

ایدئولوژی و حکمت عملی

□ ایدئولوژی به معنای متعالی و راستین آن براساس ارزشهای مطلق و ایده‌آل‌های انسانیت شکل می‌گیرد و روح آن

یک «رسالت» در مسیر تحقق این ایده‌آل‌ها و تکامل نوعی انسان است و لازمه‌اش ارائه یک «فلسفه زندگی» براساس یک «جهان‌بینی ویژه» و لزوماً تصحیح و تنظیم «روابط میان انسانها» است و در نتیجه، تدوین یک سلسله «امر و نهی»‌ها که آن را می‌توان به زبان فلسفی خودمان «حکمت عملی» این مکتب که بر بنیاد «حکمت نظری» آن ساخته شده است، تعبیر کرد.

ایدئولوژی و ملیت

اشتباه عمومی این است که رابطه میان «ملیت» و «ایدئولوژی» را چون به درستی نمی‌شناسند، این دو را به جای هم می‌گذارند و گاه نقیض یکدیگر. غالباً طرفداران شیفته یک ایدئولوژی، ملیت را نفی می‌کنند و برعکس، متعصبان به ملیت، ایدئولوژی را و حتی از ملیت یک ایدئولوژی می‌سازند و یا آن را نوعی ایدئولوژی تلقی می‌نمایند اصطلاح «ناسیونالیسم» آن را حکایت می‌کند، چه «ایسم» پسوندی است که غالباً - و در این مفاهیم، مطلقاً - بر یک ایدئولوژی دلالت دارد و تصریح کرده‌ام که این فاشیست‌ها و راسیست‌ها هستند که ملیت را یک مکتب ایدئولوژیک می‌سازند تا از آن حربه‌ای برای مبارزه با ایدئولوژی یا ایدئولوژیهای خاصی که با آنها سر جنگ دارند بتراشند و برعکس، مخالفان ملیت نیز، از ایدئولوژی خاص خویش خنجری می‌سازند که با آن ملیت را ذبح عقلی کنند و این هر دو، آگاهانه یا ناآگاهانه از سر غرض یا مرض، به این هر دو اصل خیانت می‌کنند. «ملیت» یک «واقعیت» (Verit) است و «ایدئولوژی» یک «حقیقت» (Rcalite) اولی «چگونه بودن» انسان را حکایت می‌کند، دومی «چگونه باید شدن» را. آن «جبری» است و این «اختیاری». ملیت، همچون زبان و نژاد و تبار و تاریخ و پدر و مادر و برادر و خواهر، از پیش، به تعبیر حافظ، «بی‌حضور من» معین است و مقدر و واقعیتی «قبلی» (Aposteriori) است و ایدئولوژی برعکس، چون علم و هنر و حزب و دوست، به وسیله من تعیین می‌شود و انتخاب و واقعیتی است «بعدی» (apriori) و از سوی دیگر، این را می‌توان انکار کرد و ابطال، دور ریخت و یا عوض کرد، آن را - اگر هم نخواهی و حتی اگر هم از آن بیزار باشی - ناچار باید تحملش کنی. همچون سیاه‌پوستی که از رنگ سیاه و هرچه سیاه است نفرت

و مذهب آن هندسه فطری است که عقل آن را در پرتو خودآگاهی در عمق ضمیر و جوهر وجودی آدمی کشف کرده است و درجه این مکاشفه عقلی، درجه خودآگاهی مذهبی را در مرحله تکاملی مذاهب یا بینشهای مذهبی معین می‌کند.

ایدئولوژی و تکنیک

دورکیم می‌گوید: جامعه شیئی طبیعی است و باید طبق قوانین خاص حرکت کند. این مرحله، مرحله طبیعی و عینی و مسیر عادی و منطقی و علمی جامعه است. اما غیر از طی جبری جامعه روی مراحل مختلف تاریخی، عامل دیگری نیز وجود دارد که قادر است جامعه را در هر مرحله تاریخی به مرحله اولیه اجتماعی و برابری عمومی برساند و آن عامل ایدئولوژی است. چرا عامل ایدئولوژی برخلاف جبر جامعه عمل می‌کند؟ زیرا عناصر سازنده این شیئی طبیعی که جامعه است به جای اتم و مولکول، انسان است و این انسان می‌تواند به میزانی که آگاهی پیدا می‌کند، به عنوان یک علت در مسیر قوانین جبری و نظم علت و معلولی جامعه تأثیر کند و به عنوان یک علت در تحولات اجتماعی و روابط اجتماعی نقش بازی کند. روشنفکر می‌تواند با ایدئولوژی تازه، جامعه را بدون گذراندن از مراحل و منازل تحول به نقطه‌ای دلخواه برساند. عاملی که بشر را وادار می‌کند، شایسته می‌نماید، که جبر طبیعت را بشکند و به آن ایده‌آل طبیعی که برخلاف جبر طبیعی است، برسد، تکنیک است. در این صورت مسیر جبری تحولات تاریخی جامعه براساس این عامل (تکنیک) تغییر می‌کند انسان محکوم جبر جامعه است. اما باید با تکنیک، جبر جامعه و مراحل تاریخی مورد قبول را شکست و بدون گذر از جبر تاریخی مسیر رودخانه تاریخ را عوض کرد و زمینی را آبیاری کرد که در مسیر عادی رودخانه قرار ندارد. این عاملی که انسان را وارد جبر طبیعت می‌کند و هدفهای خودش را بر آن تحمیل می‌کند تکنیک است و عاملی که انسان را بر جبر تاریخ مسلط می‌کند و بدون اینکه جامعه از مراحل علمی بگذرد، فرم دیگری بر او تحمیل می‌کند، ایدئولوژی است. ایدئولوژی درست امکانات تکنیک را به انسان می‌دهد. تکنیک عبارت است از مجموعه کوششهای انسان برای استخدام طبیعت تا جبر طبیعت را بشکند و ایده‌آل‌های خود را بر آن تحمیل کند. ایدئولوژی تکنیکی است که انسان به کمک آن و به کمک شناخت، جبر تاریخ و جامعه را در استخدام خود می‌کشد.

یافته است و عاشق یان اسمیت شده و سفیدپوست را نژاد برتر می‌شمارد! (م. ۱۱ / صص ۹۵-۹۴)

ایدئولوژی ادامه غریزه

بهترین تعریف ایدئولوژی این است که اساساً ایدئولوژی ادامه غریزه است. در انسان غریزه، مجموعه قوانین و کششهایی است که رفتار موجود زنده را و نیز رشد تکامل، تولید، بقا نوعی و به طور کلی زندگی او را تأمین می‌کند. اما در انسان بخشی از این زمینه‌ها به خودآگاهی و اراده وی واگذار شده است. بنابراین در آنجا که غریزه به پایان می‌رسد، برای هدایت انسان ایدئولوژی آغاز می‌شود. برچه اساسی ایدئولوژی انتخاب می‌گردد؟ سیر تکاملی انسان بی‌شک با سیر تکامل ایدئولوژی او هماهنگ است، اما تکامل ایدئولوژی در عین حال که تغییر و تحول ایدئولوژی را اعتراف دارد، هرگز به این معنی نیست که هر روز یک ایدئولوژی متناسبی را انتخاب کنیم، بلکه تکامل اساساً به معنی «تحول» و در عین حال «استمرار» است؛ استمرار هم حرکت است و هم ثبوت هر روز به جایی پریدن به معنای تکامل نیست، بلکه این خود آفتی است برای تکامل. انسان دارای اهداف و ایده‌آلهای ثابتی است که ثبوت آن از ثبوت وجودی وی سرچشمه می‌گیرد؛ اینهاست که ایده‌آلهای نوعی انسان نام دارد. حتی خود مارکس نیز بدان معترف است، آنجایی که از انسان نوعی سخن می‌گوید. اگر امروز ما شعری را که از ۴۷۰۰ سال پیش شاعری از لاگاس در بین‌النهرین گفته است، یا حماسه گیلگمش را و یا شعری از لویی را در چین می‌خوانیم و با او تفاهم و تجانس و آشنایی و خویشاوندی احساس می‌کنیم و اگر در ایده‌آلها و ارزشهای انسانی امروز خویش شباهتی با آنچه هزارها سال پیش در میان اقوام دیگر و ملل و فرهنگهای دیگر وجود دارد، حس می‌کنیم، به خاطر وجوه اشتراکی است که میان ما و ایشان وجود دارد. در عین حال تاریخ نظامها، زبانها، نژادها، تولید و مصرف، روابط اجتماعی و تولیدی و حتی مفاهیم ذهنی ما تغییر یافته است. مبنای اساسی یک ایدئولوژی را جهان‌بینی می‌سازد و جهان‌بینی آمیخته‌ای است از ارزشهای وجودی انسان که با تلقی علمی آدمی از جهان هماهنگی یافته است و توجیه می‌شود و مجموعه آن جهان‌بینی ما را می‌سازد که ایمان ماست و اعتقاد ما، ایمان و اعتقادی است که وجودمان را در راه آن فدا می‌کنیم، ارزشی را می‌آفریند و قداستی را که بر هستی ما حکومت می‌یابد، و در این صورت چگونه می‌توان آن را براساس تغییرات و تحولاتی که در شرایط اجتماعی و روابط طبقاتی و اوضاع سیاسی پیش می‌آید، کنار زد، عوض کرد یا تغییر داد. البته این به آن معنی نیست که جهان‌بینی ما



تحت تأثیر محیط اجتماعی و شکل اقتصادی ما نیست؛ هست، اما تکامل در مسیر آزاد شدن روز افزون آن از این شرایط و انطباق آن با علم در حرکت است. مگر اینکه اساساً به مفاهیم علمی‌ای بربخوریم که مبنای جهان‌بینی ما را از نظر منطق و از نظر واقعیت علمی بی‌پایه کرده باشد، یعنی ریشه ایمان ما نسبت به ایدئولوژی ما قطع شود و در این صورت است که ما می‌توانیم به بطلان ایدئولوژی، خود پی ببریم. در این صورت به جستجوی ایدئولوژی‌ای که به حقیقت استوار باشد برآیم و در این صورت تغییر ایدئولوژی و تعویض آن نه تنها مجاز است، بلکه یک وظیفه انسانی است؛ کاری است در راه حقیقت‌جویی انسان اما اینکه یک ایدئولوژی یک زمان حق بوده است و امروز چون زمان تغییر کرده است باید آن را کنار زد و یک ایدئولوژی متناسب با زمان گرفت، این حرفی است که بیشتر از مدیست‌ها اقتباس شده است و در این صورت ما به ورطه‌ای از نوعی اپورتونیسم افتاده‌ایم، در صورتی که اساساً انسانی که به ایدئولوژی می‌اندیشد انسانی است به ارزشهای ثابت آدمی وفادار، استوار و متعصب.

ایدئولوژی مصلحتی و مصنوعی که براساس شرایط و اوضاع و احوال اجتماعی و اقتصادی، سیاسی انتخاب شده باشد ممکن است واقعاً برای لحظاتی یا برای زمان محدودی در یک محدوده مکانی به دردخور باشد، اما هرگز ارزش آن را که آدمی برای آن آسان بمیرد، ندارد. ما خرافه‌های بسیاری را نیز سراغ داریم که در اوضاع و احوال خاصی و در زمان خاصی بیش از حقیقت می‌تواند برای رسیدن به یک هدفی نقش داشته باشد. من فکر می‌کنم که در ذهن کسانی که چنین سؤالی برایشان به وجود آمده، نوع مسئولیت یا استراتژی و اهداف استراتژیک که برحسب زمانها و نظامها متغیر است با ایدئولوژی مشتبه شده است.

(م. ۲۳ / ص ۱۰۶-۱۰۳)

ایدئولوژی، شاخصه روشنفکر

چگونه انسان به ایدئولوژی می‌رسد؟ و چه کسی به ایدئولوژی می‌رسد؟ همان‌طور که گفتم، فیلسوف ایدئولوگ نیست، عالم حتماً ایدئولوژی ندارد. بنابراین وقتی فیلسوف یا فلسفه، عالم یا علم را حبس کردیم و گفتیم ایدئولوژی غیر علم است. غیر فلسفه است، خود به خود بدین نتیجه می‌رسیم که ایدئولوژی، یک آگاهی خاص و ویژه انسانی است که هرکس می‌تواند داشته باشد. عالم یا عامی، تحصیل‌کرده یا تحصیل‌نکرده، اشرافی یا غیراشرافی، هر فردی در هر مرحله‌ای از فرهنگ، از علم، از نبوغ، می‌تواند آگاهی ایدئولوژیک داشته باشد.

اینجا، یک تعریف دیگر و یک اختلاف حساس و مهم دیگر روشن می‌شود و آن این است که ایدئولوژی، شاخصه گروهی است از جامعه که اسمش روشنفکر است. بنابراین روشنفکر، که ما به کسانی اطلاق می‌کنیم که با مغزشان کار می‌کنند، کارگر مغزی هستند. انتلکتوئل می‌باشند، تحصیل‌کرده‌اند، دانشجو و فرهنگی و استاد و معلم‌اند این غلط است. اینها انتلکتوئل هستند، اما ممکن است روشنفکر نباشند. انتلکتوئل ممکن است عالم باشد، نویسنده باشد، جامعه‌شناس باشد، اما ایدئولوژی نداشته باشد، بلکه ابزار دستی باشد در خدمت یک قدرتی یا اینکه در خدمت شکم خودش و خانواده‌اش مرد خانه باشد. بعضی‌ها هستند که «کدمرد» اند: همه رسالتش از محل کارش تا آشپزخانه‌اش نوسان دارد، این همه جهان‌بینیش است. این شخص ممکن است عالم باشد، ممکن است تحصیل‌کرده باشد، انتلکتوئل هست، اما روشنفکر جبراً نیست. روشنفکر شاخصه‌اش، انسانی است که دارای ایدئولوژی آگاهانه است؛ و به اقتضای داشتن ایدئولوژی و آگاهی طبقاتی، آگاهی اجتماعی و آگاهی خاص زندگی و راه مشخص برای عمل و زیستن و اندیشیدن و ایده‌آلهای مشخص، به عنوان فلسفه زندگی، پیدا می‌کند و در برابر همه این آگاهیها او را متعهد می‌سازد. و این تعهد به اندازه‌ای سنگین است که او را از مرحله وابسته شدن به زندگی فردی می‌کند و عاشق مجاهد و فدائی ایده‌آلهای ایدئولوژیش می‌کند. و این شاخصه ایمان است، و روشنفکر چنین کسی است. روشنفکر در تاریخ بشر عبارت بوده از همه کسانی که آگاهی خاصشان تبدیل به حرکت جامعه و هدایت توده‌های زمان خودشان شده است. این است که می‌بینیم ارسطو فیلسوف است، اما حرکت ایجاد نکرده هدایت به قومش نداده است؛ افلاطون می‌بینیم فیلسوف است، مکتب ایجاد کرده برخلاف ارسطو، اما هیچ حرکتی ایجاد نکرده است، نهضت ایجاد نکرده، نظام طبقاتی را عوض نکرده است. بظلمیوس عالم است، فیزیکدان است، آگاهی‌های علمی دارد، اما کوچکترین تأثیری روی سرنوشت جامعه خودش نداشته.

ایدئولوژی منطبق بر قوانین کلی

اساساً ایدئولوژی همچون علم باید براساس قوانین کلی و براساس آرمانهای ثابت انسانی استوار باشد و اما انطباق آن با واقعیهای موجود زمانی و مکانی در یک جامعه خاص، رسالتی است که برعهده روشنفکر آن زمان که در عین حال وابسته به آن ایدئولوژی است، واگذار می‌شود. در اینجا است که یک ایدئولوژی یک کتابچه راهنمایی که افراد بخواهند از روی

آن راه یابند و گنج پیدا کنند نیست، بلکه ایدئولوژی یک رابطه‌ای با انسان دارد. انسان با داشتن یک ایدئولوژی همه چیز برایش روشن، مشخص و همه تکالیف از دوشش ساقط نیست، بلکه بزرگترین نقش مثبت را نیز انسان آگاه متفکر خواهد داشت و ایدئولوژی هرگز جانشین تعهد فکری، علمی، اجتماعی و اجتهادی انسان نمی‌شود. چنین تلقی‌ای از ایدئولوژی تلقی یک مؤمن متعصب عامی است که به جای فراگرفتن علوم که او را به شناخت مذهب و مبانی اساسی مذهب هدایت می‌کند یک رساله عملیه از یک مجتهد جامع‌الشرایط می‌گیرد و هر مشکلی را که در زندگی دارد در صفحه‌ای از مسائل مربوط به آن جستجو می‌کند و جوابش رساله عملیه نیست؛ گرچه ممکن است خود نویسنده رساله عملیه برای عوام باشد. اما اسلام به جای اینکه بگوید کارگر صنعتی، استثمار می‌شود، به جای آنکه بگوید دهقان در فئودالیت استثمار می‌شود، و در نتیجه برده در نظام بردگی در این ایدئولوژی نامی از خود نشود و در نظام بعد از بورژوازی و بعد از سقوط سرمایه‌داری دیگر حرفی برای گفتن نداشته باشد بریک اساس کلی تکیه می‌کند و آن مبارزه با استضعاف است که همه عوامل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و غیره‌ای است که به تضعیف ارزشها و استعدادهای انسانی منجر می‌شود. در این صورت است که هر کس در هر نظام و زمان خاص خودش باید براساس اعتقاد ایدئولوژیک خویش و مسئولیتی که در مبارزه با استضعاف دارد، طبقه مستضعف خویش را تشخیص بدهد و در برابر آن احساس مسئولیت کند و بنابراین استضعاف زمان خویش را اجتهاد نماید.

برای ایدئولوژی تعبیری که درست است غلط بودن یا درست بودن یک ایدئولوژی است. بنابراین اگر یک ایدئولوژی درست است پیر شدن برایش بی‌معناست و اگر غلط است در اوج غرور و جوانیش نیز بی‌پایه است. ایدئولوژی مانند علم است: یک نظریه‌ای که از نظر علمی غلط است در آغاز جوانیش نیز غلط است و اگر درست است درحالی که طرفداری نیز ندارد درست خواهد بود.

شناخت ایدئولوژی

عبارت است از شناخت اعتقادی که یک نوع شناخت خاص است. شناخت بر چند قسم است:

- ۱ - شناخت فلسفی، شناخت فنی یا تکنیکی، شناخت ادبی، هنری، شناخت عرفانی - مذهبی، شناخت سیاسی، اجتماعی، علمی و شناخت اعتقادی یا ایدئولوژی.
- جنگی که الان در دنیا وجود دارد، جنگ «شرق و غرب»

است. غرب همه شناخته‌های ششگانه را در اوجش دارد ولی فقط شناخت اعتقادی ندارد. یعنی غرب برای اینکه بجنگد همه چیز دارد ولی نمی‌داند برای چه می‌جنگد. ولی طرف دیگر شرق هیچ‌کدام از این شناخته‌ها را ندارد و فقط یک شناخت ایدئولوژی دارد. یعنی برای اینکه بجنگد هیچ چیز ندارد ولی می‌داند که برای چه باید بجنگد و همیشه در جنگ ایدئولوژی، بر ضد تمام ابعاد گوناگون شناخت، پیروزی با جنگ ایدئولوژی است که همیشه در زیر ضربه و فشار رشد می‌کند، تصفیه می‌شود و نیرو می‌گیرد. یعنی همه شناخته‌های ششگانه در دوره انحطاط، منحنی می‌شوند ولی شناخت ایدئولوژی در دوره انحطاط نیرو می‌گیرد و به همین جهت است که همه نهضت‌های ایدئولوژی در تاریخ از جامعه‌های منحنی بلند می‌شوند، نه از جامعه‌های متمدن، نهضت ابراهیم، بودا، محمد، مسیح، یحیی، همه از سرزمین‌ها و جامعه‌ها و قبایل منحنی می‌آید که هیچ‌یک از شناخته‌های فوق را ندارند و همیشه هم اماکن تمدنهای بزرگ را که مجموعه این شناخته‌های ششگانه را در اوج خودش دارد، می‌کوبند و نابود می‌کنند و تحت تأثیر قرار می‌دهند و بر آنها مسلط می‌شوند.

آنچه که یک جامعه تازه، ملت تازه و حرکت تازه در تاریخ می‌سازد، شناخت ایدئولوژی است که ایجاد ایمان می‌کند. شناخته‌های دیگر ایمان ایجاد نمی‌کنند. کسی که فیلسوف یا هنرمند است به آسانی می‌تواند تمام شناخته‌هایش را با پول عوض کند، اما در شناخت ایدئولوژی اصولاً نوع رفتار انسان فرق می‌کند. یعنی به سادگی جانش را در اختیار ایدئولوژی قرار می‌دهد. به عبارت دیگر ایدئولوژی ایمان‌زا است و شناخته‌های دیگر قدرت‌زا.

شناخت ایدئولوژی، انسان بزرگ می‌سازد و شناخته‌های دیگر تمدن بزرگ می‌سازند. در تاریخ اسلام می‌بینیم که مدینه زمان محمد و علی و ابوبکر و عمر و ابودر و ... با مدائن و تیسفون و روم یا اسکندریه که مراکز تمدن عالم هستند، تفاوتشان در یک کانون ایدئولوژی در برابر تمام شناخته‌های دیگر است. بعد، می‌بینیم که سرنوشت جنگ در دست قطب ایدئولوژی است. بنابراین ایدئولوژی یک نوع شناخت خاص است و به تحصیل و تصدیق و غیره مربوط نیست، یعنی طبقه تحصیلکرده حتماً دارای ایدئولوژی نیست. گاهی یک ملت دارای ایدئولوژی می‌شود و گاهی یک طبقه که ایدئولوژی ملی و ایدئولوژی طبقاتی را می‌سازد و گاه هم ایدئولوژی انسانی وجود دارد. گرایش مذهب بیشتر به طرف ایدئولوژی انسانی است گرایش مکتبها به طرف ایدئولوژی ملی و طبقاتی گرچه هر دو ممکن است وجود داشته باشند، یعنی مکتب دارای ایدئولوژی جهانی یا مذهب دارای ایدئولوژی طبقاتی.

پس ایدئولوژی شناخت خاصی است در انسان، که ممکن است یک آدم عامی آن را داشته باشد و یک آدم تحصیلکرده نداشته باشد. شناخت ایدئولوژی یک نوع آگاهی اجتماعی، آگاهی تاریخی و آگاهی انسانی از نوع حکمت است، از نوع سوفیا در یونان است. در قرآن هست که می‌گوید: «آنها را آوردیم که حکمت به مردم بدهند و کتاب». پیامبران خودشان بی‌سواد بودند و نمی‌توانستند فیزیک و شیمی و ادبیات و علم و ... به مردم بدهند، بلکه می‌خواستند خودآگاهی ایدئولوژی بدهند.

ایمان زائیده ایدئولوژی ارزش دارد و نه ایمان ارثی یا تقلیدی طبقه محروم که روی کار می‌آید خودش ایدئولوژی را می‌کشد و آن را ضعیف و منحرف می‌کند، یعنی به خاطر اینکه بماند و قدرت داشته باشد، اسلحه‌اش را پنهان می‌کند...

نقش ایدئولوژی در قرون جدید

قرون وسطی، دوره حکومت مذهب سنتی است که ضدایدئولوژیک است. قرن پانزدهم و شانزدهم، رنسانس است، قرون خودآگاهی اروپا است. (خودآگاهی، آغاز دور شدن یک نسل است از سنت به آگاهی به ایدئولوژی) در قرن پانزدهم و شانزدهم یعنی قرن رنسانس، یک مرتبه علیه مذهب سنتی حاکم بر قرون وسطی شوریده‌اند.

قرن هفدهم، قرن روشنفکران نام دارد، قرن انتلکتوئل یعنی طبقه روشنفکر، طبقه‌ای که دیگر تحت تأثیر آن سنت‌های منجمد مذهبی اروپائی نیست، آزاد شده و به خودآگاهی رسیده و حالا می‌تواند بیاندیشد. علامت انتلکتوئل این است که خود، تجزیه و تحلیل می‌کند. در صورتی که آدم سنتی تجزیه و تحلیل نمی‌کند؛ چون گفته‌اند این جور نیست، اینجوری باید باشد، تمام است و عمل می‌کند. اما انتلکتوئل به صورت انتقادی، به صورت انتخابی یا پیشنهادی، تحلیل می‌کند.

قرن هجدهم، قرن آزادی است، قرن انقلاب‌های آزادیخواهانه است، قرن انسان دوستی است. می‌بینیم که انتلکتوئل در اروپا، دیگر می‌تواند تجزیه و تحلیل کند، مغز پیدا کرده و احساس غریزی کور نیست؛ به انسان دوستی روی آورده به آزادیخواهی روی آورده به دموکراسی روی آورده به انقلاب کبیر فرانسه روی آورده است.

قرن نوزدهم، اسمش قرن ایدئولوژی است. می‌بینید که تحول چقدر منطقی انجام شده است. اروپا درست مثل یک فرد، این مراحل را گذرانده است. اول یک متعصب کور مقلد است، بعد کم‌کم به خودآگاهی می‌رسد، عصیان می‌کند علیه تعصب، و بعد می‌تواند تجزیه و تحلیل کند، روشنفکر می‌شود، بعد تعهد اجتماعی پیدا می‌کند و به دموکراسی و آزادی و

آزادیهای بشری و به حقوق بشری متوجه می‌شود. در قرن نوزدهم دیگر رسماً ایمان پیدا کرده، عقیده مشخص و دقیق پیدا کرده و دارای ایدئولوژی خاص است. قرن نوزدهم، قرن ایدئولوژیها است. همه ایدئولوژیهای بزرگ، حتی اگرستانسیالیسم که برجسب قرن بیستم دارد، باز هم مال قرن نوزدهم است. هگل مال این دوره است، نیچه در این دوره است، شیلر در این دوره است، فاشیسم در این دوره است، سوسیالیسم در این دوره است، کمونیسم در این دوره است، «سانتیمونیانها» در این دوره است، مال قرن نوزدهم است.

قرن بیستم، قرن انحطاط بزرگی است، قرنی است که هوشیارانه و رندانه و قدرتهای زپرست و زورپرست، اندیشه‌های علمی و نبوغهای علمی را هم وادار کرده‌اند که بدین طرز تفکر و نظریه‌ای که برای آن قدرتها مفید است و منافع آنها را تأمین می‌کند، تمکین کنند که «عالم و علم باید بی‌طرف باشد» این بزرگترین فاجعه قرن بیستم است، علم باید بی‌طرف باشد. بی‌طرف باشد یعنی چه؟ بدین معنی که علم باید تا آنجا نسبت به واقعیت خارجی تعصب بورزد که «چه هست» همان‌طور که واقعاً فهمید چه هست، کار علم تمام شده، و اگر پرسیدی «چگونه باید باشد» این را علم نباید جواب بدهد بلکه مربوط به ایدئولوژی است. ایدئولوژی چه جوابی می‌دهد؟ ایدئولوژی پوچ است؛ این حرف قرن بیستم است. این است که به نام Desinteressement یعنی لاقیدی و بی‌غرضی، تقوای علمی، بی‌طرفی، بی‌غرضی، بی‌نظری علمی، دانشمندان قرن بیستم به طرف عدم مسؤولیت علم نسبت به ایده‌آلهای بشری رو می‌کنند. با این عنوان علم را از استخدام در راه ایده‌آلهای بشری، هدایت بشری، هدایت بشری مرخص کردند و در آزمایشگاهها، دانشگاهها و مؤسسات و کارخانجات و سرمایه‌داریها، محبوس کردند. و مسلماً عالم، نویسنده، شاعر، هنرمند، فیلسوف، اگر تعهد مردمی نداشته باشد و بخواهد که بی‌طرف بماند، عملاً نمی‌تواند، بلکه در خدمت گروهایی قرار می‌گیرد که سرنوشت جامعه و زمان در دست آنهاست.

و می‌بینیم که الان بیش از همیشه علم جیره‌خوار، برده و مزدور کسانی شده که زر و زور در جهان در دست آنها است، و علم درست در خدمت سرمایه‌داری قرار می‌گیرد. علم و پول با هم ازدواج می‌کنند و در این ازدواج معلوم است که چه کسی صاحب خانه است و چه کسی نفقه‌خور عیال است!

در اینجا است که می‌بینیم در همه دانشگاههای امروز، دانشگاه سوربن، دانشگاه هاروارد و کمبریج مد شده که علم نباید راه‌حل نشان بدهد، علم نباید پیشگویی کند، علم باید تحلیل واقعیت خارجی کند تمام و آنگاه وقتی که علم نتواند برای انسانها و برای توده‌های مردم راه‌حل نشان بدهد،

مشکلاتشان را بگوید، راه نجات به آنها بدهد، هدایت به آنها نشان بدهد، راه مبارزه را برای آنها بگوید، راه تکاملشان و راه به دست آوردن ایده‌آلها و تحقق آرزوهایشان را بگوید اگر علم نگوید پس چه کسی باید بگوید؟

این بی‌طرفی علمی مال قرن بیستم است. و می‌بینیم که امروز، نابغه، فیزیکدان، شیمی‌دان، متخصص فیزیک اتمسفر و حتی جامعه‌شناس و روانشناس و آمارگر، همه به صورت بردگان مزدور و فروخته شده سرمایه‌داری درمی‌آیند، و یا بردگان مزدور و فروخته شده قدرتهای حاکم در نظامهایی که سرمایه‌داری بر آن حکومت نمی‌کند، اما زور حکومت می‌کند و قدرت به هر حال هست و به خاطر همین است که علم با ایدئولوژی در قرن بیستم قطع رابطه کرده و ایدئولوژی را می‌گوید. و می‌بینیم که، این تعصب خیلی عجیبی است که خیلی از روشنفکران هم همین فکر را می‌کنند که آقا، امروز مسئله ایمان حل شده است! این مسئله حل شده است. در اروپا دیگر خیلی حرف مفتی است، اما همین را به دهن آقای روشنفکر می‌دهند و این هم مثل میکروفن می‌گوید، حل شده! چه حل شده؟ آقا این مسائل حل شده! معلوم نیست از کجا خبر می‌دهد، تو کجا دیدی که حل شده، تو رفته‌ای آنجا و سه چهار روز توی یک هتل بوده‌ای و با سه چهار تا آدم زوارگری که دور و بر خارجیها و خر پولها می‌گردند، با آنها برخورد کرده‌ای و بعد، حالا قضاوتی از تمام تمدن جدید می‌کنی؛ چه حل شده؟ این مسئله ایمان، ایدئولوژی حل شده است؛ امروز، علم برای علم، هنر برای هنر، ادبیات برای ادبیات، نویسندگی برای نویسندگی مطرح است. بله، مطرح است اما چه کسی مطرح کرده، چرا مطرح کرده و به نفع چه کسی مطرح شده؟ چگونه مبارزات مردم، رهبریهای مردم و ایده‌آلهای مردم از هدایت نبوغ و هدایت علم باید محروم بماند؟ جامعه‌شناس اگر به ما نگوید که جامعه را چگونه باید تغییر بدهیم و باید بسازیم، پس این چه ارزشی دارد که فقط در دانشگاه برود تحلیل جامعه‌شناسی بکند و طبقه را شرح بدهد و نهاد اجتماعی را برای ما شرح بدهد. و بعد، همین را می‌بینیم که به صورت یک بررسی مزدور و مقاطعه‌کار، برای قدرتها، برای مؤسسات و کمپانی‌ها در می‌آید، همین آقای جامعه‌شناس بی‌طرف که از ایدئولوژی صحبت نمی‌کند.

در همین جا، کسی را دعوت کرده بودند بیاید درس جامعه‌شناسی بدهد، عده‌ای گفته بودند که او حق ندارد جامعه‌شناسی درس بدهد. آخر چرا؟ درست است که سواد دارد، متخصص است، خیلی بلد است، اما این شخص عقیده خاصی دارد و به همین دلیل همه این مسائل علمی را می‌کشانند به طرف عقیده‌اش! پس معلوم می‌شود که برای جامعه‌شناس

بودن، اول آدم باید تمرین پفیزی بکند و بعد بشود جامعه‌شناس! اگر بخواهد به مردم راه حل بدهد، اگر هدف داشته باشد، اگر در برابر ایده‌آلهای انسانی تعهدی در خودش احساس کند و ایمان داشته باشد، حق ندارد در یک مؤسسه علمی درس بدهد!

حتی در کشورهای عقب‌مانده هم می‌بینیم که این حرف و این شعار را به همه تحمیل کرده‌اند و همه هم تکرار می‌کنند. اینها فاجعه اساسی قرن ماست و اینها است که آثارش از هر فاجعه‌ای که محسوس است، بیشتر است. برای اینکه امروز، از درون می‌پوشانند، از درون استعمار می‌کنند، از درون لشکر پیاده می‌کنند و فتح می‌کنند، از بیرون خبری نیست، از بیرون همان حرفهای خیلی راست و درست است.

این است که قرن بیستم می‌شود قرن تجزیه و تحلیل علمی، قرن بی‌طرفی علمی، قرن آنالیز و بس. قرن نفی و طرد فلسفه تاریخ نفی و طرد ایدئولوژی برای اینکه مسلماً وقتی ایمان از دست برود، قدرتمندان با ایمان بیشتری به حکومت خودشان ادامه خواهند داد، برای اینکه وقتی توده‌ها معتقد نباشند، وقتی مؤمن نباشند، وقتی نسبت به یک ایده‌آل تعهد احساس نکنند، روشنفکران آگاهی علمیشان در خدمت هدایت فکری و تعهد اجتماعیشان قرار نگیرد، خطری زورمندان جهان را تهدید نمی‌کند.

امروز قدرتهای سرمایه‌داری و قدرتهای حاکم را چه خطری تهدید می‌کند؟ فقط و فقط خطر ایدئولوژی. این همه قدرتهای عظیم اتمی و نیدروژنی و کبالت و فانتوم و امثال اینها در دنیا دارد؛ از چه کسی شکست می‌خورد؟ از دست خالی و شکم گرسنه، اما روح مؤمن از این شکست می‌خورد. این است که باید این شکم گرسنه بماند، این دست خالی بماند، اما این دل نیز باید از ایمان خالی باشد، اگرچه بعداً مقاله‌ای، چیزی به او بدهیم و سیرش کنیم، به اسم بی‌طرفی علمی، به اسم اینکه قرن ما، قرن تجزیه و تحلیل واقعیت‌نگری و واقعیت‌نگاری است، قرن عقیده نیست، عقیده مال گذشته است، عقیده مال کهنه‌هاست، مال دوره‌های احساسی و اشرافی و عرفانی است و اگر علم در خدمت ایمان قرار بگیرد منحرف می‌شود. «واقعیت» بله، معلوم است که واقعیت چیست، واقعیت همان چیزی است که الان علم بی‌طرف ساخته و آن، علمی است که عالمش، از کلاس که می‌آید بیرون، از کلاس فیزیک و از کلاس شیمی که فارغ‌التحصیل می‌شود، می‌گوید بنده بی‌طرفم، ایدئولوژی ندارم.

اما ایدئولوژی، در یک تعریف عبارت است از: ایمان آگاهانه به «چگونه باید باشد» وضع موجود. وضع موجود چه؟ هر چه؛ به هر حال ایدئولوژی توجیه می‌کند من، گروه من،

طبقه‌ام، ملت‌م، منطقه‌ام و بشریت‌م، که نوعیت‌م است، در چه وضعی هستیم، در کجا هستیم، در چه مرحله زمانی هستیم، در چه مرحله تاریخی هستیم و نسبت به جبهه‌گیریهای گوناگون، در چه وضع و چه موقعیتی قرار داریم، ایدئولوژی انسانی، طبقاتی، ملی و گروهی می‌تواند به همه اینها جواب بدهد. این، ایدئولوژی است.

اسلام، به عنوان ایدئولوژی

ما مسلمانیم و اسلام برای ما؛ اکنون، بیش از هر چیز، یک ایدئولوژی است. اسلام، به عنوان مجموعه‌ای از عقاید جزئی، عواطف تلقینی، وابستگی‌های ماوراءالطبیعی، سنتها و عادات و آداب و مظاهر و شعایر مقدس موروثی، فرهنگ و معارف قدیمه، مایه آرامش‌بخش روحی و ضوابط مصلحت‌آمیز اخلاقی و پلیس درونی که زندگی فردی و بالاخره، دینی از نوع دیگر ادیان، چون یهود و مسیحیت و بودایی و هندوی و شیتویی ... نیست. برای ما، اسلام یک ایدئولوژی تام و تمام است که جهان، انسان رابطه انسان و جهان، فلسفه تاریخ و حقیقت زندگی، نظام اجتماعی و بنیاد معاش فردی و جمعی و شیوه زیستن و مکتب خود ساختن و شکل و محتوای روابط اجتماعی و انسانی و گروهی و بالاخره، نظام ارزشهای خویش را در آن می‌بینیم و براساس آن تعیین می‌کنیم و با این نگاه است که به تأمل و تماس و انتخاب، در برابر این دنیا و این تمدن و این ایدئولوژیها و جناحها و جبهه‌ها، که در برابرش قرار گرفته‌ایم، می‌ایستیم و به تجدیدنای انسانی و اجتماعی و فرهنگی و اعتقادی و سرنوشت تاریخی خویش آغاز می‌کنیم.

رسالت اسلام - به عنوان یک ایدئولوژی الهی نجات طبقه محکوم و محروم است و مبارزه با قوانین وضعی و ارزشهای هنری و اخلاقی‌یی که وابسته به طبقه حاکم است. چنین شده که با شکستن لات و عزری و فرو ریختن بتهای اشرافی، شعر جاهلی که هنر پر صنعت و زیبایی بود و در عین حال انباشته از تفننهای اشرافی نیز نابود شد و لباسها و آرایشها و دبدبه و شکوه و جلال اشرافیت همه فرو ریخت و دیگر کسی نتوانست از اجدادش بگوید، و به مداحی فلان خان و خانواده نشیند. چرا که الحمد لله رب العالمین، سپاس تنها از آن خداست.

در یک کلمه «ایدئولوژی» در این مکتب، اسلام است. اما کدام اسلام؟ در اینجا بیان آنچه می‌خواهم بگویم دشوارتر است. زیرا ناچار باید با کلمات و اصطلاحاتی سخن بگویم که سخت به ابتذال و انحطاط کشانده‌اند. زیرا همه اصول و فروع و فروع و فروع و اصطلاحات و عقاید و شخصیتها و ... همه را هرچه که در جامعه مذهبی ما مطرح است قبول دارم و بدان

سخن پای‌بند و از طرفی هیچ‌کدام را قبول ندارم و از همه روشنفکران غیرمذهبی با آنها مخالف‌ترم که اینها چه می‌دانند بر سر این عقاید و این مذهب و این تاریخ و این شخصیتها و این همه ارزشهای متعالی و زندگی‌بخش چه آورده‌اند و تکنیک پتروشیمی استحمار چگونه از «خون»، «خواب» ساخته و از «قیام»، «قعود» و از «علم» «جهل» و از مذهب «عدل» و «امامت» مایه تسلیم در برابر تبعیض و ذلت.

این است که ناچارم دمام توضیح بدهم و مشخص کنم و خودم را تبرئه کنم و رویه منفی هر کلمه‌ای را که رویه مشهور و معروفتر آن است نفی کنم و بگویم: اسلام ابوذری، نه کعب‌الاحبار؛ اسلام «عدالت و رهبری» نه اسلام «خلافت و طبقه و اشرافیت» و اسلام «آزادی و آگاهی و حرکت»، نه اسلام «اسارت و خواب و سکون»؛ اسلام «مجاهد» نه اسلام «روحانی» به هر حال، اسلام «جهاد اعتقادی و اجتماعی و اجتهاد علمی و عقلی»، نه اسلام «تقلید و تعصب و تسلیم»؛ اسلام «قرآن» نه «مفاتیح‌الجنان»، اسلام «نهج‌البلاغه» نه «طوفان البكاء» «حسین خون» نه «حسین اشک» «کربلای فریاد» نه «کربلای نوحه» و ... بگذریم که بسیار است. در اینجا نمی‌توانم اسلام را آن چنان که می‌فهمم و بدان معتقدم تشریح کنم، مشکل بیشتر کار ما از اینجا است که اسلام، به گونه‌ای که اکنون هست، در همه اذهان مطرح است و همه بدان آشنایند؛ آن‌گاه از اسلام، در معنی و جهت و با روح و محتوای فراموش شده و نشناخته نخستینش سخن گفتن، کار آسانی نیست؛ اگر اصلاً مطرح نبود، رسم کردن سیمای آن بر پرده‌های سپید و بی‌سابقه ادراک و احساس مخاطب آسانتر بود.

آنچه من آرزو دارم و در جستجوی آنم، بازگشتن به اسلام به عنوان یک «ایدئولوژی» است، و آنچه هست (در میان عوام و عوام‌فریبان که هیچ نیست جز همانها که می‌بینید و کاش نبود)، در میان علما و مجامع مذهبی جدی و علمی ما، اسلام به عنوان یک «فرهنگ» مطرح است: یعنی مجموعه انباشته کلام و لغت و فلسفه و رجال و فقه و اصول و غیره که البته در جای خود یعنی دنیای علم و تحقق و تحصیل و تدریس ارجمند و عزیز است اسلام به عنوان ایدئولوژی را از شناخت علمی و تحلیلی و مقایسه‌ای پنج اصل می‌توان یافت:

۱ - الله - ۲ - قرآن - ۳ - محمد - ۴ - صحابی نمونه ۵ - مدینه.

پایه‌های ایدئولوژی اسلام

الف: سه بازویی که ایدئولوژی اسلام را بر سر دست نگه می‌دارند:

۱ - انسان‌شناسی است: انسان را ما چگونه معنی کنیم،

یعنی اسلام چگونه معنی می‌کند.

۲ - فلسفه تاریخ: یعنی اسلام چگونه فلسفه تاریخ را مطرح کرده، یعنی حرکتی را که از آغاز بشریت پیوسته جاری است و یک جریان پیوسته از حقیقت است که با جریان پیوسته ضدش درگیری دارد؛ که تا الان ادامه دارد و هم‌اکنون جاری است و از اکنون هم تا آینده جریان دارد؛ در همان نوع و جنسی که از آغاز تاریخ بوده است؛ منتهی تا یک نقطه خاص معین انقلابی در آینده بشری.

۳ - فلسفه اجتماع: یعنی نوع تلقی جامعه‌شناسانه‌ای که در این مکتب از جامعه وجود دارد.

ب: ایدئولوژی اسلامی

بر روی این سه بازو، ایدئولوژی اسلام قرار دارد (که مجموعه‌ای است از اعتقادات و احکام و راه‌حلهایی که اسلام عرضه می‌کند و در یک کلمه: «رساله» پیامبر).

این صحبتی که الان اسلام برای ما به عنوان یک ایدئولوژی است، خیلی معنی دارد که نه می‌توان از آن به سادگی گذشت و نه می‌توان به سادگی راضی شد.

یکی از دوستان از من پرسید که، به نظر تو بزرگترین موفقیتی که در این سالهای اخیر برای اسلام به دست آمده، و تو احساس می‌کنی و موفقیت می‌شماری، چیست؟ گفتم: اسلام در این سالهای اخیر موفقیت‌های خیلی بزرگ به دست آورده: یکی تلقی اسلام در سطح جهانی به عنوان یک نیروی سیاسی است که بعد از سال ۱۹۲۴ که امپراطوری عثمانی مُرد دیگر وجود نداشت. تازه آن موقع هم که وجود داشت، به عنوان یک دولت بود، و دولت با یک نهضت، کوچکترین وجه شباهتی ندارد. ولی به هر حال همان مترسک به نام اسلام عثمانی بود که آن هم از بین رفت. اما حالا اسلام به عنوان یک حیات و حرکت در سطح جهانی مطرح شده، و این خیلی ارزش دارد. قیافه کشورهای اسلامی فرق کرده، شکل جامعه‌های اسلامی فرق کرده، سطح فرهنگ اسلامی بالا رفته، و بیداری افکار مسلمانها با گذشته قابل مقایسه نیست.

در هفتاد یا هشتاد و یا صد سال پیش آدمی به عظمت «سید جمال» که ما یک ناخشن هم حساب نمی‌شویم در همین جامعه آن طور تنها می‌ماند؛ به غیر از دو جوان کسی همراهش نیست، آن هم دو جوانی که هیچ کدامشان از اسلام نیامده‌اند. آن وقت حالا این بیداری در شرایطی است که آدمهایی مثل بنده که هیچ‌کاره هستم و هیچ نیستم و هیچ ارزشی هم ندارم، وقتی قیافه‌ای را در خیابان می‌بینم که مثل اینکه قبلاً آشنا بوده‌ایم و او را دیده‌ام، چیزی را که نوشته‌ام یا چیزی را که دارم، به او می‌دهم. برای اینکه من خودم نمی‌توانم (آن را) نگهدارم یا وسیله ندارم، (به او) می‌گویم همینطور (پیش تو)

باشد تا بعد ببینیم (چه می‌شود) برای اینکه می‌دانم که این، مطمئناً می‌ماند. یعنی این قدر اطمینان و ایمان به مردم دارم که مثل اینکه همه بچه‌ها را نمایند، وارث و وصی خودم می‌دانم. این (بیداری) چقدر رشد کرده ولی هیچ‌کدام از اینها به اندازه این موفقیت نیست که اسلام از صورت یک سنت، به صورت یک ایدئولوژی تبدیل شده یا دارد تبدیل می‌شود. از این بالاتر توفیقی وجود ندارد برای اینکه همه موفقیت‌های بعدی زائیده این است.

اسلام، به قول خودش، یک «دعوت» بود در کلمه دعوت، چه نهفته و خوابیده است؟ «ایدئولوژی»، «مسئولیت» و «حرکت» این سه عنصر کلمه دعوت را می‌سازند (مگر این طور نیست؟ دیگر لازم نیست تشریحش بکنم): ایدئولوژی که مبنای دعوت است؛ مسئولیت که خودش نتیجه دعوت است؛ و حرکت که اصلاً نتیجه دعوت است (دعوت بدون حرکت وجود ندارد). حال اسلام دارد به ایدئولوژی تبدیل می‌شود؛ یعنی الان دوره تکوین ایدئولوژیکش را می‌گذراند و این مهم است.

در زمان «سید جمال» اسلام در همان فرم سنتی خودش به نام یک ایمان و یک نیرو، مخاطب قرار گرفته بود و حرکت کرد؛ بدون اینکه تصور مذهبی (ایدئولوژی) تغییری پیدا کرده باشد. کسی که اسلام را تکمیل کرد، «اقبال» و امثال او، به خصوص اقبال (بوده) اقبال، حرکت و بسیج سیاسی مرحوم سید جمال را وارد تفکرش کرد. این، یک فصل بزرگ بود. حالا این ورود در تفکر، و سیر و حرکتش به هر حال منجر به تحقق یک ایدئولوژی شده؛ یک ایدئولوژی که تمام ابعاد زندگی و فکر و اندیشه را می‌گیرد. اما این هنوز دوره تکوین خودش را می‌گذراند. برای همین هم هست که این نارسایی که نسل جوان احساس می‌کند اولاً (به این علت است) که ما امکان حرف زدن نداریم، در صورتی که ایدئولوژیهای دیگر، هم امکانش را دارند و هم خوراکش را و ثانیاً در دوره تکوین ایدئولوژی‌مان هستیم، (درحالی که) آنها این دوره را گذرانیده‌اند. بنابراین اسلام از ایدئولوژیهای قرن نوزدهم که به ما رسیده واقعاً جوانتر است. اگر واقع آن را بگیریم، جوانی اسلامی که ما می‌فهمیم، خیلی بیشتر است تا ایدئولوژیهای قرن نوزدهم که الان داریم و هنوز مطرح‌اند. (اسلام) در مرحله جدید، تجدید حیات ایدئولوژیکش را تبدیل شدنش به دعوت گذرانیده و هنوز تازه است.



دین‌شناسی شریعتی

مجید محمدی

اشاره:

مدار بحث در این نوشته - که تلاشی مقدماتی است - نگرش شریعتی به عنوان یکی از متفکرین دردآشنای روزگار ما به دین و مسائل دینی می‌باشد. مدخل آشنایی با دین‌شناسی او دو امر روش و غایت است. در بخش روش، به نوع اسلام‌شناسی او که مبتنی بر تفکر جامعه‌شناختی است، روش شناخت اسلام از دیدگاه او، رهیافت او به دین و اسطوره‌شناسی او می‌پردازیم. در بخش غایت نیز، نگرش شریعتی به دین، رابطه دین و روشنفکری از نظر او، رسالت دین، مسئله بازسازی و تجدیدنظر در دین و رابطه دین و انسان مورد بحث قرار می‌گیرد.

مقدمه:

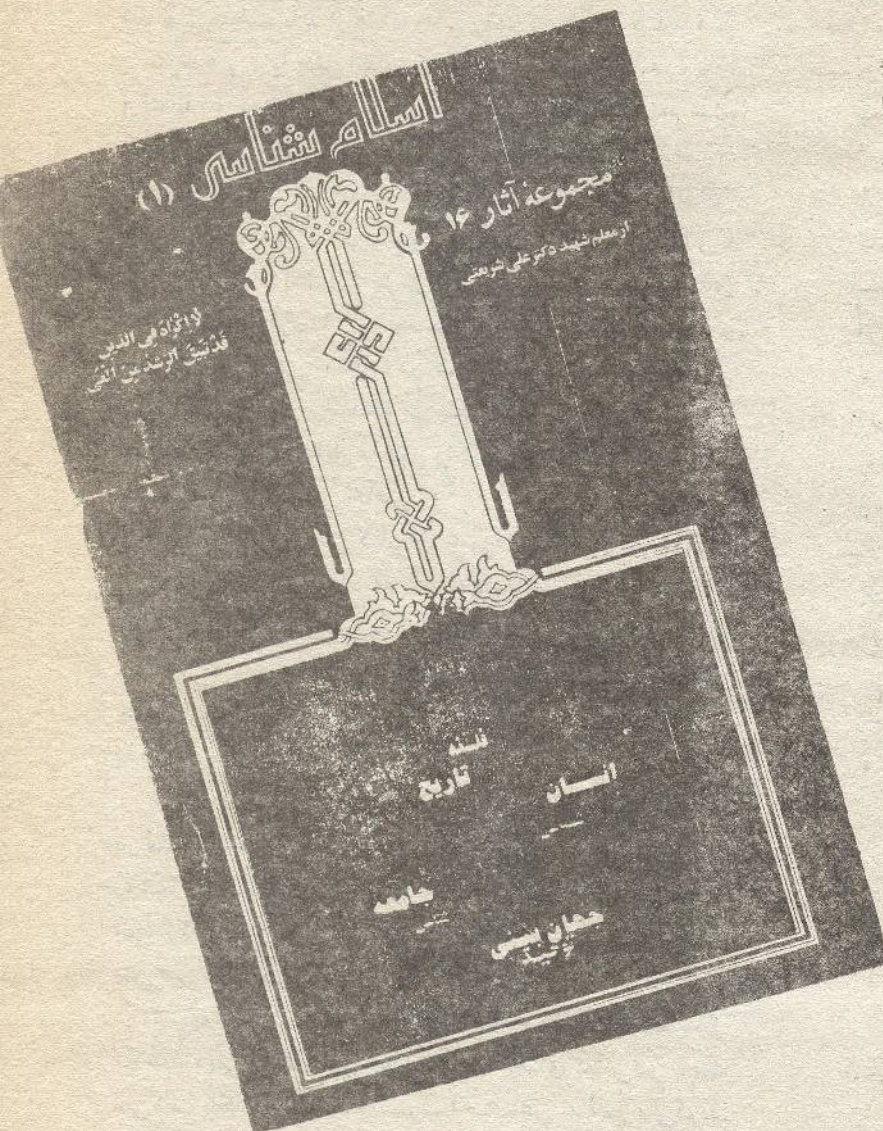
شریعتی یکی از متفکرین دینی و دردآشنای روزگار ماست. او آنچنانکه از آثار گفتاری و نوشتاری‌اش برمی‌آید بیشتر به درد دین می‌پردازد تا درس دین. اما درد او در مرحله عواطف و احساسات باقی نمی‌ماند بلکه صورت‌بندی شده و به عنوان یک فلسفه اجتماعی که بین متفکرین دینی پیش از او و همزمان او عموماً مغفول است مطرح می‌شود. فلسفه اجتماعی او نیز بیشتر رنگ دانشگاهی تجربی دارد تا رنگ مابعدالطبیعی. بدین لحاظ او شاید برجسته‌ترین متفکر اجتماعی دین در روزگار ما باشد که با داعیه دینی یا به عرصه میدان نهاد و از همین روست که فهم نگرش او نسبت به دین و روش دین‌شناسی او حائز اهمیت است.

دین‌شناسی درست به همین معنای فهم انواع ایمان و نگرشهای دینی است با مبادی تصویری و تصدیقی آن. در دین‌شناسی ما، در مقامی فراتر از دین و ایمان دینی می‌ایستیم و به معرفت‌شناسی معرفت دینی می‌پردازیم. لذا بحث کاملاً جنبه گزارشی و توصیفی به خود می‌گیرد و نه ارزشی و تکلیفی. در دین‌شناسی تلاش برای فهم جدی گرفته می‌شود و اندیشه فی نفسه ارزشمند تلقی می‌شود و پس از آن فراتر از تمجیدها و تقبیح‌ها مورد تبیین و جراحی قرار می‌گیرد. کاربرد این روش خصوصاً در مورد شریعتی ضروری است، چرا که اگر ما شریعتی را خوب بفهمیم انتظاراتمان هم از او به نام یک متفکر دینی تعدیل یافته و برخورد سالم‌تر و واقع‌بینانه‌تری با او و اندیشه‌اش خواهیم داشت.

دین‌شناسی متکی بر تفکر جامعه‌شناختی

کلید فهم روش دین‌شناسی شریعتی، فهم او به عنوان یک

جامعه‌شناس دین است. شریعتی به دین از آن حیث که یک نهاد اجتماعی و یک عنصر فعال و پویا در حرکتهای اجتماعی است می‌نگرد و به کارکرد آن در جامعه توجه دارد. وجه این



توجه هم شاید روش کارکردگرایانه به دین در دنیای امروز باشد و با همین روش بوده است که دین مورد پرسش و هجوم قرار گرفته است. شریعتی با این روش می‌خواهد به نحوی کارکردهای مثبت دین در جامعه را تبیین و تشریح کند و به کارگیری این روش جامعه‌شناختی موجب نقد منتقدان سنتی از او شده است. کار او از حیث روش، شاید همانند کار بسیاری از بی‌دینان باشد ولی به کارگیری روش یک دین‌شناس بی‌ایمان آن طور که بسیاری از منتقدان سنتی او پنداشته‌اند، به معنی بی‌ایمانی نیست و او خود با شور و اشتیاق مذهبی‌ای که دارد بر این روش تصریح دارد: «آنچه را که می‌خواهم در اینجا

عرض کنم بزرگترین درسی است که به عنوان یک معلم می توانم به دانشجویان بدهم، یعنی این اولین و آخرین حرف من است و دیگر هرچه بگویم برای نشان دادن و نمونه دادن این اصل و مسئله بی نهایت مهم است. و آن این است که برای شناخت مذهب باید از همان راهی رفت که علمای ضد مذهبی یا غیر مذهبی و یا حتی آنهایی که هدفشان مبارزه با مذهب بوده [رفته اند] و من در همین راهم و با همان زبانی که به نام علم جامعه شناسی، اقتصاد، فلسفه، تاریخ و انسان شناسی مذهب را انکار می کنند، یا ریشه مابعدالطبیعه مذهب را نفی می کنند من با، زبانی چنان حرف می زنم و برای بررسی مسائل علمی و یا انسانی این زبان [متد] را خوبترین زبان می دانم، با همان متدی که در اروپا از قرن ۱۹ به بعد برای بررسی مسائل انسانی در همه ابعادش و نفی مذهب در طبیعت و در جامعه انسانی رسیده کار می کنم و چنانکه می بینید حتی با متد طبقاتی و اصالت اقتصاد، مسائل مذهبی را بررسی می کنم، اما به طور طبیعی و بدون تعصبی خاص^۲.

توجه به این روش کار او، شیوه نقد او را نیز روشن می نماید، چرا که در مقام نقد باید به نقد روش او پرداخت و نه نقد آنچه از روش او به دست آمده است و نقد روش اهمیت بیشتری می یابد. همچنین باید توجه نمود که نقد یا طرد روش جامعه شناختی او در تحلیل دین، منطقاً ارتباطی با ایمان مذهبی او ندارد.

مسئله دیگری که در اینجا مطرح است، این است که آیا ما در مقام شناخت، باید روشها را نیز از خود دین کسب کنیم یا روشها و تصمیم گیری در مورد آنها امری بیرون از دین است. آنچنانکه بالصراحه از او نقل شد، به نظر شریعتی روشها از متن دین اخذ نمی شوند.

شریعتی در بحث توحید که به اعتقادش ام المسائل مباحث دینی است از توحید و شرک به معنای کلامی اش بحث نمی کند، بلکه از توحید و شرک اجتماعی سخن می گوید: «مسئله توحید به عنوان فلسفه تاریخ است ... و جامعه شناسی توحید به عنوان نظامی است که وحدت اجتماعی را تحقق می بخشد و شرک به عنوان دینی که همواره تفرقه اجتماعی و شرکت طبقاتی را توجیه می کرده است و جنگ این دو، جنگ دو نظام بوده است»^۳ و حتی اگر به توحید و شرک در جهان بینی توجه می نماید به لحاظ تأثیر آن دو بر توحید و شرک اجتماعی است: «همانطور که شرک جهان بینی می تواند توجیه کننده شرک اجتماعی باشد، توحید جهان بینی که بهترین نوع از بینش وحدت گرایانه جهانی است می تواند وحدت بشری، وحدت طبقاتی و وحدت ارزشهای انسانی و وحدت ذات بشری، وحدت اخلاق، وحدت صفات و گروههای

گوناگون خانواده های بشری را توجیه کند»^۴ همانگونه که ملاحظه می شود شریعتی با روش خاص خویش وحدت ذات و صفات در بحث توحید را در اینجا به وحدت ذات بشری و صفات گوناگون جوامع بشری تحویل می کند.

به همین دلیل او درگیری توحید و شرک را بیشتر یک درگیری اجتماعی می داند تا یک تعارض کلامی: «توحید نهضتی بوده که در طول تاریخ تفرقه طبقاتی، تفرقه نژادی، تفرقه ارزش های اخلاقی و اشرافی و اصولاً به معنای کلی شرک طبقاتی و گروهی را در میان بشریت می کوبیده است»^۵ و لذا کار مهم توحید ریشه کن کردن شرک و زدودن شرک طبقاتی بوده است: «توحید که در ذهن ها و در عقاید، شرک را می کوبیده نظام طبقاتی و نژادی حاکم بر جامعه های بشری را از زیر بنا نابود می کرده است»^۶ و او اساساً کارکرد دین شرک را در جامعه، توجیه نمودن انواع شرک اجتماعی می داند و کارکرد توحید هم نفی آن بوده است: «در طول تاریخ، دین - در شکل شرک های گوناگون آن - همواره توجیه کننده شرک اجتماعی بوده است - چه اقتصادی، چه نژادی و چه اخلاقی اش - و در طول تاریخ توحید به عنوان یک عامل نفی کننده و مجاهد و مهاجم و مبارز با جهان بینی مبتنی بر شرک بوده است»^۷.

به نظر او کار جهان بینی زمینی شرک که زیربنایش شرک اجتماعی است، تقدس بخشیدن به نظام شرک اجتماعی است و از این نظر مذاهب غیر توحیدی به معنی الاخص به عنوان بزرگترین حامی، بزرگترین برج و باروی حمایت و حفاظت و بزرگترین وسیله توجیه و تفسیر و تقدیس نظام طبقاتی و تفرقه بشری و استثمار انسانی در طول تاریخ بشری بوده است. و البته این نظر مبتنی بر این اعتقاد مبانی اوست که: «جهان بینی درست کیهانی از نظام اجتماعی انسان در نظام اجتماعی - طبقاتی است»^۸ و تا آنجا پیش می رود که زمینه کفر و فساد و شرک اعتقادی را اجتماعی می داند و نه فردی و ذهنی.^۹

او نوعی رابطه دیالکتیکی بین خدا و خلق قائل است که در نظام اجتماعی شرک «خدایان مخلوق خلق در ذهنیت مردم رل خلق ارا بازی می کنند و چون خالقها سلسله مراتب مختلف دارند خود به خود سلسله مراتب مختلف نظام مخلوق، موجه، مقدس، غیبی، الهی، ازلی و طبیعی است»^{۱۰} همانگونه که از عبارات منقول از او استفاده می شود، شریعتی جهان بینی را به جامعه بینی تحویل می کند و برای فهم دین هم به عنوان یک نحوه تقرب از جهان بینی آغاز نمی کند بلکه جامعه را می نگرد تا دین آن جامعه را به عنوان یک نهاد اجتماعی بفهمد و او که معتقد است در جهان بینی فلسفی جهان ساخته جامعه است به جز این طریق نمی شناسد.^{۱۱}

تفکر جامعه شناختی شریعتی که اساس روش دین شناسی

اونیز هست از جامعه‌شناسی قرن ۱۹ مایه می‌گیرد، بحث زیربنا و روبنا کاملاً یک مسئله مهم جامعه‌شناختی در قرن ۱۹ است. در این جامعه‌شناسی به تعبیر شریعتی سه نوع اندام در یک جامعه دیده می‌شود یکی زیربنای اجتماعی یا ساخت آن، دیگری نهادها و سومی هم روابط فرعی و علائم اجتماعی، در تحلیل شریعتی از دین، زیربنا نظام اجتماعی است حال چه از نوع شرک‌آلود و چه از نوع توحیدی آن. دین هم یک نهاد اجتماعی است که بر روی آن ساخت استوار است با این تعبیر علت توجه شریعتی به ادوار تاریخ یعنی نظام بردگی، فئودالیت، بورژوازی، سوسیالیسم روشن می‌شود.^{۱۲} البته مایه فلسفی این تقسیم‌بندی تاریخی در جامعه‌شناسی قرن ۱۹ تفکر هگلی و اهمیتی است که تاریخ و ادوار آن در اساس تفکر دارند. در این بینش همه چیز تاریخی است حتی تفکر و همه چیز را باید تاریخی فهمید حتی تفکر و اندیشه و هر دوره از تاریخ هم مجال عرصه و بسط یکی از انواع اندیشه‌هاست.^{۱۳} شریعتی چهار وجه برای توحید قائل است. او معتقد است که: «توحید اول به عنوان یک جهان‌بینی مطرح است ... دوم به عنوان یک زیربنای جامعه‌شناسی و طبقاتی، سوم به عنوان یک نوع بینش و فلسفه تاریخ ... و چهارم به معنای زیربنای اخلاق».^{۱۴} اگر به دقت در این چهار بعد تأمل کنیم خواهیم دید که سه بعد از چهار بعد آن مربوط است به علوم انسانی و جامعه‌شناسی و تنها یک بعد یعنی بعد اول رنگ فلسفی دارد که آن را هم او فلسفی نمی‌انگارد بلکه اجتماعی می‌نگرد. به این دلیل می‌توان دین‌شناسی شریعتی را نوعی دین‌شناسی مبتنی بر علوم انسانی دانست همانگونه که دین‌شناسی مرحوم مطهری مبتنی بر فلسفه صدرایی است و دین‌شناسی بازرگان و همفکرانش مبتنی بر دانشهای تجربی یا به تعبیری دیگر الهیات طبیعی (Natural theology) است.^{۱۵}

وجه دیگری که در کنار بحث توحید و شرک اجتماعی و ابعاد توحید از نظر شریعتی، جامعه‌شناختی بودن دین‌شناسی او را تقویت می‌کند، اصلی بودن عنصر اعتراض در نگرش او به دین است تا جایی که از قول آلبرکامو نقل می‌کند که: «من اعتراض می‌کنم، پس هستم».^{۱۶} و «من سخن کامورا در زندگیم براساس همان رسالت و مسؤولیت کوچک و حقیری که نسبت به آگاهی و شعور و اعتقاد حس می‌کنم سرمشق قرار دادم».^{۱۷} این سخن که اعتراض می‌کنم، پس هستم در برابر آن سخن دکارت که: «می‌اندیشم پس هستم» Cogito ergo sum نهاده می‌شود و بر همان اساس هم باید آن را فهمید: «دکارت جوهر انسان را اندیشه و تفکر می‌داند و اثبات اندیشه را اثبات هستی او می‌گیرد. شریعتی هم بر این مبنا جوهر انسان را اعتراض او می‌داند. و اعتراض او هم اعتراض به نظام اجتماعی و بنیانهای

آنست و هم به اندیشه‌های نظری آن.

باز مسئله هجرت که شریعتی کاملاً جامعه‌شناسانه به آن می‌نگرد و اساساً برای او امری جامعه‌شناختی است، در روش شناخت اسلام از نظر او بسیار مهم است: «چندین مسئله بسیار مهم است و من به کمک قرآن در علوم انسانی امروز پیدا کرده‌ام که اصولاً در این علوم (علوم انسانی) مطرح نبوده است. یکی مسئله هجرت است ... هجرت برخلاف آنچه مسلمانها در اسلام احساس می‌کنند تنها یک واقعه و حادثه تاریخی نبوده است ... هجرت یک اصل فلسفی و اجتماعی دقیق است ... هجرت تنها عامل یک تمدن در طول تاریخ بوده است».^{۱۸} تمام تمدنهای عالم از تازه‌ترین آنها که تمدن آمریکاست تا کهنه‌ترین تمدنهایی که به درستی می‌شناسیم و تمدن سومر است همه متعاقب هجرت به وجود آمده‌اند.^{۱۹}

وجه دیگر طرح مسئله امامت با روشی بدیع از دیدگاه جامعه‌شناختی است.^{۲۰} او در این بررسی به مناقشات کلامی، مانند امامت عامه و خاصه، علم امام، معصومیت امام و ... نمی‌پردازد بلکه امام را در ارتباط با امتش می‌نگرد، او را با دیگر قهرمانهای تاریخ مقایسه می‌کند. روش حکومتی او را در برابر دیگر روشهای موجود قرار می‌دهد و مسؤولیت متقابل امام و امت را به بحث می‌گیرد.^{۲۱} و سرانجام بهترین دلیل برای جامعه‌شناختی بودن دین‌شناسی او رشته تحصیلی‌اش بوده است: «چون رشته تحصیلی من جامعه‌شناسی مذهبی بوده و تناسبی با کارم داشته است، کوشش کرده‌ام که یک نوع جامعه‌شناسی مذهبی بر مبنای اسلام و با اصطلاحات استنباط شده و احساس شده از متن قرآن و کتب اسلامی تدوین کنم».^{۲۲} و در جای دیگر می‌گوید: «در اینجا باید بگویم که من دارم جامعه‌شناسی دین می‌گویم و مراد از توحید، توحید در تاریخ و در جامعه است، نه آنچه که در کتاب و در حقیقت هست. به توحیدی که قرآن و محمد و علی گفته‌اند در اینجا کاریمان نیست، هم اکنون برای من توحید در جامعه و در تاریخ است که مهم است و همیشه هم همین بوده است».^{۲۳}

روش شناخت اسلام

مسئله دیگری که دین‌شناسی شریعتی را بر ما آشکار می‌کند، چگونگی شناخت اسلام و روش آن از نظر اوست. او در روش شناخت اسلام نیز در مقام یک جامعه‌شناس دین و با تفکر جامعه‌شناختی خویش وارد عرصه شناخت می‌شود و از ابزارهای مهم آن، یعنی روش مقایسه‌ای، تیپ‌شناسی و الگوشناسی بهره می‌گیرد.

به اعتقاد شریعتی تقسیم‌بندیهای کلام قدیم برای روزگار ما کهنه شده و باید آن را کنار گذاشت و برای شناختن اسلام باید بپردازیم به «شناختن الله به عنوان معبود مکتب آنچنانکه در



متون اولیه اسلامی معرفی می‌شود. بعد شناختن تیپ انسانی پیغمبر در مقایسه با قهرمانان و پیامبران و بنیانگذاران دیگر و دیگر شناخت تیپ جامعه مدینه به عنوان الگو از یک سبب، یک جامعه انسانی، نمونه موقتی، یک مدل، یک ماکت و یک جامعه بسیار ساده ولی بسیار روشن و همچنین شناخت تیپهای نمونه انسانی‌ای که به عنوان الگو عرضه کرده است.^{۲۲} بدین ترتیب سرچشمه شناخت او از اسلام همان کتاب و سنت است. اما کتاب و سنت نه به معنی سنتی آن. سنت پیامبر از نظر او «تنها قول و فعل پیامبر نیست بلکه مهمتر از هر دو، متد و استراتژی مبارزه فکری و اجتماعی پیامبر در انجام رسالتش است که باید بدان تکیه کرد».^{۲۵} در این نوع روش شناخت اسلام، دو مسئله برای شریعتی بسیار مهم است اول روش مقایسه‌ای یعنی مقایسه به عنوان یک متد علمی برای شناخت و ارزیابی دقیق که بیایم پیامبر و همچنین دیگر الگوهای صدر اسلام را با چهره‌های رقیبشان مقایسه کنیم یا مدل جامعه انسانی را از نظر اسلام با دیگر جوامع ارائه شده مقایسه کنیم.^{۲۶}

مورد دیگر، تیپ‌شناسی است که شریعتی خود به جد به دنبال آن بوده است و در طرح الگوها از آن یاری گرفته است و ابوذر، سلمان پاک، علی ابرمرد تاریخ، فاطمه فاطمه است، قاسطین مارقین ناکشین، علی حقیقتی برگونه اساطیر، علی وحدت مکتب عدالت و حسین وارث آدم حاصل این توجه است.

شریعتی تیپ‌شناسی را نیز از جامعه‌شناسی می‌گیرد چرا که: «در جامعه‌شناسی تیپ‌بندی مسائل و مقایسه آنها با یکدیگر یک متد است که بسیاری از دانشمندان جامعه‌شناس به این متد که تیپولوژی نام دارد، معتقدند».^{۲۸}

او در جای دیگر برای شناخت اسلام سه راه مشخص در پیش پای ما می‌گذارد. اول تحقیق در مورد اندیشه‌ها و افکار ارائه شده از مکتب. دوم بررسی تاریخ^{۲۹} و سوم تیپ‌شناسی که این سه نیز مبتنی بر همان دو روش مقایسه‌ای و تیپ‌شناختی است. او با این روش شناخت شش وجهه یا چهره مشخص هر مذهب را ضروری می‌داند که این چهره‌ها را باید با چهره‌های مشابه خود آن در مذاهب دیگر مقایسه کرد: «۱- خدا یا خدایان هر مذهب یعنی کسی که به وسیله پیروان این مذهب پرستیده می‌شود.

۲- پیغمبر هر مذهب یعنی کسی که رسالت این مذهب را عنوان می‌کند.

۳- کتاب هر مذهب یعنی بنیاد قانونی که این مذهب می‌آورد و مردم را به اعتقاد و عمل به آن می‌خواند».^{۳۰} در همین راستاست که از کتاب مطالعه نبودن قرآن در مجامع دینی و حتی برای عالم دینی انتقاد می‌کند.^{۳۱} و خود در برخی از آثارش مستقلاً به قرآن و تفسیر آن می‌پردازد.^{۳۲}

۴- شکل ظهور و مخاطب پیغمبر هر مذهب ...

۵- دست پروردگان زبده هر مذهب.^{۳۳}

۶- جامعه (امت، مدینه)^{۳۴}

تاریخ تمدن و فرهنگ و علوم در دنیای امروز و مجامع علمی و تحقیقی جهان به دست آورده‌اند، در راه تحقیق و بررسی علمی مکتب اعتقادی اسلام، تاریخ و فرهنگ جامعه، فلسفه و علوم، هنر و ادبیات و تمدنش.^{۳۴} کمک بگیرد و رمز عدم موفقیت ما را در زمینه تحقیقات اسلامی این می‌داند که: «آنها که فرهنگ اسلامی را می‌دانسته‌اند غالباً با بینش علمی و علوم انسانی و شیوه‌های تحقیقی جدید آشنا نبوده‌اند و آنها که فرهنگ امروزین داشته‌اند و متد جدید تحقیقات علمی را می‌دانسته‌اند با اسلام بیگانه بوده‌اند.»^{۳۵}

اسطوره‌شناسی و دین

روش دیگر شریعتی در شناخت ادیان به طور کلی و دین اسلام توجه به اسطوره‌های دینی و نمادپردازی در محدوده دین است. و البته این روش، روشی نسبتاً جدید است. از شناخت اسطوره‌ای و نمادین دین به صورت یک بخش مهم در تاریخ ادیان بیش از دو قرن نمی‌گذرد. البته این کار را مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان اقوام بدوی آغاز نمودند. اما پس از آن محدود به آنان نشد و به حوزه دین‌شناسی و مطالعه تاریخ ادیان نیز وارد شد. در قرن ما این مطالعه از جهت کمی و کیفی رشد بسیار کرده و آثار خوبی درباره آن نوشته شده است.^{۳۶}

اسطوره‌شناسان و نمادشناسان دینی بزرگترین وظیفه و در عین حال نخستین مشکل متخصص تاریخ ادیان را بررسی کوه عظیم نمادهای دینی می‌دانند و دین‌شناسی در اینجا باید مانند سایر دانشها از مقایسه نمادها برای نزدیک شدن به موضوع و تمیز دادن آنها بهره گیرد و تنها راه او برای درک فرایند تحول نمادها و اسطوره‌ها تشخیص ساختار آنهاست. اینسان انسان را به عنوان انسان نمادپرداز (homo symbolicus) تعریف می‌کنند و معتقدند که همه فعالیت‌های انسان، نمادی است و بنابراین همه امور واقع (facts) دینی به ناچار نمادی‌اند. بنابراین به جاست اگر بگوییم که از دیدگاه اینان هر پژوهشی درباره موضوعی دینی، بررسی نمادپردازی دینی را ضرور می‌سازد.

اما از دیدگاه نمادشناسان، نمادها چه چیز را می‌نمایانند. اول اینکه نمادها می‌توانند شکلی از واقعیت یا ساختاری از جهان را که در عرصه تجربه بی‌واسطه معلوم نیست بنمایانند. آن نمادهای مذهبی که به ساختارهای زندگی مربوط می‌شوند، زندگی و حیاتی را جلوه‌گر می‌سازند که از آنچه با تجربه روزمره به درک می‌آید عمیق‌تر و رمزآمیزتر است و جنبه معجزه‌آمیز و توضیح‌ناپذیر زندگی را نشان می‌دهد. دوم اینکه نمادهای قدیم همه دینی‌اند و پیامد ضرور نمادهای دینی قدیم، رسیدن به یک هستی‌شناسی است که البته به داوری‌ای در مورد انسان نیز می‌انجامد. سوم اینکه نمادپردازی دینی چندارزشی است و بر وجود رابطه‌ای عرفانی میان سطحهای



رهیافت او به دین

رهیافت (approach) او به دین براساس علوم و دانشهای انسانی قرن نوزدهم و بیستمی است و نه تفکر فلسفی وجود شناسانه. در بخش پیشین این نوشته در اشاره به چهار بُعد توحید از نظر او، به اینکه برداشت شریعتی از آن چهار بُعد عمدتاً علمی است تا فلسفی اشاره شده است.

در مسئله اجتهاد، بازسازی دین و انقلاب دایمی در مکتب نیز نظر او بر یک کار تحقیقی اجتهادی در سطح عالی آکادمیک و به شیوه فنی و روشمندانه علمی است که: «باید از همه امکانات و پیشرفتهایی که علوم انسانی بخصوص علم تاریخ، مذهب‌شناسی، حقوق، علوم اجتماعی، اقتصاد، شرق‌شناسی، اسلام‌شناسی، انسان‌شناسی علمی و فلسفی،

گوناگون واقعیت کیهانی و برخی از جلوه‌های هستی انسان دلالت دارد. چهارم اینکه نماد از این قدرت برخوردار است که چهارچوبی را بنماید که در آن واقعیت‌هایی ناهمگن در یک مجموعه جای گیرند و حتی با یک نظام هم پیوند شوند. به بیان دیگر، نماد دینی به انسان اجازه می‌دهد که هم به وحدانیتی از جهان پی ببرد و هم اینکه به سرنوشت خود به عنوان جزء هم پیوند با جهان آگاهی یابد.

پنجم اینکه، مهم‌ترین جنبه نمادهای مذهبی قدرت آنها در بیان وضعیت باطل‌نما یا برخی از ساختارهای واقعیت‌نمایی است که جز از این راه قابل تبیین نیستند. این جنبه به ویژه از دیدگاه نقشی که بعدها در استنتاجهای فلسفی بازی کرد، اهمیت دارد و ششم اینکه، نماد همیشه متوجه واقعیت یا وضعیتی است که هستی انسان در گرو آنست و مرز میان نماد و مفهوم هم همین ساخت وجودی نمادهاست.^{۳۷}

* شریعتی این شش وجه را به خوبی در نظر دارد. او از نمادها و اسطوره‌های دینی برای نمایاندن آن چهره از واقعیت که در تجربه بی‌واسطه بر ما معلوم نیست، استفاده می‌کند. به عنوان مثال در داستان هابیل و قابیل، کلاغ [به تعبیر خرسند] برای او نماد پوشاننده جنایت در همه ادوار تاریخ است. برای او اینگونه نمادها حاکی از سطوح مختلف هستی انسان هستند که واقعیت‌های ناهمگن دین را در چهارچوب آنها می‌توان قابل فهم کرد. باز به عنوان نمونه داستان خلقت و مسئله شیطان دارای واقعیت‌های ناهمگنی هستند که جز از طریق نمادها نمی‌توان آنها را فهمید. همچنین ساختار تبیینی او از چهره‌های اسطوره‌وار دین (همانند علی^(ع)) و شخصیت متناقض‌نمای آنان (Para dioxical) نمادشناسی دینی است.^{۳۸} و بالاخره شریعتی هستی انسان را در گرو این اساطیر دینی می‌داند که بدون فهم آنان راهی برای گریز از دلواپسی و دل‌نگرانی بشر نیست و همین امر مبین ساخت وجودی اساطیر و نمادها در دیدگاه اوست.

شریعتی با ذوق نمادشناسانه و اسطوره‌باورش، در کارهای خویش به اساطیر و نمادها توجهی وافی دارد: «خود من اساطیر شناسم و همیشه با اساطیر و سمبل‌های اساطیری سر و کار دارم.»^{۳۹} به اعتقاد او یکی از راههایی که بشر برای جواب به دغدغه اضطراب مدامش پیش گرفته، اساطیر، افسانه‌ها، داستانها و آثار هنری بوده است.^{۴۰} و در تفسیر مجددش از دین، یکی از کارکردهای مهم دین را همین رفع دغدغه و اضطراب مدام بشر می‌داند و همین امر شاید وجه توجه شریعتی به مسئله نماد و اسطوره را روشن نماید.

شریعتی با این اعتقادش در عموم مسائل دینی فی‌المثل در تعبیر مسئله بهشت، دوزخ، آدم، شیطان، هابیل و قابیل و یا

برخورد اقوام و ملل با چهره‌های دینی از اسطوره‌ها و سمبل‌ها و آنچه که می‌نمایند یاری می‌گیرد و مشخصات مذکور برای نمادها ابزار نظری او برای تحلیل امور واقع اسطوره‌ای و نمادین دین است. شریعتی برخلاف بسیاری از اسطوره‌شناسان و نمادپردازان دینی که معتقدند اسطوره‌ها و نمادها محدود به ادیان بدوی‌اند، معتقد است که این امر متوقف نشده و به دوران خاصی از تاریخ منحصر نیست.^{۴۱} برای شریعتی اساطیر حتی واقعیت بیشتری از تاریخ در بردارند: «من مدتهاست که درباره اساطیر کار می‌کنم چرا که اساطیر را بیشتر از تاریخ دوست دارم و حتی معتقدم که در اساطیر حقیقت بیشتر از تاریخ است اساطیر داستانهایی است که در ذهن انسان بوجود آمده است. تاریخ حقایقی است آن چنانکه به وجود آورده‌اند، در صورتی که اساطیر تاریخی است آن چنانکه باید به وجود می‌آمد.»^{۴۲}

نگرش شریعتی به دین

بخش دوم سخن ما در غایت دین‌شناسی شریعتی است به این معنی که حاصل کار دین‌شناسی شریعتی چگونه دینی بوده است. نگرش (Attitude) شریعتی به دین یا آنچه از دین می‌خواهد با تفسیر فلسفی از دین که تفسیر غالب آنست سرناسازگاری دارد. شریعتی در اینجا با بوعلی به عنوان نمایانگر یک فرهنگ مواجه است و نیز با اسلام سنتی که به اعتقاد او زمان تاریخی آن گذشته است. لذا اسلامی باید مطرح شود که نه یک سنت جاری در زمان خاص باشد، و نه یک مجموعه آرای فلسفی و نظری در باب الهیات، بلکه یک نظام فکری جهت هدایت بشر و یک نماد پویا و توانای اجتماعی. شریعتی در آثار خویش چندین گونه اسلام را معرفی می‌کند. اول اسلام به عنوان مذهبی که به صورت یک مکتب عقلی و علمی بشری درآمده و به نام یک ایدئولوژی مطرح می‌شود. دوم اسلامی که به صورت تلقینات عاطفی مکرر و سنتی در آمده است و همه ناخودآگاه آن را انجام می‌دهند. سوم اسلامی که به صورت مجموعه‌ای از علوم تخصصی شده است. او این سه نوع اسلام را، اسلام آگاهانه، اسلام عامیانه و اسلام عالمانه می‌نامد.^{۴۳} مسلمان مورد نظر شریعتی نه مسلمان عالم است (با تیپ بوعلی) و نه مسلمان عامی بلکه مسلمان روشنفکر (با تیپ ابوذر) است. با ابوذر اسلام نه به عنوان فرهنگ و نه به عنوان سنت بلکه به عنوان اسلام عقیده معرفی می‌شود.

اما مراد شریعتی از ایدئولوژی چیست؟ «اساساً ایدئولوژی ارائه غریزه است در انسان ... و در آنجا که غریزه به پایان می‌رسد برای هدایت انسان ایدئولوژی آغاز می‌شود.»^{۴۴} پس ایدئولوژی نقش هدایت بشر را به عهده دارد و لاغیر. به اعتقاد

بازسازی دین

برای پشت سر نهادن اسلام سنتی و اسلام فلسفه‌زده و رسیدن به تفسیر نوی از آن، یک بازسازی مجدد و تجدیدنظریه همه‌جانبه ضروری می‌نمود. در واقع بازسازی دین برای او حرکتی ضروری و لازم جهت رسیدن به اسلام به عنوان ایدئولوژی بود.

● شریعتی به دین از آن حیث که یک نهاد اجتماعی و یک عنصر فعال و پویا در حرکت‌های اجتماعی است می‌نگرد و به کارکرد آن در جامعه توجه دارد. بکارگیری این روش جامعه‌شناختی موجب نقد منتقدان سنتی از او شده است.

● دین مورد اعتماد شریعتی دینی است انسانی، مسئولیت آور، تعهدآفرین، ظلم ستیز، معترض، رسالت‌مند و در تقابل با شرک اجتماعی. روش شناخت آن، الگوشناسی، تیپ‌شناسی و اسطوره‌شناسی به همراه بازگشت دوباره به متون اصلی دین است. رمز پابرجایی و تازگی دین در اجتهاد و بازسازی دائمی است و رسالتش، عرفان، آزادی و برابری.

او ایدئولوژی «دگم‌هایی است که براساس وضع و شرایط خاص موجود شکل گرفته است و بنابراین به همان اندازه که عینی، واقعی و سازگار با مسئولیت عملی موجود است، در نظام دیگر و زمان دیگر پیر می‌شود، پوچ می‌شود و اساساً بیجا و بی‌معنی»^{۴۵} می‌گردد. به همین دلیل به تحول و تکامل در ایدئولوژی اعتقاد دارد اما «تکامل ایدئولوژی در عین حال که تغییر و تحول ایدئولوژی را اعتراف دارد هرگز به این معنی نیست که هر روز یک ایدئولوژی تازه‌ای یا در شرایطی یک ایدئولوژی متناسبی را انتخاب کنیم، بلکه تکامل اساساً به معنی تحول و در عین حال استمرار است»^{۴۶}. شریعتی در اینجا همانند همه متفکران دینی روزگار ما^{۴۷} که در باب تحول و ثبات دین بحث کرده‌اند، مسئله را به شکل خطابی تمام کرده است گویی که ما از پیش و به نحو-ماتقدم (a priori) اعتقاد داریم که دین ثابت است و به اندیشه تحول در آن نیز عملاً لازم است گردن بگذاریم و پس از آن مصادیق را پی‌جویی می‌کنیم. شاید این اعتقاد شبیه اعتقادات پیشین ما به ختم نبوت، سازگاری در وحی، کمال دین، علم امام معصوم و معصومیت او و مسائلی از این قبیل باشد.

شریعتی رمز تحول در ایدئولوژی را اجتهاد می‌داند و می‌گوید: «اجتهاد در مسأله ایدئولوژی است»^{۴۸}. همچنانکه امر به معروف و نهی از منکر در نظام و روابط اجتماعی و هجرت در سرنوشت قومی و ملی یا طبقاتی عمل می‌کند. او با این تعبیر از اجتهاد در فروع (تحول در فقه) یا فراتر گذاشته و به اجتهاد در اصول معتقد است: «اجتهاد به معنی کوشش آزاد [و] مستقل علمی است در راه شناخت متکامل و مترقی اسلام در همه ابعادش و تلقی مجدد و متحول آن در بینش متعالی و پیشرونده [و] از زمان‌شناسی مجتهدان آگاهی و کشف و فهم معانی متعدد، مشابه و بطون مترکمی که زبان چندتوی چندین پهلوی کتابش در خود پنهان دارد و همچون طبیعت در هر برشی جلوه‌ای را نمایان می‌سازد و بالاخره استخراج و استنباط مدام حقایق نوین برحسب تکامل اندیشه و علوم بشری و احکام و موازین حقوقی جدید برحسب تغییر نیازها و تحول نهادها و بناهای اصلی و فرعی نظام‌های اجتماعی و حرکت تاریخ و تکامل قطعی بشریت»^{۴۹}.

شریعتی معتقد به بازسازی دین و خود از بازسازان دین است و توجه او به اقبال هم که بازسازی (reconstruction) دین را مهم تلقی می‌کرد از همین روست. شریعتی در کتاب اقبال معمار تجدیدنظری تفکر اسلامی او را یکی از محبیان دین معرفی می‌کند اما احیای دین از دیدگاه شریعتی فقط طرح دوباره آنچه در دین گفته شده و برانگیختن ایمان مردم نیست بلکه تجدیدنظر در همه معارف دینی است با سه سلاح متد، ایمان و از خودگذشتگی: «در همه آن مائده‌هایی هم که به نام دین و فرهنگ و تاریخ و ادبیات و هنر به خوردمان می‌دهند باید تجدیدنظر کنیم که همه مسموم است و برای این کار باید متد و شور از خودگذشتگی و ایمان داشته باشیم و باید از زندگی و آسایش و آینده و امکاناتمان مایه بگذاریم»^{۵۰}. این تأکید و تکیه او بر تجدیدنظر، در تعریف مذکور او از اجتهاد که آن را تلقی متجدد و متحول از دین می‌دانست و در طرح مسئله پروتستان‌تیزم و رنسانس اسلامی منعکس است: «جامعه خواب‌آلود و متحجر اسلامی ما اکنون پیش از هر چیز به چنین مصلحانی (لوتروکان) معترض (Protestant) نیازمند است»^{۵۱}. البته شریعتی معتقد است که: «در اسلام هرگز اصلاح مذهبی به معنی تجدیدنظر در مذهب نبوده بلکه بازگشت به اسلام راستین و شناخت حقیقی روح واقعی اسلام نخستین بوده است»^{۵۲}.

دریچه‌های احیا و بازسازی دین از نظر شریعتی عبارتند از: دادن خودآگاهی به مردم،^{۵۳} تکیه بر فرهنگ خودی^{۵۴}، فهم سیاسی و اجتماعی از اسلام^{۵۵}، معرفی درست الگوها^{۵۶}، درک درست تاریخی از جامعه خودی^{۵۷}، شناخت درست فرهنگ مهاجم^{۵۸}، (غرب) مبارزه با تجددگرایی مبتذل و استعمار^{۵۹}، طرح اسلام به عنوان یک ایدئولوژی^{۶۰}، تصفیة طرز فکر مذهبی^{۶۱}، درک زمان^{۶۲}، و جمع احساس عرفانی و تعهد اجتماعی سیاسی^{۶۳} شریعتی به اقبال هم از همین زوایا می‌نگرد.

و اما چه کسانی وظیفه این بازسازی را به عهده دارند و چه شخصاتی باید این گروه داشته باشند به اعتقاد او این وظیفه برعهده روشنفکران است که حد تام آنان عملة فکری بودن و درک زمان است. شریعتی در طرح این مسئله تا حدی متأثر از جریان روشنفکری در اروپاست.

مسئله روشنفکری از مسائلی است که در دنیا پس از قرون وسطی طرح شده و از قرن ۱۷ طبقه‌ای به نام طبقه روشنفکر در اروپا پدید می‌آید و بعد از قرن ۱۹ این طبقه روشنفکر که در اروپا با همین نام و خصوصیات خاص خودش تکوین پیدا کرده به کشورهای غیراروپایی (آفریقایی، آسیایی و آمریکای لاتین) راه می‌یابد. شریعتی هم در روزگار خویش با این پدیده روبروست و برای تحلیل این مسئله به سراغ روشنفکران اصل که روشنفکران ما به تعبیر او کیسه آنان هستند در کشورهای اروپایی می‌رود. به اعتقاد او لب مسئله روشنفکری استعداد فکری، مغزی و هوشی این گروه و عملة فکری بودن آنان است. همانگونه که از واژه انتلکتوئل هم این عناوین برمی‌آید و البته روشنفکری به معنای اروپایی‌اش با بازاندیشی و عدم انجماد فکری که به واسطه انتخاب نامناسب واژه ایجاد خلط شده است از نظر او مطابقت ندارد.

جریان روشنفکری از قرن ۱۷ هنگامی که مانند یک لایه در سراسر اندام جامعه پخش می‌شود، تشکیل طبقه می‌دهد و شغل، وضع خاص، زبان مخصوص، خصوصیات مخصوص و روح و سلیقه ادبیات و هنر و شکل زندگی و طرز تفکر خاص خودش را پیدا می‌کند. خصوصیات این طبقه در اروپا عبارتست از مخالفت با مذهب و کلیسا، ملیت‌گرایی، توده‌گرایی و ضدیت با اشراف، اعتقاد به نسبت حقایق اجتماعی، علم‌پرستی در برابر اسکولاستیسم، ماده‌پرستی و جهان‌گرایی که همه این خصوصیات را هم از شرایط عینی جامعه خودش می‌گیرد.^{۶۴} به دنبال آن نهضت اروپایی، در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین بالاخص در جامعه‌های اسلامی هم یک نسل و یک قشر و گروهی به وجود آمد درست طبق النعل بالنعل شکل نعل فرهنگی و دوست نسخه بدل طبقه روشنفکر اروپایی با همان خصوصیات، اما با یک فرق بزرگ آن هم اینکه روشنفکر اروپایی این خصوصیات را براساس خصوصیات جامعه خودش، تاریخ خودش، اوضاع و احوال جامعه‌ای که خودش در آن زندگی می‌کرد انتخاب کرد، اما روشنفکر ما این خصوصیات را با دور شدن و بیگانه شدن از شرایط اجتماعی‌ای که در آن زندگی می‌کرد و با فاصله گرفتن از تاریخ خویش بر خود هموار می‌کرد.^{۶۵}

شریعتی آن روشنفکر مقلد و کپی را نفی می‌کند اما نفس عملة فکری بودن را به شدت تأیید می‌کند. او معتقد است در

این زمان، روشنفکر دینی باید با درک جامعه خودش، تاریخ خودش و فرهنگ خودش روشنفکر باشد. این «روشنفکر کسی است که نوع تازه‌ای بیندیشد اگر سواد ندارد، نداشته باشد. فلسفه نمی‌داند نداند. فقیه نیست نباشد. فیزیک‌دان و شیمیست و مورخ و ادیب نیست، نباشد ولی زمانش را درک کند، مردم را بفهمد، بفهمد که اکنون چگونه باید بیندیشد و بفهمد چگونه مسئولیتی را باید حس کند و براساس این مسئولیت فداکاری داشته باشد»^{۶۶} نمونه روشنفکری برای او ابوذر است نه میرزاملکم صاحب لا تاری و نه فقیه صاحب عنوان روزگار. شریعتی در اینجا یا را از آل‌احمد که او هم به نفی روشنفکران کپی می‌پرداخت فراتر گذاشته و چهره مشخص تری از روشنفکر متعهد ارائه می‌کند.

وظیفه این روشنفکر و جریان روشنفکری ایجاد یک پروتستانیزم اسلامی است «تا همچنانکه پروتستانیزم مسیحی اروپای قرون وسطی را منفجر کرد و همه عوامل انحطاطی را که به نام مذهب، اندیشه و سرنوشت جامعه را متوقف و منجمد کرده بود، سرکوب نمود، بتواند فورانی از اندیشه تازه و حرکت تازه به حرکت جامعه ببخشد»^{۶۷} و این هم میسر نیست به جز اینکه مغز او از چارچوبهای سنتی آزاد شود تا بتواند اسلام را در آن شکل متعالی خودش و به شکل یک ایدئولوژی آگاهانه بپذیرد. روشنفکر ایده‌آل شریعتی روشنفکر مسؤول است انسانی که «جای - گاه» خویش را احساس می‌کند یعنی نسبت به وضع خویش در جهان و جامعه و تاریخ آگاهی دارد و طبیعی است که در هر یک از این رابطه‌ها به نوعی خود را متعهد و مسؤول احساس می‌نماید:

* در رابطه با جهان، خود مطرح می‌شود و مسئولیت چگونه شدن؟ (اخلاق)

* در رابطه با جهان، جامعه، دیگران، چگونه بودن؟ (تمدن)

* در رابطه با جهان، تاریخ زمان و به چه سو رفتن؟ (تکامل)^{۶۸}

با این وصف روشنفکری و دینداری با هم می‌توانند جمع آیند و کار روشنفکر می‌شود بازسازی دین و تفسیر مجدد متون دینی و ارائه دوباره الگوهای دین براساس درک زمانه و روشنفکر مقام انبیا را می‌یابد: «روشنفکری نه فلسفه است نه علم نه فقه و نه ادب و نه هنر بلکه در یک کلمه علم هدایت است و نوعی نبوت که نه چون فلسفه ذهنیت‌سازی است و نه چون علم نقش صورت اشیاء و روابطشان است در ذهن آن‌چنانکه هستند، بلکه علم شدن است و خبر دادن از راه که از خود آگاهی وجودی سرچشمه می‌گیرد و بنابراین در ذات خود دعوت را به همراه دارد و بنابراین مسئولیت را»^{۶۹} و به این

ترتیب همه وظیفه دارند که در مسائل دینی بیندیشند و اندیشه دینی مختص گروهی خاص نیست.

رسالت دین

مهم‌ترین مسئله در شناخت دین به عنوان یک نهاد اجتماعی، کارکرد و نقش اجتماعی این نهاد است. این نهاد در جامعه تاکنون چه کارکردی داشته است و آیا می‌توان رقیبی هم‌زور یا قوی‌تر از او را جایگزین آن کرد؟ همه مؤمنینی که دغدغه ایمان خویش را دارند طبیعتاً با این سؤال مواجهند و باید در روزگار گذشته و همچنین روزگار خویش رسالتی معقول، عرف‌پسند و همخوان با متون دینی برای آن ارائه کنند. شریعتی به لحاظ موقعیت زمانی‌ای که در آن زیست می‌کند با این مسائل مواجه است اما اسلام به نام یک ایدئولوژی که طرح موردنظر اوست، می‌تواند این خواسته را برآورده کند و همچنان بی‌رقیب بماند و علم و فلسفه و هنر و ادب ... نتوانند جای او را بگیرند. رسالت این دین یعنی «رسالت آزادی، برابری و وحدت بخشیدن به تضاد تبعیض حاکم بر تاریخ و بر سرنوشت انسان، رسالت نجات توده‌های اسیر، وراثت بخشیدن زمین به نفرین‌شدگان همیشگی زمین، عزت بخشیدن به مسخ‌مغفان زمان»^{۱۱} به گونه‌ای است که کارکردی معقول و عرف‌پسند را می‌تواند ارائه کند.

البته شریعتی در بیان رسالت دین در حد بیان احساسات خویش متوقف می‌شود و به تحلیل مشکلات اینگونه شعارهای آرمانگرایانه از قبیل جمع بین آزادی و برابری که خود معضله‌ای در فلسفه سیاست است یا مشکلات تحقق بخشیدن به حکومت مستضعفان نمی‌پردازد. به طور کلی شریعتی به سنت فرانسوی - آلمانی در فلسفه اجتماعی بسیار نزدیک است. در این سنت به جای تدقیق و بازگذاشتن میدان عقل و نقادی که در سنت آنگلوساکسون و فلسفه تحلیلی معمول است، مسائل در حد کلی‌گوییهای بلاذلیل و مدعاهای زیبا، انسانی و آرمانی بدون توجه به لوازم آن می‌مانند. شریعتی در این سنت، تاریخ‌گرایی‌اش را از اندیشه‌های هگلی، انسان‌شناسی فلسفی (و نه علمی) و دلواپسی و دلبستگی اجتماعی‌اش را از اگزیستانسیالیسم سارتر و کامو یا هایدگر و یاسپرس^{۱۲} و جامعه‌شناسی نظری‌اش را از جامعه‌شناسان قرن نوزدهمی و بیستمی فرانسوی به ارث می‌برد.

دین و انسان

دین موردنظر شریعتی که با روش گفته شده حاصل شده و براساس بازسازی و تجدیدنظر در دین گذشته به دست آمده به عنوان یک ایدئولوژی پویا و فعال نمی‌تواند غیرانسانی باشد، چرا که در روزگار او دین با ارزشهایی بیرون از آن، نظیر

انسانی بودن، عادلانه بودن و تأمین آزادیهای فردی و اجتماعی سنجیده می‌شود. شریعتی به تأثیرات انسان‌شناسی بر معارف دینی به خوبی آگاه بود. مسئله اومانیزم یا انسانگرایی در دوران اخیر، حاصل طرح مسائل انسانی در برابر تصویری که دین از انسان ارائه می‌نمود، می‌باشد. انسانی بودن حقوق و قوانین و شرایع در بیرون دین پذیرفته شد و همه مجموعه‌های حقوقی و شرایع و ادیان با این تصمیم بیرون از مذهب و مذاهب سنجیده شدند. این اومانیزم از دوره رنسانس و تعلیمات اومانستهای ایتالیایی که بیشتر اهل ادبیات بودند تا دین‌شناسی یا فیلسوف، آغاز شد اما با نوعی بازگشت به یونان، حوزه‌های دیگر تفکر را نیز تحت تأثیر خود قرار داد و البته زمانه نیز مهبیای این تأثیرگذاری بود.

به همین علت انسان‌شناسی اهمیت می‌یابد و شریعتی نیز که تا حدودی با آن فرهنگ مواجهه داشت به دنبال طرح مسائل انسانی و شناخت انسان در مکتب خویش است. او کامل‌ترین فلسفه اومانیزم را در قصه آدم می‌یابد^{۱۳} و آن را به گونه‌ای اساطیری تعبیر و تفسیر می‌کند. مسئله تعلیم اسماء به آدم^{۱۴}، سجده فرشته‌گان^{۱۵}، آیه امانت^{۱۶}، دمیده شدن روح خدا در انسان^{۱۷} و خلیفه‌اللهی^{۱۸} او همه و همه برای دادن چشم‌انداز انسان اسلام و مقام او در میان دیگر موجودات است. باز از همین دیدگاه انسانها با هم نه برادر بلکه برابرند یعنی همه سرشت یکنواخت دارند. زن و مرد فطرتاً با هم مساویند و شأن و فضیلت انسان بر دیگر موجودات و همه عالم و فرشتگان علمی است^{۱۹} و آموختن اسماء از خداوند هم یعنی درک و فهم حقایق علمی موجود در عالم و این انسان مسجود فرشته، امین امانت الهی، خلیفه او در روی زمین و آموخته به اسماء او تنها موجودی است که مسؤول سرنوشت خود است.

بدین ترتیب شریعتی اهمیت مسئله انسان و انسان‌شناسی را در روزگار ما به خوبی درک کرده و به دنبال این است که چهره انسانی دین را مطرح کند و باز در موضع دفاعی (دفاع از دین) که به سخن او جنبه کلامی نیز می‌دهد انسان اسلام را به گونه‌ای بنمایاند که در دوران ما فهمیده می‌شود و چهره‌ای از برخورد اسلام با انسان ارائه می‌کند که اسلام ضدانسان جلوه نکند.

دین و دنیا

مسئله رابطه دین و دنیا و مادیت و معنویت یکی از پرسش‌های روزگار او در باب دین و کارکرد اجتماعی آن است. در دین مورد نظر شریعتی (ایدئولوژی) دین و دنیا جمع می‌آیند: «در اسلام حتی مسجد، تفکیک میان دین و دنیا، علوم مذهبی و علوم غیرمذهبی حتی جدا شدن علم و عبادت و

سیاست را نمی‌شناسد. مسجد پیغمبر هم خانه نشیمن او و یاران بی‌خانمان اوست و هم مسجد نماز و دعا و اعتکاف و هم حوزه درس و بحث علوم و هم مرکز حکومت و اداره امور سیاسی و اجتماعی و بالاخره هم پارلمان آزادی است که در آن فرد فرد مردم خود در آن نماینده‌اند.^{۸۱} اسلام اندیشه‌ای است که در عین حال که به دنیا و نیازهای مادی بشر سخت توجه کرده است اما باز دلی به آدمها می‌بخشد که به قول خودش «زیباترین حالات زندگی را در شوقها و در تأملهای سپیده‌دم و صبحگاه می‌بیند.»^{۸۲} و قدرت ویران‌کننده و سازنده و انقلابی مذهب هم از همین جا جوشش می‌کند و این قدرت خارق‌العاده معنوی و روحی مذهب در مسیر زندگی اجتماعی قرار می‌گیرد.^{۸۲}

بعضی از منتقدان شریعتی، این نحو نگرش او به رابطه دین و دنیا را توجیه مادی‌گرایانه دنیا و آخرت انگاشته‌اند، اما توجه ننموده‌اند که شریعتی باز در اینجا از چشم انسان‌شناسی جدید و اخلاق امروز به این مسئله می‌نگرد یعنی تقابل دنیا و آخرت را تقابل سود و ارزش می‌داند.^{۸۳} و به همین دلیل «دنیا را یک صفت می‌داند و آخرت را نوعی مرحله و بینش و تلقی و برداشت.»^{۸۴} و تعبیر سنتی دو اقلیم جغرافیایی انگاشتن دنیا و آخرت را نمی‌پذیرد.

آنچنانکه از سخنان خود او برمی‌آید عدم تخالف بین این دو تبلیغ می‌شود اما چگونگی و مکانیسم ایجاد رابطه در زندگی فردی و اجتماعی یا جمع بین عرفان و اخلاق با توسعه اجتماعی و دنیاگرایی مسکوت گذاشته می‌شود. البته عرفان او که تحت تأثیر عرفان هندی و بودایی، عرفان مکتب خراسان و عرفان اگزیستانسیالیستی است، بیشتر به سمت عرفانی نوع سوم گرایش دارد و بدین لحاظ شاید شریعتی بین جمع ناله‌های سحرگاهان و مبارزه با استبداد و استثمار مبادی نمی‌دیده است.

و سرانجام، دین مورد اعتماد شریعتی دینی است، انسانی، مسئولیت‌آور، تعهدآفرین، ظلم‌ستیز، معترض، رسالتمند و در تقابل با شرک اجتماعی، روش شناخت آن، الگوشناسی، تیپ‌شناسی و اسطوره‌شناسی به همراه بازگشت دوباره به متون اصلی دین است. رمز پابرجایی و تازگی دین را در اجتهاد و بازسازی دائمی آن می‌داند و رسالتش را آزادی عرفان و برابری. مبلغین و داعیان آن، روشنفکران و عمله‌های فکری دین‌اند و رهیافت شناختی نسبت به آن هم، نگرش علمی است و نه نگرش فلسفی و بالاخره اسلام یک ایدئولوژی است نه صرفاً ایمان مذهبی و اعتقاد قلبی و اشراق و نه یک نظام علمی و فرهنگ.

یادداشتها:

- ۱- روش شناخت اسلام ص ۱۹ - ۱۸
- ۲- تاریخ ادیان ص ۵۶
- ۳- اسلام‌شناسی در سبای یک - بازده ص ۱۱۴
- ۴- پیشین ص ۱۸۴
- ۵- پیشین ص ۱۸۳ - ۱۸۲
- ۶- پیشین ص ۱۸۳ - ۱۸۲
- ۷- پیشین ص ۱۸۱
- ۸- پیشین ص ۱۷۶
- ۹- پیشین ص ۲۷۹ - ۲۷۸
- ۱۰- پیشین ص ۱۱۹
- ۱۱- پیشین ص ۱۷۶ - ۱۷۲. شریعتی در اینجا نظام جهان‌شناسی قدیم را - جامعه طبّی از روزگار هندسه می‌کند. حرکت افلاک دوری است. حرکت در جامعه قدیم سه دوری است و
- ۱۲- تحول جهان‌بینی به جامعه‌بینی یا تفسیر اندیشه‌ها بر مبنای ادوار تاریخ امری است که با تصریح در آثار شریعتی آمده است و ذکر آن در این موضع یعنی جهت تبیین تفکر جامعه‌شناختی او به معنای غلط تحول در آرای او نیست خود او در جای دیگر این‌گونه تفسیرهای تک‌عده‌ای و یک‌جانبه را کافی می‌داند و استناد در استفسار سیاسی همچون شریعتی می‌بست این‌گونه تحولات فکری را از پس در نظر داشت (امت و امامت ص ۲۷)
- ۱۳- پیشین ص ۱۹۵
- ۱۴- پیشین ص ۱۹۶ - ۱۹۵
- ۱۵- بررسی فکری از دین‌شناسی برای مرحله نظری و - روزگار متدلیاتی جداگانه می‌شد
- ۱۶- پیشین ص ۲۳۳ - ۲۳۲
- ۱۷- پیشین ص ۲۳۳ - ۲۳۲
- ۱۸- رک به کتاب هجرت و تمدن
- ۱۹- روش شناخت اسلام ص ۲۵ - ۲۴
- ۲۰- امت و امامت ص ۱
- ۲۱- رک به کتاب امت و امامت
- ۲۲- روش شناخت اسلام ص ۲۳
- ۲۳- اسلام‌شناسی در سبای یک - بازده ص ۲۶۹
- ۲۴- پیشین ص ۲۱۱
- ۲۵- پیشین ص ۲۵۲
- ۲۶- پیشین ص ۲۱۳ - ۲۱۲
- ۲۷- روش شناخت اسلام ص ۹
- ۲۸- اسلام‌شناسی در سبای یک - بازده ص ۲۴۵
- ۲۹- روش شناخت اسلام ص ۹
- ۳۰- اسلام‌شناسی در سبای یک - بازده ص ۲۴۶
- ۳۱- رک به - بازده امید به روشنفکر مسلمانان که تفسیر سوره «ارزوه» است
- ۳۲- روش شناخت اسلام ص ۱۰ - ۹
- ۳۳- پیشین ص ۱۴
- ۳۴- اجتهاد و نظریه دائمی انقلاب ص ۱۱ - ۱۸
- ۳۵- پیشین ص ۱۸

۳۶- برای اسلامی شدن می توان به «سیرت» مراجعه نمود. در این کتاب
اسطوره‌شناس بزرگ قرن بیستم مراجعه نمود. «چشم اندازهای
اسطوره» ترجمه جلال ستاری، تهران، ۱۳۶۲. اسطوره بازگشت
جاودانه، ترجمه بهمن سرکاری، تهران، ۱۳۶۵. ادبیات نانوشتاری
ترجمه کسبگر، تهران، ۱۳۶۵.

۳۷- ویژگی‌های «سیرت» در «سیرت» به گونه‌ای است که می توان به «سیرت»
دینی» ترجمه و تلخیص م. کاشیگر می باشد. «کتاب فرهنگ» سال
مجموعه، شماره ۱، مقاله فصلی از کتاب مفیستاس فلس و اندروگونوس اثر
میرزا قاسم.

۳۸- «کتاب» به عنوان «سیرت» اساطیر

۳۹- اسلام‌شناسی در سدهای یک تا یازدهم ص ۲۲۲

۴۰- معارف اسلامی ص ۳۶-۳۵

۴۱- معارف اسلامی ص ۳۸

۴۲- اسلام‌شناسی در سدهای یک تا یازدهم ص ۲۰۹

۴۳- اسلام‌شناسی در سدهای یک تا یازدهم ص ۲۲۱-۲۲۰

۴۴- یعنی در این دوره ص ۵-۴

۴۵- یعنی در این دوره ص ۵-۴

۴۶- پیشین ص ۵

۴۷- «کتاب» به عنوان «سیرت» اساطیر
«روزنامه اطلاعات» بهار ۶۷ «مجموعه اسلام و احتیاجات واقعی هر عصر
اثر مرحوم علامه طباطبائی، تهران انتشارات محمدی، سیر اسلام و
مقتضیات زمان اثر مرحوم مطهری ج ۲، قم، صدرا ۱۳۶۵ همه این بزرگان
بر وجهی است و وجهی دیگر می تواند باشد، اما ملاکی برای سیرت
است. وجهی دیگر می تواند باشد، شاید مسئله قابل ملاک دادن هم
باشد.

۴۸- اجتهاد و نظریه دایمی انقلاب ص ۲۶

۴۹- پیشین ص ۱۳

۵۰- اسلام‌شناسی در سدهای یک تا یازدهم ص ۲۵۵

۵۱- اقبال معمار تجدیدنظر بنای تفکر اسلامی ص ۸۸

۵۲- امت و امامت ص ۹

۵۳- اقبال معمار تجدیدنظر بنای تفکر اسلامی ص ۷۸

۵۴- پیشین ص ۷۹

۵۵- پیشین ص ۷۸ و ۵۸

۵۶- پیشین ص ۸۵

۵۷- پیشین ص ۷۷

۵۸- پیشین ص ۶۳

۵۹- پیشین ص ۶۱-۶۰

۶۰- پیشین ص ۲۹

۶۱- امت و امامت ص ۳

۶۲- اقبال معمار تجدیدنظر بنای تفکر اسلامی ص ۴۷ و ۲۱

۶۳- پیشین ص ۵۶

۶۴- برای تفکیک بحث «کتاب» به «روشنفکر و مسئولیت او در جامعه»
مجموعه آثار، ج ۲۰

۶۵- مجموعه آثار، ج ۲۰ «روشنفکر و مسئولیت او در جامعه» ص ۸۵

۶۶- پیشین ص ۱۰۰

۶۷- از کجا آغاز کنیم ص ۵۴

۶۸- مجموعه آثار، ج ۲۰ «روشنفکر و مسئولیت او در جامعه» ص ۴۷۵

۶۹- پیشین ص ۴۱۴

۷۰- امت و امامت ص ۲۵

۷۱- اسلام‌شناسی در سدهای یک تا یازدهم ص ۲۹۱

۷۲- پیشین ص ۱۰۱

۷۳- اسلام‌شناسی در سدهای یک تا یازدهم ص ۲۰۹

۷۴- چشم انداز اوایل اسلام ص ۸

۷۵- پیشین ص ۸

۷۶- پیشین ص ۹

۷۷- پیشین ص ۱۱

۷۸- پیشین ص ۱۱

۷۹- پیشین ص ۱۱

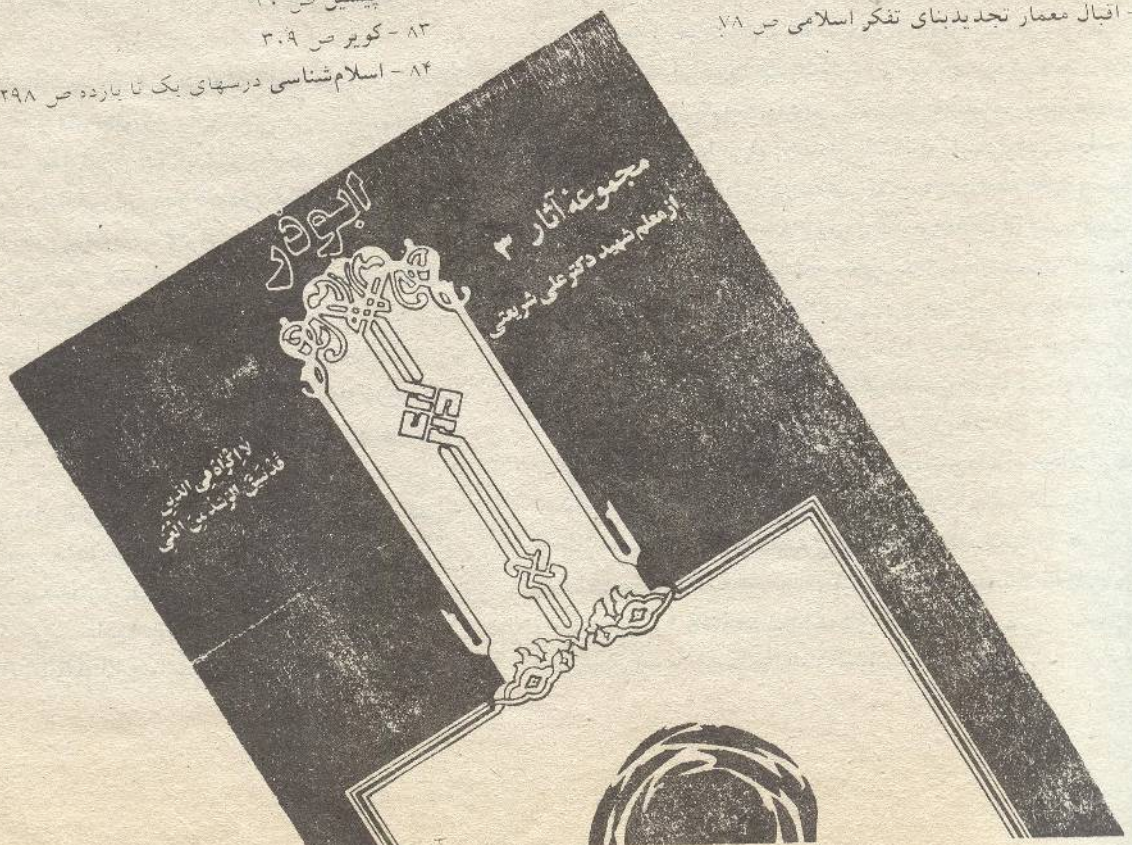
۸۰- اجتهاد و نظریه دایمی انقلاب ص ۱۰

۸۱- اقبال معمار تجدیدنظر بنای تفکر اسلامی ص ۱۵

۸۲- پیشین ص ۳۰

۸۳- کویر ص ۳۰۹

۸۴- اسلام‌شناسی در سدهای یک تا یازدهم ص ۲۹۸



ایدئولوژی؛ فرهنگ و جامعه

محمود رثوفی

«نظامی از ایده‌ها و قضاوت‌های روشن و سازمان یافته که برای توصیف، تبیین استنتاج یا توجیه موقعیت یک گروه یا جامعه بکار می‌رود و اساساً از ارزشها نشأت می‌گیرد و رهنمود دقیقی برای عمل تاریخی این گروه یا جامعه ارائه می‌دهد» (۳)

از دیدگاه جامعه‌شناسان، ایدئولوژی دارای سه خصلت زیر می‌باشد:
(۱) هر ایدئولوژی حاوی صورتی منظم، هماهنگ و سازمان یافته است. ولی این نظم باعث می‌شود تا برخی از وجوه واقعیت برجسته شده و برخی دیگر مورد غفلت قرار گیرد. این همان خصلت یکدست کردن عناصر ناهماهنگ است و یا به عبارت دیگر ایدئولوژی واقعیت پیچیده را ساده می‌کند.

(۲) ایدئولوژی غالباً به ارزشهایی باز می‌گردد که از آن نشأت گرفته و تلاش می‌کند تا آنرا در طرحی ذهنی سازمان دهد. از این جهت به قول دومون ایدئولوژی نوعی «توجیه عقلی جهان بینی و نظام ارزشی» است.
(۳) ایدئولوژی در عین حال کارکرد دیگری هم دارد و آن این است که انسان را به عمل ترغیب می‌کند و یا حداقل با ارائه هدفها و وسایل به افراد امکان می‌دهد که به عمل سیاسی دست بزنند. (۴)
پس از این اشاره گذرا با مروری بر مجموعه آثار مرحوم دکتر شریعتی، دیدگاه وی را در این زمینه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

«تعریف ایدئولوژی»

شریعتی ایدئولوژی را چنین تعریف می‌نماید: «ایدئولوژی عبارت است از عقیده و شناخت عقیده است و به معنی اصطلاحی بیش و آگاهی ویژه‌ای است که انسان نسبت به خود، جایگاه طبقاتی، پایگاه طبقاتی، وضع ملی، تقدیر جهانی و تاریخی خود و گروه اجتماعی‌ای که بدان وابسته است دارد و آنرا توجیه می‌کند و بر اساس آن، مسئولیتها و راه حلها و جهت‌یابی‌ها و موضع‌گیریها و آرمانهای خاص و قضاوت‌های خاصی پیدا می‌نماید و در نتیجه به اخلاق، رفتار و سیستم ارزشهای ویژه‌ای معتقد می‌شود» (۵).

ایدئولوژی عقیده‌ای است که جهت اجتماعی، ملی و طبقاتی انسانها و همچنین سیستم ارزشها، نظام اجتماعی، شکل زندگی و وضع ایده‌آل فرد و جامعه و حیات بشری را در همه ابعادش تفسیر می‌نماید و به چگونه‌ای؟ چه می‌کنی؟ چه باید کرد؟ و چه باید بود؟ پاسخ می‌دهد. در تعریف دیگری می‌گوید: «دقیق‌ترین تعریفی که جوهر و حقیقت و نقش اساسی ایدئولوژی را می‌شناساند این است که: ایدئولوژی ادامه‌گریزه در انسان است (۶). همانطور که تمامی موجودات زنده زندگی و جهت آنرا بر اساس گریزه ادامه می‌دهند و نمی‌توانند بر خلاف آن ادامه حیات دهند و از طرف دیگر غرایز حیات موجودات زنده را تحت الشعاع قرار می‌دهد. ایدئولوژی هم همین نقش را در وجود انسان و جامعه دارد و بر وجود آدمیان حکومت و سلطنت می‌نماید و انسان را به حرکت می‌آورد. جهت می‌بخشد و چگونه یافتن، چگونه شدن و چه کردهای آدمی را تعیین می‌کند و به چارهای‌های وی پاسخ می‌دهد.

وی اصطلاح ایدئولوژی را چندان رسا نمی‌داند و معتقد است، این اصطلاح حتی در زبان اصلی‌اش لغت نارسا و بی‌تناسبی است. ما اصطلاحات درست‌تر و غنی‌تری در فرهنگ اسلامی داریم. از قبیل: مذهب، «ملت»، طریقت، نحله، کتاب، مرام، و مسلک. دکتر، در این زمینه می‌نویسد: کلمه ملت، با معنای قرآنی آن، بهترین معادل برای ایدئولوژی است: «... کلمه ملت آنچنان که قرآن بکار می‌برد» (۷) ابیکم

«مقدمه»

یکی از مباحث مهم و محوری که در سالهای اخیر در جامعه ما مطرح شده است، نقش ایدئولوژی در جامعه می‌باشد. عده‌ای معتقدند که با ایدئولوژیک شدن جامعه (ایدئولوژی اسلام) بسیاری از مشکلات و معضلات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ما حل می‌شود، زیرا زیر بنای هر حرکت و تحولی را ایدئولوژی تشکیل می‌دهد. در مقابل عده‌ای دیگر استدلال می‌نمایند که نه تنها ایدئولوژیها اثرات منفی و زیانبارشان بسی بیش از اثرات مثبت و سود بخش‌شان می‌باشد، بلکه هیچ دینی - من جمله اسلام - را نمی‌توان بر صورت ایدئولوژی ساخت، زیرا مدعای ادیان با ایدئولوژی‌ها در چیزی کاملاً متفاوت و بعضاً متضاد است (۱).

یکی از برجسته‌ترین متفکرینی که در چند دهه اخیر در این باب سخن گفته است مرحوم دکتر «شریعتی» است و حتی می‌توان گفت که اولین اندیشمندی که بحث ایدئولوژی را و ایدئولوژیک نمودن دین را وارد عرصه‌های اجتماعی - سیاسی این دیار نموده است اوست. حجم عظیمی از آثار مرحوم شریعتی پیرامون ایدئولوژی و نقش آن در دگرگونی و تحول جوامع بشری می‌باشد و دغدغه اصلی او تبدیل «فرهنگ اسلامی» به «ایدئولوژی اسلامی» بود.

در این مختصر هدف ما تبیین و توضیح ایدئولوژی و نقش آن در جامعه از دیدگاه مرحوم شریعتی می‌باشد. اما لازم است قبل از ورود به بحث اصلی در باب تاریخچه بکارگیری این اصطلاح مختصراً توضیحاتی ارائه نماییم.

«این واژه را نخست «دوتراسی» در انقلاب کبیر فرانسه برای وصف اندیشه‌های خویش که آنها را مشتق از عقاید جان لاک می‌دانست به کار برد. وی در کتاب خود بنام عناصر ایدئولوژی از این واژه استفاده کرد و بتدریج یکی از بحث انگیزترین مفاهیم تاریخ اجتماعی شد» (۲).
ف. دومان (F. Dumont) ایدئولوژی را چنین تعریف می‌کند:

ابراهیم) دقیقاً به معنی ایدئولوژی به مفهوم امروز آن است دو کلمه ایمان و عقیده، بهترین نمونه‌های برتری لغوی و معنوی این اصطلاح در زبان ما نسبت به معادل فرنگی آن ایدئولوژی است» (۷)

از نظر شریعتی هر ایدئولوژی از سه مرحله تشکیل می‌شود:

الف) مرحله جهان بینی

ب) مرحله ارزیابی انتقادی محیط و مسائل

ج) مرحله پیشنهادها و راه‌حلهای بصورت ایده‌آل. در این مرحله است که ایدئولوژی وارد متن جامعه شده و آنرا دگرگون می‌نماید.

وی معتقد است در تمامی نهضت‌ها و انقلابهای مردمی و جدی در طول تاریخ اگر مطالعه شود حاکمیت نوعی از ایدئولوژی مشاهده می‌شود و تاریخ نشان داده است - حتی امروز - که فلسفه، تکنیک، هنر، عرفان و ادبیات هیچکدام تمدن و فرهنگ تازه جامعه را نمی‌سازند. اینها در واقع گلها و گیاهانی می‌باشند که در یک جامعه مساعد رشد می‌نمایند. تنها عاملی که جامعه ساز است. ایدئولوژی است. وی معتقد است یکی از خصوصیات عمده هر ایدئولوژی این است که حرکت و تحول در متن آن وجود دارد و ایدئولوژی‌ای که مقدمه حرکت نباشد، ایدئولوژی نمی‌تواند باشد.

«منحنی ایدئولوژی و فرهنگ»

بر خلاف بسیاری از متفکران که ایدئولوژی و فرهنگ را ماهیتاً یک چیز تلقی می‌نمایند و همچنین آنان که رابطه‌ای را میان این دو حوزه فکری لازم نمی‌دانند شریعتی این دو را مرتبط با همدیگر می‌داند و نه تنها ایدئولوژی را مقدم بر فرهنگ می‌داند بلکه رابطه‌ای معکوس میان آن دو می‌بیند، طبیعی است «این برداشتها و تلقی‌ها، ساده و بی‌خاصیت نیستند و هر کدام از این نظرها می‌توانند در درست فهمی مسائل فکری و سیاسی و اعتقادی و در نهایت موضع‌گیریهای تاریخی و اجتماعی آدمیان تأثیر مستقیم بگذارند» (۸)

وی معتقد است در سرگذشت همه نهضت‌های مذهبی و اجتماعی منحنی حرکت خودآگاهی و ایدئولوژی که مسئولیت و هدف ایجاد می‌کند. با منحنی حرکت آگاهی علمی و مدنیت یعنی فرهنگ که عالم می‌سازد و قدرت و تمدن بوجود می‌آورد. خط سیری بر خلاف جهت یکدیگر دارند. در این زمینه چنین می‌نویسد: «یک نهضت ابتدا ایمان و هدف و مسئولیت و جهاد است که از متن مکتب اعتقادی می‌جوشد. پس از آنکه منحنی عقیده... از نقطه اوج خود فرود می‌آید - منحنی فرهنگ - که مجموعه فلسفه و علوم و ادبیات و هنر است... بصعود آغاز می‌کند و به میزانی که به نقطه اوج بالاتر می‌رود منحنی بیداری اعتقادی و خود آگاهی مرامی و مسلکی یعنی مکتب فکری فرود می‌آید.» (۹) در اینجا لازم است، طرز تلقی شریعت را از فرهنگ بیان داریم.

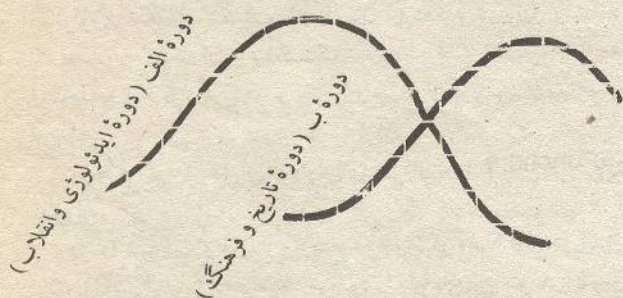
تعریف فرهنگ:

دکتر، فرهنگ را چنین تعریف می‌نماید: «فرهنگ عبارت است از مجموعه تجلیات (بصورت سمبلها، علائم، آداب و رسوم، آثار رفتارهای جسمی و...) معنوی، هنری، تاریخی، ادبی، مذهبی و احساسی یک قوم که در طول تاریخ آن قوم فراهم آمده و شکل مشخصی گرفته است. این تجلیات، دردها، نیازها، کیفیت جنس روح و فطرت، خصوصیات اجتماعی و زیست مادی و بالاخره روابط اجتماعی و ساختمان اقتصادی آن قوم را توجیه می‌کند» (۱۰)

بنابر این فرهنگ مجموعه ساخته‌های معنوی یک ملت است که در طول تاریخ محتوایش فراهم آمده و شکل گرفته است. این شکل را وجدان یا روح جامعه بدان می‌بخشد و بنابر این هر فرهنگی مستقیماً به تقدیر تاریخی وزیر بنای اجتماعی ویژه آن، پیوندی علت و رابطه منطقی متقابلی دارد (۱۱)

ضرورت عقلی و منطقی ایجاب می‌کند که ایدئولوژی بر فرهنگ مقدم باشد و فرهنگ مبتنی بر ایدئولوژی باشد، زیرا اساس ایدئولوژی، ایمان به یک ایده‌آل و آرمان می‌باشد و ایدئولوژی است که تمامی افکار، عقاید، جهت‌گیریها و اصول یک جامعه را مشخص می‌نماید، پس بنابر این فرهنگ که مجموعه دستاوردهای بشری است، باید بر مبنای ایدئولوژی شکل بگیرد. اما نکته قابل ذکر این است که به رغم تقدم پیدایش زمانی و تاریخی ایدئولوژی از فرهنگ، همواره فرهنگها نیز بر ایمانها و ایدئولوژیها اثر مهم می‌گذارند و آنها را به دگرگونیهای دچار می‌سازند... (۱۲) در طول تاریخ بسیاری از ایدئولوژیهای پویا و متحرک که توانایی دگرگونی جامعه را داشته‌اند، وقتی که مبدل به فرهنگ می‌شده‌اند دچار رکود و انجماد می‌شدند. در نتیجه توانایی و زاینندگی اولیه را از دست می‌دادند.

مرحوم شریعتی بوسیله نمودار زیر، دقیقاً این رابطه را نشان می‌دهد:



در نمودار فوق، دوره الف، دوره ایدئولوژی و انقلاب است و دوره ب، دوره تاریخ و فرهنگ. ظهور ایدئولوژی و انقلاب، همان دوره بعثت است. زمانی که این ایدئولوژی و انقلاب، وارد تاریخ می‌شود، سنت تاریخی، فرهنگ، تمدن، علوم و غیره، به شکل ادامه آن انقلاب و ایدئولوژی بوجود آمده گسترش می‌یابد. اما خود انقلاب یا ایدئولوژی و انقلاب - دیگر از بین می‌رود (۱۳) و قتیکه فرهنگ، دارای ایدئولوژی نیست، تبدیل به اسکلت و نهاد می‌شود، تبدیل به دانشگاه و آکادمیها و حوزه علوم قدیمه و جدید، اما بدون روح و هدف و حرکت می‌شود. برای آمارگیری و آمار دادن خوب است، اما قتیکه اینها ایدئولوژی را به عنوان روح در خودشان داشته باشند، آنوقت تمدن و فرهنگ، اندام و لباس یک ایمان نوین می‌شوند و بعد خودشان که بصورت عوامل بازدارنده متحجر بودند. بصورت سرمایه‌های علمی و فرهنگی در دست ایدئولوژی جدید قرار می‌گیرند و آنرا غنی می‌نمایند.

شریعتی معتقد است این رابطه معکوس میان فرهنگ و ایدئولوژی، جبری نیست که نشود آنها را در یک خط قرار داد. وی می‌نویسد تاکنون رابطه آنها معکوس بوده است، اما باید سعی نمود که آنها را در یک خط وسیع قرار داد و فرهنگ بعنوان ابزاری در خدمت ایدئولوژی قرار گیرد. وی در این زمینه چنین توضیح می‌دهد.

«این واقعیت تلخ تاریخ است و ما باید با این واقعیت تلخ بجنگیم و

مبارزه کنیم یعنی منحنی ایدئولوژی و فرهنگ را روی یک منحنی قرار بدهیم، نه اینکه معتقد باشیم فرهنگ و ایدئولوژی در یک خط نمی افتند، گر چه تا بحال در یک خط نبوده اند، انحراف یک انقلاب اجتماعی همین است که وقتی اول انقلاب بوجود می آید، بر اساس ایدئولوژی است. ولی بعد انقلاب منحنی و منجمد می شود و بصورت فرهنگ و تمدن در می آید. نباید گذاشت که یک انقلاب فکری تبدیل به یک تمدن و نظام علمی شود. بلکه همواره نظام علمی و تمدن را همچون ابزارهایی برای ایدئولوژی استخدام کرد و این دو منحنی را روی یک خط انداخت» (۱۴)

«نقش ایدئولوژی در جامعه»

یکی از محوری ترین و مهمترین عوامل دگرگونی و تحول جوامع انسانی از دیدگاه مرحوم دکتر شریعتی، عامل ایدئولوژی است (۱۵). بنظر ایشان، جامعه برای آنکه متحول شود و دگرگونی را پذیرا گردد باید از مراحل بگذرد، اما زمانیکه، ایدئولوژی وارد جامعه می شود، این جامعه بدون آنکه از مراحل تاریخی بگذرد تحول عظیمی را شاهد خواهد بود. زیرا: «ایمان و ایدئولوژی معجزه گر و مسیح همه قرینها است، بر جنازه های یک ملت، بر جنازه های یک مردم و بر جنازه های یک قوم، یک روح مسیحائی می دم و مثل صور اسرافیل، قبرستانهای تاریخ را بر می شوراند و یک قیام و یک محشر... ایجاد می کند» (۱۶): در حقیقت، ایدئولوژی امکانات تکنیک را به انسان می دهد و در واقع تکنیک است که انسان به کمک آن و به کمک شناخت جبر تاریخ، جامعه را در استخدام خود قرار می دهد و بدین وسیله اراده خود را بر آن تحمیل می نماید.

مرحوم شریعتی، برای ایدئولوژی دو کار کرد (Function) عمده قائل است:

الف) شناخت واقعیت و وضع موجود: در وهله اول هر ایدئولوژی باید توانایی ارزیابی، وضعیت موجود را دارا باشد و بتواند تفسیر قانع کننده از جایگاه اجتماعی و تاریخ انسانها را به آنها بدهد و همچنین رسالت فرد را در میان جمع مشخص نماید.

- به نظر شریعتی، جامعه برای آنکه متحول شود و دگرگونی را پذیرا گردد باید از مراحل بگذرد. اما زمانی که ایدئولوژی وارد جامعه می شود، این جامعه بدون آنکه از مراحل تاریخی بگذرد، تحول عظیمی را شاهد خواهد بود.

ب) کارکرد دوم ایدئولوژی: تغییر وضع موجود به وضع ایده آل است، ایدئولوژی باید توانایی ارائه طریق هدایت را برای انسانها داشته باشد. یک ایدئولوژی کامل باید راه حلها و مکانیسمهای دگرگونی و تحول را ارائه دهد، از نظر ایشان در طول تاریخ، ایدئولوژیها بودند که جنگها، فداکاریها، و همچنین جهادهای پر شکوه را بوجود آوردند. شریعتی می نویسد، متفکران مختلف با توجه به جهان بینی ویژه خویش، ایدئولوژی را در سه زمینه زیر طرح نموده اند:

۱) یکی از راه تغییرات «محافظة کارانه» که در این زمینه تأکید ایدئولوژیها بر حفظ اصول و مبانی اجتماعی و سنتی است. اینها

معتقدند، وضعیت اجتماعی را باید حفظ نمود منتهی در شیوه ها و ابزارها باید تجدید نظم نمود.

۲) راه دوم، دگرگونیهای انقلابی است، که تغییر وضع موجود، بطور ناگهانی است.

۳) و بالاخره از طریق اولوسیون یا تحول که تغییر و دگرگونی بصورت تدریجی است. (۱۷)

تحولون معتقدند جامعه باید تغییر نماید، اما این تغییر و تکامل باید، بتدریج صورت پذیرد. محافظه کاران معتقد به دگرگونی و تغییر نیستند، آنها معتقدند که جامعه مثل ماشین نیست که مکانسیم آنرا بدخواه عوض کنید، بلکه جامعه یک اندام زنده است. حیات یک اندام زنده مبتنی بر روابط میان سلسله اعصاب و اعضاء این موجود است و هر گونه دست زدن به این روابط نه تنها موجب بهبود نمی شود، بلکه موجب نقص و مرگ می گردد. ما می توانیم در عوارض سطحی و ظاهری یک انسان تغییر بدهیم، اما در سلسله اعصاب و تفکرش اگر تغییری بدهیم سبب فلج شدن آن دستگاه و مرگش شده ایم و چون هر انقلابی عبارت است از: ۱) تغییر این روابط، ۲) جانشین کردن روابط تازه بجای سستهای کهن، ۳) تغییر ناگهانی سلسله مغز و تفکر یک جامعه و در نتیجه مرگ اندام اجتماعی، بنابر این راه دگرگونی جامعه حفظ روابط موجود جامعه است، یعنی مبانی و ابعاد اساسی و روابط جامعه را همانطور که هست تغییر ندهیم و بگذاریم خود جامعه در طول زمان متحول گردد (۱۸) اما از نظر شریعتی، ایدئولوژی حقیقی، فقط می تواند نقش انقلابی و دگرگون ساز را ایفا نماید و جامعه را بدون طی جبری مراحل تاریخی، به نقطه دلخواه برساند. در این وضعیت، ایدئولوژی یک آرمان و بعثت اجتماعی و یک معرفت ویژه فوق علوم و فنون است که نه به انسان در بودنش، بلکه به انسان در شدنش متوجه است. وی معتقد است جامعه ای که ایدئولوژی و ایمان دارد، بر هر قدرتی پیروز می شود و پس از اندک زمانی خود تمدن ساز و فرهنگ ساز می شود.»

«مسلم است که جامعه ای که یک ایده آل دارد. یک ایدئولوژی و ایمان دارد، بر هر قدرتی پیروز می شود و چنین جامعه ای، بی تردید، بعد از ده سال، پانزده یا بیست سال تمدن هم خواهد داشت... خودش تولید کننده سطح جهانی هم خواهد بود. نمونه هایش هم در گذشته و هم در این زمان، فراوان است» (۱۹)

در این زمینه وی از کشورهای مختلف توسع نیافته در قاره های آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین، نام برد که بدون گذشتن از مراحل و ادوار مختلف، جهش های سریعی را داشته اند (۲۰). از نظر ایشان، ایدئولوژی زیر بنای حرکت و تحول جامعه و همچنین جهت دهنده مسیر تحولات می باشد.

نقش ایدئولوژی در جامعه همانند نقش چراغ در اتومبیل است،

● شریعتی معتقد است در سرگذشت همه

نهضت های مذهبی و اجتماعی، منحنی حرکت خود آگاهی و ایدئولوژی که مسئولیت و هدف ایجاد می کند، با منحنی حرکت آگاهی علمی و مدنیت یعنی فرهنگ، خط سیری برخلاف جهت یکدیگر دارند.

همانطور که یک اتومبیل مجهز و پیشرفته بدون داشتن چراغ، شش، بی مصرفی، بیش نیست و نمی تواند در شب تاریک، کوچکترین حرکتی بنماید، یک جامعه هم اگر از ابعاد و زوایای مختلف پیشرفته باشد و مجهز به پیشرفته ترین تکنولوژیهای بشری باشد، بدون ایدئولوژی و آرمان، راه بجائی نخواهد برد و مردم چنین جامعه ای در کویری گرفتارند که راه را نخواهند یافت و جهت را نمی توانند مشخص نمایند. علاوه بر این توانمندی انسان بدون ایدئولوژی و آگاهی اجتماعی، بسیار مخرب تر از ناتوانی اوست. چرا که اتومبیلی که چراغش میزان نیست و فرمانش هم قفل شده است و در نتیجه، موتورش هر چه نیرومندتر خطرناک تر و فاجعه سازتر» (۲۱) است

شریعتی، شدت با این نظریه که عصر ایدئولوژی بسر آمده است و امروز عصر تکنولوژی است و آنچه که جوامع انسانی را دگرگون می سازد، تکنولوژی است، نه ایدئولوژی، مخالفت می کند و بر آن می تازد و می گوید، این نظریه توطئه خطرناکی است برای پنهان سازی خیانت، خیانتکاران در جوامع معاصر.

«این زمزمه که: دیگر عصر ایدئولوژی گذشته و اکنون دوران، دوران تفوق تکنولوژی است، توطئه خطرناک قدرتمندان چپ و راستی است که از ایمان هراسی دارند و می کوشند تا خیانت های خویش را به مبانی اعتقادی (در کمونیسم) و ارزشهای انسانی (در لیبرالیسم) توجیه کنند و برای اینکار، هر دو قطب بر اصل پیشرفت تکیه ای آرمانی می کنند. پیشرفت، این نقاب فریبنده ای که امروز، در پیش آن جنایت های هولناکی صورت می گیرد و عزیزترین ارزشهای قدسی انسان پایمال می شود» (۲۲)

نقد و ارزیابی

مرحوم دکتر، ایدئولوژی را عموماً، بعنوان یک پدیده و عامل دگرگون ساز و تاریخ ساز در نظر می گیرد و اشاره ای به ماهیت محافظه کارانه و حتی ارتجاعی ایدئولوژی نمی نماید (و یا حداقل اشاره هایی بسیار گذرا دارد) در صورتیکه ایدئولوژی می تواند بعنوان بزرگترین مانع در مقابل پیشرفت و تحول جامعه عمل نماید و یا مسیر آنها را منحرف نماید. در این زمینه «ژان بشلر از کارکردهای «توجیه» و پرده پوشی» ایدئولوژیها سخن می گوید: (۲۳)

ایدئولوژی ممکن است هم وحدت و یگانگی اجتماعی بوجود آورد و هم اشتقاق و مخالفت را ایجاد نماید. گی روشه (G. Rocher) در این زمینه می نویسد: «ایدئولوژی ممکن است هم بوجود آورنده دگرگونی باشد و هم با آن به مخالفت برخیزد. زیرا در عین حال هم ممکن است وحدت و یگانگی بوجود آورد و هم اشتقاق و مخالفت و این خاصیت در حقیقت در ذات ایدئولوژی است که در عین حال پیوند دهنده باشد و هم جدائی را موجب گردد». (۲۴)

همانگونه که ایدئولوژی گروهی را دعوت به اتحاد و وحدت می نماید و آنها را حول محور مشخصی جمع می نماید، در عین حال گروهی دیگر با این وحدت مخالفت می نمایند و حول محور ایدئولوژی دیگری جمع می شوند. اما به نظر می رسد که مرحوم شریعتی از یک طرف این مسئله را نادیده می گیرد و تصور می نماید، توده مردم همیشه یک ایدئولوژی واحد را می پذیرند، در حالیکه واقعیات اجتماعی و تاریخی نشان می دهد که ایدئولوژیهای متعددی در جامعه مشغول مبارزه و درگیری بوده اند و هستند، و از طرف دیگر وی تصور می نماید که فقط توده مردم راه بسوی ایدئولوژی دارند، در صورتی که گروهها و طبقات

ذی نفوذ و حاکم و آنها که مدافع وضع موجود و مخالف دگرگونیها و تحولات اجتماعی هستند از ابزار ایدئولوژی برای ممانعت از تحول اجتماعی، استفاده می نمایند و در مواردی مجالی برای ایدئولوژیهای مردمی باقی نمی ماند و چنین ایدئولوژیهای قادرند، آگاهی کاذب را بجای آگاهی راستین در جامعه بوجود آورند. «برای جامعه شناسی معاصر ایدئولوژی هم قادر است آگاهی حقیقی را بوجود آورد و هم آگاهی کاذب را، و بنابر این ایدئولوژی فی نفسه و بخودی خود نه منشاء از خود بیگانگی است و نه روشنی بخش و صافی بخش ذهن است. بلکه مقام اینها خود به محیط، قالب و کادری که ایدئولوژی در آن عمل می نماید بستگی دارد». (۲۵)

ارائه چنین تحلیلی در باره نقش ایدئولوژی، از جانب مرحوم دکتر، نشانگر این امر است که او ایدئولوژی را کمتر بعنوان پدیده ای جامعه شناختی مطمح نظر قرار می دهد. در جامعه شناسی ایدئولوژیها بعنوان واقعیات اجتماعی مطرح می شوند که انسانها آنها را می پذیرند و بدان عمل می نمایند که در این زمینه محتوای ایدئولوژیها، اهداف و پیروان آنها و از طرف دیگر شرایط وجودی، کارکردها و نقش آنها در جامعه مورد بحث قرار می گیرد.

در حالیکه شریعتی، ایدئولوژی را بعنوان نظامی از ارزشها و عقاید که ایده آل می باشند و باید باشند در نظر می گیرد نه بعنوان واقعیات اجتماعی که مردم بدانها معتقدند.

تزیان عصر ایدئولوژی:

به رغم شریعتی، عده ای از متفکرین از ایدئولوژی زدائی و پایان عصر ایدئولوژی سخن می گویند. اینها معتقدند که ایدئولوژی نقشی در جامعه ندارد و مدتهاست که دوران آن سپری شده است. هانا آرنست (H. Arent) معتقد است: «ایدئولوژی هم علمی است کاذب و هم فلسفه دروغین» (۲۶) و یا دانیل بل (D. Bell) در کتابش تحت عنوان پایان ایدئولوژی (The end of Ideology) مدعی است، ایدئولوژی دیگر برای جوامع امروز مشکلی را حل نخواهد کرد. عده ای هم در این میان معتقدند، عقل بدست ایدئولوژی اسیر می شود و عینیت را از معرفت آدمی سلب می نماید. آرمان به همراه ایدئولوژی می آید، اما آثرا بالاتر از چون و چراي استدلالی می نشاند و حتی بطلانش را می پوشاند. به چنین ایده هایی فقط می توان ارادت ورزید و یا مفتون آنها شد، اما نمی توان بازه آنها تعقل نمود. «ایدئولوژی به معنای دقیق و صحیح کلمه عبارتست از اندیشه های مقبول ولی باطلی که دلیل ندارند، ایدئولوژی به این معنی حجاب عقل و دشمن خرد و روشن بینی آدمی است و عینیت را از معرفت آدمی سلب می کند و به او فرمان می دهد که جهان را از دریچه همان اندیشه های باطل ببیند که لاجرم وارونه هم می بیند... این لب و مفاد سخن کسانی است که در باب ایدئولوژی سخن گفته اند...» (۲۷)

با تعمقی در دیدگاه فوق، می توان گفت که «تزیان پایان ایدئولوژی» خود نیز نوعی ایدئولوژی است. زیرا در خدمت منافع و اهداف خاصی قرار می گیرد که یکی از نتایج آن گرفتار آمدن در بند «مذهب اصالت تجربه» است. بنظر اینان هر چه از دیدگاه عقلانی و منطقی کنترل پذیر و قابل محاسبه نباشد، مایه اختلال برنامه ریزی علمی محسوب می شود. در این زمینه بل و شلسکی (B. schel sky) معتقد است: «مشکل می توان در زمانها، یعنی در عصر افزایش و گسترش فن و دیوانسالاری از تزیان ایدئولوژی زدایی دفاع کرد». (۲۸)

«منابع و یادداشتها»

- (۱) در این زمینه بحثهای مبسوط جناب استاد دکتر سروش بسیار راهگشاست. مخصوصاً ایشان تحت عنوان «ایدئولوژی اندیشی»، که متضمن نقد آراء مرحوم شریعتی در این باب است.
- (۲) کندری، مهران: ایدئولوژی، مجله فرهنگ، کتاب نهم، تابستان ۷۰، ص ۱۸۳.
- (۳) بشلر، ژان: ایدئولوژی چیست، ترجمه: علی اسدی تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، ۱۳۷۰، ص ۷.
- (۴) همان، ص ۱۰.
- (۵) مجموع، آثار: ۱۶، صص ۲۸-۲۹.
- (۶) م. آ. ۲۳، ص ۱۲۷.
- (۷) م. آ. ۱۰، ص ۷۴ (پاورقی).
- (۸) یوسفی اشکوری، حسن: فرهنگ و ایدئولوژی، یادواره دهم دکتر شریعتی، ص ۱۴۷۱.
- (۹) م. آ. ۲۶، صص ۷۶-۲۷۵.
- (۱۰) م. آ. ۵، ص ۲۰۱.
- (۱۱) م. آ. ۴، ص ۳۱۴.
- (۱۲) یوسفی اشکوری، حسن: فرهنگ و ایدئولوژی، یادواره دهم دکتر شریعتی، ص ۱۵۱.
- (۱۳) م. آ. ۲۶، ص ۲۵۵.
- (۱۴) م. آ. ۱۶، ص ۳۵۸.
- (۱۵) شریعتی، عوامل مختلفی همچون: هجرت، تضاد، سنت، ناس (توده مردم)، خودآگاهی و اراده فردی، روشنفکر و... را در دگرگونی و تحول اجتماعی مؤثر می‌داند که در این مختصر مجال بسط آنها نیست، نگارنده در رساله فوق لیسانس خود بتفصیل آنها را توضیح داده است. (دگرگونی و تحول اجتماعی از دیدگاه دکتر شریعتی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۷۱).
- (۱۶) م. آ. ۲۳، ص ۹۸.
- (۱۷) م. آ. ۱۲، ص ۲۲۳.
- (۱۸) م. آ. ۱۲، صص ۲۴-۲۵.
- (۱۹) م. آ. ۲۰، ص ۱۸۶.
- (۲۰) در این زمینه می‌نویسد: «سابقه و تجربه نیست سی سال اخیر و حتی چهل پنجاه سال اخیر هم نشان داده است که جامعه‌هایی که از یک راه ایدئولوژیکی شروع کرده‌اند و بعد از کسب خود آگاهی و آگاهی اجتماعی، بحرکت درآمده‌اند، امروز در ردیف قدرتهای تمدن ساز جهانند، اما جامعه‌هایی که به تقلید سریع از تمدن غربی پرداختند بی آنکه دارای یک آگاهی اجتماعی و یک شعور خود آگاهانه انسانی باشند بدون اینکه ایدئولوژی داشته باشند - و فقط با یک نهضت دروغین در تسخیر تمدن اروپایی - همچنان مصرف کننده و تسلیم در زیر یوغ بردگی و ذلت و سلطه غرب مانده‌اند». (م. آ. ۲۰، ص ۱۸۷).
- (۲۱) م. آ. ۵، صص ۸-۱۴۷.
- (۲۲) م. آ. ۱، ص ۲۰۴.
- (۲۳) بشلر، ژان: ایدئولوژی چیست؟ ترجمه: علی اسدی، صص ۶۷ تا ۸۱.
- (۲۴) روشه، گی: تغییرات اجتماعی، ترجمه: منصور وثوقی، (تهران، نی، چاپ اول، ۱۳۶۶) ص ۱۱۵.
- (۲۵) همان، ص ۱۰۵.

- (۲۶) آرت، هانا: توتالیتاریسم، ترجمه: محسن ثلاثی (تهران، جاویدان، چاپ دوم، ۱۳۶۶)، ص ۳۲۳.
- (۲۷) سروش، عبدالکریم: عقل و آزادی، مجله کیان، شماره ۵، ص ۱۸.
- (۲۸) کندری، مهران: ایدئولوژی، مجله فرهنگ، کتاب نهم، ص ۱۹۴.

بقیه از صفحه ۱۳۲

سیاسی را به عنوان سند نهایی اعتقاد یک فرد می‌دانست. مرحوم دکتر علی شریعتی خلاق ترین و بانفوذترین تئورسین پارادایم «انقلابیگری و اسلام رادیکال» بود. مرحوم شریعتی بطور آشکار سعی کرد ایدئولوژی مارکسیسم و سایر تفکرهای رادیکال غربی را با سنت و آموزه‌های شیعه تلفیق نماید.

در دو پارادایم «احیاءگرانه» و «انقلابیگری» اندیشه دینی معاصر به روشنی می‌توان دید که اسلام از یک دین و شیوه کامل عیار زندگی به یک «ایدئولوژی» بدل شده است. هر دوی این گروهها یا حرکتها غافل بودند که کلمه «ایدئولوژی» یک اصطلاح کاملاً غربی است که هیچگونه معادل و مترادف دقیقی در تفکر دینی ندارد و حتی نمی‌شود به راحتی آن را به زبانهای عربی و فارسی ترجمه کرد. بنابراین، حتی متفکرینی مانند مرحوم شریعتی که شعار «بازگشت به خویشتن» را سرمی‌دادند و علیه «غریزدگی» سخن می‌گفتند یا تبدیل کردن اسلام به ایدئولوژی، غالباً روندهای فکری را دنبال می‌کردند که اساساً به تاریخ تفکر مغرب زمین تعلق دارد در آن دین به ایدئولوژی و سرانجام دنیوی شدن تفکر، تبدیل و تحویل می‌گردد.

* * * * *

پاورقی‌ها:

- ۱ - پارادایم: «مجموعه عقاید، ارزشها و تکنیک‌هایی که افراد یک جامعه علمی به کار می‌برند، پارادایم خوانده می‌شود» و یا اینکه راه‌حلهای مشکلات واقعی چون مثالواره که می‌توانند با جایگزین نمودن قواعد اساسی در جهت حل مشکلات باقیمانده دانش در حالت عادی به کار گرفته شوند. «توماس کوهن - ساختار انقلابات علمی، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات سروش سال ۱۳۷۱.
- ۲ - داریوش شایگان، ایدئولوژیک شدن سنت، ترجمه مهرداد مهربان.
- ۳ - محمد سیبلا، ایدئولوژی و مدرنیسم. ترجمه عزیزالله افشار. فرهنگ توسعه سال دوم شماره ۹. آذر و دی ۱۳۷۲ ص ۳۱.
- ۴ - محمدعلی فروغی. سیر حکمت در اروپا.
- ۵ - ایمانوئل کانت. «روشنگری چیست؟» ترجمه عزت‌الله فولادوند مجله کلک
- ۶ - حمید عضدانلو. کانت، مدرنیته و فرامدرنیته. اطلاعات سیاسی - اقتصادی - شماره ۸۰ - ۷۹ فروردین و اردیبهشت ۷۳.

مارکس، ایدئولوژی و دین

نقدی بر مقاله فربه تر از ایدئولوژی

حمید پایدار

مقدمه: بحث در خصوص مناسبات دین و ایدئولوژی در سالهای اخیر در ایران رواج یافته است. در این میان آرای مارکس مورد رجوع و استفاده و بلکه (سوءاستفاده) فراوان و مکرر واقع شده است. در این مقاله می‌کوشیم تا به بهانه نقد آرای آقای دکتر سروش، بخصوص در مقاله «فربه‌تر از ایدئولوژی»، دیدگاه مارکس را در باب نسبت میان ایدئولوژی و دین روشن کنیم.

۱. معنای مارکسی ایدئولوژی: ایدئولوژی از نظر مارکس آگاهی وارونه است، به این دلیل که زمانی واقعیت را وارونه و زمانی واقعیت وارونه را می‌نمایاند. ایدئولوژی شناخت راستینی از حقیقت روابط به دست نمی‌دهد، از آن رو که زمانی واقعیت را وهم‌آلود می‌بیند و درکی از واقعیت ارائه می‌کند که بر توهم استوار است، و زمانی از آن رو که خود، واقعیت یافته است.

یک کلام ایدئولوژیک، هم قادر است یک واقعیت را از دیده بازیگران مخفی نماید، هم یک فعالیت را امکان‌پذیر سازد و هم طبقات تحت سلطه را متوهم سازد.

ایدئولوژیها نه یک جهان خودمختار را تشکیل می‌دهند و نه نیروی محرکه، ضرورت تاریخی را، و اساساً چیزی جز بیان «وجود اجتماعی» نیستند. ایدئولوژی یک طبقه یکی از تولیدات آن طبقه و متعلق به دورانی است که آن طبقه در آن به سر می‌برد:

«[ایدئولوژی] سازش دادن انسانها با وضعیت اجتماعی‌شان و یا جبران فقدان چنین سازشی است و اگر انسانها نسبت به این وضعیت ناخرسند نمی‌بودند، چنین نظامهایی وجود نمی‌داشتند... هگل می‌گوید که دین به نحو مجازی مین آرزوهای انسان ناکام و ناخرسند است.... این تصور از ایدئولوژی به نحوی که در اندیشه هگل یافت می‌شود عاری از بسیاری نقایصی است که در نظریه مارکس درباره ایدئولوژی وجود دارد. در اندیشه هگل اشاره‌ای به این معنا وجود ندارد که کار ویژه ایدئولوژی عمدتاً حمایت از منافع طبقاتی است و یا اینکه بایستی ایدئولوژی را به این دلیل که وظیفه‌اش سازش دادن انسان ناخرسند با وضعیت [اجتماعی] اش می‌باشد، به عنوان وهم و خیال طرد کرد. با این حال هگل با مارکس در این باره موافق است که انسانها تنها به این دلیل، جهان دیگری به خیال می‌سازند و در آرزوی آن هستند که نمی‌توانند در این جهان به خرسندی دست یابند.»^۱

ایدئولوژی بر مبنای سرشت خود دارای کارکردهایی است پرجاذبه که چشمها را به خود خیره می‌سازد.

ایدئولوژی به معنای مارکسی دارای کارکردهای زیراست:

۱. حفظ و بازتولید روابط اجتماعی مبتنی بر سلطه.
۲. حفظ و بازتولید مشروعیت نهادهای ایدئولوژیک.
۳. حفظ و بازتولید هویت مخاطبان.
۴. حفظ همبستگی اجتماعی.
۵. قرار گرفتن به مثابه انگیزه عمل و وسیله‌ای برای توجیه عمل و نتایج آن.

۲. شریعتی و ایدئولوژی: شریعتی به معنای مارکسی ایدئولوژی آگاهی و وقوف تام داشت.^۲

مطالعات جامعه‌شناختی و تاریخی درباره دین، مرحوم شریعتی را در نهایت به مارکس نزدیک ساخت، یعنی مطالعات تاریخی و جامعه‌شناختی، تئوری مارکس درباره دین را به شریعتی نشان داد. وی می‌نویسد:

«جامعه‌شناسی تاریخی و مذهبی به من نشان داده است که جهان‌بینیهای فلسفی و مذهبی حاکم، همیشه انعکاسی از نظام اجتماعی و شکل زندگی مادی انسانها بوده است و همیشه «وضع موجود» اجتماعی به صورت مذهب تبیین و تفسیر می‌شده است و در حقیقت نظام اعتقادی مذهبی حاکم توجیه‌کننده نظام اجتماعی ماده بوده و حقیقتهای آسمانی و لاهوتی تصویری از واقعیتهای زمینی و ناسوتی بوده‌اند.... مذاهب موجود، مذاهب حاکم بر تاریخ، همواره و بی‌استثنا ابزار طبقه حاکم بوده‌اند، یکی از چهره‌های سه‌گانه‌ی بوده‌اند. طبقه روحانی در همه جامعه‌ها در بالای جامعه قرار داشته‌اند. نقش مذهب، توجیه فکری و اعتقادی نظام حاکم، وضع موجود، تضاد طبقاتی و طبیعی نمودن و بلکه خدایی نشان دادن جایگاه اجتماعی هر فرد و هر گروه و هر طبقه در سلسله مراتب جامعه بوده است.»^۳ مذاهب حاکم بر تاریخ که سلاح معنوی طبقه حاکم بوده‌اند، در دست یکی از جناحهای دیرینه و نیرومندش، سیمانی بوده‌اند که ساختمان چند اشکوبه هماهنگ و پراز تضاد و تناقض و شکاف جامعه‌های طبقاتی را، در استیل‌های گوناگون سرواژی و بردگی و فئودال و تجاری و اشکال مختلف اولیگارشی و اریستوکراسی و امپراتوری و الهی و حتی دموکراسی - که به علت همین تضاد داخلی و ناهماهنگی و عدم تجانس و تشابه ابعاد و عناصر متشکله‌شان محکوم به درهم ریختن بودند - قوام و دوام می‌بخشیدند.»^۴

۱-۲. اگر ایدئولوژی «آگاهی کاذب» است و اگر «مذهب نیز یک ایدئولوژی است» و کارکردش ایجاد آگاهی کاذب و از خودبیگانگی در انسان است؛ تکلیف یک انسان «مؤمن انقلابی» چون شریعتی چیست که خواستار یک جامعه عادلانه انقلابی است که بتواند در عرصه بین‌الملل در مقابل امپریالیسم و استعمار و استثمار ایستادگی کند. به نظر وی در دوران نهضت (نزول) عامل استعمار و استثمار نبوده است، و ایدئولوژی دارای کارکردهایی است که می‌تواند وی را به اهدافش برساند. «مسلم است که جامعه‌ای که یک ایدال دارد، یک ایدئولوژی و ایمان دارد، به هر قدرتی حتی بر قدرتی که منظومه شمسی را تسخیر می‌کند، پیروز می‌شود، و چنین جامعه‌ای، بی‌تردید،

بعد از ده سال، پانزده یا بیست سال، «تمدن» هم خواهد داشت، «ماشین» هم خواهد داشت، خودش «تولیدکننده در سطح جهانی» هم خواهد بود.^۲

راه حل ساده است، مراجعه به دین در مرحله نهضت، و بازسازی آن در قالب یک ایدئولوژی. تنها معضلی که باقی می ماند این است که ایدئولوژی آگاهی کاذب است. شریعتی برای حل این معضل یک تعریف جدید از ایدئولوژی پیدا کرد، و آن تبدیل آگاهی کاذب به آگاهی راستین بود. به عبارت دیگر «ایدئولوژی، یک هدف، یک آگاهی روشن بینانه» شد.^۳ از آن پس تعریف ایدئولوژی تبدیل شد به «حکمت و خرد مقدس و روشنایی» و یا به تعبیر دقیقتر به «آگاهی سیاسی»^۴، یا «آگاهی اجتماعی» و «شعور خودآگاهانه انسانی»^۵.

شریعتی این نکته را روشن نساخته است که پدیده (ایدئولوژی) که عامل از خود بیگانگی انسان است چگونه می تواند «آگاهی اجتماعی»، «شعور خودآگاهانه انسانی»، «درک آرمانی»، و... نام گیرد.

۲-۲. گفتیم که یکی از کارکردهای ایدئولوژی به معنای مارکسی آن «حفظ و بازتولید روابط اجتماعی مبتنی بر سلطه» است. به طوری که سلطه و تداوم سلطه یک فرد یا یک گروه بر افراد گروههای دیگر، بدون برخورداری از تسلط ایدئولوژی غیر قابل تصور است. آقای دکتر سروش می گویند هر ایدئولوژی ای به یک طبقه رسمی از مفسران احتیاج دارد که تفسیرشان حجیت و رسمیت داشته و غیر قابل تخطی باشد^۶ و این ضرورت را موجب یک «تعارض لاینحل» در اندیشه شریعتی می دانند.

بگمان ما این ضرورت در اندیشه شریعتی به «تعارض لاینحل» نمی انجامد. شریعتی مخالف سلطه طبقه روحانیت بود و لذا به تفسیر و سلطه ایدئولوژیک آنها اعتقادی نداشت، و به جای آن معتقد بود که می بایست ایدئولوگ ها بر جامعه سلطه یابند. این نکته را هم اکنون به تفصیل باز می نمایم. شریعتی با سلطه طبقه روحانیت مخالف است چرا که به گمان وی: «طبقه روحانی، دین را وسیله انحراف ذهن، وسیله توجیه وضع وجود و وسیله مقدس جلوه دادن نظام حاکم - از طریق تطبیق دادن آن نظام با بینش و اعتقاد و احکام دینی - قرار می داد»^۷.

«شیعه فهمید که آنچه بنام اسلام و بدست خلفای پیغمبر و به فتوای «روحانیون و فقهای اسلام» در همه مساجد تبلیغ می شود «اسلام» نیست و اینها «روحانیون و فقهای اسلام نیستند بلکه همان کعب الاحبارهای یهودی، همان ساحران، همان موبدان و همان کشیشان هستند که... اکنون در لباس «روحانیت و فقهات اسلام»، «نقش پیشین خود را در دشمنی با مردم و رابطه با زورمندان و زرمندان بازی می کنند» منتهی این بار به نام «اسلام»^۸.

اما درخصوص سلطه ایدئولوگ ها بر جامعه مقدمتاً باید این نکته را تذکار دهیم که شریعتی با دموکراسی بشدت مخالف بود. او می گفت: «محکومیت شدید دموکراسی و دفاع از رهبری متعهد ایدئولوژیک - که سالهاست از آن دم می زنم و علیرغم روح حاکم بر روشنفکران و آزادیخواهان رسماً عنوان کرده ام»^۹ بخاطر این است که «دموکراسی یک رژیم ضدانقلابی است و با رهبری ایدئولوژیک جامعه مغایر است»^{۱۰}.

پس حکومت ایدئولوژیک عامل سلطه یک طبقه یا گروه است، منتهی این طبقه نباید روحانیون باشند. بلکه ایدئولوگ ها می بایست بزور بر جامعه حکومت کنند. توجه کنید:

«امروز حکومت یا گروه متعهد سیاسی که در یک کشور رهبری را بدست می گیرد... این گروه متعهد اند ولو مذهبی هم نباشند متعهدند، که سرنوشت انقلاب را به دموکراسی رأی های بی ارزش و خریداری شده و بازیچه جهل و خرافه و غرض وانگذازند. متعهدند که انقلاب را پیاده کنند، رهبری کنند و به هدف هدایت کنند... این گروه متکی به کسب رأی اکثریت افراد نیست، متعهد به تحقق ایده ها و عقاید و افکارش و تغییر در مسیر فکری افراد، در روابط اجتماعی و تکامل فرهنگی و صنعتی و رشد عمل انقلابی براساس ایدئولوژی خویش است. بنابراین، رهبری سیاسی این گروه متعهد وقتی سرنوشت جامعه را بدست می گیرد، تمام هدفش آن است که جامعه را براساس مکتب انقلابی خویش پیوراند، نظام اجتماعی را آنچنان که ایدئولوژی اش اقتضا دارد تحدید کند و فرهنگ و اخلاق و عقاید و آراء مردم را به شکل انقلابی تغییر دهد، حتی علیرغم شماره آراء»^{۱۱}.



«گروهی که جامعه جدید را آغاز نموده‌اند و نهضتی انقلابی و ایدئولوژیک را برپا کرده‌اند و جامعه انسانی تازه‌ای براساس مکتب تازه‌ای بنیان کرده‌اند، باید تا آنگاه که... بنای ایدئولوژیک فرهنگ و ساختمان انقلابی اجتماع به انجام رسد و توده به رشد سیاسی و فکری مستقل برسند، رهبری مادی و معنوی، ی سیاسی و ایدئولوژیک جامعه را در دست خود نگاه دارند و به حوادث و تصادف نسپارند و در طی نسلهائی که باید در کوره انقلاب آموزش پیگیر ایدئولوژیک پخته و پرورده و ناب شوند، رهبری جامعه را به شیوه اصیل رهبری انقلابی، و نه حکومت دموکراتیک، ادامه دهند.»^{۱۶}

سؤال اساسی این است که این سلطه کی پایان می‌پذیرد؟ و چه وقت نوبت دموکراسی فرا می‌رسد؟ پاسخ شریعتی این است:

«به همان اندازه که پیروزی سیاسی انقلاب سریع است، پرورش فکری یا ساختمان انقلابی جامعه به یک دوران طولانی نیازمند است. لنین می‌گفت نیم‌قرن، و انقلاب فرهنگی چین معتقد است که همیشه! اولی این مهلت را برای شستشوی فکری، سالم‌سازی اخلاقی و پایان یافتن بنای انقلابی جامعه تعیین می‌کند و دومی مسأله تجدید روح ارتجاعی و احیای مکرر و متناوب عوامل جاهلی و عناصر فکری و اجتماعی ضد انقلابی را در نظر می‌گیرد.»^{۱۷}

نظر شریعتی درست است چرا که ایدئولوژی عامل سلطه یک طبقه است. و این سلطه هم برای همیشه است. مگر «شستشوی فکری» انسانها پایان‌پذیر است که سلطه ایدئولوگ‌ها پایان یابد؟ یکی از مبانی ضروری تفکر ایدئولوژیک منحرف دانستن همه انسانها و آدمیان است. هر کس که به گونه دیگر بیندیشد که با ایدئولوژی ما متفاوت باشد نیاز به شستشوی مغزی دارد. از این رو تمامی حکومت‌های ایدئولوژی نیازمند به کارخانه‌های شستشوی مغزی و فکری هستند. کارخانه تبلیغات ایدئولوژی به کمک ارباب به شستشوی فکری انسانها می‌پردازد.

۳- سروش و ایدئولوژی: دیدیم که شریعتی این نظر مارکس را پذیرفت که دین هم نوعی ایدئولوژی است. اما نظر دیگر مارکس را که «ایدئولوژی آگاهی کاذب» است نپذیرفت و آنرا مبدل به «ایدئولوژی آگاهی راستین است» نمود. دکتر سروش درست عکس شریعتی عمل می‌کند. وی می‌پذیرد که: ایدئولوژی آگاهی دروغین است، «جامه‌ای است که به قامت جامعه خاصی دوخته می‌شود» و «به تن عده خاصی در دوران خاصی» می‌خورد، اما دین را از جنس ایدئولوژی ندانسته و می‌گویند «حاجت نیست که دین را ایدئولوژیک یعنی فشری و تک بعدی و... کنیم». مقبولیت معنای مارکسی ایدئولوژی نزد ایشان برای ما هم مقبول است اما جدا کردن دین از ایدئولوژی نفی سخن مارکس است و به نظر ما دلایلی که ایشان برای این امر ارائه کرده‌اند (الف - شارع دین را به صورت ایدئولوژی عرضه نکرده است، ب - دین امری رازآلود و حیرت‌افکن است، ج - دین متعلق به جامعه خاصی نیست، د - دین هم تئوری دوران تاسیس و هم تئوری دوران استقرار است، ه - دین، دارای شریعت، طریقت و حقیقت است، و - دین ترازو و رسن است.) نافی نظر مارکس نیست و با آراء دیگر خودشان هم تناقض دارد. در اینجا سعی می‌کنیم تا این نکته را بطور مبسوط روشن سازیم.

۱-۳. دکتر سروش در مقاله «عقل و آزادی» می‌گوید: «ایدئولوژی به معنای دقیق و صحیح کلمه عبارت است از اندیشه‌های مقبول ولی باطلی که دلیل ندارند، اما علت دارند.

