، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
monejad28@yahoo.com

محمد توحید فام / گروه علوم سیاسی-اندیشه سیاسی و مسائل ایران، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
tohidfam-m@yahoo.com

مorteza محمودی / گروه علوم سیاسی-اندیشه سیاسی و مسائل ایران، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
drmr.mahmoudi@gmail.com

چکیده

در این مقاله با استفاده از رهیافت عقلانیت سیاسی فوکویی و بررسی مواردی از اصلاحات دینی و مقایسه عناصری از فلسفه سیاسی کلاسیک و فلسفه سیاسی مدرن به بازشناسی سه عقلانیت سیاسی «امیرنشین»، «شبان وارگی قدیم»، «شبان وارگی جدید» پرداخته و ویژگی‌های آنها شناسایی، تفکیک و دسته‌بندی شده است. بدین ترتیب معیار لازم برای شناسایی عقلانیت سیاسی موردنظر آیت‌الله مطهری و آخوندزاده بدست آمده است. در این پژوهش، پژوهشگر در پی یافتن پاسخ چند سوال اساسی و مهم است: «۱. عقلانیت سیاسی مطلوب آیت‌الله مطهری کدام بوده است؟ ۲. عقلانیت سیاسی مطلوب آخوندزاده کدام بوده است؟ ۳. بین این دو عقلانیت سیاسی چه وجه تشابه و تمایزی می‌توان قائل شد؟». نتایج حاصله نشان می‌دهد که آیت‌الله مطهری به دنبال تطبیق دین و سیاست بوده و بر این باور بوده است که این دو امر از یکدیگر جدایی ناپذیرند. اما آخوندزاده که تحت تاثیر اومانیزم، اصلاح دینی در مسیحیت غرب و فلسفه مدرن غرب بوده است، بر این باور بود که دین از سیاست جداست و با توجه به اندیشه سیاسی در غرب به عدم دخالت دین در دولت معتقد بود. یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که می‌تواند زوایای مختلف فکری آیت‌الله مطهری و آخوندزاده را توضیح دهد همانا عقلانیت سیاسی فوکویی می‌باشد.

کلیدواژه: عقلانیت سیاسی، امیرنشین، شبان وارگی قدیم، شبان وارگی جدید، آیت‌الله مطهری، آخوندزاده.

تاریخ تأیید ۱۳۹۹/۰۷/۲۸

تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۰۳/۰۲

مقدمه

انقلاب در هر جامعه‌ای از آنجایی شروع می‌شود که مردم احساس می‌کنند مورد ظلم و ستم واقع شده‌اند. در ایران نیز زمانی که مردم به مقایسه ایران با کشورهای غربی پرداختند، این سوال در ذهن آنها شکل گرفت که چرا غرب پیشرفت کرده است اما ایران عقب مانده است؟ شکل‌گیری این سوال و فراگیر شدن آن در بین مردم موجب شد اولین قدم‌های انقلاب برداشته شود. شاید بتوان نهضت مشروطه را اولین دادخواهی مردم ایران دانست. بدون شک نهضت مشروطه، نهضتی فراگیر بود و تمام اقشار جامعه را مورد تاثیر خود قرارداد. روشنفکران و تجاری که پیش از سایر اقشار در جریان تلقی جدید از رابطه قدرت بین حاکم و مردم در غرب قرار گرفته بودند و آن را عامل اصلی تقلیل ظلم حاکمان و پیشرفت و آبادانی در غرب می‌دانستند، به طرح مباحث مربوط به مشروطیت پرداختند. به دنبال آن‌ها عده‌ای از روحانیون نیز در صف طرفداران مشروطه قرار گرفته و به تحریک اقشار مختلف مردم برای پیوستن به نهضت مشروطه پرداختند. در اندک زمانی تمامی طرفداران مشروطه به این اتفاق نظر رسیدند که تنها راه چاره، بر هم زدن رابطه قدرت بین شاه و مردم و مشروط کردن سلطنت و پذیرش حاکمیت قانون در کشور می‌باشد.

فراگیری نهضت مشروطه موجب شد هر فردی با هر اندازه علم و با هر اندیشه سیاسی که دارد وارد صف مشروط خواهان شود. اندیشه کسانی مانند آخوندزاده که تلاش می‌کرد تا عقلانیت سیاسی مستقر در غرب بر ایران حاکم شود تا از این طریق تقلیل ظلم و پیشرفت و آبادانی کشور محقق شود، مثالی بارز در این خصوص است. آخوندزاده از جمله کسانی بود که معتقد به جدایی دین از سیاست بود. لذا عقلانیت سیاسی مورد نظر وی نمی‌تواند مورد قبول روحانیونی مانند آیت‌الله مطهری باشد. آیت‌الله مطهری با داشتن این اندیشه که باید دین و سیاست را در کنار هم قرار داد و جدا کردن آنها امری اشتباه است، مخالفت خود را با افکاری چون افکار آخوندزاده اعلام کرد. البته نباید این امر را از نظر دور داشت که بین این دو اندیشمند تشابهاتی نیز وجود دارد. مانند این امر که هر دو معتقد هستند که دولت ساخته دست بشر است و این مردم هستند که بانیان اصلی حکومت محسوب می‌شوند و نه شاه. تکیه هر دو اندیشمند بر مردم، این امر را به ذهن متبادر می‌کند که با وجود اختلافات اما تشابهاتی نیز بین آنها وجود دارد.

آخوندزاده را می‌توان پیشرو روشنفکرانی دانست که در صدد تغییر در طرز تلقی از رابطه حاکم و مردم بودند و تلاش می‌کردند که عقلانیت سیاسی جدیدی که در اروپا تجربه شده

بود را در جامعه ایران مستقر سازند. شواهدی در آثار آخوندزاده یافت می‌شود که بیانگر آن است که وی اولاً درک درستی از اصلاح دینی تحت تاثیر اومانیسم و آثار آن از جمله نفی اقتدار معرفتی روحانیون مسیحی نسبت به تمامی امور زندگی مردم از بدو تولد تا مرگ و در نتیجه نفی قدرت سیاسی آن‌ها داشته است. ثانیاً با اعتقاد به اصالت عقل و اراده و تجربه بشری اعلام نمود که دولت بر ساخته‌ی بشر است و منشا قدرت و دولت اراده ملت است، پایه و مبنای عدالت نه قانون الهی و یا قانون طبیعی، بلکه عقل خود بنیاد بشری است و عدالت در همان قانونی که بشر وضع می‌کند منعکس است و بر لزوم دخالت مردم در تعیین سرنوشت خود تاکید می‌کرد. ثالثاً وی آگاهی کافی از مبانی فلسفه سیاسی جدید غرب داشته است و برای استقرار عقلانیت سیاسی جدید در جامعه ایران برنامه منسجمی ارائه داده است. در این راستا تغییر نگرش در رابطه مردم و حاکم و ایجاد حکومت مشروطه را برای رهائی ملت از ستم حاکمان مستبد و پیشرفت و آبادانی کشور لازم دانسته و به دلیل آنکه برخی از روحانیون با استفاده از ابزار دین به نظام استبدادی مشروعیت می‌بخشیدند خواستار قطع نفوذ سیاسی آن‌ها بود و پیش شرط تحقق موارد مذکور را آگاهی مردم اعلام می‌کرد.

از نظر فوکو نیز تلاقی دو جنبش تمرکز دولتی (که از طریق طرح مباحث فلسفی شکل گرفته است) و اصلاح دینی (که اومانیسم و مباحث مطروحه در حکمت مدرسی نقشی اساسی در آن داشته است) موجب شد که مسئله چگونگی، توسط چه کسی، تا چه حد، برای چه اهدافی و با چه روش‌هایی اداره شویم با شدت خاصی در سده شانزدهم مطرح شود که سرانجام طرح این مباحث رسیدن به عقلانیت جدید بود.

مشخص است که دیدگاه دو اندیشمند مورد نظر یعنی ایت‌الله مطهری و آخوندزاده، با یکدیگر از لحاظ ساختاری متفاوت هستند و همین امر موجب تمایز اندیشه این دو شخصیت با یکدیگر شده است. مسئله پیش رو که منجر به شکل‌گیری این پژوهش شد، این است که امروزه اکثر اندیشمندان و دانشجویان در زمینه علوم سیاسی به سوالات بسیاری در مورد سیاست و عقلانیت سیاسی رسیده‌اند که موجب گمراهی گشته است. در این زمینه در درجه اول پژوهش‌های مقایسه‌ای که دو یا چند اندیشمند را با یکدیگر به ورطه قیاس بگذارند، بسیار کم است. در پژوهش‌های مقایسه‌ای خواننده می‌تواند به یک جامعیت در زمینه مورد نظر دست یابد. از دیگر سو دو اندیشمند یاد شده با توجه به اینکه دیدگاه متفاوتی دارند در صورتی که مقایسه نظرات این دو اندیشمند مطرح شوند، به درستی می‌توان تصمیم گرفت که در بحث سیاست پیرو کدام نظر و اندیشه بود. چرا که با توجه به نظرات متفاوتی که

امروزه در مورد سیاست مطرح می‌شود افراد به راهنمایی جهت هدایت‌اندیشه خود نیاز دارند و اندیشمندان یادشده در این پژوهش به نحوی نماینده طیف افراد هم عقیده با خود هستند. با توجه به آنچه گفته شد، در این مقاله سعی داریم ضمن توضیح نظریات دو اندیشمند یعنی آیت‌الله مطهری و آخوندزاده، دیدگاه این دو شخصیت را با هم تطبیق داده و به این سوال پاسخ دهیم که با توجه به برخی مشابهت‌ها در عقلانیت سیاسی مطلوب این دو شخصیت، چه مواردی موجب ایجاد اختلاف بین آنها شده است و نقطه تمایز این دو دیدگاه را باید در کجا جستجو کرد.

برای درک بهتر این مطالب نیاز است که در ابتدا و قبل از شرح دیدگاه، مطالبی بیان شوند که در ذیل این متن شرح آن مطرح شده است.

ساختار نظری

- تحولات فکری و اعتقادی رخ داده در مسیحیت غرب به گونه‌ای پیش رفت که نتیجه آن بوجود آمدن یک جهان‌بینی عقل‌گرایانه بود و بدین ترتیب انتقال به مدرنیته ممکن شد. حکمت مدرسی و اومانیزم در پیشبرد اصلاح دینی نقشی اساسی داشتند و از جمله موضوعات مهمی که در حکمت مدرسی مطرح شد، ظهور واژه‌گرایی یا نام‌گرایی در مقابل واقع‌گرایی و تعقل‌گرایی در مقابل اراده‌گرایی بود (انصاری پور، ۱۳۸۶: ۳). در جای خود خواهیم دید که هابز با توسل به نومیالیسم (واژه‌گرایی یا نام‌گرایی) و تقدم اراده بر عقل، فلسفه خود را بنا نهاد و موجب گسست عقلانیت مدرن از عقلانیت سنتی شد.

اومانیزم نیز نقشی پررنگ در اصلاح دینی داشت. انسان‌گرایان مسیحی بر این باور بودند که برای یافتن عقاید راستین مسیحیت لازم است که بر متون و سایر آثار مربوط به اوایل مسیحیت رجوع کرد. مهم‌ترین شاخصه آن‌ها اعتقاد به قدرت عقلانیت انسان در به وجود آوردن پیشرفت‌های بنیادین و اخلاقی بود به طوری که یکی از برجسته‌ترین انسان‌گرایان دوران رنسانس، عدم فصل‌الخطاب بودن یک نظریه (اشاره به نظریات مطرح‌شده در آموزه‌های مسیحی) را اعلام و تاکید کرد که تمام فیلسوفان سازنده‌ی اندیشه او خواهند بود. اومانیزم‌ها به جای کشف اراده خداوند به سر و سامان دادن زندگی و جامعه بر اساس عقل پرداختند و برای رهایی از محدودیت ایجاد شده توسط مسیحیت، از طریق بازگشت به اندیشه یونانیان و رومیان، درصدد حذف مسیحیت برآمدند. معتقدات یونانیان از آن جهت برای اومانیزم‌ها جذابیت داشت که آن‌ها به خدایان اجازه ورود به حوزه‌اندیشه و اخلاق را نمی‌دادند و با محفوظ نگه داشتن این دو حوزه از دخالت خدایان، برای فکد و اندیشه حدی قائل نبودند به

همین دلیل توانسته بودند که در حوزه‌های ریاضیات، فیزیک، معماری، سیاست و اخلاق به دستاوردهای بزرگی نائل شوند. به همین دلیل اومانیت‌ها با تاسی به یونانیان و رومیان باستان بر آزادی‌اندیشه و فکر و نظام اخلاقی بر ساخته بشری تاکید گذاشتند (توکلی، ۱۳۸۲: ۴۶).

موارد مذکور زمینه‌ساز اصلاحاتی در دین مسیحیت شد که استقرار عقلانیت سیاسی جدید در غرب را ممکن ساخت به نحوی که به دنبال شکستن انحصار و اقتدار معرفتی کلیسا قدرت سیاسی روحانیون مسیحی نیز کاهش یافت. با مطرح شدن اینکه دولت یک تأسیس بشری و مرتبط با اراده‌ی انسان است و نه امری طبیعی و یا تجلی اراده‌ی الهی و همچنین با استقلال بخشی به مقوله قدرت، گسست مهمی در اندیشه سیاسی به وجود آمد.

هابز با مدد گرفتن از سنت نومینالیستی نوعی نگرش جدید در مورد دولت ارائه داد که در آن اراده مقدم بر عقل و دولت سازمانی بر ساخته بشر بود. نومینالیست‌های قرن سیزده و چهارده کسانی بودند که حقیقت چیزها را در فردیت آن‌ها می‌دیدند و اراده را بر عقل مقدم می‌داشتند. بنابراین اندیشه مدرن در تبیین سامان جامعه و دولت کارش را از اراده و عقل بشر شروع کرد و برخلاف اندیشه سنتی به این باور رسید که جامعه سیاسی بخشی از یک نظام بزرگ‌تر کیهانی نیست بلکه سامانی است آفریده بشر و متکی به اراده و عقل بشر و با این تأکید، به سوی غایتی حرکت کرد که همانا پیدا کردن عقلانی‌ترین راه سازماندهی جامعه است (پولادی، ۱۳۸۰: ۲).

طرح مباحث سیاسی حول محور نجات روح بشری، نابرابری افراد در عقل، تعیین شایستگی افراد برای حکومت کردن با معیار کمال عقل و اداره جامعه بر مبنای قانون طبیعی و یا الهی و تکلیف محور در فلسفه کلاسیک جای خود را به طرح مقوله قدرت به عنوان محور مباحث سیاسی، برابری عقلی و صلاحیت تمامی افراد جامعه برای تعیین سرنوشت خود، رضایت و توافق همگانی بر مبنای عقل بشری و در نهایت مشارکت عمومی جهت اداره جامعه، در فلسفه مدرن داد (پولادی، ۱۳۸۰: ۳۴).

در فلسفه کلاسیک ماهیت دولت، عقلانی - طبیعی (ارگانیک) فرض می‌شد بدین معنی که انسان به اتکاء عقل خود طبیعی و عقلانی بودن دولت را در می‌یابد اما در فلسفه مدرن نظریه مکانیکی جایگزین نگرش ارگانیک شد که براساس آن دولت حاصل اراده انسان و ساخته اوست و بدین ترتیب دولت از جامعه و فرد جدا شده و پدیده‌ای مستقل تلقی گردید (توحیدفام، ۱۳۸۱: ۵۱).

هرچند در مراحل ابتدایی مدرنیته با پدید آمدن تعبیر جدیدی از انسان محور بحث سیاسی به سوی اطاعت فرد از دولت کشیده شد اما در ادامه با آگاهی از این نکته که دولت عاملی بیگانه و بیرون از جامعه نیست بلکه نیروی مشترکی بین شهروندان است، به درک بهتری از ماهیت دولت و سازماندهی مطلوب آن به نحوی که بازتاب مشارکت همگانی و کلی باشد منجر شد. اینگونه بود که جمع بین اطاعت از دولت (تمرکز دولتی) و تبعیت از اراده و عقل فردی ممکن شد و مفهوم اراده عقلانی به وجود آمد و مورد شناسایی قرار گرفتن قدرت به عنوان یک پدیده مستقل موجب شد تا فرمول بندی جدیدی از مسئله سیاست به عنوان قلمرو قدرت به وجود آید و مباحثی از جمله اطاعت از دولت مطرح شد و تکنیک‌های انضباطی بهینه شده و اعمال سیاست‌های کنترلی و ایجاد ارتش‌های دائمی و به وجود آمدن قواعد و قوانین نسبتاً ثابت جملگی بیانگر تحول در جایگاه قدرت بود و با نمادی شدن قدرت در فلسفه سیاسی نظریه‌های مبتنی بر حاکمیت مردم و حاکمیت مفهوم قراردادها ارائه گردید. این تحول مفهومی در قدرت به معنی غیرشخصی، محدود و نیازمند به برخوردار شدن از پشتیبانی عمومی، گذار از الگوی حاکم - تبعه به حاکم - شهروند را ممکن ساخت تا توانایی صرف حاکم برای اداره کشور به امری مبتنی بر رضایت همگانی و اعمال قدرت سیاسی در چارچوب قوانین وضع شده تغییر یابد. براین اساس قدرت سیاسی به صورت محدود و فقط در چارچوب قوانین وضع شده اعمال می‌شود تا مصالح عامه را محقق سازد (نظری، ۱۳۸۶: ۱۳۱-۱۳۸).

چگونگی تغییر نگرش به نوع حکومت (طرز تلقی رابطه حاکم و مردم): چگونگی گذر از «آموزه امیر» به «هنر حکومت کردن» و از آن به «علم سیاست» از نظر فوکو عبارت است از اینکه:

- درحالی‌که در آموزه امیر بر عدم پیوستگی میان قدرت امیر و تمامی شکل‌های دیگر قدرت تأکید می‌شود و اصولاً قدرت امیر بی‌همتا دانسته شده و شکل‌های دیگر قدرت به رسمیت شناخته نمی‌شوند در آموزه هنر حکومت کردن اولاً شکل‌های متعدد حکومت به رسمیت شناخته می‌شود و ثانیاً این حکومت‌ها درونی خود جامعه هستند و ثالثاً شاهد تلاش برای نشان دادن پیوستگی میان حکومت و سایر اشکال قدرت هستیم. بدین ترتیب شایستگی امیر برای حکمرانی خوب از طریق تعلیم و تربیت تضمین می‌شود (پیوستگی از پایین به بالا) و اداره خوب دولت به رفتار افراد و اداره خوب جامعه منتقل می‌شود (پیوستگی از بالا به پایین) (جهان‌پنده، ۱۳۸۴: ۱۴-۱۲).

- در عقلانیت سنتی امیر رابطه‌ای بیرونی با امیرنشین دارد و فرقی نمی‌کند که این امیر امیرنشینی اش را از چه راهی به دست آورده باشد در هر حال این رابطه کاملاً غیر طبیعی و شکننده است چراکه قدرت امیر درونی سازی نشده و متبوعان از روی رضا و رغبت حاکمیت و سلطه‌وی را نپذیرفته‌اند و لذا اعمال قدرت جهت حفظ، تقویت و محافظت از امیرنشینی به کار می‌رود در این شرایط با توجه به رابطه بیرونی امیر با امیرنشین و تهدید شونده بودن آن، حق کشتن و به کار بردن زور از ارکان اساسی و مهم حکومت کننده محسوب می‌شود در حالیکه در عقلانیت مدرن شکیبایی یعنی عدم توسل به کشتن و به کار بردن نیرو از طریق درونی سازی مد نظر می‌باشد بنابراین در عقلانیت سنتی تمام تلاش امیر آن است که رابطه خود و مایملکش را حفظ کند اما در عقلانیت مدرن سخت کوشی به معنی «در خدمت اداره شوندگان و حکومت شوندگان» از صفات حاکم خوب به شمار می‌آید (جهانزاده، ۱۳۸۴: ۱۱).

- در عقلانیت سنتی حاکم بر قلمرو ثابت حکومت می‌کند و امیرنشین عینی هیچ نقشی در رابطه امیر با امیرنشین ندارد و بنابراین حاکم در قبال شرایط اقلیمی و اقتصادی مردم از جمله خشکسالی و فقیر یا غنی بودن مردم هیچگونه مسئولیتی ندارد در حالیکه در عقلانیت مدرن حکومت در قبال انسان‌ها و آنچه که به زندگی آنها مربوط می‌شود مسئول است و می‌بایست در جهت بهبود شرایط زندگی مردم کوشا باشد (دانیالی، ۱۳۹۲: ۳۹).

- در عقلانیت سنتی غایت حکومت یعنی رسیدن به «خیر و صلاح عمومی و رستگاری همگان» از طریق اطاعت از قانون زمینی یا قانون حاکم مطلق (خداوند) قابل دسترسی است (دانیالی، ۱۳۹۲: ۴۲). در حالیکه در عقلانیت مدرن مسئولیت دولت برای رسیدن به اهداف متعدد ایجاب می‌کند که به اجرای قوانین ثابت و از پیش تعیین شده مقید و محدود نباشد و از تمامی امکانات علمی و تجربی و... استفاده کرده و قوانین مناسب و متناسب با مقتضیات جامعه و در عین حال تغییر پذیر را به تصویب رسانیده و اجرا نماید.

بنابراین در حالیکه در عقلانیت سنتی حکمت عبارت بود از شناخت دقیق قوانین ثابت (الهی یا طبیعی)، در عقلانیت مدرن حکمت شناخت اهداف متعدد و راه‌های تحقق آنهاست.

در گذر به علم سیاست نه تنها «انضباط و حاکمیت» حذف نشدند بلکه به طور دقیق‌تر به کار برده شده و جایگاهی والاتر و با ارزش‌تر پیدا کردند چراکه اداره جمعیت به معنای اداره توده‌ای و در سطح کل نیست بلکه به معنی اداره جمعیت در عمق و جزئیات نیز هست

و همچنین به واسطه جمعیت و آمار جایگاه خانواده از سطح الگو به سطح ابزار تغییر یافت (جهان‌دیده، ۱۳۸۴: ۲۶).

با عنایت به موارد ذکر شده جداول شماره ۱ و ۲ در خصوص مقایسه «امیر نشینی» با «شبان وارگی قدیم» و «امیر نشینی» با «شبان وارگی جدید» قابل استخراج است.

جدول ۱. مقایسه امیرنشینی و شبانوارگی قدیم

امیرنشینی	شبانوارگی قدیم
۱ امیر بر قلمرو خویش حکم می‌راند	حاکم بر جمعیت حکم می‌راند
۲ امیر نه بر عین امیرنشینی که شامل مردم و قلمرو می‌شود، بلکه فقط برای حفظ رابطه خود با امیرنشینی اش که مایملک وی محسوب می‌شود اعمال قدرت می‌کند.	حاکم برای رسانیدن جمعیت به هدفی مشخص (رستگاری همگانی) اعمال قدرت می‌کند.
۳ امیر با زور و یا به طور موروثی قدرت را به دست می‌گیرد و هیچ دلیل ماتقدمی برای اطاعت مردم از جاکم وجود ندارد. بنابراین اعمال قدرت درونی سازی نشده و بیرونی و تهدید شونده است و مردم به زور به اطاعت واداشته می‌شوند و حاکم کشتن اتباع را برای حفظ قدرت طبیعی می‌داند.	اقتدار معرفتی حاکم مبنای فاصله‌گیری حاکمانه وی از توده است. بنابراین اعمال قدرت درونی سازی شده و مردم اطاعت از او امر وی را با طیب خاطر می‌پذیرند و از آنجا که حکومت تهدید شونده نیست بنابراین نیازی به اعمال زور و کشتن اتباع برای حفظ قدرت نیست.
۴ شایستگی امیر از طریق قدرت حفظ رابطه امیر با امیر نشینی احراز می‌شود و قدرت امیر بی همتاست و هیچ ارتباطی میان اعمال قدرت امیر و خوب اداره شدن جمعیت وجود ندارد.	شایستگی حاکم از طریق شناخت وی به راههای رستگاری جمعیت احراز می‌شود و بنابراین هرچند قدرت حاکم بی همتاست اما ارتباط میان اعمال قدرت و خوب اداره شدن جمعیت (البته برای رسیدن به هدف رستگاری) به رسمیت شناخته می‌شود
۵ امیر بیرون از جامعه است و سرپرستی مردم را وظیفه خود نمی‌داند. بنابراین به شناخت اجمالی از خلق و خوی مردم تا جائیکه برای حفظ قدرتش لازم است اکتفا می‌کند.	حاکم در درون جامعه و در میان مردم است و سرپرستی جمعیت را وظیفه خود می‌داند و در این راستا لازم است که به اوضاع و احوال و نیازهای تک تک افراد شناخت جزئی و عمیق داشته باشد.

<p>هدف اصلی حاکم از اعمال قدرت رستگاری اخروی مردم است. بنابراین در این آموزه اداره امور مادی جمعیت هدفی فرعی است و می تواند در سایه هدف اصلی قرار گرفته و نادیده انگاشته شود.</p>	<p>۶ هدف اصلی امیر از اعمال قدرت، حفظ رابطه وی با امیرنشینی اش است و در قبال آنچه که به مردم مربوط می شود هیچگونه مسئولیتی احساس نمی کند و بنابراین شرایط اقلیمی و اقتصادی مردم از جمله خشکسالی و فقیر یا غنی بودن مردم تنها متغیر هایی از قلمرو امیر محسوب می شود.</p>
<p>- در شبانوارگی قدیم غایت حکومت رسیدن به خیر و صلاح عمومی و رستگاری همگان است و از طریق اطاعت از قانون حاکم مطلق (خداوند) قابل دسترسی است و بنابراین مردم در تصویب قوانین مربوط به زندگی خود و تعیین سرنوشت سیاسی خود نقشی ندارند.</p>	<p>۷ در امیرنشینی غایت حکومت، حفظ قدرت امیر است و از طریق اطاعت از قانون زمینی ای که حاکم مقرر می دارد قابل دسترسی است و بنابراین مردم در تصویب قوانین مربوط به زندگی خود و تعیین سرنوشت سیاسی خود نقشی ندارند.</p>
<p>در شبانوارگی قدیم، حکمت شناخت دقیق قوانین الهی و راههای رسیدن به رستگاریست.</p>	<p>۸ در امیرنشینی، حکمت شناخت دقیق قواعد حفظ قدرت است</p>
<p>حاکم آماده قربانی شدن به خاطر زندگی و رستگاری جمعیت است.</p>	<p>۹ حاکم برای نجات قدرت خود آماده است بخشی از اتباع خود را قربانی کند.</p>

با توجه به اطلاعاتی که داده شد، مطلوب است که مولفه های عقلانیت سیاسی را نیز مورد توجه قرار دهیم تا بتوانیم درک درستی از نظرات آیت الله مطهری و آخوندزاده، داشته باشیم. بر اساس آنچه در تحقیقات بیان شده است و آنچه از کتاب نهج البلاغه برآمده است، شش مولفه برای عقلانیت سیاسی مورد تصور است که در ادامه به توضیح مختصر این مولفه ها خواهیم پرداخت.

اصل خدا محوری: یعنی اعتقاد به این واقعیت که، همانطور که خدا جویی و خداپرستی به عنوان یکی از گرایش های فطری مطرح است، خداشناسی فطری نیز به دو صورت شناخت «حضوری» و «حصولی» قابل طرح است به عبارت دیگر، شناخت فطری خدا هم از طریق دل و هم از طریق ذهن قابل تحقق است. رئالیسم معرفتی؛ رئالیسم معرفتی یا واقع گرایی معرفت شناختی، دیدگاهی است که براساس آن، جهان به طور مستقل از ذهن انسان، وجود دارد و انسان از راه ادراک می تواند کیفیات و اشیائی را که جزئی از این جهان هستند درک کند نقطه مقابل این دیدگاه ایده آلیسم است.

حق مداری: در واقع اساس عقلانیت صحیح و اسلامی « حق مداری » است. حق به معنای در میان طریق راه رفتن و راستی و درستی را دنبال نمودن و از روی حکمت چیزی را در جای خود قرار دادن است. و تبعیت از حق و حق مداری در باب‌اندیشه و نظر، مجهز گشتن به سلاح منطق و مزین شدن به جامه ی یقین و دوری از مغالطه کاری و خیال بافی و پرهیز از تبعیت اشخاص، به جای تبعیت از قول حق و درست است و در باب عمل، محاسبه ی نفس، بندگی، خداترسی و یاد مرگ و قیامت، سلوک در طریق حق می باشد و مسلماً وقتی حق برای انسان آشکار شد اهل حق، ملازمان و یاران حق و حقیقت‌اند.

مبتنی بودن بر مصالح ملی و اسلامی: در عقلانیت صحیح منافع ملی و مصالح عالیه اسلامی مغایر با منافع شخصی، حزبی و گروهی است. در موارد و بندهایی از قانون اساسی اشاراتی صریح بر منافع ملی و مصالح عالیه اسلامی وجود دارد که جریان های سیاسی نمی توانند از آن عدول نمایند. هر جریان و تشکلی هم که بخواهد از این خط عدول نماید در مقابل پارلمان، مردم و رهبری مسئول است و به آسانی نمی توان از تصمیمات شخصی علیه منافع ملی عدول نمود. مهمتر اینکه در شناسایی نخبگان تصمیم گیرنده و تاسیس احزاب و تشکل ها گزینش هایی صورت می گیرد که عدول از منافع ملی و اسلامی غیرممکن است. عدالت طلبی: اگر عدالت از عقلانیت و معنویت جدا شد، دیگر عدالتی که شما دنبالش هستید، نخواهد بود؛ اصلاً عدالت نخواهد بود. عقلانیت به خاطر این است که اگر عقل و خرد در تشخیص مصادیق عدالت به کار گرفته نشود، انسان به گمراهی و اشتباه دچار می شود؛ خیال می کند چیزهایی عدالت است، در حالی که نیست؛ و چیزهایی را هم که عدالت است، گاهی نمی بیند.

پرهیز از تعصب: انقلاب اسلامی ایران مبتنی بود بر پذیرش واقعیات موجود و اینکه مردم ایران مردمی دین باور و خدامحور هستند و نظام سیاسی آنان باید همسو با تفکرات دینی و اسلامی آنان باشد. برپایه این خدامحوری بود که نظام طاغوت، نظامی ضد ارزش های دینی و ضد خدامحوری بود. نظام طاغوت همسو با تفکر اسلامی و خدامحوری نبود. برپایه ارزش هایی بود که از برون بر درون تحمیل می شد. این عدم همسویی با درون در چارچوب واقعیتی بود که انقلاب اسلامی را مور پذیرش همگانی قرار گرفت. رفراندوم قانون اساسی و رای به جمهوری اسلامی ایران بیانگر همین پذیرش همگانی بود که در چارچوب عدم تعصب بود. تداوم انقلاب هم با تعصب همخوانی ندارد و در عوض آنچه که به انقلاب اسلامی اهمیت می دهد همسویی با خدامحوری و پذیرش تفکر موجود

یعنی اسلامیت خواهی است. تعصب با خدامحوری و فطرت انسانی و ارزش های انقلاب همخوانی ندارد و مضافاً اینکه چون ارزش های خدامحوری و اسلامیت خواهی مورد تأیید عقل انسانی است و همسو با عقل است عقلانیت صحیح خارج از تعصب و همخوانی با آن ندارد.

پرهیز از شتابزدگی: عقلانیت صحیح با اصول و محاسبات تفکر و اصل مشورت همخوانی دارد. اصل شورایی اسلام بیانگر این است که در تفکرات اسلام تصمیمات باید در طول زمان و با هماهنگی اتخاذ شود. تصمیماتی که اتخاذ می شود تصمیماتی زمان بر هستند و از مراجع و کانال هایی که طی می شود که در قالب سنتز دموکراسی دینی قابل بررسی است. مردم سالاری دینی که نمونه آن در جمهوری اسلامی ایران مشاهده می شود. نمونه ای از مدل تصمیم گیری است که هماهنگی و آینده نگری را لحاظ نموده و بر شتابزدگی و عدم انسجام در تصمیمات تأکید دارد. مهمتر اینکه در این مدل به رویه هایی اشاره شده است که در دشمن شناسی مورد تحلیل قرار گرفت است و با استفاده از تصمیمات شتابزده دشمن موقعیت ها و فرصت ها را شناسایی می کند. این تحلیل حتی در کلام مقام معظم رهبری و در دیدار با دانشجویان وجود داشت و ایشان می فرماید "همین کسانی هستند که واقعاً دنبال این هستند که همان غفلت - غفلت محاسباتی - همان اغوای شیطانی که نسبت به عقلانیت این کشور در یک دوره ای وجود داشت، همان مجدداً حاکم بشود. در مقابل اینها باید ایستاد.

مبارزه با سلطه: عقلانیت صحیح و اسلامی هر گونه سلطه ای را رد می کند. نه باید زیر بار سلطه رفت و نه بر دیگران سلطه راند. حتی اگر حرف حقی داشته باشد آن را با منطق و استدلال پیش می برد. فقط در برخی موارد حق تعرض دارد که در فقه دارای بحث مفصلی است و همه ی علما «جهاد ابتدائی» را از شئون معصوم (ع) می دانند (کریمی، دل افکار و جعفری، ۱۳۹۶: ۸۰)

آنچه بیان شد علاوه بر این که در مقاله کریمی و همکاران مورد تأیید قرار گرفت، علاوه بر آن مقام معظم رهبری نیز در سال ۱۳۶۸ نیز مورد توجه قرار گرفت و رهبری بر این موارد به عنوان شاخصه های عقلانیت سیاسی تأکید نمودند. بر اساس مولفه های یاد شده، می توان تصور کرد زمانی که یک اندیشمند بحث عقلانیت سیاسی را پیش می کشد، سخنان وی در چارچوب مولفه های تأیید شده برای عقلانیت سیاسی است یا خیر.

روش تحقیق

در نوشتار حاضر، روش تحقیق به شکل توصیفی می‌باشد. برای گردآوری اطلاعات در پژوهش حاضر از روش کتابخانه‌ای بهره گرفته شد. به این شیوه که منابع موجود در مقالات، پایان‌نامه‌ها و کتب مربوطه شناسایی و بعد از مطالعه، مطالب مهم و اساسی فیش‌برداری شده و با استفاده از مطالب اقدام به نگارش مقاله شد.

پیشینه پژوهش:

درخشه و موسوی‌نیا (۱۳۹۶) در پژوهشی با عنوان «کارکرد نظریه عقلانیت سیاسی در انقلاب اسلامی ایران مبتنی براندیشه و عمل حکومتی امام خمینی» بیان کردند که نسبت بین عقلانیت سیاسی و پدیده‌هایی چون خیزش‌ها و مقاومت‌های مردمی و انقلاب‌ها از جمله پرسش‌های پایدار دراندیشه و فلسفه سیاسی به ویژه در عصر جدید به شمار می‌آید. بدون شک عمل سیاسی مبتنی بر عقلانیت همواره به عنوان یکی از مقومات جامعه، در حیات گذشته و امروز بشر مورد توجه متفکران سیاسی قرار داشته و دارد. اما در قرون اخیر، وقوع انقلاب‌ها و خیزش‌های مردمی در کشورهای مختلف، معنای جدیدی از انقلاب را که مساوی با نوعی تندروی و رادیکالیسم و نیز مغایر با عقلانیت، در ذهن‌ها متبادر ساخته است، به گونه‌ای که امروزه این طور تصور می‌شود که عقلانیت سیاسی با مقوله انقلاب و عمل انقلابی قابل جمع نیست. حال آنکه به نظر می‌رسد انقلابی بودن و انقلابی عمل کردن خود فی‌نفسه می‌تواند کاملاً توضیح عقلانی داشته باشد. مقاله حاضر سعی دارد کارکرد نظریه عقلانیت سیاسی را دراندیشه و عمل حکومتی امام خمینی (ره)، در سه دوره استقرار، تثبیت و تعمیق جمهوری اسلامی نشان دهد.

کریمی، دلافکار و جعفری (۱۳۹۶) در پژوهشی با عنوان مولفه‌های عقلانیت سیاسی مردم بر اساس نظام حق و تکلیف در نهج‌البلاغه، بیان کردند که قلانیت، حاکمیت عقل و منطق انسانی در سازماندهی روابط اجتماعی است و عقلانیت سیاسی مبتنی بر حق و تکلیف، باور مبتنی بر خرد مردم به تعامل سازنده و مفید با زمامدار و جامعه سیاسی در چارچوب ادای حقوق و ایفای تکالیف است. از آنجا که عقلانیت سیاسی در شکلی نظام‌مند، زمانی محقق می‌گردد که مبتنی بر آگاهی کافی باشد، این مطالعه کوشیده است مؤلفه‌های حقوق زمامدار بر مردم را بر اساس نظام حق و تکلیف نهج‌البلاغه، معرفی نماید. این هدف، با رویکرد کیفی مبتنی بر منطق استقرا و متکی بر استراتژی داده‌بنیاد به گونه‌ای اکتشافی دنبال شده است. ضرورت بحث آن است که هراندازه مردمان یک

کشور، حقوق زمامدار و تکالیف خود در قبال وی و نظام سیاسی حاکم را بهتر بشناسند، تعاملی خردمندانه‌تر با او و جامعه سیاسی برقرار می‌کنند. نتایج تحقیق نشان‌دهنده آن است که بصیرت، ثبات، جهاد در راه خدا، مسئولیت اجتماعی، اطاعت و حمایت از زمامدار، بارزترین مؤلفه‌های عقلانیت سیاسی مردم است که نهج البلاغه به دست می‌دهد.

عقلانیت سیاسی از دید استاد مطهری

در میان‌اندیشمندان ایرانی-اسلامی، جایگاه ویژه استاد مطهری بر همگان واضح و معلوم است. دلیل این اهمیت را می‌توان حضور در حوزه و در کنار آن حضور پررنگ در محیط آکادمیک دانست که موجب ایجاد جلسات بحث با افراد باندیشه‌های متفاوت شد. تبحر استاد مطهری در علم سیاست و آمیزش آن با دین از جمله نکات شاخصی است که موجب تمایز ایشان با برخی روشنفکران عصر مشروطه و قبل از انقلاب می‌شود. به دیگر سخن برای اینکه بتوان دین و سیاست را در کنار هم قرار داد و در مورد آن نظریه‌پردازی کرد، بهتر است که این عمل را از طریق کتب استاد مطهری انجام داد. با توجه به این مقدمه سعی خواهیم کرد در چند پاراگراف‌اندیشه استاد مطهری را مورد بازخوانی قرار دهیم تا راحت‌تر بتوانیم این‌اندیشه را باندیشه آخوندزاده، اندیشمند عصر مشروطه مقایسه نماییم.

۱-۴ سیاست در اندیشه استاد مطهری

در کتب علوم سیاسی از سیاست دو تعریف متفاوت اراده شده است:

سیاست به معنای علم حکومت بر کشورها

سیاست به معنای علم قدرت سازمان‌یافته

هر کدام از این تعاریف طرفداران خاص خود را دارد. اما در این بین افرادی نیز هستند که پیرو هر دو تعریف بوده و اندیشه آنها را می‌توان در هر دو حوزه مورد سنجش قرار داد. از جمله این افراد استاد مطهری می‌باشند که در اینجا به تبیین این دو تعریف از دید استاد مطهری خواهیم پرداخت.

الف: تبیین تعریف سیاست به معنای علم حکومت بر کشورها از دید استاد مطهری
استاد مطهری در این مورد در نظریه خود بسیار سخن گفته و نکات برجسته‌ای را مطرح نموده‌اند. از جمله این نکات برجسته و مهم می‌توان به جایگاه حاکم و مردم در سیاست اشاره کرد. برای توضیح این مفهوم باید بیان کرد که از دید استاد مطهری حق رهبری اجتماعی از جمله درجاتی است که تنها در اختیار پیامبر اسلام قرار دارد و این درجه بنابر

دلایلی به اهل بیت رسیده است. از این سخن متوجه خواهیم شد که امام و حکمران در هر جامعه، امین حقوق مردم هستند و این امر مسئولیت را بر دوش حکمرانان می‌گذارد. لذا اگر قرار باشد یک گروه را مسئول قرار داد که باید پاسخگو باشند آن حکومت و حکمران است. زیرا این حکمران است که برای اکثریت مردم باید فعالیت کند (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۲۷).

در نتیجه استاد مطهری بر این باور است که اگر مردم امام معصوم را بنا بر هر دلیلی قبول نکنند، این حاکم نباید خود را به زور و اجبار به مردم تحمیل نماید. این امر لزوم بیعت را بیان می‌کند. برای اینکه مردم نشان دهند با حاکم خود موافق هستند و خواستار حضور او در منصب حکومت می‌باشند، باید رضایت خود را از طرق مختلف مانند بیعت و یا انتخابات نشان دهند (مطهری، ۱۳۷۱: ۲۰۷).

اما در مورد دیدگاه استاد در مورد دین و سیاست باید گفت که از دید ایشان این دو مقوله هیچ منافاتی با هم ندارند و نباید به بهانه یکی دیگری را کنار گذاشت. از دید استاد مطهری همانگونه که پیامبر و اهل بیت در بحث سیاست موارد دین را رعایت می‌کردند و از این طریق توانستند در زمان حکومت خود عدل را در جامعه حاکم کنند، در عصر غیبت نیز باید حاکم وقت از طریق تلفیق دین و سیاست و یا ترکیب این دو مقوله با هم و استفاده همزمان از آنها، عدالت را در جامعه حکم فرما کند (مطهری، ۱۳۶۱: ۸۳).

آیت‌الله مطهری در مورد اختیارات حاکم زمان نیز نظراتی را ارائه داده‌اند. طبق گفته ایشان، ولایت فقیه یک ولایت ایدئولوژیک است به این شیوه که فقیه و حاکم را خود مردم انتخاب می‌کنند و اگر در این زمینه فقیه کم کاری نماید مسئولیت آن به عهده خود مردم است چرا که فرد حاکم منتخب خود مردم است و این یعنی تعریف واقعی دموکراسی. اما در صورتی که هر فقیه و یا حاکم، فقیه بعد خود را انتخاب نماید و در این امر مردم دخالتی نداشته باشند، نمی‌توان از دموکراسی صحبت کرد. این امر مسئله‌ای است که در اسلام به آن بسیار اشاره شده است و تاکید بر این است که مردم در درجه اول حاکم اصلی هستند و مسئولین در خدمت مردم باید باشند و در مقابل آنها پاسخگو باشند. این مردم هستند که تایید می‌کنند که یک فرد صلاحیت دارد یا خیر. این اندیشه مردم را دارای حق شرعی و حق عرفی برای انتخاب ولی فقیه می‌داند (مطهری، ۱۳۶۱: ۸۶).

استاد مطهری در پایان بیان کردند که کسی اجازه و حق تحمیل اسلام بر مردم ایران را ندارد و این کار را انجام نخواهد داد. این خود مردم هستند که خواستار جمهوری اسلامی

می‌باشند (مطهری، ۱۳۶۱: ۸۵).

بحث دیگری که در اندیشه استاد مطهری شاخص است، بحث روحانیت و حکومت می‌باشد. در گذشته به ویژه در عصر مشروطه تا اوایل انقلاب بسیار صحبت این مسئله بود که باید روحانیت از زمینه سیاست کنار گذاشته شوند و تنها به رسیدگی به تکالیف دینی مردم بسنده نمایند. این امر دقیقاً همان مسئله گرایش به اندیشه غرب است که امروزه نیز نمود آن را علناً می‌بینیم. صحبت استاد در این مورد بسیار مفصل است و ما در اینجا به اختصار به چند مورد اشاره می‌کنیم.

روحانیت معصوم نمی‌باشد که بتوان آن را نهادی بی‌عیب دانست. روحانیت نباید قدرت اجرایی سیاست را بر عهده بگیرد مگر در صورت ضرورت. امتیاز روحانیت شیعه، استقلال آن از قدرت و حکومت است و این ویژگی باید محفوظ بماند (مطهری، ۱۳۷۴: ۲۵). از دید استاد، روحانیت تنها نهاد دارای شان برای هدایت فکری جامعه شیعی است (مطهری، ۱۳۶۸: ۸۳).

آزادی از دید مطهری

از دیدگاه استاد مطهری برای آزادی سه مبنای مختلف وجود دارد: جبر و اختیار، فطرت و عقل (میراحمدی، ۱۹۱، ۱۳۸۱). استاد مطهری برای توجیه آزادی اینگونه بیان می‌کنند که: ایمان را نمی‌شود به اجبار به افراد تحمیل کرد و باید مردم در این زمینه دارای اختیار باشند تا با قوه عقل خود آنچه می‌پسندند انتخاب کنند. در نتیجه در زمینه ایمان نیز امکانی غیر از آزادی وجود ندارد (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۱۸).

استاد مطهری از بحث آزادی به صورت مقید دفاع می‌کند و برای آن محدودیت‌هایی قرار می‌دهد. شامل: آسیب نزدن به آزادی دیگران، آزادی مبتنی بر تفکر، آزادی قلم، حفظ اخلاق و اصول اخلاقی (مطهری، ۱۳۷۲: ۷۰).

از دید استاد مطهری آزادی سیاسی در نظام دینی تا اندازه‌ای دارای اهمیت است که اگر به آن بی‌اعتنایی شود، به این معنا خواهد بود که جامعه به بن‌بست رسیده است. در نتیجه آزادی سیاسی در جامعه‌ای مانند جامعه ایران که نظام دینی دارد باید وجود داشته باشد در غیر این صورت نمی‌توان گفت که در این جامعه نظام دینی حاکم است.

ب. تبیین تعریف سیاست به معنای علم قدرت سازمان یافته

۱. اندیشه اصلی استاد مطهری در مورد سیاست به تعریف اول در مورد سیاست یعنی علم رابطه حکام و مردم است و ایشان در زمینه تعریف سیاست به عنوان قدرت سازمان

یافته نظریات زیادی ارائه نداده‌اند. اما در بین نظریات ایشان در این مورد نکات برجسته‌ای وجود دارد که جای بحث و بررسی دارد.

استاد مطهری در کتاب ده گفتار مفهوم تقوا را مطرح می‌نماید و آن را امری می‌داند که در خدمت روح قرار دارد (مطهری، ۱۱: ۱۳۶۸). عده‌ای دلیل توسعه یافتگی غرب را گرایش غرب به دنیا می‌دانند. و این نکته را مطرح می‌کنند که اسلام و تعالیم دینی و در کل نظام دینی اسلام دنیا‌گریز است. اما استاد مطهری در این باره مطرح نموده‌اند که ایشان مدافع اخلاق دنیاپذیر می‌باشند نکته اشاره شده درباره قدرت روحی و نکات بعدی درباره قدرت از نگاه استاد مطهری می‌توانند کمترین دلیل ادعای یادشده باشند.

دیدگاه مطهری در بحث قدرت دارای پشتوانه عقلی و فلسفی است و در مقابل دو اندیشه افراطی و تفریطی قرار می‌گیرد. در سمت افراط، اندیشه نیچه وجود دارد که مدافع اراده معطوف به قدرت است. در مقابل آن نظریه تفریطی قرار دارد که معتقد به ارده معطوف به عاطفه است و از قدرت‌گريزان هستند. بنابر تعبیر استاد مطهری نمونه این امر آیین هندی است (مطهری، ۱۳۷۲: ۴۳).

مبحث بعدی که مورد توجه استاد مطهری است بحث عزت است که آن را در سطح جامعه مورد بحث قرار داده و از محدوده فردی فراتر می‌رود. از دید استاد مطهری باید بینیم اسلام، خواهان چه جامعه‌ای است. بی‌شک اسلام به دنبال جامعه‌ای است که مستقل باشد و تحت سلطه کشور غیرمسلمان نباشد.

از دید استاد مطهری اینکه ما دائماً بگوییم اسلام طرفدار علم است، سودی ندارد. بلکه باید در عمل نشان داده شود. عملکرد ما مهم است. علم باید عمومیت یابد و به صورت یک جهاد مقدس درآید. برای رسیدن به علم باید نسبت به صاحب علم سعه صدر داشت. لذا در کسب علوم مختلف نباید تعلل ورزید و از تعصب باید به دور بود (مطهری، ۱۳۶۲: ۴۴۵).

آخرین نکته که باید به آن توجه کرد این است که استاد مطهری دین و سیاست را لازمه هم می‌دانستند. از دید ایشان، دین در وقت خود خشن است و در وقت خود با عطفوت. هم طرفدار شمشیر است و هم طرفدار محبت. لذا استاد بیان می‌کنند: «در قرآن در سوره انفال آیه ۶۰ آمده است که: و شما ای مومنان در مقام مبارزه با آنها خود را آماده کنید. تا آن حد که می‌توانید از لوازم و وسایل و اذوقه برای تهدید دشمن خدا استفاده کنید» (مطهری، ۱۳۶۷: ۱۸).

هویت ملی و وطن دوستی از دید استاد مطهری

در میان گرایش‌های مختلف هویت ملی ایرانی، استاد مطهری در زمره علما و روشنفکران مذهبی است، که بر دو مؤلفه‌ی اسلامی و ایرانی هویت ملی تأکید دارد. در نظر استاد مطهری، تعریف و ماهیت ملی با تعاریف رایج محافل علمی تفاوت بارزی دارد. ایشان بر اهمیت و نقش مذهب به عنوان اصیل‌ترین عنصر در هویت ملی تأکید دارد، و بقیه عناصر را در قالب دینی و مذهبی معنا و هویت می‌دهد؛ پس در نظر وی عناصر غیر دینی نقش ثانوی دارند. این دیدگاه مطهری درباره هویت ملی، به نظر ایشان درباره‌ی ملیت نیز قابل تطبیق است؛ یعنی، از نظر او عناصر گوناگون ملیت چون: زبان، نژاد، سنن، جغرافیا و غیره اصالت دایمی نداشته، و در قوام ملیت نقش اساسی ندارند، بلکه آنچه عنصر قوام دهنده‌ی ملیت است، وجود درد مشترک در انسان‌ها می‌باشد که آن درد ظلم و بی‌عدالتی و طلب عدالت و آزادی است. و در نهایت این که از دیدگاه مطهری، ایرانیان با گرایش به اسلام، ضمن این که هویت گذشته خود را حفظ کرده‌اند، با جذب تعالیم متعالی و روح‌بخش اسلام، و با بهره‌گیری از ویژگی‌های اخلاقی فرهنگ ایرانی، به بارور کردن فرهنگ و تمدن اسلامی پرداختند و توانستند با تحکیم هویت ایرانی، به هویت دینی خود نیز معنای جدیدی بدهند (قربانی، ۱۳۸۳: ۲۵).

عقلانیت سیاسی از دید آخوندزاده

۱-۵ رابطه قدرت میان حاکم و مردم

آخوندزاده در توصیف دیسپوت و در وصف سلطان قاجار می‌نویسد: دیسپوت به شهریاری اطلاق می‌شود که تابع هیچ قانونی نیست و بدون هیچ گونه محدودیت بر جان و مال مردم مسلط است و همواره به هوای نفس خود رفتار می‌کند و مردم مانند بندگان فرمانبردار او هستند و از حقوق و آزادی‌های بشریت به کل محروم‌اند و پادشاه سلطنت را عبارت از پوشیدن لباس‌های گران‌بها، خوردن غذاهای خوب، تسلط داشتن بی‌حد و حصر بر مال و جان رعایا و زیردستان و اطاعت بی‌چون و چرای مردم از او می‌داند (حقدادی، ۱۳۹۵: ۱۳).

در این باره گفته شده است که: «زمامداران ما حتی خود دیسپوت به تحصیل هیچ یک از علوم راغب نیستند. سلاطین دیسپوت نه خودشان علم اداره کشور و سیاست را کسب می‌کنند و نه وارثان خودشان را برای این امر تربیت می‌کنند و چنین خیال می‌کنند که لزومی ندارد که برای سلطنت کردن علم اداره کشور را داشته باشند (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۳۹).

بنا به مراتب مذکور و با توجه به این که طرز تلقی رابطه حاکم و مردم در پیشام‌شروطه با ویژگی‌های مشخص شده برای امیرنشین منطبق می‌باشد، به نظر می‌رسد که عقلانیت مستقر در آن دوره «امیرنشین» بوده است. اما برخی از نویسندگان تحت تأثیر نظر فوکو مبنی بر استقرار عقلانیت سیاسی شبان‌وارگی در شرق باستان و ارائه‌ی شواهدی، عقلانیت سیاسی مستقر در پیشام‌شروطه را «شبان‌وارگی» دانسته‌اند. در این که فوکو عقلانیت سیاسی شرق باستان را «شبانوارگی» دانسته است، تردیدی نیست. اما در خصوص استقرار عقلانیت مذکور در پیشام‌شروطه می‌توان با دیده‌ی تردید نگرست.

جابری در کتاب عقل سیاسی در اسلام بر این باور است که برای شناسایی رابطه‌ی قدرت در جوامع شرقی نیازی به دیرینه‌شناسی نیست بلکه رواج کلمه «رعیت» که به دلیل استفاده بیش از حد از یاد برده ایم که به معنای «چارپایان و گله‌قوچ‌ها و میش‌ها» است را برای آن که رابطه‌ی قدرت را در این جوامع «شبان‌وارگی» بدانیم، کافی است (جابری، ۱۳۷۸: ۶۳). اما همانطور که دیدیم دیرینه‌شناسی دانش و تبارشناسی به روش فوکو به ما نشان داد که برای قضاوت در خصوص استقرار عقلانیت مبتنی بر «شبان‌وارگی» در یک جامعه، لازم است که ویژگی‌های متعدد مربوط به آن را در نظر بگیریم و میزان انطباق ویژگی‌های مذکور با واقعیت طرز تلقی رابطه‌ی حاکم با مردم در جامعه مورد نظر را بسنجیم و به تشابه معنایی کلمه «رعیت» با «رمه» اکتفا نکنیم.

داریوش رحمانیان نیز معتقد است که ذهنیت ما در پیشام‌شروطه برگرفته از عقلانیت «شبان‌وارگی» بوده است و دلیل آن را طفیلی و منفعل بودن مردم و عدم دخالت آن‌ها در سرنوشت سیاسی و تاریخی خود دانسته و میراث فکری و ادبی ما به ویژه در سنت سیاست نامه نویسی و اندرزنامه نویسی عمدتاً در سده‌های متأخر را بازتابی از ذهنیت مذکور می‌داند (رحمانیان، ۱۳۸۸: ۲).

با نگاهی به لایحه‌ای که پانزدهم جمادی‌الاولی ۱۳۲۶ ه. ق در مجلس آماده گردیده و برای شاه فرستاده شده بود و اینکه در این لایحه چندین بار کلمه «رعیت» به جای کلمه ملت به کار برده شده است (کسروی، ۱۳۹۸: ۶۲۸) به نظر می‌رسد که برخلاف نظر نویسنده مقاله «نقد عقلانیت‌های حکومتی در ایران» مجلس هیچگونه حساسیتی برای به کار نبردن کلمه رعیت و اصراری برای به کار بردن کلمه ملت به جای رعیت نداشته است تا نشانگر مخالفت با عقلانیت خاصی باشد. همچنین حتی اگر بپذیریم که پافشاری شاه در به کار بردن کلمه رعیت به جای ملت می‌تواند حاکی از عدم پذیرش عقلانیت سیاسی جدید توسط

شاه باشد، لزوماً به وجود عقلانیت شبانوارگی در پیشامشروطه دلالت نمی‌کند. به نظر می‌رسد که این تصور از دو گانه‌انگاری صرفاً وجود «شبان وارگی قدیم» و «شبان وارگی جدید» در جوامع نشأت گرفته باشد در حالی که باید این سؤال را پرسید که با توجه به نظر فوکو الگوی قدرت سیاسی رایج در اروپا که ویژگی‌های شبانوارگی را نداشته است (جهان‌دیده، ۱۳۸۴: ۱۰ و ۱۱)، کدام الگو بوده است؟

و همچنین خود عبارت «بهترین وقت ما صرف آسایش عباد است» نیز تعارفی بیش نیست و می‌تواند لقلقه زبان و شاید تحت تأثیر پیروزی نهضت مشروطه و در مقام موضع ضعف شاه بیان شده باشد و شواهد تاریخی مسلم به هیچ وجه این گفته را تأیید نمی‌کند، بنابراین موارد مذکور باید با توجه به تلقی شاه قاجار از رابطه وی با مایمکش و عبارت «صیانت مقام سلطنت» تفسیر شوند و این که شاه کماکان خواستار محفوظ ماندن همان رابطه قبلی میان خود و مردم بوده است که مملکت بر اساس منویات ایشان اداره شود و تمام دغدغه شاه نه در اداره جمعیت و بهبود زندگی مردم و جامعه عمل پوشاندن به سایر ویژگی‌های «شبان وارگی» بلکه در ارتباط با حفظ قدرت و ثروت حتی با توسل به زور و قربانی کردن بخشی از اتباع خود و نادیده گرفتن مجلس به عنوان مهم‌ترین نهاد برخاسته از مشروطیت و محدود و مقید کردن قدرت شاه به قانون و سایر ویژگی‌های «امیر نشینی» جستجو کرد. اصل حفظ قدرت است و مابقی بهانه.

۲-۵- فلسفه سیاسی و آخوندزاده

برخلاف تصور عده‌ای که عدم تبیین مضمون مدرن عقل و عقلانیت از طرف آخوندزاده را بیانگر خالی بودن چنته او در این خصوص می‌دانند (آریایی‌نیا، ۱۳۸۶: ۲۲۵) به نظر می‌رسد که نباید آخوندزاده را در مقام فیلسوفی دانست که در تبیین و انتقال فلسفه غرب به ایران کوشا بوده است بلکه به شیوه فوکو در مقاله حکومت‌مندی می‌توان از متون ادبی بر جای مانده از وی به میزان آشنایی وی با فلسفه غرب پی برد و خطوط فکری وی در رابطه با فلسفه و عقلانیت سیاسی را مورد شناسایی قرار داد.

الف. دولت

آخوندزاده بر اصالت عقل و تجربه بشری باور دارد. علم را از حکمت جدا نمی‌داند و رخدادهای تاریخی را تابع علت و معلول می‌داند. عقل را تنها داور درستی و نادرستی می‌شناسد و از بی اعتباری عقل در برابر نقل اولیای دین شکوه دارد و به طور کلی سعادت بشری را منوط به حجیت قرار دادن و پیروی از عقل می‌داند. وی بر وحدت وجود به معنی

وحدت جهان عینی و مادی و اینکه جهان هستی هم خالق و هم مخلوق خود است معتقد است (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۷۴). بنابراین از نظر وی دولت نمی‌تواند جزئی از عقل کیهانی باشد و برخاسته و ناشی از اراده بشر است و امور عمومی جامعه می‌بایست بر مبنای عقل بشری و صرفاً با اتکاء به آراء فیلسوفانی هم چون روسو، منتسکیو و ولتر و صرفاً بر پایه اراده علت سامان یابد.

ب. حق مبنای نظم جامعه

آخوندزاده بر این باور است که آگاهی از حقوق انسانیت به اتحاد و یکدلی مردم و رهائی از حکومت استبدادی می‌انجامد که نتیجه آن سروسامان دادن به امور جاری و عمومی زندگی بر مبنای حق است و می‌نویسد: «ای اهل ایران، اگر تو از آزادی و حقوق انسانیت خبردار می‌بودی، به اینگونه عبودیت و به اینگونه رذالت متحمل نمی‌گشتی، طالب علم شده فراموشخانه‌ها گشادی، مجمع‌ها بنا می‌نمودی، و سایل اتفاق دریافت می‌کردی، تو در عدد و استطاعت به مراتب از دیسپوت زیادتری برای تو فقط یکدلی و یک جهتی لازم است. اگر این حالت یعنی اتفاق به تو میسر می‌شد برای خود فکری می‌کردی و خود را از عقاید پوچ و ظلم دیسپوت نجات می‌دادی. وی در جای دیگر تصریح می‌کند که.... اما مردم آسیا حریت کامله را به یکپارگی گم کرده‌اند و از لذت مساوات و از نعمت حقوق بشریت کلیتاً محرومند و بر فهم این حرمان عاجزند (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۴۱).

پ. تأکید بر حاکمیت قانون عرفی

آخوندزاده طرفدار اخذ کامل و بی‌کم و کاست حقوق غربی بود و به همین دلیل رهایی از استبداد و نائل شدن به پیشرفت را تنها با لیبرال بودن امکان پذیر می‌دانست و عقاید مذهبی را مانع لیبرالیسم و وضع قوانین براساس عرف و عقل بشری به شمار می‌آورد. وی با آگاهی کافی از حقوق و مبانی معرفتی و فلسفی به تعارض مبانی پشتیبان فلسفی قانون و شریعت اسلامی و فرهنگ مسلمانان پی برده بود و شریعت را عامل ظلم و مانع مشروطه شدن و پذیرش حاکمیت قانون قلمداد می‌کرد و بر این باور بود که حقوق منبعث از فلسفه است و تا مبانی فلسفی و زبانی ایران بر الگوی غربی مبدل نزد امکان تحقق اجتماعی حقوق وجود ندارد وی منشأ قانون را عقل بشری می‌دانست و معتقد بود که قانون می‌بایست مطابق اوضاع زمانه توسط مردم یا نمایندگان آنها به تصویب و به موقع اجرا گذاشته شود. همچنین از نظر وی ایده جمع‌گرایی مستشارالدوله (جمع میان قانون غربی و شریعت اسلامی) کاملاً مردود است و یکی از دلایل آنرا بر خلاف شریعت اسلامی، ذات تساوی طلب قانون غربی

بر می‌شمارد. از نظر آخوندزاده لازم است که قانون از سوی مجلسی وضع شود که خود را بی‌نیاز از احکام شریعت بداند و بی‌توجه به احکام آن و تنها با تکیه بر عقلانیت خود بنیاد بشری به وضع قوانین و مقررات مبادرت ورزد (طحان، نظیف و احسانی، ۱۳۹۶: ۶۶-۶۴). به‌رغم این تأکید وی بر موانع اجتماعی و فرهنگی حاکمیت قانون آگاهی دارد و در این راستا وضع قانون را برای ایران تشبیه به یک ارابه می‌کند که چهار حیوان اسب، الاغ، گاو و گاومیش قصد حرکت دادن این ارابه را دارند به جهت تفاوت میان فهم و سرعت این حیوانات ارابه نمی‌تواند حرکت لازم را داشته باشد (مقالات، ۱۳۵۱: ۱۱۲).

ت. نهادینه شدن قدرت

از نظر آخوندزاده علمای اسلام مانع اتحاد دولت و ملت و تشکیل دولت ملی هستند. وی با اشاره ضمنی بر اعتقاد شیعیان که بر ضرورت معصوم بودن حاکم تأکید دارند و حاکمیت غیرمعصوم را غاصبانه و ظالمانه می‌دانند بر این باور است که تا وقتی این اعتقاد وجود دارد اختلاف و تضاد بین دولت و ملت نیز وجود نخواهد داشت و علت آنرا نیز اعلام می‌کند که عبارت است از اینکه علما محل رجوع مردم هستند و همچنین امر قضاوت در دست آنهاست (مقالات، ۱۳۵۱: ۱۰۶) و این امر با اصل یگانگی قدرت مشروع دولت مغایرت دارد.

ث. وطن دوستی

وطن دوستی (وطن پرستی) به عنوان عنصری لازم و ضروری برای تشکیل و دفاع از دولت ملی مورد تأکید آخوندزاده بوده است. همان‌طور که در اروپا وطن دوستی به معنی پیوند عاطفی انفرادی و دسته جمعی نسبت به کشور و زادگاه به عنوان عامل ایجاد وحدت سیاسی جایگزین مسیحیت و کلیسای کاتولیک شد و راه برای تأسیس دولت‌های مستقل و ملی هموار گردید، آخوندزاده نیز احتیاجات روحانی و عاطفی انسان همانند دوست داشتن خانواده قلمداد می‌کرد و وطن دوستی را عامل مهمی در خصوص تعیین مرز میان خود (ایران و ایرانی) و دیگری (از نظر وی اعراب) می‌دانست. در این راستا در نامه‌ای خطاب به منشی روزنامه ملت سنیه ایران به ضمن نامنا سب دانستن شکل مسجد به عنوان علامت ملت ایران به علت منحصر نبودن در قوم و ملت ایران پیشنهاد می‌کند که علامت رسمی ایران متشکل از آثار تاریخی ایران باستان و نشانه‌ای از دولت ملی صفویان باشد. به باور وی اعتقادات دینی کارایی سابق در خصوص مقابله با دشمن و حفظ وطن از شر بیگانگان را ندارد و لازم است که مانند حزب بذر وطن پرستی و غیرت و ناموسی و ملت

دوستی در دل و جان مردم کاشته شود (مقالات، ۱۳۵۱: ۴۴).

به نظر می‌رسد که آخوندزاده هم تحت تأثیر متفکران غربی در راستای هویت‌سازی ایرانی در صدد غیریت‌سازی بوده است و از آنجا که طرفدار غرب بوده است بنابراین خود و دیگری را در قالب ایرانی و عرب بیان می‌کرده است.

۳-۵- رابطه مطلوب حاکم و مردم از نظر آخوندزاده

آخوندزاده خواستار محدود شدن و غیر شخصی شدن قدرت از طریق تبدیل سلطنت مطلقه استبدادی به سلطنت معتدله مشروطه بود. از نظر او نظام مشروطه حکومتی مبتنی بر قانون اساسی عرفی موضوعه عقلی انسان است بدون آنکه شریعت در تدوین آن دخالتی داشته باشد و تغییر دولت استبدادی به حکومت مشروطه قانون در گرو اصلاح از بالا و یا انقلاب از پایین (خیزش مردمی) ممکن می‌باشد و در هر دو حالت تربیت و آمادگی ملی را دو شرط اساسی آن برمی‌شمارد. وی در داستان ستارگان فریب خورده نیز کشورداری مطلوب را در شیوه کشورداری یوسف شاه اصلاح‌گر و تجددخواه می‌بیند که در مملکت داری آیین نو نهاده، قوانین جدید گزارده و مجلس مشورتی از اهل دانش و خرد برپا کرده و اداره کشور را به مردان کاردان و استوار سپرده است.

آخوندزاده در انتقاد به یک کلمه بر سازش‌ناپذیری شریعت و اصول حکومت و قانون اساسی ناشی از فلسفه غرب تأکید می‌کند و قوانین مجازات اسلامی (حدود و قصاص)، پذیرش عدم تساوی حقوق زن و مرد و مسلمان و غیرمسلمان در حقوق اسلامی و به رسمیت شناخته شدن برده‌فروشی و خواجه‌کردن اطفال در جامعه اسلامی را دلایل این سازش‌ناپذیری اعلام می‌کند و معتقد است که شریعت راه تفکر برای سامان دادن امور عمومی و مربوط به کشور و مردم را سد می‌کند (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۵۴).

اگرچه به نظر می‌رسد که این موضع به طور اصولی و به دلیل باور به اومانیزم و فلسفه غرب اتخاذ شده است، اما دلایل وی در این خصوص متأثر از موضع دین‌ستیزانه اوست و هر چند دلایل ابرازی وی همگی قابل بحث است اما برخی از آنها از جمله انتقاد از منع زنا در شریعت به بهانه محدود شدن آزادی و امنیت فردی و رواج خواجه‌کردن اطفال در جامعه اسلامی بلاشک نادرست است. چرا که وی آزادی فردی را بر هنجار اجتماعی ناشی از عرف و سنت ترجیح داده است در حالی که می‌دانیم در وضع قوانین عرفی و بر مبنای عقل بشری نیز همواره می‌بایست عنصر قوی سنت جاری در جامعه را در نظر گرفت و بر اساس عرف و سنت در جامعه ایران اسلامی، زنا از اعمال هنجار شکن و قابل مجازات است

هرچند در مورد مجازات و تکنیک‌های مربوط به جلوگیری از آن امکان بهره‌گیری از نظریات حقوقدانان جامعه‌شناسان، انسان‌شناسان و... وجود دارد. و در مورد خواجه کردن اطفال نیز اصولاً این رسم بر خلاف آموزه‌های اسلامی در برخی از جوامع اسلامی رایج شده است و چنین رسمی به هیچ وجه از طرف اسلام به رسمیت شناخته نشده است. اما در خصوص تفاوت ماهوی مفهوم عدالت در شریعت و قانون عرفی بشری جای بحث است، چرا که عدالت در شریعت در قوانین ثابت الهی منعکس است درحالی‌که در فلسفه سیاسی مدرن غربی عدالت در قوانین متغیر و مصوب مردم یا نمایندگان آنها انعکاس می‌یابد.

نتیجه‌گیری

فوکو در مقاله حکومت‌مندی با امعان نظر در ادبیات بوجود آمده در خلال اواسط سده شانزدهم تا اواخر سده هجدهم و با تأکید بر تلاقی دو جنبش «تمرکز دولتی» «اصلاحات دینی» به شرح گسست و عدم وحدت در مفهوم روابط قدرت پرداخت وی با به کارگیری مفهوم عقلانیت سیاسی مورد نظر خود تغییرات مفهوم روابط قدرت در مقاطع مختلف تاریخی را نشان داد و در این راستا سه نوع عقلانیت «امیرنشینی»، «شبانوارگی قدیم» و «شبانوارگی جدید» و ویژگی‌های هر یک را مورد شناسایی قرار داد.

در این مقاله نیز با ذکر مواردی از اصلاحات دینی، بیان عناصری از فلسفه کلاسیک و مدرن که به عقلانیت سیاسی مربوط می‌شود و با بررسی چگونگی تغییر نگرش در رابطه حاکم و مردم از نگاه فوکو معیار لازم جهت شناسایی عقلانیت سیاسی مطلوب هر یک از جریانهای فکری و سیاسی مؤثر در نهضت مشروطه به دست آمده است (به جداول یک و دو مراجعه شود).

طرفداران مشروطه به این اتفاق نظر رسیدند که تنها راه چاره برای جبران عقب ماندگی کشور و تقلیل ظلم شاهان تغییر در طرز تلقی از رابطه حاکم و مردم می‌باشد. بنابراین از آنجا که در نهضت مشروطه تلاش برای گسست و رهایی از یک نوع عقلانیت سیاسی و رسیدن به نوع دیگری از آن مطرح بوده است لذا با توجه به بند چارچوب مفهومی عقلانیت سیاسی فوکویی، برای شناسایی عقلانیت سیاسی که آخوندزاده در پی تغییر آن بود و همچنین عقلانیت سیاسی مطلوب وی انتخاب گردید.

با توجه به جداول (۱) و (۲) و توصیف آخوندزاده از رابطه حاکم و مردم و شواهد تاریخی ارائه شده به نظر می‌رسد که عقلانیت سیاسی مستقر در دوران آخوندزاده و همچنین در آستانه پیروزی مشروطه نه عقلانیت سیاسی شبانوارگی بلکه عقلانیت سیاسی

امیرنشین بوده است. این درحالیست که قضاوت فوکو مبنی بر وجود عقلانیت شبانوارگی در ایران باستان، تشابه معنایی کلمه رعیت با رمه و وجود عناصر مشترک فی‌مابین امیرنشین و عقلانیت شبانوارگی قدیم از جمله عدم مشارکت مردم در سرنوشت خود موجب شده است که برخی از پژوهشگران به اشتباه عقلانیت سیاسی پیشامشروطه را شبانوارگی بدانند. آخوندزاده تحت تأثیر اومانیسیم و انسانگرایی، اصلاح دینی در مسیحیت و فلسفه سیاسی غرب قرار داشت و به مواردی از قبیل رهایی حوزه‌اندیشه و اخلاق از آموزه‌های دینی، مبارزه با استبداد، نفی قدرت روحانیت، ساخته بشر بودن دولت، اصالت عقل و فرا دینی بودن منشاء اخلاق باور داشت و بر درونی سازی قدرت از طریق وضع قانون توسط افراد جامعه و اعمال آن جهت پیشرفت و آبادانی کشور و بهبود وضعیت معیشتی مردم تأکید می‌کرد.

با توجه به ویژگی‌های مطرح شده برای عقلانیت شبانوارگی جدید (جدول شماره ۲) می‌توان گفت که وی در جهت استقرار عقلانیت مذکور تلاش نموده است.

هرچند آخوندزاده برنامه مشخصی برای استقرار عقلانیت شبانوارگی جدید ارائه داده است و پروتستانیزم دینی را از لوازم استقرار عقلانیت مذکور می‌داند اما برخی از مواضع دین ستیزانه وی که ارتباطی هم با عقلانیت سیاسی ندارد قابل توجیه نیست و می‌تواند تحت تاثیر عدم شناخت کافی وی از اسلام نشأت گرفته باشد. به عنوان مثال خواهی کردن اطفال که در برخی از جوامع مسلمانان رایج بوده است را از آموزه‌های اسلامی می‌داند در حالیکه می‌دانیم چنین نیست.

هرچند آخوندزاده به درستی با سواد شدن و گسترش علوم در میان تمام آحاد مردم را شرط ماندگاری اصلاحات و استقرار عقلانیت سیاسی جدید می‌دانست اما تجربه نشان داده است که برخلاف نظر وی صعوبت الفبا نمی‌تواند مانعی برای تحقق موارد مذکور باشد و تلاش چندین ساله ایشان برای تغییر الفبا بیهوده بوده است.

شرایط فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی ایران از یک طرف و ستیز آخوندزاده با آموزه‌های اسلامی که جزئی جدایی ناپذیر از سنت جامعه ایرانی بوده است از طرف دیگر موجب عدم اقبال توده مردم به آراء و افکار وی گردید و در نتیجه در جهت استقرار عقلانیت سیاسی جدید توفیقی نیافت.

استاد مطهری موافق تغییر طرز تفکر مردم بودند و اعتقاد داشتند که باید مردم از ظلمی که بر آنها می‌شود آگاهی یابند و بتوانند از حق خود دفاع کنند. لذا تغییر در رابطه حکومت

و مردم مورد خواست استاد مطهری نیز بود.

در مورد اندیشه ارتباط دین و سیاست استاد مطهری اعتقاد داشتند که باید بین این دو ارتباط وجود داشته باشد. دین و سیاست لازم و ملزوم هم هستند و باید در کنار هم استفاده شوند. جامعه اسلامی که مورد انتظار است تمام موارد سیاست را داراست. به این معنا که اسلام از حکام می‌خواهد در خدمت مردم باشند و استقلال کشور را حفظ نمایند. برخلاف اندیشه غرب که بیان کرده است که اسلام دین دنیاگریز است آیت الله مطهری اثبات کردند که اسلام نه تنها دنیاگریز نیست بلکه شرایطی را فراهم کرده است که دنیا مکان آرامش انسان باشد.

استاد مطهری در مورد نقش روحانیت در سیاست مطرح می‌کنند که روحانیت نباید در اجراییات سیاست دخالت کنند. روحانیت می‌تواند نقش قاضی، رهبر و هدایت کننده افکار مردم را به عهده بگیرد اما نباید وارد مسائل اجرایی شود و این امر باید به متخصصین واگذار گردد.

از مسائل مطرح شده آنچه برمی‌آید این است که آخوندزاده و استاد مطهری در کلیات همسو و هم جهت هستند اما در مسائل زیرمجموعه دارای تمایز می‌باشند. هر دو اندیشمند در صدد این هستند تا مردم از طریق آگاهی یافتن از حقایق بتوانند از زیر بار ظلم خلاصی یابند. اما آخوندزاده چاره این امر را گرایش نسبت به فرهنگ غرب می‌داند اما استاد مطهری در این باره بیان می‌کنند که باید به اسلام پناه آورد و استقلال کشور را حفظ کرد. از دیگر سو آخوندزاده در نظریات خود گفته است که روحانیت باید به طور کامل از سیاست کنار گذاشته شوند و دین از سیاست جدا گردد. آخوندزاده معتقد بود روحانیون دانش سیاسی کافی ندارند و نمی‌توانند در تصمیمات کشور تصمیم بگیرند. از دیگر سو در صورتی که دین وارد سیاست شود موجب عقب‌ماندگی کشور می‌شود. از دید آخوندزاده و افراد هم‌سنخ وی، اسلام دنیاگریز است و سیاستی که با این اندیشه آمیخته باشد چگونه می‌تواند موجب پیشرفت کشور شود؟

اما استاد مطهری مخالف این امر بودند. از دید ایشان روحانیون که درس سیاست خوانده‌اند و در مسائل سیاسی ماهر هستند باید به کار گرفته شود و در زمینه قضاوت و هدایت مردم مورد استفاده باشند. اما در بحث اجراییات دخالت نکنند. در مورد رابطه دین و سیاست نیز ایشان معتقدند که این دو لازم و ملزوم هم هستند و نباید از هم تفکیک شوند. اسلام دین سیاست است. اسلام دنیاگریز نیست بلکه به دنبال اندیشه درست است. اسلام

گرایش بیش از حد و افراطی به امور دنیوی را نمی‌پسندد اما این به معنای بیزاری از دنیا نیست. در اسلام به علم که لازمه پیشرفت یک جامعه است بسیار بها داده شده است و بحث تعصب را در دین جایز ندانسته‌اند. این امر نمونه گرایش اسلام به دنیا می‌باشد.

در کل اندیشه آخوندزاده و مسیر رسیدن به هدف از دید ایشان با آنچه استاد مطهری فرموده‌اند متفاوت است. آخوندزاده گرایش به غرب را وسیله‌رهایی می‌دانست و سعی داشت فرهنگ غرب را وارد فرهنگ ایران کند و نام این امر را نیز تجددخواهی گذاشته بود اما استاد مطهری معتقد بودند که باید در هر زمینه مستقل بود و زیر باراندیشه کشور غیرمسلمان نرفت.

لذا با توجه به آنچه در جدول (۱) مطرح شد، می‌توان عقلانیت را از دید استاد مطهری و آخوندزاده به این شکل خلاصه کرد:

شاخصه فوکو	دیدگاه استاد مطهری	دیدگاه آخوندزاده
نحوه حکمرانی	امیر بر جمعیت حکم می‌راند	امیر بر قلمرو خود حکمرانی می‌کند
اعمال قدرت	حاکم در پی رسیدن مردم به یک هدف مشخص است	برای حفظ رابطه خود با امیرنشینی اش که مایملک وی محسوب می‌شود اعمال قدرت می‌کند.
شیوه رسیدن به قدرت	اقتدار معرفتی حاکم	با زور و به شکل موروثی
تشخیص شایستگی امیر	شایستگی حاکم از طریق شناخت وی نسبت به راه رستگاری احاد جامعه کسب می‌شود	حفظ رابطه با جایگاه و سمت خود به عنوان امیر
تعامل حاکم با مردم	حاکم در درون مردم قرار دارد و با آنها مراوده می‌کند	امیر بیرون از جامعه است و خود را جدا از جامعه در نظر می‌گیرد
هدف از حکومت	هدف حاکم رسیدن احاد جامعه به رستگاری اخروی است	هدف امیر حفظ امیرنشی است

حفظ قدرت	رسیدن به صلاح جامعه	دلیل کسب شناخت از جامعه
----------	---------------------	-------------------------

در نتیجه با توجه به اینکه فوکو معتقد بود در ایران نظام شبانوارگی قدیم استوار است، دیدگاه وی با استاد مطهری همسو و هم جهت است و در مخالفت با دیدگاه آخوندزاده قرار دارد. از دید آخوندزاده، امیر باید هر تلاشی را برای حفظ قدرت به کار گیرد و در این راه ممکن است عده‌ای قربانی شوند. اما از دید استاد مطهری، یک حاکم در قبال جمعیتی که بر آن حکومت می‌کند، مسئولیت دارد و اگر نیاز شد برای ادای مسئولیت، خود را قربانی کند.

منابع و مآخذ:

- انصاری پور، محمد تقی (۱۳۸۶). **انتقال به مدرنیته**، باشگاه اندیشه. آجودانی، ماشاله (۱۳۸۲). **مشروطه ایرانی**، تهران، اختران.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹). **اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده**، چاپ اول، تهران.
- آریایی نیا، مسعود (۱۳۸۶). **عقلانیت مدرن سیاسی و دولت سازی مفهومی در رسائل سیاسی نوگرای عصر مشروطه** (پایان نامه، دانشگاه شهید بهشتی).
- پولادی، کمال (۱۳۸۰). **از دولت اقتدار تا دولت عقل در فلسفه سیاسی مدرن**، تهران، نشر مرکز.
- توحیدفام، محمد (۱۳۸۱). **سیری در اندیشه‌های سیاسی معاصر غرب** (نظریه‌های دولت در دموکراسی)، تهران، روزنه.
- توکلی، غلامحسین (۱۳۸۲). «اومانیزم دینی و اومانیزم سکولار»، **پژوهش‌های فلسفی کلامی**، ۱۷ (۲)، صص ۱-۱۲.
- جابری (۱۳۸۴). **عقل سیاسی در اسلام**، ترجمه عبدالرضا سواری، گام نو، تهران.
- جهان‌دیده، افشین و سرخوش، نیکو (۱۳۸۴). «حکومت مندی»، **فصلنامه گفتگو**، ۴ (۴۴)، صص ۵۵-۳۱.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۴). **تشیخ و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق**، سپهر.
- حدادیان، بهروز (۱۳۸۷). تهران انتشارات دانشگاه.
- حقدادی، علی اصغر (۱۳۹۵). **۱. سنادی از م شروطه پژوهی در ایران**، آنکارا.
- خلخال، سید محی‌الدین. پژوهش، محمد (۱۳۹۵). «بررسی جریانهای فکری عصر مشروطه»، **تاریخ نامه خوارزمی**، ۴ (۲)، صص ۴۲-۲۰.
- دانیالی، عارف (۱۳۹۲). **شعبانکارگی مسیحی، انکار یا آفرینش سوژه؟**، دوفصلنامه فلسفی شناخت، **پژوهشنامه علوم انسانی**، ۱۶۸ (۱)، صص ۱۰۰-۱۲۵.
- رحمانیان، داریوش (۱۳۸۸). **تاریخ تفکر سیاسی در دوره قاجاریه**، تهران، پیام نور.
- سواری، عبدالرضا (۱۳۸۴). **عقل سیاسی در اسلام**، تهران، گام نو.
- شیرازی، محمد و آقا احمد، قربانعلی (۱۳۸۸). «دیرینه شناسی و تبارشناسی فوکو به عنوان روشی در مقابل روشهای تاریخی متداول»، **پژوهش نامه علوم اجتماعی**، ۳ (۴)، صص ۱۲۶-۱۰۳.
- طحان نظیف، احسانی (۱۳۹۶). «قانون در عصر مشروطه»، **پژوهشنامه حقوق اسلامی**، ۱۸ (۴۵)، صص ۵۰-۳۵.
- قربانی، قدرت‌الله (۱۳۸۳). **هویت ملی از دیدگاه استاد مطهری**، **فصلنامه مطالعات ملی**، ۱۸ (۵)، صص ۲۵-۱.
- کدیور، محسن (۱۳۸۷). **سیاست نامه خراسانی**، تهران، کویر.
- کریمی، محمود؛ دل‌افکار، علیرضا و جعفری، رضا (۱۳۹۶)، **مولفه‌های عقلانیت سیاسی مردم بر اساس نظام حق و تکلیف در نهج‌البلاغه**، **فصلنامه پژوهش نهج‌البلاغه**، ۵ (۱۷)، صص ۹۳-۷۵.
- کسرابی، محمد سالار. مرادخانی، همایون و رضایی، محمد (۱۳۹۰). **دوفصل نامه جامعه شناسی تاریخی**، ۲ (۱)، صص ۳۵-۱۰.
- کسروی، احمد (۱۳۹۸). **تاریخ مشروطه ایران**، تهران، نگاه.
- لمکه، توماس (۱۳۹۲). **نقدی بر خرد سیاسی، بررسی تحلیل فوکو از طرز تفکر دولت مدرن**، ترجمه یونس نوربخش، محبوبه شمشادیان، تهران، دانشگاه امام صادق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱). **سیری در نهج‌البلاغه**، قم: انتشارات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). **ختم و ایران**، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوازدهم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). **جهاد**، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). **ده گفتار**، تهران: انتشارات صدرا، چاپ پنجم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). **حماسه حسینی**؛ جلد سه، تهران: انتشارات صدرا، چاپ سیزدهم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). **فلسفه اخلاق**، تهران: انتشارات صدرا، چاپ یازدهم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). **عدل الهی**، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). **پیرامون جمهوری اسلامی**، تهران: انتشارات صدرا.
- مؤمنی، باقر (۱۳۵۱). «**میرزا فتحعلی آخوندزاده**»، مقالات. آوا.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۱). **آزادی از دیدگاه استاد مطهری**؛ کتاب اندیشه سیاسی آیت‌الله مطهری، قم: بوستان کتاب.
- نظری، علی اشرف (۱۳۸۶). **پژوهشنامه حقوق و علوم سیاسی**، ۲ (۴)، صص ۲۵-۱.
- یاسایی، رضا (۱۳۸۱). **اصلاحات**، تهران، ققنوس.
- یحیوی، حمید (۱۳۹۶). **شبانوارگی جدید**. نقد عقلانیت‌های حکومتی دولت در ایران، **فصلنامه دولت پژوهی**، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۳ (۱۰)، صص ۳۲-۱.