

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال بیست و یکم، شماره هشتاد و یکم

بهار ۱۳۹۹

دگراندیشی و تأثیر آن بر مطالعات عاشورا در دوره معاصر (۱۳۰۵-۱۳۵۷) در ایران

تاریخ دریافت: ۹۷/۴/۳

تاریخ تأیید: ۹۹/۱/۱۶

سید محمد حسینی^۱

بازنمایی واقعه عاشورا در تاریخ معاصر ایران (۱۳۰۵-۱۳۵۷) در شمار موضوعاتی است که با وجود اهمیتی که در شناساندن سیر تحول رویکردهای مطالعاتی عاشورایی دارد، کمتر به آن توجه شده است. مقاله حاضر می‌کوشد با بررسی جریان‌های دگراندیش و مبانی آنان به نقش آنان در بازنمایی واقعه عاشورا در این دوره بپردازد.

نتایج این بررسی نشان می‌دهند که انگیزه خرافه‌ستیزی و پندارستیزی جریان‌های دگراندیش در تاریخ معاصر ایران که ریشه در دوران پیش از پهلوی دارد، زمینه‌ساز شکل‌گیری جدیدی از مطالعات و تحلیل‌های مبتنی بر عقل‌مداری و علم‌گرایی شده است که تفسیرهایی سیاسی و اجتماعی از عاشورا را به دنبال داشته است.

کلیدواژگان: عاشورا پژوهی، تفسیر سیاسی عاشورا، تفسیر اجتماعی عاشورا، عصر

پهلوی، دگر اندیشی.

۱. دکتری تخصصی تاریخ تشیع اثنا عشری دانشگاه ادیان و مذاهب قم: (hiu.sh56@gmail.com).

۱. مقدمه

واقعۀ عاشورا به دلیل برخورداری از اهمیت کانونی در تاریخ اسلام، همیشه مورد توجه قرار گرفته است. ماندگاری این واقعۀ در قالب آثار تاریخی و سپس در ادبیات داستانی و به تدریج در ادبیات سیاسی، بخشی از این اهمیت بیان شده است. گزارش‌های تاریخی تا قرن پنجم هجری، ملاک ارزش‌گذاری آرای مختلف قرار می‌گرفتند تا این‌که با افول رویکرد تاریخ‌نگارانه و رشد جریان‌های فکری با رویکردهای کلامی، عرفانی و صوفی زمینه دگرگونی در تاریخ‌نگاری عاشورا فراهم آمد. این تغییر در مطالعات به تدریج با هم‌جواری آرای جدید در دوره معاصر ایران (۱۳۰۵-۱۳۵۷) ادامه یافت.

در ایران پس از مشروطه (۱۲۸۵-۱۲۹۳) تا برآمدن انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) به مطالعات عاشورا در قالب فکری جریان‌های موجود توجه می‌شد. در این دوره، گروه‌های مختلف فکری به دلیل سیاست‌های تساهلی پهلوی اول (۱۳۰۵-۱۳۲۰) نسبت به آرای مارکسیستی و کمونیستی در ایران، رشد قابل توجهی یافتند و با استفاده از ابزارهای رسانه‌ای، چون مجلات علمی و فرهنگی به پایه‌ریزی مبانی تفکری خویش و تثبیت آن در جامعه سنتی ایران پرداختند.

این‌که این افکار چه تأثیری بر مطالعات عاشورا گذارده است و بر مبنای چه تفکری صورت گرفته است و پی‌آمد چنین مطالعاتی چه بوده است؟ مجموعه پرسش‌هایی است که این مقاله به دنبال کشف آن خواهد بود. بر این اساس، فرض بر آن است که مطالعات عاشورا در این دوره با فراهم آمدن شرایط و زمینه‌های فکری جدید، به وسیله برخی افراد و گروه‌های اثرگذار در ابعاد اجتماعی، سیاسی و مذهبی صورتی جدید یافت و در نتیجه در قالب جدیدی در تاریخ معاصر رشد و توسعه پیدا کرد.

۲. جریان‌های دگراندیش

۱. سنتی‌اندیشان غیر دینی: این جریان با مبانی ناسیونالیستی و با تأکید بر تاریخ‌زدگی، ستایش وطن، دین، نژاد و خون ایرانی در رویارویی با مذهب و آموزه‌های مذهبی ایرانیان، به نقد و رد باورهای مذهبی پرداختند.^۱

۲. روشن‌فکران دینی سنتی‌اندیش: این جریان، گروهی از مدافعان تاریخ هستند که اصالت یک پدیده را با قدمت، معنویت و ارزش آن می‌سنجند و در نتیجه به این دلیل که گذشته، آزمون خود را پس داده است به آنها آرامش بیشتری می‌بخشد و از این رو در احیای گذشته هویتی خود از انباشت نیروهای جوان بهره می‌برند.^۲

این جریان، راه برون رفت از چالش‌های دنیای معاصر را در رجوع به متون مقدس می‌داند و از مراجعه به بسترهای عینی و معمولی جامعه و همچنین، کارکردهای اجتماعی دین پرهیز می‌کند. از این رو مدینه فاضله آنان، بازگشت به اسلام ناب است.^۳

۱. روشن‌فکران دینی متجدد: این جریان، واکنشی در برابر تجددگرایی و سنت‌گرایی افراطی است.^۴ روشن‌فکری دینی به بنیادهای مدرنیته باور دارد و عقل نقاد مدرن را سلاح خود در فهم سنت و دین قرار می‌دهد^۵ و تلاش می‌کند، سنت دینی را با مدرنیته سازگار کند.

این جریان در این مقاله به اعتبار تأثیر پذیری از مهم‌ترین اصول و شاخص‌های تجدد؛ یعنی علم‌گرایی، انسان‌گرایی، فردگرایی، سنت‌ستیزی، برابری طلبی و برخی از

۱. پورفرد، صورت بندی روشنفکری در جمهوری اسلامی ایران، ص ۱۲۲-۱۲۳.

۲. سبحانی، درآمدی بر جریان شناسی اندیشه دینی در ایران معاصر، ص ۲۸۶.

۳. پورفرد، صورت بندی روشنفکری در جمهوری اسلامی ایران، ص ۱۲۹.

۴. همان، ص ۸۰.

۵. کاظمی، عباس، جامعه شناسی روشنفکری دینی در ایران، ص ۸.

اصول مارکسیسم و سوسیالیسم که در دامان مدرنیته روییده‌اند و هم‌چنین، تأکید بر حفظ مبانی دینی با عنوان روشن‌فکری دینی متجدد تعریف می‌شود.^۱

شاخص اندیشه‌های جدید بر پایه نقد باورهای مذهبی جامعه شیعه ایران و در واقع در پاسخ به خلأ فکری جامعه به دلیل پذیرش خرافات بوده است که گروه‌های جدید فکری با پی بردن به ضرورت مقابله با آن، پذیرای مبانی جدیدی شدند که مطابق با عقل و خرد بود.

این قالب جدید با بهره‌مندی از مبانی دینی برای معرفی تفسیری جدید و قرائتی نو در مسائل دینی و به ویژه واقعه عاشورا تلاش می‌کرد. در نتیجه، جریان‌های متعددی شکل گرفتند که هر کدام، هم سهمی در مطالعات عاشورایی داشتند و هم زمینه جریان‌ها و مطالعات بعدی را فراهم ساختند.

روشن‌فکری یکی از نتایج این تلاقی بود که به دلیل رویکرد مذهبی موجود در دو دسته نواندیشان روشن‌فکر ضد دینی و دینی در تاریخ معاصر به عاشورا می‌نگریست. نواندیشان ضد دینی تلاش می‌کردند با تمسک به مبانی فکری جدید به نقد دین بپردازند و زمینه ظهور جریان سکولار را فراهم سازند.

نواندیشان دینی دو گروه بودند. گروهی از آنان به امکان پیوند مبانی دینی با آرای جدید معتقد بودند و گروهی اعتقادی به این پیوند نداشتند و به تحول درونی دین در جهت رشد جامعه می‌اندیشیدند و در نتیجه، جریان تجدید نظر طلبان و جریان التقاط دینی، مذهبی در ایران معاصر شکل گرفت.

اهتمام هر یک از این جریان‌ها به واقعه عاشورا با ارائه تفسیرهای مختلف، مطالعات عاشورایی این دوره را در شکل و محتوا از دوره‌های گذشته خود؛ یعنی دوره قاجار و پیش

۱. پور فرد، همان، ص ۱۴۹.

از آن متمایز ساخت. تفاوت اساسی مطالعات این دوره در شیوه پرداختن به عاشورا، ابزارهای شناختی و معرفتی آن و ارائه تحلیل در مطالعات عاشورایی بود. بیشتر آثار این دوره، جز برخی منابع اولیه تاریخ معاصر که وارث سبک نگارشی و مطالعاتی دوره گذشته بودند، به تحلیل عاشورا با ابزارهای عقلی و تکیه بر اخبار و گزارش‌های موجود می‌پرداختند که این امر می‌توانست در بروز آسیب‌های مطالعاتی عاشورا سهم بسزایی داشته باشد. ویژگی عمده این مطالعات، استنتاج عقلی از گزارش تاریخی، دخالت مبانی و پیش‌فرض‌ها در تحلیل واقعه و استنباط‌های خود خواسته از عاشورا با تمسک به چارچوب‌های نظری بوده است.

زمینه رویکردهای جدید به عاشورا از دل جریان نواندیشی ضد دینی برخاست. جریانی که در فضای سنتی عصر قاجار می‌زیست و پس از آشنایی با آرای جدید با عناوینی چون عقل‌گرایی و یا علم‌گرایی به نقد آموزه‌های دینی و مذهبی به ویژه پندارهای مذهبی رایج در جامعه و نقد دین پرداخت. بر اساس بررسی‌ها، عاشورا موضوعی مستقل در مطالعات این جریان نبوده است و همراه مطالعات دینی و مذهبی به آن پرداخته شده است، اما با توجه به این که این جریان، بستر تحولات فکری در ادوار بعدی بوده است در این پژوهش بررسی می‌شود.

۳. جریان سنت‌اندیشی غیر دینی

رهبری این جریان در این دوره بر عهده میرزا فتحعلی آخوند زاده (۱۲۲۷-۱۲۹۵ق) از نخستین چهره‌های روشن‌فکری غرب‌گرا و بنا بر نقلی از بنیان‌گذاران رنسانس ایرانی بوده است که تمامی نهادها، آموزه‌ها و سنت‌های دینی را مورد تمسخر و حمله قرار می‌داد و آرزوی نابودی آنها را داشت.^۱

۱. آدمیت، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوند زاده، ص ۲۱۰.

میرزا عبدالحسین آقاخان کرمانی (د. ۱۲۷۵) از دیگر، چهره‌های روشن‌فکری ایرانی در این دوره است که ارتباط عمیقی با آخوندزاده داشته است. او را از شخصیت‌های سیاسی عصر مشروطه می‌دانند.^۱ تنوع دیدگاه‌ها و اعتقادات او، نتیجه اعتقاد او به ابزار انگاری و نسبیّت پراگماتیستی^۲ در حوزه دین است و این امر است که او را از حالی به حال دیگر گردانید؛ چرا که او شیعه بود، سپس بابتی ازلی شد^۳ و آن‌گاه دوباره به اسلام سید جمال الدین اسدآبادی (د. ۱۲۷۵) گرایید و پس از مدتی به دلیل کم شدن فعالیت سید جمال الدین به دین و مجموعه عقاید دینی حمله کرد.^۴

اعتقاد راسخ او به ناسیونالیسم، او را مخالف شدید عرب‌ها معرفی می‌کند که به دنبال آن، اسلام را مورد تاخت و تاز قرار می‌داد.^۵ او پیشرفت مسیحیان را در کنار گذاشتن دین و انجیل می‌داند و معتقد است که مسیحیان انجیل ساختگی بی سروته را بوسیدند و بر طاق کلیسا نهادند و به دنیای علم و هنر قدم گذاردند و گرنه امروز گداتر، فقیرتر و جاهل‌تر از آنها کسی نبود.^۶ او اعتقاد مسلمانان را با همین قالب فکری زیر سؤال می‌برد و معتقد است:

۱. آدمیت، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۳.

۲. پراگماتیسم (Pragmatism) به معنای فلسفه اصالت عمل است ولی در سیاست بیشتر، واقع‌گرایی و مصلحت‌گرایی معنا می‌دهد. از دیدگاه پراگماتیسم تمام تصورات، مفاهیم، قضاوت‌ها و آرای ماقواعدی برای رفتار (پراگماتیسم) ما هستند، اما حقیقت آنها تنها در سودمندی عملی آنها برای زندگی ما نهفته است. از دیدگاه پراگماتیسم، معیار حقیقت عبارت است از سودمندی، فایده، نتیجه و نه انطباق با واقعیت عینی. در واقع، حقیقت هر چیز به وسیله نتیجه نهایی آن اثبات می‌شود (بهرنگ، دائرةالمعارف روشنگری، سرواژه پراگماتیسم).

۳. آدمیت، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۱۴۶.

۴. همان، ص ۱۹۳.

۵. کرمانی، آئینه سکندری، ص ۳۸۷؛ ر.ک: کرمانی، سه مکتوب، مکتوب اول.

۶. کرمانی، سه مکتوب، مکتوب دوم، ص ۲۲۴.

اکنون تکلیف جمیع مسلمانان این است که چشم از همه این افسانه‌های

جعلی که در مدت متمادی از هجرت نبوی تا حال... گفته، بیوشند.^۱

یکی دیگر از شخصیت‌های این جریان در ایران که پس از بهره‌برداری از زمینه‌های ایجاد شده به وسیله ملی‌گرایان پیشین، به تکاپوی انتقادی خویش ادامه داد و با تمسک بر اصل دین‌مداری بر پایه خردورزی و با ارائه ایده پاک دینی، تلاش فراوانی برای بازگرداندن دین به اصل انجام داد^۲، سیداحمد کسروی (د. ۱۳۲۴) بود که در دو حوزه هم‌تی مضاعف گمارد.

حوزه اول، حوزه خرافه‌زادایی از دین بود که شیعه‌گری بیشترین سهم را در دیدگاه او داشت و دیگری، پی‌گیری و احیای سیاست همگن‌سازی فرهنگی و اجتماعی در آن دوره بود که محبوبیت فراوانی یافته بود.^۳ ویژگی مهم او این بود که بیش از آن‌که مانند شخصیت‌های قبلی این جریان در جهت مدرنیته و غربی شدن تلاش کند، بر ظرفیت‌های فرهنگی و تاریخی ایران تأکید می‌کرد. در نتیجه بر ایده‌هایی چون تمدن بزرگ و تاریخ هزاران ساله تأکید داشت.

او در آثار خود^۴ با وجود اختلاف با میرزا آقاخان کرمانی در تعامل با فرهنگ غربی، با تأثیر پذیری از وی^۵ و اهتمام به مبانی ناسیونالیستی خویش به نقد دین، مذهب و باورهای شیعیان می‌پرداخت. او به تشیع حمله می‌کرد به این دلیل که در شیعه‌گری

۱. همان، ص ۲۲۵.

۲. کسروی، احمد، در پیرامون اسلام، ص ۵۱.

۳. کسروی، در پیرامون خرد، ص ۱۰.

۴. از مهم‌ترین آثار وی، کتاب شیعه‌گری، در پیرامون اسلام، در پیرامون خرد، پندارها، خدا با ماست و تاریخ مشروطه ایران است.

۵. آدمیت، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، پاورقی ص ۲۱۱.

دلیل خواستن و چیزی را به داوری خرد سپردن از نخست نبوده است و اکنون هم نخواهد بود.^۱ هم‌چنین در قالب نقد باورهای عاشورایی، سنت‌ها و برخی مبانی مذهبی تشیع را رد می‌کرد.

مبانی فکری او سبب شد، باورهای مردم درباره محرم و عاشورا، مانند آمدن سنگ به زیارت، گفتن کشته شدن امام حسین علیه السلام به وسیله مرغی در کربلا، چسبیده شدن زن و مرد زناکار به یکدیگر و مانند این‌ها را یاد کند و آنها را به تمسخر گیرد.^۲ هم‌چنین با تکیه بر خرد و بهره‌برداری از روش تاریخی محض و با اشاره به تاریخچه عزاداری در دوره حکومت آل بویه (۳۲۰-۴۴۷ق) و آغاز دوباره آن در زمان صفویه (۹۰۷-۱۱۴۸ق) به شرح اعمال شیعیان در ماه محرم می‌پردازد و مراسمی چون سیاه پوشیدن، نخل‌برداری، قمه‌زدن، شبیه‌سازی و دسته راه انداختن را یاد می‌کند.^۳

با مطالعه روش انتقادی او و استناد او به گزارش‌های تاریخی با تکیه بر خردورزی می‌توان به این نتیجه رسید که از آن‌جا که دیدگاه‌های او بر پایه عقل منهای نقل مبتنی است، بنابراین در دیدگاه او، هر آنچه از باورها و عقاید رایج که مبنای عقلی ندارد و یا مبتنی بر یک گزارش تاریخی واقع نیست در محدوده خرافات می‌گنجد.^۴

او گریه بر امام حسین علیه السلام به قصد آمرزش گناهان را که عالمان آگاه با آن مخالف هستند، نقد می‌کند و با تعمیم تلقی عوام به اساس تشیع، می‌کوشد اعتقادات مهم شیعه مثل مهدویت و عاشورا را بی پایه و اساس نشان دهد.^۵ او آن‌گاه به گوهر جان و گوهر

۱. کسروی، شیعه‌گری، ص ۱۱.

۲. همان، ص ۴۹.

۳. همان، ص ۵۳.

۴. در کتاب شیعه‌گری به طور مفصل با همین رویکرد به انتقاد می‌پردازد.

۵. همان، ص ۵۶.

روان اشاره می‌کند و ملامت‌گری گوهر روان را به یاد می‌آورد و در نهایت، عزاداری را نوعی پاسخ انحرافی به این ملامت‌گری گوهر روان می‌داند.^۱

این جریان پس از مشروطه به ویژه در دوره حکومت رضاخان (۱۳۰۵-۱۳۲۰) با رشد انتقاد از دین و با شعار خرافه‌زدایی ادامه یافت. رهبران این جریان که جهت‌گیری خاصی نسبت به مذهب داشتند و متأثر از مبانی تفکر غربی بودند، گاه چنان در خرافه‌زدایی افراط می‌کردند که در آثارشان تلاش فراوانی صرف امحای اصل دین و مذهب مشاهده می‌شود. این گروه که با عنوان تجدد خواهی سر برآورده بودند، به اندازه‌ای تندروی می‌نمود که فریاد رضا پهلوی را در آورد.^۲

پرداختن به این شخصیت‌ها که به تعبیر نویسنده، نسل اول جریان نواندیشی غیردینی در آغازین روزهای ورود آرای غربی به ایران هستند، شاید در ابتدای امر، ارتباط چندانی با موضوع پژوهش نداشته باشد اما در ادامه، این جریان فکری زمینه‌ساز رشد اصلاحات دینی در جامعه در راستای مقابله با خرافه شد که نتیجه آن، مقابله با دین‌داری و هم‌چنین خوانش تازه‌ای در فهم دین و تحلیل واقعه عاشورا در دوره پهلوی اول و دوم شده است که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۴. جریان روشن‌فکری دینی سنتی‌اندیش

۴-۱. شریعت سنگلجی

محمد حسن شریعت سنگلجی (د. ۱۳۲۲) از روحانیان عصر پهلوی اول (۱۳۰۵-۱۳۲۰) از چهره‌های فعال جریان دگراندیش دینی سنتی‌اندیش در دین و مذهب بود. او در مباحث علمی خویش، رویکرد عقل‌گرایی داشت و با ارائه اسلام مترقی درصدد مقابله با خرافه در

۱. همان.

۲. رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی و سیاسی ایران، ص ۷۰۳.

دین و مذهب بود. او در نقد باورهای مذهبی شیعه به احتمال، متأثر از آرای وهابیت بوده است و شاید این اثرپذیری در سفر به حج و مطالعه آثار وهابیت بوده است.^۱ او به دلیل پرداختن به مباحثی چون قرآن و فهم آن در کتاب کلید فهم قرآن و تأکید بر این نکته که باید دید در صدر اسلام چه خبر بوده است؟ و مسلمانان صدر اسلام، قرآن را چگونه می فهمیدند؟ و پس از پیدایش فلسفه، تصوف، اشعریت و اعتزال در اسلام، مسلمانان چه دینی داشتند؟ و این که اگر خدا نخواست است شخص متدبر در قرآن بخواهد دین را از خلف بگیرد و به هیچ وجه، سلف صالح را محل عنایت قرار ندهد، گرفتار یکی از این فرق خواهد شد^۲ متهم به سلفی گری شد.

با وجود اختلاف مبانی بین کسروی و سنگلجی، با تحلیل دیدگاه‌های آن دو می توان به نوعی تأثیر پذیری و مشابهت دست یافت. کسروی به دلیل ابتدای دیدگاه‌های شریعت سنگلجی بر قرآن و دعوت به آن، اختلافاتی با او داشت، اما بنا بر نقلی می توان حرکت شریعت و کسروی را تلاشی برای نقد باورهای دینی و مذهبی در قالب مقابله با خرافه دانست.^۳

۴-۲. خرقانی

یکی دیگر از افراد فعال این جریان، سید اسدالله خرقانی (۱۲۵۴-۱۳۵۵ق) از روحانیان فعال و مجاز به فعالیت شیعه در عصر پهلوی اول بوده است. فعالیت‌های تجددخواهی و نوگرایی مذهبی او در راستای نقد مذهب و مقابله با خرافه انجام می شد. او رویکردی عقل گرایانه داشت و دلیل عقب ماندگی و انحطاط مسلمانان و تشیع را ترک عمل به

۱. همان، ص ۷۰۶.

۲. سنگلجی، کلید فهم قرآن، ص ۴.

۳. همان، ص ۷۱۰.

سیاست‌های مقرر اسلام می‌دانست و الگوی قابل تقلید را چهل سال نخست اسلام معرفی می‌کرد.^۱

دیدگاه‌های انتقادی او در کتابی به نام *محو الموهوم و صحو المعلوم* در سال ۱۳۳۹ پس از مرگش به چاپ رسیده است. او با توجه به گسترش آرای مادی‌گرایانه معتقد بود:

دیگر نمی‌توان با صرف تعبد، دین را نگاه داشت. امروز با اکتشافات خارق العاده ملزم هستیم تا برهان و دلیل احکام را به نوع بشر بفهمانیم و تعبیر به تعبد در شرعیات کافی در اثبات و ترویج آنها نخواهد بود.^۲

ثمره این تفکر؛ یعنی تمسک به علوم جدید در حفظ و تبلیغ دین، چند سال بعد در دوره پهلوی دوم به وسیله جریان متجددان دینی و افرادی، مثل بازرگان جلوه کرد. پرداختن به این بحث، مقدمه مناسبی برای رسیدن به این نکته است که در آثار این جریان‌ها اثر مستقلی در مطالعات عاشورا وجود ندارد اما می‌توان با جمع بندی دیدگاه‌های آنها به این مطلب دست یافت که دیدگاه انتقادی آنان در باورهای شیعی از دو منبع عقل و تاریخ است و آنچه که در مباحث عاشورا و باورهای عاشورایی جامعه مطرح می‌کردند بر همین دو محور مبتنی بوده است.

تداوم این رویکرد را می‌توان در ادعای خرافه ستیزی و رد باورهای عامیانه از دین و مذهب به وسیله برخی روحانیان دنبال کرد. این نوع تفکر که منجر به تمایل به عقاید و نوع فهم محمد بن عبدالوهاب و پیروان او از مجموعه دین و به ویژه دستورهای جهادی قرآن می‌شد، سبب شد که بهترین تفسیر از دین، تفسیر وهابیت دانسته شود.^۳ این جریان

۱. خرقانی، *محو الموهوم و صحو المعلوم*، ص ۱۴، ۱۹.

۲. همان، ص ۲۳.

۳. کسروی، *پیرامون اسلام*، ص ۳۳.

در ادامه حیات خود، موجب زایش جریانی دیگر با همین نوع نگاه و مدح و هابیت به میزبانی برخی عالمان دینی و روحانیان حوزوی و با هدف خرافه ستیزی و نفی برخی باورهای مذهبی شد.

در حدود سال های ۱۳۲۰ به بعد با دگرگونی سیاسی در ایران و روی کار آمدن پهلوی دوم، جریان نواندیشی وارد حوزه جدید خود؛ یعنی رویکرد دینی و مذهبی شد. حضور این جریان در میان جامعه دینی ایران، پس از شکل گیری جریان نو معتزله در جهان عرب شکل گرفت و با اعتقاد به تفسیر عقلانی از وحی و شریعت کوشید با محور قرار دادن عقل، علاوه بر مقابله با پندارها به فعالیت های ضد حکومتی و انقلابی بپردازد.

۳-۴. حکمی زاده (۵. ۱۳۶۶)

او یکی از روحانیان با سابقه بود که در تاریخ معاصر ایران در میان تاریخ شفاهی، حضوری فعال داشت. او تلاش فراوانی برای رعایت تقوای الهی می کرد، اما سیر روحی او منجر به افراط گردید. به گونه ای که آثار برجای مانده از او، حکایت از این دارند که او از اندیشه های شریعت سنگلجی و کسروی تأثیر پذیرفت و به تدریج در صف دگراندیشان مذهبی قرار گرفت.

او به پیروی از کسروی و کتاب *اسرار هزار ساله* (چاپ در شهریور و مهر ۱۳۲۲) در دوره دوم حیات فکری خود به اصول باورهای شیعی تاخت.^۱ این اثر که در دفاع از اصلاحات مذهبی رضا شاه نوشته شده بود، حلقه ای از حلقه های فعالیت علیه باورهای رایج بود که به وسیله جریان کسروی حمایت می شد.^۲

۱. او در این کتاب در پنج گفتار، باورهای شیعه را در باب توحید، امامت، روحانی، حکومت، قانون و حدیث نقد می کند.

۲. همان، ص ۴۱.

حکمی زاده علاوه بر حوزه مطالعات دینی، در حوزه مطالعات عاشورا (قبل از انتقادات تند نسبت به باورهای مذهبی در قبل از ۱۳۲۲) با طرح مباحثی و با ارائه نظراتی مورد توجه قرار گرفت. او که از حدود سال‌های ۱۳۱۲، متأثر از نهضت اصلاح دینی رضا شاهی، به همراه برخی دیگر از طلاب، مثل سید حسین بدلا (د. ۱۳۸۲)^۱ در مجله همایون قلم می‌زد، مقاله‌هایی درباره عاشورا، امام حسین (ع) و روضه خوانی‌ها نوشت.

نمونه‌هایی از این مقاله‌ها، مقاله فداکاری برای دین و مقاله منبر و روضه‌خوانی هستند که در آنها، علاوه بر بررسی اجمالی قیام امام حسین (ع) تنها راه‌هایی جامعه از ظلم پذیرایی را کشته شدن امام می‌دانست. او اساس حرکت امام را تحریک اجتماع ظلم‌پذیر می‌دانست و با توجه به این نکته که مردم، حاکمان ظالم را که ظلم ایشان بیش از اندازه شود، بر نخواهند تافت، می‌نویسد:

حسین (ع) همین معنا را در نظر گرفت و بنابراین، بطوری زمینه را برداشت که مصیبتش بزرگترین مصیبت باشد. چنانکه این معنا از همه کارهای او به خوبی هویدا است. مانند همراه آوردن عیال با این که می‌دانست در آنجا تاج و تخت بی‌منازعی برای او نگذاشتند و یا آوردن طفل خود را در برابر لشگر با این که بیرحمی آنها را به خوبی می‌دانست و یا همراه آوردن نزدیکان و اصحاب خود با این که به خوبی روشن بود که همگی کشته خواهند شد و یا دیگر جزئیات کار او که بیان باعث طول است.^۲

در همین شماره از مجله همایون، مقاله‌ای سه صفحه‌ای از فرد دیگری به نام شهاب‌الدین همدانی با همین عنوان؛ یعنی فداکاری برای دین ارائه شد که گویای تفکر حاکم بر جریان اصلاح دینی و نویسندگان این مجله بود. مطالعه این مقاله‌ها و این نوع تحلیل‌ها

۱. وی از شاگردان شیخ عبدالکریم حائری و از فعالان سیاسی در دوره پهلوی اول و دوم بوده است.

۲. حکمی زاده، «مقاله فداکاری برای دین»، همایون، شماره ۸.

در این دوره، این مطلب را نشان می‌دهد که جریان فکری دگراندیش و یا به تعبیری اصلاح دینی، متأثر از مبانی دینی گذشته خویش بود و در این دوره با وجود همکاری و همسویی با کسروی در انتقاد از مذهب، همچنان بر اصول اعتقادی تأکید داشتند.

شاهد این ادعا، تأکید بر اصل امامت امام علی علیه السلام و فرزندان ایشان و نقش محوری آنان در هدایت جریان فکری امامیه و اصل ظلم ستیزی آموزه‌های اهل بیت به ویژه در واقعه عاشورا در همین مقاله است.^۱ حکمی‌زاده درباره توجه به عاشورا و اهمیت گسترش این فرهنگ در جامعه می‌نویسد:

داستان شهادت و بلکه کلیه رفتار و کردار حسین علیه السلام بهترین سرمشق

اخلاقی برای هر کسی است... ولی همه این فوائد تا هنگامیست که از روی

دستور عقل و شرع باشد زیرا بدیهی است که هر چیزی تا وقتی نتیجه و آثار

خود را میدهد که حدود و شرایط آن محفوظ باشد و گرنه نباید از آن انتظار اثر

و نتیجه داشت.^۲

این سخنان او در دوره‌ای در اردیبهشت ۱۳۱۴ در نشریه همایون در قم به چاپ می‌رسید که همان‌طور که گفته شد، وارد مرحله تندروی پس از شهریور ۱۳۲۲ نشده بود و در نتیجه با ارائه رویکردی منطقی به نقد پندارهای موجود درباره عاشورا می‌پرداخت. او با همین رویکرد، به انتقاد از نوع مطالعه و نگارش درباره عاشورا می‌پرداخت و آن را سرشار از دروغ درباره امام علیه السلام می‌دانست و این‌گونه مطالعات را ستم به امام معرفی می‌کرد.^۳

او در فضای فکری این دوره مانند کسروی، مسیر مطالعه عاشورا را مبتنی بر دو رویکرد عقلی و تاریخی آن می‌دانست و واقعه عاشورا را متأثر از وقایع پس از رحلت

۱. همان.

۲. حکمی‌زاده، «مقاله منبر و روضه خوانی»، همایون، ش ۸، ص ۲۲، ۲۳.

۳. همان، ص ۲۳، ۲۴.

رسول خدا ﷺ و دوره امام علی علیه السلام تحلیل می‌کرد^۱ و تحقیق و بررسی درباره هدف قیام را نقطه کانونی و مهم مطالعه عاشورا می‌دانست. او در این باره می‌نویسد:

اگر بخواهیم با کسی همراهی کنیم باید اول مقصد او را بدانیم چیست و سپس در پیش‌رفت آن کمک کنیم. اکنون ببینیم آیا نظر حسین علیه السلام جز زنده کردن دین و نظر دین جز زنده کردن راستی است؟! با این حال آیا انصاف است که ما چنین نظر بلندی را عبادت بدانیم از جمله حمله رفتن قاسم و عروسی علی‌اکبر و امثال این افکار زنانه؟! برای این که در گریه بهتر همراهی کنند.^۲

این رویکرد او در دوره‌ای که مطالعات عاشورا، متأثر از جریان‌های فکری به‌ویژه روضه‌الشهداء و رویکرد صوفیانه عصر قاجار بود، قابل توجه است. هم‌چنین، او تلاش می‌کرد مبتنی بر روش تاریخی به مطالعه و نقد باورهای عاشورایی جامعه پردازد.^۳ وی در مقاله فداکاری برای دین به کتابی از خود با عنوان *سیاسة الحسینیة*^۴ اشاره می‌کند که در آن کتاب به عاشورا و فلسفه قیام با رویکرد تحلیل تاریخی می‌پردازد. او هم‌چنین، فلسفه قیام عاشورا را نه تنها احیای مذهب، بلکه احیای دین در قالب فداکاری‌های امام می‌داند و در این باره می‌نویسد:

اگر بخواهیم در سبب شهادت و نتیجه جان‌نشاری حسین علیه السلام بی‌طرفانه گفتگو نمائیم باید رجوع کنیم به تاریخ اسلام. در این هنگام می‌بینیم که اگر نبود فداکاری‌های آن بزرگوار، نه تنها مذهب شیعه بلکه همه آثار اسلامی

۱. همان، ص ۳۰-۳۴.

۲. همان ص ۲۵.

۳. همان.

۴. با وجود تلاش فراوان برای یافتن این اثر، متأسفانه هیچ ردی از آن یافت نشد.

از میان رفته بود.^۱

روش حکمی‌زاده در اصلاح دینی و دگراندیشی مذهبی، منتهی به رد باورهای شیعی شد و پس از او به وسیله خالصی‌زاده، یکی از اساتید حوزه علمیه با تغییراتی ادامه یافت.

۴-۴. شیخ محمد خالصی‌زاده (۱۳۴۲)

او از فعالان حوزه سیاسی در عراق و ایران در دوره رضاخان بود که در پی فعالیت‌های سیاسی در سال ۱۲۹۸ از عراق اخراج شد و پس از حضور در ایران، وارد حوزه فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی گردید و پس از مدتی به عراق بازگشت.^۲ او در حوزه مطالعات دینی، رویکرد ویژه‌ای داشت و تلاش فراوانی برای خرافه‌زدایی از مذهب انجام می‌داد. در حوزه مطالعات عاشورا، کتابی از او برجای ماند که حیدرعلی قلمداران (د. ۱۳۶۸) آن را با عنوان *فلسفه قیام مقدس حسینی شرح حدیث حسین منی و انا من حسین*، به فارسی ترجمه کرد و به چاپ رساند.

او تلاش می‌کرد در آثار بین دو تفکر سنت‌گرایی و تجدد، راه جدیدی ایجاد نماید.^۳ او حملات تندی، نسبت به جریان مذهبی رایج و برداشتهای روحانیان رسمی داشت. به همین سبب به عنوان یکی از رهبران جریان اصلاحات دینی پس از رضاخان معرفی می‌شد.^۴ تأکید دیدگاه‌های او بر عقل، از بهره‌مندی او از نقل کم نمی‌کرد. او در ارائه دیدگاه‌ها و رویکردهای خویش در مطالعه عاشورا، گزارش‌روایی و تاریخی را به عنوان محور و رکن تحلیل خویش به کار می‌برد.

او در این رویکرد مطالعاتی، گامی فراتر از روش عقل‌مداری دگراندیشان و اصلاح‌گران دینی پیش از خود، مثل حکمی‌زاده و کسروی برداشته است، اما به نوعی در رویکرد

۱. همان، ص ۳۱.

۲. حائری، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، ص ۱۷۵.

۳. رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی و سیاسی ایران، ص ۷۲۲.

۴ همان.

خرافه زدایانه، اثر خویش را در ترجیح روایات و گزارش‌های اهل سنت بر روایات شیعی گزارده است. این امر به این سبب بود که او ملاک پذیرش روایت را مطابقت با قرآن و عقل می‌دانست و به این دلیل که عمده روایات و مجامع روایی و نویسندگان شیعی را گرفتار غلو می‌دید از استفاده از این منابع چشم بست و روایات و منابع روایی اهل سنت را ترجیح داد.^۱

کتاب *فلسفه قیام مقدس حسین* علیه السلام مجموعه سخنرانی‌های او بود که به وسیله شاگردش، حیدرعلی قلمداران با اضافه شدن مقدمه‌ای، ترجمه شد و به چاپ رسید. تاریخ دقیق نگارش این اثر مشخص نیست، اما با توجه به مباحث پایانی مقدمه مترجم که آن را مربوط به سوم شعبان ۱۳۸۱ ق می‌داند، احتمال می‌رود در حدود سال ۱۳۴۱ شمسی؛ یعنی دو سال، پیش از درگذشت شیخ محمد خالصی‌زاده باشد.

با توجه به دلایل خالصی‌زاده در پذیرش روایات اهل سنت، او تلاش می‌کرد پیشینه باورهای کلامی را در گزینش گزارش‌ها دخالت ندهد. او دلالت حدیث معروف *حُسَيْنٌ مِنِّي وَ اَنَا مِنْ حُسَيْنٍ* را در تأسیس اسلام جهادی، هم‌چون جهاد امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام در مرتبه نخستین اسلام می‌دانست و قیام امام حسین علیه السلام را سبب حفظ و حراست از دین پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی می‌کرد و از این رو بر هر مسلمانی، پیروی از سیره امام حسین علیه السلام را که همان سیره پیامبر صلی الله علیه و آله است، واجب می‌دانست.^۲

او از تعداد ۵۸ صفحه از کتاب، ۲۰ صفحه را به نقل اخبار مستقیم درباره فضایل امام حسین علیه السلام و واقعه عاشورا از منابع اهل سنت مثل *اسد الغابه*، *تفسیر قرطبی*، *مسند ترمذی*، *تاریخ خلیفه بن خیاط* و *مسند احمد حنبل* اختصاص می‌دهد.^۳ او در اعتماد به گزارش‌ها در

۱. محمد خالصی‌زاده، *فلسفه قیام مقدس حسینی*، ص ۵۸.

۲. همان، ص ۳۱.

۳. همان، ص ۸-۲۸.

مواردی، فاصله زیادی از پیشینه کلامی خویش می‌گرفت و با اعتماد کامل و بدون بررسی و یا نقد، همه آنچه را که در منابع اهل سنت آمده است، نقل می‌کرد.^۱

هم‌چنین، با وجود ادعای بی‌طرفی، گاه هم‌نوا با یکی از قرائت‌های رایج درباره شهادت امام علیه السلام، علم امام نسبت به وقایع پیش رو را در جریان سفر از مدینه تا عراق می‌پذیرد. او معتقد بود که امام می‌دانست در عراق کشته می‌شود و در این باره می‌نویسد:

پس خروج آن حضرت به منظور طمع در پادشاهی و سلطنت نبود، حرکت او بجانب عراق برای این که جان خود و فرزندان را فدای اسلام نماید تا همگی بمیرند برای آنکه اسلام زنده شود و باقی بماند.^۲

او شهادت امام را امری حتمی و معلوم می‌داند که از احادیث نبوی و سیره خود امام به دست می‌آید^۳ و این همان، رویکرد سنتی او است که با وجود دگراندیشی در مذهب، نتوانست از آن جدا شود. مستندات این مطلب را احادیثی از کتاب *خصائص النبویه سیوطی* (د. ۹۱۱ق) در باب اخبار آن حضرت که از مغیبات وارد شده است و در آن از کشته شدن امام حسین علیه السلام خبر داده شده است، نقل می‌کند.^۴

او علم به شهادت را فقط منحصر در امام نمی‌داند و معتقد است که تنها امام نبود که کشته شدن خویش را می‌دانست. بلکه اولاد، اهل بیت و اصحاب آن جناب

۱. برای نمونه، وی در بحث فضایل امام حسین علیه السلام در دوره امام حسن علیه السلام، مواضع امام حسین علیه السلام را در مقابل امام حسن علیه السلام به گونه ای نقل کرده است که امام حسین علیه السلام نسبت به کارهایی که برادرش امام حسن علیه السلام انجام می‌داد، مانند تسلیم شدن به معاویه کراهت داشت و می‌گفت: تو را به خدا قسم می‌دهم، اگر کردار معاویه را تصدیق کنی، مثل این که کردار پدر خود را تکذیب کرده‌ای. حسن به او فرمود: ساکت باش که من کار را بهتر از تو می‌دانم (همان، ص ۱۱).

۲. همان، ص ۳۷.

۳. همان.

۴. همان.

هم که همراه او شهید شدند، این امر را می دانستند و حتی قیام و شهادت امام، اصحاب و اهل بیت ایشان و اسارت بازماندگان را تقدیر الهی می دانند و در این باره می نویسد:

تقدیر خدا چنین بود که حسین علیه السلام و فرزندان پیغمبر و ذریه آن سرور اسیر شوند.^۱

او با استناد به دلیل عقلی، رفتن امام به سمت کوفه را با توجه به وجود قرائن زیر واجب عقلی می داند.

۱. در ظاهر حجت بر امام تمام شده بود، لشکر کوفه برای نابود کردن حکومت یزید با امام بیعت کرده بود.^۲

۲. عدم حمایت امام از لشکر کوفه سبب تقویت یزید شده بود و هر کس که متابعت یزید می نمود در واقع گناهِش بر امام بود.^۳

۳. کشته شدن امام و اسیری اهل بیت سبب شد اسلام برای مسلمانان بماند و هر حرکتی که سبب ماندگاری اسلام است، واجب است.^۴

نویسنده این اثر برای بررسی واقعه عاشورا ملاک‌هایی چون قرآن، احادیث صحیح و عقل را معیار هدف شناسی و بررسی قیام عاشورا می داند. در واقع، رویکردهای دگراندیشی خالصی زاده که در فضای دگراندیشانه و اصلاحات دینی ارائه شد در این اثر خود نمایی کرده است.

۱. همان ص ۳۸.

۲. همان، ص ۴۰.

۳. همان.

۴. همان، ص ۴۲.

۴-۵. حیدر علی قلمداران (۱۲۹۲-۱۳۶۸)

یکی دیگر از چهره‌های جریان اصلاح دینی، حیدر علی قلمداران است که تحت نفوذ آرای شریعت سنگلجی، سید اسدالله خرقانی و خالصی زاده بود.^۱ تأثیر پذیری او از خالصی‌زاده، روش کار او را مشخص کرد و با دگراندیشی و اصلاح دینی به انتقاد از آموزه‌های شیعی و خرافات پرداخت. او در اواخر بهار ۱۳۲۸، ترجمه برخی از کتاب‌های خالصی‌زاده را بر عهده گرفت و چنان مجذوب آن شد که آنچه می‌گفت و می‌نوشت، مردم تصور می‌کردند که آنها گفتار و نوشتار خالصی‌زاده است.^۲

وی در نقد باورهای شیعه تلاش زیادی کرد. تدوین کتاب *شاه راه اتحاد* در کنار سایر آثار او، مثل *راه نجات از شر غلات*، *خلافت و امامت* که در واقع نقدی بر همه باورهای شیعه در باب امامت است از نمونه همین آثار هستند. *شاه راه اتحاد* با مقدمه سید ابوالفضل برقی و با نفی مستندات امامت امامیه و برخی ویژگی‌های شیعه، مثل تقیه آغاز گردید و با این هدف که بسیاری از عقاید رایج در میان امامیه مستند به دلایل قطعی شرعی و موافق آیات قرآن نیستند^۳، تدوین شد.

یکی از آثاری که ترجمه فارسی کتاب آقای خالصی‌زاده است، کتاب *قیام مقدس حسینی* است. در این اثر، مقدمه‌ای قبل از ورود به بحث نوشته شده است که حاوی رویکرد و روش مطالعات قلمداران است. رویکرد قلمداران در این اثر که سرشار از احساسات نسبت به امام حسین علیه السلام و عاشورا است، رویکردی انتقادی به باورهای رایج عاشورایی است. او مدعی است که در مقام تطهیر آن وجود مقدس از باورهای ناروا بوده است.

۱. رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی و سیاسی ایران، ص ۷۲۴.

۲. محمد خالصی‌زاده، فلسفه قیام مقدس حسینی، مقدمه کتاب به قلم حیدر علی قلمداران.

۳. قلمداران، شاه راه اتحاد، ص ۲۹.

قلمداران در انتقادات خود به باور شیعیان نسبت به جریان عاشورا و قیام امام- حسین علیه السلام، با تکیه بر عقل به انتقاد از قرائت رایج از عاشورا می‌پردازد و همراه با رد قرائت مسیحانه در این باره می‌نویسد:

تبلیغات مقلدانه پاره‌ای از روضه‌خوان‌ها و وعاظ مطلب را در نوسانی انداخته از جایی می‌گرفت و به جایی ختم می‌کرد که با عقل ناقص من جور در نمی‌آمد. آنها گفته بودند کشته شدن حسین علیه السلام برای انجام یک عهد و میثاق مخصوصی بود که در عالم ذر و روز الست پایه‌گذاری شد؛ یعنی فرزندان آدم یا امت اسلام چون مستحق جهنم بودند بایستی کسی باشد که در این راه قربانی شده، جام بلا را سر کشد تا بتواند کباده شفاعت را کشیده و مردم را از دوزخ نجات دهد.^۱

هم‌چنین، او در نقد این قرائت می‌نویسد:
این دیدگاه خدا را طوری معرفی کرده که گویی از دست مخلوقات خود ناراحت و در خشم است و در کمین فرصت است که مجال یابد و آنان را بطرف آتش بکشاند و حسین علیه السلام طوری معرفی می‌شد که گویی مراقب و مترصد است که چنین بی‌آمدی رخ ندهد... و در جانبی برای شفاعت با همتی آهنین است و کشمکش بی‌این دو نفر العیاذ بالله می‌باشد و سرانجام پیروزی از آن حسین علیه السلام است.^۲

دیدگاه او بر دیدگاه خالصی‌زاده منطبق است. او مانند نویسنده معتقد است که امام با علم به شهادت به کربلا رفت و بر این اساس به تحلیل فلسفه قیام امام می‌پردازد. محققان، قلمداران را به دلیل عدم اعتماد به روایات و احادیث و هم‌چنین تکیه بر عقل و

۱. محمد خالصی‌زاده، فلسفه قیام مقدس حسینی، مقدمه کتاب به قلم حیدر علی قلمداران.

۲. همان.

خرد در گروه روشن‌فکران دگراندیش مذهبی و اصلاح دینی قرار می‌دهند، اما او در این کتاب از روش بررسی سند احادیث و روش تاریخی و با ایمان کامل به امامت منصوص^۱ امام و اعتقاد به جایگاه والای امامت امام حسین علیه السلام به مطالعه عاشورا می‌پردازد. بدین ترتیب بر اساس سبک و روش او در این کتاب می‌توان نتیجه گرفت که دیدگاه‌های او در زمان نگارش این کتاب با دیدگاه‌های بعدی او، تفاوت معنا داری داشته است.

از آنچه که در بررسی مبانی روشن‌فکران دینی سنتی‌اندیش اشاره شد، مشخص گردید که رویکرد این جریان در مطالعات عاشورا، تکیه بر عقل و نقل تاریخی است، اما به دلیل مبانی سنتی خویش بر علم امام در وقایع پیش رو، اهتمام به شهادت فدیه در هدف‌شناسی و احیای دین در مقابل دیدگاه مسیحانه توجه داشتند.

این جریان در تقسیم‌بندی جریان‌های دگراندیش، جریانی سنتی و دینی تعریف می‌شود، اما سهم بسزایی در نوزایی جریان‌های بعدی، مانند روشن‌فکری دینی متجدد داشته است که در ادامه به مستندات روابط افرادی از این دو جریان اشاره خواهد شد.

۵. جریان روشن‌فکری دینی متجدد

جریان روشن‌فکری دینی متجدد و یا التقاط دینی تحت تأثیر مکاتب غربی جدید شکل گرفت. ورود مکاتب جدید به کشور، تأثیر آنها بر افکار برخی افراد، فقدان شناخت صحیح اسلام ناب و یأس برخی صاحبان افکار از نجات کشور و مبارزه با استبداد، استعمار و عقب ماندگی، نوعی التقاط بین مکاتب را به همراه آورد. این نوع تفکر در دهه سی در تاریخ معاصر ایران به تدریج شکل گرفت و سازمان‌ها و تشکل‌هایی را پدید آورد.

در این دوره، التقاط به دنبال ورود مکاتب غربی به ایران و هم‌زمان با انقلاب مشروطه به تدریج شکل گرفت. پس از ورود مکاتب غربی، نخست برخی افراد به دلیل فقدان شناخت عمیق، توجه به شعارهای ظاهری و تحت تأثیر احساسات گمان می‌بردند که اندیشه‌های وارداتی با دین اسلام سازگاری دارند.

سرانجام پس از یک دوره فعالیت جریان‌های فکری مختلف، مانند مارکسیسم و ملی-گرایی پس از شهریور ۱۳۲۰ و با ناتوانی گروه‌های مختلف فکری در مبارزه با سلطنت، برخی‌ها که به دنبال حفظ مبانی دینی بودند و تلاش می‌کردند از مکاتب جدید برای مقابله با حکومت، بهره ببرند به التقاط روی آوردند.^۱

بنابراین، جریان فکری التقاطی که از آن با عنوان روشن‌فکری دینی متجدد یاد می‌کنند، جریانی فکری است که از نظر جهان‌بینی، ریشه در دو یا چند مکتب دارد.^۲ این جریان در ایران با ترکیبی از اسلام و مارکسیسم، اسلام و ناسیونالیسم و لیبرالیسم و اسلام و ناسیونالیسم و مارکسیسم پدیدار شده است.

در اندیشه این جریان، اسلام نسبت به تحولات جدید روز نقص دارد و لازم است که با تلفیق علوم جدید، به مسائل روز از منظر دینی پاسخ داده شود.^۳ آنان اهتمام زیادی به بحث عقب‌ماندگی و سیر قهقراپی جامعه ایران و باور به نقد‌پذیری وضع موجود جامعه در همه ابعاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی داشتند.

عدم شناخت کافی مبانی دینی و مذهبی و تأثیر‌پذیری از مکاتب جدید، سبب ارائه قرائتی جدید از اسلام در آثار مهندس بازرگان، دکتر شریعتی و جلال آل احمد به عنوان نمایندگان جریان التقاطی دینی گردید.

۱. مظفری (قنبری)، جریان‌شناسی سیاسی ایران معاصر، ص ۲۰۲.

۲. همان، ص ۲۰۰.

۳. شفیعی‌فر، درآمدی بر مبانی فکری انقلاب اسلامی، ص ۱۷۷-۱۹۳.

۵-۱. مهدی بازرگان

گفتمان تجددگرایی دینی در تاریخ معاصر با مهدی بازرگان شکل گرفت و به تدریج با رویکرد افرادی، مثل دکتر شریعتی و جلال آل احمد گسترش یافت.^۱ اسلام در اندیشه‌های بازرگان که روشنفکری دینی بود از راه استنباط و استنتاج علمی و تجربی تفسیر می‌شد. او تحت تأثیر لیبرالیسم و مدرنیسم بود و با توسل به علم‌گرایی سعی داشت بین نهادها و مفاهیم غربی با تشیع سازگاری و تلفیق ایجاد کند.

تحلیل علمی و عصری دین با این هدف انجام می‌شد که ثابت کند با وجود فهم علمای سنتی، دین اسلام یک دین عصری و منطبق با مقتضیات زمان است و با هر شرایطی قابل تطبیق است. بنابراین دیدگاه بود که او بسیار کوشید، درستی احکام اسلامی را بر مبنای علم نشان دهد.^۲ او در حل تعارض بین علم و دین معتقد بود که اگر آیات قرآن بر اساس علوم تجربی تفسیر شود، چنین تزاومی وجود نخواهد داشت.^۳

ورود تفکر التقاطی و گسترش آن و اهتمام به مطالعات عاشورا و بررسی و تحلیل پی‌آمدهای آن، به تدریج منتهی به تأکید بر نقش اجتماعی قیام عاشورا شد؛ چرا که برآیند نواندیشی التقاطی در ایران آگاهی و مسئولیت‌شناسی اجتماعی بوده است.^۴ بر این اساس، این جریان به خوانش جدیدی در مطالعات عاشورایی روی آورد و پس از قرائت سیاسی به قرائت دگرگونی یا نوزایی اجتماعی در جامعه ایران پرداخت.

۵-۲. دکتر علی شریعتی (۱۳۱۲-۱۳۵۶)

او یکی از متفکران نو اندیش و فعال دوره پهلوی دوم (۱۳۲۰-۱۳۵۷) بود که پس از تحصیل در غرب در زمان فعالیت‌های انقلابی در ایران و در حسینیه ارشاد حضور داشت.

۱. پورفرد، صورت بندی روشنفکری در جمهوری اسلامی ایران، ص ۱۴۸.

۲. کتاب مطهرات در اسلام وی بر همین اساس، تدوین شده است.

۳. شفیع‌فر، درآمدی بر مبانی فکری انقلاب اسلامی، ص ۱۷۹.

۴. شریعتی، مجموعه آثار، ج ۲۰، ص ۴۹۹.

به عقیده برخی، جنس تفکر او با سایر گروه‌های نواندیش تفاوت داشت.^۱ او بر خلاف روش افرادی، مثل بازرگان که بر علم‌گرایی تجربی در کنار اسلامی‌گرایی، تأکید داشتند، بر نوعی نگرش اجتماعی بر گرفته از جامعه‌شناسی در بینش دینی تأکید داشت و از این رو، دیدگاه دینی او مذهبی و بیشتر سیاسی بود.^۲

شریعتی مانند دیگر نواندیشان هم عصر خود از نواندیشانی است که دو مبنای فکری مدرن و سنتی را به هم پیوند زدند. او به اعتبار مبنای ماتریالیستی، یک روشن‌فکر و به اعتبار اعتقادات و دیدگاه‌های تفسیری از دین و آموزه‌های آن، فردی مذهبی بود. در نتیجه، آنچه شریعتی ارائه می‌کرد کاربرد مفاهیم در قالب اندیشه ورزی مدرن با محتوای سنتی بود.

ویژگی مبنایی شریعتی، علم‌گرایی مبتنی بر عقل بود که در میان اندیشمندان دینی این دوره رونق یافته بود و افراد متعددی به آن گرایش پیدا کرده بودند و به نقد دین و باورهای آن می‌پرداختند. شاید همین عقل‌مداری او در برخورد با مفاهیم دینی سبب ایجاد ارتباط او با برخی از چهره‌های جریان تجدیدنظر طلب در عقاید شیعی، مانند قلمداران شده بود.^۳

از آن جا که در دیدگاه او، دین نهادی اجتماعی و دارای کارکرد و نقش اجتماعی است و جدا از دنیا و جامعه نیست در نتیجه بین مادیت و معنویت تضادی نیست^۴ بنابراین، عاشورا را متأثر از جمله *إِنَّ الْحَيَاةَ عَقِيدَةٌ وَ جِهَادٌ* می‌داند که تأمین‌کننده زندگی این جهانی و هدایت‌بخش جامعه انسانی است.^۵

۱. خسرو پناه، «روشنفکری و دکتر شریعتی»، کتاب نقد، ش ۲۶ و ۲۷.

۲. رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی و سیاسی ایران، ص ۴۹۸.

۳. این ارتباط در مقدمه کتاب امامت و خلافت قلمداران ادعا شده است.

۴. شریعتی، «حسین وارث آدم»، مجموعه آثار، ج ۱۹، ص ۱۱-۱۵.

۵. همان، ص ۲۱۱.

روش شریعتی در مطالعات تاریخی به ویژه تاریخ عاشورا، نوعی ماتریالیسم تاریخی^۱ است. شهید مطهری (ش. ۱۳۵۸) ریشه اصلی چنین گرایشی را اهتمام و توسل به مادیت تاریخی در ارائه فرهنگ انقلابی از اسلام می‌داند که این امر سبب دوری از منطق اسلام می‌شود و در نتیجه اسلام تا حد یک منطق ماتریالیستی تنزل پیدا می‌کند.^۲

این مبانی و دیدگاه‌های شریعتی در مطالعات عاشورا به ویژه کارکردهای اجتماعی قیام امام حسین علیه السلام جلوه کرده است. او در کتابچه *قوموا* می‌نویسد:

هدف خداوند از ارسال رسل تعلیم حکمت و عدالت در جهان بوده و پیامبر اسلام بر همین اساس به تاریخ بشر، نژادها و ملت‌ها و همه طبقات اجتماعی وحدت بخشیده است.^۳

او اهمیت ارسال پیامبران را در تعمیق وحدت طبقات اجتماعی و اجرای عدالت اجتماعی می‌بیند. بنابراین، آنچه که از دیدگاه او معین است، اهتمام به تغییرات اجتماعی و نقش دین، پیامبران و اهل بیت در این تغییرات است. بر اساس این مبنا، او قیام امام حسین علیه السلام را عدالت‌خواهی و آزادی‌خواهی اجتماعی در مقابل ظلم می‌داند و عاشورا را محور تحول اجتماعی بعدی معرفی می‌کند.

۱. ماتریالیست تاریخی، یکی از دیدگاه‌های مارکس است که در کتاب مقدمه‌ای در نقد اقتصاد سیاسی، آن را تبیین کرده است. ماتریالیست تاریخی عام‌ترین نظریه و اسلوب شناخت جامعه را مانند یک سیستم یگانه و در حال تکوین و تکامل مطالعه می‌کند. به بیان علمی‌تر، ماتریالیسم تاریخی علمی فلسفی درباره رابطه بین هستی اجتماعی و آگاهی اجتماعی درباره عام‌ترین قوانین و قوای محرک تکامل جامعه بشری و مقولات اساسی آن است. در حقیقت، نظریه عام و اسلوب علمی شناخت جامعه و تغییر آن است (نیک آئین، ماتریالیسم دیالکتیک، ماتریالیسم تاریخی، ج ۲، ص ۱۳، ۱۷، ۱۸).

۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۴۶۵.

۳. شریعتی، قوموا، ص ۸.

او در ترسیم جامعه عصر امام حسین علیه السلام بر محوریت طبقه اجتماعی و اشرافیت جاهلی تأکید می‌کند و طبقاتی شدن را عامل انحطاط جامعه و فرو خفتن انقلاب‌ها می‌داند. او قیام عاشورا را انقلابی در چنین شرایطی می‌داند که سبب تحول در اجتماع آن زمان شد.^۱ تحلیل‌های ماهیت شناسانه عاشورا در دیدگاه شریعتی به نوعی مبتنی بر فلسفه تاریخی است که به لحاظ شکلی^۲ مشابه فلسفه تاریخ مارکسیستی است. او برای استنتاج و علت یابی عاشورا، به بررسی ساختارهای اجتماعی و تضادهای طبقاتی جامعه عراق می‌پردازد^۳ اما به لحاظ محتوایی، اصرار بر خلق فلسفه تاریخ اسلامی مبتنی بر دو قطب طاغوتی و الهی انسانی دارد.^۴

او عامل حرکت در فلسفه تاریخ مارکسیستی را حرکت دیالکتیکی بر اساس عامل اقتصاد و عامل حرکت در فلسفه تاریخ اسلامی را رسیدن به خدا و کشته شدن در راه خدا می‌داند.^۵ او در آثار خود تلاش می‌کند ضمن پرداختن به مفاهیمی چون قیام، شهادت و ایثار به نقش آنان در بقای جامعه بپردازد.

او در تفسیر عاشورا معتقد است که عاشورا نباید مقطعی و به صورت مجرد در تاریخ مطالعه شود، بلکه عاشورا در اتصال به تسلسل نهضتی که در تاریخ ابراهیمی^۶ وجود دارد، معنا می‌یابد و قابل تفسیر و تحلیل است. اگر عاشورا از پایگاه اجتماعی خویش که طبقه

۱. همان، ص ۶۰-۶۲.

۲. ابتناء بر تحلیل اجتماعی و ظلم ستیزی.

۳. شریعتی، «حسین وارث آدم»، مجموعه آثار، ج ۱۹، ص ۱۱۹-۱۲۰.

۴. همان، ص ۱۳۰-۱۳۱.

۵. همان، ص ۱۳۰-۱۳۲.

۶. او با دسته بندی پیامبران به دو گروه سلسله‌ای و غیر سلسله‌ای، سلسله‌ای را از طبقه پایین جامعه و از جنس کارگر و زحمت کش می‌داند و غیر سلسله‌ای را که به طور عموم، نظریه پردازان در علوم مختلف بودند از جنس متولیان طبقه زرمند و زورمند و طبقه روحانی می‌داند (همان، ص ۱۴۰).

پیامبران ابراهیمی و از جنس کارگر است، جدا شود تغییر ماهیت می‌دهد و به صورت یک داستان غم‌انگیز که خاصیت گریه دارد، تغییر می‌کند.^۱

به هر روی، شریعتی عاشورا را نه تنها حرکتی انقلابی در یک مقطع از تاریخ، بلکه نماینده تفکری الهی از یک طبقه اجتماعی در برابر یک تفکر برآمده از اشرافی‌گری از یک طبقه زرمند و زورمند می‌داند و به این دلیل بر عاشورا به عنوان وارث انقلاب محمدی که به وسیله امام علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام ادامه یافت، تأکید می‌کند.^۲

۳-۵. جلال آل احمد (۱۳۰۲-۱۳۴۸)

او یکی دیگر از روشن‌فکران دینی متجدد در ایران معاصر است که در طول حیات روشن‌فکری خود دارای تطور است. تطور فکری او از زمانی شکل گرفت که پس از مراجعت از نجف، دیگر میلی به شرکت در مجالس دینی نداشت و به جای آن، شیفته درک محضر شریعت سنگلجی بود.^۳

جلال آل احمد به سبب گرایش به جریان روشن‌فکری از سوی پدرش طرد شد. دلیل این امر، پشت کردن به روحانیت و گرایش به حزب توده دانسته می‌شود.^۴ بر اساس مبانی شکل گرفته مبتنی بر علم و عقل، جلال منتقد باورهای دینی رایج بود، اما این امر ادامه‌ای نداشت و در چرخشی فکری به جریان سنتی و مذهبی روی آورد و به نقد غرب و دیدگاه‌های رایج آن اقدام نمود و در همین راستا، کتاب *غرب‌زدگی* را نوشت.

دلیل طرح بحث خرافه‌گرایی دین‌مداران از سوی او در واقع توصیه به حرکتی اصلاحی بود و با وجود میل روشن‌فکری، روحانیت را تنها سنگر در برابر غرب‌زدگی

۱. همان، ص ۱۳۹.

۲. همان، ص ۱۵۲.

۳. آل احمد، جلال از چشم برادر، ص ۱۷۶.

۴. خرم، جلال و آل احمد، ص ۱۵-۱۶.

معرفی می‌کرد.^۱ او در دوره حیات روشن‌فکری خویش، مانند اسلاف فکری خود، همه چیز را بر مدار عقل می‌سنجید و با این ابزار بر پندارهای دینی می‌تاخت.

او بر اساس چارچوب فکری خویش، کتاب *التنزیه لأعمال الشیبه*^۲ علامه سید محسن امین عاملی (د. ۱۳۳۱) را که بر مدار عقل منطقی و منطق علمی و شرعی استوار بود و در رد برخی سنت‌های عزاداری در عراق و ناظر بر رفتارهای مذهبی شیعیان به چاپ رسیده بود، با عنوان *عزاداری‌های نامشروع*، ترجمه کرد و به چاپ رسانید.

دلیل توجه او به این اثر، شاید این نکته بوده است که یکی از سوژه‌هایی که بهانه بسیار مناسبی برای کوبیدن و ارتجاعی خواندن مذهبیان به وسیله مارکسیست‌ها به شمار می‌رفت، آداب و مناسک عزاداری نامشروع و خلاف عقل و تمدن بود.

جلال با پذیرش محتوای رساله *التنزیه* و روش نویسنده، به ترجمه آن پرداخت. روش نویسنده در رساله *التنزیه*، بهرمندی از دو روش استقرای تاریخی و آوردن شواهد و دلایل تاریخی و رد قیاس در استنباط‌های موجود و هم‌چنین، روش فقهی و شرعی با استناد به دلایل فقهی رایج شیعه است.

او با استقرای تاریخی و با اشاره به پیشینه تاریخی سوگواری و توجه به این مسئله که سنت‌ها و آداب عزاداری به شکل فعلی و رایج آن در سده‌های اولیه تاریخ اسلام و به خصوص در عصر زندگانی امامان شیعه وجود نداشتند، معتقد است که رفتارهای نامشروع در عزاداری عاشورا در تطور تاریخی عزاداری عاشورا وجود نداشته است.^۳

۱. آل احمد، غرب زدگی، ص ۸۳.

۲. *التنزیه لأعمال الشیبه* رساله کوتاهی است که به وسیله سید محسن امین عاملی در سال ۱۳۴۶ ق درباره مبارزه با خرافه و پندارها و بدعت‌های موجود درباره عاشورا و عزاداری در پاسخ به کتابی با عنوان *سیماء الصلحاء فی اثبات جواز اقامه العزاء لسید الشهداء*، تدوین شده است (ر.ک: تهرانی، الذریعة، ج ۱۲، ص ۲۹۲).

۳. امین عاملی، *التنزیه لأعمال الشیبه*، ترجمه جلال آل احمد، ص ۸.

اهمیت مطالعه عاشورایی در دیدگاه جلال آل احمد و توجه به آن در این جریان و این پژوهش، معطوف به هم‌خوانی مبانی او در آیین‌ها و سنت‌های عاشورایی با نویسنده بود و در نتیجه، ترجمه این اثر به وسیله او را می‌توان به نوعی دفاع از پاک‌سازی مذهب دانست؛ زیرا او در اواخر دوره پهلوی اول و برآمدن پهلوی دوم، تحت نفوذ شدید مارکسیست قرار گرفت و بر مسئله اصلاح دینی تأکید داشت.^۱

بنابراین، توجه شعارگونه به عاشورا و تحلیل آن از منظر انقلابی اجتماعی و تحول‌گرا در جامعه اشرافی آن دوره و الگو برداری برای جامعه کنونی، رویکرد جریان التقاطی دینی به عاشورا بوده است.

۴-۵. مجاهدان خلق

جریان روشن‌فکری دینی تجددگرا، به تدریج از حدود سال ۳۹ تا انقلاب اسلامی و سال‌های پس از آن، با اثرپذیری از گروه نهضت آزادی و مبانی مارکسیستی از جریانی رادیکال به نام مجاهدین خلق سر برآورد.^۲ بر اساس آرای آنها، دین امری فردی و خصوصی است که دارای بازتاب‌های اجتماعی است، اما معرفت دینی نباید به طور رسمی و آشکار در قالب تصمیم‌های سیاسی و اجتماعی بیان شود؛ چرا که در این صورت سبب زوال دین و ترویج بی‌دینی در جامعه خواهد شد.^۳

آنها در دوره تبیین آرای خود، کتاب‌ها و آثار متعددی نوشتند. یکی از این آثار که مبتنی بر مبانی التقاطی اسلامی مارکسیستی است، کتاب *راه حسین* به قلم احمد رضایی است که بر اساس تاریخ مندرج در مقدمه نویسنده در اسفند سال ۱۳۵۰ تدوین شده است.

۱. رسول جعفریان، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی و سیاسی ایران*، ص ۵۷۴.

۲. همان، ص ۳۷۷.

۳. شادلو، *احزاب و جناح‌های سیاسی ایران امروز*، ص ۵۱.

این جریان که با هدف مبارزه با رژیم حاکم تلاش می‌کرد خود را از سرگردانی میان پذیرش مذهب و مبانی مارکسیستی برهاند، به تفسیری سیاسی در مقابل تفسیر رسمی روحانیان از دین با محوریت دو کتاب قرآن و نهج‌البلاغه، بدون روایات و فلسفه روی آورد.^۱ نوع خوانش آنان از آموزه‌های دین و فهم آن، مطابق با نیازهای خویش به نوعی منتهی به عرفی‌سازی دین شد.

کتاب راه حسین علیه السلام که با این منطقی تدوین شد، تلاش می‌کرد الگویی سیاسی و مبارزاتی برای این جریان فکری معرفی کند. نویسنده کتاب در نخستین صفحات با پرداختن به زمینه‌های تاریخی عاشورا، آن را در دل اتفاقاتی چون توزیع ناعادلانه ثروت، شکل‌گیری مالکیت‌هایی بزرگ و ظهور طبقه اشراف در جامعه در دوره خلفا می‌داند^۲ که یکی از عوامل تحول و انحراف در نظام اجتماعی آن وقت بود.

او تحریف دین را که پس از جریان حکمیت و برآمدن معاویه آغاز شد و در دوره امام حسن علیه السلام و پس از شهادت آن امام و مرگ معاویه، در دوره حکومت یزید به طور گسترده ادامه پیدا کرد از دیگر عوامل زمینه‌ساز عاشورا می‌داند.^۳ او ایستادگی و مقابله یاران راستین و شیعیان واقعی امام علی علیه السلام مانند حجر بن عدی (د. ۵۱ق) را در مقابل ظلم معاویه یادآور می‌شود و در این باره می‌نویسد:

بدین ترتیب حجر و یاران سکوت در مقابل نظام ضد انسانی و ضد تکاملی

را سقوط در ورطه هلاکت و دوزخ و تباهی می‌دانند.^۴

۱. نجات حسینی، بر فراز خلیج فارس، ص ۵۱.

۲. رضایی، راه حسین، ص ۳۶-۳۷.

۳. همان، ص ۹۰.

۴. همان.

تحلیل نویسنده از نوع موضع گیری‌ها و تقابل شیعیان امام، همسو با ادبیات خویش است و زوایای واقعه را مطابق با نظام طبقاتی منفور در نظام اجتماعی مارکسیست به وصف می‌کشد. او قیام عاشورا را یک قیام سیاسی در راستای مقابله با اشرافی‌گری در جامعه معرفی می‌کند و با استناد به برخی از خطبه‌های آن حضرت، قیام عاشورا را نهضتی ابتدایی می‌داند و معتقد است:

آنچه برخی روحانیان درباره قیام گفته‌اند و آن را قیام دفاعی دانسته‌اند، با توجه به متن این خطبه‌ها صحیح نیست.^۱

رضایی با تمسک به این جمله امام علیه السلام که فرمود «از جدم فرستاده خدا شنیدم که می‌گفت: خلافت برخاندان ابوسفیان ناروا است» به ماهیت سیاسی قیام امام علیه السلام می‌پردازد و با توجه به این که میان امام علیه السلام و یزید، تضادی به مثابه تضاد کفر و ایمان وجود داشت، معتقد است:

بر خلاف کسانی که عقیده دارند قیام حسینی به خاطر احساس خطر و عدم امنیتی بوده که نسبت به خود و خانواده اش می‌کرده، این گفتار حسین علیه السلام نشان می‌دهد که آنچه اندیشه او را بیش از پیش به خود مشغول داشته سرنوشت امت و نحوه حکومت برایشان است.^۲

او نبرد در روز عاشورا را نبردی عادلانه برای ضربه به دشمن ستمگر می‌داند و آن را نتیجه رشد تضادها می‌داند که با وجود سیاست غصب و تجاوز حکومت اموی و با روش افشاگرایانه امام حتمی بود.^۳ او با تکیه بر نبرد و تقابل نظامی، این نبرد را در نظامی که به این سو می‌رفت که با آیینی فرسوده و تحریف شده به بازیچه طبقات ستمگر تبدیل شود

۱. همان، ص ۹۵.

۲. همان، ص ۹۸.

۳. همان.

و قرآن تأثیر تکامل بخش تاریخی خویش را از دست بدهد از سوی امام و یاران ایشان ضروری می‌داند^۱ و آن را پاد زهری برای خنثی کردن دشمن و آلودگی‌های صفوف خودی معرفی می‌کند.^۲

نویسنده بر اساس این چارچوب نظری و فکری سازمان خویش که معتقد بودند، راه انبیا و راه بشر یکی است بنابر این راه هر کسی ... مانند راه انبیا است^۳ و این جمله که اگر راه خدا همان راه تکامل است، مارکس و مائو هم در راه خدا گام بر می‌دارند چون در راه تکامل بشر قدم می‌گذارند،^۴ عاشورا را الگوی حرکت تکاملی می‌داند و معتقد است که بر همین مبنا همه مفاهیم انقلابی امروز هم، مانند وحی که رساننده قرآن است، اصالت و حقیقت دارد و راه تکامل را می‌پیماید.^۵

بر این اساس، جریان رادیکال با قرائتی جدید از دل جریان نهضت آزادی که بر دو قرائت سیاسی و قرائت نوزایی اجتماعی تأکید دارد، بر قرائت سیاسی با رویکرد مقابله نظامی اشاره می‌کند و سعی می‌نماید عاشورا را مطابق فهم خویش تفسیر کند و آن را تقابل جریان حق با جریان باطل در راستای بر اندازی نظام سلطه‌گر معرفی نماید.

۶. نتیجه‌گیری

بررسی و تحقیق درباره مطالعات معاصر عاشورا و تأثیر جریان‌های دگراندیش در آن، به این نتیجه منتهی شد که این گونه مطالعات، پس از ورود آرای جدید غربی به ایران در دوره مشروطه، به تدریج شکل جدیدی یافتند. آثار عاشورایی که تا پیش از مشروطه در

۱. همان، ص ۱۶۰.

۲. همان.

۳. میثمی، آنها که رفتند، ص ۱۱۱.

۴. حنیف نژاد، راه انبیا، ص ۲۷.

۵. رضایی، راه حسین، ص ۲۳۲.

قالب مقتل‌نگاری با رویکرد و قرائت خاص زمان تدوین می‌شد در این دوره به دلیل پیوند فکری برخی نویسندگان با جریان‌های فکری نوظهور، به تدریج در قالب مطالعات ماهیت‌شناسانه ظهور کرد.

این جریان‌ها که از مقابله با دین و مظاهر دینی آغاز شده بودند در سیر تاریخی خود به اشکال گوناگون در قالب جریان‌های دگراندیش ظهور کردند. این جریان‌ها، گاه با حفظ مبانی دینی و حذف برخی پیرایه‌ها و گاه با پیوند عقاید دینی با برخی باورهای علمی جدید در جامعه آن روز، ظهور پیدا نمودند.

از جریان دوم، سه تفکر برخاست. یکی جریانی بود که بر علم‌گرایی و دین‌گرایی اهتمام داشت و به وسیله مهدی بازرگان رهبری می‌شد. دیگری جریانی بود که مبنای تحلیل خویش را بر تحولات اجتماعی و مقابله با نظام طبقاتی قرار داده بود و به وسیله دکتر شریعتی رهبری می‌شد. هم‌چنین، تفکر سوم، جریانی بود که تلاش می‌کرد با رویکرد تحول اجتماعی از نظریه پردازی‌های علمی خارج شود و روش خویش را در مقابله فیزیکی و نظامی متمرکز کند.

بر این اساس و با توجه به تأثیر جریان ضد دینی بر جامعه، جریان تجدید نظر طلب در عقاید دینی و مذهبی پدیدار شد. این جریان با حفظ مبانی دینی برای مقابله با خرافه‌ها در باورهای عرفی مردم تلاش می‌کرد. اهتمام به خرافه‌ستیزی در رویکرد و قرائت عاشورایی این جریان تأثیری نداشت و هم‌چنان با بهره‌مندی از ابزار عقل و نقل، بر رویکرد دینی و مذهبی عاشورا پا برجای ماندند.

در مقابل، جریان نواندیش التقاطی دینی که در اثر پیوند جریان‌های فکری جدید با مبانی دینی ظهور یافته بود، با تمسک بر مبانی اجتماعی به تحلیل عاشورا می‌پرداخت و تلاش می‌کرد خوانشی تازه از عاشورا با عنوان اصلاح‌گری اجتماعی ارائه کند.

هم‌چنین، از درون این جریان فکری دگراندیش، جریان مجاهدین خلق یا جریان سیاسی رادیکال به وجود آمد که مطابق با مبانی خویش بر عاشورا به عنوان یک اقدام

عملی در برابر تضاد اجتماعی و اشرافی‌گری زمان تأکید می‌کرد. آنان با تمسک به برخی سخنان امام حسین علیه السلام، قیام امام را قیامی عملی و الگویی مناسب برای خروج از فضای نظری در مقابله با نظام سلطه معرفی کردند و خوانش جدیدی را در مطالعات معاصر عاشورا رقم زدند.



منابع

۱. امین عاملی، سید محسن، اَلتَّنْزِيْه لِأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ، ترجمه جلال آل احمد، تهران: چاپ تابان، ۱۳۲۲.
۲. آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران: چاپ پیام، ۱۳۵۷.
۳. _____، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران: خوارزمی، ۱۳۴۹.
۴. آل احمد، جلال، در خدمت و خیانت روشن فکران، تهران: خوارزمی، ۱۳۵۷.
۵. آل احمد، شمس، جلال از چشم برادر، قم: کتاب سعدی، ۱۳۶۹.
۶. پورفرد، مسعود، صورت بندی روشن فکری در جمهوری اسلامی ایران، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۹۲.
۷. تهرانی، آقابزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعة، گردآوری احمد بن محمد حسینی، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.
۸. جعفریان، رسول، جریانها و سازمانهای مذهبی سیاسی ایران سالهای ۱۳۲۰-۱۳۵۷، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۳.
۹. حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۱۰. حکمی زاده، علی اکبر، «جزوه اسرار هزار سال»، پرچم، ۱۳۲۲، شماره ۱۲.
۱۱. _____، «منبر و روضه خوانی»، همایون، اردیبهشت ۱۳۱۴، شماره ۸.
۱۲. حنیف نژاد، محمد، راه انبیاء راه بشر، بی جا: سازمان مجاهدین خلق، بی تا.
۱۳. خالصی زاده، محمد، فلسفه قیام مقدس حسینی، قلم حیدر علی قملداران، قم: بی نا، تاریخ مقدمه ۱۳۸۲ ق.
۱۴. خرم، بهروز، جلال و آل احمد، خارج از کشور: نشر فروغ، ۱۳۸۰.
۱۵. خرقانی، سید اسدالله، محو الموهوم و صحو المعلوم، یاراه تجدید عظمت و قدرت اسلامی، تهران: نشر خمسه پور، ۱۳۳۹.
۱۶. رضایی، احمد، راه حسین، تهران: سحاب، ۱۳۵۹.
۱۷. سبحانی، محمد تقی، «درآمدی بر جریان شناسی اندیشه دینی در ایران معاصر»، فصلنامه نقد و نظر، سال یازدهم، شماره ۴.
۱۸. سنگلجی، شریعت، کلید فهم قرآن بانضمام براهین القرآن، تهران: مؤسسه انتشارات دانش، ۱۳۴۵.
۱۹. شادلو، عباس، احزاب و جناح‌های سیاسی ایران امروز، تهران: نشر گستره، ۱۳۷۶.
۲۰. شریعتی، علی، مجموعه آثار، تهران: نشر قلم، ۱۳۴۶.
۲۱. _____، قوما، تهران: انتشارات حسینیه ارشاد، ۱۳۵۰.

۲۲. شریعتی، محمد تقی، چرا حسین قیام کرد، تهران: انتشارات بعثت، تاریخ ثبت در کتابخانه ملی ۱۳۳۶.
۲۳. شفیع‌فر، محمد، درآمدی بر مبانی فکری انقلاب اسلامی، قم: معارف، ۱۳۷۸.
۲۴. کاظمی، عباس، جامعه‌شناسی روشن‌فکری دینی در ایران، تهران: طرح نو، ۱۳۸۷.
۲۵. کرمانی، عبدالحسین میرزا آقا خان، آینه سکندری، به کوش علی اصغر حقدار، تهران: نشر سرچشمه، ۱۳۸۷.
۲۶. _____، سه مکتوب، به کوش بهرام پوبینه، بی‌جا: بی‌نا، ۲۰۰۰ م.
۲۷. کسروی، احمد، در پیرامون اسلام، تهران: چاپخانه پیمان، ۱۳۲۳.
۲۸. _____، شیعه‌گری، تهران: چاپخانه پیمان، ۱۳۲۳.
۲۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، حماسه حسینی، چاپ هفدهم، تهران: صدرا، ۱۳۹۲.
۳۰. مظفری (قنبری)، آیت، جریان‌شناسی سیاسی ایران معاصر، قم: زمزم هدایت، ۱۳۸۵.
۳۱. میثمی، لطف‌الله، آنها که رفتند، تهران: نشر جامعه ایرانیان، ۱۳۸۱.
۳۲. نجات حسینی، محسن، بر فراز خلیج فارس خاطرات محسن نجات حسینی عضو سابق سازمان مجاهدین خلق ایران (۱۳۴۵-۱۳۵۵)، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹.
۳۳. نیک‌آئین، ماتریالیسم دیالکتیک، ماتریالیسم تاریخی، تهران: نشر حزب توده ایران، ۱۳۵۸.

