

## Governance and Freedom in Motahari Political Thought: Thinking of Practical and Ideological Contexts

Mahmoud Shafiei (Corresponding Author)<sup>1</sup>  
Bahman Zarei<sup>2</sup>

1. Associate Professor in Mofid University, Qom, Iran, and Member of Association for Political Studies in Hawza; shafiee.mahmood@gmail.com
2. BA in Political Science, Mofid University, Qom, Iran; zarei165@yahoo.com

**Received:** 11 January 2019; **Revised:** 5 February 2019; **Accepted:** 11 August 2019

### Abstract

The current study, using Skinner's contextual hermeneutics method, is intended to investigate some of the explicit and implicit aspects of Motahari's political thought around the two components of government and freedom. By placing the text within practical and ideological contexts, along with the remarks, the present research also pays attention to the untold intentions of the author. The findings of the study show that Motahari's political thought on the government and freedom issue has two different stages: In the first stage, his attitude to government within the framework of the nominated governance seeks to advance the theory of installation under new conditions. Nevertheless, a series of objective and subjective developments inevitably lead him to enter into the freedom issues. The same discussion is a bridge harmonizing Mottahari's theory of government with freedom as the most fundamental of modern political discourse, and finally his view approaches the theory of choice on the eve of the victory of the Islamic Revolution.

**Keywords:** Practical Context, Ideological Context, Motahari, Velayat-e Faqih, Government, Freedom

## حکومت و آزادی در اندیشه‌ی سیاسی مطهری: تأملی در زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک

محمود شفیعی (نویسنده مسئول)<sup>۱</sup>

بهمن زارعی<sup>۲</sup>

۱. دانشیار دانشگاه مفید، قم، ایران؛ و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، قم: shafiee.mahmood@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه مفید، قم، ایران: zareii65@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۲۱؛ تاریخ اصلاح: ۹۷/۱۱/۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۸/۵/۲۰

### چکیده

پژوهش حاضر با استفاده از روش هرمنوتیک زمینه‌گرایی اسکینر در صدد است بعضی از زوایای آشکار و پنهان اندیشه سیاسی مطهری را حول محور دو مؤلفه حکومت و آزادی، مورد بررسی قرار دهد. تحقیق پیش‌رو، با قرار دادن متن درون زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک، در کنار گفته‌ها، به ناگفته‌های قصد شده از سوی مؤلف نیز توجه می‌نماید. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اندیشه سیاسی مطهری درباره مسأله حکومت و آزادی، دو مرحله متفاوت دارد: در مرحله اول دیدگاه او درباره حکومت درون چارچوب ولایت انتصابی، درصدد است به پیشرفت نظریه نصب در شرایط جدید باری رساند. اما وقوع یکسری تحولات عینی و ذهنی ورود ایشان را به مباحث آزادی ناگزیر می‌سازد. همین بحث پلی است که نظریه مطهری درباره حکومت را با آزادی به مثابه بنیادی‌ترین مبحث سیاسی مدرن هماهنگ می‌سازد و نهایتاً در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی دیدگاهش به نظریه انتخاب نزدیک می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: زمینه عملی، زمینه ایدئولوژیک، مطهری، ولایت فقیه، حکومت، آزادی.

## مقدمه

شناخت افکار و اندیشه‌های مطهری، فیلسوف و فقیه برجسته‌ی انقلاب اسلامی، از جهات مختلفی حائز اهمیت ویژه است؛ به‌خصوص از آن رو که مجموعه‌ی آثار ایشان پشتوانه‌ی ایدئولوژیک نظام جمهوری اسلامی به‌شمار می‌رود. پژوهش حاضر به‌منظور درک جامع‌تر از زوایای آشکار و پنهان اندیشه‌ی سیاسی مطهری درباره‌ی حکومت و آزادی، به‌جای جست‌وجوی صرف در گفته‌ها، به ناگفته‌های او نیز توجه خواهد کرد؛ هم‌چنین در یافتن معنای گفته‌ها و ناگفته‌ها، هر کدام را در زمینه‌ی مناسب عملی و ایدئولوژیک خود قرار داده و از این طریق، محدودیت‌ها و ظرفیت‌های تاریخی اندیشه‌ی سیاسی مطهری درباره‌ی موضوع مورد بحث را ارزیابی خواهد نمود. مسأله‌ی اصلی این است که اندیشه‌ی سیاسی مطهری درباره‌ی حکومت و آزادی چگونه تحت تأثیر زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک تغییر یافته است؟ می‌توان بر این ادعا خطر کرد که مطهری، درون ادبیات فقهی علوم دینی رایج و پایدار در جهان شیعه و نیز در چالش با گرایش‌ها و مناسبات عملی غیر دینی، تلاش نموده است مشروعیت حکومت را با صراحتی بیش‌تر از گذشتگان از منظر فقهی اثبات نماید و به توجیه نصب الهی فقیهان به‌عنوان حاکمان اسلامی بپردازد؛ با این حال، در دو دهه قبل از پیروزی انقلاب، بعد از مطرح شدن آزادی در جامعه‌ی علمی کشور به‌مثابه فضیلت برتر سیاسی از یک سو، و عمل‌کرد آزادی‌ستیزانه‌ی دو دهه‌ی آخر رژیم پهلوی از سوی دیگر، مطهری تلاش نمود ضمن ورود مفصل به بحث آزادی، با واسطه‌قراردادن آن، به توجیه دموکراتیک از حکومت اسلامی بپردازد و حقوق مردم در این زمینه را از منظر دینی رسمیت بخشد.

### ۱. روش‌شناسی هرمنوتیک زمینه‌گرایی اسکینر

«در توصیفی کلان می‌توان روش‌شناسی اسکینر را ترکیبی از گرایش‌های متن‌محور و زمینه‌محور در نظریه‌های هرمنوتیک دانست» (بهرز لک، ۱۳۸۲). "آستین" سه نوع کنش گفتاری را از هم متمایز می‌سازد که به‌ترتیب عبارت‌اند از: بیانی محض، مقصودرسان و اثرگذار. "اسکینر" به تأثیر از او از میان سه نوع کنش گفتاری مزبور بیش از همه بر کنش "گفتاری مقصودرسان" تأکید

دارد و متدولوژی خود را بر مبنای همین کنش استوار می‌سازد. مضمون اصلی این نوع کنش گفتاری آن است که گوینده یا نویسنده، با گفتن یا نوشتن، کاری را انجام می‌دهد و از انجام این کار نیز قصد و منظوری دارد؛ از این لحاظ آن‌چه در تفسیر حائز اهمیت است، کشف همین قصد و منظور است؛ وظیفه‌ی اصلی مفسر نیز چیزی جز این نیست (مرتضوی، ۱۳۸۱).

"جیمز تولی" معتقد است اسکینر تحلیل خود از فهم اندیشه‌ی سیاسی را با طرح پنج پرسش دنبال کرده است؛ سه پرسش اول در تحقیق حاضر مینا قرار گرفته است. پرسش اول این که نویسنده در نوشتن متن نسبت به دیگر متون موجود، که زمینه‌ی ایدئولوژیک را شکل می‌دهند، چه کاری انجام داده است؟ پرسش دوم این است که نویسنده در نوشتن یک متن نسبت به کنش سیاسی موجود، که زمینه‌ی عملی را شکل می‌دهد، چه کاری انجام داده است؟ پرسش سوم اسکینر این است که در زمان نویسنده، علاوه بر متون کلاسیک حامل ایدئولوژی‌های پیش‌افتاده، چه ایدئولوژی‌های خرد کم‌ترشناخته‌شده‌ای وجود داشته‌اند که ممکن است در راستای اندیشه‌ی تازه‌ی نویسنده، مورد توجه قرار گیرند و بر اندیشه‌ی او تأثیر بگذارند؟

پاسخ پرسش مرحله‌ی اول با قراردادن متن در زمینه‌ی ایدئولوژیک آن فراهم می‌گردد؛ یعنی مجموعه‌ای از متون نوشته‌شده یا رایج در آن زمان، درباره‌ی همان موضوعات یا موارد مشابه و مشترک در شماری از هنجارهای مرسوم<sup>۱</sup>. هر ایدئولوژی‌ای، زبانی از دانش سیاست است که با هنجارهای مرسوم خود تعریف می‌شود و تعدادی از نویسندگان نیز آن را به‌کار می‌برند؛ از این‌رو در ارتباط با اندیشه‌ی سیاسی مطهری، متون حوزوی (فقهی-سیاسی) از یک طرف و نیز مارکسیسم، لیبرالیسم و پهلویسم از طرف دیگر در شمار ایدئولوژی‌های این دوره قرار می‌گیرند. متون حوزوی به‌عنوان زمینه‌ی خاص ایدئولوژیک مطهری، و افکار سیاسی جدید به‌عنوان زمینه‌های عام ایدئولوژیک آن دوره به‌شمار می‌روند.

پاسخ پرسش دوم، با قراردادن متن در زمینه‌ی عملی آن به‌دست می‌آید. اسکینر معتقد است:

---

1. Convention.

«زندگی سیاسی، خود معضلات عمده‌ای را پیش‌روی نظریه‌پرداز سیاسی قرار داده و سبب می‌شود طیف خاصی از مسائل، مسأله‌انگیز گردیده و طیف مرتب‌تری از سوالات به موضوعات مهم مناظره تبدیل شوند» (بهرزلیک، ۱۳۸۲). در رابطه با این مرحله می‌توان گفت هر نویسنده‌ای با دست‌بردن به قلم می‌خواهد در مقابل رفتارهای سیاسی خاصی قرار گیرد و آن‌ها را تغییر دهد. منتهی او به این نتیجه می‌رسد که ابتدا موانع ذهنی‌ای را که اجازه نمی‌دهند اقدامات ضروری برای تغییرات سیاسی صورت گیرند، بردارد.

پرسش سوم اسکینر روی این بحث متمرکز است که ما نباید تمام توجه خود را به سمت ایدئولوژی‌های مسلط معطوف کنیم، بلکه باید خرده ایدئولوژی‌های موجود در دوران نویسنده را نیز برای درک بهتر متن بررسی نماییم؛ زیرا بدون فهم این خرده ایدئولوژی‌ها نمی‌توان برداشت درستی از زمینه‌های شکل‌گیری گفتمان‌های بزرگ به دست آورد. در واقع، در این‌جا دو نوع متون قابل مطالعه هستند: نوع اول شامل متونی می‌شوند که اهمیت بالایی دارند و ایده‌های قدیمی را بازتاب می‌دهند؛ نوع دوم آن‌دسته از متون هستند که تغییرات جدید در حال وقوع در ایده‌های قدیم را بازتاب می‌دهند.

## ۲. زمینه‌ی ایدئولوژیک و مسأله‌ی حکومت

برای بررسی متون فقهی‌ای که زمینه‌ی خاص ایدئولوژیک مطهری را شکل داده‌اند، باید به آرا و نظرات فقیهان قبل از او مراجعه کنیم تا بفهمیم مطهری به‌مثابه یک فقیه، درون کدام ذهنیت مشترک دانشی تفکر می‌ورزد. جعفری هرندی (۱۳۷۸) نوشته‌های فقیهان را به پنج دوره تقسیم کرده است:

دوره اول، یا دوره‌ی عالمان بزرگی هم‌چون شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی؛

دوره دوم، دوره‌ی بزرگانی هم‌چون محقق حلی و علامه حلی؛

دوره سوم، برجسته‌ترین عالم این دوره، محقق ثانی است؛

دوره چهارم، مهم‌ترین عالمان این دوره، صاحب جواهر و شیخ انصاری بوده‌اند؛

دوره پنجم، دوره‌ی بزرگانی هم‌چون سیدمحمدکاظم یزدی، بروجردی و امام راحل (۱۷۲).

فقیهان یاده شده در مکتوبات خود به انجای مختلف به سه منصب امام معصوم شامل: قضاوت، مرجعیت دینی و حکومت اشاره نموده‌اند و بر اساس چند حدیث - که مهم‌ترین آن‌ها مقبوله‌ی عمر بن حنظله است - تصریح کرده‌اند که این مناصب در دوران غیبت از ائمه (ع) به فقیه رسیده است.

شیخ مفید (۱۴۱۳ق) از فقیهان دوره اول، معتقد است اجرای حدود، امر به معروف و نهی از منکر و قصاص تا زمانی که امام معصوم (ع) حاضر است، از مناصب اوست و در زمان غیبت، حکم اجرا یا عدم اجرا به عهده‌ی فقیه است (۸۱۰). وی بر این باور است در اسلام همه‌ی کارهای مرتبط به امور حسبیه و قضاوت به فقیه تفویض شده است (رحمان ستایش، ۱۳۸۵: ۳۶). ایشان درباره‌ی قضاوت اذعان می‌دارد: «فقه‌ای آل محمد (ص) می‌توانند میان برادران خود قضاوت به حق نمایند ... و هر آنچه که قاضیان در اسلام انجام می‌دهند، انجام دهند» (جعفری هرندی، ۱۳۷۸: ۱۷۸-۱۷۹). شیخ طوسی تحقق قضاوت در دوران غیبت را منوط به چهار شرط می‌داند: ۱. علم، ۲. عدالت، ۳. کمال و ۴. داشتن اختیار از سوی امام معصوم (همان: ۱۸۷)؛ شرط چهارم نشان می‌دهد که قضاوت بدون نصب امام، مشروعیت ندارد. محقق کرکی قائل به نیابت عامه‌ی فقیه در همه‌ی اموری است که نیابت در آن‌ها مدخلیت دارد (رحمان ستایش، ۱۳۸۵: ۴۱)؛ از نگاه کرکی، «فقیه جامع‌الشرایط در زمان غیبت، دارای ولایت مشروع از سوی ائمه است» (همان: ۲۵).

درباره‌ی منصب حکومت، فقیهان دوره‌ی اول تا دوره‌ی چهارم، تشکیل حکومت به دست فقیه را مشروع ندانسته‌اند؛ حتی صاحب‌جوهر (۱۴۰۴ق) که معتقد است هرگونه اختیاری که امام معصوم در امور شرعی دارد، همان اختیارات برای فقیه جامع‌الشرایط نیز ثابت است، به صراحت، حکومت مشروع را به معصوم اختصاص داده و از آن با واژه‌ی "دوله‌الحق" یاد کرده است (ج ۲۱، ۳۴۸، ۳۹۳ و ۳۹۷).

بروجردی، از فقه‌های دوره‌ی پنجم و از اساتید مطهری، اذعان می‌کند:

«حال که ثابت شد انتصاب از سوی امامان (ع) صورت گرفته است ... فقیه برای این

امور متعین می‌گردد ... نصب فقیه از سوی امامان (ع) برای این‌گونه امور عمومی و

مهم که مردم درگیر آن‌اند، اجمالاً مورد اشکال نمی‌باشد» (همان: ۲۸۶).

بروجردی (۱۴۱۶ق) فقیه را جانشین امام معصوم در تمام امور عامه می‌داند و از این لحاظ با صاحب‌جواهر هم‌عقیده است (۷۸-۹). امام خمینی (ره) که بی‌تردید تأثیرگذاری‌اش بر مطهری بیش از فقهای دیگر است، برای اولین بار در تاریخ سیاسی شیعه از تشکیل حکومت اسلامی به‌دست فقیه سخن به‌میان آورده و در این باره نوشته است:

«هرگاه کسی این دو خصوصیت (آگاهی از قانون و عدالت) را دارا باشد، اقدام به

ایجاد حکومت کند، برای او همین ولایتی ثابت است که برای رسول اکرم (ص)

بوده و بر همه واجب است از وی اطاعت کنند» (امام خمینی، ۱۹۹۶م: ۶۷).

امام خمینی در مکتوب دیگر فرموده‌اند که طبق روایت مقبوله، حکومت به‌طور مطلق مانند حکومت معصومان (ع) برای فقیه است (شفیعی، ۱۳۹۶). چنین متونی، سرمایه‌ی مهمی برای مطهری شد و ایشان را به‌سمت ارائه‌ی نظریه‌ای دقیق‌تر در باب حکومت سوق داد.

مطهری در سال ۱۳۴۹ به‌همان سه منصب مطرح‌شده از سوی فقیهان قدیم اشاره می‌کند و با تأیید آن دیدگاه‌ها در تلاش است آن نظریه را تدقیق نماید. وی در این باره اذعان می‌دارد: خداوند سه منصب به پیامبر اعطا نموده است: ۱. مرجعیت دینی، ۲. منصب قضاوت و ۳. منصب حکومت (مطهری، ۱۳۷۰: ۲۵-۲۶). در ادامه با استناد به آیات قرآن (نساء، ۵۹؛ مائده، ۵۵ و احزاب، ۶) و روایات (غدیر، ثقلین و منزلت) به تفصیل توضیح می‌دهد که این سه شان - غیر از "وحی" - از پیامبر به ائمه (ع) رسیده است (همان: ۳۷-۷۸ و ۱۱۵-۱۲۵). مطهری در سخنرانی دیگری مدعی می‌شود که این مناصب در دوره‌ی غیبت از امام به فقیه رسیده است. وی در این خصوص می‌گوید:

«در دوره‌ای که امامت منقضی شد ... امام نائب عام معین می‌کند و می‌گوید انظر

الی روات حدیثنا ... آن کسی که حدیث ما را روایت کرده باشد و در حلال و

حرام ما دقیق باشد، عادل باشد، درستکار باشد، فقد جعلته علیکم حاکماً؛ من او را

بر شما حاکم قرار دادم. این مقام مقدسی است ... هر سه مقام مقدس‌اند و خدا باید

معین کرده باشد؛ اساساً غیر از خدا نمی‌تواند کسی معین کند» (مطهری، ۱۳۸۳: ج ۱، ۱۰۳ و ۱۰۷).

مطهری در اوایل سال ۵۷ بحث‌هایی دارد که در کتابی تحت عنوان "مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی" جمع‌آوری شده است. ایشان در آن‌جا می‌گوید:

«در مورد عصر غیبت، دیگر این حرف گفته نمی‌شود که حکومت علی‌السویه حق همه‌ی مردم است... در سوق‌دادن عملی که اسمش را رهبری می‌گذاریم، در رهبری عملی - در آن حدی که به آرمان‌های بزرگ انسانی مربوط می‌شود - دیگر نمی‌شود گفت که یک حقی است که به مردم تعلق دارد؛ بلکه یک حق الهی است که باز خداست که باید تعیین کند. اگر در نهایت، امر به فقها منتهی شود، باز با تعیین الهی است که باید منتهی شود» (مطهری، ۱۳۹۶: ۷۶ و ۸۷).

این اظهارات نشان می‌دهد که دیدگاه مطهری تا اوایل سال ۵۷، عمدتاً درون نظریه‌ی نصب<sup>۱</sup> قابل فهم بوده است.

در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی، مطهری در مواجهه با ایدئولوژی‌های جدید، ایده‌های تازه‌ای را مطرح می‌کند و تصرفاتی در هنجارهای مرسوم که قبلاً پیرامون حکومت در جامعه شیعی ایران رایج بود، به عمل می‌آورد. پس از فراگیر شدن نهضت، امام از جمهوری اسلامی به عنوان جایگزین حکومت پهلوی نام می‌برد. (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۲۲۴) امام اعلام نمودند که «نظام حکومتی آینده ایران جمهوری اسلامی است.» (همان: ۳۰۹)

در آستانه‌ی ورود امام خمینی به کشور، بحث‌های مخالف به صورت جدی در سطح جامعه به وجود آمد و چالش‌های فکری زیادی را ایجاد کرد و مدافعان ایده‌ی امام را به دفاع از آن

۱. بر اساس این نظریه، در زمان غیبت امام زمان (عج)، بنابر روایات متعدد، ولایت جامعه‌ی بشری از سوی شارع مقدس مستقیماً و بدون واسطه‌ی مردم به فقیهان عادل تفویض شده است. برای مطالعه‌ی بیش‌تر رجوع شود به - محسن کدیور؛ نظریه‌های دولت در فقه شیعی (تهران: نشر نی، ۱۳۷۶)

برانگیخت. اولین مخالفت، در روزنامه‌ی آیندگان از سوی "مصطفی رحیمی" سوسیال دموکرات ابراز شد. رحیمی (۱۳۵۷) در بخشی از نامه‌ی مفصل خود به امام خمینی می‌گوید: «حماسه‌ای که ایجاد شده، مربوط به همه‌ی ملت ایران است؛ پس کار منطقی و درست و عادلانه آن است که فقط مهر ملت بر آن باشد و بس؛ و هر کار دیگری امری عمومی را اختصاصی می‌کند». استنباط وی از جمهوری اسلامی این بود که در آن، حاکمیت متعلق به روحانیون خواهد بود. او این امر را برخلاف حکومت مکتسبه‌ی ملت ایران می‌دانست که در مشروطه آن را به دست آورده بودند. به تعبیر وی، قانون اساسی مشروطه با قبول اصل مترقی حاکمیت ملی به بحث ولایت شاه و ولایت فقیه پایان داده و این راه برگشت‌ناپذیر است (همان). نهایتاً رحیمی نتیجه‌گیری می‌کند: «جمهوری اسلامی با موازین دموکراسی منافات دارد... مفهوم جمهوری اسلامی مفهومی است متناقض» (همان).

انتشار این مقاله در سطح جامعه واکنش‌های زیادی به وجود آورد. مطهری به دفاع از جمهوری اسلامی پرداخت و به اظهارنظرهای روشنفکران، که اسلام را در مقابل مفاهیم جدیدی هم چون دموکراسی ناتوان می‌دیدند، پاسخی از درون دین ارایه نمود. ایشان در واکنش به نامه‌ی رحیمی، یادداشتی را نوشت و ادعای نگارنده را مبنی بر این که جمهوری اسلامی به معنای اختصاصی کردن حکومت (حکومت روحانیون) است، رد نمود: «عجبا! می‌گوید جمهوری اسلامی مفهومی طبقاتی دارد؛ یعنی حکومت عده‌ای از مردم (روحانیون). نویسنده، حکومت اسلامی را با حکومت روحانیون اشتباه گرفته ... جمهوری اسلامی یعنی جامعه‌ای اسلامی با رژیم جمهوری؛ یعنی جامعه‌ی توحیدی. جامعه‌ی توحیدی یعنی جامعه‌ای بر اساس جهان‌بینی توحیدی» (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۴۱ و ۲۴۳).

مطهری (۱۳۸۳) با اشاره به این مطلب رحیمی که جمهوری اسلامی، ولایت فقیه و ولایت شاه را - که مشروطه به آن پایان داده بود - دوباره احیا می‌کند، این‌گونه پاسخ می‌دهد:

«ملت ایران که در انقلاب مشروطیت، حق حاکمیت ملی را کسب کرد، هرگز آن را منافی با قبول اسلام به‌عنوان یک مکتب ندانست ... در قانون اساسی (مشروطه)،

ضرورت انطباق با قانون اسلام آمده است... حضور پنج فقیه طراز اول برای نظارت بر قوانین برای تأمین همین نکته است... بنابراین اسلامی بودن این جمهوری به هیچ وجه با حاکمیت ملی و یا با دموکراسی منافاتی ندارد» (۸۳).

در این جا مطهری اختیارات فقیه را همانند دوران مشروطه، نظارت بر اجرای قوانین اسلام می‌داند. او در مقابل سوالی با این مضمون که طرح مسأله‌ی ولایت فقیه با حکومت جمهوری که به معنی اقامه‌ی حاکمیت همه‌ی مردم است، در تضاد می‌باشد؛ این گونه پاسخ می‌دهد:

«به هیچ وجه تعارضی نیست... ولایت فقیه یک ولایت ایدئولوژیکی است و اساساً فقیه را خود مردم انتخاب می‌کنند و این امر عین دموکراسی است... ولایت فقیه به این معنی نیست که فقیه، خود در رأس دولت قرار بگیرد و عملاً حکومت کند؛ نقش ولی فقیه در یک کشور اسلامی، یعنی کشوری که در آن، مردم اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی پذیرفته و به آن ملتزم و متعهد هستند، نقش یک ایدئولوگ است، نه نقش یک حاکم. وظیفه‌ی ایدئولوگ این است که بر اجرای درست و صحیح ایدئولوژی نظارت داشته باشد» (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۵۴-۲۵۷).

مطهری مجدداً برای درک مسأله، آن را به دوران مشروطیت ارجاع می‌دهد: «تصور مردم آن روز - دوره‌ی مشروطیت - و نیز مردم ما از ولایت فقیه این نبوده و نیست که فقها حکومت کنند و دولت را به دست گیرند» (همان: ۲۴۷).

نظرات فوق نشان می‌دهند مطهری در مواجهه با افکار جدید، پارادایم فقه را از شکل سنتی به سوی عرضه‌ی تفسیرهای جدید فقه‌ای پیش برده و افزون بر حفظ پارادایم اصلی شیعه و جلوگیری از فروریختن آن، توانسته است گفتمان تازه‌ای برای پاسخ‌گویی به مسائل و رفع معضلات برآمده از فضای جدید پدید آورد؛ این گفتمان جدید با گفتمان گذشته متفاوت است. دغدغه‌ی مطهری در این ایام، جمع بین دو مؤلفه‌ی نظریه‌ی امامت شیعه از یک سو و حقوق مردم از سوی دیگر است که در نهایت در قالب نظریه‌ی بدیع الهی - مردمی ارائه گردید (زارعی، ۱۳۹۶: ۱۴۲).

### ۳. زمینه‌ی ایدئولوژیک و مسأله‌ی آزادی

یکی از اساسی‌ترین مباحث حکومت، مسأله‌ی "آزادی"، به‌ویژه آزادی سیاسی است. برخی از این مطلب با نام "مادر آزادی‌ها" یاد کرده‌اند (لکزایی، ۱۳۸۷، ۱۲). برای کشف زمینه‌ی ایدئولوژیک این مفهوم در اندیشه‌ی مطهری بایستی به مکتوبات فقیهان شیعه در عصر مشروطه و پسامشروطه مراجعه کرد. اگرچه قبل از این دوران، مفاهیمی مانند "جبر و اختیار" یا "طلب و اراده" در نوشته‌ی فقیهان - حتی فقیهان دوره‌ی اول نیز - به چشم می‌خورد، اما این مفهوم بیش‌تر در حوزه‌ی فلسفی-کلامی مطرح بوده؛ وجه سیاسی آن تحت تأثیر تحولات و تطورات جدیدی قرار دارد که در دوران مشروطه و پس از آن رخ داده است (میراحمدی، ۱۳۷۷).

در میان مکتوبات عصر مشروطه، کتاب *تنبيه الامه و تنزيه المله* آیت‌الله نایینی بیش از بقیه حائز اهمیت است. این رساله نقطه‌ی عطفی در تحول اندیشه‌ی سیاسی شیعه به‌شمار می‌رود؛ چراکه برای نخستین‌بار در تاریخ فقه شیعه، نویسنده تلاش کرده است مفاهیم سیاسی جدیدی از قبیل آزادی‌های سیاسی، برابری و حقوق اساسی را که جزئی از ادبیات سیاسی نوین جهان به‌شمار می‌آمدند، از متون اسلامی استخراج کند (زارعی، ۱۳۹۶: ۵۸).

در اندیشه‌ی سیاسی نایینی مسأله‌ی "آزادی" بسیار برجسته است. ایشان برای تعریف و تبیین این مفهوم، از آیات و روایات متعددی کمک گرفته و عدم مخالفت آن با اسلام را نشان داده است. البته نایینی معتقد به آزادی از استبداد است، نه آزادی از مذهب؛ بنابراین آزادی از مذهب را کفر و ارتداد می‌داند (فیرحی، ۱۳۹۵: ۲۸۸). نایینی وظایف انبیا و اولیای الهی را اعطای آزادی به بندگان و رهاکردن آنان از دست ظالمان می‌داند و معتقد است پیام قرآن، آزادی انسان‌ها از اسارت طاغوت است (نایینی، ۱۴۲۴ق: ۸-۵۱).

از فقیهانی که تلاش کردند نظرات نایینی درباره‌ی مسأله‌ی آزادی را بسط دهند می‌توان به: طالقانی، امام، علامه طباطبایی و مطهری اشاره کرد. طالقانی با بازتقریر و شرح فارسی کتاب *تنبيه الامه*، اندیشه‌های نایینی را در دسترس فقیهان شیعه قرار داد. طباطبایی مسأله‌ی آزادی را با استناد به آیات و روایات توضیح داد و بر آزادی در اسلام صحه گذاشت (کرباسی زاده، ۱۳۹۱)؛

طباطبایی همانند نایینی آزادی را به معنای آزادی از هرگونه قید و بند می‌دانست، نه آزادی از مذهب (همان). امام خمینی (۱۳۷۹) نیز آزادی را یکی از نعمت‌های بزرگی می‌داند که خداوند به انسان‌ها عطا کرده است (ج ۱۸: ۳۱۳)؛ لذا از آن به‌عنوان یکی از حقوق اولیه بشر یاد کرده و آن را امری خدادادی و فطری عنوان نموده است (همان، ج ۲: ۱۳۰). این نوشته‌ها و سخنرانی‌ها، زمینه‌ی ایدئولوژیک مطهری را در باب مسأله‌ی آزادی ترسیم کرده است؛ تا جایی که در بسیاری از جاها دقیقاً از همین استنادات و نوشته‌ها برای بیان اندیشه‌ی خود استفاده نموده است.

مطهری (۱۳۸۷) یکی از برجسته‌ترین حماسه‌های قرآن را مسأله‌ی آزادی می‌داند و آن را به آیه‌ی ۶۴ سوره‌ی آل عمران<sup>۱</sup> ارجاع می‌دهد (۱۴-۱۵). در ادامه، همانند نایینی به سوره‌ی شعرا نیز اشاره می‌کند و معتقد است در این آیات نیز قرآن به آزادی انسان‌ها تأکید کرده است. وی در تفسیر این آیات می‌نویسد: «موسی به فرعون گفت: ... حالا که در خانه‌ی تو بزرگ شده‌ام، در مقابل این‌که تو قوم من را برده و بنده‌ی خودت قرار داده‌ای، سکوت کنم؟ من آمده‌ام که این بردگان را نجات بدهم»<sup>۲</sup>. در ادامه نیز برای درک بهتر این مطلب، به کتاب تنبیه‌الامه نایینی ارجاع می‌دهد (همان).

مطهری در استنادات به روایات، ابتدا حدیثی از پیامبر<sup>۳</sup> را مطرح نظر قرار داده، سپس به سراغ نهج‌البلاغه می‌رود: «لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً» (همان: ۲۳۸). بر اساس همین برداشت‌ها، آزادی انسان‌ها را امر مقدسی می‌داند و آن را از اهداف انبیا و ائمه‌ی معصومین (ع) می‌شمارد (همان: ۱۶).

۱. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ».

۲. تفسیری آزاد از آیات ۲۲-۱۸ سوره شعرا.

۳. «اذا بلغ بنو ابی العاص ثلاثین...». این حدیث در منابع فراوانی ذکر شده است. از جمله رک - حسن بن یوسف بن مطهر، علامه حلی؛ نهج‌الحق و کشف‌الصادق (بیروت: دار الکتب اللبنانی، ۱۹۸۲م، ص ۲۹۹).

مطهری (۱۳۸۹) در عین تجلیل از این نوع آزادی، آزادی معنوی را با ارزش می‌داند و می‌نویسد: «تنها آزادی اجتماعی مقدس نیست، بلکه آزادی معنوی نیز مقدس است؛ آزادی اجتماعی بدون آزادی معنوی میسر و عملی نیست» (۱۹). در ادامه، از بحث‌های فلسفی و الهیاتی محض نیز فراتر رفته و به آزادی سیاسی می‌پردازد. آزادی بیان، آزادی افکار و عقاید و همچنین آزادی در حق تعیین سرنوشت، از جمله مباحثی است که مطهری به آن‌ها ورود پیدا کرده است. وی درباره‌ی آزادی فکر و اندیشه اظهار می‌کند: «من به همه‌ی دوستان اعلام می‌کنم از نظر اسلام، تفکر، آزاد است. شما هر جوری که می‌خواهید بیندیشید؛ هر جوری می‌خواهید عقیده‌ی خودتان را ابراز کنید، به شرطی که فکر واقعی خودتان باشد» (مطهری، ۱۳۸۷: ۴۳). در ادامه با صراحت بیش‌تری می‌گوید: «اگر جلوی فکر را بخواهیم بگیریم، اسلام و جمهوری اسلامی را شکست داده‌ایم» (همو، ۱۳۸۳: ۶۴).

مطهری در واکنش به دیدگاه آن‌دسته از روشنفکران هم‌عصر خویش که اسلام را منافی با آزادی می‌دانستند، می‌گوید:

«... روح آزادی‌خواهی و حریت در تمام دستورات اسلامی به چشم می‌خورد. در تاریخ اسلام با مظاهری روبه‌رو می‌شویم که گویی به قرن هفدهم دوران انقلاب کبیر فرانسه و یا قرن بیستم دوران مکاتب مختلف آزادی‌خواهی متعلق است» (همان: ۴۱-۴۲).

مطهری با نگاهی به اتفاقات صدر اسلام و - از همه مهم‌تر - وصیت امام علی(ع) به فرزندش امام حسن(ع)، به نکته‌ی قابل تأملی اشاره کرده و تصریح می‌کند که می‌توان لیبرالیسم را درون دین اسلام پیدا کرد. وی در این باره می‌نویسد: «تعالیم لیبرالیستی در متن تعالیم اسلامی وجود دارد؛ زیرا این گنجینه‌ی عظیم از ارزش‌های انسانی در معارف اسلامی نهفته بود» (همان: ۴۴). مطهری (۱۳۸۲) در ادامه به انواع حقوق و آزادی‌های فردی در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، قضایی و مدنی در اسلام تأکید می‌کند و می‌نویسد:

«فرد از نظر اسلام، چه از نظر سیاسی و چه از نظر اقتصادی و چه از نظر قضایی و

چه از نظر اجتماعی حقوقی دارد. از نظر سیاسی، حق مشورت و حق انتخاب؛ و از نظر اقتصادی، حق مالکیت بر محصول کار خود و حق انتخاب معاوضه و مبادله ... در مایملک شرعی خود دارد؛ و از نظر قضایی، حق اقامه‌ی دعوی و احقاق حق ...؛ از نظر اجتماعی، حق انتخاب شغل و مسکن و همسر و ...» (۱۱۷-۱۱۸).

نکته‌ی اساسی اندیشه‌ی مطهری این است که اسلام را با "تجدد" (در معنای عمیق کلمه، نه تقلیل آن به غرب‌گرایی) هماهنگ می‌بیند؛ لذا نه تنها تجددستیز نیست، بلکه آن را در زندگی دنیوی امر مطلوبی می‌داند و می‌نویسد:

«همواره عده‌ای خارجی مسلک بوده و هستند که شعارشان مبارزه با هر چیز جدید است. حتی وسایل زندگی را - که گفتیم هیچ وسیله‌ی مادی و شکل ظاهری در اسلام رنگ تقدس ندارد - به آن رنگ تقدس می‌دهند و استفاده از هر وسیله‌ی نو را کفر و زندقه می‌پندارند» (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۴۸).

البته باید یادآور شد که مطهری (۱۳۷۰) میان "نوآوری در دین" و "نوآوری در امور غیردینی" تفاوت قائل می‌شود؛ اولی را که بدعت در دین است حرام می‌داند، اما نوآوری در امور غیردینی را لازم و با اسلام هماهنگ می‌بیند (۶۶).

### زمینه‌های عملی و مسأله پیوند حکومت با آزادی

هرچند نظریه‌های دینی در پیوند عمیق با منابع درجه‌ی اول دینی ساخته شده‌اند، اما به‌لحاظ زمانی سرآغاز نظریه‌ی نصب را باید در تحولات صدر اسلام جست‌وجو کرد. پس از وفات پیامبر و بعد از دوران خلفای راشدین، تحولاتی در جهان اسلام رخ داد که شیعیان را در وضعیت نابه‌سامانی قرار گرفتند؛ وضعیت شیعیان در دوران امویان را امام باقر(ع) این‌گونه شرح داده است:

«ذلت و خواری شیعه و بلای مهم و کشتار، پس از شهادت امام حسن(ع) و در زمان معاویه بود. در هر شهری شیعیان ما را می‌کشتند و دست و پای افراد را، حتی به‌گمان شیعه‌بودن آنان قطع می‌کردند. هرکس به ما اظهار محبت می‌نمود، به زندان می‌رفت؛ اموالش را غارت و خانه‌اش را خراب می‌کردند ...» (حسنی، ۱۳۷۸: ۱۲۶).

با سقوط امویان و استقرار عباسیان، کشتار، غارت، تبعید، حبس و شکنجه‌ی شیعیان این بار با شدت و وسعت بیش‌تری پی گرفته شد. با حمله‌ی مغولان به سرزمین‌های اسلامی که منجر به سقوط عباسیان از اریکه‌ی قدرت گردید، همه‌ی اقوام و پیروان مذاهب اسلامی را چنان به وحشت انداخت که همه‌چیز جز نجات جان را از یاد بردند (جعفری هرندی: ۱۳۷۸، ۱۳۷).

رویکردهای استبدادی و ضداسلامی - حتی ضد انسانی حکومت‌های وقت - بازتاب ذهنی مهمی بین شیعیان از خود به‌جا گذاشت که مهم‌ترین آن‌ها نامشروع‌بودن همه‌ی حکومت‌ها، جز حکومت امام معصوم، است. شیعیان همواره چشم‌انتظار ظهور امام زمان (عج) در بین خود بوده‌اند؛ حتی بعضی شهرها روزهای جمعه عده‌ای مسلح و سواره در خارج از شهر می‌یستادند تا امام عصر ظهور نماید و به حمایت او برخیزند (همان: ۱۷۱). همین انتظار فرج، شیعیان را از توجه به اشخاص دیگر در تصدی امر حکومت باز می‌داشت و واکنش عملی آنان با اندیشه‌ی آنان در ارتباط تنگاتنگی قرار می‌گرفت.

ظهور سلسله‌ی صفویه نقطه‌ی عطفی در تاریخ سیاسی شیعه محسوب می‌شود. صفویان تنها سلاطین جهان اسلام بوده‌اند که به مذهب شیعه رسمیت دادند. آنان این مذهب را بیش از هر زمانی حمایت کرده و سعی نمودند برخلاف فقهای شیعه عمل نکنند. محقق کرکی اولین فقیهی است که به دعوت شاه صفوی پا به درون حکومت گذاشت و همکاری خود را با حکومت پی گرفت. در این زمان برای نخستین بار بود که فقه شیعه از صورت فقهی محکوم، به صورت فقهی حاکم تبدیل شد و بخش مهمی از قوانین آن به مرحله‌ی اجرا درآمد (همان: ۱۳). در این دوران نه تنها ادبیات سیاسی فقهی درخور توجهی فراهم گشت، بلکه دیدگاه‌های فقهی-سیاسی، مبنای عمل سیاسی حاکمان صفوی گردید و بخشی از نظام اداری آن حکومت، از جمله مناصب قضایی، به دست فقیهان افتاد. از این دوره به بعد بود که عمدتاً فقیهان شیعه، فقیه جامع‌الشرایط را نایب عام امام معصوم در دوره‌ی غیبت دانستند.

بعد از صفویه، مهم‌ترین تغییرات در تاریخ ایران را باید در دوره‌ی مشروطه جست‌وجو کرد. مشروطه فصل مهمی برای فقه سیاسی شیعه، از دیدگاه دگرگونی پارادایمی و تأسیس‌های جدید،

بود و نشان می‌داد که جست‌وجوی هوای تازه‌ای در سیاست و دولت در جوامع شیعه در حال پدید آمدن است (فیرحی، ۱۳۹۴: ۲۴۵). تأسیس مجلس شورای ملی، تدوین قانون اساسی و اصول مرتبط با مشروط‌بودن اختیارات حکمران و تفکیک قوا، بخشی از موارث سیاسی مشروطه است. در کنار این پیامدها، برای اولین بار حق حاکمیت ملی به رسمیت شناخته شد و اعلام گردید واضح قانون، ملت است و حق حاکمیت از آن ملت است. این نگرش نو به حکومت در دوران پسامشروطه نه تنها از میان نرفت، بلکه پایه‌ی نظریه‌پردازی بسیاری از اندیشمندان و فقیهان، از جمله مطهری، درباره‌ی حکومت شد.

رضاشاه که پس از قاجاریه بر اریکه‌ی قدرت نشست، تمام امیدها را به یأس تبدیل نمود. تلاش آزادی‌خواهان عملاً بی‌نتیجه ماند؛ مجلس شورای ملی به صورت فرمایشی درآمد؛ نقش مردم در حکومت نیز به شدت کاهش یافت. آبراهامیان (۱۳۸۴) در توصیف این دوران می‌نویسد:

«رضا شاه به واسطه‌ی سه ابزار: قانون، زور و سلطه، جامعه را کنترل می‌کرد ... شخص شاه نتایج انتخابات و ترکیب هر مجلس را تعیین می‌کرد ... مجلس دیگر یک نهاد مفید و مؤثر نبود، بلکه یک نهاد بی‌خاصیت بود ... رضاشاه برای تضمین قدرت خود، روزنامه‌های مستقل را تعطیل کرد؛ مصونیت پارلمانی نمایندگان را سلب کرد و حتی احزاب سیاسی را از بین برد ... و نهایتاً غیردینی ساختن جامعه در چندین جبهه را آغاز کرد» (۱۶۹-۱۷۴).

در دوره‌ی پهلوی دوم نیز گرچه در یک دوره‌ی کوتاه از ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ فضای نسبتاً باز سیاسی پدیدار گشته بود، اما پس از کودتای ۱۳۳۲ مجدداً پرده‌ی آهنینی به دور حوزه‌ی سیاست ایران کشیده شد. رهبران مخالف از پیروان‌شان، مبارزان از توده‌ی مردم، و احزاب سیاسی از پایگاه‌های اجتماعی خود جدا شدند (همان: ۵۵۴). به دنبال تشکیل ساواک، صدای آزادی‌خواهان به خاموشی گرایید. او آزادی را عامل هرج و مرج و آشفتگی می‌دانست و تأکید می‌کرد: «برای شخصی که در فقر غوطه می‌خورد، آزادی‌های سیاسی تنها دارای یک ارزش تزئینی است» (رنجبر، ۱۳۸۶).

درون تحولات اسلام‌ستیزانه‌ی دهه‌ی چهل و پنجاه، مطهری نیز همگام با امام خمینی (ره) از

منصوب‌بودن فقیه از طرف شارع برای تصدی امر حکومت سخن به‌میان آورد. درون زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک دو دهه قبل از انقلاب که در ساحت نظر، اندیشه‌ی لیبرالیستی در کنار اندیشه‌ی سوسیالیستی در حال رشد بود، و در عمل، مناسبات استبدادی همه‌ی حوزه‌های زندگی را تحت سیطره‌ی خود درآورده بود؛ در واپسین ماه‌های سال ۵۷، دیدگاه مطهری با برجسته‌شدن مباحث آزادی، تغییرات خاصی را هدف قرار می‌داد که تأسیس جمهوری اسلامی به‌جای حکومت اسلامی تنها یکی از آنهاست. چرایی این تغییر را باید در برجسته‌شدن مؤلفه‌ی آزادی در اندیشه‌ی ایشان دنبال کرد. در این دوره، مطهری بر آزادی‌های سیاسی تأکید فراوانی دارد؛ در واقع نظریه‌ی انتخاب از درون همین اندیشه‌های آزادی‌خواهانه‌ی ایشان بیرون آمده است.

اگرچه اقدامات حکومت و رویکرد استبدادی آن، بازتاب مهمی در اندیشه‌ی جدید مطهری داشت و ایشان را به‌سمت ایده‌پردازی درباره‌ی مسائلی هم‌چون آزادی رهنمون می‌کرد، باید اذعان نمود که فعالیت گروه‌های لیبرال و ملی‌گرا (از جمله نهضت آزادی) و تعامل دیرینه‌ای که مطهری با آنها داشت، بدون تردید در تقویت اندیشه‌ی آزادی‌خواهی ایشان مؤثر بوده است. بازرگان و طرف‌داران نهضت آزادی، ضمن انتقاد از رژیم حاکم، بر مفهوم‌هایی چون آزادی و دموکراسی تأکید فراوان داشتند (بازرگان، ۱۳۶۰: ۳۰۶-۳۲۶). اسناد و گفت‌وگوهای اعضای نهضت آزادی و هم‌چنین نزدیکان ایشان نشان می‌دهد مطهری رابطه‌ی تنگاتنگی با این گروه داشته است. علی مطهری (۱۳۹۲) می‌گوید:

«آنچه مسلم است این سه نفر (طالقانی، شهید مطهری، بازرگان) ارتباط خیلی نزدیکی با هم داشتند ... انجمن اسلامی دانشجویان، مهندسين و پزشکان، انجمن‌هایی بودند که به‌همت بازرگان و دوستانش تأسیس شده بود که شهید مطهری یکی از سخنرانان اصلی این انجمن بود و تا اواخر عمر در همان‌جا سخنرانی می‌کرد ... شبی هم که ایشان به شهادت رسید، جلسه با همین آقایان: بازرگان، سبحانی، کتیرایی و این تیپ دولتی‌ها بود ... بازرگان آن‌قدر که از شهید مطهری حرف‌شنوی داشت، از امام نداشت ...».

به اعتقاد نگارنده، رفتار سرکوب‌گرایانه و ایجاد خفقان و سلب هرگونه آزادی سیاسی از سوی حکومت در دوران مطهری، در کنار رابطه‌ی تنگاتنگ ایشان با گروه‌های آزادی‌خواه هم‌چون نهضت آزادی، که تمرکز بر اندیشه‌هایی هم‌چون دموکراسی و آزادی داشتند، اندیشه‌ی آزادی‌خواهی ایشان را تقویت کرده است. با تقویت این مؤلفه، گذار از نظریه‌ی نصب به نظریه‌ی انتخاب در ذهن مطهری کلید می‌خورد و بر آزادی در حق تعیین سرنوشت، که یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های آزادی سیاسی محسوب می‌شود، صحنه می‌گذارد.

### نتیجه

در پژوهش حاضر بر اساس روش‌شناسی اسکینر، اندیشه‌ی سیاسی مطهری درباره‌ی حکومت و آزادی را درون زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک آن مورد بازخوانی قرار دادیم. درباره‌ی مسأله‌ی حکومت به این نتیجه رسیدیم که باید از مطهری متقدم و متأخر سخن بگوییم. مطهری متقدم قائل به ولایت انتصابی فقیهان با قرائت خاص خود است و مطهری متأخر در شرایط جدید تاریخی، سویه‌های مغفول در آن نظریه، یعنی بعد آزادی‌خواهی را برجسته می‌نماید. در این راستا باید اذعان کرد که هم نوشته‌های فقیهان قدیم و هم فقیهان هم‌دوره‌ی مطهری درباره‌ی ولایت فقیه، سرمایه‌ی علمی مهمی برای او بوده و مطهری برای ایده‌پردازی در این حوزه از آن نوشته‌ها استفاده کرده است. نظریه‌پردازی درباره‌ی ولایت انتصابی فقیهان، که در دهه‌ی چهل و پنجاه بارها از طرف ایشان مطرح شده، به دلیل یک‌سری اقدامات ضد‌دینی بوده است که پهلوی در آن دوران آغاز کرده بود. این اتفاق اگرچه یک اتفاق بیرونی محسوب می‌شود، اما بازتاب ذهنی آن، نامشروع‌بودن هر حکومتی، جز حکومت انتصابی فقیهان را در پی داشته است. برنامه‌های مانند انقلاب سفید، کاپیتولاسیون و از همه مهم‌تر تصویب لایحه‌ی انجمن‌های ایالتی و ولایتی از جمله‌ی این برنامه‌ها بود که نه تنها منجر به نقد یا رد نظریه‌ی نصب از طرف ایشان نشد، بلکه زمینه‌ی لازم را برای تأیید و پیشرفت آن نظریه نیز مهیا کرد. در اوایل پیروزی انقلاب اسلامی، مطهری از نظریه‌ی نصب دور شد و به نظریه‌ی انتخاب روی آورد؛ این تغییر را باید در غلیظ‌شدن بحث آزادی در فکر و عمل ایشان دانست. در زمانه‌ای که مطهری می‌زیست، دو پدیده‌ی مهم منجر به ایده‌پردازی او درباره‌ی

مسأله آزادی شده است. یکی نهاد "سلطنت" و دیگری "فعالیت گروه‌های لیبرال و ملی‌گرا". رویکرد استبدادی رژیم منجر به غلیظ‌شدن فعالیت گروه‌هایی شد که با انتقاد از فضای ایجادشده به‌دنبال کسب آزادی‌های سیاسی و مدنی برخاستند. نهضت آزادی ایران از جمله‌ی این گروه‌ها بود.

حاصل کلام این‌که مطهری متقدم با ارائه‌ی نظریه‌ی انتصابی فقیهان، تغییر آن‌چنانی در حوزه‌ی ولایت فقیه انجام نداده است؛ بلکه همگام با فقهای هم‌دوره‌ی خود، آن نظریه را تأیید کرده و تلاش نموده به‌نوعی به پیشرفت این نظریه کمک کند. اما وقوع یک‌سری تحولات در مناسبات سیاسی و طرح مباحث ایدئولوژیک جدیدالورود، ایشان را به مباحث آزادی ناگزیر نمود و این ورود، پلی شد که ایشان "نظریه‌ی نصب" را با "آزادی" (به‌مثابه بنیادی‌ترین مبحث سیاسی مدرن) هماهنگ سازد. آزادی در رأی و از همه مهم‌تر، آزادی در حق تعیین سرنوشت، از درون همین مفهوم آزادی سیاسی برمی‌آید. مطهری با ورود به چنین مباحثی، نهایتاً در آستانه‌ی پیروزی انقلاب اسلامی در مواجهه با روشنفکرانی که ولایت فقیه را با دموکراسی در تضاد می‌دیدند، سخن از انتخابی‌بودن فقیه به‌میان آورد و با اشاره به دستاورد مشروطه، ولایت فقیه را با حاکمیت ملت در تناقض ندید و گام بلندی در راستای آشتی مفاهیم مدرن با اسلام برداشت.

## منابع

۱. آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴). *ایران بین دو انقلاب*. ترجمه احمد، گل محمدی و ابراهیم، فتاحی؛ مترجمین. (چاپ یازدهم). تهران: نشر نی.
۲. امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۹۹۶م). *الحکومه الاسلامیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. بازرگان، مهدی (۱۳۶۰). *بعثت و ایدئولوژی*. مشهد: نشر طلوع.
۴. بروجردی (۱۴۱۶ق). *البدر الزاهر فی صلاه الجمعه و المسافر*. (چاپ سوم). قم: دفتر حضرت آیت‌الله.
۵. جعفری هرندی، محمد (۱۳۷۸). *فقها و حکومت؛ پژوهشی در تاریخ فقه سیاسی شیعه*. تهران: روزنه.
۶. تولی، جیمز (۱۳۸۲). *روش‌شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه‌ی سیاسی*. ترجمه غلامرضا بهروزلک. فصلنامه علوم سیاسی، ۲۸.
۷. حسنی، علی‌اکبر (۱۳۷۸). *نقش علمای شیعه در دربار صفویه*. مجله مجتمع آموزشی عالی قم، ۲، ۱۵۲-۱۲۱.
۸. رحمان ستایش، محمدکاظم (۱۳۸۵). *حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعه*. تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
۹. رحیمی، مصطفی (۱۳۵۷). *روزنامه‌ی آیندگان*، ش ۲۵ دی‌ماه.
۱۰. رنجبر، مقصود (۱۳۸۶). *اوضاع سیاسی - اجتماعی ایران در دهه‌ی ۱۳۴۰*. ماهنامه *زمانه* پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۵۷.
۱۱. زارعی، بهمن (۱۳۹۶). *بررسی مقایسه‌ای اندیشه‌ی سیاسی نخبگان مذهبی انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی؛ با تأکید بر مطهری و نایینی*. (پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد). قم، دانشگاه مفید.

۱۲. شفیعی فر، محمد (۱۳۹۵). *فرایند استقرار جمهوری اسلامی*. (چاپ سوم). تهران: کانون اندیشه جوان.
۱۳. شفیعی، محمود (۱۳۹۶). *زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک ولایت مطلقه فقیه: نقدی بر تفسیرهای آن*. این مقاله در مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حقوق مردم و حکومت دینی در اندیشه امام خمینی (ره)، ۳ ج، ۲. تهران: مؤسسه نشر و آثار امام خمینی مؤسسه چاپ و نشر عروج.
۱۴. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۹۸۲م). *نهج الحق و کشف الصدق*. (چاپ اول). بیروت: دار الکتب اللبانی.
۱۵. فیرحی، داود (۱۳۹۲). *فقه و سیاست در ایران معاصر*. (جلد اول). تهران: نشر نی.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). *آستانه‌ی تجدد؛ شرح تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله*. تهران: نشر نی.
۱۷. کرباسی زاده، علی؛ نیلی احمدآبادی، هاجر (۱۳۹۱). آزادی اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی (ره) و کانت. *فصلنامه حکمت و فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی*، (۳۱)، ۸۰-۵۵.
۱۸. کدیور، محسن (۱۳۷۶). *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*. تهران: نشر نی
۱۹. لک‌زایی، شریف (۱۳۸۷). *آزادی سیاسی در اندیشه‌ی آیت‌الله مطهری و آیت‌الله بهشتی*. (چاپ سوم). قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲۰. محسنی سیف‌آبادی (۱۳۹۲). جایگاه مفهوم آزادی در اندیشه امام خمینی. *فصلنامه اسلام و علوم اجتماعی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه*. ۱۶۰-۱۴۳.
۲۱. مرتضوی، سید خدایار (۱۳۸۶). تبیین روش‌شناسی اندیشه‌ی سیاسی از منظر کوئنتین اسکینر. *پژوهشنامه علوم سیاسی*. سال سوم، زمستان ۱۳۸۶، شماره ۱.
۲۲. مصاحبه (۱۳۹۲). علی مطهری با مجله نسیم *بیداری*، ششم بهمن.
۲۳. مصاحبه (۱۳۹۵). هفته نامه *صدا* با محمد توسلی، یازده اردیبهشت.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). *امامت و رهبری*. قم: صدرا
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). *آزادی معنوی*. تهران: صدرا.

۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). *اسلام و مقتضیات زمان*. (جلد اول). تهران: صدرا.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). *جاذبه و دافعه علی (ع)*. تهران: صدرا.
۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). *پیرامون انقلاب اسلامی*. قم: صدرا.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). *آینده انقلاب اسلامی ایران*. قم: صدرا.
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). *مقدمه بر حکومت اسلامی*. تهران: صدرا.
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). *عدل الهی*. تهران: صدرا.
۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). *وحی و نبوت*. قم: صدرا.
۳۳. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *المقنعه*. قم: کنگره هزاره شیخ مفید.
۳۴. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۵. میراحمدی، منصور (۱۳۷۷). *مفهوم آزادی در فقه سیاسی شیعه*. فصلنامه علوم سیاسی، شماره اول، ۷۰-۸۸.
۳۶. نائینی، محمد حسین (۱۴۲۴ق). *تنبیه الامة و تنزیه المله*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۷. نجفی، محمدحسن صاحب جواهر (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام*. (ج ۲۱). بیروت: دار احیاء التراث العربی.