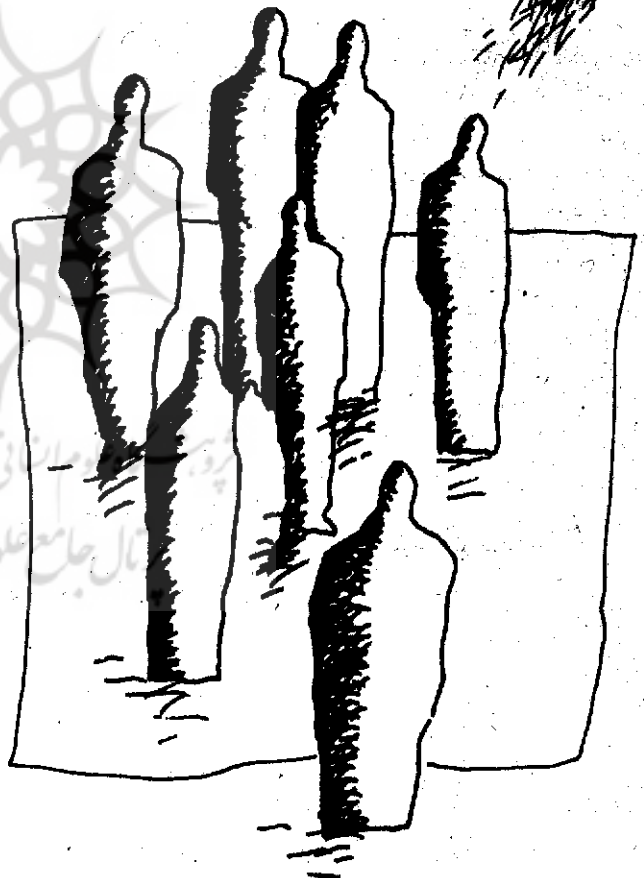




از بنده خواسته شده است که در باب ایدئولوژی و نسبت آن با دین توضیحاتی عرض کنم. این دعوت و انتخاب این موضوع مسبق به سوابقی است و شاید روشترین مصداق آن مقاله اینجانب تحت عنوان «فربه‌تر از ایدئولوژی» باشد. اما من درباره این موضوع، غیر از این مقاله در موارد دیگر و از جوانب مختلف به تفاریق سخن گفته‌ام و مطلب نوشته‌ام^۱. امیدواریم که دوستان در این موضوعات شرط تحقیق را ادا کنند و آب را از سرچشمه بردارند و با مراجعه به منابع اصلی این سخنان، داوری خود را بر مبنای محققانه‌ای سامان دهند و منقولات عامی شده و عوام‌زده موجب تیرگی و آشفته‌گی ذهن آنها نشود.

سخن و مدعای اصلی ما در باب نسبت دین و ایدئولوژی آن است که «دین ایدئولوژیک» نه مطلوب است و نه ممکن. یعنی اولاً - ممکن نیست که دین، ایدئولوژیک شود، ثانیاً - به فرض آنکه این کار شدنی باشد، انجام آن مطلوب نیست. برای اینکه صورت مسأله و اصل مدعا روشن شود، باید تصور درست و روشنی از «ایدئولوژی» و «دین» در ذهن داشته باشیم تا بعد بتوانیم رابطه و نسبت این دو مقوله را بهتر



ایدئولوژی

بگویم. البته من چندان بر سر تعاریف توقف نخواهم کرد، چرا که تا قیامت می‌توان درباره «تعریف» ایدئولوژی و دین سخن گفت (کما اینکه در این باره سخن بسیار گفته شده است) به عوض آن می‌گویم تا تصویری اجمالی از این مقولات را مطرح نمایم و داوری خود را بر همان اساس بنا کنم.

۱. مفهوم «ایدئولوژی» در کشور ما و بسیاری از جوامع دیگر از موارث مکتب مارکسیسم است. البته این مفهوم ابداع مارکسیست‌ها نبوده است، ولی مارکسیسم برخلاف رأی خود مارکس به منزله یک ایدئولوژی مطرح شد و همین امر، یعنی طرح مارکسیسم در قالب یک ایدئولوژی، دل‌هایی را ربود و مفتون کرد و موجب شد تا کسانی

بکشند اسلام را هم بر قیاس مارکسیسم ایدئولوژیک کنند.

لغت «ایدئولوژی» به معنای «ایده‌شناسی»، «عقیده‌شناسی» یا «علم عقیده» است، ولی این معنای لغوی گرهی از کار فروبسته ما نمی‌گشاید. کسانی به خطا تصور می‌کنند که با کنکاش در معانی لغوی می‌توانند از نسبت‌نامه تاریخی اندیشه‌ها آگاه شوند، لذا گاهی می‌پرسند «ایدئولوژی» که به معنای «علم عقیده» است، چه منافاتی با دین دارد؟ اما قصه از این بحث لغوی پیچیده‌تر است.

در مارکسیسم واژه «ایدئولوژی» به معنای مذمومی به کار می‌رود؛ «ایدئولوگ» یعنی «ایدئولوژی باف». تقریباً شبیه آنچه ما گاهی «فلسفه باف» یا «شعر باف» می‌گوییم. مارکس مطابق موازین معرفت‌شناسی مکتبش به این نتیجه رسید که در عالم افکار، یک دسته از اندیشه‌ها حقیقت‌نما نیستند، یعنی واقعیت را به ما گزارش نمی‌دهند، ولی ما می‌پنداریم که حاکی از واقعیتند. به تعبیر خود مارکس، ایدئولوژی نوعی شعور کاذب است؛ «شعور کاذب» یعنی «جهل مرکب» یعنی شخص نمی‌داند و نمی‌داند که نمی‌داند و گمان می‌کند که می‌داند. لذا یک آگاهی وارونه را مبنای عمل خود قرار می‌دهد. از این حیث، ایدئولوژی مساری با اندیشه‌های باطل است، اما این اندیشه‌های باطل، نظیر سایر اندیشه‌های باطل نیستند، خصوصیتی دارند که به دلیل آن،

هستند و سیاست و قدرت معینی را تحکیم می‌کنند و طبقه معینی را مورد تحمیق قرار می‌دهند و عالم را چنان برای افراد آن طبقه وارونه وانمود می‌کنند که با منافع طبقه و قوم خاصی سازگار افتد. این چنین معجونی را «ایدئولوژی» می‌نامند.

از نظر مارکس عموم اندیشه‌هایی که در دوران برده‌داری، فئودالی و سرمایه‌داری وجود داشته، ایدئولوژیک بوده‌اند. از نظر مارکس هم در دوران برده‌داری تبعیض و ظلم و دزدی وجود داشته، هم در دوران فئودالی و سرمایه‌داری. و در تمام این دورانها کسانی بوده‌اند که اوضاع را چنان وانمود می‌کردند که کاملاً طبیعی جلوه کنند و بهترین نظام ممکن زندگی تلقی شود، تا به این ترتیب اعتراض مردم را علیه آن وضعیت خاموش کنند. مارکس جمله مشهوری دارد به این بیان:

The ideas of the ruling class are the ruling ideas.

اندیشه‌های طبقه حاکم، اندیشه‌های حاکم هستند.

ما در فرهنگ خودمان هم ضرب‌المثلهایی داریم که تقریباً منطبق بر این سخن مارکس است، مثلاً «الناس علی دین ملوکهم». حاکمان اندیشه‌های خود را رسمیت و حکومت می‌بخشند و به تعبیر بی‌برده‌تری که در مارکسیسم آمده، ایدئولوژی نوعی سلاح است در دست طبقه حاکم. طبقه حاکم فقط به زور سرنیزه بر طبقات محکوم حکومت

و دین دنیوی*

عبدالکریم سروش

نمی‌کند، بلکه حاکمان ابزار نامریی و پنهان دیگری هم دارند که از همه ابزارهای سرکوب دیگر مؤثرتر است و آن ابزار فکری است. حاکم همیشه نمی‌تواند از طریق زور عربان مردم را تسلیم خود کند؛ این کار در نهایت مردم را به عصیان و شورش و انقلاب وامی‌دارد. راه مؤثرتر این است که مردم را از طریق فکر تسلیم کنند، یعنی جهان یا واقعیت را برای آنها چنان وانمود کنند که آنها بگویند ما در بهترین شرایط زندگی می‌کنیم و از این طریق آنها را به طوع و رغبت به تسلیم در برابر خود وادار کنند. اعمال زور ممکن است تن‌ها را به زیر فرمان درآورد، اما بهترین راه تسلیم آن است که مردم به دل تسلیم باشند. وقتی که دل مردم تسلیم شود، بدن هم از دل تبعیت خواهد کرد. پس

ایدئولوژی خوانده می‌شوند. ما در عالم، سخن دروغ و فکر باطل کم نداشته‌ایم؛ روزگاری فکر می‌کردند زمین ساکن است، اما امروزه می‌گویند که متحرک است. اگر تئوری جدید درست باشد، لاجرم تئوری قدیمی باطل است. اما هر باطلی ایدئولوژی نیست؛ در مکتب مارکسیسم نوع خاصی از باطلها را «ایدئولوژی» می‌نامند. ایدئولوژی دستگاهی از اندیشه‌های باطل، نوعی شعور کاذب یا جهل مرکب است که معطوف به عمل و سیاست و منافع قومی خاص است. پس اولاً ایدئولوژی مجموعه‌ای از اندیشه‌های پراکنده و متفرق نیست، بلکه دستگاهی از مفاهیم و تصورات و تصدیقات است که اصولاً و عمدتاً باطل و ناصوابند، ثانیاً این اندیشه‌ها در خدمت منافع طبقه خاصی

ایدئولوژی نوعی سلاح بسیار کارآمد و بزا در دست طبقه حاکم است و همان نقشی را ایفا می‌کند که توپ و تفنگ و سرنیزه و پلیس. در مارکسیسم همه آنچه در دست طبقه حاکم، یعنی طبقه سرمایه‌دار است، از جنس اسلحه است. استفاده از زور عربان فقط در پاره‌ای مواقع مورد احتیاج می‌شود. قانون هم کارایی محدودی دارد. قانون فقط حدود را معین می‌کند و فقط وقتی مؤثر است که تخلفات اقلی باشند، نه اکثری. اگر اکثریت ناراضی باشند، قانون راه به جایی نمی‌برد. لذا برای اینکه حکومت نافذ و مؤثر باشد، بهترین راه این است که ذهن و فکر و دل مردم را در اختیار داشته باشد. و برای رام کردن دلها مؤثرترین اسلحه این است که ایدئولوژی خاصی را به مردم تزریق کنند. مهمترین نقش این ایدئولوژی، خدمت به منافع طبقه حاکم و تحکیم منزلت سیاسی و اقتدار اجتماعی آنها و مطبوع و معقول و مشروع کردن آن است. به بیان دیگر کار ایدئولوژی توجیه قدرت حاکم است. در واقع در مارکسیسم فرض بر این است که طبقه و هیأت حاکم به باطل حکومت می‌کند و لذا به توجیه‌گران محتاج است و مطابق این فرض، «ایدئولوگ» نام عده‌ای متفکر خودفروخته است که قدرت عده‌ای صاحب قدرت را در جامعه توجیه می‌کنند و در میان مردم افکاری را می‌پراکنند تا آنها را از درون نسبت به قدرتمندان و منافع نامشروعشان رام کنند.

البته مارکسیسم به هیچ وجه خود را به این معنا یک ایدئولوژی نمی‌داند و نمی‌تواند بداند. در مکتب مارکسیسم، ایدئولوژی فریب دوران است؛ فریبی است که همه در آن غوطه‌ورند. فقط وقتی که دوره تاریخی آن ایدئولوژی گذشت، معلوم می‌شود که مردم به چنان فریب و غفلت عظیمی دچار بوده‌اند. در یک دوران تاریخی خاص، فقط نوادری می‌توانند سر خود را از زیر لحاف ایدئولوژی بیرون بیاورند و غفلت زدگی عموم مردم را ببینند. پس مارکسیسم بنا به اعتقاد قائلین آن، مکتبی است ضدایدئولوژی و افشاکننده ایدئولوژی‌هایی که توجیه‌گر قدرتهای نامشروعند. اما رفته‌رفته وصف فریبکاری «ایدئولوژی» فراموش شد. دست‌کم در جامعه ما امروزه کلمه «ایدئولوژی» بسیار محترم تلقی می‌شود و آن طنین معنایی مذموم را ندارد، تا آنجا که ایدئولوژی را برای اسلام هم به کار می‌بریم و مثلاً از «ایدئولوژی اسلامی» سخن می‌گوییم. این بدان دلیل است که کلمه «ایدئولوژی» رفته‌رفته از خاستگاه اصلی خود بیرون آمد و نسبت‌نامه واقعی‌اش فراموش شد.

بنده وقتی می‌گویم که «دین، ایدئولوژیک‌شدنی نیست» مقصودم از «ایدئولوژی» آن معنای مذموم، یعنی مکتب باطل نیست. حاجت به استدلال ندارد که مؤمنان دین خود را حق می‌دانند و آن را با ایدئولوژی (به معنای مکتبی که در اساس بر باطل مبتنی است و کارش فریب دادن است و در خدمت توجیه منافع نامشروع یک طبقه نامشروع است) قابل جمع نمی‌دانند. مرحوم شریعتی و مرحوم مطهری و دیگرانی که کلمه «ایدئولوژی» را در باب اسلام به کار بردند، به هیچ وجه چنان معنایی را از «ایدئولوژی» اراده نمی‌کردند. توضیحی که در باب معنای «ایدئولوژی» در مکتب مارکسیسم دادیم، برای آن بود که معنای اصلی و خاستگاه آن را نشان دهیم. اگر مقصود از «ایدئولوژی» آگاهی کاذب باشد، به آسانی می‌توان جمع ایدئولوژی و دین را مردود دانست. اما مطلب از این دقیقتر است و ما باید به جوانب دقیقتر مسأله عطف توجه کنیم.

در حال حاضر «ایدئولوژی» بیشتر به دستگاه منظمی از اندیشه‌ها

اطلاق می‌شود که واجد آرمان است و مفهوم مکتبی و مسلکی دارد و می‌تواند به منزله یک مرامنامه برای قومی، حزبی یا ملت‌ی به کار گرفته شود و آنها را به سلاح عقیدتی مسلح کند، موضع آنها را در جهان نسبت به هستی، جوامع دیگر و مکاتب فکری دیگر معین کند؛ سلاح بزرگی در دست پیروان یک اندیشه باشد برای مقابله با مخالفان و منکران. این معنا از «ایدئولوژی» است که دل‌ربایی می‌کند و همین معناست که کسانی را با تردید به این پرسش واداشته است که آیا دین، به این معنا ایدئولوژی هست یا نه؟ و آیا ایدئولوژیک کردن دین، به این معنا به مصلحت است یا خیر؟

پس در اینجا، آن معنای فریبکار بودن بالمزه کنار نهاده شده است و باید کنار نهاده شود. در اینجا جوانب دیگر معنای ایدئولوژی، مورد توجه و بررسی ماست.

بنده بعد از آنکه مباحث مربوط به ایدئولوژیک کردن دین را مطرح کردم، کراراً با این سؤال روبه‌رو شدم که اگر ما نتوانیم دین را ایدئولوژیک کنیم، پس چگونه بجنگیم؟ و در برابر مخالفان و پیروان مکاتب دیگر چه بگوییم؟ تکلیف مواضع اساسی و جهان‌بینی‌مان چه می‌شود؟ گویی این متاعها در دین پیدا نمی‌شود و فقط وقتی دین ایدئولوژیک شود واجد این کالاها می‌شود. من الان در مقام پاسخ‌دادن به این مطلب نیستم. اما نفس طرح این پرسش نشان می‌دهد که انتظار عموم مردم از ایدئولوژی عبادتاً این است که سلاح به دست ما بدهد و به ما ارزش و آرمان ببخشد. و لذا تصور بر این است که اگر عنصر ایدئولوژیک بودن را از دین بستانیم، آرمان‌بخشی و بزرایی و سلاح صفتی آن را از او ستانده‌ایم و مجموعه‌ای از افکار خنثی و بی‌خاصیت را برجا گذاشته‌ایم که نه به کار دنیا می‌خورد و نه به درد آخرت. اجمالاً عرض می‌کنم که این تصور باطل است. به عقیده من دین فربه‌تر از ایدئولوژی است و ایدئولوژیک کردن دین، تراشیدن و لاغر کردن دین است. اگر دین را در تمامیتش مورد ملاحظه قرار دهیم، آن را متاعی گرانبهارتر، پرمغزتر و پرتوانتر می‌یابیم.

در باب ایدئولوژی باید به یک نکته بسیار اصولی هم اشاره کنیم تا بحثمان وضوح بیشتری پیدا کند: اصولاً ایدئولوژی یک مرامنامه دنیایی است. من در بحث ایدئولوژیک کردن دین بیش از هر چیز، بر این نکته تأکید دارم.

برای فهم مطلب خوب است که اصطلاحات را کنار بگذاریم و به اصل معنا و مفهوم توجه کنیم. چه ما به عنوان افراد مؤمن و متدین و چه اقوامی که پیرو طریقت دینی نیستند و اصولاً به هیچ مذهبی اعتقاد ندارند، همه برای زندگی در دنیا به یک رشته قواعد و آداب و اصول و افکار و ارزشها و جهان‌بینی حاجت داریم. هیچ قومی بر مبنای هیچ زندگی نمی‌کند، یعنی هر روز صبح تجدید مطلع نمی‌کند و ارزشهای تازه و جهان‌بینی تازه‌ای در میان نمی‌آورد. آدمیان (خواه در بدوی‌ترین اقوام، خواه در پیشرفته‌ترین و متمددترینشان) به واسطه یک رشته ارزشهای مشترک، قواعد مشترک و جهان‌بینی مشترک به دور هم جمع می‌شوند و این، شرط آدمی‌وار زیستن است. اما این اصول مشترک به تدریج و در طول تاریخ در میان آدمیان می‌رویند. یعنی مردم سر کلاس درس و بحث، جهان‌بینی و ایدئولوژی و ارزشها و اصول و عقایدشان را نمی‌آموزند؛ این امور خودرو هستند، البته امور خودروی که بسیار بسیار مهم، مؤثر و اجتناب‌ناپذیرند. در این عالم هیچ قومی بدون یک مرامنامه مدون یا نامدون، اعلام شده یا اعلام نشده نمی‌تواند زندگی کند.

بنابراین ما اولاً. در این دنیا زندگی جمعی می‌کنیم، ثانیاً. برای این زندگی جمعی‌مان محتاج به یک مرام، یعنی مجموعه‌ای از جهان‌بینی، مقولات ارزشی، اصول و قواعد عملی و امثالها، هستیم.

۲. سؤال بسیار مهمی که برای دینداران مطرح می‌شود این است: دینی که ما به آن معتقدیم، در درجه اول برای حل چه مسائلی آمده است؟ در درجه اول خادم چه اهداف و اغراضی است؟ آیا برای حل مسائل دنیوی ما آمده و به منزله یک مرامنامه دنیوی است؟ یا برای حل مسائلی دیگر و از جنس دیگر آمده است؟ یا برای هر دو مقصد؟ به هر حال پاسخ ما منطقاً از چهار فرض خارج نیست:

فرض اول این است که دین نه برای حل مسائل دنیوی آمده است و نه برای حل مسائل اخروی، یعنی به هیچ کاری در این عالم کار ندارد. این فرض اگر چه منطقاً مطرح است، اما همه می‌دانیم که نادرست است.

فرض دوم این است که بگوییم دین برای دنیا آمده است و یک مرامنامه دنیوی است که اسم اختصاص «ایدئولوژی» است.

فرض سوم این است که دین فقط برای آخرت است. یعنی ما قائلیم که حیات اخروی وجود دارد و در آنجا سعادت و شقاوتی برای ما تعریف خواهد شد و لذا خداوند آداب و اصول و قواعدی به ما آموخته است تا سعادت ما در حیات اخروی تأمین شود.

فرض چهارم هم این است که دین برای تأمین سعادت دنیا و آخرت، هر دو آمده است.

در میان این فروض چهارگانه، فرض اول همان‌طور که اشاره شد، در همان نظر اول مردود است. فرض دوم یعنی اینکه دین فقط برای دنیا آمده و کاری به آخرت ندارد، علی‌الظاهر مقبول متدینان و مؤمنان نیست. دست کم گمان ندارم که در جامعه و امت اسلامی کسی چنین رأیی داشته باشد. این رأی همان «سکولاریسم» است، منتهی سکولارکردن دین. یعنی دین را صرفاً یک مرامنامه دنیوی دانستن؛ مرامنامه‌ای که خداوند برای آباد کردن دنیا، برای آموختن روش اداره و تدبیر جهان فرورستاده است. البته این سخن نامعقول نیست، یعنی لازم نیست که قائلین آن را سفیه بدانیم، اما این سخن با اعتقادات دینی سازگاری ندارد. ممکن است کسی بگوید که اگر مردم دور هم جمع شوند، نحوه اداره همین دنیا را هم نمی‌توانند به عقل خود کشف کنند. لذا لازم است که خداوند رسولانی بفرستد تا اداره امور این دنیا را هم به مردم یاد بدهند. از این فرض هم که بگذریم، دو فرض دیگر در برابر ما می‌ماند که تأمل درباره آنها بسیار مهم است: یکی آنکه دین برای آخرت است و کاری به کار دنیای ما ندارد، دوم آنکه دین هم برای دنیاست و هم برای آخرت؛ برنامه و مرامنامه‌ای است که روشهای رسیدن به سعادت را در هر دو زندگی دنیوی و اخروی به ما می‌آموزد.

اگر ما معتقد باشیم که دین فقط برای آخرت است، درحقیقت دیگر نمی‌توانیم لقب «ایدئولوژی» را برای دین به کار ببریم. برای اینکه «ایدئولوژی» در هر مکتبی، هر معنایی داشته باشد، دست کم این حیثیت در آن ملحوظ است که به کار این دنیا می‌آید و برای حل مسائل دنیوی است، برای این است که به ما در قبال مسائل مبتلا به عالم سیاست، حکومت، قدرت، اقتصاد، فرهنگ و امثال اینها موضع‌گیریهای مشخص این دنیایی بدهد. بنابراین اگر مکتبی در این زمینه‌ها کمترین سخنی نداشته باشد و این قبیل امور را به خود مردم وانهاده باشد و بگوید که سخن من مربوط به عالم بعد از مرگ شماست، دیگر به هیچ وجه نمی‌توان آن مکتب را «ایدئولوژی» نامید. بنابراین اگر

دین حقیقتاً، صرفاً و منحصرأ برای بازنمودن راههای آخرت باشد و فقط به درد حیات پس از مرگ بخورد، نمی‌توان به آن نام «ایدئولوژی» داد، اما صرف اینکه دین را ایدئولوژی بنامیم یا نه، برای فرد دیندار چندان اهمیتی ندارد؛ مهمتر این است که پرسیم دین واقعاً چیست؟ چه رهاورد و تعلیمی برای ما دارد؟ و ما از او چه انتظاری داریم؟

در واقع از میان فروض چهارگانه فوق، فرضی که بیش از همه محل توجه و تأمل است و باید بحث اساسی را معطوف به آن کنیم، فرض چهارم است، یعنی این فرض که دین، هم برای دنیاست، هم برای آخرت. تصور بنده این است که عموم کسانی که با این فرض مواجه می‌شوند، علی‌القاعده خواهند گفت که دین، خصوصاً دین اسلام، هم صبغه دنیایی دارد، هم صبغه آخرتی. هم برای تأمین سعادت این جهان آمده است، هم برای تأمین سعادت آن جهان. دقیقاً از اینجا به بعد است که بحث ایدئولوژیک شدن دین رفته‌رفته به میان می‌آید. اگر دین حساب دنیا را یکسره کنار می‌گذاشت، ایدئولوژی هم با آن به کناری می‌رفت. چون ایدئولوژی همیشه به دنیابیت تعلقی دارد و اگر دنیابیت حذف شود، ایدئولوژی هم به طور اجتناب‌ناپذیری حذف خواهد شد. اما وقتی مدعی می‌شویم که دین هم برای دنیاست و هم برای آخرت، عملاً داریم پنجره‌ای باز می‌کنیم و ایدئولوژی را به درون دعوت می‌کنیم.

۲-۱. اما فرض کنید که ما فرض «دین هم برای دنیاست و هم برای آخرت» را تصدیق کنیم. اما مقدم بر این تصدیق باید از این مفهوم تصویری حاصل کنیم تا بعد نوبت به تصدیق یا عدم تصدیق آن برسد. در اینجا به یک تصورکاری دقیق حاجت داریم. پس مسأله این است که «دین هم برای دنیاست و هم برای آخرت» به چه معناست؟ این حرف خام است و باید پخته شود.

این مسأله شبیه به آن است که وقتی ورزش می‌کنیم از ما بپرسند که شما برای روحتان ورزش می‌کنید یا برای جسمتان؟ یا وقتی غذا می‌خوریم از ما بپرسند که آیا شما هم برای روحتان غذا می‌خورید و هم برای جسمتان؟ یا وقتی درس می‌خوانیم برای جسممان می‌خوانیم یا برای روحمان؟ ممکن است در پاسخ به این قبیل سؤالات درمواضع خاصی به راحتی جواب بدهیم که این کار را منحصرأ برای بدن می‌کنیم و در مواضع خاصی هم جواب بدهیم که فلان کار را منحصرأ برای روحمان انجام می‌دهیم. اما شما می‌دانید که در اکثر موارد پاسخ به این سؤالات آسان نیست و ما احساس می‌کنیم که بسیاری از کارها هم نفع روحی دارند، هم نفع بدنی. در بسیاری از مواقع ما حقیقتاً نمی‌توانیم جراحانه چاقویی بگذاریم و حساب روح را از بدن جدا کنیم. شما واقعاً وقتی غذا می‌خورید، آیا فقط برای بدنتان می‌خورید؟ البته گرسنگی یک حالت بدنی است، اما شما می‌دانید که آدم گرسنه بسیار زود عصبانی می‌شود. یا اگر گرسنگی از حد معینی بیشتر شود و قند خون از حد معینی پایینتر بیفتد، زفته‌رفته درک و فهم دچار اختلال می‌شود. از آن طرف اگر آدم پُربخورد، زیرکی‌اش از میان می‌رود. همان که امیرالمؤمنین ع فرمود: «البطنه تذهب بالفطنة». اعتدال در خوراک هم آثار روحی خاص خود را دارد. بنابراین این‌طور نیست که خوردن کاری به فکر و ذهن انسان نداشته باشد. از این قبیل مثالها فراوان می‌توان مطرح کرد. به هر حال دلیلش این است که روح و جسم کاملاً در هم عجین هستند. اصلاً به یک اعتبار، جسم و روح دو چیز نیستند. ما یک شخصیت واحد داریم که دو چهره دارد. بدن ما دنباله روح ماست. اینها دو واقعیت متفاوت نیستند که به زور به یکدیگر

گره زده شده باشند. شما نمی‌توانید معیاری به‌دست دهید که معلوم کند تا اینجا بدن است و از اینجا به بعد روح. ما بدنمان روحانی است و روح ما هم جسمانی است. به بیان دیگر نفس و بدن با یکدیگر نسبت اتحادی دارند، نه انضمامی.

مردن حادثه‌ای است که هم برای بدن رخ می‌دهد، هم برای روح. خوردن هم جوانب بدنی دارد و هم جوانب روحی. غم و شادی و... همه از همین قبیلند. دنیا و آخرت هم حقیقتاً چنین وضعی دارند. آخرت، باطن دنیاست. این تعبیر، تعبیر قرآنی است: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم، ۷): کسانی هستند که فقط ظاهری از حیات دنیا را می‌دانند، ظاهرینند و از آخرت غافلند. گویی آخرت باطن این ظاهر است. یعنی نسبت دنیا و آخرت، نسبت ظاهری است به باطنی، نسبت روحی است به جسمی، نه نسبت میان دو کره مثل کره زمین و کره مریخ.

انسان تا تصور درستی از دنیا و آخرت و نسبت آن دو نداشته باشد، نمی‌تواند ادعا کند که معنای «دین هم برای دنیاست، هم برای آخرت» را به درستی می‌فهمد. عرفای ما، خصوصاً مولوی، نسبت دنیا به آخرت را نسبت حالت جنینی به زندگی در این دنیا می‌دانسته‌اند. و این تمثیل بسیار گویایی است. مولوی می‌گوید:

چون جنین بود آدمی بد خون غذا
از نجس پاکی بزد مؤمن کذای [...]
گر جنین را کس بگفتی در رحم
هست بیرون عالمی بس منتظم
یک زمین غزومی با عرض و طول
اندرو صد نعمت و چندین آکول
کوهها و بحرها و دشتها
بوستانها باغها و کشتها
آسمانی بس بلند و پُر ضیا
آفتاب و ماهتاب و صد شها [...]
او به حکم حال خود منکر بکی
زین رسالت مُعرض و کافر شدی

(هفتوی، دفتر سوم، آیات ۵۰ و ۵۳ - ۵۶ و ۶۰)
جنین در رحم مادر نمی‌داند که قوتش به مدد عالم بیرونی می‌رسد، نمی‌داند در همان حال که در عالم رحم مادر است، در همین دنیای بزرگتر هم زندگی می‌کند. یعنی در دنیای دیگری نیست. این نکته مهمی است. ویژگی عالم جنینی فقط این نیست که ما در آنجا کوچک بوده‌ایم و بعد رفته‌رفته بزرگتر می‌شویم تا سرانجام متولد شویم. ویژگی مهمتر آن این است که طفل در حالت جنینی، هم در رحم مادر است و هم در عین حال در این دنیاست. منتها این دنیا ذومراتب است؛ یک مرتبه‌اش مرتبه رجمی است، مرتبه دیگری غیر جنینی و غیر رجمی. فاصله این مراتب فقط محجوبیت است. وقتی ما در رحم بودیم، این دنیا را نمی‌دیدیم و نمی‌دانستیم که در همین دنیایم و مادرمان در همین دنیا زندگی می‌کند و غذایمان از همین دنیا می‌آید و غیره. پرده‌ای میان ما و این عالم وجود داشت. ما ظاهری را می‌دیدیم، یعنی فقط خودمان و آن جهان کوچک جنینی را می‌دیدیم، اما باطن آن عالم جنینی که این دنیای بزرگ و فراخ باشد، بر ما مجهول و محجوب بود. به قول خیام:

هست از پس پرده گفت وگوی من و تو
چون پرده برافتد نه تو مانی و نه من

وقتی که این پرده برافتد، ما وارد عالم دیگری می‌شویم و عالم پیشینمان برمی‌افتد.

ما هم اکنون که در این عالم زندگی می‌کنیم، در جهان آخرت هم زندگی می‌کنیم. ما همان طفلی هستیم که در رحم این عالمیم، اما کل این عالم و این طفل با هم در عالم آخرت که باطن این جهان است، هستند. اما مردمان ظاهربین از زندگی این جهان ظاهری را می‌بینند و از باطن آن که آخرت است، غافلند. و شما می‌دانید که خداوند در روز قیامت به مردم، خصوصاً به پیامبران می‌فرماید: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هٰذَا فَكُفِّنَا عَنْكُمُ غِظَابَنَا فَكَانَ قَبْضَتِكَ يَوْمَ الْوَعْدِ» (ق، ۲۲): تو این وضعیت را نمی‌دیدي، از آن غافل بودي، ما پرده را از پیش چشم تو برداشتیم و این حجاب را دیدیم، امروز چشمان تو تیز و بیناست. یعنی چشمان تو قبلاً بینا نبود، برای آنکه در برابرش حجاب و پرده بود. کافی است این پرده دریده شود، در آن صورت همه ما چشمانمان باز می‌شود و آن باطنی را که تاکنون نمی‌دیدیم، خواهیم دید.

پس نکته مهم در تعیین نسبت دنیا و آخرت این است که این دو عالم در هم تنیده‌اند؛ یکی ظاهر دیگری است و دیگری باطن آن یکی. در مکتب سکولاریسم، دنیا و آخرت را از هم جدا می‌کنند و آخرت را نادیده می‌گیرند. به نظر بنده شاید مهمترین واقعه‌ای که در تمدن غربی رخ داده است این باشد که حیات اخروی پاک مغفول افتاده است، یا مورد انکار واقع شده است. علی‌ای حال در معرض بی‌اعتنایی است و کسی آن را به حساب نمی‌آورد. به تعبیر قرآن «رَضُوا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا» (یونس، ۷): دلشان به حیات این جهانی آرام گرفته است. یعنی همین حیات دنیوی آنها را اشباع کرده است و مجال طلب دیگری برایشان نمانده است. دنبال چیز دیگری نمی‌گردند، چون چیز دیگری را نمی‌بینند و نمی‌خواهند. تمام ظرفیت روحی خودشان را با حیات این جهانی پُر کرده‌اند. معنای دقیق سکولاریسم همین است.

به هر حال برای اینکه معنای «دین هم برای دنیاست و هم برای آخرت» را روشن کنیم، قدم اول آن بود که نسبت دقیق دنیا و آخرت را معلوم نماییم. و دیدیم که نسبت میان آن دو در هم تنیدگی تام است و این دو با هم اختلاط تام دارند.

۲-۲. اما نکته بعدی در نسبت میان دنیا و آخرت این است که برسیم از این دو، کدام یک مقدمه یا خادم دیگری است؟ ما ابتدا گفتیم که این دو کاملاً با هم و در هم آمیخته‌اند، اما اکنون از رتبه هر کدام می‌پرسیم: آیا این دو عالم واقعاً هم رتبه‌اند؟ یا یکی برای دیگری است؟ البته بدون تردید هیچ کدام را نباید نادیده گرفت و حق و سهم هر یک را باید در جای خود ادا کرد. اما در عالم واقع، آیا این دو هم عرضند، یا یکی برای دیگری است؟

از باب تنظیر همین سؤال را درباره جسم و روح هم می‌توانیم پرسیم. آیا روح برای جسم است، یا جسم برای روح؟ فکر می‌کنم که همه شما تصدیق می‌کنید که نباید بدن را نادیده بگیریم. روایات و مآثورات شرعی فراوانی داریم که به ما می‌آموزند حق و سهم بدن را باید ادا کنیم. «ان لبدنک علیک حقاً». با این همه ظاهراً همه ما معتقدیم که یکی مقدمه و خادم دیگری است و به خادم باید تا آنجا توجه و عنایت داشت که در خدمت مخدوم است. نباید به مقدمه یا خادم استقلال ببخشیم.

به تعبیر عارفان، بعضی انسانها جسمشان روحانی است و بعضی دیگر روحشان جسمانی است. یعنی کسانی هستند که بدنشان را به

مرتبه روحانی ترقی داده‌اند، یعنی بدن را خادم روح کرده‌اند و کسانی هم هستند که روحشان را به مرتبه پایتتر از جسم تنزل داده‌اند و آن را خادم بدن کرده‌اند.

به هر حال، سؤال ما این است که از میان دنیا و آخرت کدام یک متبوع و کدام یک تابع است؟ کدام یک خادم و کدام یک مخدوم است؟ دین که هم برای دنیا است و هم برای آخرت، در اصل برای کدام است و به تبع برای کدام یک؟

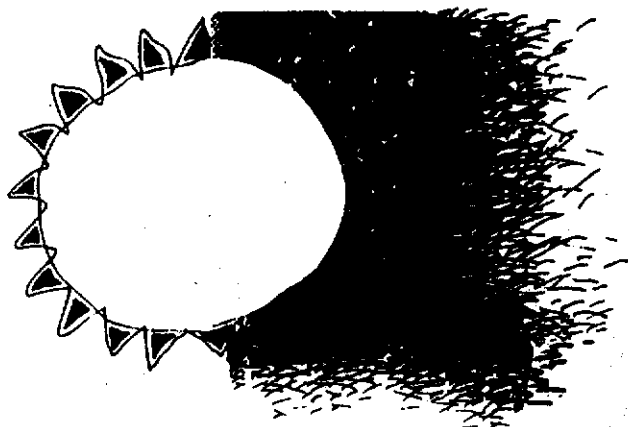
این نکته‌ای است که هم اکنون باید آن را روشن کنیم: ایدئولوژی مرامی است که در اصل برای دنیا می‌آید و اگر هم در آن سخنی از آخرت می‌رود، آخرت تابع دنیا می‌شود. اما دین مرامی است که در اصل برای آخرت می‌آید و اگر در آن سخنی از دنیا می‌رود، به تبع است. خلاصه مطلب این است.

در واقع من می‌خواهم در اینجا پارادوکسی را توضیح بدهم که در کار پاره‌ای از روشنفکران دینی افتاده است. خوب توجه کنید! اصلاً چرا بحث از ایدئولوژی دینی و ایدئولوژیک کردن دین پیدا شده است؟ این مشکل از کجا ظهور کرده است؟

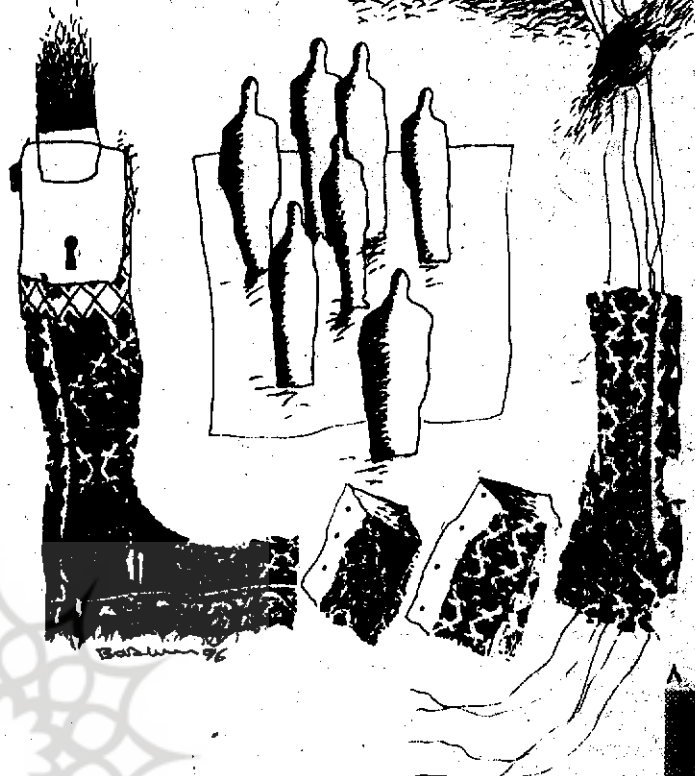
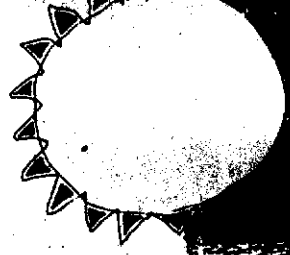
به نظر من نکته در اینجا است که یک روشنفکر دینی یا فرد متدینی که نسبت به عقیده دینی حساس است، به هر حال در این جهان زندگی عزتمندی را طالب است؛ علی‌الخصوص در دورانی که گویی غیرمتدینان سبقت گرفته‌اند. کسانی که ادعای دینی ندارند و بلکه آشکارا پشت پا به رسالت دینی و اعتقاد دینی زده‌اند، در مقام آباد کردن زندگی دنیوی‌شان و بهره‌برداری از نیروهای طبیعت و ایجاد نظم در اجتماع و در مقام تقنین قوانین مؤثر و مفید در جامعه‌شان، کارهای نمایانی کرده‌اند و بسیاری از دستاوردهایشان فعلاً مورد احتیاج جوامع دیندار هم هست. تمام علوم و فنونی که در دانشگاه‌های ما تعلیم داده می‌شود، دستاوردهای اقوامی هستند که اعتقادشان غیردینی است، حکومتشان لائیک و غیر دینی است و آگاهانه معتقدند که باید دین را به درون کلیساها و معبدها برانند و در صحنه سیاست و اقتصاد و اجتماع نباید سخن از دین به میان آورند و باید این عرضه‌ها را با تدبیر عقلانی به سامان کنند. دینداران و متفکران دینی و رهبران فکری دینی در مواجهه با این وضعیت، لاجرم دغدغه این دنیا را هم بیش از پیش پیدا کردند.

ما در تاریخ گذشته خودمان، طایفه‌ای به نام صوفیه داشته‌ایم که در فرهنگ ما نقش مؤثری ایفا کرده‌اند و مهر اندیشه‌های خود را بر موافقان و مخالفانشان علی‌السواء زده‌اند. عموم اندیشه‌های اخلاقی ما، حتی در جامعه امروزین مان، میراث مکتب صوفیه است و علی‌ای‌حال در آرای آنها ریشه دارد. علاوه بر علم اخلاق دینی ما، جهان‌بینی دینی ما هم تا حد زیادی از مکتب تصوف متأثر است. در این زمینه فرهنگی است که ما روشنفکران مسلمانی را نظیر سیدجمال‌الدین اسدآبادی یا مرحوم دکتر شریعتی داریم؛ اینها اصلی‌ترین دغدغه‌شان این بود که ما متدینان، ما که مدعی رسالت جهانی برای دین هستیم، حرفمان برای این دنیا چیست؟ آیا باید صوفیانه به مردم بگوییم که زندگی این دنیایان مهم نیست، به فکر آخرت باشید، دنیا را به دنیاداران و کافران بسپارید و آبرو و عزت دنیوی را چندان واقعی نگزارید؟ یا اینکه ما دینداران پیامی هم برای این دنیا داریم؟ این نکته بسیار مهمی است که باید کاملاً مورد توجه باشد.

اما نکته دوم اینکه اگر پیامی برای این دنیا داریم، آخرت را چه کنیم؟ آیا آن را تابعی از دنیا قرار دهیم و بگوییم هر که دنیایش



آبادترست، آخرتش هم آبادتر است؟ یا اینکه حساب دنیا و آخرت را از هم جدا کنیم و برای هر کدام مرانامه‌ای جدا به دست دهیم؟ و یا دنیا را تابع آخرت قرار دهیم؟ کدام یک؟ در تاریخ گذشته ما آخرت‌گرایی مفرطی که بالاخص نزد پاره‌ای از عالمان و صوفیان ما وجود داشته، غفلت محض و مطلق از امور دنیوی را برای ما به ارمغان آورده است. و بدیهی است که یک متفکر دینی نمی‌تواند مثل یک متفکر دنیایی صرف، یک ایدئولوژی دنیوی را مطرح کند. البته کسانی نظیر مارکس، انگلس، لنین و امثالهم می‌توانند فقط به دنیا بیندیشند و یک مکتب دنیوی بنا کنند و مدعی شوند که سعادت دنیایی مردم در گرو پیروی از آن مکتب است. اما سیدجمال یا شریعتی در عین آنکه آبرو و عزت مسلمانان را در این دنیا می‌خواستند، اعتقادشان به دین هم واقعی بود. این قبیل بزرگان نمی‌توانستند رونق و آبروی تمدن مغرب زمین را تماماً ظاهری و خیالی و صوری ببینند و صوفیانه بگویند «کف دریاست صورتهای عالم» و این زرق و برقها اهمیت ندارد و شما فقط به فکر آخرت خود باشید. نکته اصلی در دعوت سیدجمال این بود که دیگر ترک دنیا به معنای صوفیانه‌اش برای ما مسلمانان ممکن نیست و اصلاً به این معنا دیگر نمی‌توان تقوه کرد. روزگاری بود که عده‌ای از اینکه به دنیا می‌پردازند شرمنده بودند، ولی امروزه این سخنان را حتی به صورت رأیی در میان آرا هم نمی‌توان مطرح کرد. امروزه کسانی نیروها و ذخایر نهفته در عمق طبیعت را کشف و استخراج کرده‌اند و ما را به خود محتاج کرده‌اند. چنان در این مسابقه زندگی از ما پیشی گرفته‌اند و ما را به دویندنی نفس‌گیر واداشته‌اند که حیات و ممات ما در گرو شرکت در این مسابقه و پیروزی در آن شده است. دیگر ترک بازی و تماشاگری صرف آن، از حداقل معقولیت هم برخوردار نیست. لذا ما ناچاریم که وارد مسابقه شویم و مانند کسانی که برای این دنیا برنامه می‌ریزند، برنامه‌ریزی کنیم. امروز همه وارد برنامه‌ریزی دنیوی شده‌اند؛ از غیر دینداران گرفته تا دینداران. به اصطلاح امروزی‌ها، اساساً «گفتمان» (discourse) عوض شده است؛ این گفتمان که عده‌ای از ما می‌توانند اخروی شوند و عده‌ای دنیوی و تحقیق در باب مزیت یکی بر دیگری به کلی تغییر کرد و جای خود را به گفتمان تازه‌ای داد که در آن فقط بحث در این می‌رفت که شما برای دنیا چه حرفی و فکری و برنامه‌ای دارید. البته در این گفتمان کار برای دنیاگرایان از یک حیث آسانتر بود، برای اینکه آنها قیود یک دیندار را نداشتند و می‌توانستند آزادانه اندیشه و تدبیر کنند و دست به مکتب‌سازی بزنند. اما وقتی که نوبت به دینداران و رهبران دینی می‌رسید، کار مشکل می‌شد؛ ایشان از طرفی باید توضیح می‌دادند



ظاهر به کلیسا و تشریفات آن به اقتدار پاپ و به پوزیتیویسم مسیحیت قرون وسطی (به تعبیر هگل) اعتراض کرد، به مغفرت فروشی کشیشان و تجملات دستگاه پاپ و کلیسا اعتراض کرد. اما تمام این اعتراضات روینا و ظاهر امر بود. باطن این اعتراضات و مراد اصلی آن پس از استقرار و بسط آن نهضت رفته رفته آشکار شد. آن باطن این بود که ما در دین همچنان دنیا و آخرت را با هم می‌خواهیم، ولی آخرتی را می‌خواهیم که تابع دنیا باشد. یعنی آدمی در آخرت سعادتمند است که در این دنیا موفق باشد؛ این است مفاد اصلی آن پروتستانیسم. توفیق دنیوی، علامت سعادت اخروی است. اگر دنیای من آباد بود، معلوم می‌شود که خدا مرا دوست دارد و لذا به تبع، دنیای دیگر هم آباد خواهد بود. و بر عکس، اگر دنیای من ویران بود، نشان‌دهنده آن است که آن دنیای من هم به تبع وضع خوبی نخواهد داشت. به این ترتیب سعادت و شقاوت اخروی در گرو سعادت و شقاوت دنیوی نهاده شد. آخرت از بین نرفت، دین بر جای خود باقی ماند، اما نسبت دنیا و آخرت به نحو خاصی تعریف شد، به طوری که دین به یک مرامنامه دنیوی بدل شد. از این پس مردم می‌بایست آخرت خود را از دل دنیایشان بیرون بیاورند. یعنی یک تاجر موفق، یک محقق، یک معلم، یک مدیر، یک نقاش، یا یک کشاورز موفق باید بداند که پایه‌های سعادت اخروی خود را محکم کرده است.

البته گاهی ما می‌گوییم «آخرتمان تابع دنیایمان است» و مقصودمان این است که اگر در دنیا عمل نیک انجام دهیم، در آخرت رستگار خواهیم شد. این حرف البته مورد تصدیق عموم دینداران است. اما گاهی مقصود از آن مدعا چیز دیگری است، در این شق دوم اساساً «عمل خوب» با توفیق دنیوی تعریف می‌شود. عملی خوب است که دنیای ما را آباد و مرفه کند و به ما عزت ببخشد. آنگاه این نیکی و سعادت دنیوی خود به خود در عالم آخرت هم انعکاس می‌یابد. در پروتستانیسم و در نهضت‌های سکولار کردن دین ماجرا از این قرار بود: من البته در اینجا نمی‌خواهم مسائل یاد شده را با فرهنگ خودمان انطباق بدهم، اما یادآوری این نکات ما را در درک فرهنگ خودمان زمینه‌های ذهنی‌مان یاری می‌کند. ملاحظه کنید، مرحوم دکتر شریعتی جمله خیلی خوبی دارد که کاملاً مراد او را از نهضتش نشان می‌دهد. می‌گوید دینی که به درد قبل از مرگ نخورد، به درد بعد از مرگ هم نخواهد خورد. این جمله مشهور، بسیار گویاست. مقصود من از «ایدئولوژیک شدن دین» دقیقاً همین است؛ منظور دینی است که برای این دنیا هدفگیری می‌شود. در اینجا آخرت انکار نمی‌شود، اما تابع سعادت دنیوی ما می‌شود. بنابراین اگر سعادت دنیوی‌مان را حاصل کنیم، آخرت را هم در مشت خود خواهیم داشت. پس در اینجا آخرت، خدا، معاد، قبر، حساب و کتاب، بهشت و جهنم، همه بر سر جای خود هستند و به هیچ وجه انکار نمی‌شوند. شخص بی‌دین نیست، فقط نسبت میان دنیا و آخرت به نحوی تعریف می‌شود که آخرت در گرو دنیا می‌شود. باز هم تأکید می‌کنم که آخرت به دو معنا، در گرو دنیا است. یک معنای متداول آن این است که اگر کسی در این دنیا کار نیک انجام بدهد، یعنی حج برود، نماز بخواند، روزه بگیرد، از فقرا دستگیری کند، حسن خلق داشته باشد و غیره، به او مشوبت اخروی می‌دهند و به بهشت وارد می‌شود. مطابق این معنا، ما در اینجا مشغول به اعمال اخروی هستیم و در آنجا هم ثواب اخروی می‌بریم. اما معنای دوم «تابع بودن آخرت نسبت به دنیا» این است که باید در دنیا موفق و مرفه و عزیز و مقتدر بود و وقتی این توفیق حاصل شد، توفیق آخرتی و

که چرا تاریخ دین تاکنون چنین بوده و از طرفی باید جوانب عملی مسأله را می‌کاویند. بالاخره ایشان حتی اگر مشکلات نظری مربوط به تاریخ دین و عدم برنامه‌ریزی دنیوی در حوزه دین را حل می‌کردند، در مقام عمل باید روشن می‌کردند که برای این دنیا چه حرف و برنامه‌ای دارند. باید معلوم می‌کردند که ما به عنوان دینداران معتقد چگونه می‌توانیم نسبت خودمان را با دنیا و آخرتمان تنظیم کنیم؟ اینجا است که کار بسیار دشوار می‌شود و مسأله از آن شکل بسیار ساده‌اش جداً بیرون می‌آید.

بنده می‌خواهم عرض کنم که در مواجهه با این گفتمان جدید، چه در عالم اسلام و چه در عالم مسیحیت، تحولی که صورت پذیرفت عبارت بود از دنیایی شدن دین. دین ماند، اما دنیایی شد. البته این واقعه پیشه‌های تاریخی عمیقی داشت و به نظر من ریشه‌های سکولاریسم دین را باید در فلسفه یونانی جست‌وجو کنیم. سکولاریزاسیون دین از زمانی نضج گرفت که در اروپا کفه به نفع ارسطو چربید و توماس آکویناس و امثال او دین مسیحیت را عمیقاً با ارسطوگری درهم آمیختند. البته این فرآیند مثل تمام جریانات فکری بسیار آرام و پنهان تأثیر گذاشت و فقط عقلای قوم احتمالاً متوجه آن شدند. ارسطوگری دَهلی بود که در قرون وسطی کوفته شد و صدای سکولاریزاسیون آن در فردای رفرماسیون بلند شد. در عالم اسلام هم قصه از همین قرار بود و واقعاً این تجربه مشترکی در تاریخ ادیان بوده است. به هر حال آنچه در رفرماسیون و نهضت اصلاح دینی رخ داد، کنار گذاشتن دین یا عناد ورزیدن با دین حق نبود، آنچه رخ داد عبارت بود از سکولار شدن دین؛ دقیقاً به این معنا که آخرت تابع دنیا شد؛ فقط همین. در پروتستانیسم کسی آخرت را انکار نکرد. نهضت پروتستانیسم در

سعادت آن جهانی ما هم خودبه‌خود و به تبع تأمین خواهد شد و دینی که در پی اقتدار و عزت و رفاه و سرفرازی پرواناش نباشد، دین نیست؛ ایدئولوژیک کردن دین دقیقاً به این معناست. این معنا به هیچ وجه با دینداری بودن منافات ندارد. بحث تکفیر و تحقیر در میان نیست؛ تمام سخن این است که در اینجا میان دنیا و آخرت نسبت خاصی برقرار شده است که باید به دقت شناسایی شود.

اما خوب است که رأی مقابل دیدگاه فوق را هم در نظر بگیریم. رأی مقابل این است که بگوییم دین برای آخرت است، یعنی دراصل برای آخرت هدفگیری شده است و دین تابع آن است و به میزانی که دنیا می‌تواند مزاحم یا مدد آخرت باشد، به دنیا هم پرداخته است. یعنی توجه او به دنیا برای آن است که مزاحمتهای آن را در راه آخرت از میان بردارد یا امدادهای آن را تقویت کند. در اینجا نسبت دیگری میان دنیا و آخرت برقرار است و هدف دین و رسالت دینی چیز دیگری است. در این دیدگاه، دین علی‌الاصول برای تأمین سعادت اخروی آدمیان آمده است. اما چون راه ما آدمیان از دنیا می‌گذرد، به میزانی که دنیا می‌تواند در کار آخرت امداد کند یا مزاحم واقع شود، مورد توجه دین قرار می‌گیرد. دین برای تأمین سعادت اخروی ناچار و به تبع به امر دنیا هم می‌پردازد. توجه کنید که می‌گوییم به‌ناچار و به تبع. و بر این نکته تأکید داریم. معنی این سخن این است که داشتن کشاورزی دیمی و زونیاوردن به کشاورزی صنعتی از نظر دین جرم و جنایتی نیست. در دین و در فقه، برنامه برای پیشرفت مادی و صنعتی دنیوی وجود ندارد. و دین همان‌قدر که با قرن پنجم می‌ساخت، با قرن پانزدهم هم می‌سازد. چرا که پیشرفت و ترقی دنیوی و شهرسازی مدرن و صنعت اصولاً جزء مقاصد اصلی دین نبوده و نیست. بلی اینها اگر به سعادت اخروی کمک کنند، مطلوبند و گر نه، نه. لکن می‌دانیم که اینها در سعادت اخروی دخلی ندارند، چرا که مؤمنانی که در قرن پنجم بی‌الکتریسته و بی‌صنعت و بی‌هواپیما و بی‌اتوبان می‌زیستند به دلیل ایمان و عملشان مأجور بودند و برای سعادتشان محتاج آن پیشرفتهای دنیوی نبودند. اشتباهی که گاهی در اینجا صورت می‌گیرد این است که کسانی می‌پندارند، فقه همان بُعد دنیوی دین و متکفل آبادانی دنیا است. این ناشی از بی‌خبری است. بلی فقه، علمی دنیوی است و فقیهان عالمان دنیا هستند، (بنا بر نظر صائب و ثاقب غزالی) اما دنیوی بودنش به معنای آن است که علم حقوق دنیوی است آن هم به منظور رفع مخاصمات، نه علمی برای برنامه‌ریزی کشاورزی و صنعت و شهرسازی و سلسازی و جاده‌کشی و برق‌رسانی و بهداشت و غیره. فقه، علم احکام (حلال و حرام) است، نه علم برنامه‌ریزی و پیش‌بینی آینده. و اساساً برنامه‌ریزی فقهی یک تناقض است. فقیهان نه تلفن می‌آورند، نه برق، نه هواپیما، نه کارخانه و چنین ادعایی هم ندارند؛ آنچه آنان می‌کنند این است که علاج واقعه بعد از وقوع کنند و حکم به حرمت یا حلیت مصرف آنها دهند. لذا تمدن جدید، نه از دل فقه بیرون آمده (که دنیوی‌ترین شاخه دین است)، نه از اخلاق دینی، نه از کلام و نه از فلسفه اسلامی. و به هیچ رو ساختن و آبادان کردن جهان و زندگی به شکل امروزینش لازمه دینداری و سعادت اخروی نبوده و نیست. دین، سعادت اخروی را می‌خواهد و می‌شناساند. و این سعادت، با زیستن به شیوه قرن پنجم هم حاصل شدنی است. لذا غایت و مقصد دین را باید چنان شناخت و چنان تعریف کرد که فارغ و مستقل از تحولات تمدنی، مادی و تاریخی باشد.

دنیای جدید را آخرت‌اندیشان بنا نهاده‌اند، و دینداران اینک خود

را در فضا و جهانی می‌بینند که درک دیگری از هستی و زندگی آن را بنا نهاده است، درکی که حیات و تمتع این جهانی را اصل می‌گیرد و آن را تابع حیات و جهانی دیگر قرار نمی‌دهد و لذا زیستن دیندارانه و آخرت‌اندیشانه در این جهان آخرت ناشناس، معضله‌ای مهیب برای آنان شده است. این است که گروهی فتوا به دنیوی کردن دین می‌دهند و بی‌توجه به مبانی و غایات دین و تمدن جدید، ناشیانه اظهار می‌کنند که از دل دین و فقه همه چیز بیرون می‌آید و به مدد آنها، دنیایی می‌توان ساخت بسی آبادتر، مرفه‌تر، دلچسب‌تر و غنی‌تر از دنیای کنونی با حکومتی و زراعتی و سیاسی و اقتصادی و علمی و فلسفه‌ای و هنری و صنعتی به مراتب خیره‌کننده‌تر و کاملتر از حکومت و سیاست و زراعت... دینداران. و توجه نمی‌کنند که دین از اصل، دنیا را مقدمه و معبری بیش نمی‌داند است و در خور همان مقدمه بدان پرداخته است و بس. باقی به عهده دینداران عاقل و دنیاداران است. یعنی سطح و سقف معشیت و نوع و نحوه آن را دین معین نمی‌کند، فقط جهتش را می‌دهد. به این معنی که می‌گوییم تأمین سعادت اخروی... تأمین سعادت اخروی هدف اصلی دین است و بقیه امور تابع این هدف هستند و در این میان البته دنیا هم منظور می‌شود، ولی به همان مقداری که به امر آخرت مربوط است. مطابق این دیدگاه باید بگوییم دینی که به درد آخرت نمی‌خورد، دین نیست و دنیایی هم که به درد آخرت نمی‌خورد، دنیای مقبول دین نیست.

ممکن است تصور کنید که در اینجا فقط یک جابه‌جایی لفظی صورت گرفته است، ولی حقیقتاً تفاوت این دو دیدگاه از زمین تا آسمان است. گاهی می‌گوییم توانگری خودش مطلوب است، توفیق دنیوی است و کسانی که این توفیق را یافته‌اند، باید همین را نشانه توفیق‌شان در آن دنیا هم بدانند. (البته شخص توانگر باید ادب مقام توانگری را هم به جا آورد و باید شاکر و منفق هم باشد.) اما گاهی به تعبیر سعدی، ما از مدخل فقر وارد می‌شویم و می‌گوییم که اگر شخص فقیر باشد، مدام در فکر مایحتاج فرزنداناش است، نگران خوراک و پوشاک آنهاست و این نگرانی او را از یاد خدا و تأمین متاع و ذخیره آخرت بازمی‌دارد.

هم فرزند و برگ و جامه و قوت
بازت آرد ز سیر درملکوت
همه روز اتفاق می‌سازم
که شبی با خدای پردازم
شب چو عقد نماز می‌بندم
چه خورد بامداد فرزندم؟

(گلستان، تصحیح غلامحسین یوسفی، ص ۱۰۰)

ما در اینجا دو تعبیر داریم که من مایلیم شما کاملاً به آنها توجه کنید. گاهی می‌گوییم که آدم دیندار، آدم دنیادار خوبی هم خواهد بود. یعنی دین، به دنیای آدمی هم کمک خواهد کرد و گاهی می‌گوییم دنیای خوب به دینداری ما کمک خواهد کرد. یعنی کسی که فراغت از حاجات اولیه دارد به حاجات ثانویه بهتر خواهد پرداخت. سخن من این دومی است، اما بزرگانی بودند که رأی نخست را داشتند، یعنی می‌گفتند اگر شما انسان خوبی باشید، متدین و خدا ترس باشید، دنیای خوبی هم خواهید داشت. چرا؟ برای اینکه با مردم به نیکی معامله خواهید کرد، سر کسی را کلاه نخواهید گذاشت، حُسن خلق خواهید داشت اسراف و تضييع نعمت نخواهید کرد، مبارزه با ستم خواهید کرد، به کشف اسرار و قوانین طبیعت خواهید پرداخت و خلاصه

ارتباطات اجتماعی و خانوادگی‌تان همه، نیکو خواهد شد. به بیان دیگر دین شما دنیای خوبی را هم برای شما تأمین خواهد کرد. در واقع بسیاری از روشنفکران دینی ما وقتی می‌خواستند از دین دفاع دنیوی کنند، از همین تعابیر استفاده می‌کردند؛ می‌گفتند که مگر دین مردم را به کار دعوت نکرده، مگر دین مردم را به مدارا و تساهل فرا نخوانده به صبر و شکر و گذشت و مقاومت و امر به معروف و جهاد و جهد و جمعه و جماعت و صلوة رحم و تعاون و... فرا نخوانده؟ بنابراین اگر دین داشته باشیم، لاجرم اهل کار و تلاش و مدارا و امثال آن خواهیم بود و لذا دنیایمان آباد می‌شود.

چندی قبل جامعه‌شناسی برای مشاوره نزد من آمده بود. ایشان به همراه یک گروه از جامعه‌شناسان دریکی از مؤسسات تحقیقاتی جمع شده بودند و تحت تأثیر جو حاکم می‌خواستند در ادبیات دینی و غیردینی گذشته ما تحقیق کنند و تمام مفاهیمی را که به نوعی به درد دنیا می‌خورد، بیرون بکشند. من از آن آقا پرسیدم که منظور شما از این تحقیقات چیست؟ گفت: قصد ما این است که در ادبیات دینی‌مان اعم از قرآن و روایات و غیره، جست‌وجو کنیم و مثلاً تمام توصیه‌هایی که به تعاون شده، استخراج کنیم چون کار و همکاری چیز خوبی است و ما می‌توانیم این عنصر دینی را برای آباد کردن دنیا به کار بگیریم. یا مثلاً در ادبیات دینی ما به تسامح و تساهل توصیه شده است و چون این عنصر به درد دنیای ما می‌خورد، چه بهتر که آن را بیرون بکشیم و از آن استفاده کنیم. شما به این بینش توجه کنید، تلاش بر این است که نشان دهد تمام عناصر لازم برای ایجاد دنیای آباد، در دین وجود دارد. بگذاریم از اینکه در این استخراج در غالب موارد معنایی را بر آرای گذشتگان بار می‌کنند که اصلاً مقصود آن بزرگواران نبوده است و با این کار حجابی بر حجابهای سابق می‌افزایند و موجب آشفتگی فکری بیشتر و خلل در شعور فرهنگی این قوم هم می‌شوند.

به هر حال کسانی تصورشان این بوده است که با اندیشه‌های دینی نظیر تساهل و تعاون و غیره، می‌توان دنیای خیلی خوبی بنا کرد. مرحوم مهندسین بزرگان در دوره اول اقدام و نهضتشان واقعاً چنین فکری داشت (البته ایشان بعداً از این رأی بازگشت). مرحوم دکتر شریعتی به طور تمام و کمال پیرو این فکر بود ولیکنه این اندیشه را به اوج خودش رساند و آشکارا بیان کرد که دین، دنیای خوبی در اختیار ما خواهد نهاد. به نظر من بهترین نامی که بر مشی این دو بزرگوار می‌توان نهاد، «ایدئولوژیک کردن دین» است، یعنی نشان دادن اینکه دین یک مرامنامه دنیوی موفق است. البته به هیچ وجه در این کار قصد خیانت یا اهانت به دین نبود، دین دست کم گرفته نمی‌شد، تمام هم و غم اینان این بود که نشان دهند دین یک مرامنامه دنیوی بسیار موفق است و دینداران برای آنکه بتوانند انقلاب یا مبارزه کنند، یا تمدن دنیوی موفقی به وجود آورند، یا واجد تکنولوژی بشوند، به مکتبهای دنیوی و ایدئولوژی‌های دنیوی هیچ احتیاجی ندارند و نباید به سوی آنها دست توسل دراز کنند. برای تأمین تمام این مقاصد می‌توانند به ذخایر دینی‌شان مراجعه کنند و ببینند که دین به بهترین وجهی این اهداف را تأمین می‌کند. یعنی دیندارها خودمختار و مستقل و متکی به ذاتند و به ایدئولوژی‌های دنیوی محتاج نیستند. نکته خیلی اساسی در اینجاست. سخن ما به هیچ وجه بر سر خدمت و خیانت این بزرگواران نیست، قصد اینان سراپا خدمت بوده است. من فقط گوهر و ماهیت کار این بزرگان را برای شما تشریح می‌کنم. خلاصه مطلب این است که شما برای اینکه بگویید ما به ایدئولوژی‌های دنیوی احتیاج

نداریم، باید خودتان یک ایدئولوژی دنیوی بسازید که تمام خواص آن ایدئولوژی‌ها و مرامنامه‌های دنیوی را داشته باشد. این بزرگان این کار را کردند که البته بسیار شاق و دشوار بود، به‌ویژه اینکه در تاریخ فرهنگ ما صوفیان سیطره و نفوذ عظیمی بر تفکر دینی ما داشته‌اند. در تمام طول تاریخ اندیشه دینی ما، از وقتی که زمام و رهبری فکری به دست صوفیان و بعضی فیلسوفان افتاد، قبله دین سراپا عوض شد. یعنی گفتند که دین اساساً پشت به دنیاست، ما در این زندان گرفتار شده‌ایم، ما باید دست و پای بزنیم و به هر نحوی که ممکن است از آن بگذریم، ما را برای «روضه رضوان» ساخته‌اند نه اینجا، از دل این بینش برای آبادانی دنیا برنامه‌ریزی در نمی‌آمد و کم بودند کسانی که مثل حافظ بگویند:

من آدم بهشت‌ام اما در این سفر
حالی اسیر عشق جوانان مهوشم

یعنی بگویند که بلی ما به دنیای دیگری تعلق داریم، اما فعلاً در این دنیا هستیم و باید حق این دنیا را ادا کنیم، هر وقت به آن دنیا رفتیم، حق آنجا را هم ادا خواهیم کرد.

لذا شما جهد و مجاهدت کسانی مثل سیدجمال، بزرگان و شریعتی را دست کم نگیرید. اینها برخلاف جهت جریان حرکت می‌کردند. همه ما که اینجا نشستیم و جیره‌خوار این بزرگواران هستیم. اینها بودند که مسیر حرکت صوفیانه را با مجاهدتهای خودشان برگرداندند. متأسفانه مخالفتی که با این بزرگان شد از جانب افراد ناآگاه و تیره‌فکر بود که نه تحلیل درستی از حرکت آنها داشتند و نه جانشین مناسبی برای آن مسیر پیشنهاد می‌کردند. و به همین دلیل آن مخالفتها هیچ ثمری به بار نیاورد جز اخلال بیشتر در شعور فرهنگی ما. حال به نظر من، مشکل اصلی آن بزرگان در تبیین نسبت دنیا و آخرت بود. من این مطلب را قبلاً به بیان دیگری تحت عنوان «توانا کردن دین» گفته بودم. در واقع آن بزرگان با ایدئولوژیک کردن دین درصدد توانا کردن دین بودند. مقصود از یک دین «توانا» چیست؟ مقصود این است که دین مکتب و مرامی است که برای رساندن ما به اهداف و اغراض دنیوی و در آباد کردن این جهان، از مکاتب دیگر هیچ کم ندارد و بلکه چیزی هم افزوتر دارد. البته من بحث «توانا کردن دین» را در برابر بحث حفظ «خلوص دین» نهاده بودم. کسانی طالب خالص نگه‌داشتن دین بودند و کسانی طالب «توانا کردن دین» و این گروه اخیر توانا کردن دین را در گرو ایدئولوژیک کردن آن دیدند. و ایدئولوژیک کردن دین عبارت شد از اینکه ما مفاهیم و ارزشها و تعلیمات دین را معطوف به اهداف دنیوی و خرج این امور کنیم تا بهره دنیایی نیکویی حاصل کنیم و حتی آخرتمان هم از این طریق آباد شود. یعنی آبادانی آخرت به تبع آبادانی این دنیایمان حاصل شود. اما قول مقابل مدعی است که جهت‌گیری اصلی مفاهیم دینی و اساساً رسالت دین (یعنی رسالت آنچه که بالذات دینی است) این است که ما را نسبت به آخرت خودمان حساس کند و به ما برنامه سعادت اخروی بدهد. پس نقش دنیا در این میان چیست؟ دنیا در اینجا می‌تواند هم ممد سعادت اخروی ما باشد هم مزاحم آن، لذا دین بالتبع و بالعرض باید برای دنیا هم برنامه داشته باشد. «برای دنیا برنامه داشتن» به این معناست که یا مزاحمتهای دنیا را رفع کند، یا در آنجا که دنیا ما را اعداد و امداد می‌کند، از آن استفاده نماید. روشن است که این مقدار توجه به دنیا، نه لزوماً به آبادانی دنیوی، به معنای امروزی‌اش، منتهی خواهد شد و نه لزوماً منافعی با آن است. یعنی از این حد از تکفل امر

دنیا توسط دین لزوماً صنعت و آبادانی و جاده و فرودگاه و کارخانه و پالایشگاه و... به دست نخواهد آمد. پس در این صورت تکلیف دینداران در اداره امور دنیایی چه خواهد شد؟ پاسخ روشن است؛ دینداران هم باید مانند سایر عقلای عالم بنشینند و با محاسبه و تعقل دنیایشان را اداره کنند. دین نه رقیب عقل است، نه جانشین آن. یعنی دین نیامده تا با عقل رقابت کند یا تضاد بورزد. با ورود دین، عقل بیکاره و معزول نمی‌شود. دین مکمل و مدد عقل است. ما انسانهای عاقل دینداریم؛ هم باید رسالت دین را به درستی بشناسیم، هم باید رسالت عقل را به درستی دریابیم. و از هر دو در جای خودشان استفاده کنیم. معنای «تعقل» هم در تعقل بر روی آیات و روایات منحصر نیست. آیات و روایات دینی یکی از متعلقات تعقل هستند. کتاب طبیعت هم باید موضوع تعقل ما واقع شود. مرحوم اقبال لاهوری که از مصلحان و متفکران عصر جدید است، در ابتدای کتاب احیای فکر دینی در اسلام جهد بلیغی می‌ورزد تا به ما مسلمانان تفهیم کند که طبیعت پلید نیست، مخلوق خداوند است و آن قدر لیاقت دارد که ما بخشی از وقت خود را مصروف آن کنیم. شما ملاحظه کنید که چه به روزگار مسلمانان و اندیشه‌شان آمده است که یک مصلح ناچار است مبدأ کارش را این مسأله قرار بدهد. البته ما امروزه مطالعه طبیعت و ارزش این کار را بدیهی می‌دانیم. اما این مسأله از ابتدا بدیهی نبوده است، مناقشات عظیم و عجیبی در این باره درگرفته تا اینکه خوشبختانه مسأله حل شده است. پس نباید فراموش کنیم که معنای تعقل فقط جست و جوی در آیات و روایات و تأمل بر مضامین آنها نیست. انسان باید در خلق آسمانها و زمین هم تأمل و تعقل کند. اما وقتی که مکتبی شما را به این تعقل فرا خواند، لاجرم به لوازم آن هم ملتزم است. اگر بنده رفتم و در طبیعت تأمل کردم و به دستاوردها و اکتشافاتی هم رسیدم، باید تبعات و لوازم این اکتشافات را هم بپذیرم. نمی‌شود که مکتبی شما را به کوششی امر کند، اما بعد بگوید که نتایج تلاشتان مورد قبول ما نیست. وقتی که شما کاروانی را به راه انداختید، دیگر کاروان بخودش به پیش می‌رود و شما نمی‌توانید آن را در هر جایی که مایل هستید، نگه دارید.

پس در دیدگاه دوم، رسالت دین در اصل تأمین سعادت اخروی است. آن هم نه به تبع سعادت دنیوی. بلکه مستقل از آن و البته هماهنگ با آن. برنامه‌دین، یک برنامه‌آخروی است، نه دنیوی و مفهوم این قول غیرایدئولوژیک شدن دین است. دین به میزانی به دنیا می‌پردازد که یا مزاحمت دنیا در کار آخرت را رفع کند یا از جنبه‌های مدد و معد آن استفاده کند. سهم دنیا را می‌دهد تا دنیا مزاحم ما نباشد و مجالی برای پرداختن به امور اخروی فراهم آید. به قول غزالی ما سهم جسم را می‌دهیم تا در رسیدن به کارهای روحانی مزاحم ما نباشد. می‌خواهیم تا بدنمان برای کار فکری ملول و ناتوان نباشد. نه اینکه کار فکری می‌کنیم تا خسته بشویم ولذا از خوابمان لذت ببریم. به قول سعدی:

خوردن برای زیستن و ذکر کردن است
تو معتقد که زیستن از بهر خوردن است

(گلستان، ص ۱۱۱)

کسانی می‌گویند که می‌خوریم برای اینکه زندگی کنیم، اما کسانی هم معتقدند که زندگی می‌کنیم تا بخوریم! جای هدف و وسیله را نباید عوض کرد. آیا ما می‌خوریم برای اینکه بتوانیم کار بکنیم، یا اینکه کار می‌کنیم برای اینکه گرسنه شویم و بالذات غذا بخوریم؟ اگر ما فرشته

بودیم و خداوند به ما معده نداده بود، قائلین به «کارکردن برای خوردن» دیگر نباید کار می‌کردند، چون آنها برای آبادکردن معده کار می‌کنند و چون اصل معده منتفی است، کارکردن هم زائد می‌شود. ولی اگر کارکردن را هدف بدانیم، بودن یا نبودن معده تأثیری در آن ندارد. نگاه دیندارانه به دنیا، نگاهی است از منظر آخرت نه نگاهی مستقل. به قول مولانا:

جان جمله علم‌ها این است این
که بدانم من کیم در یوم دین

ولی البته در دوران جدید، کسان بسیاری نگاه وارونه‌ای برگزیدند و در آخرت از منظر دنیا نگریستند. و همه دشواری و ظرافت کار در همین نقطه است. گمان من این است که اگر کسی آخرت را محیط بر دنیا بیند و لختی در گوهر رسالت رسولان بیندیشد، تردید نخواهد کرد که حیات فانی ما که مقدمه حیات جاوید است، شأنی تبعی دارد و اصالت با حیات دیگر است و دین هم رسالتش اولاً و بالذات متوجه آن است. و تنبیر دنیا را به عقلا و انهاده است از زراعت و صنعت گرفته تا حکومت و سیاست.

باری تعیین هدف و وسیله از اهم وظایف ما در این عالم است و البته در این جهان که به قول مولوی دارالغرور است تشخیص آنها مشکل است. در این عالم شرایط به نحوی است که ما باطن و حقیقت امور را نمی‌بینیم و دیدن آن باطن در گرو عبور از ظواهر است.

به هر حال تمام مطلب این است که هدفگیری دین غیرایدئولوژیک، معطوف به آخرت و تأمین سعادت اخروی است. و دنیا به آن میزانی که به کار سعادت اخروی می‌آید، یا در کار آن مزاحمت می‌کند، مورد نظر دین واقع می‌شود. و این مقدار از توجه، به معنای برنامه‌ریزی برای دنیا، به معنای امروزی کلمه و به معنای مورد نظر ایدئولوژی‌ها نیست. امروزه «برنامه‌ریزی» به معنای طرح دادن برای اقتصاد، جمعیت، آموزش همگانی، بهداشت، تولید صنعتی، رشد کشاورزی و این قبیل امور است. این کارها محصول تدبیر عقلایی مردم است و دین جانشین عقل نیست و در قالب تنگ ایدئولوژی نمی‌گنجد.

سخن من تمام است. امیدوارم اگر ابهامی در سخنانم بود، در ضمن پرسش و پاسخ رفع شود.

* این نوشتار، متن تخریر شده گفتاری است که در اردوی انجمن اسلامی دانشگاه امیرکبیر، مورخ ۷۲/۶/۱۶ ایراد شده است و پرسش‌و پاسخهای این گفتار به دلیل طولانی بودن مطلب از سوی کیان حذف شده است، قرار است مجموعه آن در کتاب مدارا و مدیریت منتشر شود.

- ۱- «جامه تهلپ بر تن احیا» در کتاب قصه از باب معرفت، موسسه فرهنگی صراط، چاپ دوم، ۱۳۷۲
- ۲- دین ایدئولوژیک و ایدئولوژی دینی، کیان ۲
- ۳- آنکه به نام بازرگان بود نه به صفت، کیان
- ۴- خلمات و حسنات دین، کیان
- ۵- دین دنیوی، ایران فردا، ویژه نامه مرحوم بازرگان
- ۶- دین و ایدئولوژی، در کتاب فرہتر از ایدئولوژی، موسسه فرهنگی صراط، چاپ سوم، ۱۳۷۵

