

ایدئولوژی به معنی حجاب عقل و دشمن فرد و روشن بینی آدمی است. و عینیت را از 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، و چون ایدئولوژی دلیل ندارد، زدودنش به زدودن علل اوست نه به ابطال ادله او.^{۱۸}

سروش مجموعه ادراکات یا تصدیقات را بر دو نوع «اعتباری» و «حقیقی» می داند، و معرفت دینی را نیز به اندیشه های حقیقی و اعتباری تقسیم می کند. مطابق رأی ایشان اندیشه ها و تصدیقات حقیقی مشمول صدق و کذب می شوند و بطلان آنها به معنای عدم انطباقشان با واقع است. اما اندیشه ها و تصدیقات اعتباری مشمول صدق و کذب نمی شوند و محصول جعل و اعتبار عقل آدمی یا خدا هستند، لذا در خصوص این اندیشه ها نمی توان از بطلان به معنای «عدم انطباق با واقع» سخن گفت. مگر آنکه باطل بودن این اندیشه ها را به معنای مطابق نداشتن و پنداری یا قراردادی بودن بدانیم. مطابق آنچه گذشت، وقتی که ایدئولوژی را به «اندیشه های مقبول ولی باطل» تعریف می کنیم، باید معنای «باطل» در این تعریف را معلوم داریم. در واقع به نظر می رسد که باید تعریف مذکور را به این نحو تدقیق نماییم که: «اندیشه های حقیقی مقبول ولی باطل، به معنای نامطابق با واقع»، و «اندیشه های اعتباری مقبول ولی باطل، به معنای مطابق نداشتن و پنداری بودن».

در این صورت بخش تصدیقات حقیقی معرفت دینی به فرض اثبات بطلانشان، از جنس «ایدئولوژی» خواهند بود. و بخش اعتباریات آن نیز تماماً «ایدئولوژی» خواهند بود. ازین و قسم وسیعی از اندیشه های دینی (فقه، اخلاق و...) فاقد دلیل استوار ایدئولوژیک اند. سروش در یکی از خطابه های اوائل انقلاب خود در نقد نظر مارکس، می گویند: «مارکس میان دو گونه اندیشه فرق نهاده است: اعتباری و غیراعتباری. اندیشه های غیراعتباری (علم، منطق، ریاضیات، متافیزیک،...) مطلقاً از رنگ پذیری انگیزه، عقده، کینه، حب و بغض، مقدمات و مراحل تاریخی و شرایط محیط اجتماعی مصون و برکنارند».^{۱۹} یعنی ایشان اندیشه های حقیقی را ایدئولوژیک نمی دانند ولی معترضند که سطح وسیعی از دین را اندیشه های اعتباری دلیل بر ندارد (و لذا ایدئولوژیک) تشکیل می دهد. سروش در جای دیگر می گوید: «این ادراکات یا تصدیقات اعتباری، از نظر علامه طباطبایی، وهمی و دروغ اند، یعنی قضیه خبریه کاذب هستند. چون ایشان معتقدند که ادراکات اعتباری، دروغهای مؤثرند که آثاری بر آنها مترتب است نه دروغهای لغو».^{۲۰}

۲-۳. بنابراین از نظر سروش ادراکات اعتباری بلا دلیل، و لذا ایدئولوژیک اند. اکنون به ادراکات حقیقی می پردازیم. به نظر ما ادراکات حقیقی دینی هم بلا دلیل و لذا ایدئولوژیک اند. به گمان ما دکتر سروش هم این نکته را قبول دارد. برای بررسی، کار را از مفهوم خدا که گوهری ترین مفهوم حقیقی دینی است آغاز می کنیم. دلایل اثبات وجود خدا بخصوص از زمان کانت به این طرف مورد نقد جدی قرار گرفت به طوری که امروزه تقریباً عمود متکلمان آگاه به این نتیجه رسیده اند که دلایل اثبات وجود خدا فاقد اعتبارند، یا دست کم آنقدر قدرت و قابلیت ندارند که یک فرد بی اعتقاد به خدا را به وجود او معتقد نمایند. تا آنجا که کسانی (مثل پل تبلیخ) برهان آوردن برای اثبات وجود خدا را نه فقط خلاف اقتضای شرع، که کاری الحادآمیز تلقی کردند. لذا از جناب دکتر سروش می پرسیم که آیا وجود خدا دلیل دارد، که در آن صورت اندیشه ای غیرایدئولوژیک است، و یا دلیل ندارد و نتیجتاً حکمی ایدئولوژیک است؟ فکر می کنم که ایشان بدین سؤال در جای دیگری پاسخ گفته باشند. بشنوید: «آن سؤالی که کانت در انداخت و از حدود فاهمه بشری پرسش کرد و به دنبال آن، تمام ادله خداشناسی و براهین سنتی وجود خداوند در کلام و فلسفه را به زیر تیغ نقد کشید و به نظر خودش تکلیف و بی ثمری آنها را یکی پس از دیگری معین کرد، سؤالی بود برخاسته از مکتبی که سرچشمه های زاینده برای شکوفایی کلام و فلسفه مغرب زمین شد. بجزرات می توان گفت که در نیمه دوم قرن بیستم (در عصر حاضر) کمتر فیلسوف و متکلمی مانده است که بجزرات ابراز کند که می تواند دلیل قطعی برای اثبات وجود خداوند بیاورد. آنچه که اکنون برای فیلسوفان دین مطرح است و در اطراف آن بحث می کنند، مسأله «عقلانیت اعتقادات دینی» نه اثبات آنهاست و منادش این است که دیندار بودن و به خدا و وحی و جهان غیب و جهان پس از مرگ و فرشتگان اعتقاد داشتن، امر معقولی است و کسانی که به چنین چیزهایی اعتقاد دارند، انسانهای نرمال و عاقلی هستند و حاجت نیست که انسان از عقل خود دست بشوید تا به خدا ایمان بیاورد. می تواند عاقل باشد و به خدا هم مؤمن باشد. این حداکثر انتظاری است که فیلسوفان و متکلمان جدید از بحثهای عقلی و فلسفی شان درباره دین می برند و در مخاطبشان القاء می کنند. کوشش این فیلسوفان مصروف این می شود که بگویند بلی اعتقاد به خدا و غیب و وحی و معجزه و دعا و رستاخیز، معقول است، و چنانکه می دانید معقول بودن اعم از صواب و خطا بودن است. انسان «خطای معقول» هم مرتکب می شود، ولی این خطا، خود نشانه خردمندی و خردورزی است و با سفاکت که نمود خردمندی است هیچ نسبتی ندارد».^{۲۱}

۳-۳- «ایدئولوژی فروشی»: دکتر سروش اخیراً ایدئولوژی «حکومت دمکراتیک دینی» را خلق کرده‌اند، بگمان ما حکومت دمکراتیک دینی وعده «ایدئولوژی فروشان» است. وی می‌گوید: «هر حکومت دمکراتیک دینی، برای دینی بودن باید دغدغه درون دین را داشته باشد و برای دمکراتیک بودن دغدغه بیرون دین را و تا میان این دو تعادل و تفاعلی خریدپسند پدید نیاورد، به هیچ یک از دور رکن خود وفا نکرده است.»^{۲۲}

اما سؤال اصلی این است که آیا پدید آوردن «تعادل و تفاعل» میان دین و دمکراسی امکان‌پذیر است؟ و آیا چنین توفیقی نصیب دکتر سروش شده است؟ راه حل ایشان را بنگریم:

«حکومت‌های دمکراتیک حکومت‌هایی هستند که عقل جمعی را داور نزاعها و گشاینده مشکلات می‌دانند و حکومت‌های دینی، این داوری را به دست دین می‌دهند و حکومت‌های دیکتاتوری، به دست زور فردی. اما چنانکه می‌دانیم هیچگاه خود دین، داوری نمی‌کند بلکه همیشه فهمی از دین داوری می‌کند. و این فهمیدن، کاری است عقلانی. و عقل در مقام فهم دین، همواره دریافت‌های دینی خود را با دریافت‌های دیگرش هماهنگ می‌سازد... حکومت‌های دینی... برای دینی بودن لازم دارند که دین را هادی و داور مشکلات و منازعات خود کنند و برای دمکراتیک بودن لازم دارند که فهم اجتهادی دین را، در هماهنگی با احکام عقل جمعی، سیال کنند... بدین شیوه، لیبرالیزم حذف می‌شود اما دمکراسی در پناه عقل جمعی با دینداری عاقلانه و عالمانه می‌آمیزد و یکی از مقدمات حکومت دمکراتیک دینی تأمین می‌گردد.»^{۲۳}

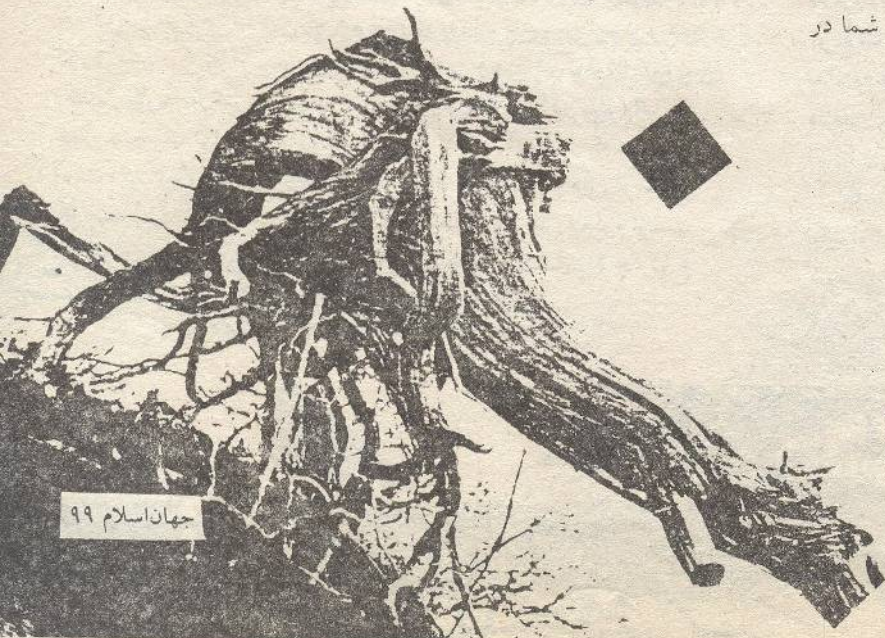
به گمان ما این خود طرحی ایدئولوژیک است که قبلاً «آزمون» تاریخی و «لف و نشر تاریخی»^{۲۴} خود را باز پس داده است. درینجا سعی می‌کنیم تا با استناد به دیگر نظریه دکتر سروش به اثبات گمان خود و ابطال ایدئولوژی ایشان پردازیم:

۳-۳-۱- ایشان می‌گویند در حکومت دمکراتیک دینی فهم رایج و غالب از دین داور نزاعها و گشاینده مشکلات و هادی منازعات انسانهاست. این حکم در مقاله «فره‌تر از ایدئولوژی» هم تکرار شده است. در «جامعه دینی آرمانی» که دین داور اوست... تفسیر غالب داریم اما تفسیر رسمی نداریم.»^{۲۵}

سؤال: طرح دکتر سروش با مدل‌های قبلی حکومت‌های دینی چه تفاوتی دارد؟ در حکومت‌های دینی تمام طول تاریخ فهم غالب و رایج از دین داور منازعات و گشاینده مشکلات انسانها بوده است و در اثر همین داوری چه‌ها که بر سر بشریت نرفته است؟ مگر شما در

جای دیگری نگفته‌اید که: «نظر کردن به بسط تاریخی یک امر، محقق را به زوایا و ظرایفی رهنمون می‌شود که به هیچ شیوه دیگر قابل کشف نیستند. نظریات و مکاتب لوازمی دارند که فقط در عمل آشکار می‌شوند. سز این امر این است که مکاتب در مقام تحقق، با خصلت‌های فردی آدمیان و احوال جمعی جوامع می‌آمیزند، و این آمیزش، فرزندان پدید می‌آورد که از مبادی مکتب به تنهایی به دست نمی‌آیند... تاریخ هر مکتب، کمابیش آینه آن مکتب است.»^{۲۶} با توجه به این نکات چگونه شما مدعی می‌شوید که فهم رایج و غالب از دین را «داور منازعات» و «گشاینده مشکلات انسانها» قرار داده‌اید؟ مگر گذشته حکومت‌های دینی را ندیده‌اید؟ و مگر خود نمی‌گویید: «اگر کتاب و سنت همان باشند که بوده‌اند و اگر آدمیان همین باشند که هستند، انتظار تاریخی که جوهراً متفاوت با تاریخ گذشته باشد هم انتظاری عبث خواهد بود. مگر اینکه به خطا گمان بریم، آدمیان جوهراً عوض خواهند شد و جهان، خوی و بوی دیگر خواهد گرفت. مجموعه «شریعت به علاوه انسان» کم و بیش سیر طبیعی خود را داشته است، و اگر دوباره هم به راه بیفتد عمدتاً از همان مسیر خواهد گذشت. «طبیعی» دیدن تاریخ دین، کلید حل مشکل است.»^{۲۷} طبیعی دیدن تاریخ جوامع دینی، و قبول این نظریه که حکومت‌های دینی اگر دوباره هم به راه بیفتد عمدتاً از همان مسیر گذشته خواهند گذشت؛ به ما می‌آموزاند که دگر باره طرحی برای ایجاد حکومت دینی دریندازیم و داوری به عهده امری که آزمون بد پس داده است نسیاریم. شما خود می‌گویید: «فهم‌ها و تفسیرهای رایج از مسیحیت و اسلام و مارکسیسم و لیبرالیزم، امتحان تاریخی خود را داده‌اند و وجود تاریخی خود را بر آفتاب افکنده‌اند و اگر صدبار دیگر هم، همین فهم‌ها طالع و حاکم شوند، صورت و سیرت تازه‌ای نخواهند یافت و تاریخ نوینی را بنیان نخواهند نهاد.»^{۲۸}

پس چرا خود بدون توجه به این نکته مهم درصدد ایجاد تاریخ نوینی برآمده‌اید؟ مگر خود نمی‌گویید: «هیچ تحلیل و دفاعی از دین اینک بی تحلیل و دفاع از تاریخ دین تمام نیست. چهره دلپذیر دین را نه فقط در آینه استدلال که در آینه تاریخ هم باید دید و گواهی تاریخ را نه در حق مکاتب بشری که در حق مکاتب دینی هم باید شنید. ایدئولوژی فروشان، خو کرده‌اند که وعده زیاد بدهند و گواهان اندک بیاورند. و تاریخ گواهی می‌دهد که نه آن وعده‌ها نقد شده‌اند و نه آن گواهان صادق بوده‌اند. آزمونهای تاریخ بر این گراف‌اندیشیه‌ها، مهر خاتمت خواهد زد.»^{۲۹}



۳-۳-۲- فهم رایج و غالب: البته آقای دکتر سروش فهم‌های دینی گذشته را قبول ندارد و گفته است: «اگر صد بار دیگر هم، همین فهم‌ها طالع و حاکم شوند، صورت و سیرت تازه‌ای نخواهند یافت و تاریخ نوینی را بنیان نخواهند نهاد» و طی ۱۵ سال اخیر سعی کرده است تا فهم نوینی از دین ارائه کند تا به وسیله آن بتوان به حکومت دموکراتیک دینی دست یازید. پس این نکته مقبول ایشان است که فهم گذشتگان از دین نتایج و عواقب سویی به بار آورده است. اما سؤال این است که آن نتایج تأسف بار را به پای چه کسی باید گذارد؟ به پای عالمان دین که در اثر سوءفهم، فهمی نادرست را رایج ساختند؟ یا به پای غرض‌ورزی مغرضان برزیم؟ و یا مشکل را می‌توان به پای چیز دیگری نوشت که در آن صورت دیگری ریشه‌های «حکومت دموکراتیک دینی» را هم نابود ساخته‌ایم. و این کاری است که دکتر سروش خود کرده است.

توجه کنید: «اگر مکتبی در مقام تحقق، همواره نتایج و عواقب سویی به بار آورد، آیا نباید این عواقب سوء را به پای مکتب نوشت و آیا معقول است که همواره دم از سوءفهم یا غرض‌ورزی مغرضان برزیم؟ حق این است که استفاده از نتایج نیکو و توجیه و دفع عواقب سوء نهایتاً به آزمودن‌ناپذیری برمی‌گردد... سود بردن اما تن به زیان ندادن، رندی و زرنگی هست اما امتحان پس دادن نیست... این چه ترجیح بلامرجعی است که نیکبها را از آن مکتب بدانیم و بدبها را از آن بیگانه و بدخواه؟»^۲

جناب دکتر سروش خوب است به داوری فهم رایج و غالب دین در ایران درباره خودشان و دکتر شریعتی به دیده عبرت بنگرد. شریعتی که در آخر سر از ساواک درآورد و جناب عالی هم که توسط همین فهم رایج و غالب به صفت کسروی منشئی مفتخر شده‌اید.

۳-۳-۳- دین‌گشاینده مشکلات و داور نزاعها: سروش در طرح حکومت دموکراتیک دینی گفته است که دین داور انسانها در نزاعها و گشاینده مشکلات انسانهاست. فکر نمی‌کنم این ادعای بلادلیل (ایدئولوژیک) را خود او هم قبول داشته باشد، چرا که وی در مقاله «فره‌تر از ایدئولوژی» می‌گوید:

«ایدئولوژی حداقل لازم را می‌دهد اما دین حداقل لازم را»^۳ اما این نظر با نظریه دیگر ایشان در همان مقاله تناقض دارد که می‌گوید «ایدئولوژی، تئوری دوران تاسیس است اما دین تئوری دوران استقرار هم هست»^۴

اگر این طور باشد پس ایدئولوژی که تئوری دوران تاسیس است حداقل را می‌دهد نه دین که هم تئوری دوران تاسیس است و هم تئوری دوران استقرار. حق این است که دین همان ایدئولوژی است (مطابق نظریه مارکس) و هر دو مدعی ارائه حداقل (در نظر) اما در عمل هیچیک توانایی ارائه حداقل را ندارد. آن طور که مسموع است دکتر سروش در مباحث توسعه‌شان گفته‌اند که دین نه سطح معرفت را روشن می‌سازد و نه سطح معیشت را. پس معلوم نیست دین درباره چه چیزی می‌خواهد داوری کند؟ و گشاینده چه نوع مشکلاتی است؟

۳-۳-۴- تعارض حکومت دموکراتیک دینی با جامعه مدنی: دکتر سروش می‌فرماید: «در جامعه دینی، تفسیر غالب داریم»، «در جامعه دینی، جامعه، حکومت را دینی می‌کند»، «در جامعه دینی، رهبر، به معنی الگوست، الگویی که فضایل دینی را چنان در خود جمع کرده است که نشان می‌دهد جمع آنها ممکن است، و نمونه کاملی از انسان طراز مکتب است، علماً و عملاً. اما رهبر به معنی مدیر منتخب، پاک مسأله دیگری است و اختصاصی به جوامع دینی یا ایدئولوژیک ندارد» «در چنین جامعه‌ای هرگونه حکومت غیردینی غیردموکراتیک هم خواهد بود».

به گمان ما دکتر سروش «حکومت دموکراتیک دینی» را دقیقاً با وجه نظر ایدئولوژیک تعریف کرده‌اند. و همانگونه که ادوارد شیلز (Edward Shils) می‌گوید در چنین رویکردی خصلتی بر جامعه مدنی تحمیل می‌شود که با آن تنافر دارد و بیشتر مشخص‌کننده سایر انواع گروه‌بندیها و پیوستگیهای اجتماعی است، چرا که جامعه مدنی اساساً با تکرر گروهها، منافع، ارزشها، و نیز تعلق اعضای آن به مجموعه مشترکی از ارزشهای معمولاً معتدل و ملایم و متفرق و متقاطع مشخص می‌گردد، از این رو کسانی که جامعه مدنی را تبلور مجموعه‌ای از ارزشهای مشترک می‌دانند که متفقاً و قویاً اعمال می‌شود، و در واقع کیفیاتی عاطفی، روانی یا اخلاقی را به جامعه مدنی نسبت می‌دهند که مختص نوع کاملاً متفاوتی از گروههای اجتماعی، مثلاً فرقه یا جماعتی است که به واسطه قرابت سببی یا نسبی به یکدیگر وابسته باشند، بنابراین، تلاش برای ایجاد جامعه‌ای مدنی که حائز عاطفیکری حاد و اتحاد شدید و جامع و مستمر حول محور یک «مرکز» مشترک باشد، بناگیز به انهدام آزادی و سایر ارزشهای سیاسی جامعه مدنی می‌انجامد.

موضوع فلسفه سیاسی تولید و توزیع قدرت سیاسی است. دکتر سروش اصلاً مشخص نکرده است که در «حکومت دموکراتیک دینی» توزیع قدرت توسط چه نهادهایی صورت می‌گیرد. و آیا اصلاً در چنین حکومتی امکان توزیع قدرت وجود دارد؟!

۳-۳-۵. سکولار شدن دین: اگر عصری شدن معرفت دینی به معنای «متوازن افتادن معرفت دینی با خرد عصر» است؛ دیگر جایی برای گلایه از سکولار شدن دین یا معرفت دینی باقی نمی‌ماند، چرا که «خرد عصر» دیگر حکومتهای دینی را ناممکن و نامطلوب می‌داند. ناممکن است برای اینکه انقلاب ارتباطات و انتشار اطلاعات دیگر جایی برای حکومتهای دینی باقی نمی‌گذارد. معرفت‌شناسی نوین بلایی بر سر الهیات دینی آورده است که متکلمین معاصر حداقل توقع‌شان این است که سخنانشان را دیگران فقط شنیدنی (بامعنا) بدانند. نتیجتاً عرصه ارزشهای سنتی مانند ارزشهای فرهنگی و مذهبی در جامعه مدرن در نتیجه حمله عقلانیت ایزاری در حال زوال است.

نامطلوب است برای اینکه بشریتی که برای رهایی از خرد تکنولوژیک (و لذا از خودبیگانگی) حاضر است کل جوامع مدرن کنونی را رها سازد و دل به دوران مابعد مدرن سپرده است، چگونه

می‌توان از او درخواست کرد که ایدآل خود را در حکومت‌های ماقبل مدرن بازباید؟ اگر مدرنیته نامطلوب است ماقبل مدرن به طریق اولی نامطلوب‌تر است. اینها احکام خرد معاصر است. لذا بنابر خرد عصر، حکومت دینی ناممکن و نامطلوب است. و معرفت دینی که بنابر نظریه قبض و بسط گریز و گزیری از عصری شدن و لذا متوازن اقتادن با خرد عصر ندارد، در نهایت به سکولاریزم می‌رسد.

دین فاقد دلیل فقط در صورتی مطلوب است که دارای عنصر آسایش و آرامش «یقین طلبی» گذشتگان بود. کانت و دیگر متفکران عصر مدرن نشان دادند که از عقل و فلسفه نمی‌توان «یقین» را انتظار داشت. جناب دکتر سروش در پارادوکس عجیبی گرفتار شده است. از یکطرف فلسفه نقادی به وی آموخته است که یقین امکان‌پذیر نیست. ولی از طرف دیگر مولوی، معشوق دیرینه او، یک آن گیبان وی را رها نمی‌سازد. از یکطرف می‌گوید یقین کمترین چیزی است که بین انسانها بخش کرده‌اند. ولی از طرف دیگر می‌نویسد: «عشق که فروتنی و دلیری و بی‌پروایی کار اوست و یقین و روشنی محصول کار او» «خدای عارفان، محبوب دلربای نازنینی است که سحر نگاهش و عطر حضورش، جان عارفان را مست و مسحور می‌دارد» «عشق و حیرت، جز رو در فرونی و نابی ندارد، و این است معجزه عشق که یکجا ایمان و دلیری و حیرت و یقین را با هم جمع می‌کند.» به گمان ما، همان گونه که آدورنو (۱۹۶۹ - ۱۹۰۳) گفته است، در عصر زندگی یک بُعدی، ابزاری و شیئی گونه معاصر، که حاصل فرآیند عقلانیت ابزاری و کالاپرستی است، مذهب می‌تواند به عنوان نیرویی رهایی بخش عمل کند و پناهگاهی در مقابل یکسان‌سازی ابزاری به شمار آید. به عبارت دیگر شاید بتوان آرزوی آزادی و رهایی از خواسته‌های کاذب و تحقق خواسته‌های راستین را در مذهب، در شکل سکولار آن یافت. از این رو نگارش عارفانه مذهبی دکتر سروش مقبول ماست. اما مشکل از آنجا آغاز می‌شود که دکتر سروش متعلق آگاهی مذهبی را خدا، و موجودات ماورایی اعلام کرده و معتقد است که «یقین ایمانی ماقبل فلسفی» بدین موجودات دارد و محور آگاهی مذهبی را تبیین نسبت انسان و خدا می‌داند. این دیدگاه خود عامل از خودبیگانگی است، نه رهایی.

به نظر آدورنو در مقابل اصل سردی در روابط (ویژگی انحصار ی زیست و ذهنیت بورژوازی) اصل گرمی مسیحایی یعنی آگاهی رهایی بخش مذهبی قرار دارد. جهان موجود، از خود بیگانه و از جا در رفته و با خود متعارض است. تنها آگاهی رستگاری‌خواه، رهایی بخش است.

کار ویژه مذهب از دیدگاه آدورنو به عنوان گریزگاهی از دنیای علائق کاذب شباهتی اساسی با برداشت مارکس از آگاهی مذهبی در دنیای دردمند داشت. در دیدگاه آدورنو، با توجه به زوال نظریه و عمل پرولتاریا، مذهب ممکن است بار دیگر تصویر جامعه آرمانی را در جهانی شیئی شده و از خود بیگانه در پیش چشم ما زنده نگه دارد.

۳-۵. پارادوکس اصلاح‌گری و ایدئولوژی‌زدایی: شریعتی «انقلاب‌گرا» بود. اما سروش «اصلاح‌گرا» است. البته بر ما روشن نیست که اگر شریعتی هم اکنون زنده بود آیا باز هم «انقلاب‌گرا» باقی می‌ماند یا خیر؟ و آیا معتقد بود که در جامعه ایران، برای اصلاح امور، می‌بایست انقلاب کرد و یا از راه اصلاح به تصحیح امور پرداخت؟ اما نکته مهم این است که مخالفت با ایدئولوژی و انقلابی بودن لازم و ملزوم یکدیگرند. مارکس می‌گفت ایدئولوژی سخنان غلط و توهمات فاقد دلیل است، و تنها راه ابطال آن براندازی «انقلاب» است وقتی دوران طبقه حاکم به سر رسید و طبقه محکوم با انقلاب آن را برانداخت، و خواه‌ناخواه، ایدئولوژی آن طبقه هم از میان خواهد رفت. ایدئولوژی اندیشی، انقلابی بودن و عشق به تغییرات انقلابی در کل یک جامعه داشتن، در عمل ناممکن و نامطلوب است. اما مخالف ایدئولوژی بودن و انقلاب‌گرا بودن هم به تناقض می‌انجامد. چگونه می‌توان بدون براندازی علت یا علل ایدئولوژی حاکم با تغییرات جزئی و گام به گام و اصلاحی و بدون خشونت و خون‌ریزی و صرفاً با بحث‌های تئوریک ایدئولوژی بلوک‌های قدرت را برانداخت. سیاست ایجاد تغییر جزء به جزء با محاسبه عقلی ما را به قبول ثبات ویژگی‌های ساختاری معینی از نظام موجود و نیز عناصر اخلاقی یا ایدئولوژیک معینی که در ساخت آن نظام نهفته‌اند، ملزم و متعهد خواهد ساخت.

در هر حالت مفروضی از جامعه، ایدئولوژی کاملاً جاافتاده‌ای وجود خواهد داشت که مرکزی است، یعنی ضامن و محافظ عناصر مهمی از آن جامعه (طبقه حاکم یا بلوک‌های قدرت) است، و محدودیت‌هایی را بر اهداف و روشها و انواع تغییراتی که به عنوان موضوع اقدام سیاسی و عمل حکومتی پذیرفته شده‌اند، تحمیل می‌کند. بنابراین، همواره و در هر زمان مفروضی محدوده آن بخش از ساختار اجتماعی جامعه که به هر حال عموماً آن را قلمرو موضوع عمل سیاسی و تغییر سیاسی دانسته‌اند، بالنسبه کوچک خواهد بود. از این رو پرداختن تدریجی، جزء به جزء، و تجربی به مسائل خاص و محدود، و تلاش مصلحت‌اندیشانه برای تخفیف دادن مفاسد حتی اگر تنها روش معلول تغییرات سیاسی باشد، راه حل تغییر یک ایدئولوژی نیست. روش انطباق و تحول جزء به جزء بالضروره، باید اهداف محدودی داشته باشد و انواع معدودی از تحول اجتماعی را در دستور کار خود قرار دهد، اما براندازی ایدئولوژی به دلیل بلا دلیل بودن از راه دلیل امکان‌پذیر نیست، و طرد و حذف ایدئولوژی فقط و فقط با حذف علت یا علل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن امکان‌پذیر است، یعنی با انقلاب، نه «مهندسی جزء به جزء». ایدئولوژی‌ها به خودی خود قابل درک نیستند. و هیچ تحلیل محتوایی از آنها، هر چقدر هم ظریف و دقیق باشد، نمی‌تواند حقیقت

آنها و قوانین تشکیلشان را بشناساند، حقیقت آنها، جز از طریق برقراری رابطه میان آنها و ساختارهای اجتماعی، آشکار نتواند شد. ایدئولوژی‌ها ممکن است که از طریق نقادی افشا گردند، ولی محوشدنی نیستند، فقط پس از محو پراتیک‌های خاص وجه تولید سرمایه‌داری است که مفاهیم دیگری بجای آنها را خواهد گرفت. دکتر سروش هم مدعای ما را قبول دارد. وی می‌نویسد: «این حکم واقعاً درخصوص تمام ایدئولوژی‌ها عمومیت دارد. هیچ ایدئولوژی اصلاح‌پذیر نیست. تنها راه اصلاح یک ایدئولوژی اعدام آن است، باید آن را از میان برداشت و به جایش یک ایدئولوژی دیگر گذاشت»^{۳۳}. پارادوکس دکتر سروش عبارت است از مخالفت با ایدئولوژی، از یک طرف، و اصلاح‌گرا بودن از طرف دیگر.

یادداشتها:

۱. برای مثال رجوع کنید به: ایدئولوژی آلمانی (چاپ مسکو)، صص ۴۲، ۶۳، ۷۰ و ۷۱.
۲. برای مثال نگاه کنید به مجموعه آثار، ج ۴، صص ۳۲۹ - ۳۲۷.
۳. پیشین، ص ۳۸۳.
۴. پیشین، ص ۳۸۴.
۵. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۹۵.
۶. مجموعه آثار، ج ۲۰، ص ۱۸۶.
۷. پیشین، ص ۱۸۵.
۸. مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۰۲.
۹. مجموعه آثار، ج ۶، ص ۱۸۷.
۱۰. سروش، عبدالکریم، «فرهنگ از ایدئولوژی»، «کیان» شماره ۱۴، ص ۱۴.
۱۱. مجموعه آثار، جلد ۲۶، ص ۲۴۱.
۱۲. پیشین، ص ۲۵۲.
۱۳. پیشین، ص ۵۰۲.
۱۴. مجموعه آثار، ج ۹، ص ۶۳.
۱۵. مجموعه آثار، ج ۲۶، ص ۶۱۹.
۱۶. پیشین، ص ۶۲۸.
۱۷. پیشین، ص ۶۲۰.
۱۸. سروش، عبدالکریم، «عقل و آزادی»، «کیان» شماره ۵، ص ۱۸.
۱۹. سروش، عبدالکریم، «ایدئولوژی شیطانی»، انتشارات یاران، ص ۳۵.
۲۰. سروش، عبدالکریم، «فوج صنع»، انتشارات سروش، چاپ دوم، ص ۳۴۶.
۲۱. سروش، عبدالکریم، «عقیده و آزمون»، «کیان» شماره ۸، صص ۱۸ و ۱۹. همچنین نگاه کنید به سروش، عبدالکریم، «ایمان و حیرت»، «کیان»، شماره ۱۰، صص ۱۳ و ۱۴.
۲۲. عبدالکریم، سروش، «حکومت دموکراتیک دینی»، «کیان» شماره ۱۰، صص ۱۳ و ۱۴.
۲۳. پیشین، صص ۱۴ و ۱۵.
۲۴. تغییر لف و نشر متعلق به دکتر سروش است. رجوع شود به «شریعتی و جامعه‌شناسی دین».
۲۵. سروش، عبدالکریم، «فرهنگ از ایدئولوژی»، «کیان» شماره ۱۴، صص ۱۹ و ۲۰.
۲۶. سروش، عبدالکریم، «عقیده و آزمون»، «کیان» شماره ۸، ص ۲۵.
۲۷. پیشین، ص ۲۶.
۲۸. پیشین، ص ۲۶.
۲۹. پیشین، ص ۲۷.

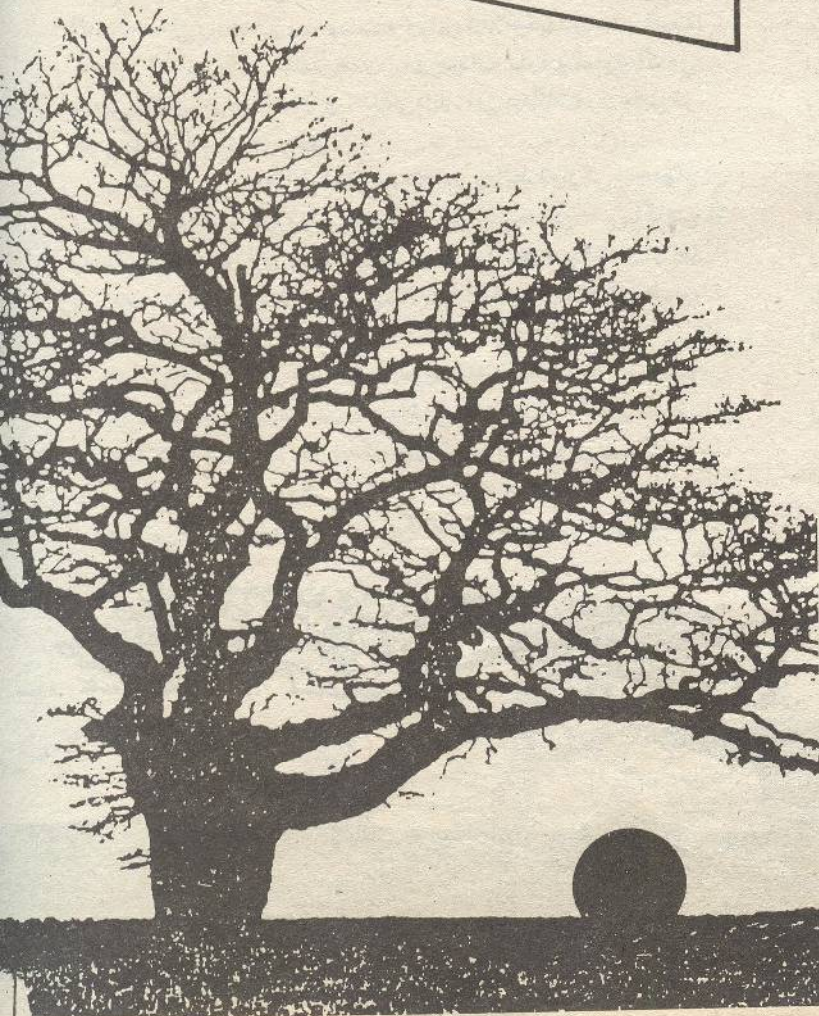
۳۰. پیشین، ص ۲۲.

۳۱. سروش، عبدالکریم، «فرهنگ از ایدئولوژی»، «کیان» شماره ۱۴، ص ۲۰.

۳۲. پیشین، ص ۱۱.

۳۳. پیشین، ص ۱۶.

○ دکتر شریعتی، این نظر مارکس را پذیرفت که دین هم نوعی ایدئولوژی است. اما نظر دیگر مارکس را که «ایدئولوژی آگاهی کاذب» است نپذیرفت و آن را مبدل به «ایدئولوژی آگاهی راستین است» نمود. دکتر سروش درست شکس شریعتی عمل می‌کند. می‌پذیرد که ایدئولوژی آگاهی دروغین است، اما دین را از جنس ایدئولوژی نمی‌داند.





ایدئولوژی از دیدگاه شریعتی

ن - ناصری

امروزه یکی از موضوعات مورد بحث، مسئله ایدئولوژی است که از دو ناحیه مورد توجه است: یکی از جهت مطلوبیت آن و دوم از حیث ارتباط آن بادین و به عبارت دیگر، «ایدئولوژیک» شدن دین.

عده‌ای با ایدئولوژی مخالفت می‌کنند و دین و حقیقت را بسیار وسیع‌تر و غنی‌تر از چهارچوبهای بسته و گنبدیهای مخروطی شکل و نوک‌تیز ایدئولوژیها می‌دانند و معتقدند که هستی و دین را باید از همه روزه‌ها و زوایا دید، نه در یک محدوده و جهت و موضع مشخص و موقت؛ و عده‌ای هم از آن دفاع کرده و احساس می‌کنند که در پس این نظریه‌ها و نقد و انتقادات، حقیقتی قربانی می‌شود که بزرگترین میراث و ارزنده‌ترین امانتی است که از تاریخ بشریت و زندگی انسان بر روی زمین، به دست ما رسیده.

آنچه که امروزه به نام «ایدئولوژی» مطرح است، در تمدن غربی پدید آمد. هم اصل ایدئولوژی در غرب به وجود آمد و هم مخالفت با آن. غرب، «بت» ایدئولوژی را به دست خود و با مخلوقات و مصنوعات فکری خود ساخت و تراشید و مدتی در پای آن عبادت کرد و برایش معابد باشکوه ساخت و سپس با تبری که باز به دست خود ساخته بود، آن را شکست و خرد کرد. بنابراین، ایدئولوژی چیزی بود که در غرب به وجود آمد و شکل گرفت و سپس در خود غرب مورد مخالفت و نقد و انتقاد قرار گرفت. این، مراحل از رشد و حرکت تکاملی غرب بود که به قول دکتر شریعتی، درست مثل یک فرد انسانی، سیر طبیعی رشد خود را طی کرده و به پیش رفته. شریعتی مراحل این رشد را چنین بیان می‌کند:

«بنابراین قرون وسطی، دوره حکومت مذهب سنتی است که ضدایدئولوژیک است. قرن پانزدهم و شانزدهم، رنسانس است. قرون خودآگاهی اروپا است. 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 اروپایی نیست، آزاد شده و به خودآگاهی رسیده...

قرن هجدهم، قرن آزادی است، قرن انقلابهای آزادیخواهانه است، قرن انسان دوستی است...

قرن نوزدهم، اسمش قرن ایدئولوژی است... همه ایدئولوژیهای بزرگ، حتی اگزیستانسیالیسم که برچسب قرن بیستم دارد، باز هم متعلق به قرن نوزدهم است... فاشیسم در این دوره است، سوسیالیسم در این دوره است، مارکسیسم در این دوره است، «سائیمونیانها» در این دوره است، مال قرن نوزدهم است.

قرن بیستم، قرن انحطاط بزرگی است، قرنی است که هوشیارانه و رندانه قدرتهای زیرپرست و زورپرست، اندیشه‌های علمی و نبوغهای علمی را هم وادار کرده‌اند که به این 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...^۱

و در جای دیگر می‌گوید:

«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 ایده‌آلی تعهد احساس نکنند و روشنفکران آگاهی علمیشان در خدمت هدایت فکری و تعهد اجتماعیشان قرار نگیرد، خطری زورمندان جهان را تهدید نمی‌کند.»^۲

پس ایدئولوژی‌ای که امروزه مطرح است، محصول دوره‌ای از تغییر و تحولات و رشد تمدن غرب است که در آنجا هم پژمردگی و پایانش اعلام شد.

در ایران نیز هر دو گرایش را شاهد بوده و هستیم؛ به موازات روشنفکری، موج ایدئولوژی‌خواهی و ایدئولوژی‌سازی هم به وجود آمد و بیشترین کوششی که روشنفکران کردند، این بود که اسلام را بنحوی «ایدئولوژیک» سازند و آن را به عنوان یک ایدئولوژی معرفی کنند، در مقابل ایدئولوژیهای رقیبی که در دنیا فعالیت می‌کردند. کسانی که در پی به وجود آوردن ایدئولوژی اسلامی بودند، همه در یک سطح و در یک حد این کار را نمی‌کردند، بلکه برحسب بینشها و جهان‌بینی‌های مختلف و به میزان آگاهی‌ای که داشتند، دنبال



این مقصود بودند. از میان این روشنفکران، دکتر شریعتی، بیش از همه، در ترسیم و ارائه اسلام به عنوان یک ایدئولوژی، تلاش کرد تا جایی که اصل دین و مذهب را، یک ایدئولوژی دانست و با تفکیک بین فرهنگ و ایدئولوژی و همچنین تمدن و ایدئولوژی، گفت ایدئولوژی عین اسلام و مذهب است و اسلام و مذهب عین ایدئولوژی؛ نه اینکه اسلام مجموعه‌ای است از تمدن و ایدئولوژی، بلکه اسلام یعنی همان ایدئولوژی و اما «تمدن اسلامی» چیزی است که با نابود شدن و فراموش گشتن ایدئولوژی به وجود آمد و به تعبیر دیگر: تمدن اسلامی بر روی ویرانه‌های ایدئولوژی اسلامی روئید.

● دکتر شریعتی:

قرون وسطی، دوره حکومت مذهب سنتی است که ضد ایدئولوژیک است. قرون پانزدهم و شانزدهم، قرن خودآگاهی اروپاست... قرن هفدهم، قرن روشنفکران نام دارد. قرن هجدهم، قرن آزادی است. قرن نوزدهم، اسمش قرن ایدئولوژی است.

در سالهای اخیر، گرایش ضدایدئولوژی و نفی و مخالفت با ایدئولوژی هم در ایران به وجود آمد و موج ایدئولوژی ستیزی که سالها پیش از غرب آغاز شده بود، به اینجا نیز رسید و چون چهره شاخص و اصلی ایدئولوژی‌خواهی و ایدئولوژیک ساختن دین، دکتر شریعتی بود، بیشتر، اندیشه‌های او در این باب مورد نقد و انتقاد قرار گرفت و این، البته اولین بار بود که پس از سالها سالگرد و سخنرانی که همیشه با چاشنی «البته اشتباهاتی هم داشت» همراه بود، به نسل ما و جامعه ما گفته شد که اشتباه شریعتی چه بود؟ در چنین وصفی، این تصور به وجود آمد که ایدئولوژی شریعتی هم به هر حال - با یک سری اختلافات - از نوع ایدئولوژی‌های غربی است و چون پایان عصر آن ایدئولوژی‌ها فرارسیده و بشریت از آنها جنایتها و خیانتها دیده، پس همان نقد و انتقادهایی که متوجه ایدئولوژی‌های غربی بوده و هست، بر ایدئولوژی شریعتی هم وارد است و بنابراین اشتباه شریعتی این بود که «دین را ایدئولوژیک کرد» و خواست آسمانهای بیکرانه و شکوه و جلال حیرت‌افزای دین را در گنبدهای مخروطی شکل و نوک‌تیز ایدئولوژی که «موقت» و «مقطعی» است، بریزد. آنهایی هم که در مقابل این نظریات ایستاده‌اند، از ایدئولوژی شریعتی با همان معیارهایی که آن ایدئولوژی‌ها قابل دفاع هستند، دفاع می‌کنند و این، بیانگر این نکته است که در میان موافقان هم ایدئولوژی شریعتی چیزی است در ردیف آن

ایدئولوژی‌ها و به نوعی هم‌سنخ و هم‌سطح با آنها، با این تفاوت که با فرهنگ و دین و ملیت ما سازگار شده و تغییراتی در آن صورت گرفته!

در این مقاله می‌خواهیم بگوئیم که ایدئولوژی‌ای که شریعتی آورد و به عنوان اسلام مطرح کرد، نه ادامه آن ایدئولوژی‌هاست، نه سختی با آنها دارد، و نه چیزی است در آن سطوح؛ شریعتی برای خودش درد دیگری دارد، حرف دیگری دارد، نگاه دیگری دارد و ایدئولوژی‌اش از یک بینش و فهم دیگر در سطح و عمقی دیگر جوشید و سپس در این دوره و شرایط تاریخ، با آنچه ایدئولوژی نامیده می‌شد، تلاقی کرد و در یک طیف قرار گرفت.

بنابراین ما باید ببینیم شریعتی چه گفته و چه ایدئولوژی‌ای آورده. آیا ایدئولوژی او همان ایدئولوژی‌های غربی است یا نه؟ اول باید این را روشن کرد. حرف یک آدم صاحب فکر و صاحب اندیشه را باید با معیارها و جهان‌بینی‌اش بررسی کرد، باید او را یکپارچه در نظر گرفت و نقد و انتقاد را از بینشها و نگرشهایش آغاز کرد و سپس به حرفها و نظریه‌های بعدیش پرداخت؛ نه اینکه گوشه‌ای از حرفش را بگیریم و به صورت «دلخواه» معنی کنیم و بعد تمام مصائب و گرفتاریها و ناکامیهای بشر را به گردن آن بیاندازیم و بگوئیم که: ببینید چقدر بد است، چقدر زشت است!!

● دکتر شریعتی: چنین می‌نماید که اساساً در تعبیر و تلقی «ایدئولوژی» دچار یک اشتباه شده ایم و آن دست یافتن شتابزده به یک وسیله‌ای است که بتواند آنها را به اهداف سیاسی، اجتماعی، انقلابیشان به مثابه یک «رساله عملیه» یاری نماید... یک ایدئولوژی در این صورت عبارتست از دگم‌هایی که براساس وضع و شرایط خاص موجود شکل گرفته است و... در نظام دیگر، پوچ می‌شود و اساساً بی‌جا و بی‌معنی...

حال ببینیم ایدئولوژی شریعتی چیست و او ایدئولوژی را چگونه می‌فهمد:

دردی که شریعتی دارد، درد همه وجود است، درد همه هستی است. هستی، چنانکه در همه سرودها و اساطیر خلقت، به نوعی گفته شده، از یک ذات یگانه و بی‌رنگ و مطلق آغاز گشته و اولین بذری که در آن ذات مطلق و بی‌رنگ افتاد و ذات مطلق را از عرش کبریایی‌اش پایین آورد و آن را کثیر و نسبی و محدود ساخت و آفرینش را پدید آورد، «خواستن» است. «خواستن»، اولین بذری بوده که در درون ذات یگانه رخنه کرده و او را متفرق و پراکنده و نسبی و کثیر ساخته و سپس هر



جزیی به نوبه خود اجزاء تازه‌ای ایجاد کرده و به این صورت، آفرینش، بازو گسترده شده و از درون انبساط یافته و با انفجارهای پیاپی، مخلوقات و کائنات بشمار را از دل دردمند خود به بیرون پرتاب کرده؛ و چون همه از «او» پدید آمده‌اند، و از آن «نیستان» بریده شده‌اند و خاطره حضور در آن نیستان «نیروانا» را در اعماق روح خویش احساس می‌کنند و تصویر آن «جام جهان‌نما» را در پرده لرزان و بی‌قرار فطرت خود می‌بینند، همه در جستجوی اویند و همه به سوی مطلق می‌روند، به سوی نیستانی که از آن بریده شده‌اند و جداگشته‌اند و در شوق بازگشت به آن دیار سبز آرزوها، از درد بر خود می‌پیچند و مشتاق و عجول و سراسیمه، به هر صورتی درمی‌آیند و هر شکل و هویت و ماهیتی را تجربه می‌کنند و می‌گذرند و چون هیچوقت به مطلق نمی‌رسند و نخواهند رسید، از آن رو که مطلق هیچگاه «محقق» نمی‌شود و هرچه به وجود آید «نسبی» خواهد بود و همیشه بین «آنچه هست» (نسبی) و «آنچه باید باشد» (مطلق)، بی‌نهایت فاصله وجود دارد (و به قول شریعتی «میان این دو، راهی است به درازای ابدیت، چه می‌گوییم؟ ابدیت، لایتناهی راهی است که هرچه می‌رویم به انتها نمی‌رسیم، اما این راه چنان است که هرچه می‌رویم طولانی‌تر می‌شود و هرچه نزدیکتر می‌شویم، دورتر می‌گردد و اساساً، به اعتقاد من به سوی خدا رفتن اینچنین است)^۳، در دل هر موجود و هر ذره‌ای، یک نیرو و انرژی بی‌نهایت که همان «خواستن» و مطلق‌خواهی و مطلق‌جویی است، وجود دارد که آن را به سوی «مطلق شدن» می‌راند و به

● دکتر شریعتی: اسلام یعنی همان ایدئولوژی و اما «تمدن اسلامی» چیزی است که با نابود شدن و فراموش گشتن ایدئولوژی به وجود آمد و به تعبیر دیگر: تمدن اسلامی بر روی ویرانه‌های ایدئولوژی اسلامی روئید.

پیش می‌برد و این نیروی درونی هیچگاه پایان نمی‌یابد و تمام نمی‌شود. این «خواستن» که همه چیز را به سوی مطلق می‌کشاند و به اصل خود سوق می‌دهد، ناله وجود است، درد هستی است. از این رو، تمامی جهان ترانه بازگشت است و سرود رجعت؛ همه وجود، یک ناله است، یک نغمه است، یک غزل است، یک سمفونی است که یک یک پدیده‌ها و ذرات آن، بیت بیت غزل آن، در شوق و آرزوی پیوستن به دریای مطلق و رجعت به سوی او آفریده و سروده شده‌اند، همه چیز در این کوره سرخ درد و عطش و این حلقوم خون‌آلود فریاد و فغان تکوین یافته و کسی چه می‌داند که در این افسانه رجعت، چه

چیزها پدید آمده‌اند و رفته‌اند.

همین ناله و «خواستن» و کشش مرموز به سوی «او» است که سحابی‌ها و کهکشانها را ساخته، در زمین گذاخته که روزی مذاب و آتشین بود، گیاهان و جنگلها رویانده و حیوانات پدید آورده و چند میلیارد جمعیت انسانی از دل آن بیرون کشیده است.



این نیروی بی‌انتهای «خواستن» که ناله هستی است و جهان را با همه ذراتش دائماً از نسبی به مطلق، و به قول شریعتی: از «آنچه هست» به «آنچه باید باشد» می‌برد، همه چیز را از درون متلاشی می‌سازد و در دل هر ذره، جهانی می‌آفریند؛ و چون بی‌نهایت است و هیچوقت پایان نمی‌گیرد و هرچه به وجود آید باز نسبی خواهد بود، می‌تواند همه چیز را در همه چیز بیافریند و برای همین است که در این جهان، هیچ چیز قرار و ثبات ندارد و همه چیز دائماً قالب و حد و هویت و ماهیت خود را می‌شکند و آزاد می‌شود و همین است که نمی‌گذارد کائنات در حدی و مرحله‌ای بمانند و متوقف شوند. بنابراین «خواستن» در همه چیز شعله‌ور است و دائماً شکلها و قالبها را می‌سوزاند و خاکستر می‌کند و به پیش می‌رود و آفرینش در این «حریق جهانی» و این کوره سرخ درد، همواره می‌سوزد و هر آنچه خلق می‌گردد، خود، جزئی از این شعله جاودانه است که به بهانه دست یافتن به «او» (مطلق) زبانه می‌کشد و سرانجام ناکام و مأیوس در اقیانوس آتش فرو می‌رود و غرق می‌شود. همین عطش مطلق و لایتناهی «خواستن» و آهنگ جاودانه حرکت به سوی «مطلق شدن» است که زمین سوزان و گذاخته را تا بدینجا رسانده و گیاهان و جانوران را یکی پس از دیگری به وجود آورده و در هیچ مرحله‌ای سیر نشده و آرام نگشته و در جستجوی «او» (مطلق) به هر جا سر زده و به هر شکلی ذرآمده و از هر روزنه و گردنه‌ای عبور کرده و در هر شرایط و منطقه و آب و هوایی، موجوداتی متناسب با همانجا خلق کرده و به رودی می‌ماند که در مسیر خود جنگلها و سبزه‌زارها می‌رویاند و زمینها را بارور می‌سازد و در اطراف خود دهکده و شهر و تمدن پدید می‌آورد،

اما خود، همه اینها را پشت سر می‌گذارد و در آرزوی رسیدن به دریا، از هر آنچه آفریده، چشم می‌پوشد و آزاد و رها، بی آنکه در جایی توقف کند و به خاک بجسبد و «بساط ماندن» پهن کند، در راهی ناآشنا، به سوی مقصدی نامعلوم و شهری بر کرانه هستی که در کشور افسانه‌ها ساخته‌اند، به پیش می‌رود و به ساکنان مسیر و «خاکنشینان خوشبخت»! می‌فهماند که من دنبال چیز دیگری هستم و آنچه در مسیر، پدید آورده‌ام، به بهانه دست یافتن به دریا و شوق بازگشت به او بوده، من از ساختن این همه شهر و آبادی می‌خواستم دریا را پیدا کنم، فکر می‌کردم «دریا»یی که می‌گویند - و من تصویر مبهمش را در عمق وجدان خویش احساس می‌کنم - همین‌ها هستند و حال می‌فهم که آنچه می‌خواستم اینها نبوده، من نمی‌خواستم دهکده بسازم، شهر بسازم، تمدن بسازم، انسان بیافرینم، من «او» را می‌خواستم و اینها همه فریهای بوده‌اند که یکی یکی با تمام ایمانم و دردم و شوقم، تجربه‌شان کرده‌ام و سپس دیده‌ام که با آن «تصویر» منطبق نیستند و به همین دلیل رهایشان کرده‌ام و از آنها گذشته‌ام و به راه خود ادامه داده‌ام.

● ایدئولوژی که شریعتی آورد نه ادامه

ایدئولوژیهای غربی است و نه سنجی با آنها دارد. او برای خود درد دیگری دارد، نگاه دیگری دارد و ایدئولوژی از یک بینش و فهم دیگری جوشیده است.

این «خواستن» که ناله هستی است و همه چیز را از «آنچه هست» (نسبی) به «آنچه باید باشد» (مطلق) می‌کشاند و در نتیجه دائماً حد و ساختار و هویت و ماهیت هر چیزی را می‌شکند و درهم می‌ریزد، به قول مولوی، از جماد به نبات و از نبات به حیوان و از حیوان به انسان می‌رسد و در انسان نیز همچنان به پیش می‌رود و متوقف نمی‌شود و نه تنها توقف نمی‌کند، که هیجانی‌تر و عطشناک‌تر و تشنه‌تر هم می‌گردد؛ زیرا هر چه پیش می‌رود، به قول شریعتی، راهش طولانی‌تر می‌گردد و بنابراین از «اصل» خود بیشتر دور می‌شود. پس در انسان هم همان مطلق‌خواهی و کشش به سوی مطلق و پشت سر نهادن همه نسبی‌ها (یعنی هر آنچه تحقق یافته و می‌یابد) وجود دارد، همان ناله هستی که از افتادن اولین بذر در ذات یگانه مطلق، تا به انسان راه آمده و این همه جهانهای گوناگون را در مسیرش به بهانه دست یافتن به «او» آفریده، در انسان هم

هست و به پیش می‌رود و همین است که به قول شریعتی، آدمی را همیشه از آنچه هست به آنچه باید باشد می‌کشاند و اینجاست که هر کس سبک‌بال‌تر باشد، تندتر می‌رود و بیشتر سیر می‌کند و هر کس بساط پهن کند و «مستقر» شود، دفن می‌گردد و در طوفانهای وحشتناک اقیانوس هستی محو می‌شود و دیگر هرگز سر بر نمی‌آورد. این سخن امام علی به همین معناست که «تخففوا تلحقوا»^۴ (سبکبار شوید تا برسید). دکتر شریعتی می‌گوید همان «خواست» و عطش و درد و ناله‌ای که وجود را از ذات یگانه مطلق تا به انسان رسانده، از انسان به بعد عبارت است از «ایدئولوژی»؛ تا قبل از انسان اسامی دیگر دارد، در مرحله حیوانی به آن «غریزه» می‌گویند و

● دکتر شریعتی:

به نظر من، بهترین تعریف از مذهب این است که مذهب یک ایدئولوژی است. و بهترین تعریف برای ایدئولوژی این که: ایدئولوژی ادامه غریزه است.

در مرحله انسانی، ایدئولوژی، شریعتی در موارد متعددی، این جمله را تکرار کرده که «بهترین تعریفی که از ایدئولوژی شده، این است که: ایدئولوژی عبارت است از ادامه غریزه در انسان»؛ از جمله:

«به نظر من، بهترین تعریف از مذهب این است که مذهب یک «ایدئولوژی» است و بهترین تعریف برای ایدئولوژی این است که: «ایدئولوژی ادامه غریزه است»»^۵

«بهترین تعریف ایدئولوژی این است که اساساً «ایدئولوژی ادامه غریزه است در انسان» غریزه مجموعه قوانین و کوششهایی است که رفتار موجود زنده را و نیز رشد، تکامل، تولیدمثل، 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»^۶

«دقیق‌ترین تعریفی که جوهر و حقیقت و نقش اساسی ایدئولوژی را می‌شناساند، این است که: «ایدئولوژی ادامه غریزه در انسان است»»^۷ و در توضیح جمله اخیر می‌گوید:

«پس این جدا افتاده تنهای عاصی که هم از بند غرایز می‌رهد و هم جولانگاهها و افق‌هایی را برای تجلی وجود و تظاهر حیات شگفت و خدایی خویش جستجو می‌کند که غرایز را در آن راه نیست، باید هدایت خویش را نیز خود برعهده گیرد و هدایت هم «نیروی حرکت» است و هم «آگاهی بر راه» و به زبان خودمان، عشق و حکمت و به اصطلاح امروز «ایدئولوژی»...»^۸

بنابراین، آن «خواستن» و درد و ناله‌ای که هستی را گشوده و باز کرده و انسان را از دل آن بیرون کشیده، در همه چیز شعله‌ور است و زبانه می‌کشد، از جمله در انسان؛ و مقصود شریعتی از «ایدئولوژی» همین است؛ و این «درد» و «طلب» و «کشش» است که باعث شده آدمی همیشه «منتظر» آینده و «معترض» بر حال باشد و «آنچه هست» قانعش نکند، همیشه آرمان‌جو و ایده‌آل‌خواه باشد و به سوی برتر از «آنچه هست» کشیده شود و خود را شریف‌تر از عالم و طبیعت ببیند و طبیعت با همه قدرت و عظمت و وسعت و تنوعش نتواند سیراب و خوشبخت‌اش سازد؛ و همین باعث شده که آدمی همیشه به دنبال چیزی در ماورای طبیعت و آن سوی «واقعیت»‌ها بگردد و عالم را به بالا و پائین، مادی و روحانی، دنیا و آخرت، مقدس و غیرمقدس و ... تقسیم کند و به جستجوی چیزی بپردازد که نیست و چیزی بیافریند که وجود ندارد و از همین احساس و کشش مرموز (ایدئولوژی) است که مذاهب و هنرها و آرمانها و ایده‌آلها و عصیانها و اسطوره‌ها و مکاتب عرفانی و فلسفی جوشیده‌اند و حتی همه تمدنها و صنایع و تکنولوژی، از همین حلقوم برآمده‌اند و در همین کوره ساخته و پرداخته شده‌اند.

● دکتر شریعتی:

ایدئولوژی در یک تعریف عبارتست از: ایمان آگاهانه به «چگونه باید باشد» وضع موجود.

به نظر شریعتی، سه خویشاوند همیشگی انسان، یعنی: مذاهب، عرفان و هنر، هم از همین کانون برخاسته‌اند و هر سه جلوه یک احساس آدمی‌اند^۹ که او آن را «ایدئولوژی» می‌نامد. بنابراین، ایدئولوژی شریعتی، «باید» (در مقابل «هست») و یا «مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها» نیست؛ همچنین مقصود این نیست که ایدئولوژی عبارت است از «آنچه باید باشد» (در مقابل «آنچه هست»)^{۱۰}؛ بلکه ایدئولوژی، آن کشش و عطش بی‌پایان و جستجوی جاودانه و هجرت بی‌انتهای «آنچه هست» به «آنچه باید باشد» است که به صورت نیروی مرموزی، آدمی را همواره به آنسوی «هست»‌ها می‌کشاند و شوق‌گریز از حال و عصیان بر «آنچه هست» در او پدید می‌آورد و او را بر علیه «وضع موجود» می‌شوراند. از این رو، ایدئولوژی شریعتی، همان جهان‌بینی اوست، این دو در دیدگاه او یک چیزند که عین هم‌اند، نه دو چیز که مرتبط با هم باشند و لذا در بعضی از جاها ایدئولوژی را جوری تعریف کرده که جهان‌بینی، بخشی و وجهی از آن است.^{۱۱}

اما «بایدها و نبایدها» اموری هستند که وقتی به نیروی «خواستن» و آرمان‌خواهی و آزادخواهی، از «آنچه هست» کنده می‌شویم و حصارها و قالبها و ساختارها و حدها و هویتها را می‌شکنیم و به سوی «آنچه باید باشد»، حرکت می‌کنیم و «راه می‌افتیم»، برای ما به وجود می‌آیند، اموری هستند که همچون جنگلها و سبزه‌زارها و دهکده‌ها و شهرها و تمدنهایی که در مسیر رود، پدید می‌آیند، از عبور و سیلان ایدئولوژی، برجای می‌مانند؛ رود می‌رود و پدیده‌های مسیر می‌مانند و نابود می‌گردند و دائماً عوض می‌شوند، ایدئولوژی می‌رود و «بایدها و نبایدها» ساخته می‌شوند و فرو می‌ریزند؛ رود ایدئولوژی به سوی دریا می‌رود و در مسیر خود دائماً از این پدیده‌ها خلق می‌کند؛ آنچه او را به خلق این پدیده‌ها وامی‌دارد، عشق به دریا است، «خواستن» است، آزادی و رهایی دائمی است، عطش بی‌پایان و جستجوی جاوید و هجرت بی‌انتهای است.

آدمی با «خواستن» حرکت می‌کند و معنی می‌شود و وقتی «می‌خواهد»، «باید و نباید» برایش به وجود می‌آید، وقتی «می‌خواهد» اشیاء و اعمال برایش طبقه‌بندی و ارزش‌بندی می‌شوند و در «نظام ارزشی» قرار می‌گیرند. اما اگر «بایستد» یعنی چیزی «نخواهد»، همه چیز برایش مساوی است و تساوی همه چیز، یعنی پوچی. چرا آدمهایی که احساس می‌کنند همه آرزوهایشان برآورده شده، به پوچی می‌رسند؟ و نظام ارزشی‌شان را از دست می‌دهند؟

پس «ایستادن» همه چیز را مساوی و پوچ می‌کند؛ اما زمانی که «می‌خواهیم» یک قدم به جلو برداریم (به تعبیر

● آنچه که امروزه به نام «ایدئولوژی»

مطرح است، در تمدن غربی پدید آمد، هم اصل ایدئولوژی در غرب به وجود آمد و هم مخالفت با آن.

ابوسعید ابوالخیر، همه آفرینش معنا پیدا می‌کند، همه کائنات و همه افکار و اندیشه‌ها و اعمال و گرایشها، برای ما ارزش‌بندی می‌شوند و در نظام ارزشی قرار می‌گیرند. وقتی یک قدم بخواهی برداری و دنبال چیزی بروی، هرآنچه که در این قدم به تو کمک کند، می‌شود مفید و واجب و لازم و ضروری و «باید» و هرچه جلویت را بگیرد و مانع مسیرت گردد، می‌شود مضر و حرام و ممنوع و «نباید» و به همین نسبت، آنچه کمتر و در محدوده دورتری کمک کند و یا مانع شود، به نوبه خود بازهای ارزشی سبکتر و کمتری پیدا می‌کنند و این «بایدها و

نبایدها» و «نظام ارزشی» همواره تغییر می‌کنند، هم در طول تاریخ و هم در عرض آن؛ زیرا بستگی به این دارد که این «خواستن» از کجا و در چه زمینه و شرایطی شروع شده باشد، بستگی به این دارد که سکوی پرش این پرواز و آزادی و رهایی، چه باشد.

بنابراین، آدمی با «خواستن» است که با همه عالم و آدم رابطه حب و بغض، تولی و تبری، دوستی و دشمنی، جنگ و صلح و ... پیدا می‌کند و اگر «خواستن» را از او بگیریم، همه چیز در هاله عدم و پوچی فرو می‌رود. اینکه داستایوسکی می‌گوید - و شریعتی مکرر از او نقل می‌کند - که اگر خدا را از جهان برداریم، همه چیز مساوی می‌شود، معنی‌اش همین است. اگر خدا را، یعنی مطلق را که همه آرزوها و «خواستن»‌ها و آرمانها و ایده‌آلها، برای رسیدن و پیوستن به آن پدید می‌آیند، برداریم، هیچ چیز بر هیچ چیز تقدم و تأخر و اولویت ندارد، و هیچ نظام ارزشی‌ای وجود نخواهد داشت، همه چیز مساوی و پوچ خواهد شد. زیرا «ارزش» از کشش به سوی «آینده» و «انتظار» بر به دست آوردن آنچه می‌خواهیم، پدید می‌آید و وقتی «آینده» برچیده شود و هستی از حرکت و ادامه یافتن بازایستد و انتظار پایان یابد و نخواهیم با آنچه پدید آمده، آنچه می‌خواهیم را بسازیم، چه «باید» و «نباید»؟ چه انتخابی؟ چه حب و بغضی؟ چه اعتراضی؟

از اینجا معلوم می‌شود اینکه گفته‌اند از «هست»، «باید» در نمی‌آید، برای همین است که انسان را «ایستاده» و راكد در نظر گرفته‌اند و آن را یک «بودن» تصور کرده‌اند و «شدن» و «خواستن» و «انتظار» را فراموش کرده‌اند؛ در صورتی که به قول شریعتی «از انسان به عنوان یک «وجود»، یک «بود» مشخص و معلوم سخن گفتن ناشیانه است. انسان «بودن» نیست، «شدن» است.^{۱۱} و «شدن» همیشه با «انتظار» و «خواستن»، یعنی ایدئولوژی همراه است و ایدئولوژی چنانکه گفتیم، همچون رودی، «بایدها و نبایدها» و نظام ارزشی را در مسیر می‌رویاند.

پس با «خواستن» است که همه چیز بار ارزشی پیدا می‌کند؛ هرچند این «خواستن» عبارت باشد از خوردن لقمه نانی و یا نوشیدن جرعه ابی. انسان برای به دست آوردن لقمه نانی، همه چیز را به بد و خوب و باید و نباید تقسیم می‌کند و حتی تا دورترین نقطه جهان می‌تواند این ارزشبندی را ببرد و نظام ارزشی‌اش را وسعت بخشد و از گروهی دفاع کند و بر جمعی بشورد، برجایی تکیه زند و بر چیزی حمله برد و به قول شریعتی «موضع» بگیرد.

روی این حساب، همه آرمانها و ایده‌آلها و تلاشها و کوششهای آدمی در طول تاریخ، که در اشکال و صور گوناگون،

به صورت مذهب، عرفان، هنر، فلسفه، تمدن، علم، ادبیات، تکنولوژی و ... تجلی کرده، از نظر شریعتی در پرتو مطلق‌خواهی و مطلق‌جویی و میل به آزادی و رهایی از «آنچه هست»، یعنی ایدئولوژی، به وجود آمده و هر کس که یک آرمان و ایده‌آل می‌جوشد و او را برتر از آنچه هست و دارد، می‌برد، او صاحب ایدئولوژی است و لذا آنچه آدمی را از «وضع موجود» بیرون می‌آورد، ایدئولوژی است؛ اما این «وضع موجود» برای هر کسی و در هر زمان و مکانی و هر نسبتی، یک چیز است و مشخصات ویژه خود را دارد و در نتیجه راه بیرون آمدن از آن و «بایدها و نبایدها» آن مخصوص خودش است. پس هر کسی که می‌خواهد یک قدم در وضعی که بسر می‌برد، به پیش گذارد، او ایدئولوژی دارد، نه اینکه از محیط پیشرفته به محیط بسته، یا از شهر به ده برود و در آنجا روشنفکری کند و خواستار تغییر وضع موجود باشد؛ چنین کسی را شریعتی، روشنفکر و صاحب ایدئولوژی نمی‌داند؛ به نظر او کسی ایدئولوژی دارد که در محیط خودش، خواه ده، خواه شهر، خواه پیشرفته و خواه عقب‌افتاده، برتر بیاندیشد و به جلوگام بگذارد. بنابراین کسی که در محیط بسته و عقب‌مانده خود اندیشه‌ای برتر دارد و به «چگونه باید باشد» آنجا می‌پردازد، روشنفکر و صاحب ایدئولوژی است، هرچند طرح او و فکر او و «چه باید کرد» او، برای یک جامعه پیشرفته‌تر، از مسائل کهنه و فرسوده و حل شده چند قرن پیش باشد.

در همین رابطه شریعتی می‌گوید:

«اما ایدئولوژی، در یک تعریف عبارتست از: ایمان آگاهانه به «چگونه باید باشد» وضع موجود. وضع موجود چه؟ هرچه؛ به هر حال ایدئولوژی توجیه می‌کند: من گروه، طبقه، ملت، منطقه‌ام و بشریت که نوعیتیم است، در چه وضعی هستیم، در کجا هستیم، در چه مرحله زمانی هستیم، در چه مرحله تاریخی هستیم و نسبت به جبهه‌گیرهای گوناگون، در چه وضع و چه موقعیتی قرار داریم. ایدئولوژی انسانی، طبقاتی، ملی و گروهی می‌تواند به همه اینها جواب بدهد. این، ایدئولوژی است.»^{۱۲}

این ایدئولوژی شریعتی است و چنانکه روشن است، موقتی و مقطعی نیست؛ زیرا راه از «آنچه هست» (نسبی و ناقص) به سوی «آنچه باید باشد» (مطلق و کامل) بی‌نهایت است و پایان ندارد. ایدئولوژی شریعتی، راه رهایی از «وضع موجود» است و این «وضع موجود»، همیشه و همه جا هست و همیشه و همه جا هم نسبی و ناقص است و آدمی خواهان مطلق و کمال و این آن چیزی است که شریعتی را از آن همه آزادی و رهایی و بی‌مرزی و بی‌سوئی در «کویر» و «هبوط» و «گفتگوهای

تنهایی»، تا جهت‌گیریهای سیاسی و اجتماعی و «طرح هندسی مکتب» و «شیعه یک حزب تمام» و «آری اینچنین بود برادر» و «جغرافیای حرف» و سخنرانی «شهادت»، ساری و جاری ساخته، مردی که از «کویر» تا «شهادت»، راه آمده؛ خودش در «گفتگوهای تنهایی» از خود می‌پرسد که «شما از «کویر» تا «شهادت» چگونه اینهمه راه آمده‌اید.»^{۱۳} روحی که نه «عقل» توانسته آرامش کند و پایش دهد و نه «عشق»، نه فلسفه و نه عرفان؛ چنانکه خود در مقاله «تراژدی الهی»، پس از آنکه با ویرژیل عقل و بئاتریس عشق، بهشت را زیر پا می‌گذارد و همه مرغزارهای سبزی را که عشق و عرفان در طول تاریخ انسان بر این کویر سوخته آفریده‌اند، درمی‌نوردد، می‌گوید:

«لحظه‌ای گذشت و لحظاتی، به زمین افتادم، پیرامونم را نگرستم، باز کویر! خلوت هولناک و بی‌کس! و من پرنده‌ای مجروح، در قلب تافته کویر! و دانستم که ... ویرژیل من مرده است و بئاتریس مرا رها نخواهد کرد. و در برابرم، تنها راهی که، از من، به این شهر بیهوده‌ها می‌پیوندد.»^{۱۴}

آری، روحی که عرفان را هم پشت سر گذاشته، می‌گوید من جز اجرای تئاتر ابودر در تالار حسینیۀ ارشاد، هیچ آرزویی در زندگی ندارم!^{۱۵} زیرا او یک فریاد بود، یک ناله بود، یک کشش به سوی مطلق و رهایی و آزادی بود، یک روح مهاجر بود که بالایش را از حسیض خاک تا اوخ افلاک، به بند کشیده بودند و «این ماکیاولی ابلیس دل‌پیر، زنجیری از آهن سرخ» بر گردش افکنده بود و در دو پهلوی او «دو فرزندش، گرگ‌ها و روباه مکار» بازوهای وی را در دهان گرفته بودند و نیشهای بیرحم و زهرآگینشان را در آن فرو برده بودند!^{۱۶} آری انسان، اسارت را تا هرجا احساس کند، آزادی را هم تا همانجا طلب می‌کند و او «درد بودن» داشت و خود را در «بودن» اسیر و دربند می‌دید؛ او جهان را جامه‌ای یکپارچه می‌دید که بر اندامش تنگی می‌کند و از این رو همانقدر برای آزادی عارفانه می‌کوشید که برای آزادی از استعمار و همانقدر رهایی بودایی را دوست داشت که آزادی سیاسی و مبارزه فرانتس فانون و امه سزر را، و همانقدر هیبت و شکوه مولوی او را می‌گرفت^{۱۷} که رشادتها و شهادتهای زیدبن علی.^{۱۸}

بنابراین ایدئولوژی شریعتی در همه چیز و همه جا و همیشه وجود دارد و نه تنها قالبی نیست که کارش قالب‌شکنی است. شریعتی، خود به موقتی نبودن و استاندارد و قالبی نبودن ایدئولوژی‌اش آگاهی داشته است؛ آنجا که می‌گوید:

«... در اینجا است که 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... چنین تلقی‌ای از ایدئولوژی، تلقی یک مؤمن متعصب عامی است که به جای فراگرفتن علومی 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 را خیلی روشن، صریح و قاطع پیدا می‌کند...»^{۱۹}

و نیز:

«... چنین می‌نماید که اساساً در تعبیر و تلقی «ایدئولوژی» دچار یک اشتباه شده‌ایم و این اشتباه همان است که غالباً در ذهن روشنفکران دنیای سوم ... وجود دارد و آن دست یافتن شتابزده به یک وسیله‌ای است که بتواند آنها را به اهداف سیاسی، اجتماعی، انقلابیشان به مثابه یک «رساله عملیه» یا یک «آئین‌نامه راهنمایی» یاری نماید. البته با چنین تلقی‌ای این سؤالات [سؤالات مطرح شده در ابتدای گفتگو] پاسخش روشن است. یک ایدئولوژی در این صورت عبارتست از دگم‌هایی 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، زمان دیگر و مرحله دیگر پیر می‌شود، پوچ می‌شود و اساساً بیجا و بی‌معنی ...

در این صورت، ایدئولوژی می‌شود همچون مجموعه‌ای از اقدامات مصلحتی که یک گروه متعهد برای رسیدن به اهدافشان خلق یا انتخاب می‌کنند، و به میزانی که شرایط دگرگون می‌شود آنها نیز از محتوی خالی می‌شوند... اما اشکال این است که اصولاً ایدئولوژی این نیست. بهترین تعریف ایدئولوژی این است که اساساً ادامه‌پذیر در انسان ...»^{۲۰}

مأخذ:

- | | |
|-------------------------|--------------------------|
| ۱- م. آ. ۲۳ / ۸۹ - ۸۸ | ۱۱- م. آ. ۱۳ / ۱۰۸ |
| ۲- م. آ. ۲۳ / ۹۲ - ۹۳ | ۱۲- م. آ. ۲۳ / ۹۴ |
| ۳- م. آ. ۱۳ / ۶۱۷ - ۶۱۸ | ۱۳- م. آ. ۲۳ / ۱۲۸۰ |
| ۴- نهج البلاغه، خطبه ۲۱ | ۱۴- م. آ. ۱۳ / ۳۵۹ |
| ۵- م. آ. ۲۴ / ۱۴۰ | ۱۵- م. آ. ۲۳ / ۳۰۸ |
| ۶- م. آ. ۲۳ / ۱۰۴ | ۱۶- م. آ. ۱۳ / ۴۹۲ |
| ۷- م. آ. ۲۳ / ۱۲۷ | ۱۷- م. آ. ۲۳ / ۹۰۸ - ۹۰۷ |
| ۸- م. آ. ۲۳ / ۱۲۸ | ۱۸- م. آ. ۷ / ۱۵۳ |
| ۹- م. آ. ۲۲ / ۱۰۱ - ۱۰۰ | ۱۹- م. آ. ۲۳ / ۱۱۱ |
| ۱۰- م. آ. ۲۳ / ۷۱ - ۷۰ | ۲۰- م. آ. ۲۳ / ۱۰۴ - ۱۰۳ |



دوشش ساقط نیست... چنین تلقی ای 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 جامع الشرایط می‌گیرد و هر مشکلی را که در زندگی دارد در صفحه‌ای از مسائل مربوط به آن جستجو می‌کند و جوابش را خیلی روشن، صریح و قاطع پیدا می‌کند...»^{۱۹}

و نیز:

«... چنین می‌نماید که اساساً در تعبیر و تلقی «ایدئولوژی» دچار یک اشتباه شده‌ایم و این اشتباه همان است که غالباً در ذهن روشنفکران دنیای سوم ... وجود دارد و آن دست یافتن شتابزده به یک وسیله‌ای است که بتواند آنها را به اهداف سیاسی، اجتماعی، انقلابیشان به مثابه یک «رساله عملیه» یا یک «آئین‌نامه راهنمایی» یاری نماید. البته با چنین تلقی ای این سؤالات [سؤالات مطرح شده در ابتدای گفتگو] پاسخ روشن است. یک ایدئولوژی در این صورت عبارتست از دگم‌هایی 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، زمان دیگر و مرحله دیگر پیر می‌شود، پوچ می‌شود و اساساً بیجا و بی‌معنی ...

در این صورت، ایدئولوژی می‌شود همچون مجموعه‌ای از اقدامات مصلحتی که یک گروه متعهد برای رسیدن به اهدافشان خلق یا انتخاب می‌کنند، و به میزانی که شرایط دگرگون می‌شود آنها نیز از محتوی خالی می‌شوند... اما اشکال این است که اصولاً ایدئولوژی این نیست. بهترین تعریف ایدئولوژی این است که اساساً ادامه غریزه در انسان ...»^{۲۰} مأخذ:

۱۱- م. آ. ۱۳/۱۰۸	۱- م. آ. ۲۳/۸۸-۸۹
۱۲- م. آ. ۲۳/۹۴	۲- م. آ. ۲۳/۹۲-۹۳
۱۳- م. آ. ۲۳/۱۲۸۰	۳- م. آ. ۱۳/۶۱۷-۶۱۸
۱۴- م. آ. ۱۳/۳۵۹	۴- نهج البلاغه، خطبه ۲۱
۱۵- م. آ. ۲۳/۳۰۸	۵- م. آ. ۲۴/۱۴۰
۱۶- م. آ. ۱۳/۴۹۲	۶- م. آ. ۲۳/۱۰۴
۱۷- م. آ. ۲۳/۹۰۸-۹۰۷	۷- م. آ. ۲۳/۱۲۷
۱۸- م. آ. ۷/۱۵۳	۸- م. آ. ۲۳/۱۲۸
۱۹- م. آ. ۲۳/۱۱۱	۹- م. آ. ۳۲/۱۰۰-۱۰۱
۲۰- م. آ. ۲۳/۱۰۳-۱۰۴	۱۰- م. آ. ۲۳/۷۰-۷۱

تنهایی»، تا جهت‌گیریهای سیاسی و اجتماعی و «طرح هندسی مکتب» و «شیعه یک حزب تمام» و «آری اینچنین بود برادر» و «جغرافیای حرف» و سخنرانی «شهادت»، ساری و جاری ساخته، مردی که از «کویر» تا «شهادت»، راه آمده؛ خودش در «گفتگوهای تنهایی» از خود می‌پرسد که «شما از «کویر» تا «شهادت» چگونه اینهمه راه آمده‌اید.»^{۱۳} روحی که نه «عقل» توانسته آرامش کند و پایانش دهد و نه «عشق»، نه فلسفه و نه عرفان؛ چنانکه خود در مقاله «تراژدی الهی»، پس از آنکه با ویرژیل عقل و بئاتریس عشق، بهشت را زیرپا می‌گذارد و همه مرغزارهای سبزی را که عشق و عرفان در طول تاریخ انسان بر این کویر سوخته آفریده‌اند، درمی‌نوردد، می‌گوید:

«لحظه‌ای گذشت و لحظاتی، به زمین افتادم، پیرامونم را نگریستم، باز کویر! خلوت هولناک و بی‌کس! و من پرنده‌ای مجروح، در قلب تافته کویر! و دانستم که ... ویرژیل من مرده است و بئاتریس مرا رها نخواهد کرد. و در برابرم، تنها راهی که، از من، به این شهر بیهوده‌ها می‌پیوندد.»^{۱۴}

آری، روحی که عرفان را هم پشت سر گذاشته، می‌گوید من جز اجرای تئاتر ابودر در تالار حسینیۀ ارشاد، هیچ آرزویی در زندگی ندارم!^{۱۵} زیرا او یک فریاد بود، یک ناله بود، یک کشش به سوی مطلق و رهایی و آزادی بود، یک روح مهاجر بود که بالهایش را از حسیض خاک تا اوج افلاک، به بند کشیده بودند و «این ماکیاولی ابلیس دل‌پیر، زنجیری از آهن سرخ» بر گردش افکنده بود و در دو پهلوی او «دو فرزندش، گرگ‌ها و روباه مکار» بازوهای وی را در دهان گرفته بودند و نیشهای بیرحم و زهرآگینشان را در آن فرو برده بودند»^{۱۶}؛ آری انسان، اسارت را تا هرجا احساس کند، آزادی را هم تا همانجا طلب می‌کند و او «درد بودن» داشت و خود را در «بودن» اسیر و دربند می‌دید؛ او جهان را جامه‌ای یکپارچه می‌دید که بر اندامش تنگی می‌کند و از این رو همانقدر برای آزادی عارفانه می‌کوشید که برای آزادی از استعمار و همانقدر رهایی بودایی را دوست داشت که آزادی سیاسی و مبارزه فرانتس فانون و امه سزر را، و همانقدر هیبت و شکوه مولوی او را می‌گرفت^{۱۷} که رشادتها و شهادتهای زیدبن علی.^{۱۸}

بنابراین ایدئولوژی شریعتی در همه چیز و همه جا و همیشه وجود دارد و نه تنها قالبی نیست که کارش قالب‌شکنی است. شریعتی، خود به موقتی نبودن و استاندارد و قالبی نبودن ایدئولوژی‌اش آگاهی داشته است؛ آنجا که می‌گوید:

«... در اینجاست که 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





هنر

دکتر رضا داوری اردکانی:

● من هرگز به سیاست اهمیت بیش از حد نداده‌ام و مخصوصاً سیاست‌زدگی را بدبختی می‌دانم. زیرا معتقدم که سیاست فرع بر فرهنگ است که این هم به نوبه خود از تفکر برمی‌آید... چیزی که ما به نام سیاست می‌خوانیم سیاست‌بازی است و عجب اینکه طوایفی علم و فرهنگ و ادب، حتی تفکر را تابع این سیاست بازی می‌دانند و حل تمام مسائل را به عهده سیاست می‌گذارند، اینها سیاست‌زدگانند.

● ... اگر ملاک و میزان مردم‌دوستی و خدمت به مردم بیان مطالب شعار مانند و الفاظ و عبارات تکراری و همدردی زبانی و تبلیغاتی است و مردم سپر مقاصد این یا آن ایدئولوژی هستند، البته که سخنان اهل تفکر در این میزان وزنی ندارد؛ ولی اگر خدمت به خلق و ترتیب و نظام امور معیشت مردمان به حکم خرد و با تدبیر تحقق می‌یابد، کسانی باید باشند که فارغ از شهرت و شهرت‌طلبی سیر به مبادی کنند و به جای اینکه تابع مشهورات باشند به مبادی بروند تا قواعد و نتایجی به دست آورند که به نظام معیشت هم جان بدهد و به تحقق یافتن امکانات تازه مدد برساند. بر این معنی فلاسفه و اهل تفکر، انقلابی هستند و رسم و عادت جاری را برهم می‌زنند...

● گفتیم که سخنان اهل ایدئولوژی وقتی اثر دارد که به صرف آراء انتزاعی مبدل نشده باشد و با آنچه در تاریخ پیش می‌آید نسبتی داشته باشد. ولی ایدئولوژی‌های موجود غالباً به صورت مجموعه‌ای از سخنان قالبی درآمده و وسیله توجیه نیست انگاری شده است و به این جهت با اینکه صاحبان این ایدئولوژی‌ها در باب آزادی و حقوق بشر و تغییر و تحول و انقلاب زیاد حرف می‌زنند، منشاء اثر چندانی نیستند و حتی



اگر به قدرت دست یابند، فقط در مسابقه قدرت بازی را برده‌اند و در تغییر و تحول تاریخی اثر جدی ندارند. اما فلاسفه و متفکران کمتر دستورالعمل می‌دهند مع ذلک آنها معلمان و مربیان قوم هستند. آنها مظهر قوام خرد قوم هستند و به رشد خرد مردمان مدد می‌رسانند.

آیا در آنچه گفته‌ام نوعی پریشان‌گوئی ظاهر نیست؟ مخصوصاً وقتی می‌گویم که به ایدئولوژی‌ها اعتنا نباید کرد، تمام راه‌ها را نمی‌بندم و به بن بست نمی‌رسم؟!

من و امثال من هرچه بگوئیم و بنویسیم کم و بیش بوی فلسفه دارد. اما در باب ایدئولوژی باید بگویم که من آن را به معنای محدودی به کار برده‌ام و آن را به اعتباری در مقابل دیانت و فلسفه و به طور کلی تفکر قرار داده‌ام. ایدئولوژی چیزی اعم از دین و فلسفه و معادل تفکر نیست که اگر کسی بگوید به ایدئولوژی اعتنا نباید کرد جانب حرمت دین و تفکر

را فرو گذاشته باشد. من برعکس در بی‌اعتنائی به ایدئولوژی، به دیانت و تفکر ادای احترام می‌کنم. اما ایدئولوژی به معنای متداول منظور نیست. اخیراً در زمان ما ایدئولوژی معنای خاصی یافته که من بر آن صحنه نمی‌گذارم؛ اما نزاعی هم در این باب ندارم. زیرا وقتی می‌بینیم که جوانان ما ایدئولوژی اسلام می‌گویند و از آن احکام و تعالیم عالیّه دین و رد جدائی سیاست از دیانت مراد می‌کنند، چه نزاعی با آنان داشته باشم و اگر جداً به این نکته تذکر پیدا کنند از ایدئولوژی به معنایی که من مراد می‌کنم، گذشته‌اند.

ایدئولوژی چیست یا بهتر بگویم مراد من از ایدئولوژی چیست؟ ایدئولوژی مجموعه اقوال و آرائی است که راهنمای عمل اهل سیاست و احزاب سیاسی است و این طایفه از مردم، اعمال و سیاستها و رویه خود را با آن توجیه می‌کنند. یکی دیگر از معانی ایدئولوژی حرفها و سخنان خیالی در امور و مسائل سیاسی است. بناپارت و مارکس ایدئولوژی را تقریباً به این معنی به کار می‌بردند. اگر بخواهیم به زبان ساده مطلب را بیان کنیم، می‌گوئیم کسانی اهل ایدئولوژی (به معنی اخیر) هستند که دست از دور بر آتش می‌دارند و در کنار گود نشسته‌اند و بر طبق خیالات و آرزوهای خود و بی‌خبر از امکانات امر و نهی می‌کنند. اگر توجه کنیم که طرحهای سیاسی در هر موقع و فرصتی قابل اجرا نیست، کسانی که بی‌توجه به موقع و مقام همیشه و همه جا برنامه‌های واحدی را سفارش می‌کنند و به امکانات توجه ندارند به این نوع ایدئولوژی تعلق دارند. این اشخاص معمولاً حرفهائی می‌زنند که درست به نظر می‌آید ولی تا وقتی که در مقام ایراد و اشکال و نقادی هستند سخنان قابل تصدیق است. اینها جزئی بین هستند و ضعیف‌ها و نارسائی‌ها را از محل خود انتزاع می‌کنند و آن را

بزرگتر از آنچه در حقیقت هست می‌نمایند و به دیگران نشان می‌دهند وای بسا که بسیاری از کسانی که می‌بینند آن را تصدیق کنند. شاید تنها هنرشان هم هنر تبلیغات باشد. ایدئولوگ اهل تبلیغات است و تبلیغات به معنی جدید با ایدئولوژی پدید آمده است. بی‌جهت نیست که می‌بینیم سرمایه عمده ارباب ایدئولوژی، طبالی و سر و صدا و تبلیغات تو خالی است. توجه داشته باشید که نظر به گروه یا فرقه خاصی نیست و اگر این معنی به مناسبت بیان یکی از اوصاف ایدئولوژی پیش آمد، وابستگان به این نوع ایدئولوژی با تاریخ انسی ندارند، از مردم هم دورند و با الفاظ مردم و تاریخ و ترقی و ... بازی می‌کنند. تاریخ و مردم تابع اهواء و آراء اشخاص نیستند. منتهی حقیقتی که در تاریخ متحقق می‌شود، ممکن است اقتضا کند که فلان یا بهمان ایدئولوژی راهنمای سیاست شود و حال آنکه صرفاً با سیاست هیچ حقیقتی متحقق نمی‌شود. اگر انقلاب فرانسه و انقلاب آمریکا در پس پرده توسط فراماسونری رهبری می‌شد، این بدان معنی نیست که یک جریان پنهانی سیاسی و ایدئولوژیک موجب انقلاب شده است، با انقلاب فرانسه و انقلاب آمریکا سیاست جدید که مقتضای تفکر و عهد جدید بود، تحقق یافته است نه آنکه این سیاست را فرقه و گروهی عرضه و تحمیل کرده باشد. فراماسونری و انقلاب فرانسه یا انقلاب آمریکا در صورت سیاسی چیزهائی در سطح یکدیگرند و یکی موجب دیگری نیست. بلکه مناسبت و ملازمت دارند. در انقلاب مشروطیت، مطلب قدری فرق می‌کند که اینجا مجال بحث آن نیست. به هر حال یک ایدئولوژی ممکن است در جائی و در زمانی موافق سیر و بسط تاریخ باشد و جهت سیاست را معین کند. اما همین ایدئولوژی در جای دیگر و در وقت دیگر زائد و بیهوده و مضر و در حکم علف هرزه باشد. در این وضع سعی می‌شود که ایدئولوژی چیزی شبیه علم و در زمره مطالب نظری قلمداد گردد و حال آنکه نه فقط چنین نیست بلکه حجاب هرگونه نظر و علم نظری است. ایدئولوژی صاحب خود را به اسارت درمی‌آورد و استقلال فکر و رأی و نظر را از او می‌گیرد و چشمش را به روی همه چیز می‌بندد. به عبارت دیگر ایدئولوژی چشم و گوش و زبان و دل صاحبش می‌شود. اگر در وضع کنونی کسانی را می‌بینیم که کم و بیش درس خوانده‌اند و یا اینکه از فهم متوسط برخوردارند و شاید اغراض خصوصی هم نداشته باشند، سخنانی می‌گویند و وجهه نظرهائی دارند که نشان خرد در آن نیست؛ از آن است که اسارت در حبس ایدئولوژی چشم و گوش و خرد ایشان را بسته است و گاه کوری و کربشان به حدی است که مردم را اصلاً نمی‌بینند اما به وکالت از مردم حرف می‌زنند. آنها مردم را آئینه خود کرده‌اند و اوصاف



دکتر غلامعباس توسلی:

● اینکه آیا دین قابل تبدیل به ایدئولوژی هست یا نه، مبحث جدیدی است. تا قبل از انقلاب اسلامی و قبل از مباحثی که مرحوم دکتر شریعتی مطرح می‌کرد، چنین بحثی وجود نداشت. اساساً ایدئولوژی‌ها ضد دین و لائیک بودند، و به وجود آمده بودند تا در کنار دین و یا در مقابل آن قرار بگیرند. ایدئولوژی به وجود نیامده بود که دین را توجیه کند، هر ایدئولوژی‌ای هم که به وجود می‌آمد در صدد این بود که با دین مقابله کند. مارکسیسم، سوسیالیسم و ناسیونالیسم زائیده اندیشه‌های عصر جدید فکر بشری بودند و برای آنکه جانشین مذهب و مدعی نظام سیاسی شوند به وجود آمده بودند و البته همگی، کم و بیش، لائیک و غیردینی بودند. این ایدئولوژی‌ها خود به خود در برابر مذهب قرار گرفتند و در دورانی نسبتاً طولانی مذهب کم‌کم از میدان بیرون رفت. در اروپا جای محدودی برای دخالت دین در زندگی اجتماعی و سیاسی باقی مانده بود که نه تنها ایدئولوژی‌ها برای پر کردن این خلأ قد علم کرده بودند بلکه قدرتمندانه به مبارزه با مذهب نیز برخاستند. اما از زمانی که مذهب در جهت استعمارزدایی و ارتقای رشد فکری به کار گرفته شد و با استثمار و استعمار (که هم مارکسیسم و هم مذاهب بدان دچار شده بودند) به مبارزه و معارضه برخاست، دین نیز خصلت ایدئولوژیک به خود گرفت، و برنامه‌ای عملی و محرک در جهت دگرگونی نظام موجود شد، و از ایدئولوژی‌های توجیه‌گر فاصله گرفت، زیرا تا پیش از آن این طور استدلال شده بود که مذاهب موجود اعم از کاتولیسیسم، مذاهب هندی و حتی اسلام، به خاطر تعصبات و خشک‌مقدسیه‌ایی که در آنها وجود دارد و نیز به خاطر

خویشتن را در مردم می‌بینند و هرچه خود دارند به مردم نسبت می‌دهند و اگر مواجهه با مردم تکانی به ایشان بدهد پروائی ندارند که به مردم نسبت نادانی و بی‌اطلاعی بدهند. زیرا در نظر ایشان مردم، مردم نیستند مگر آنکه تابع ایدئولوژی معین باشند و حرکات و سکنات معین داشته باشند.

□ ... من غالباً ایدئولوژی را به معنای حرفه‌ای سیاسی بی‌اساس و خیالی و بی‌ارتباط با امکانات تاریخی به کار برده‌ام و البته که این ایدئولوژی مذموم است. این را هم بگویم که وقتی این ایدئولوژی‌ها جای فلسفه و تفکر را بگیرد یکی از نشانه‌های فقر در تفکر ظاهر شده است. اگر می‌پرسید فلسفه چیست می‌گویم و تکرار می‌کنم که فلسفه غیر از این ایدئولوژی‌هاست. این ایدئولوژی‌ها در بهترین و زنده‌ترین صورت خود اطلاق نوعی فلسفه بر زندگی و عمل روزمره است. مارکس که می‌گفت «فلسفه و علم نظری بس است برویم عمل کنیم» با اینکه خود با ایدئولوژی مخالف بود مقدمات این امر را فراهم کرد که ایدئولوژی رسماً جای فلسفه را بگیرد.

ایدئولوژی چیزی است که از آن نباید گریخت. ترس و وحشتی هم نباید از آن داشت؛ اما اگر جای فلسفه و معارف را بگیرد یا بهتر بگویم فلسفه و حکمت و معارف را تحقیر کند خطرناک است ایدئولوژی اگر اعتباری دارد از جهت بستگی آن به فلسفه است و وقتی با فلسفه درمی‌افتد بلندنظری را از آدمی می‌گیرد و استبداد رأی و خشونت را در نفوس اتباع متمکن می‌سازد و نظر کنید و ببینید که هیچ‌یک از ارباب ایدئولوژی اهل بحث و نظر نیستند و حتی آن را منع می‌کنند.

● معمولاً غرب‌زدگی را به معنی تقلید از غرب و تسلیم در برابر قدرت علمی و فرهنگی و تکنیکی و مادی آن می‌دانند و بی‌اعتقادی به دین و احکام دینی را از لوازم آن می‌شمارند. البته که این وضع عین غرب‌زدگی و مرتبه‌ای از آن است. اما در غرب‌زدگی مراتب دیگری هم هست و احساس حقارت در برابر غرب را نباید تمام غرب‌زدگی دانست... غرب‌زدگی آنگاه آغاز شد که بشر فرعون‌وار دعوی انال‌الحق کرد و در تاریخ غرب این دعوی دانسته و ندانسته اصل قرار گرفت و تمام ایدئولوژی‌ها، آراء و احکام و قواعد و رسوم حول آن پدید آمد... ما نمی‌توانیم غرب‌زدگی خود را دریابیم مگر آنکه بدانیم غرب‌زدگی به طور کلی چیست. درست است که غرب‌زدگی، غرب‌زدگی سیاسی است و ما از صد سال پیش از طریق ایدئولوژی‌ها و با سیاست غرب‌زده شده‌ایم و ادبیات و معارف جدید ما هم تابع سیاست بوده است. اما غرب‌زدگی در اصل خود سیاست را هم راه می‌برد و سیاست‌های ما سیاست غرب‌زده بوده است نه آنکه سیاست ما را غرب‌زده کرده باشد. بنقل از کتاب فلسفه چیست؟ نوشته دکتر رضا داوری فی‌الانتشارات

خصلت سنت‌گرایی و گذشته‌گرایی، همواره توجیه‌گر وضع موجود هستند، بنابراین نه تنها از آنها تحرکی بر نمی‌خیزد بلکه خود حافظ نظام‌های مستقر می‌باشند، اما با تجزیه و تحلیل نقش تاریخی، اجتماعی و سیاسی دین، خاصه تشیع، روشن شد که مذهب به خوبی می‌تواند موجب تحرک و جریانات اجتماعی باشد و من فکر می‌کنم یکی از خدمات بزرگ دکتر شریعتی این بود که توانست ثابت کند که دین به مثابه یک ایدئولوژی و نظام فکری و اعتقادی دسته‌جمعی برای دگرگونی و حرکت به سوی رشد و کمال است، یعنی اصول اعتقادی و جهان‌بینی‌ای است که می‌تواند انسانها را با برنامه‌های منظم و هماهنگ به همبستگی گروهی، تحرک، تغییر جامعه و انقلاب وادار کند. دکتر شریعتی ضمن مقایسه میان سایر ایدئولوژیها، معارضه و کشمکشی را در درون ادیان برملا و روشن نمود که به صورت پنهان همواره وجود داشته و روی آن سرپوش گذاشته شده است. او توانست این مسأله را ثابت کند که به جای اینکه ایدئولوژی‌ها معارض دین باشند، این بار دین به عنوان ایدئولوژی، معارض ایدئولوژیهای دیگر و پیشگام آنهاست. و این خدمت بسیار بزرگی بود. اما متأسفانه در اینجا بدفهمی‌هایی به وجود آمده که من فکر می‌کنم بنابر موقعیت ایران و جهان اسلامی باید توضیحاتی داده شود تا این خدمت دکتر مخدوش نگردد. آقای داریوش شایگان در کتابی تحت عنوان یک انقلاب دینی چیست؟ سعی کرده است تا نشان دهد که کار دکتر شریعتی در ایدئولوژی‌زده کردن دین بوده، درحالی که به نظر ایشان، دین با ایدئولوژی مغایرت دارد. ایشان می‌گوید که چون ایدئولوژی‌زده کردن دین همراه با التقاط است، بنابراین چیزی که دکتر شریعتی مطرح نموده، نه دین است و نه ایدئولوژی. گرایش آقای شایگان به این سمت است که انقلاب اسلامی را حاصل نوعی نفوذ اندیشه مارکسیستی تلقی کند و برای دین به نفسه هیچگونه نقش انقلابی قائل نیست و رستگاری توده‌ها توسط مذهب را یک عمل انحرافی می‌داند که در عصر جدید ظاهر شده است. مذهب از دیدگاه او ذاتاً همان سنتها و مجموعه قواعد و اصولی است که به صورت رسوم و عادات درآمده و اخلاقیات را شامل می‌شود و چیز دیگری نیست. او روحیه اعتراض و مبارزه‌جویی را خارج از قلمرو دین می‌داند، درحالی که به نظر دکتر شریعتی هر پیغمبری که آمده، در ابتدا با نظام موجود درافتاده است، دنیای دینی نیز یک دنیای معارض است و دائماً مؤمن و کافر با یکدیگر در تعارض‌اند. بنابراین به نظر می‌رسد که دیدگاههای آقای شایگان از دو جهت قابل انتقاد و نادرست است: نخست به دلیل تلقی نادرستی که از دین به ویژه مذهب شیعه دارد و آن را تنها رویکرد سنت تلقی می‌کند و دوم برداشتهای نادرست و

ناروایی که از نظرات دکتر شریعتی دارد. در اینجا فرصت زیادی برای بحث و جوابگویی به نظرات آقای شایگان و کسان دیگری که بعد از ایشان این حرفها را زده‌اند نیست و امید است در فرصتی دیگر به طور مفصل در این مورد بحث شود، اما بد نیست بعضی نکات به طور گذرا روشن شود. به نظر دکتر شریعتی ادیان توحیدی خاصه دین اسلام و تشیع در ذات خود پویا و معارض وضع موجود بوده و جنبه ایدئولوژی داشته‌اند، یعنی جهان‌بینی‌ای به افراد می‌داده‌اند که در زندگی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی راهنمای عمل آنان بوده است. عهد موسی، عیسی و حضرت رسول(ص) و آنچه که ما در تاریخ می‌بینیم حاکی از این واقعیت است که هر پیغمبری ابتدا با نظام عقیدتی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی موجود درافتاده و به معارضه و مبارزه پرداخته است. در دنیای دینی هم مؤمنان در برابر کافران و مستضعفان در برابر مستکبران قرار گرفته‌اند. دکتر شریعتی برای اثبات این نظر خود از اسلام و سنت ائمه بسیار مایه گذاشته است. او آیه شریفه: «کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» را مصداق کامل ایدئولوژی می‌داند. حضرت موسی، عیسی و حضرت رسول(ص) جز با طرح یک جهان‌نگری تازه توحیدی و یک ایدئولوژی مبتنی بر اعتقاد و عمل امت واحده به اتکای وحی، قادر به تغییر چهره جامعه و تاریخ عصر خود نبودند. بنابراین جنبه‌هایی از ایدئولوژی در همه ادیان وجود داشته که انکارناپذیر است، و نمی‌توان گفت که دین از ایدئولوژی جدا و ضد آن است. در واقع آنچه طرفداران جدایی دین سنتی از ایدئولوژی پویا قصد دارند بگویند، این است که دین امری است مربوط به گذشته، کهنه، غیر پویا و غیرمتحرک که آخرت‌گراست و به دنیا کاری ندارد، درحالی که ایدئولوژی‌ها تازه هستند و به مسائل مادی و اقتصادی می‌پردازند و به حرکت اجتماعی و تاریخی مردم نظام می‌دهند و از اعتقادی خاص نسبت به دین برمی‌خیزند. بنابراین در ارتباط با اینکه رابطه میان دین و ایدئولوژی چیست؟ باید بگویم که ایدئولوژی‌ها در حدی که به صورت جهان‌بینی دربیایند و در جایگاه و حرکت تاریخی انسان مشخص شوند و ارتباطات افراد را در قالبی قرار دهند که آنها را به وحدت هدایت کند و اهداف درازمدتی برای آنها در نظر بگیرد و به آنها آگاهی و خودآگاهی تاریخی بدهد و رابطه آنها را با محیط اجتماعی پیرامونشان روشن کند و این مسائل را نیز صرفاً به قیامت و آخرت موکول نکند و دین را به صورت منفرد و موجود جامعه را به لحاظ سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، هنری و فکری در جهت اهداف عالی اسلام هدایت کند، چنین دینی خود به خود حاوی نوعی ایدئولوژی است. بنابراین

ایدئولوژی چیزی نیست که کسی آن را از بیرون به دین اضافه کند و یا نیازی به التقاط و ترکیب با سایر مکاتب داشته باشد. ممکن است دکتر شریعتی یا هر کس دیگری در بیان مطالب از مفاهیم معمول زمان خویش استفاده کند و علم و معرفت جدید را در این راه به کار گیرد، اما کسی که زیربنای فکریش توحید و نظام اعتقادیش تشیع باشد، نمی‌تواند آن را با مارکسیسم و امثالهم اشتباه کند. مسلم است وقتی ما اسلام را در قرن بیستم به عنوان یک ایدئولوژی جهانی مطرح می‌کنیم، نمی‌توانیم خارج از بحثها و معارف پیرامون خود، یعنی در خلأ از آن سخن بگوییم، خواه ناخواه باید شرایط زمان و مکان را ملحوظ کنیم. به این صورت که بدانیم در دنیای معاصر چه عناصر جدا از هم که به هیچ طرح و نقشه‌ی جامعی متکی نیست تلقی نکند، و در حقیقت اهدافی را که می‌تواند موجب نظام‌بخشی و تحرک مفید و ثمربخش در دنیا شود، و وضع می‌گذرد و دین چگونه می‌تواند در آن نقش ایفا کند. بنابراین باید از جهان پیرامون خود اطلاع داشته باشیم، عناصر تشکیل‌دهنده‌ی اطراف خود را به حساب بیاوریم و فکر نکنیم هنوز در یک زندگی قبیله‌ای این مسائل را مطرح می‌کنیم. برای مثال اگر نظام سرمایه‌داری قدرتمند و مادی‌ای وجود دارد، از چگونگی کارکرد این نظام مطلع باشیم، اثرات آن را در زندگی و افکار و عقاید مشاهده کنیم و نیز بدانیم که آیا دین با این نظام سرمایه‌داری در معارضه و یا با آن هماهنگ است. اگر ایدئولوژی حاکم سوسیالیسم است نسبت به سمت‌گیری و نتایج آن آگاه باشیم.

بنابراین ممکن است خود به خود عناصری در تبیین ایدئولوژیک دین وارد بشود که به زبان روز بیان می‌شود اما درحقیقت بیان تاریخی سرنوشت و سرگذشت خود دین است. این عناصر به اصول دین ضربه وارد نمی‌کند و اساس دین را متزلزل نمی‌سازد، بلکه در واقع می‌خواهد وضعیت موجود گروه‌های اجتماعی را که به نحوی این سو یا آن سو کشیده می‌شوند در قالب جهان‌بینی توحیدی مشخص کند. در نتیجه بحثی که آقای شایگان مطرح کرده و انقلاب ایران را حاصل یک ایدئولوژی دانسته و گفته است: ایدئولوژی ساخته و پرداخته‌ی کسانی است که خواسته‌اند سنت‌های کهن را با افکار عصر جدید ترکیب کنند و خود دین خصلت پویا و نظام‌بخشی ندارد، بلکه حاصل التقاط یا ترکیب دین با بعضی عناصر دیگر است؛ به عقیده‌ی من صحیح به نظر می‌رسد. این حرف در صورتی درست است که ما واقعاً دین را در همان معنای سنتی و فاقد تحرک که ایدئولوژی‌ها آن را تعریف می‌کنند، قبول کنیم. در این معنا دین عنصری است بی‌تعهد و بی‌توجه به سرنوشت انسان و تاریخ و بیگانه با وضعیت جامعه

و روند آیندگان و توجیه‌گر وضع موجود. در واقع دین یک سلسله از عبادات است که به دنیای مردم کاری ندارد و چیزی شبیه مسیحیت فردگرا و غیرمسئول است. این گونه تلقی از دین موجب می‌شود که ما نتوانیم هیچ‌گونه تحلیل تاریخی از نشیب و فرازهای اجتماعی - سیاسی و تاریخ اسلام به عمل آوریم و نیز نتوانیم روشن کنیم که چه رابطه‌ای میان دین و دنیای مردم وجود داشته و از این دیدگاه چه انحرافات در تاریخ اسلام شکل گرفته و چگونه دین و دنیای مردم تابع هوا و هوس حکام جور و ظلم و بی‌عدالتی بوده است. درحقیقت می‌توانیم بگوییم که چون ایدئولوژی‌ها در یک معنا خصلت معارض، جهت‌دهنده و مبارزه‌جویی با نظام موجود را داشته و قصد برقراری پیوندی اعتقادی بین افراد جامعه را دارند تا حرکت و اقدام اجتماعی را در جهت اهداف دینی سامان بدهند و تغییری در جامعه ایجاد کنند، لذا ایدئولوژیک هستند. اما ادیان در گذشته و در طول تاریخ به جز در ابتدای کارشان، حالت توجیه‌گرایانه پیدا کردند - در عهد خلفا و سلاطین - و حالت محافظه‌کارانه داشتند، اگر از این دیدگاه نگاه کنید، بین ایدئولوژی و دین تفاوت بسیار است؛ یعنی دین عاملی است محافظه‌کارانه و ایدئولوژی چیزی است محرک و پویا.

دکتر شریعتی در رابطه با شناخت ایدئولوژیک و رابطه آن با شناخت‌های دیگر می‌گوید: «شناخت ایدئولوژی، انسان بزرگ می‌سازد و شناخت‌های دیگر تمدن بزرگ می‌سازد. در تاریخ اسلام می‌بینیم که مدینه زمان محمد و علی و ابوبکر و عمر و ابوذر و... با مدائن و تیسفون و روم یا اسکندریه که مراکز تمدن عالم هستند، تفاوتشان در یک کانون ایدئولوژی در برابر تمام شناخت‌های دیگر است. بعد می‌بینیم که سرنوشت جنگ در دست قطب ایدئولوژی است...»

گاه یک ملت دارای ایدئولوژی می‌شود، گاهی یک طبقه که ایدئولوژی ملی و طبقاتی را می‌سازد و گاه هم ایدئولوژی انسانی وجود دارد. گرایش مذهب بیشتر به طرف ایدئولوژی انسانی است و گرایش (سایر) مکتبها به طرف ایدئولوژی ملی و طبقاتی گرچه هر دو ممکن است وجود داشته باشد.

به نظر او: «شناخت ایدئولوژی یک نوع آگاهی اجتماعی - آگاهی تاریخی و آگاهی انسان از نوع حکمت است، از نوع سوفیا در یونان ... و بالاخره: ایمان زاده‌ی ایدئولوژی ارزش دارد، نه ایمان ارثی و تقلیدی.»

وقتی که اندیشه بسته باشد و از کلمات بترسیم و به معنی کاری نداشته باشیم، وقتی که نسلها از قالب اندیشه آبا و اجدادی خودشان فراتر نروند، وقتی که نتوانند با تعقل و جهان‌شناسی بین مظاهر مختلف حیات و زندگی این جهانی

اهداف جمعی ارتباط برقرار کنند و خلاصه وقتی جهان‌بینی و ایدئولوژی (یعنی طرح نظری و عملی براساس اصول اعتقادی خود) نداشته باشند. زندگی آنها نیز یا مناسبی می‌شود یا غرق در روزمرگی و این همان دین منهای ایدئولوژی است. باید از عقل محض به عقل عملی و از دین خالص به برنامه‌های سازنده و پویا حرکت کرد که سخت نیاز به آن داریم.

اما اگر در ذات دین این پویایی و تحرک ملاحظه شود و خود دین را نوعی اعتراض و درخواست تغییر و تحول بدانیم و آن را با هدف دستیابی به آزادی، عدالت اجتماعی و بهبود حیات بشر و ریشه‌کن ساختن فقر و ساختن آینده‌ای بهتر، با اصلاح دین و دنیای مردم، در نظر بگیریم، در آن صورت دین تعارضی با ایدئولوژی پیدا نمی‌کند و ایدئولوژی نیز چهره‌ای از دین می‌شود.

● درحقیقت ایدئولوژی یک اندیشه است و اندیشه‌ای که مشوق عمل است و می‌تواند در عصر و دوره‌ای خاص نقشی مؤثر ایفا کند و ضمن حفظ اصول خود دچار تغییر و تحول شود. گاهی هدف ایدئولوژی در کوتاه مدت تغییر حکومتها، دولتها و ساختارهای سیاسی و اجتماعی است و خود به خود می‌تواند، درحدی پایین، شکل یک آیین و یا دکتربین را پیدا کند. دکتربین نوعی تئوری اجتماعی است که به ایدئولوژی بسیار نزدیک می‌شود و می‌تواند پشت سر خود یک ایدئولوژی پنهان داشته باشد. برخی دکتربین را از ایدئولوژی جدا نمی‌کنند و برخی دیگر می‌گویند که اگر ایدئولوژی را به صورت هر می در نظر بگیریم، درحقیقت دکتربین رأس این هرم است، یعنی از لحاظ جهتی که از نظر سیاسی پیدا می‌کنند، شاهین اندیشه‌ها و تفکراتی است که روشنفکران و ایدئولوگ‌ها دارند و در سطح پایین‌تری از آن، شعارها و مسائل توده مردم قرار دارد. ایدئولوژی از طرفی به صورت یک نوع نوک‌تیز سیاسی در می‌آید، از طرفی دیگر اندیشه و تفکری به وجود می‌آورد و از سویی نیز عده زیادی از مردم را به سوی خود می‌کشد که تنها در سطح مسائل روزمره با آن برخورد دارند و فقط در شعار از آنها استفاده می‌شود. این موضوع کم و بیش در ادیان نیز ملاحظه شده است.

● در عمل ثابت شده که معمولاً هر جامعه ایدئولوژیک - چه دینی صرف باشد و چه به صورت ایدئولوژی این جهانی - و یا به عبارت دیگر جوامعی که دارای حکومت دینی یا حکومت ایدئولوژیک هستند، در واقع درست برعکس مراحل مبارزه و حرکت، وقتی استقرار یافتند، توجه‌گر می‌شوند، و به بیان دیگر دگمها و اصولی را که برای انقلاب، حرکت و تغییر ضروری بوده، به صورت ابزار قدرت خود دستکاری می‌کنند. در نظر بگیرید دیدگاههای مارکس را در

قرن ۱۹ با دیدگاههای استالین در قرن ۲۰ در جامعه شوروی سابق که تبدیل به یک نظام ایدئولوژیک شده است. این «نظام ایدئولوژیک» تبدیل به یک جامعه توجیه‌گر و نظام‌گرا می‌شود که می‌خواهد نظام موجود را حفظ کند. بنابراین، در اینجا ایدئولوژی در خدمت وضع موجود است. به عبارت دیگر یک حالت دگماتیک و تجسیدی پیدا می‌کند و امکان حرکت از آن سلب می‌شود. جوامع دینی نیز اینچنین خصلتی دارند. شما جامعه دینی قرون وسطی را در نظر بگیرید که به هیچ وجه با تغییرات، دگرگونیها، آزادیها و اعمال عدالت که ممکن بود به ضرر آنها تمام شود، موافق نبودند. برعکس با توجیه وضع فئودالیت و توجیه وضع موجود بیشتر موافق بودند. بنابراین میان حکومتها در جوامع ایدئولوژیک و جوامع دینی که صبغه ایدئولوژیک دارند وجه مشترکی وجود دارد. یعنی وقتی به شکل یک نظام مستقر درآمدن و حکومتی ایدئولوژیک مسلط شد، آن وقت نوعی انحصارطلبی و تنگ‌نظری و نوعی حالت دگماتیک و جزم‌گرایی برای تسلط و حفظ وضع موجود، جای هر نوع آزادمنشی و تحرک و تغییر و چندگونه‌گرایی، پلورالیسم (Pluralism) را می‌گیرد. بنابراین حکومتها، به لحاظ استفاده از جزمیات، احساسات و مطلق‌گرایی می‌توانند به هم شبیه باشند. عده زیادی معتقدند که یک جامعه مارکسیستی تقریباً مثل یک حکومت مذهبی عمل می‌کند و مطلق‌گرا و جزم‌گراست و در آن همه دستورات از بالا می‌آید و همه باید دقیقاً از آن اطاعت کنند، در این جامعه که توتالیتراست از یک سری اصول جزمی نمی‌توان فراتر رفت، و به طور خلاصه بسیاری از ایده‌آلها و مواعیدی که از ابتدا مطرح بوده، در هنگام دسترسی به قدرت فراموش می‌شود. این است که عملاً بعضی‌ها تفاوتی میان حکومتهای ایدئولوژیک از هر نوعی که باشند، قائل نیستند. البته باید توجه کرد که ما برای خود دین نیز دو وجه در نظر می‌گیریم: یک وجه از دین در قالب اصول حاکم بر یک حکومت می‌گنجد، حکومتی که باید پاسخگوی نیازهای روزمره باشد و مسائل سیاسی، نظامی، استراتژیک و غیره را تنظیم کند و وجه دیگر آن در واقع نه تنها خواستار تأمین عدالت، آزادی و ارتقای زندگی بشریت است بلکه می‌خواهد در طریق زمینه‌سازی برای آینده دوردستی که در دین پیش‌بینی شده گام بردارد یعنی عاقبت انسانها را به سمت توحید، خوبی و خیر سوق دهد. این جنبه از دین مسلماً غیر از جنبه دنیوی آن است. حکومتهای دینی معمولاً به تدریج دنیاگرا می‌شوند و نتیجه کارشان غیر از هدفی است که از ابتدا مطرح بوده. برای مثال این مسئله را در نظرات ماکس وبر در رابطه بین پروتستانیسیم و مذهب یا اخلاق کالوینی و نظام سرمایه‌داری می‌بینیم. ماکس وبر در تحلیلی که از ریشه‌های



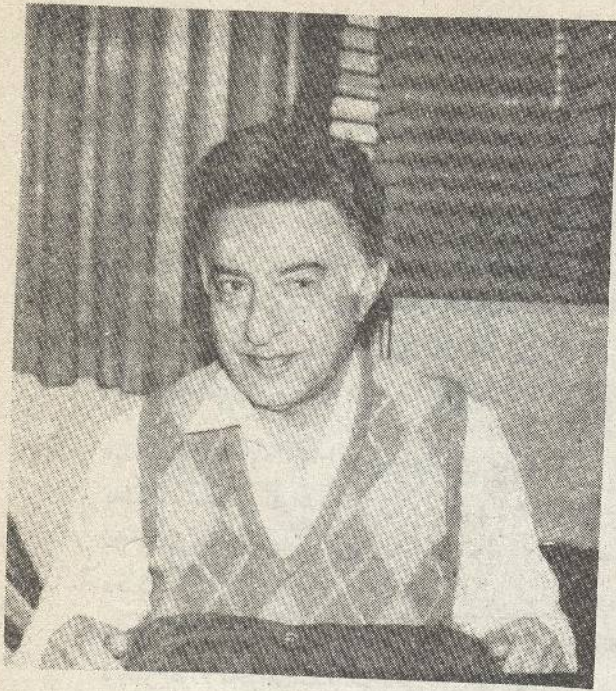
دکتر احمد صدری:

سرمایه‌داری جدید می‌کند، قصد دارد ثابت کند که اخلاق خاص پروتستانها بود که زهد دنیاگرایانه را رواج داد و مؤمنان به خاطر خدا به کار و کوشش و فعالیت پرداختند و به این ترتیب هسته‌های اولیه سرمایه‌داری به وجود آمد. به این معنا که کار، کوشش، فعالیت مؤمنانه و صادقانه و نیز دقت علمی باعث افزایش تولید و کاهش مصرف شد و بدینسان تراکم سرمایه به وجود آمد و سرمایه‌داری در نقاطی از اروپا رشد کرد و به تدریج به نقاط دیگر منتقل شد. اما همین که تراکم سرمایه شکل گرفت، هدف اولیه به فراموشی سپرده شد و سرمایه‌داری، نظامی شد خودکفا که از قوانین خاص خود تبعیت می‌کرد، یعنی اهداف و فعالیتش ارتباطی با اخلاق پروتستانی نداشت و حتی در مقابل مذهب پروتستان قرار گرفت. بنابراین اهداف هر دین و ایدئولوژی‌ای که بخواهد به جهان و زندگی نظام بدهد، تا آخر به همان صورت باقی نمی‌ماند. از ابتدا در یک جهت مثبت حرکت می‌کند، مبارزه‌جو، وحدت‌گرا و انسان‌گراست، اما همین که به مرحله‌ای از اقتدار و حاکمیت رسید و استقرار یافت، از آنجایی که هدفهای آن بیشتر به سمت تنظیم نظام زندگی و نیازهای روزمره مردم سوق داده می‌شود، در نتیجه بسیاری از ایده‌آلها از نظر محو می‌شود، زیرا عملاً غیرممکن جلوه می‌کند. بنابراین در این شرایط دین یا ایدئولوژی از حرکت باز می‌ایستد و خود را با امکانات و شرایط موجود وفق می‌دهد، البته این مسأله به غیر از برخی انحرافات است که احتمال دارد پیش بیاید.

به نقل از: کیان، شماره پانزدهم

● ادیان مختلف جهان متمدن (ادیان جهانی) دارای مشترکات قابل توجهی نیستند که از آن طریق بتوان حد و فصل برای مفهوم دین تعیین کرد. البته می‌توان با دورکیم و الیاده هم‌آواز شد که همه ادیان جهان را به دو مقوله مقدس و دنیوی تقسیم می‌کنند، یا می‌توان به مشترکاتی از قبیل مناسک و باورهای مذهبی و نقش آنها در تحکیم شیرازه اجتماع اشاره کرد ولی در واقع هیچکدام از این اشارات منتهی به تشکیل تصویری از دین به معنای اعم آن نمی‌شوند بلکه به تبیین کار ویژه و آثار و عواقب مذهب می‌پردازند یا تعریفی بسیار کلی ارائه می‌دهند. شاید برای شروع بد نباشد که دین را رویکردی معنی‌طلب و معنی‌بخش به واقعیت وجود انسان فانی محدود در جهان بیکران مادی دانست.

● ایدئولوژی دو معنی تقریباً متضاد پیدا کرده است. معنی رایج آن ناظر بر نوعی تعهد اجتماعی است که عقاید خاصی را در جهت بهبود اوضاع اجتماعی به کار می‌گیرد. البته این تعریف خود «ایدئولوژیک» است یعنی قصد دارد تعهد خاصی را به عنوان راه راست تأیید کند و دیگر راههای تعیین تعهدها را طرد نماید. خلاصه اینکه ایدئولوژی به مفهوم عام آن پیش‌فرض وحدت منافع جامعه را دربردارد و لهذا مخالفین خود را جاهل یا خائن می‌شمارد، در حالی که ایدئولوژی به مفهوم رایج در جامعه‌شناسی، این وحدت منافع را به عنوان پیش‌فرض نمی‌پذیرد و لهذا ناظر به ایدئولوژی‌های طبقات و اقشار گوناگون است. بنده ایدئولوژی را به مفهوم اصلی و رایج در جامعه‌شناسی به کار می‌گیرم. در این مفهوم ایدئولوژی



دکتر عزت الله سبحانی:

بنده عقیده دارم که هیچ حرکت اجتماعی - حتی فردی - بدون اصول اولیه‌ای که آن فرد یا اجتماع به آن ایمان آورده باشد یا آنها همواره جلوی چشمش باشد، نمی‌تواند به یک حرکت (نمی‌گویم انقلابی، چون اگر بگویم انقلابی در واقع مصادره به مطلوب کرده‌ام! نه؛ به یک حرکتی که خودش را عوض کند) دست بزند، پس باید اصولی در مقابلش باشد. منتهی آن چیزی که در کشورهای جهان باعث سوء تفاهم شده، این است که ما خیال می‌کنیم ایدئولوژی در دنیا، یکی، دوتا است. یا ایدئولوژی مارکسیسم است، یا ایدئولوژی سرمایه‌داری، یا ایدئولوژی اسلام است. ایدئولوژی اسلام هم که بسیار مبهم است تجربه نشان داده است که برداشتها خیلی با هم اختلاف دارند. ما تصور کردیم که فقط با ایدئولوژی مارکسیسم می‌شود انقلاب کرد، این درست نیست و همین ایدئولوژی مانع کشورها می‌شود بخصوص در کشورهای جهان سوم. زیرا که ایدئولوژی مارکسیسم و اساساً پیدایش مارکسیسم در کشورهای صنعتی قرن نوزدهم بوده است، و مسئله آن کشورهایی است که رشد و توسعه اقتصادی و مادی و فرهنگی و علمی آنها بسیار سرطانی‌وار بوده است و مسئله تولید در آنجا حل شده است. به قول مارکس: نیروهای مولده، به اعلی درجه تکامل رسیده‌اند؛ نیروهای مولده، هم بخش سرمایه و تکنولوژی و مدیریت، و هم کارگری‌اش به صورت اتحادیه و ... درآمده‌اند و برای اینکه آن جامعه، به طرف عدالت برود مسایل آن با ایدئولوژی مارکسیسم می‌توانست

تبلور معدودی از عقاید در خدمت منافع خاص طبقه یا قشر خاصی از جامعه است. این تعریف از نظر جامعه‌شناسی توصیفی است ولی از نظر معتقدین به هر عقیده ناگزیر جنبه منفی خواهد داشت. تفاوت ایدئولوژی با ایده در تحجر اولی و سیلان آخری است. در ایدئولوژی ایده‌ها از منطق خاص جریان و سیلان خود پیروی نمی‌کنند بلکه دست بر سینه در خدمت منافع‌اند.

● البته با تعاریف فوق می‌توان از ایدئولوژی دینی سخن گفت ولی این به معنی تبدیل دین به ایدئولوژی نیست. آنچه رخ می‌دهد تفسیر مجدد پاره‌ای از مجموعه عقاید دینی است به منظور توجیه منافع سیاسی یا اقتصادی قشر، طبقه یا گروهی خاص از نخبگان حاکم یا مایل به حکومت. باز از نظر جامعه‌شناسی نمی‌توان گفت ایدئولوژی دینی خوب است یا بد، چرا که چنین ارزشداوری در شأن عالم جامعه‌شناس (از آن جهت که جامعه‌شناس است) نیست. ولیکن از نقطه نظر مؤمن به دین، ایدئولوژی دینی به طور کلی (نه الزامی) چیزی جز تحریف دین و تبدیل آن به وسیله کسب و حفظ قدرت نبوده و لهذا نمی‌تواند برای اصل دین سودمند باشد.

● تبدیل دین به ایدئولوژی تعبیر صحیحی نیست. هنگامی که قسمتی از عقاید دینی انتخاب، تفسیر مجدد و بازسازی شده و در قالب یک ایدئولوژی به منصفه ظهور اجتماعی می‌نشیند، سعی خواهد کرد که خود را به عنوان تنها تفسیر مشروع از دین و اصلاً خود دین معرفی کند. البته اگر ایدئولوژی دینی نهادی شود و تداوم تاریخی یابد می‌تواند از راه کنترل منابع موجود و یا ارباب و یا اعلان جنگ بر علیه تفاسیر رقیب، سایر ایدئولوژی‌های دینی را تضعیف یا نابود کرده و حتی در درازمدت تکامل عقاید دینی را تحت تأثیر قرار دهد.

به نقل از: کیان شماره چهاردهم

حل شود. ولیکن کشورهای جهان سومی که اساساً مسئله تولید در آنها منتفی است و اصلاً تولیدی نیست. به طور کلی بسیج نیستند. و مردم مثل کسانی که مخدر برایشان زده‌اند: [منفع‌اند] در یک چنین کشوری، ایدئولوژی مارکسیسم نمی‌تواند محرک باشد. البته می‌تواند محرک لحظه‌ای باشد، ولی نمی‌تواند رهبری کند؛ زیرا یک کشور جهان سوم به محض اینکه انقلاب کرد و طبقه حاکم را سرنگون کرد، آغاز درگیری برای این مسئله رشد و توسعه خواهد داشت، برای رهائی از درماندگیها و اسارتها درست است که احتیاج به همپنین

ایدئولوژیها دارد، اما این ایدئولوژی می‌بایست ایدئولوژیی باشد که محرک افراد به کار و کوشش و زحمت کم‌مصرفی باشد در کشورهای جهان سوم و در ایدئولوژی معاصر، می‌توان دست و پای غرب را دید. به همین دلیل تمام کشورهای جهان سوم که با مارکسیسم انقلاب کرده‌اند، بعد از پیروزی انقلابشان دچار انواع بحران شده‌اند. یکی از آنها الجزایر، دومی کوبا، سومی ویتنام جنوبی و شمالی، که بالاخره به از مدتی مجبور شدند، مواضعشان را پس بگیرند.

یا اگر بتوانیم، آنچه را که در اروپای شرقی بعد از جنگ جهانی دوم اتفاق افتاد انقلاب بنامیم؛ خواهیم دید که همه آنها به این علت که نتوانستند رهایی واقعی که انقلاب برایشان وعده داده بود، حاصل کنند، مجبور شدند مدام، یکی یکی را پس بگیرند. هم‌اکنون مجارستان جلو افتاده است که ماشین آلات دولتی و تأسیسات دولتی را به بخش خصوصی واگذار کند. لهستان آن جریاناتی را دارد که ملاحظه می‌کنید. چکسلواکی هم به همین صورت، چکسلواکی در سال ۱۹۶۸ پیشقدم بود («دوبچک» و ...) در واقع به نام سوسیالیسم با چهره انسانی یک نوع «لیبرالیزاسیون» در عالم سیاسی و اقتصادی - هر دو را - می‌خواستند ایجاد کنند و خود شوروی در حال حاضر همین کار را انجام می‌دهد. بنابراین ایدئولوژی مارکسیسم می‌تواند به طور لحظه‌ای در یک کشور جهان سومی، قیام و شورش و برانداختن حاکمیت را تحریک کند، ولی نمی‌تواند آن کشور را برای رهایی کامل از وابستگی‌های اقتصادی هدایت کند. اگر ما بگوئیم که ایدئولوژی فقط مارکسیسم است و یا فقط سرمایه‌داری، نه، این ایدئولوژیها پایبند انقلاب هستند. ولی اگر بگوئیم که یک کشور جهان سوم، بعد از این که هیئت حاکمه و نظام سیاسی وابسته‌اش فرو ریخت و حکومت و قدرت به دست مردم افتاد، ایدئولوژی حاکم بر این ملت چه می‌تواند باشد، این حرف درستی است. ملت جهان سومی‌ای را در نظر بگیریم که چون مازاد اقتصادی ندارد، مرتباً عقب می‌رود، پس ایجاد مازاد اقتصادی در داخل یک کشور انقلاب کرده، خودش یک اصل می‌شود و یا چشم به خارج نداشتن و

به خود اتکاء و ایمان داشتن، و خود دنبال ساختن هر چیزی رفتن و از تجارب دیگران بهره گرفتن، این خودش یک اصل باید باشد. مجموعه اینها می‌شود ایدئولوژی مارکسیسم یا ایدئولوژی سرمایه‌داری یا ایدئولوژی‌ای که به نام اسلام تبلیغ می‌کنند، تمام اینها، ساخته‌های بشرند که در مقاطع مختلف تاریخی ساخته شده‌اند. اینها کلام و وحی خدا نیست، که برای تمام شرایط و تمام افراد و تمام جوامع نسخه واحد شود. شرایط جدید امروز جهان با شرایط قرن نوزدهم اروپا، حتی با شرایطی که در شوروی انقلاب شده است، تفاوت دارد. ما ایدئولوژی خودمان را باید خودمان بسازیم.

اگر واقعاً ما عامل علم و زمان را در ایدئولوژی دخالت دهیم، به هیچ وجه ایدئولوژی مانع رشد و توسعه نیست. بنده قبلاً عرض کرده‌ام اول می‌باید به این اعتقاد پیدا کنیم که ایدئولوژیهای موجود در عالم بشری، خواه ایدئولوژیهای غیرمذهبی، خواه ایدئولوژی مذهبی، تمام اینها محصولات بشرند! یعنی آنچه که به نام ایدئولوژی اسلامی، امروزه در میان ما هست حال اگر چه ممکن است تفاوتهایی بین ما و روحانیون در فهم ایدئولوژی باشد - ولی آنچه را که در ذهن ما و در ذهن آنها، و دیگران از ایدئولوژی اسلام هست، فهم او یا ما از حقایق اسلام است. آیات پروردگار که در قرآن مجید به صورت وحی بر پیغمبر نازل شده است، یا آنچه را که خود پیغمبر به عنوان اصول بیان کرده است؛ آن متینش، و اصلش ثابت است. اما برداشتهای ما افراد بشر از آنها تابع ما افراد بشر است و این دیگر یک پدیده بشری، و یک پدیده مخلوق می‌شود. مثلاً در زمان حیات شخص پیغمبر، آیات وحی می‌آمد، و خودشان هم به عنوان مجسمه هم از لحاظ اخلاق و شخصیت و سجایا و سیرت و سنت و ... همه چیز، حضور و مراقبت داشتند، درست در همان زمان حیات پیغمبر، یکی از افراد «علی (ع)» است، یکی هم «عثمان»، یکی «بلال حبشی»، یکی هم «عبدالرحمن بن عوف» و یکی هم «سلمان» و «ابوذر» و ... حالا خط عثمان و ابوبکر و عبدالرحمن بن عوف به کنار؛ در حالی که پیغمبر همانها را هم اصحاب خودش می‌دانست و آنها به طور کلی مسلمان و مجاهد بودند. ولی برداشتهایشان فرق داشت، حتی بین برداشت علی و ابوذر نیز تفاوت هست. چرا؟ برای اینکه همچنانکه آن آیات وحی از دهان پیامبر نازل شد، دیگر، این ذهن من است که آن را می‌گیرد، و این با مجموعه شرایط خاص ذهن است که واردش می‌شود، شرایط خاص من یا ساختمان فکری و ذهنی و اخلاقی خودم، یا وابستگی‌های اجتماعی یا طبقه‌ای من، همه اینها مؤثر است. وقتی در حیات پیامبر چنین تفاوتی در برداشتها هست دیگر در طول ۱۴۰۰ سال، با این همه تحولات جهانی و

تأثیرات متقابلی که روی یکدیگر گذاشته‌اند و فرهنگها و وابستگیهای دیگر، تفاوت از زمین و آسمان است. بنابراین آنچه را که فقیه می‌گوید برخلاف ادعای خودش، حکم خدا نیست، بلکه برداشت او از حکم خدا است.

اول اینکه: باید اعتقاد پیدا کرد مارکسیسم و سرمایه‌داری هم همینطور است؛ همه اینها ساخته بشر هستند.

دوم اینکه، به همین دلیل که ساخت بشر است و چون انسانها متحولند و شرایط تاریخی بشر و نیز شرایط اجتماعی و سیاسی بشر متحول است، پس ایدئولوژیها هم باید متحول باشد. منتھی، این نیست که ما امروز یک ایدئولوژی را که پایندیم، پس فردا دور بیندازیم و یک چیز ضد آن را بپذیریم، نه، این ایدئولوژی مارکسیسم مثلاً در کشورهای صنعتی پیدا شده است، ولی این می‌تواند در کشورهای غیرصنعتی هم وجود داشته باشد، اما بایستی شرایط خاص اینجا، در آن تزیق شود. همچنین تمام روشنفکران ایرانی، خواه مارکسیست، خواه اسلامی که عدالت‌طلب و سوسیالیست بودند، اینها با فرهنگ مارکسیستی برخورد سازنده و نقادانه نکردند و این را به صورت یک دگم آسمانی پذیرفتند. بعد هم خواستند شکل و رنگ را در اینجا عوض کنند؛ چهارآیه قرآن هم دنبالش گذاشتند (و نه برخورد نقادانه، منظور از نقادانه، هم آن نیست که از موضع مثلاً منافع سرمایه‌داری آن را نقد کنیم بلکه از موضع کشورهای جهان سومی باید آن را نقد کنیم). از اینروست که می‌گویم ایدئولوژی که افراد پیشتان، جرأت نمی‌کنند از آن انتقاد کنند، این ایدئولوژی مضر است اما «ایدئولوژی» را باید ساخت؛ همچنین از شرایط تاریخی یک کشور جهان سومی است که اصول ایدئولوژی آن بیرون می‌آید. (انشاءالله در بحث‌های دیگر بتوانیم روشن کنیم مسأله و درد امروز کشور جهان سومی چیست؟)...

(اصول ایدئولوژی هم ثابت نیست) اینها ساخته‌های بشر هستند، آیات خداوندی نیستند. همین اصول برحسب شرایط تغییر می‌کند. از عالم طبیعی یک مثال می‌زنیم: در طبیعت غیرانسانی، و غیراجتماعی، و در جهان طبیعت هم، آیات خدا وجود دارد و مایه و پایه‌اش تغییری نمی‌کند. درست است که تحول هست ولی در اصل تغییر نمی‌کند اما همین بشر از زمان ارسطو یا قبل از وی، تا به حال برای شناخت جهان طبیعت هر چند صباحی، یک سری اصول آورده است و بعد مدت زمانی گذشته و آن اصول مقداری پیش رفته و بعد به یک بن‌بست رسیده است. یا جهان طبیعت آن قدر غالب و فائق بوده است و تغییرات، و تحولاتش، و پدیده‌های نو و نوآوریهایش، به شکلی بوده که آن اصول دیگر برای تبیین آن کارائی نداشته است. بعد اصول را عوض کردند. شما ببینید،

چند بار در عالم علم انقلاب شده است. مثلاً همین تحول از فیزیک کلاسیک به فیزیک نوین - به اصطلاح فیزیک کوانتومی - اصلاً اعتقادات اولیه‌ی اساسی کلاسیک زیرورو شده است، و انقلاب شد. با پیدایش نظریات اینشتین درباره‌ی نسبیت زمان و مکان، و نظریات «پلانک» در باره‌ی منفصل بودن انرژی و غیره، یک انقلاب شد. خوب دیدیم که در هر انقلاب هم دنیایی از تحولات و پیشرفت‌ها پیدا شد. حالا همین اصول تا چند صباح دیگر به بن‌بست‌هایی می‌رسد؛ یعنی پدیده‌های نوینی کشف می‌شود، مشاهده‌های تازه‌ای می‌شود، و این اصول دیگر نمی‌تواند آن پدیده‌ها را تبیین و تحلیل نماید در عالم علوم، که با مسائل ساده‌تری نسبت به مسائل اجتماعی برخورد وجود دارد، این تحول در اصول حاکم است، چطور ما می‌خواهیم ادعا کنیم، در مورد جامعه‌ی انسانی که صدها هزار برابر، تنوع یا تغییراتش - تغییرات انسانی، تاریخی، اجتماعی، سیاسی جوامع - نسبت به یکدیگر تفاوت دارند، می‌توان بر یک اصول ثابتی که آنها را کسانی در قرن ۱۹، آوردند - و فرضاً در آن زمان صددرصد حق هم بوده - پابرجا بود؟ این ادعای بسیار غلطی است، لذا اگر می‌گوئیم: ایدئولوژی بایستی در شرایط تاریخی خودش ساخته شود، منظور این است که اصولش ساخته شود. بزرگان جهان و رهبرانی که در زمینه‌ی خودشان موفق بودند، هرکدام، کسانی هستند که در اصول ایدئولوژی شک کردند.

ایدئولوژی مارکسیسم، از زمان مارکس، یعنی از سالهای ۱۸۴۰ تا ۱۸۷۲ که کتاب «کاپیتال» نوشته می‌شود، و کمون‌پاریس اتفاق می‌افتد، و دیکتاتوری طبقه کارگر مارکس مطرح می‌شود، ایدئولوژی حاکم بر احزاب بین‌الملل دوم بوده است. و تمام احزاب بین‌الملل دوم، تابع این نظریه مارکس بودند که در یک کشور صنعتی رو به رشد انقلاب می‌شود. چون رشد آنها، در جهت دو قطبی شدن جامعه است، اقلیت سرمایه‌دار و اکثریت بی‌چیز. ولی اینطور نشد. تمام احزاب سوسیالیست اروپائی، دچار بحران بودند. «لنین» کسی است که، در بعضی اصول مارکسیسم - حالا ماتریالیسم را کنار بگذاریم - بدعت ایجاد می‌کند. او عنوان می‌کند که جامعه صنعتی خود به خود به طرف انقلاب نمی‌رود. (یعنی یک اصل ضد مارکسیستی، خلاف مارکسیستی)، او تجدیدنظر می‌کند؛ و عنوان می‌کند که ایدئولوژی و انقلاب را بایستی یک نیروی تربیت شده فرهنگی آگاه، در جامعه تزیق کند، یعنی در درون طبقه کارگر! و تحول طبقه کارگر، از جهت رشد تضادش با طبقه سرمایه‌دار، حداکثر تا آنجا است که به حداقل ساعت کار و حداکثر دستمزد برسد. و اگر به اینجا برسد تضاد طبقه کارگر، دیگر حل است و این خلاف مارکسیسم است. و نیز



معتقد است که اراده آگاه انقلاب را به طبقه کارگر تزریق می کند.
 «لنین» و «استالین» می آیند و «مارکسیسم - لنینیسم» تثبیت می شود، ولی می گویند این طبقه کارگر است که انقلاب می کند اما در چین سه بار انقلاب می شود و هر سه بار شکستهای فاحشی می خورند، برای اینکه «الگوی» لنینی - «استالینی» را تعقیب می کردند، یعنی حاکمیت طبقه کارگر در صورتیکه «مائو» می گوید؛ چین اصلاً یک کشور کشاورزی است و به هیچ عنوان صنعتی نیست. چه کسی گفته است اینجا باید «طبقه کارگر» حاکم باشد؟ «طبقه کشاورز» محور است؛ و این مقدمه پیروزی شد.

تمام رهبرانی که موفق شدند تغییر و تحولی در کشور و جامعه خودشان بوجود بیاورند، همانهایی هستند که در اصول گذشته تجدید نظر کردند. جامعه چین سال ۱۹۴۸ با جامعه ایرانی سال ۱۳۷۰، یکی نیستند. این وابستگیهایی که در جامعه ایرانی دهه هفتاد هست با آن چیزی که در چین آن سال بود، بسیار تفاوت دارد؛ فرهنگ و اوضاع جهانی تفاوت دارد، پس اینجا شما تا «اصول» را تغییر ندهید؛ نمی توانید جهشی بکنید. خدا رحمت کند مرحوم «حنیف نژاد» را؛ در آن موقع که در زندان بود و قطعی شده بود که اعدامشان می کنند. یک مقدار وصایا دارد که این وصایا را متأسفانه مخفی می کنند و اینها را به مردم نمی گویند. مصلحتشان نیست. یکی از آن مواردش این بود که «ما از تجربه، حق را بیاموزیم و هر تجربه موجب نقد ما در افکارمان، در اعتقاداتمان شود تا سرحد اصول»؛ یعنی تجربه ممکن است حتی اصول ما را تغییر دهد. این یکی از وصایایش بود که در داخل اینقدر دگم نباشند چون آنها خودشان دچار این دگماتیسم ها شده بودند. به هر صورت ایمان به این که واقعیت خارجی برتر و غالب تر و حق تر است، از ذهنیات ما، ولو اینکه ذهنیات ما به عالی ترین اصول آن، مجهز باشد، باز آن جهان خارجی برتر است. اگر کسی به این ایمان بیاورد، نتیجه اش این است که هر ذهنیت، اصولش قابل تغییر است.

به نقل از: مأخذ قبل

بقیه از ص ۱۲۸

پرسشنامه، مصاحبه یا تحلیل محتوای نوشته هایشان). پس باید همبستگی متغیرها با شرایط اجتماعی مورد سنجش قرار گیرند.

به اعتقاد من نتیجه چنین پژوهش تأیید این نکته خواهد بود که: «پایان ایدئولوژی» صورت بندی ایدئولوژیک وضع موجود است که برای مستدل ساختن حل شدن [incorporation] روشنفکران در شیوهی زندگی آمریکایی طراحی گشته است.

پانویس:

۱ - جیشی که طی فزون هفده و هجده خواهان استقرار حقوق دموکراتیک متناسب با قانون اساسی کشورهای انگلوساکسون در آمریکا

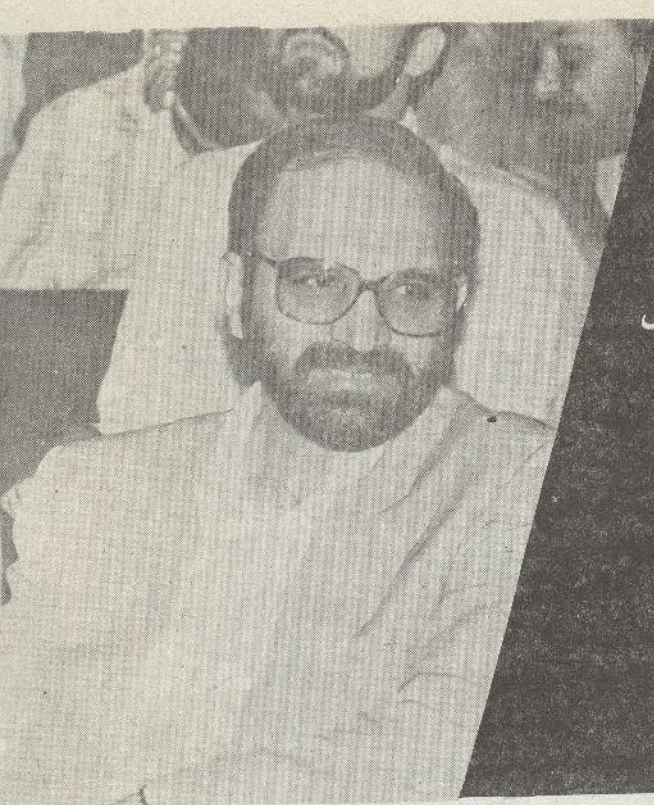
بود

۲ - اعدایی که لزوماً تابع ارزشهای ایدئولوژیک نیست و صرفاً جهت

وصول به اهداف وضع می شود

شریعتی و شریعت

□ دکتر عبدالکریم سروش



● اشاره: پنجمین سمینار «شریعتی و تجدید حیات تشکر دینی» به همت انجمن اسلامی دانشجویان دانشکده فنی دانشگاه تهران، در روزهای ۲۲، ۲۳ و ۲۴ خرداد ماه سال جاری برگزار گردید و سخنرانان متعدد به تحلیل زوایای مختلف تفکر مبلم شهید پرداختند. آنچه خواهد آمد، متن سخنرانی استاد دکتر عبدالکریم سروش است تحت عنوان «شریعتی و شریعت» که در دومین روز سمینار ایراد گردید. گفتنی است به علت طولانی بودن این برنامه، بخش پرسش و پاسخ با صلاح‌دید سخنران محترم، حذف شده است.

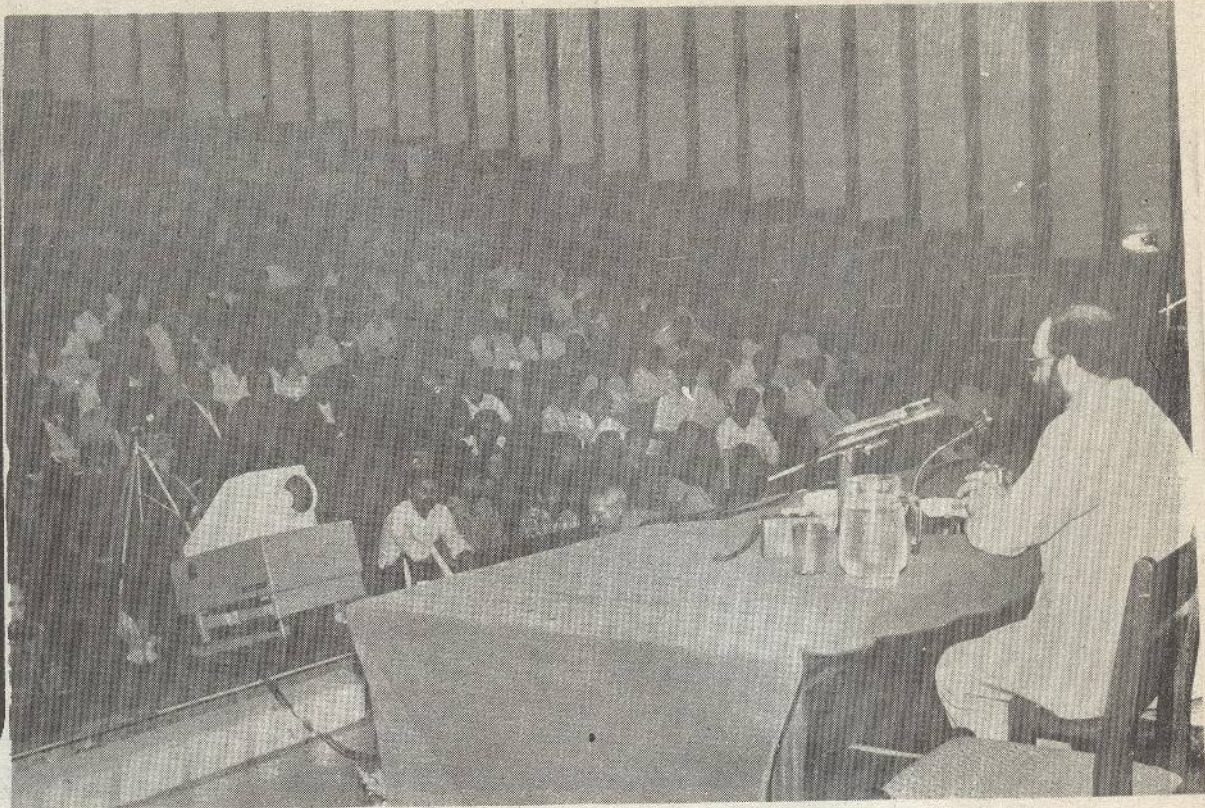
برای این که جامعه تندرستی داشته باشیم، کافی نیست که این سه مقوله عزیز را با هم بخواهیم، بی آنکه به آفات ویژه آنها هشیار باشیم و در کنار خواستن، به پیراستن آنها هم بکوشیم. اما مقوله عشق و عرفان، به نظر مرحوم شریعتی، دچار آفت تصوف شد، تصوف افراطی که عرفان و عشق را به نوعی درون گرایی منحط بدل کرد و شیوه‌های خانقاه بازی را بر عشق و عرفان سوار کرد و آنچه را که می‌توانست از درون آزاد کننده خلقی باشد به اسارت‌های بیرونی پیوند داد و رفته رفته در تاریخ، ناقدان بزرگ و بلندی چون حافظ یافت که مهمترین گله آنان از عجب خانقاهی و از ترشروی زاهدانه و از بی‌عملی عالمانه بود. اما آزادی به نظر مرحوم شریعتی، آلوده به سرمایه‌داری شده بود و برابری و عدالت، آلوده به اندیشه مارکسیستی. و هیچ کدام اینها صفت و منزلت رفیع و مطلوب خود را در جامعه انسانی نیافتند. لذا آنچنان که شأن حکمت و حکیم است که هر چیز را که می‌خواهد، آفاتش را هم می‌بیند و آن را پیراسته از آفات می‌خواهد، مرحوم شریعتی، عشق و عرفان، آزادی، برابری، عدالت و حریت را می‌خواست اما به شرط آنکه آن ناپاکی‌ها دامن آنها را نیالایند و بر آنها و صمت عیبی و ننگی نگذارند. مرحوم شریعتی شاید بارزترین چهره‌ای باشد در تاریخ فرهنگ ما، که آرمانهای فرادینی و بیرون دینی خود را آشکارا بیان کرده است و اندیشه دینی خود و فهم دینی خود را بر آن آرمانهای بیرون دینی بنا نهاده است. همه متفکران، لزوماً و بالضرورة آرمانهای فرادینی دارند، بگویند یا نگویند تصریح بکنند، یا نکنند. اما آن که تصریح می‌کند و آنکه بدان آرمانها آگاه است، آنکه از بیان آنها شرم‌منده نیست و آنکه هشیارانه معرفت دینی خود را بر آن مقولات و آرمانها بنا می‌نهد بر دیگران فضل تقدم دارد. مرحوم شریعتی، به درستی و به صراحت گفته است که در دین چه می‌جوید. شریعتی آنچه را که همه روشنفکران می‌خواهند و می‌طلبند و باید بطلبند، در دین می‌جست.

بسم الله الرحمن الرحيم. و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و صلی الله علی سیدنا محمد و آله اجمعین. ماه محرم است و ایام یادآوری شهادت و جهاد سید شهیدان امام حسین علیه السلام و یاران مجاهد ایشان. از همین جا به پیشگاه مبارک آن بزرگواران و اولیا حق سلام می‌فرستیم. همچنین زنده می‌داریم یاد شهید بزرگوار مرحوم مصطفی چمران را که جان خود را در راه اعلای کلمه حق و توحید در باخت و آرزو می‌کنیم که خداوند ثواب وافر و روح پاک و لطیف آن شیفته حق ثار فرماید. زنده می‌داریم یاد مرحوم دکتر علی شریعتی را که نامش همچنان انگیزاننده رغبت‌های جدی جوانان ما به سوی دین، و پیام او زنده کننده شریعت و فهم دقیق و معرفت دینی عمیق است. آنچه در این محضر خدمت برادران و خواهران ایمانی عرضه می‌کنم، توضیحی است در باب نسبت اندیشه مرحوم شریعتی با شریعت، و همچنان که برادران و خواهران گرامی شنیده‌اند و دانسته‌اند عنوان سخنرانی «شریعتی و شریعت» است. ندیده‌ام که در این باب تأمل کافی رفته باشد و برادرانی که در این زمینه سخن می‌گویند و در مقام تحلیل و توضیح اندیشه‌های شریعتی برمی‌آیند، به این بعد از ابعاد افکار وی توجه کافی مبذول داشته باشند و به این سبب تصور می‌کنم که جا داشته باشد تا در مجموع تحلیلهایی که از آراء و آثار او می‌رود، این بُعد هم مغفول نماند و حق ادا نشده‌ او ادا شود.

مرحوم دکتر شریعتی در دین سه چیز را می‌جست: عشق و عرفان، برابری، و آزادی. کسانی که با آثار آن بزرگوار آشنایی دارند، می‌دانند که این تعابیر، تعابیر خود اوست. عشق و عرفان را به نحو مترادف در کنار یکدیگر به کار می‌برد. آزادی و حریت را هم در کنار آن دو، و برابری بنا عدالت را به منزله مقوله سومی که به آنها عشق می‌ورزید. بلافاصله پس از طرح این مقولات، خود او عنوان می‌کرد که هر سه، آفت پذیرفته‌اند و

● اسلام شناسی

روشنفکرانه، کارش این است که اسلام آگاهانه محققانه ای را توأم با تأکید بر مغز، و گاه تعویض جای هسته و پوسته توضیح دهد. به نظر من، دکتر شریعتی به خاطر مسأله ای که با روحانیان داشت و به خاطر تصویری که از اسلام روشنفکرانه داشت تأکید چندانی بر قشر نمی کرد.



چنان نبود که به دین تقلیدی باور داشته باشد. چنان نبود که دین را فقط برای ثواب اخروی بخواهد. چنان نبود که قشر دین را از گوهر دین باز نشناسد و نداند که ظرف کدام است و مظروف کدام. ذات کدام است و عرض کدام، قشر کدام است و مغز کدام. بلکه آگاهانه می دانست که یک روشنفکر دیندار (که به تعبیر خود مرحوم شریعتی نه اسلام عالمانه و نه اسلام عامیانه، بلکه اسلام آگاهانه و روشنفکرانه دارد) در دین چه باید بجوید و از آن چه باید بخواهد و از این بازار چه متاعی را باید بخرد که در جای دیگر و در فروشگاههای دیگر پیدا نمی کند. لذا من اگر در اینجا دو صفت بارز را در مورد دین شناسی مرحوم شریعتی ذکر کنم گراف نخواهد بود

اول: این که برای او قشر دین از مغز دین تمایز کافی یافته بود و او به درستی می دانست و می فهمید که در دین چه می جوید.

دوم: این که آنچه را که بیرون از دین و قبل از ورود به دین برای او مطلوب بود، آگاهانه مطرح می کرد و به دنبال این مطرح کردن، معرفت دینی خود را بر آنها بنا می نهاد

همچنان که گفتم شاید وی در میان متفکران ما، بارزترین چهره ای باشد که بدین نحو عمل کرده است و آشکارا گفته است که دین را برای چه می خواهد و در دین چه می جوید. سخن از قشر و مغز رفت. به همین سبب می خواهم در این باب توضیح کافی بدهم و موضوع را به نحو مبسوطتری بیان کنم. چون ما در مقام دینداری نهایت احتیاج را به تفکیک مقولاتی که عرض می کنم داریم و بدون تفکیک این مقولات، دینداری محققانه برای ما میسر نخواهد شد.

وجود دین و ماهیت دین

ابتداءً می توانیم دین را به امور ماهوی و امور وجودی تفکیک کنیم. توفیقی که در سال گذشته داشتیم و اینجا محضر برادران و خواهران

ایمانی رسیدیم، توانستم مفهوم جامعه شناسی دین را توضیح بدهم. در مفهوم جامعه شناسی دین شخص جامعه شناس، به وجود دین، به وجود عینی، تاریخی و بیرونی دین می پردازد، نه به ماهیت درونی آن. ماهیت دین را عارفان یا متکلمان مورد تحلیل و تأمل قرار می دهند. اما دین فقط در شکل خالص ماهوی خود باقی نمی ماند. پیامبری که دین را عرض می کند آن را به تاریخ بشریت عرضه می کند و وقتی که در مجاری اجتماعی و تاریخی افتاد یا به تعبیر مرحوم شریعتی، وقتی که آن مظروف در ظروف خاصی جریان پیدا کرد، احوال و عوارض متنوعی بر او عارض می شود که اینها توطئه کسی و یا برنامه ریزی احدی نیست، بلکه دین به طبیعت حال و به دلیل وجود خارجی و تاریخی، مثل هر پدیده دیگری دچار احوال خاصی می شود. تمثیل کردم به روح و جسم. گفتم که آدمی مرکب از روح و جسم است، اما ما روحهای خالص نیستیم که گرد هم آمده باشیم. روح ما از ورای جسم ما در جهان زندگی می کند و اجسام ما مجاری تماس ارواح ما با یکدیگر هستند و به همین سبب ما به دلیل جسمانی بودن دچار احوال و عوارضی می شویم که اگر روح خالص بودیم، آن احوال و عوارض را پیدا نمی کردیم. ما فرشتگان نیستیم، مجردات هم نیستیم. ما موجودات ملکوتی نیستیم، درست است که از ملکوت آمده ایم و مرغ باغ ملکوتیم، ولی چند روزی از بدن ما برای ما قفسی ساخته اند.

ما چو کشتی ها به هم بر می زنیم

تیره چشمیم و در آب روشنیم

پس بن حسب تقسیم بندی نخستین در دین جسمی سراغ داریم و روحی. و آن روح همیشه لباس جسمی به تن می کند تا در تاریخ آدمیان جاری شود و به تعبیر دیگر ماهیت دین داریم و وجود دین. جامعه شناسی دین به وجود خارجی دین نظر می کند، اما علم کلام و عرفان به

ماهیت و به روح پیمایی که از ناحیه پیامبر و شارع به دست مردم رسیده است.

ب) ذاتیات دین و عرضیات دین

تقسیم بندی دومی که لازم است در عرصه دین صورت بگیرد، تقسیم به امور ذاتی و عرضی است. هر پیامبری که مبعوث می شود با خود معارفی را می آورد. این معارف ناچار در ظرف زمانی خاص و در محیط جغرافیای خاص و در اجتماع و فرهنگ خاص در می آید و به مردم عرضه می شود. به همین سبب اگر پیامبران در محیط های مختلف مبعوث شوند، رنگهای مختلف بر پیام آنان می نشیند. ما امور ذاتی دین را آن اموری می دانیم که پیامبر در هر محیطی مبعوث شود، آنها را بالضرورة می آورد و امور عرضی در دین اموری را می دانیم که محیط و شرایط زمانی و تاریخی و فرهنگی اقتضا می کند که پیام پیامبر و نحوه ابلاغ آن پیام با آنها همراه بشود. تفکیک امور ذاتی از امور عرضی امر مشکل و در عین حال امر بسیار لازمی است و کثیری از دشواریها و دلیریها در مقام فهم دین، به همین امر راجع می شود. مثال خیلی بین و بارز که مورد انکار کسی نیست این است که پیامبر اسلام فی المثل در محیط عربی مبعوث شدند و لذا زبان وحی ایشان عربی بود. عربی بودن زبان قرآن جزو امور عرضی دین است و جزو امور ذاتی دین نیست. پیامبر عرب بودند. محیط و وحی، محیط عربی بود و اطرافیان ایشان به زبان عربی تکلم می کردند. لاجرم این خصیصه زمانی و مکانی رنگ خود را بر پیام پیامبر زد و آن پیام در جامعه عربی عرضه گردید. بسیاری از امور دیگر را هم شما می توانید بیابید که همین خصوصیت را دارند. اگر کسی با تحلیل دقیق و با جراحی منطقی بتواند وجوه ذاتی و وجوه عرضی دین را از یکدیگر جدا کند، به یافتن گوهر دین توفیق بیشتری حاصل خواهد کرد. برای مثال و در پراکنش و به نحو اجمال عرض می کنم، بسیاری از آنچه که در تاریخ دین گذشته است جزو امور عرضی بوده است و به همین سبب کثیری از نزاعهایی که ما بر سر این حوادث تاریخی می کنیم، در واقع نزاعهایی است خارج از دایره دین و در بسیاری از موارد عبث و کم حاصل، یا بی حاصل. خیلی از کارها که در تاریخ دین شده است، کسانی کرده اند که می شد آن کار را نکنند. اینها که ذاتی دین نبود، لازمه دین نبود که فلان کس بیاید، فلان سخن را بگوید یا فلان عمل را بکند و فلان قدرت را به دست بگیرد، فلان کس را کنار بزند و خود به جای او بنشیند و چیزهای از این قبیل. اینها هم می توانست رخ بدهد و هم می توانست رخ ندهد. و اگر چه که دانستن آنها به فهم ما از دین و درک ما از آن قطعاً کمک می کند - چرا که تاریخ هر شریعتی پاره ای از او و نمایشگاه اوست و برای فهم آن و داشتن درک عمیقی از آن، باید به آن تاریخ مراجعه کرد بلکه تاریخ صحنه آزمون عقیده هاست - مع الوصف در عرصه تاریخ آنقدر امور بالعرض، امور عرضی و غیر ذاتی وقوع پیدا می کند که سرگرم ماندن به آنها، نزاع کردن بر سر آنها و اهمیت بسیار دادن به آنها ما را از مجرای اصلی اندیشه و معرفت دینی دور نگه خواهد داشت و این امری است که دین شناسان و کسانی که حقیقتاً هم طالب فهم دقیق دین اند و هم طالب وحدت مسلمین، باید به این نکته توجه کافی مبذول دارند. ما به یک وحدت مطلوب و عالمانه و محققانه، در میان مسلمین نخواهیم رسید مگر این که تفسیر دوباره ای از تاریخ این شریعت عرضه کنیم و این تفسیر وحدت نگارانه و وحدت طلبانه باید چنان باشد که به قوت و با جراحی منطقی دقیق بتواند امور ذاتی را از امور عرضی جدا کند.

پس به طور خلاصه امور ماهوی و گوهری در دین آن پیامهایی هستند که پیامبر هر جا آمده بود در هر محیطی و در هر زمانی، لاجرم و ناچار آنها را ابلاغ می کرد. اما امور عرضی آنها هستند که از ناحیه اقتضات فرهنگی و محیطی و اجتماعی و تاریخی بر نحوه ابلاغ پیام تاثیر می گذارند و رنگ و بوی خاص فرهنگی و اجتماعی و محیطی به او می بخشند، بطوری که اگر پیامبر در محیط دیگری ظاهر و مبعوث شده بود، نحوه ابلاغ پیام او تفاوت می کرد.

ج) مغز دین و قشر دین

تفکیک سومی در امر شریعت و معرفت دینی انجام می دهیم، که این تفکیک سوم برای بحث ما از آراء مرحوم شریعتی واجب تر و لازم تر است و آن تفکیک به مغز و قشر یا هسته و پوسته است. اگر ما تفکیک ماهوی و وجودی را در فرهنگ گذشته خودمان نمی بینیم و یا اشاراتی کمتر به آن می بینیم و اگر تفکیک به ذاتی و عرضی را کمتر می بینیم، به عوض، تفکیک به قشر و مغز را خیلی آشکارا شاهدیم، بلکه اصلاً ما این تعبیر و اصطلاح را از خود فرهنگ عارفانه و حکیمانه عارفان و حکیمان اخذ و اقتباس کرده ایم و عموم دوستانی که با این فرهنگ غنی آشنا هستند به درستی می دانند و به یاد می آورند که خصوصاً عارفان ما تا کجا پایبند به این تفکیک و تمیز بوده اند و چگونه داورهای خود را و حتی عمل دینی خود را بر آن بنا می نهادند. شعر مشهور شیخ محمود شبستری در گلشن راز می تواند مقدمه سخن ما باشد که:

شریعت پوست، مغز آمد حقیقت

میان این و آن باشد طریقت

ولی تا با خودی زنها زنهار

عبارات شریعت را نگه دار.

حقیقت را مغز می نامیدند و شریعت را پوست. این تفکیک، تفکیک بسیار مهمی است و بسیار کارساز. تاثیر عملی بسیاری در تاریخ فرهنگ ما داشته است و دینداران ما را حقیقتاً به دو دسته مقابل یکدیگر تقسیم کرده است و نزاعی یا رقابتی برانگیخته است که همچنان حاضر و قائم است و از شدت شعله وری آن کاسته نشده است. عده ای، خودشان را اهل مغز می دانستند و اینها عموماً عارفان و صوفیان بودند و طرف مقابل خود یعنی فقیهان را اهل پوست و اهل قشر می شمردند و معتقد بودند که یک دسته حظ و نصیب شان قشری از دین است و کسان دیگری قشر را شکافته و پوست را شکسته اند و به مغز رسیده اند. و بر این می افزودند - و این افزودن بسیار حساس است - که به دلیل رسیدن به مغز از پوست مستغنی شده اند. و بدلیل رسیدن به نتیجه، از مقدمه فراغت یافته اند. پس پوست فروشان و پوست شناسان داشتیم و مغز فروشان و مغز شناسان. آنها که خود را اصل به مغز می دانستند گاه در فقیهان به چشم تحقیر نظر می کردند و به آنان طعن می زدند. آنها طعن دلسوزانه مشفقانه دیندارانه - به این معنا که آنها را حامل و پاسبان متاع کم ارزشی می دانستند که آن را به نام لب دین و تمام حقیقت دین عرضه می کنند و مشتریان خود را در کسب دانش واقعی نسبت به دین ناکام می گذارند.

در این که تقسیم بندی به قشر و مغز، در بادی نظر یک تقسیم بندی ارزشی بود جای هیچ شبهه نیست. همچنان که ما در مورد میوه ها این تقسیم بندی را می کنیم، مغزی قائلیم و قشری و قشر را نسبت به مغز کم بها تر می دانیم، آنها هم که این تقسیم بندی را می کردند مغز را پر ارزش تر می شمردند و قشر را کم ارزش تر و فدا کردن مغز در پای قشر را عین