

مقاله‌ای که در زیر ملاحظه می‌فرمایید، نقد مقاله «فره‌تر از ایدئولوژی» است که اخیراً برای «کیان» ارسال گردیده است. این مقاله، گرچه فراتر از نقد مقاله «فره‌تر از ایدئولوژی» است و زوایای دیگری را نیز در بر می‌گیرد، اما نظر به اهتمام نویسنده در نشان دادن تناقض در باره‌هایی از آرای آقای دکتر سروش، نسبت به درج آن اقدام کردیم، بدان امید که نقدهای سالم و به دور از حب و بغض‌های شخصی، در توانمندی جامعه فکری ایران اسلامی مؤثر افتد

مارکس، ایدئولوژی و دین

(نقدی بر مقاله «فره‌تر از ایدئولوژی»)

حمید پایدار

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

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

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

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

«[ایدئولوژی] سازش دادن انسانها با وضعیت اجتماعیشان و با جبران فقدان چنین سازشی است و اگر انسانها نسبت به این وضعیت ناخرسند نمی‌بودند، چنین نظامهایی وجود نمی‌داشتند... هگل می‌گوید که دین به نحو مجازی مبین آرزوهای انسان ناکام و ناخرسند است.... این تصور از ایدئولوژی به نحوی که در اندیشهٔ هگل یافت





عرصه بین الملل در مقابل امپریالیسم و استعمار و استثمار ایستادگی کند. به نظر وی در دوران نهضت (نزول) عامل استعمار و استثمار نبوده است، و ایدئولوژی دارای کارکردهایی است که می تواند وی را به اهدافش برساند. «مسلم است که جامعه ای که یک ایدآل دارد، یک ایدئولوژی و ایمان دارد، بر هر قدرتی حتی بر قدرتی که منظومه شمسی را تسخیر می کند، پیروز می شود، و چنین جامعه ای، بی تردید، بعد از ده سال، پانزده یا بیست سال، «تمدن» هم خواهد داشت، «ماشین» هم خواهد داشت، خودش «تولیدکننده در سطح جهانی» هم خواهد بود.»^۱

راه حل ساده است، مراجعه به دین در مرحله نهضت، و بازسازی آن در قالب یک ایدئولوژی. تنها معضلی که باقی می ماند این است که ایدئولوژی آگاهی کاذب است. شریعتی برای حل این معضل یک تعریف جدید از ایدئولوژی پیدا کرد، و آن تبدیل آگاهی کاذب به آگاهی راستین بود. به عبارت دیگر «ایدئولوژی، یک هدف، یک آگاهی روشن بینانه» شد.^۲ از آن پس تعریف ایدئولوژی تبدیل شد به «حکمت و خرد مقدس و روشنائی» و یا به تعبیر دقیقتر به «آگاهی سیاسی»^۳، یا «آگاهی اجتماعی» و «شعور خودآگاهانه انسانی»^۴.

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

۲-۲. گفتیم که یکی از کارکردهای ایدئولوژی به معنای مارکسی آن «حفظ و بازتولید روابط اجتماعی مبتنی بر سلطه» است. به طوری که سلطه و تداوم سلطه یک فرد یا یک گروه بر افراد و گروه های دیگر، بدون برخورداری از تسلط ایدئولوژیک غیرقابل تصور است.

آقای دکتر سروش می گویند هر ایدئولوژی ای به یک طبقه رسمی از مفسران احتیاج دارد که تفسیرشان حجیت و رسمیت داشته و غیرقابل تخطی باشد^۵ و این ضرورت را موجب یک «تعارض لاینحل» در اندیشه شریعتی می دانند.

به گمان ما این ضرورت در اندیشه شریعتی به «تعارض لاینحلی» نمی انجامد. شریعتی مخالف سلطه طبقه روحانیت بود و لذا به تفسیر و سلطه ایدئولوژیک آنها اعتقادی نداشت، و به جای آن معتقد بود که می بایست ایدئولوگ ها بر جامعه سلطه یابند. این نکته را هم اکنون به تفضیل باز می نمایم. شریعتی با سلطه طبقه روحانیت مخالف است چرا که به گمان وی: «طبقه روحانی، دین را وسیله انحراف ذهن، وسیله توجیه وضع موجود و وسیله مقدس جلوه دادن نظام حاکم -

می شود عاری از بسیاری نقایصی است که در نظریه مارکس درباره ایدئولوژی وجود دارد. در اندیشه هگل اشاره ای به این معنا وجود ندارد که کار ویژه ایدئولوژی عمدتاً حمایت از منافع طبقاتی است و یا اینکه بایستی ایدئولوژی را به این دلیل که وظیفه اش سازش دادن انسان ناخرسند با وضعیت [اجتماعی] اش می باشد، به عنوان وهم و خیال طرد کرد. با این حال هگل با مارکس در این باره موافق است که انسانها تنها به این دلیل، جهان دیگری به خیال می سازند و در آرزوی آن هستند که نمی توانند در این جهان به خرسندی دست یابند.»^۱ ایدئولوژی بر مبنای سرشت خود دارای کارکردهایی است پر جاذبه که چشمها را به خود خیره می سازد.

ایدئولوژی به معنای مارکسی دارای کارکردهای زیر است:

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

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

مطالعات جامعه شناختی و تاریخی درباره دین، شریعتی را در نهایت به مارکس نزدیک ساخت، یعنی مطالعات تاریخی و جامعه شناختی، تئوری مارکس درباره دین را به شریعتی نشان داد. وی می نویسد:

«جامعه شناسی تاریخی و مذهبی به من نشان داده است که جهان بینی های فلسفی و مذهبی حاکم، همیشه انعکاسی از نظام اجتماعی و شکل زندگی مادی انسانها بوده است و همیشه «وضع موجود» اجتماعی به صورت مذهب تبیین و تفسیر می شده است و در حقیقت نظام اعتقادی مذهبی حاکم توجیه کننده نظام اجتماعی ماده بوده و حقیقت های آسمانی و لاهوتی تصویری از واقعیت های زمینی و ناسوتی بوده اند.... مذاهب موجود، مذاهب حاکم بر تاریخ، همواره و بی استثنا ابزار طبقه حاکم بوده اند، یکی از چهره های سه گانه وی بوده اند. طبقه روحانی در همه جامعه ها در بالای جامعه قرار داشته اند. نقش مذهب، توجیه فکری و اعتقادی نظام حاکم، وضع موجود، تضاد طبقاتی و طبیعی نمودن و بلکه خدایی نشان دادن جایگاه اجتماعی هر فرد و هر گروه و هر طبقه در سلسله مراتب جامعه بوده است.»^۳ «مذاهب حاکم بر تاریخ که سلاح معنوی طبقه حاکم بوده اند، در دست یکی از جناح های دیرینه و نیرومندش، سیمانی بوده اند که ساختمان چنداشکوبه هماهنگ و پراز تضاد و تناقض و شکاف جامعه های طبقاتی را، در استیل های گوناگون سرواژی و بردگی و فنودال و تجاری و اشکال مختلف اولیگارشی و اریستوکراسی و امپراتوری و الهی و حتی دموکراسی - که به علت همین تضاد داخلی و ناهماهنگی و عدم تجانس و تشابه ابعاد و عناصر متشکله شان محکوم به درهم ریختن بودند - قوام و دوام می بخشیدند.»^۴

۲-۱. اگر ایدئولوژی «آگاهی کاذب» است و اگر «مذهب نیز یک ایدئولوژی است»^۵ و کارکردش ایجاد آگاهی کاذب و از خودیگانگی در انسان است؛ تکلیف یک انسان «مؤمن انقلابی» چون شریعتی چیست که خواستار یک جامعه عادلانه انقلابی است که بتواند در



از طریق تطبیق دادن آن نظام با بینش و اعتقاد و احکام دینی - قرار می‌داد.^{۱۱}

«شیعه فهمید که آنچه بنام اسلام و بدست خلفای پیغمبر و به فتوی «روحانیون و فقهای اسلام» در همه مساجد تبلیغ می‌شود «اسلام» نیست و اینها «روحانیون و فقهای اسلام نیستند بلکه همان کعب‌الاجارهای یهودی، همان ساحران، همان موبدان و همان کشیشان هستند که... اکنون در لباس «روحانیت و فقهات اسلام»، نقش پیشین خود را در دشمنی با مردم و رابطه با زورمندان و زرمندان بازی می‌کنند» منتهی این بار به نام «اسلام»^{۱۲}

اما درخصوص سلطه ایدئولوگ‌ها بر جامعه مقدماً باید این نکته را تذکار دهیم که شریعتی با دموکراسی بشدت مخالف بود. او می‌گفت: «محمکویت شدید دموکراسی و دفاع از رهبری متعهد ایدئولوژیک - که سالهاست از آن دم می‌زنم و علیرغم روح حاکم بر روشنفکران و آزادیخواهان رسماً عنوان کرده‌ام»^{۱۳} به خاطر این است که «دموکراسی یک رژیم ضدانقلابی است و با رهبری ایدئولوژیک جامعه مغایر است»^{۱۴}

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

«امروز حکومت یا گروه متعهد سیاسی که در یک کشور رهبری را بدست می‌گیرد... این گروه متعهدند ولو مذهبی هم نباشند متعهدند، که سرنوشت انقلاب را به دموکراسی رأی‌های بی‌ارزش و خریداری شده و بازیچه جهل و خرافه و غرض وانگذازند. متعهدند که انقلاب را پیاده کنند، رهبری کنند و به هدف هدایت کنند... این گروه متکی به کسب رأی اکثریت افراد نیست، متعهد به تحقق ایده‌ها و عقاید و افکارش و تغییر در مسیر فکری افراد، در روابط اجتماعی و تکامل فرهنگی و صنعتی و رشد عمل انقلابی براساس ایدئولوژی خویش است. بنابراین، رهبری سیاسی این گروه متعهد وقتی سرنوشت جامعه را بدست می‌گیرد، تمام هدفش آن است که جامعه را براساس مکتب انقلابی خویش به‌روراند، نظام اجتماعی را آنچنان که ایدئولوژی‌اش اقتضا دارد تحدید کند و فرهنگ و اخلاق و عقاید و آراء مردم را به شکل انقلابی تغییر دهد، حتی علیرغم شماره آراء»^{۱۵}

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

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

«به همان اندازه که پیروزی سیاسی انقلاب سریع است، پرورش فکری یا ساختمان انقلابی جامعه به یک دوران طولانی نیازمند است، لنین می‌گفت نیم‌قرن، و انقلاب فرهنگی چین معتقد است که همیشه! اولی این مهلت را برای شستشوی فکری، سالم‌سازی اخلاقی و پایان یافتن بنای انقلابی جامعه تعیین می‌کند و دومی مسأله تجدید روح

ارتجاعی و انحیای مکرر و متناوب عوامل جاهلی و عناصر فکری و اجتماعی ضد انقلابی را درنظر می‌گیرد»^{۱۷}

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

۳. سروش و ایدئولوژی: دیدیم که شریعتی این نظر مارکس را پذیرفت که دین هم نوعی ایدئولوژی است. اما نظر دیگر مارکس را که «ایدئولوژی آگاهی کاذب» است نپذیرفت و آنرا میدل به «ایدئولوژی آگاهی راستین است» نمود. دکتر سروش درست عکس شریعتی عمل می‌کند. وی می‌پذیرد که: ایدئولوژی آگاهی دروغین است، «جامه‌ای است که به قامت جامعه خاصی دوخته می‌شود» و «به تن عده خاصی در دوران خاصی» می‌خورد، اما دین را از جنس ایدئولوژی ندانسته و می‌گویند «حاجت نیست که دین را ایدئولوژیک یعنی قشری و تک بعدی و... کنیم». مقبولیت معنای مارکسی ایدئولوژی نزد ایشان برای ما هم مقبول است اما جدا کردن دین از ایدئولوژی نفی سخن مارکس است و به نظر ما دلایلی که ایشان برای این امر ارائه کرده‌اند

(الف - شارع دین را به صورت ایدئولوژی عرضه نکرده است، ب - دین امری رازآلود و حیرت‌افکن است،

ج - دین متعلق به جامعه خاصی نیست،

د - دین هم تئوری دوران تاسیس و هم تئوری دوران استقرار است، ه - دین، دارای شریعت، طریقت و حقیقت است،

و- دین ترازو و رسن است.) نافی نظر مارکس نیست و با آرای دیگر خودشان هم تناقض دارد. در اینجا سعی می‌کنیم تا این نکته را به طور مبسوط روشن سازیم.

۱-۳. دکتر سروش در مقاله «عقل و آزادی» می‌گوید: «ایدئولوژی به معنای دقیق و صحیح کلمه عبارت است از اندیشه‌های مقبول ولی باطلی که دلیل ندارند، اما علت دارند. ایدئولوژی به این معنی حجاب عقل و دشمن خرد و روشن‌بینی آدمی است، و عینیت را از آدمی سلب می‌کند، و به او فرمان می‌دهد که جهان را از دریچه همان اندیشه‌های باطل ببیند که لاجرم وارونه هم می‌بیند، 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» می‌داند، و معرفت دینی را نیز به اندیشه‌های حقیقی و اعتباری تقسیم می‌کند. مطابق رأی ایشان اندیشه‌ها و تصدیقات حقیقی مشمول صدق و کذب می‌شوند و بطلان آنها به معنای عدم انطباقشان با واقع است. اما اندیشه‌ها و تصدیقات اعتباری مشمول صدق و کذب نمی‌شوند و محصول جعل و اعتبار عقل آدمی یا خدا هستند، لذا درخصوص این اندیشه‌ها نمی‌توان از بطلان به معنای «عدم انطباق با واقع» سخن گفت، مگر آنکه باطل بودن این اندیشه‌ها را به معنای مطابق نداشتن و پنداری یا قراردادی بودن بدانیم.

مطابق آنچه گذشت، وقتی که ایدئولوژی را به «اندیشه‌های مقبول ولی باطل» تعریف می‌کنیم، باید معنای «باطل» دراین تعریف را معلوم داریم. در واقع به نظر می‌رسد که باید تعریف مذکور را به این نحو

تدقیق نماییم که: «اندیشه‌های حقیقی مقبول ولی باطل، به معنای نامطبوع با واقع»، و «اندیشه‌های 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. از این دو قسم وسیعی از اندیشه‌های دینی (هغه، اخلاق و...) فاقد دلیل اند و لذا ایدئولوژیک اند. سروش در یکی از خطابه‌های اوایل انقلاب خود در نقد نظر مارکس، می‌گوید: «مارکس میان دو گونه اندیشه فرق نهاده است: اعتباری و غیراعتباری. اندیشه‌های غیراعتباری (علم، منطق، ریاضیات، متافیزیک،...) مطلقاً از رنگ‌پذیری انگیزه، عقده، کینه، حب و بغض، مقدمات و مراحل تاریخی و شرایط محیط اجتماعی مصون و برکنارند.»^{۱۱} یعنی وی اندیشه‌های حقیقی را ایدئولوژیک نمی‌داند ولی معترف است که سطح وسیعی از دین را اندیشه‌های اعتباری دلیل‌برندار (ولذا ایدئولوژیک) تشکیل می‌دهد. سروش در جای دیگر می‌گوید: «این ادراکات یا تصدیقات اعتباری، از نظر علامه طباطبایی، وهمی و دروغ‌اند، یعنی قضیه خریته کاذب هستند، چون ایشان معتقدند که ادراکات اعتباری، دروغهای مؤثرند که آثاری بر آنها مترتب است نه دروغهای لغو.»^{۱۲}

۲-۳. بنا بر این از نظر سروش ادراکات اعتباری بلا دلیل، و لذا ایدئولوژیک‌اند. اکنون به ادراکات حقیقی می‌پردازیم. به نظر ما ادراکات حقیقی دینی هم بلا دلیل و لذا ایدئولوژیک‌اند. به گمان ما دکتر سروش هم این نکته را قبول دارد. برای بررسی، کار را از مفهوم خدا که گوهری‌ترین مفهوم حقیقی دینی است آغاز می‌کنیم. دلایل اثبات وجود خدا بخصوص از زمان کانت به این طرف مورد نقد جدی قرار گرفت به طوری که امروزه تقریباً عموم متکلمان آگاه به این نتیجه رسیده‌اند که دلایل اثبات وجود خدا فاقد اعتبارند، یا دست‌کم آنقدر قدرت و قابلیت ندارند که یک فرد بی‌اعتقاد به خدا را به وجود او معتقد نمایند. تا آنجا که کسانی (مثل پل تیلیخ) برهان آوردن برای اثبات وجود خدا را نه فقط خلاف اقتضای شرع، که کاری الحادآمیز تلقی کردند. لذا از جناب دکتر سروش می‌پرسیم که آیا وجود خدا دلیل دارد، که در آن صورت اندیشه‌ای غیرایدئولوژیک است، و با دلیل ندارد و نتیجتاً حکمی ایدئولوژیک است؟ فکر می‌کنم 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 بی‌ثمری آنها را یکی پس از دیگری معین کرد، سؤالی بود برخاسته از مکتبی که سرچشمه‌ای زاینده برای شکوفایی کلام و فلسفه مغرب زمین شد. بجرأت می‌توان گفت که در نیمه دوم قرن بیستم (در عصر حاضر) کمتر فیلسوف و متکلمی مانده است که بجرأت ابراز کند که می‌تواند دلیل قطعی برای اثبات وجود خداوند بیاورد. آنچه که اکنون برای فیلسوفان دین مطرح است و در اطراف آن بحث می‌کنند، مسأله «عقلانیت اعتقادات دینی» نه اثبات آنهاست و مفادش 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. می‌تواند عاقل باشد و به خدا هم مؤمن باشد. این حداکثر انتظاری است که فیلسوفان و متکلمان جدید از بحثهای عقلی و

فلسفی‌شان درباره دین می‌برند و در مخاطب‌شان القاء می‌کنند. کوشش این فیلسوفان مصروف این می‌شود که بگویند بلی اعتقاد به خدا و غیب و وحی و معجزه و دعا و رستاخیز، معقول است، و چنانکه می‌دانید معقول بودن اعم از صواب و خطا بودن است. انسان «خطای معقول» هم مرتکب می‌شود، ولی این خطا، خود نشانه خردمندی و خردورزی است و با سفاکت که ضد خردمندی است هیچ نسبتی ندارد.»^{۱۳}

۳-۳. «ایدئولوژی فروشی»: دکتر سروش اخیراً ایدئولوژی «حکومت دموکراتیک دینی» را خلق کرده‌اند، به گمان ما حکومت دموکراتیک دینی وعده «ایدئولوژی فروشان» است. وی می‌گوید: «هر حکومت دموکراتیک دینی، برای دینی بودن باید دغدغه درون دین را داشته باشد و برای دموکراتیک بودن دغدغه بیرون دین را و تأمین این دو تعادل و تفاعلی خردپسند پدید بیاورد، به هیچ یک از دور رکن خود وفا نکرده است.»^{۱۴}

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

«حکومت‌های دموکراتیک 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 دموکراتیک بودن لازم دارند که فهم اجتهادی دین را، در هماهنگی با احکام عقل جمعی، سیال کنند... بدین شیوه، لیبرالیسم حذف می‌شود اما دموکراسی در پناه عقل جمعی با دینداری عاقلانه و عالمانه می‌آمیزد و یکی از مقدمات حکومت دموکراتیک دینی تأمین می‌گردد.»^{۱۵} به گمان ما این خود طرحی ایدئولوژیک است که قبلاً «آزمون» تاریخی و «لف و نشر تاریخی»^{۱۶} خود را باز پس داده است. در اینجا سعی می‌کنیم تا با استناد به دیگر نظریه دکتر سروش به اثبات گمان خود و ابطال ایدئولوژی ایشان پردازیم:

۳-۱. سروش می‌گوید در حکومت دموکراتیک دینی فهم رایج و غالب از دین داور نزاعها و گشاینده مشکلات و هادی منازعات انسانهاست. این حکم در مقاله «فربه‌تر از ایدئولوژی» هم تکرار شده است. در «جامعه دینی آرمانی که دین داور اوست... تفسیر غالب داریم اما تفسیر رسمی نداریم.»^{۱۷}

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. سر این امر این است که مکاتب در مقام تحقق، با خصصتهای 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.»^{۱۸} با توجه

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 در صدد ایجاد تاریخ نوینی برآمده‌اید؟ مگر خود نمی‌گویید: «هیچ تحلیل و دفاعی از دین اینک بی‌تحلیل 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 گزاف‌اندیشیها، مهر خاتمت خواهد زد.»^{۲۹}

۲-۳-۲. فهم رایج و غالب: البته 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 تأسف‌بار 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 بزنیم؟ و یا مشکل را می‌توان به پای چیز دیگری نوشت که در آن صورت دیگر ریشه‌های «حکومت دموکراتیک دینی» را هم نابود ساخته‌ایم. و این کاری است که دکتر سروش خود کرده است.

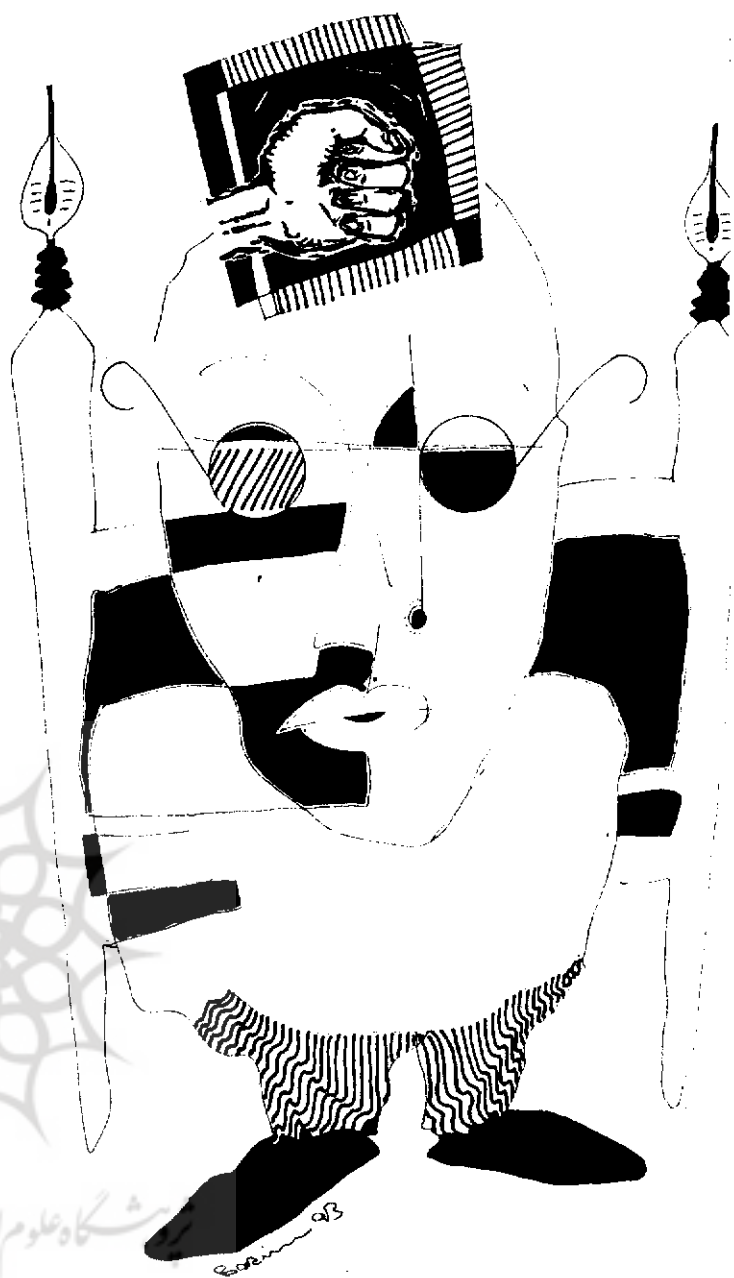
توجه کنید: «اگر مکتبی در مقام تحقق، همواره نتایج و عواقب سویی به بار آورد، آیا نباید این عواقب سوء را به پای مکتب نوشت و آیا معقول است که همواره دم از سوء فهم یا غرض‌ورزی مغرضان بزنیم؟ حق این است که استفاده از نتایج نیکو و توجیه و دفع عواقب سوء نهایتاً به آزمون‌ناپذیری برمی‌گردد... سود بردن اما تن به زیان ندادن، رندی و زرنگی هست اما امتحان پس دادن نیست... این چه ترجیح بلامرئجی است که نیکبها را از آن مکتب بدانیم و بدبها را از آن بیگانه و بدخواه؟»^{۳۰}

جناب دکتر سروش خوب است به داوری فهم رایج و غالب دین در ایران درباره خودش 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 منشی 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 «فربه‌تر از ایدئولوژی» می‌گوید:

«ایدئولوژی حداکثر لازم را می‌دهد اما دین حداقل لازم را»^{۳۱} 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»^{۳۲}

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 حداکثر (در نظر) اما در



به این نکات چگونه شما مدعی می‌شوید که فهم رایج و غالب از دین را «داور نزاعات» 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 جوهرأ متفاوت با تاریخ گذشته باشد هم انتظاری عبث خواهد بود. مگر اینکه به خطا گمان بریم، آدمیان جوهرأ 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 بیفتند عمدتاً از همان مسیر خواهد گذشت. «طبیعی» دیدن تاریخ دین، کلید حل مشکل است.»^{۳۳}

طبیعی دیدن تاریخ جوامع دینی، و قبول این نظریه که حکومتهای دینی اگر دوباره هم به راه بیفتند عمدتاً از همان مسیر گذشته خواهند گذشت؛ به ما می‌آموزاند که دگرپاره طرحی برای ایجاد حکومت دینی در نیندازیم و داوری را به عهده امری که آزمون بد پس داده است نسپاریم. شما خود می‌گویید: «فهم‌ها و تفسیرهای رایج از مسیحیت و اسلام و مارکسیسم و لیبرالیسم، امتحان تاریخی خود را داده‌اند و وجود تاریخی خود را بر آفتاب افکنده‌اند و اگر صدبار دیگر هم، همین فهم‌ها

عمل هیچیک توانایی ارائه حداکثر 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 همان گونه که ادوارد شیلز (Edward Shils) می‌گوید در چنین رویکردی خصیصی 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 تکثر گروهها، منافع، و ارزشها، و نیز تعلق اعضای آن به مجموعه مشترکی از ارزشهای معمولاً معتدل و ملایم و متفرق و مقاطع 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، بناگزیر 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؟

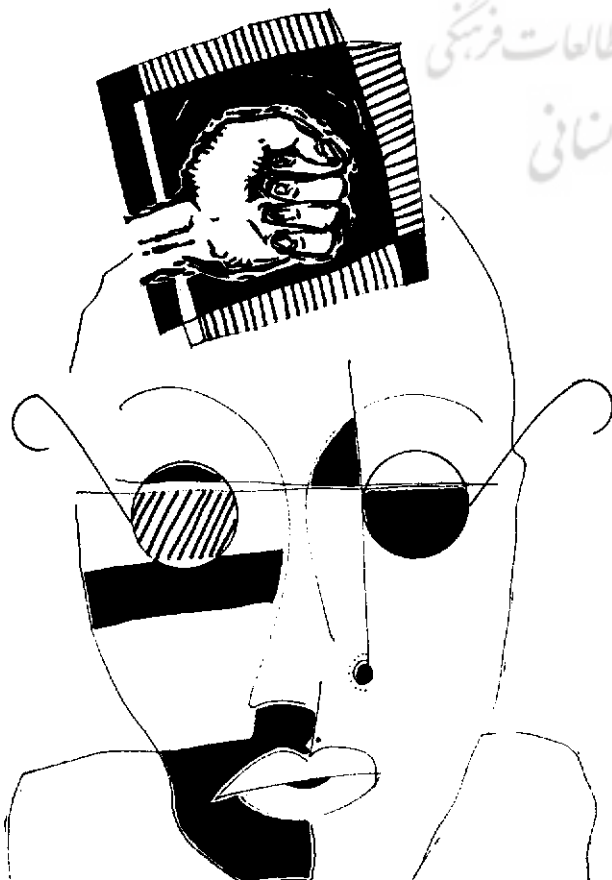
۳-۳-۵. سکولار شدن دین: اگر عصری شدن معرفت دینی به معنای «متوازن افتادن معرفت دینی با خرد عصر» است؛ دیگر جایی برای گلایه از سکولار شدن دین یا معرفت دینی باقی نمی‌ماند، چرا که «خرد عصر» دیگر حکومتهای دینی را ناممکن و نامطلوب می‌داند. ناممکن است برای اینکه انقلاب ارتباطات و انتشار اطلاعات دیگر جایی برای حکومتهای دینی باقی نمی‌گذارد. معرفت شناسی نوین بلایی بر سر الهیات دینی آورده است که متکلمین معاصر حداکثر 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 ابزاری در حال زوال است.

نامطلوب است برای اینکه بشریتی که برای رهایی از خرد تکنولوژیک (و لذا از خود بیگانگی) 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 بازیابد؟ 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 افتادن با خرد عصر ندارد، در نهایت به سکولاریزم می‌رسد.

دین فاقد دلیل فقط در صورتی مطلوب است که دارای کارکردهای مناسبی باشد، و کارکردهای مثبت آن بر کارکردهای منفی آن بچربد.

۳-۴. پیدایش فلسفه نقدی و آغاز دوران مدرنیته به یک معنا پایان عصر 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 گریبان وی را رها نمی‌سازد. از یکطرف می‌گوید یقین کمترین چیزی است که بین انسانها پخش کرده‌اند. اما 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 نایی 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 شیشی گونه معاصر، که حاصل فرآیند عقلانیت ابزاری و کالاپرستی است، مذهب می‌تواند به عنوان نیرویی رهایی‌بخش عمل کند و پناهگاهی در مقابل یکسان سازی ابزاری به شمار آید. به عبارت دیگر شاید بتوان آرزوی آزادی و رهایی از خواستهای کاذب و تحق خواستهای راستین را در مذهب، در شکل سکولار آن یافت. از این رو نگرش عارفانه مذهبی دکتر سروش مقبول ماست. اما مشکل از آنجا آغاز می‌شود که دکتر سروش متعلق آگاهی مذهبی را خدا و



موجودات ما وزایی 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 خود بیگانگی است، نه رهایی.

به نظر آدورنو در مقابل اصل سردی در روابط (ویژگی انحصاری 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 رستگارخواه، 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 شینی شده و از خود بیگانه در پیش چشم ما زنده نگه دارد.

۳- ۵. پارادوکس اصلاح گری و ایدئولوژی زدایی: شریعتی «انقلاب گرا» بود. اما سروش «اصلاح گرا» است. البته بر ما روشن نیست که اگر شریعتی هم اکنون زنده بود آیا باز هم «انقلاب گرا» باقی می ماند یا خیر؟ و آیا معتقد بود که در جامعه ایران، برای اصلاح امور، می بایست 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 می گفت 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 خواه ناخواه 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 انقلاب گرا نبودن هم به تناقض می انجامد. چگونه می توان 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 بلوک های 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 نهفته اند، ملزم و متعهد خواهد ساخت.

در هر حالت مفروضی از جامعه، ایدئولوژی کاملاً جاثقاده ای وجود خواهد داشت که مرکزی است، یعنی ضامن و محافظ عناصر مهمی از آن جامعه (طبقه حاکم یا بلوک های قدرت) است، و محدودیت هایی را بر اهداف و روشها و انواع تغییراتی که به عنوان موضوع اقدام سیاسی و عمل حکومتی پذیرفته شده اند، تحمیل می کند. 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 دانسته اند، بالنسبه کوچک خواهد بود. از این رو پرداختن تدریجی، جزء به جزء، و تجربی به مسائل خاص و محدود، و تلاش مصلحت اندیشانه برای تخفیف دادن مفاسد حتی اگر تنها روش معقول 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 امکان پذیر نیست، و طرد و حذف ایدئولوژی فقط و فقط با حذف علت یا علل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن امکان پذیر است،

یعنی با انقلاب، نه «مهندسی جزء به جزء». ایدئولوژی ها به خودی خود قابل درک نیستند، و هیچ تحلیل محتوایی از آنها، هرچقدر هم ظریف و دقیق باشد، نمی تواند حقیقت آنها و قوانین تشکیلشان را بشناساند، حقیقت آنها، جز از طریق برقراری رابطه میان آنها و ساختارهای اجتماعی، آشکار تواند شد. ایدئولوژی ها ممکن است که از طریق نقادی افشا گردند، ولی محو شدنی نیستند، فقط پس از محو پراتیک های خاص وجه تولید سرمایه داری است که مفاهیم دیگری جای آنها را خواهند گرفت. دکتر سروش هم مدعی ما را قبول دارد. وی می نویسد: «این حکم واقعاً در خصوص تمام ایدئولوژی ها عمومیت دارد. هیچ ایدئولوژی اصلاح پذیر نیست. تنها راه اصلاح یک ایدئولوژی اعدام آن است، باید آن را از میان برداشت و به جایش یک ایدئولوژی دیگر گذاشت»^۳. پارادوکس دکتر سروش عبارت است از مخالفت با ایدئولوژی، از یک طرف، و اصلاح گرا بودن از طرف دیگر.

پاداشتها:

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 ۲، 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، جلد ۶، ص ۱۸۷.
۱۰. سروش، عبدالکریم، «فرهنگ از ایدئولوژی»، «کیان» شماره ۱۴، ص ۱۲.
۱۱. مجموعه آثار، جلد ۲۶، ص ۲۴۱.
۱۲. پیشین، ص ۲۵۲.
۱۳. پیشین، ص ۵۰۲.
۱۴. مجموعه آثار، جلد ۹، ص ۶۳.
۱۵. مجموعه آثار، جلد 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 شیطان، انتشارات یاران، ص ۳۵.
۲۰. سروش، عبدالکریم، فتح 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 ۱۱، ص ۱۵.
۲۳. پیشین، صص ۱۲ و ۱۵.
۲۴. تعبیر لف و نشر متعلق به دکتر سروش است. رجوع شود به «شریعتی و جامعه شناسی دین».
۲۵. سروش، عبدالکریم، «فرهنگ از ایدئولوژی»، «کیان» شماره ۱۲، 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.