

«فربه‌تر از ایدئولوژی» عنوان سه‌گفتار از دکتر عبدالکریم سروش است که در خرداد ماه سال گذشته در مسجد امام صادق تهران ایراد شد. این سه گفتار واکنش‌های فراوانی در پی داشت و حتی پاره‌ای از محافل قبل از اطلاع از صورت تکمیل شده این سخن به نقد آن برآمدند. «کیان» در شماره پیش وعده داد که متن کامل این گفتارها را منتشر کند. با یادآوری این نکته که خلاصه کردن این سه گفتار - به دلیل حساسیت موضوع - برای «کیان» میسر نبود و ضمن پوزش از خوانندگان گرامی که بلندی مقاله را حمل بر سنت کیان نخواهند کرد، متن کامل «فربه‌تر از ایدئولوژی» را از نظر پژوهندگان مباحثی از این دست می‌گذرانیم. ذکر این نکته ضروری است که به دلیل طولانی بودن این گفتار، تمامی استادات این مقاله به آثار دکتر شریعتی حذف شده است:

# فربه‌تر از

# ایدئولوژی

آن ایام شریعتی هیچ عنوانی نداشت و ملاحظات اجتماعی بر کار او حاکم نبود. جوانی نورسیده بود که به توصیه و تشویق پدر کتاب مورد علاقه‌اش را ترجمه کرده بود. این کتاب که منتشر می‌شد، روح او را با خود به میان مردم می‌برد و نشان می‌داد اولین کسی که از او دل برده است، کیست و شریعتی چگونه تمام عشق و اخلاص خود را نثار آن شخصیت کرده است.

شریعتی، ابوذر را مجسمه اسلام و اسلام مجسم می‌دانست. ابوذر برای شریعتی تا پایان عمر، ابوذر باقی ماند و به تعبیر مولوی، این «مهر اول» هیچگاه از دل او زایل نشد. از نظر او ابوذر پروری مقتضای مکتب اسلام بود و هر تفسیری از اسلام که برای شخصیتی همچون ابوذر ارزش کافی قائل نباشد و یا از درون آن، کسی همچون ابوذر بیرون نیاید، تفسیر مقبولی نیست. او از پنجره ابوذر اسلام را می‌دید و هیچگاه از این پنجره چشم برنداشت. تمامی تحلیلها و تفسیرهای بعدی او در باب اسلام بسط یافته آن نکته مجمل و فشرده آغازینی بود که از وجود ابوذر استخراج کرده و پسندیده بود. شریعتی بعدها در مکاتب بسیاری غوطه خورد، از دیار مألوف سالها دور افتاد و منظره‌های زیبا و جذاب دیگری دید اما هیچگاه جذابیت و سحرانگیزی نظره نخستین را از یاد نبرد.

در این باب وی در یک میزگرد نکاتی شنیدنی دارد: «بنابراین ناچارم از مراد محبوبم، ابوذر غفاری - که اسلام و تشیع و آرمانم و دردم و داغم و شعارم را از او گرفته‌ام - تقلید کنم، که وقتی در مدینه و شام فریاد برآورد و تندروری‌هایی کرد که «هیچ مصلحت نبود!» و بجای آنکه بشیوه «اهل علم و تحقیق و نقد» بنشیند و خیلی آرام و آهسته آهسته و با «تواضع» و بی‌سروصدا، «حقایق» را برای عده‌ای از خواص و اهل تحقیق مطرح کند، آنهم در لفافه تعبیراتی که «کسی بو نبرد» و اشکالاتی هم ایجاد نکند، استخوان پای شتری را از کوچه برمی‌دارد و یک راست سراغ خلیفه رسول‌الله می‌رود و بر سر امیرالمؤمنین فریاد می‌زند: ای عثمان فقرا را تو فقیر و اغنیاء را تو غنی کردی». [شریعتی، علی / مجموعه آثار ۲۲، چاپ دوم / صفحه ۳۰۰] وی در همین میزگرد و در پاسخ به این سؤال که: «لحن شما در انتقاد از سنتهای رایج مذهبی و گرویدگان و منادیان آنها غالباً گزنده و نیشدار است. آیا بهتر نبود بجای این‌گونه سخن گفتن، همان‌طور که

امروز پانزدهمین سالگرد وفات مرحوم دکتر علی شریعتی بود و به همین مناسبت در پاره‌ای محافل دینی و روشنفکری، دانشگاهها و مطبوعات ما سخن از او رفت، یاد او زنده شد و مطابق معمول، خلاف و وفاهایی هم برانگیخت. خوشبختانه اکنون زمان آن گذشته است که بر سر مرحوم شریعتی نزاعهای عنیف و خصمانه برود و طرفداران و مخالفان او وحشیانه به جان یکدیگر بیفتند و پروای منطقی و استدلال و خرد را نکنند و خوشبختانه هر دو طرف دریافته‌اند که تحلیل برتر از تجلیل است. همچنین اکنون زمان استفاده از این کلیشه کهنه و نینما نیز گذشته است که: «او خدمت‌گامی کرد اما اشتباهاتی هم داشت». اگر این سخن صادق باشد، در باب همه انسانهای خاکی بجز معصومین، صادق است و لاجرم گشودن هر خطابه و نوشتن هر مکتوبی در بزرگداشت هر بزرگی، باید با همین نکته شروع شود که او معصوم نبود، هم کار نیک کرد، هم کار بد؛ هم سخنان درست گفت، هم سخنان نادرست. اما این کلی‌گوییها خوراکی کاذبی برای فکر و عقل است و ما را قدمی به پیش نخواهد برد. باید سخنانی گفت فراتر از این کلیشه‌هایی که احیاناً برای پوشانیدن حقیقت فراهم آمده‌اند.

یکی از مهمترین اهداف مرحوم شریعتی، ایدئولوژیک کردن دین و جامعه بود. شایسته است که درباره معنا و ماهیت این هدف؛ شیوه‌های رسیدن به آن، برآمدنی یا برنیامدنی بودن آن و روایی و ناروایی‌اش سخن بگوئیم. اگر به زندگی مرحوم شریعتی توجه شود و نخستین شیفتگیها و دلبردگیهای او کشف گردد، کلید شخصیت و تفکر او به دست خواهد آمد. این قاعده در باب همه بزرگانی که تأثیری در جامعه و تاریخ داشته باشند، صادق و جاری است. این جهان، جهان شیفتگیهاست. عقل آدمیان بیشتر در پی آن می‌رود که بیشتر بدان دل سپرده‌اند. نخست، دل با جذبه‌ای یا فتنه‌ای - که اغلب آگاهانه و مختارانه نیست - مجذوب و مفتون می‌شود و سپس حیات و معاش و عقل آدمی در پی آن مجذوبیت و مفتونیت نخستین روان می‌شود.

من برای روشنتر شدن این معنا دو شخصیت بزرگ و شناخته شده یعنی مرحوم دکتر شریعتی و مرحوم مطهری را از همین جهت با یکدیگر مقایسه می‌کنم.

از نخستین آثار شریعتی، ترجمه کتابی درباره ابوذر غفاری است. او این کتاب را که تألیف یک نویسنده عرب به نام «جوده السحار» است به توصیه پدرش ترجمه کرد. نخستین طبع کتاب در سال ۱۳۳۴ منتشر شد، سالی که مرحوم شریعتی در آن، جوانی ۲۲ ساله بود. در

شیوه محققین بی تعصب است فقط به تحلیل و انتقاد بسنده می‌کردید و از طنزهای نیشدار که گاهی برخلاف حق نیز هست خودداری می‌فرمودید؟» می‌گوید: «... من محقق علمی نیستم، بار قرن‌ها شکنجه و شهادت تاریخ بر جانم سنگینی می‌کند... و اکنون به خانه گلین و متروک فاطمه پناه برده‌ام... و می‌بینم که قومی اکنون همین خانه را دکان کرده‌اند و این قبله‌ای را که برایم کعبه‌ی رهایی از پنج‌هزار سال بندگی جور و جهل است، پایگاه جور و جهل، و شما می‌گویید تحقیقات آهسته و علمی و همراه با نزاکت نرم و لطیف اشرافی بعمل بیارم؟ منطق شیعه‌هایی چون من منطق ابوعلی سینا و غزالی و محقق و مستشرق نیست، منطق ابوذری است: استخوان پای شتر بر فرق کعب الاحبار، هرچند پشت سر عثمان! آخر برادر دعوا بر سر یک «نظریه علمی» نیست، بر سر میراث عبدالرحمن عوف است! روشن شد؟» [همان / صفحات ۳۱۳ و ۳۱۲ و ۳۰۹]



اما مرحوم مطهری از پنجره دیگری به اسلام نظر می‌کرد. وی در مقدمه کتاب علل گرایش به مادیگری می‌نویسد: «موضوع اصلی بحث این کتاب یعنی اثبات یا انکار خدا، قطعاً حساسترین و شورانگیزترین موضوعی است که از فجر تاریخ تاکنون اندیشه‌ها را به خود مشغول داشته و می‌دارد... تا آنجا که من از تحولات روحی خود به یاد دارم از سن سیزده سالگی این دغدغه در من پیدا شد و حساسیت عجیبی نسبت به مسائل مربوط به خدا پیدا کرده بودم... چنان در این اندیشه‌ها غرق بودم که شدیداً میل به تنهایی در من پدید آمده بود... مقدمات عربی و یا فقهی و اصولی و منطقی را از آن جهت می‌آموختم که تدریجاً آماده بررسی اندیشه فیلسوفان بزرگ در این مسأله بشوم. به یاد دارم که از همان آغاز طلبگی که در مشهد مقدمات عربی می‌خواندم، فیلسوفان و عارفان و متکلمان - هرچند با

اندیشه‌هایشان آشنا نبودم - از سایر علما و دانشمندان و از مخترعان و مکتشفان در نظرم عظیمتر و فخیمتر می‌نمودند. تنها به این دلیل که آنها را قهرمانان صحنه این اندیشه‌ها می‌دانستم.» [مطهری، مرتضی / علل گرایش به مادیگری / انتشارات صدرا / چاپ هشتم / صفحات ۹۱ و ۹۰]

وی در مواضعی از کتاب عدل الهی نیز اشاره‌ای به این مسأله می‌کند: «یادم هست، در زمانی که در قم تحصیل می‌کردم، یک روز خودم و تحصیلاتم و راهی را که در زندگی برای تحصیل انتخاب کرده‌ام، ارزیابی می‌کردم. با خود حساب می‌کردم که آیا اگر بجای این تحصیلات، رشته‌ای از تحصیلات جدید را پیش می‌گرفتم بهتر بود یا نه؟... آن ایام تازه با حکمت الهی اسلامی آشنا شده بودم و آن را نزد استادی... می‌آموختم... قاعده معروف الواحد لایصدر منه الا الواحد را آن‌طور که یک حکیم درک می‌کند، درک کرده بودم (لااقل به خیال خودم). نظام قطعی و لایتخلف جهان را با دیده عقل می‌دیدم. فکر می‌کردم که چگونه سؤالاتم و چون و چراهایم یک مرتبه نقش بر آب شد؟ و چگونه می‌فهمم که میان این قاعده قطعی که اشیاء را در یک نظام قطعی قرار می‌دهد و میان اصل لامؤثر فی الوجود الاالله منافاتی ندیده آنها را در کنار هم و در آغوش هم جا می‌دهم. معنی این جمله را می‌فهمیدم که الفعل فعل الله و هوفعلنا و میان دو قسمت این جمله تناقضی نمی‌دیدم. امر بین الامرین برایم حل شده بود. بیان خاص صدر المتألهین در نحوه ارتباط معلول با علت و مخصوصاً استفاده از همین مطلب برای اثبات قاعده الواحد لایصدر منه الا الواحد فوق العاده مراتحت تأثیر قرار داده و به وجد آورده بود.» [مطهری، مرتضی / عدل الهی / انتشارات اسلام / چاپ جدید - دوم / پاییز ۱۳۶۱ / صفحات ۹۸ و ۹۷]

این دو نمونه نشان می‌دهد که نخستین چهره‌ای که مطهری با آن عهد بست و عهد خود را تا پایان عمر نیز نشکست، چهره یک حکیم بود. چهره کسی که بعدها شریعتی تحت نام ابوعلی از آن یاد کرد و تقابل فوق العاده معنی داری میان ابوعلی و ابوذری افکند.

اما مرحوم شریعتی در درجه اول یک مورخ بود و مدخل اصلی ورود او به اسلام، تاریخ بود. او از طریق فقه، فلسفه، کلام و یا تفسیر وارد شناخت اسلام نشده بود، و مسلماً شناخت یک مورخ که از علم به حوادث جزئی و شخصیتها سامان می‌گیرد با شناخت یک حکیم یا متکلم که بیشتر متکی به کلیات است، تفاوت عمده دارد. مورخ به «کلی» از آن جهت که کلی است نظر ندارد. او به افراد عینی و مشخص می‌نگرد. برای یک مورخ علی، فاطمه، ابوذری، معاویه، یزید و دیگران با کارهای مشخصی که انجام داده‌اند، معیار قرار می‌گیرند. نزد او اسلامی پسینی که در خارج تحقق یافته است، نمود بیشتری دارد تا آن دین کلی یا اسلام پیشینی که یکی از نمونه‌هایش در خارج محقق شده است. چون برای حکیمان و متکلمان، موجودات خارجی، افراد و یا نسخه‌های ناقص و مغشوش تصورات و مفاهیم کلی هستند.

شریعتی نه تنها از روزنه تاریخ که از روزنه جامعه‌شناسی نیز به اسلام نظر می‌کرد و از همین روزنه بینشی نسبت به ابوذری پیدا کرده بود که او را به سوی اسلام ابوذری‌پرور می‌راند. برای او ابوذری مهمترین چهره برجسته اسلام بود. گویی انس شریعتی با ابوذری حتی بیشتر از انس او با پیامبر و علی بود. گویی پیامبر و علی موجوداتی قدسی و ماورایی بودند که پایشان بر خاک و سرشان در آسمان بود! از بهشت، از عرش، از آسمان برای ما پیام می‌آوردند! از معصومیتی برخوردار بودند که میان آنها و ما فاصله می‌انداخت! اما ابوذری این فاصله را هم با ما نداشت. برای شریعتی ابوذری یکپارچه ایمان و

خشم و جهاد بود. مجسمهٔ مکتب و مکتب مجسم بود، برخلاف بوعلی که کوه سنگینی از طبیعتات و الهیات بود. آنچه شریعتی را واداشت تا به اسلام به چشم یک ایدئولوژی بنگرد و خواهان برپایی یک جامعهٔ ایدئولوژیک بشود، همین عشق نخستین او به ابودرنا آرام و شورشگر و مؤمن بود. از نظر او بهترین شیوهٔ ابودرپروری، ایدئولوژیک کردن اسلام و جامعه بود که موضوع بحث کنونی ماست.

### مفهوم ایدئولوژی

واژهٔ «ایدئولوژی» در بدو تکوّن، واژهٔ مطلوبی نبود و به منزلهٔ یک طعن در باب ایدئولوگها به کار می‌رفت. به کسانی ایدئولوگ اطلاق می‌کردند که افرادی خیالباف و بریده از اجتماع تلقی می‌شدند، افرادی که سرگرم اوهام خویشند و واقعیتها را نمی‌بینند. این واژه را بیشتر «ناپلئون» بدین معنی به کار می‌برد. بعدها مفهوم ایدئولوژی در دستان «مارکس» ورز بیشتری پیدا کرد و به یکی از ارکان معرفت‌شناسی مارکسیسم بدل شد که با استفاده از آن بسیاری از حوادث و شئون اجتماع توضیح داده می‌شد. مطابق مکتب مارکسیسم، ایدئولوژی حجاب واقعیت است؛ نوعی فریب اذهان است و آدمیان را وامی‌دارد که حقایق را وارونه ببینند. ایدئولوژی اصالتی ندارد و اندیشه‌هایی است فلسفی، حقوقی، اخلاقی که مقتضای نحوهٔ معیشت آدمیان است و به محض تغییر نحوهٔ معیشت، آن نیز دگرگون خواهد شد. اما آدمیان که از این نکته غافلند، برای ایدئولوژی اصالت و استقلال قائلند؛ در اثبات حقانیت آن می‌کوشند؛ نسبت به آن تعصب می‌ورزند و برایش می‌جنگند و فداکاری می‌کنند اما با دگرگون شدن نحوهٔ معیشت دورهٔ دیگری فرا می‌رسد، آدمیان از خواب بیدار می‌شوند و در می‌یابند که در دورهٔ پیشین، فریب خورده بودند و آن همه خشم و هیاهو برای هیچ بوده است. چون به قول مارکس آدمی چنان می‌اندیشد که می‌زید نه چنان می‌زید که می‌اندیشد. پیشه بر اندیشه مقدم است نه به عکس. آدمیان همیشه ذهن خود را با عین منطبق می‌کنند نه عین را با ذهن. زندگی خود را در چشم عقلاشان می‌آرایند و همین تزیین و توجیه عقلانی است که نامش ایدئولوژی می‌شود.

از نظر مارکس، دین هم نوعی ایدئولوژی است؛ ایدئولوژی اسلامی داریم، ایدئولوژی مسیحی داریم. مطابق مکتب مارکسیسم، ایدئولوژی اسلامی یعنی تفکر و بینشی که مقتضای نحوهٔ خاصی از معیشت است و نام اسلام به خود گرفته است؛ آدمیان را از دیدن واقعیات باز می‌دارد و به لحاظ تاریخی دورهٔ عمر معینی دارد. به محض از میان رفتن زیربنا، روبنا نیز راه زوال در پیش خواهد گرفت. در مارکسیسم، ایدئولوژی «طبقاتی» نیز هست. جامعهٔ بی‌ایدئولوژی، جامعهٔ بی‌طبقه خواهد بود و جامعهٔ بی‌طبقه نیز جامعهٔ بی‌ایدئولوژی خواهد بود. این سخن بدین معنا نیست که در جامعهٔ بی‌طبقه، اندیشه و مکتبی حاکم نیست بلکه بدین معنی است که در جامعهٔ بی‌طبقه پردهٔ پندار دریده می‌شود و واقعیت چنانکه هست خود را در اختیار آدمیان می‌گذارد. این معنای مارکسیستی ایدئولوژی بود. ولی در استعمال رایج‌تر، ایدئولوژی عبارت است از مکتبی سیستماتیزه و سامان یافته که ارکان آن کاملاً مشخص شده است؛ ارزشها و آرمانها را به آدمیان می‌آموزاند؛ موضع آنها را در برابر حوادث و سؤالات معین می‌کند و راهنمای عمل ایشان قرار می‌گیرد. در این تعبیر، ایده به معنای هر تصور و تصدیقی که در ذهن می‌جوشد نیست. خصوصاً مرحوم شریعتی می‌کوشید که ایدئولوژی را از علم و فلسفه جدا کند. وی ایدئولوژی را بالاتر از علم و فلسفه می‌نشاند و معتقد بود که اگر کسی ایدئولوژی نداشته باشد، انسان نیست. علم و

فلسفه چه صادق باشند، چه کاذب، خیر از دنیای خارج می‌دهند و در آنها داوری ارزشی وجود ندارد. در حالیکه ایدئولوژی در درجهٔ اول بیانگر آرمانها و ارزشهاست. ایدئولوژی در این معنا، راهنمای عمل و تعیین بخش به مواضع سیاسی و اجتماعی و اخلاقی آدمی است نه عینک فریبی بر دیدگان عقل. حال کسی مثل مرحوم شریعتی که ابودر «قاطع»، «صریح» و «شورنده» نخستین معشوق اوست، هنگامی که در مقام ایدئولوژیک کردن دین قرار می‌گیرد، لاجرم اولاً ارکان دین را مطابق رأی خود - که برگرفته از شبنگی نخستین است - مشخص می‌کند، یعنی جهان‌بینی، ایدئولوژی، فلسفهٔ تاریخ، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی مکتب را معین می‌کند و ثانیاً روابط میان آنها را به نحوی خاص و از راههایی ویژه تعیین می‌کند و به آنها وضوح کافی می‌بخشد. نخستین درسهایی که شریعتی تحت عنوان اسلام‌شناسی در حسینیهٔ ارشاد القا و افاده کرد با ارائهٔ «طرح هندسی مکتب» شروع می‌شد که از دل ایدئولوژی نیز ویژگیهای جامعهٔ ایدئال و انسان ایدئال را بیرون می‌کشید.

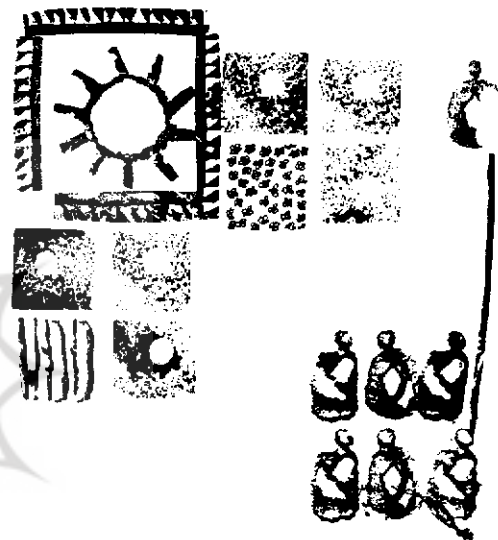
### اوصاف ایدئولوژیها

ایدئولوژیک کردن دین، بی‌سبب نیست. چرا می‌آییم و از دین، ایدئولوژی می‌سازیم؟ چرا به آن هندسه می‌دهیم؟ چرا آن را به این صورت در می‌آوریم؟ لاجرم مقصودی داریم. می‌خواهیم با این کار به نتایجی برسیم که قبلاً نمی‌رسیده‌ایم. ایدئولوژیک کردن دین در واقع، مناسب پیکار کردن اوست. پس اولین وصف مهم ایدئولوژی‌ها این است که به منزلهٔ سلاح عمل می‌کنند. لنین می‌گفت که عمل انقلابی محتاج تئوری انقلابی است. شخص با داشتن یک تئوری انقلابی - که همان ایدئولوژی است - درمی‌یابد که چه باید بکند و چه چیز را باید بردرد. و قاطعانه باید بردرد (دوختن امر دیگری است. و چنانکه خواهم گفت از ایدئولوژی فقط دریدن ساخته‌است نه دوختن). اگر گاهی مارکسیسم ایدئولوژی خوانده می‌شود از آن روست که در جنگهای طبقاتی و شورشهای اجتماعی، به منزلهٔ یک حربه مورد استفادهٔ روشنفکران و کارگران قرار می‌گرفت.

حال اگر دسته‌ای از اندیشه‌ها بخواهند کار یک سلاح را انجام بدهند چاره‌ای ندارند جز اینکه دقیق، واضح و قاطع باشند (و این وصف دوم ایدئولوژی است). به همین سبب ایدئولوژی به هیچ وجه چون و چراهای فلسفی، تردیدهای علمی و تساهل‌های عرفانی را بر نمی‌تابد. یک ایدئولوژی اندیش نمی‌تواند همه را به دلیل اینکه واجد حقیقی از حقیقت‌اند، محترم بشمارد. به عکس، وی به راحتی میان موافقان و مخالفان ایدئولوژی خط کشی می‌کند و ایدئولوژی‌اش سریعاً به یک مرامنامهٔ حزبی تبدیل می‌شود، اندیشه‌های مجمل و مبهم و تفسیرپذیر که موجب کندی سلاح ایدئولوژیک می‌شوند، سرعت و سهولت کنار نهاده می‌شوند. ایدئولوژی خواهان صلابت است و این صلابت در اندیشه‌های واضح یافت می‌شود و بس. و همین وضوح است که سرعت به قشریت می‌انجامد. یک ایدئولوگ - که می‌خواهد دین را ایدئولوژیک کند - با پاره‌های متشابه و حیرت‌افکن دین که نمی‌توانند به منزلهٔ یک سلاح بُزا عمل کنند، بر سر مهر نیست، و به همین سبب هر گونه ایدئولوژی که از دل یک مکتب دینی بیرون کشیده می‌شود، ناگزیر گزینشی است (وصف سوم). مثل پیکرتراشی که از دل سنگ، پیکری را بیرون می‌آورد، خواه بگویم این پیکر در سنگ وجود داشته است و هنرمند، تنها آن را آزاد کرده است یا آنکه وجود نداشته است و هنرمند آن را تراشیده است.

حال اگر وصف صلابت و وضوح و بُزائی و سلاح‌آسایی را برای ایدئولوژی قائل باشیم، بی‌درنگ ادعان خواهیم کرد که این

سلاح، متناسب با نوع دشمن و نوع پیکار ساخته می‌شود (وصف چهارم). به همین دلیل ایدئولوگ در حین گزینش همواره چشمی هم به دشمن دارد و ایدئولوژی را در خور پیکار با او و برای مشخص کردن «موضع» خود در برابر دشمن پدید می‌آورد. (اصلاً تعبیر «موضع» به همین معناست. یعنی ما کجا ایستاده‌ایم، دشمن کجا ایستاده است؟ حد و مرز ما کجاست، حد و مرز دشمن کجاست؟). به همین سبب ایدئولوژی‌ها همیشه موقتی هستند و پس از شکست خوردن دشمن کارایی خود را از دست می‌دهند و باز به همین سبب ایدئولوژی‌ها نه تنها دشمن ستیز که دشمن‌تراش و دشمن‌خواه نیز هستند. هم در برابر یک دشمن ساخته می‌شوند و به کار می‌آیند و هم برای آنکه همواره به کار بیایند و همواره جوان و تازه بمانند، طالب آن هستند که همواره دشمنی در برابرشان باشد (واقعی یا موهوم). نگوئید مگر ادیان، دشمن نداشتند و مگر در برابر پیامبران، ملا و مترفین صف‌آرایی نکردند و مگر می‌شد مکتبی با منافع جمعی ستمگر



و آدمی‌خوار درافتد و دشمن پیدا نکند؟ این درست است ولی سخن ما این نیست. سخن ما این است که ایدئولوژی قائم به وجود دشمن است و بدون دشمن، حیات ندارد. و این فرق بسیار دارد با اینکه فی‌المثل مخالفت با ستمگران، دشمنی آنان را برمی‌انگیزد.

برای ایدئولوژی‌ها، اصل، ایجاد «حرکت» است نه «کشف حقیقت» و اگر حقیقتی را می‌طلبند آن را از درون حرکت و مساعد با آن طلب می‌کنند (وصف پنجم). حرکت زایی، با بی‌تابی و بی‌طاقتی و ناآرامی و بی‌احتیاطی و دردمندی همراه است و حقیقت‌جویی با احتیاط و کندی و صبوری توأم است. کسی که هدف را رسیدن به حقیقت می‌داند، در مواجهه با هر مسأله‌ای می‌کوشد با احتیاط تمام تمامی جوانب آنرا بسنجد، بندازد و تار از بودش بگشاید و تا از رسیدن به حقیقت اطمینان نیافته است، موضع‌گیری نظری و عملی نکند. اما برای کسی که اصل را ایجاد حرکت می‌داند، هم مسیر وصول به حقیقت و هم ملاک و علامت حقیقت، حرکت و پویایی است. این نکته یادآور آن قصه مولوی است که کسی یک سیلی به پشت گردن دیگری زد و هنگامی که مضروب در صدد مقابله برآمد، ضارب گفت یک سؤال از تو دارم، اول سؤال مرا جواب بده و بعد تلافی کن. این صدایی که از سیلی زدن ایجاد شد، از دست من بود یا از پشت گردن تو؟ و مضروب پاسخ داد که:

گفت از درد این فراغت نیستم

که در این فکر و تفکر بیستم

(متوی / دفتر سوم / بیت ۱۳۸۴)

و بعد مولوی می‌گوید که:  
غفلت و بی‌دردیت فکر آورد  
در خیالت نکته بکر آورد

گوی بسیاری از حقیقت‌سنجیها، مسأله کاویها و فیلسوف مآبیها ناشی از غفلت و بی‌دردی و مایه سرگرمی است. ایدئولوژی با سرگرمی و سرگردانی نمی‌سازد. بهانه می‌جوید برای حرکت نه برای سکون. و به همین سبب بیشتر به انقلاب می‌اندیشد تا به استقرار. و لذا وصف ششم ایدئولوژی آن است که متعلق به دوران تأسیس است. هر مکتبی در طول حیات خود دو دوران دارد: دوران تأسیس و دوران استقرار. (در این زمینه مرحوم شریعتی تعبیر دیگری نظیر «نهضت و نهاد» را به کار می‌برد. و در مواردی نشستن ارتجاع به جای انقلاب و یا جلااد به جای شهید. «تأسیس و استقرار» تعبیر غیرارزشی‌تری است.) از مهمترین سؤالاتی که در برابر هر ایدئولوژی مطرح می‌شود این است که آیا آن ایدئولوژی، به درد دوران استقرار هم می‌خورد یا نه؟ آیا با همان تئوری که می‌توان انقلاب کرد، می‌توان یک جامعه انقلاب کرده را نیز اداره کرد یا نه؟ نظریه‌پردازان انقلابی در چین، کوبا و آمریکای لاتین و بالاخص مانو و چه‌گوارا و رژی دبره دریافتند که ایدئولوژی، اصالتاً تئوری انقلاب و تأسیس است و چندان به کار دوران استقرار نمی‌آید، از این رو نظریه «انقلاب در انقلاب» را مطرح کردند. مطابق این نظریه، یک جامعه انقلابی را همواره باید در حال انقلاب نگاه داشت و چون انقلاب، مستمر و دائم است همواره به حربه انقلابی یعنی ایدئولوژی حاجت دارد. وضعیت این نظریه‌پردازان کاملاً شبیه طبیعی است که می‌داند اگر بیمار او بهبود بیاید، به او نیازی نخواهد داشت لذا استخوان را در میان زخم نگاه می‌دارد تا بیمار همواره نیازمند طبیب باشد.

مرحوم شریعتی نیز دریافتند بود که ایدئولوژی، تئوری تأسیس و نهضت است و لذا در آثارش راههای پیش‌گیری از تبدیل نهضت (Movement) به نهاد (Institution) را معرفی می‌کرد که عبارتند از: ۱- اجتهاد ۲- امر به معروف و نهی از منکر و ۳- مهاجرت. (راه حلی که مرحوم شریعتی پیشنهاد کرده است قابل تأمل است اما آنچه که فعلاً در این بحث برای ما مهم است، اجماع و توافق این نظریه‌پردازان است بر سر این نکته که ایدئولوژی تئوری دوران تأسیس است و برای دوران استقرار باید فکر دیگری کرد).

اسلامی که شریعتی به آن چشم دوخته و دل داده بود، اسلام دوران تأسیس بود؛ اسلامی که مؤسسان و پایه‌گذارانش برای مستقر کردن آن می‌جنگیدند، و می‌کوشیدند بنایی پی‌ریزی کنند که از باد و باران نیابد گزند. مسلمانان دوران تأسیس، نظراً و عملاً به اموری اهمیت می‌دادند که کاملاً با امور مورد توجه مسلمانان دوره استقرار متفاوت بود. بوعلی یک مسلمان دوره استقرار اسلام است. در قرن چهارم زندگی می‌کند یعنی در دوران شکوفایی تمدن اسلامی؛ دورانی که مسلمانان، بسیاری از مشکلات را پشت سر گذاشته‌اند و نظام خود را تثبیت کرده‌اند؛ حکومتها به پا کرده‌اند؛ فرقه فرقه شده‌اند، کتابها نوشته‌اند؛ هنرها آفریده‌اند؛ قهرمانها تحویل تاریخ داده‌اند؛ جنگها کرده‌اند و قدرت خود را به دشمنان نشان داده‌اند. اما ابوذر مسلمان دوره تأسیس است. دوره‌ای که اگر ایثار، هجرت طلبی، اخلاص و شکنجه‌پذیری کسانی همچون ابوذر نبود اصلاً اسلامی باقی نمی‌ماند. مهاجمان از هر سو برای دریدن این نوزاد، دندان تیز کرده بودند، نوزادی که بنازگی سر پرستش را از دست داده بود.

توجه به وجود این دو دوران شاید یکی از راههای مهم فهم دین

باشد، گویی بعضی از مقولات دینی را وقتی بهتر می‌توان فهمید که آنها را متعلق به دوران تأسیس و نهضت بدانیم و آنها را سلاحهایی مناسب برای پیکار بشماریم نه شیوه‌هایی دائمی برای زندگی (یعنی متعلق به دوران استقرار). فی‌المثل امروزه قناعت، توکل، رضا به قضا، اجل محتوم، رزق مقسوم، انتظار فرج، ذم دنیا، صبر، و کثیری دیگر از مفاهیم اسلامی مسخ شده‌اند و معنای روشنی ندارند. برای آنکه انسان تمدن و متعلق به دوران استقرار، این مفاهیم را بفهمد و باور کند که امروزه هم می‌توان متوکل، زاهد، صابر و معتقد به رزق مقسوم و اجل محتوم بود، تلاش بسیار لازم است و لذا کثیری از مصلحان جدید در درجه اول خود را ملزم می‌بینند که همین مفاهیم رکودآور را از نو برای مسلمین معنا کنند. اما برای آنان که در دوران تأسیس می‌زیستند نه تنها فهم این مفاهیم دشوار نبود بلکه بسیار هم دلپذیر، آسان‌یاب و محرک در مقام پیکار بود. امروزه به نظر می‌رسد که این مفاهیم آدمی را از حرکت باز می‌دارند و ضد توسعه و تمدن و سرچشمه انحطاط جوامع دینی‌اند. معنای توکل این شده است که بنشین تا خدا برایت برساند. زهد یعنی دنیا را رها کردن و به دیاداران سپردن و در دم دنیا شعر خواندن؛ گریستن و محزون بودن، و رضا به قضا یعنی تن به ستم ستمگران دادن و.. باید با توضیح فراوان نشان داد که توکل با حرکت کردن و زهد با آباد کردن دنیا و اجل محتوم با نزد طیب رفتن و معالجه شدن منافات ندارد. و سیدجمال‌الدین اسدآبادی، فی‌المثل، چه رنجی می‌برد تا بگوید از این مفاهیم، نشستن و توسری خوردن در نمی‌آید. می‌توان آنها را تفسیر غیر صوفیانه و مبارزه‌جویانه هم کرد. اما برای کسانی که در دوران تأسیس بسر می‌بردند، در دورانی که پیامبر، علی، ابوذر، عمار، یاسر، سلمان و سایر صحابه بودند، این مفاهیم بسیار بدیهی و بی‌اشکال و در عین حال محرک بود. این تعلیم قرآنی که «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا» (قرآن مجید / سوره توبه / آیه ۵۱) (بگو: مصیبتی جز آنچه خدا برای ما مقرر کرده است به ما نخواهد رسید) بهترین محرک و تسکین‌بخش برای یک پیکارگر دوران تأسیس است. آن چیزی که می‌تواند آخرین پرده‌های تودید او را در استقبال از مرگ از هم بدرد، همین است که: «اگر خدا نخواسته باشد ولو در بحبوه جنگ باشم، کشته نخواهم شد.» قناعت نیز همین نقش را ایفا می‌کند. سبکباری لازمه پیکارگری است و با قناعت به دست می‌آید. گویی این مفاهیم، مفاهیمی و بل سلاحهایی هستند در خور جنگ، و هر جنگجویی هر قدر از آنها برخوردارتر باشد کامیاب‌تر خواهد بود. جنگجو بهتر است که غم روزی نخورد، غم همسر و فرزند نخورد، صابر باشد، به دنیا بی‌رغبت باشد، از مرگ نترسد، خود را در برابر اجل محتوم عاجز بداند و... و همه اینها در سایه زهد و قناعت و توکل و... به دست می‌آید.

گویی هنر مرحوم شریعتی این بود که این مفاهیم را از طریق ایدئولوژیک کردن مکتب، دوباره زنده و معنادار کرد و حول محور «دشمن شکنی» و پیکارگری به آنها معنایی واضح، غیرمتکلفانه و دلپذیر بخشید و آنها را از مسخ شدگی صوفیانه نجات داد و درخور عصر کرد. احکام و مفاهیمی چون حجاب و انتظار فرج هم همین سرنوشت را یافتند. در دست مرحوم شریعتی حجاب زنان مبارز الجزایر، که سلاح جنگی‌شان بود، معنا به حجاب شرعی داد و انتظار فرج هم به معنی اعتراض به نظام موجود گرفته شد تا خردپسند و امروزی‌ن شود و هكذا موارد دیگر. در واقع نه تنها این مفاهیم، بل مفاهیمی چون توحید و معاد هم در دستان شریعتی چنین سرنوشتی یافتند و بیشتر مناسب دوران تأسیس شدند تا استقرار. و براستی اگر

کسی بخواید قناعت و توکل و... را چنان معنایی بی‌بخشد چاره‌ای ندارد جز اینکه خدا و معاد را هم چنان تفسیر کند که با آنها موافق و مناسب بیفتد. توحید شریعتی توحیدی فلسفی (ابوعلی‌وار) نبود و از بساطت ذات واجب و یا وحدت حقه و وحدت عددیه خبری نمی‌داد. بل توحیدی بود که از دل آن نفی اختلافات طبقه‌ای و نژادی و خونی درمی‌آمد.

عجب این است که کسانی از بی‌عملان ایرادگیر، بر مرحوم شریعتی تاختند که چرا می‌گویی نهضتها نوعاً بدل به نهاد می‌شوند؛ حرکتها رفته‌رفته به سکون می‌گرایند؛ خون بدل به تریاک می‌شود؛ آنچه که روزی روزگاری مبدأ و منشأ حرکت بود، آدمیان را می‌شوراند و عشق و آرمانی در دل آنها می‌افکند، رفته‌رفته به رکود می‌افتد و آدمیان به آن خو می‌گیرند. بهانه‌شان هم این بود که این سخن مبارزان را دلسرد می‌کند. اگر تبدیل شدن نهضتها به نهاد یک قانون لایتخلف است؛ اگر حرکتها به سکون خواهد گرایید و اگر آرمانها فراموش خواهد شد، چرا باید مبارزه کرد؟

انصافاً این اعتراض ناروا و ناواردی است. اولاً اگر چنان قانونی واقعاً وجود داشته باشد، نباید به کسی که آن قانون را شناخته و کشف کرده و بیان کرده است، اعتراض کرد. اگر اعتراضی هست، به دنیاست، به واقعیت است که چنان قرار و قانونی در آن است. او که قانون را نساخته است. آن را شناخته است؛ ثانیاً مرحوم شریعتی تبدیل شدن نهضت به نهاد را امری اجتناب‌پذیر می‌دانست و راههای جلوگیری از این تبدیل شدن را نیز معرفی می‌کرد.

اصولاً مرحوم شریعتی تبدیل شدن نهضت به نهاد را، امر نامطلوبی می‌یافت و به همین سبب نمی‌خواست چنین شود. ایشان معتقد بود که در دوران صفویه، تشیع از یک نهضت به یک نهاد بدل شد. شیعه تا زمانی که قدرت و حکومت نداشت، به تعبیر او «یک حزب تمام» بود و تمامی شئون و اطوار و مقتضیات یک حزب را داشت. یک اقلیت مظلوم، سرکوب شده اما هویت از دست نداده و مبارز بود که خون کربلا در رگهایش می‌جوشید. با هر قدرت ستمگری در می‌افتاد و از این طریق نهضت بودن خود را استمرار می‌بخشید. اما هنگامی که به قدرت رسید و احساس کرد آنچه را که می‌خواست، بازیافته است؛ خون بدل به تریاک شد. همان چیزی که روزی حرکت و شور و عشق می‌آفرید؛ آرمان و یقین و جزمیت می‌بخشید؛ بدل به ماده مخدری شد که محصولی جز سستی، خفنگی و تسلیم بودن به تقدیر به بار نیاورد. آن نهضت عزیز بدل به یک نهاد مریض شد. به تأکید باید گفت که غرض مرحوم شریعتی از نهضت، به هیچ‌وجه انقلاب به معنی مارکسیستی‌اش نبود، یعنی وی تحول ابزار تولید و روابط و مناسبات تولیدی را مراد نداشت (چنانکه پاره‌ای از پیروان مارکسیست مذاق او پنداشته‌اند) بل غرض وی «بعثت»، «حرکت»، «ایمان جوشان و جوان» و امثال آنهاست. و غرض از نهادی شدن نهضت هم، به قدرت رسیدن مؤمنان و نهضت‌گران و سرد شدن ایمان آنان. و از دست رفتن شور و عزمشان بر دریدن و شکافتن و کوشیدن در جهت حفظ قدرت خویششان است. در دل تصویری که مرحوم شریعتی از تبدیل شدن نهضت به نهاد ترسیم می‌کرد، نامطلوب بودن این تبدیل نهفته بود. اگر سؤالی هست این است که آیا نهاد همواره ضدنهضت است؟ آیا هنگامی که نهضت به نهاد تبدیل شد، باید لزوماً به آرمانهای خود پشت کند؟ آیا نهضت نباید استقرار بیابد و برای دوران استقرار توری داشته باشد؟ بلی اگر تقابل نهضت و نهاد را، تقابل خون و تریاک بدانیم، تبدیل نهضت به نهاد را امری نامبارک خواهیم یافت. اما آیا این تصویر، تصویر

درستی است؟ حق این است که می‌توان نهضت و نهاد را دو چهره امر واحد دانست. می‌توان نهاد را دنباله نهضت شمرد. یک مکتب باید دوران تأسیس را پشت سر بگذارد و استقرار بیابد. یک زمان باید بشکافتد و پیش برود، یک زمان هم باید بماند و اداره کند. یک زمان بدرود و یک زمان بدوزد. یک تئوری ایدئولوژیک، به دلیل اینکه فکری برای دوران استقرار نکرده است مایل است که اصلاً دوران استقرار فرا نرسد و از همین‌رو خواهان انقلاب مداوم است. ایدئولوژی، سلاح پیکار است و تا وقتی که جنگ برقرار باشد، این سلاح به کار می‌آید؛ این از نقصانهای جدی ایدئولوژی‌هاست که برای دوران استقرار و نهادی شدن تئوری ندارند؛ فقط به خروشدن، شکافتن و جنگیدن فکر می‌کنند و نمی‌اندیشند که دوران جنگ، روزی به پایان خواهد رسید.

در دوران ما، ایدئولوژی مارکسیسم که در شوروی سابق به قدرت رسید، واجد همین نقصان بود. این ایدئولوژی صددرصد متناسب با پیکار بود و هیچ فکری برای دوران استقرار نکرده بود. کسانی مانند تروتسکی تشخیص داده بودند که ممکن نیست سوسیالیسم تنها در یک کشور اجرا بشود بلکه باید سوسیالیسم را در همه دنیا پیاده کرد، خواه به دلیل اینکه در ذات سوسیالیسم چنین خصوصیتی را تشخیص می‌دادند (که تشخیص صحیحی هم بود) و خواه به دلیل اینکه استقرار یافتن و نهادی شدن سوسیالیسم در یک کشور را عین مرگ آن می‌دانستند. از همین‌رو به دنیا اعلان جنگ داده بودند. اما استالین دریافت که با این مبارزه‌جوییها نمی‌توان ایدئولوژی مارکسیسم را در مرزهای شوروی استقرار بخشید و لذا تروتسکی و افکار او را از میان برداشت. غافل از اینکه آنچه مارکس گفته بود سلاحی برای دریدن و فروگرفتن دشمنی به نام کاپیتالیسم بود؛ تئوری انقلاب و تأسیس بود؛ نه تئوری اداره. این مشکلی بود که مدیران شوروی سابق تا آخر با آن دست و پنجه نرم کردند و آن را نتوانستند حل کنند و نهایتاً هم به این نتیجه رسیدند که تئوری استقرار و اداره، تئوری دموکراسی است! خدا رحمت کند مرحوم اقبال لاهوری را که هنگامی که حکومت لنینی، در اوج قدرت خود بود و ادعاهایش گوش فلک را کر کرده بود، او بخوبی فهمیده بود که آن رژیم جز چند «نه» چیزی در انبان ندارد و «نه»، معلوم است که برای ویران کردن است نه ساختن:



روس را قلب و جگر گردید و خون از ضمیرش حرف لا آمد برون کرده‌ام اندر مقاماتش نگاه لا کلیسا لا سلاطین لا الاه فکر او در تندباد لا بماند مرکب خود را سوی الا نراند آیدش روزی که از زور جنون خویش را زین تندباد آرد برون...

هر محقق منصفی اذعان خواهد کرد که در نوشته‌های مارکسیست‌ها، مطالبی که در دم و طعن نظام کاپیتالیستی و جامعه بورژوازی و انحطاط فساد مناسبات سرمایه‌داری و تحلیل تاریخی و جامعه‌شناختی مفصل آنها آمده، یک صدم آن در باب جامعه سوسیالیستی و کمونیستی نیامده است، و همه تکیه بر آن بوده که وقتی قدرت را به دست گرفتیم، آرمانهای خود را جامعه عمل خواهیم پوشاند. به فکر دوران استقرار نبودن، و ویرانگری و دشمن‌کوبی را وجه همت خود قرار دادن، معنایی جز این ندارد.

وصف هفتم اینکه، ایدئولوژی به این معنا، به رهبر یا طبقه معینی از مفسران رسمی ایدئولوژی نیازمند است. از مهمترین اهداف ایدئولوژی این است که برای ما معین کند به کدام راه برویم و به کدام راه نرویم. ایدئولوژی که باید راهنمای عمل ما قرار بگیرد تنها در صورتی می‌تواند این نقش را ایفا کند که از وضوح و صراحت برخوردار باشد. فرمانهای مبهم و اوامر و نواهی چند پهلو و تحلیلهای و برداشتهای مجمل و معارف حیرت‌افکن نمی‌توانند راهنمای عمل باشند. فرمان و بیان و موضعگیری باید قاطع، واضح و صریح باشد. اگر قرار است ایدئولوژی موضعگیریهای حزبی و همگانی بکنواخت و یکسانی در اختیار ما قرار بدهد که ما را از ناپسامانی عملی و تشتت اجتماعی برهاند، باید چنان کنیم که ایدئولوژی یک معنا بیشتر ندهد و یک راه، بیشتر پیش پای ما نگذارد. اگر اختلاف آراء، رسمیت داشته باشد و آدمیان بتوانند آرای مختلفی را از مکتب استنباط و براساس آن عمل کنند، تشتت اجتماعی پدید خواهد آمد و این همان چیزی است که با فراهم آوردن ایدئولوژی از آن می‌گریختیم. بنابراین ما به یک تفسیر رسمی از ایدئولوژی احتیاج داریم. این تفسیر را فرد یا طبقه‌ای در اختیار ما قرار می‌دهد که تفسیرش حجیت و رسمیت داشته باشد و غیرقابل تخطی باشد. این طبقه رسمی بالضروره به دنبال تولد هر ایدئولوژی متولد خواهد شد. نباید گفت برای عمل به تفسیر واحدی نیازمندیم اما در مقام نظر، استنباطات و اجتهادات گونه‌گون را از ج می‌گذاریم و رواج می‌دهیم. این نشدنی است. رسمیت یافتن یک تفسیر برای عمل، دیر یا زود تفسیرهای نظری مخالف را از میان برمی‌دارد و خود یگانه‌تاز میدان عمل و نظر می‌شود.

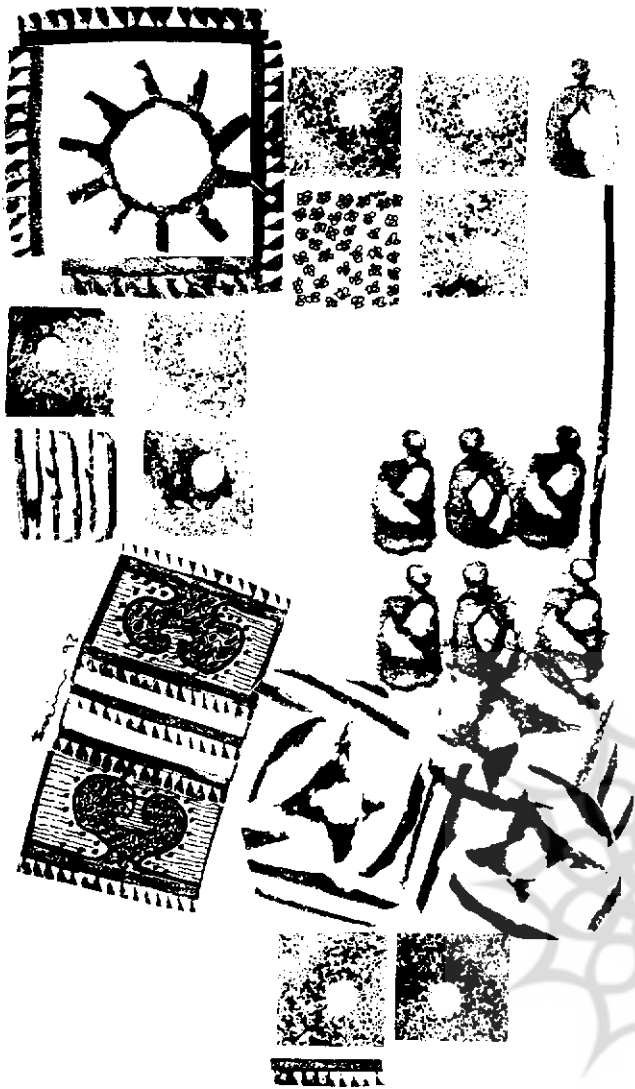
اینجاست که در اندیشه مرحوم شریعتی تعارض لاینحلی پیدا می‌شود و آن این است که او از یکسو دین و جامعه را ایدئولوژیک می‌خواهد و اقتضای ایدئولوژیک خواستن دین و جامعه، وجود یک طبقه رسمی از مفسران ایدئولوژی است و از سوی دیگر مخالف طبقه رسمی روحانیت است (این مخالفت که وی را مورد بیشترین طعنها قرار داد به هیچ‌وجه پوشاندنی و انکار کردنی نیست). البته شریعتی ضرورت نیاز به عالمان دین را انکار نمی‌کرد اما وجود یک صنف و طبقه رسمی روحانیت را به صلاح جامعه دینی نمی‌دانست. در این باره باز هم سخن خواهیم گفت. ایدئولوژی‌ها همچنین معمولاً با زبان پرطنطنه‌ای بیان می‌شوند.

کسی که از اندیشه‌ها و آرمانهای محبوب خود سخن می‌گوید، نمی‌تواند شیفتگی خود را پوشاند. کسی که از معشوق خود سخن می‌گوید می‌کوشد تا بهترین صفات را به او نسبت دهد. به همین دلیل در نوشته‌های ایدئولوژیک، صفاتی که پسوند «ترین» دارند، مکرراً مورد استفاده قرار می‌گیرند. بنده در ادبیات فارسی، احدی را سراغ ندارم که به اندازه مرحوم شریعتی صفات عالی را به کار برده باشد. صفاتی نظیر زیباترین، انسانی‌ترین، پیشروترین و عالی‌ترین. کسی که عاشقانه عمر خود را در پای معشوق خود ریخته است، از سر طبع نه از سر تکلف و تصنع، این‌گونه سخن می‌گوید و همه خوبیها و زیباییها را به معشوق خود نسبت می‌دهد. او ناگزیر است که به تعبیر مولوی این «عشق شرکت‌سوز زفت» را بر آفتاب بیندازد.

این خصوصیات در ایدئولوژی‌ها دیده می‌شود و یکی از دلایل موفقیت مرحوم شریعتی در تبیین و ابلاغ اندیشه اسلامی همین بود که اندیشه اسلامی را ایدئولوژیک کرد. هنگامی که مکتب دینی، صورت ایدئولوژیک می‌یابد، تازه و جوان می‌شود و قطعاً برای جوانان مفتون‌کننده، جذاب و سخار خواهد بود. اسلام جوان در خور جوانان و اسلام پیر در خور پیران است (در این بیان ذره‌ای مبالغه یا مسامحه وجود ندارد). اسلام جوان، خصوصیات یک انسان جوان را داراست. جوان، حوصله چندانی برای موشکافیهای نظری ندارد و بیشتر خواستار عمل است؛ خواهان آن است که کسی حربه‌ای به دستش بدهد، انگیزه‌های لازم برای جنگیدن را در او پدید آورد و او را روانه جنگ با یک دشمن مشخص بکند و به او دلیری لازم برای تأسیس یک نظام و ویران کردن نظام دیگر را ببخشد.

پاره‌ای از شاگردان مرحوم شریعتی که از بار سنگین فرهنگ اسلامی می‌نالیدند و می‌گفتند: «بیاید ما را از زیر بار فرهنگ اسلامی نجات بدهید»، و شریعتی را منجی خود می‌دانستند، منظورشان اندیشه‌هایی کلامی، فلسفی،... بود که در فکر دینی درآمده و آن را سنگین کرده بود، یعنی خصلت ایدئولوژیک را از آن ستانده بود. اگر صدها زائده برسلاحی بسته شود دیگر نمی‌توان آن سلاح را بلند کرد و به فرض بلند کردن، نمی‌توان از کارایی آن اطمینان داشت. از خصوصیات ایدئولوژیک کردن مکتب، پیراستن آن از زوائد و مناسب کردنش برای سفر، حرکت، هجرت و پیکار است. برای شریعتی این سؤال، سؤال بسیار مهمی بود که: چگونه ابوذر بدون آنکه اطلاعات فیلسوفان بعدی را داشته باشد یک چهره فوق‌العاده مقدس و محبوب دینی است که هیچگاه قابل حذف از تاریخ اسلام نیست و هرگز نمی‌توان گفت که حرکت یا شناخت او از اسلام مطابق با هدف و رسالت پیامبر و علی نبوده است؟ اما به بعدیها و شناخت‌شان می‌توان شک کرد. می‌توان گفت که شاید بعدیها توجیه‌گری یا کاهلی می‌کرده‌اند. ما برای ابوذر سند تصویب بزرگان دین نظیر پیامبر و علی را داریم اما برای بعدیها چنین تصویب و تأییدی نداریم. لذا باید دین را چنان معنی کرد که ابوذر را در خود بگنجانند و بل ابوذر پیروانند - ابوذری که هم قانع، زاهد، عالم، متوکل و عبادت‌گزار بود و هم یک شورشی در برابر خلیفه عصر - این کاری بود که دکتر شریعتی انجام داد.

در اینجا از تذکار یک نکته مهم ناگزیریم. هیچ چیز معرفت آزرتر از این نیست که یک بحث فکری بدل به یک بحث بی‌حاصل لفظی شود. همیشه می‌توان لفظی و اصطلاحی را چنان به کار برد که موافق مقصود افتد و یا چندان مبهم باشد که به هر معنایی بخورد. می‌توان ایدئولوژی را مرادف و معادل مکتب یا دین گرفت. در این صورت سخنان و نقدهای ما در این نوشتار به هیچ وجه ناظر به



این معنای ایدئولوژی نخواهد بود. فی‌المثل اگر غرض از ایدئولوژی اسلامی، همان اسلام باشد، نزاعی در میان نخواهد بود. همچنین اگر ایدئولوژی به معنای مارکسیستی‌اش به کار رود (یعنی آگاهی وارونه و کاذب) باز هم تکلیف ما با آن معلوم است. همه سخن ما در اینجا، در باب ایدئولوژی به معنای مجموعه‌ای از اندیشه‌هاست که اهم مشخصاتشان این است که اولاً در خور پیکارند (و این پیکار عمدتاً سیاسی و آرمان جویانه است و معنی معطوف به سیاست بودن ایدئولوژی همین است) و لذا دشمن‌کوب و دشمن تراش‌اند و ثانیاً چندان طالب وضوح و قطعیت در مسائل مهم انسانی‌اند (مثل جبر و اختیار، نهایت و بدایت عالم و انسان، خدای، ارزشها،...) که سر از قشریت در می‌آورند و ثالثاً حاجت به طبقه رسمی مفسران را القا و افاده می‌کنند و رابعاً، خواستار یکنواخت اندیشی‌اند و نسبت به تنوع و کثرت آرا، بی‌تحمل‌اند و خاسماً بیش از آنکه حقیقت‌جو باشند حرکت پسندند و سادساً به سبب همین اوصاف، مدعی کمال و جامعیت و استغنا از دیگران، بی‌اعتنا به عقل و مریدپرور و ارادت طلب و گاه تحمیل‌گر و نفرت فروش‌اند. مارکسیسم، به این معنا و با این اوصاف، یک ایدئولوژی تام است؛ فاشیزم هم. لیبرالیسم گرچه یک مکتب فکری و عملی است، (و به معنای اول، یک ایدئولوژی است) اما با توجه به اوصاف بیان شده آن را ایدئولوژی (به معنای دوم) نمی‌توان خواند. باری از میان اوصاف یاد شده، سه وصف اول و دوم و ششم، اوصاف مادرند و بقیه اوصاف از آن دو زاده می‌شوند.

کافی است کسی، نه از سر خصومت و کفر، بل حتی از سر شفقت بر مظلوم و خصومت با ستمگر، و به خاطر روشن کردن مواضع سیاسی و عقیدتی دین، آن را چنان عرضه و تدوین کند که هم سلاح دست خشمگینان و هم غذای ذهن ظاهربینان باشد، در این صورت یک ایدئولوژی تام و تمام، عرضه کرده است. غرض ما از ایدئولوژیک کردن دین این است و همین است آنچه در پی شرح و نقد آنیم و به گمان ما این تصویری موهوم نیست بل امری است که در عصر ما و در وطن ما نمونه‌های بسیار داشته و دارد و هنوز هم کم نیستند کسانی که راه حل مشکلات عینی و ذهنی را در ایدئولوژیک کردن دین می‌دانند و می‌کوشند تا صورتهای ایدئولوژیک تازه‌ای به دین بدهند.

شیخ ایدئولوژی اندیشی امروزه ذهن کسانی از دین‌ورزان و ستم ستیزان مشفق را چنان تسخیر کرده، که گمان ندارم با هیچ توضیحی بتوان به دفع آن توفیق یافت. ایدئولوژی اندیشی اینک به خیال اندیشی کشیده است و پیدا است که هر درونی که خیال اندیش شد چون دلیل آری خیالش بیش شد

با این همه از آوردن نکاتی روشن‌گر نمی‌توان بخل ورزید: گاه گمان می‌برند مخالفت با ایدئولوژیک کردن دین، مخالفت با ستم ستیزی و رضا دادن به وضع موجود، و نفی روح انقلابی و تسلیم به مبانی لیبرالیسم (!) است. و گمان می‌برند که بلند شدن ندای «نظم نوین جهانی» و «پایان گرفتن عصر ایدئولوژی» از ناحیه جهان‌خواران، موجب آن شده است که پیراستن دین از زوائد ایدئولوژیک هم مُد شود. گاه جدا کردن دین از ایدئولوژی را مساوی جدا کردن دین از سیاست می‌گیرند و گاه نفی ایدئولوژی را معادل نفی آرمان می‌آورند و گله می‌کنند که اگر ایدئولوژی را از دست ما بستانند با کدام سلاح مبارزه کنیم و به خاطر کدام آرمان، جان بيفشاییم؟

شگفتا، مگر در دین آرمان نیست، امر به جهاد با ظالم نیست؟ هجرت نیست؟ تقیه نیست؟ اهتمام به امور مسلمین نیست؟ شفقت ورزیدن بر خلق نیست؟ کمال‌جویی و عدالت طلبی نیست؟ حرکت و شهادت و نهضت و عزت نیست؟... منکران طالب لفظ اند یا معنا؟ این معانی همه در دین هست، و حاجت نیست که دین را ایدئولوژیک (یعنی قشری و تک بعدی و...) کنیم تا بدان آرمانها و مطلوبها دست یابیم. سخن از این است که نباید تفسیری سطحی و رسمی و انعطاف‌ناپذیر و نهایی از دین داد، که جای آن یوسف در این زندان نیست، که دین فربه‌تر از ایدئولوژی است، و آنچه را شما، همراه با صد کاستی و گزینش و تراش و تکلف، از ایدئولوژی می‌خواهید، کاملتر و انسانی‌تر و فربه‌ترش را در دین خواهید یافت. مگر انسان دیندار بدون آرمان است که شما آرمان را در ایدئولوژی یا در دین ایدئولوژیک شده می‌جوید؟ مگر مسلمان، دوست مظلوم و دشمن ظالم نیست که شما نفی ایدئولوژی را معادل نفی مبارزه می‌گیرید؟ ایدئولوژیک کردن دین، ستاندن جاودانگی و دریا صفتی و رازمندی و پرتوانی و توانگری دین است و بدل کردن آن است به حوضچه‌ای کم عمق و کم عمر و کم مایه و دون پایه و در عین حال مدعی جامعیت. نباید گفت که چون ما آرمان لازم داریم پس دین همان آرمان است. چون ما سلاح برای بیکار با دشمن می‌خواهیم پس دین همان سلاح است. چون ما به ایدئولوژی حاجت داریم پس دین همان ایدئولوژی است. این مثل آن می‌ماند که آدمی بگوید که چون من در خانه خود حوضچه‌ای لازم دارم، پس حوض همان دریا است. حوض را از دریا برمی‌گیرند اما نه دریا را باید حوض پنداشت و نه آن را می‌توان

در حوض گنجاند. میلیونها حوض را از دریا می‌توان پر کرد. پرداختن قالبی خاص و آن را بر دین زدن، و تفسیری از آن را به جای آن نشانادن، و آن را در چهره‌ای خاص خلاصه کردن، و معنایی خشک و قشری را بر مرکب عواطف نشانادن و به مصاف مشکلات توپرنوی جهان پر غموض فرستادن، منجمد کردن روحی چالاک در بدنی تنگ و چاک چاک است و چنین جویری را بر چنان جانی، چه کس روا خواهد داشت؟ و چنین یوسفی را در چنان زندانی چه کس خواهد پسندید؟

مواجهه با جهان پرغموض و انسان پررمز و راز، از عهده ایدئولوژی‌هایی که مظهر قشریت و عجز و بی‌مایگی‌اند، و با چند پای چوبین و بی‌تمکین می‌خواهند تاریخ نوردی و جهان‌نگشایی کنند، بیرون است. اندیشه مشترک همه مدافعان ایدئولوژیک کردن دین این است که ایدئولوژی آرمان بخش و ایمان افزاست و آدمی را برای مبارزه مسلح می‌کند. اینان، صریحاً بر این نکته صحه می‌نهند که در ایدئولوژی، همه دین را نمی‌خواهند و نمی‌جویند، و پیکر تراش یافته‌ای را می‌طلبند که به دستور، تراش پذیرفته باشد، نه کم و نه بیش. و چون بیندیشی که همه اینها و بسی بیش از اینها در دین هست، دیگر چه حاجت یا چه مصلحت در ایدئولوژیک کردن آن است، آنگاه است که پژواک ایدئولوژی تراشان قرن نوزدهم را خواهی شنید که می‌خواستند به دست این طبقه «سلاح» بدهند، و او را به جنگ طبقه دیگر بفرستند و لذا از ایدئولوژی برای او جنگ افزار می‌تراشیدند؛ جنگ افزاری تراشیده به دستور و یک بار مصرف و در خور دشمنی ویژه و آماده برای دریدن و بریدن. و خواهی دید که ایدئولوژی، در اصل، مرامنامه انسان معترضی است که خود را خدا می‌داند، و به تفسیر جهان قانع نیست و در پی تغییر آن است، آن هم تغییری زیر و رو کننده و سقف شکافنده و طرح نو دراندازنده. و خطایی را که بر قلم صنع رفته است، بی‌هیچ خطاپوشی، می‌خواهد تدارک کند و عالمی و آدمی از نو بسازد. رازی در این عالم نمی‌بیند و معماری جهان و تاریخ را، از بُن کج می‌داند و دور فلکی را یکسره بر منهج بی‌عدلی می‌بیند و لذا دست خدایی از آستین «انقلاب» درمی‌آورد تا «پیش تاریخ» انسان را سپری کند، و تاریخ تازه‌ای را بنیاد نهد. در برابر دین، که برنامه‌بندگانی است که مهندسی و مدیریت کل عالم را بر عهده خدا می‌دانند، و خود را میهمان این جهان نه مالک آن می‌شناسند، و هندسه عالم را بنیانا معتدل و موزون می‌بینند و شأن خود را بندگی کردن نه خدایی کردن می‌دانند و لذا راه سیاست و حکومت و مدیریت و اخلاق و جهاد بندگان (نه خدایان) را در پیش می‌گیرند و به تقدیر و توکل و قناعت و صبر و شکر قائل و ملتزم‌اند، و با این التزام از خود نفی الوهیت و فرعونیت می‌کنند و دین را برای همه دین می‌خواهند نه برای پاره‌هایی از آن. دست طمع در الوهیت زدن و هوس خلقت عالم و آدمی نو کردن، جان مایه همه ایدئولوژی‌های بشری است که آتشش دامن پاره‌ای از دین ورزان چپ نما را نیز سوخته است. اینان به بوی عدالت و انقلاب، به دام و دامان محال اندیشانی افتاده‌اند که نه بنای جهان و نظام عالم معترض‌اند، و خدایانه می‌خواهند بر اعوجاج جهان غلبه کنند و عدل و اعتدال را بدان باز گردانند. کلمات انقلاب و مبارزه، لوح ساده ذهن این چپ نمایان را چنان تیره کرده است، که از تفاوت معنای عدل و انقلاب در مکاتب الهی و بشری غافل مانده‌اند و نمی‌دانند که در یکی اعتراض بر ضد ستم بشری است و در دیگری اعتراض بر ضد ستم الهی! و بل سیستم الهی.

دریغا که امروزه اندیشه گوه‌رین دین، یعنی عبودیت باری و پرهیز



از طواغیت، چندان لگدکوب ایدئولوژی‌ها شده است، که واژه‌های تقدیر و توکل و قناعت، شامه ذهن پریشان محال اندیششان را می‌آزارد و از آن بوی قناعت و تسلیم می‌شوند، و ناآگاهانه، بر آنها می‌شورند، مبدا در پندار شیرین الوهیت‌شان خللی افتد. و نمی‌اندیشند که تقدیر و توکل، نفی الوهیت می‌کنند نه نفی اختیار و حرکت.

باری، به دنبال همه این سخنان باید بیفزایم که مبدا گمان رود که شریعتی در ایدئولوژیک کردن دین، جامعه‌ای بسته و مقلد و زورشنو و ناآگاه و مدّاح و کین‌توز و متحجر را می‌جسته است با مرزهای بسته و مغزهای شسته. نیک‌خواهی و دردمندی و پاکبازی و عدالت‌طلبی و دلیری و جهل ستیزی و عزت‌پسندی و خردورزی آن اصلاح طلب بزرگ، جایی برای چنین بدگمانیها باقی نمی‌نهد. اما حساب نظریه از نظریه پرداز جداست. نظریه، حیاتی مستقل از نظریه پرداز در پیش می‌گیرد و لوازمی منطقی دارد و عواقبی ناخواسته به بار می‌آورد، که در مخیله و محاسبه صاحب نظریه نمی‌آمده است. به علاوه، تبعیت از الگوی شریعتی را با تقلید از وی نباید یکی گرفت. گروهی امروزه به «تقلید» از وی دعوت می‌کنند، بی‌آنکه به تعبیر نیکوی خود شریعتی «جغرافیای حرف» (و به تعبیر من، «فصل عمل») را منظور دارند. این گونه تقلید، جز صورت‌گرایی و شکل‌پرستی جزمی و خام، مضمونی ندارد. از اسم و صورت باید به معنی و معنا عبور کرد. در هر فصلی نمی‌توان کاشت، و در هر فصلی نمی‌توان دروید. باید فصل خود را شناخت. ایدئولوژی از آن دوران تأسیس است و او مؤسس بود. دنباله کار او را باید گرفت اما دنباله روی از او (و از هیچکس) نباید کرد. معلمان خوب، هیچ‌گاه نمی‌پسندند که شاگردانشان همیشه نابالغ بمانند تا همیشه شاگردشان باشند. روزی، نفس این معلمی، نسبت‌ها را عوض می‌کند و شاگرد مقلد را از مرتبه تقلید می‌رهاند. معلمی، برای نفی نسبت شاگردی و معلمی است نه برای ابقای آن.

### دین ایدئولوژی شدنی نیست

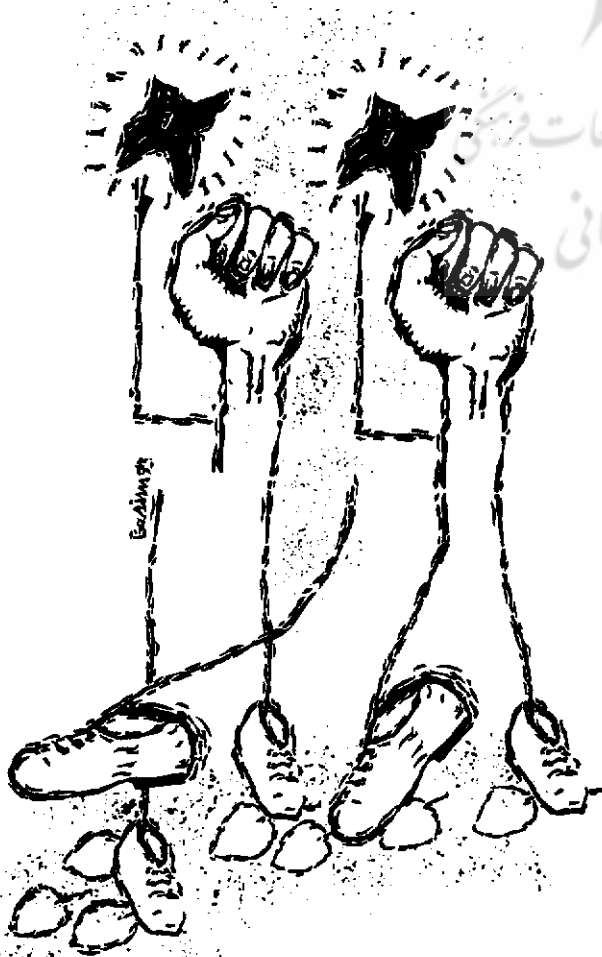
اکنون خوب است به اختصار بگویم که چرا به نظر من، دین ایدئولوژی شدنی نیست و نه تنها این امر ممکن نیست که مطلوب هم نیست و چرا رسیدن به این هدف یعنی ایدئولوژیک کردن دین، ناکامی می‌آورد، و چرا دنبال کردن این کار به آن صورت نایب است. اولین و آشکارترین دلیل اینکه شارع هیچگاه دین را به صورت یک ایدئولوژی عرضه نکرده است، و این درس بزرگی است. کتب دینی و مهمتر از همه کتاب آسمانی دین ما، یعنی قرآن کبی نامدوناند و به تعبیر حافظ، نظم پریشان دارند. کتاب دینی الگوی دین است، و این نامدون بودن حکایت از آن می‌کند که دین را هیچ‌گاه به قالب ویژه‌ای نمی‌توان ریخت. و همین عدم تدوین، سرچشمه تأملات بسیار و استنباطات فراوان است و همین است آنکه تازگی آن را حفظ می‌کند. نگوید در قرآن، جهان‌بینی هست، احکام و ارزشها هستند، تاریخ هست، موعظه هست... بلی اینها همه هستند لکن اینها، نه چارچوبهای خشک و یک بار مصرف، بلکه مخازن و منابع جاودانه‌اند و لذا تحمیل یک قالب و یک معنی قشری و خشک بر آنها، روح آنها را می‌ستاند. و همین است معنی آنکه دین خود به صورت ایدئولوژی نیامده است، نه اینکه دین، آرمان و ارزش و احکام... ندارد. توبرتو بودن انسان و جهان، اقتضا می‌کند که مکتب الهی هم توبرتو و پرعمق و پرلایه باشد و گرنه آن مکتب از عهده حل مسائل آن انسان و آن جهان برنخواهد آمد. راز آلود بودن دین، همین است و این دلیل دوم ماست.

دلیل دوم آنکه دین امری رازآلود و حیرت‌افکن است و این ضد قشریت است و آن وضوح و دقت و قشریتی که از یک ایدئولوژی

می‌خواهند در دین وجود ندارد (و این از مزایای دین است). ایدئولوژی دعوت به قشریت است، دعوت به فرار از رازست، قناعت به قشر و ظاهر است، مجموعه‌ای از مواضع سطحی، روشن و معین در باب خدا، انسان، تاریخ، معاد و... است. اما دین پر از محکم و متشابه است. خداوند به آسانی می‌توانست در قرآن سخنان سطحی و واضحی در باب جبر و اختیار بگوید اما نگفته است. آیات قرآن در این زمینه، حکیمان و متکلمان را قرن‌ها به شکنجه فکری افکنده است. عده‌ای به جبر، عده‌ای به اختیار و عده‌ای به «امر بین الامرین» قائل شده‌اند. این حیرت‌افکنی مقصود با لذات بوده است.

مولوی در معراج پیامبر متحیر مانده است که می‌گوید: «حیرت اندر حیرت آمد این قصص». (مثنوی / دفتر چهارم / بیت ۳۸۰۵) شاید داستان ابراهیم و اسماعیل، حیرت‌انگیزتر از مسأله معراج باشد. در خواب به پدری که در سنین کهولت صاحب فرزند شده است، فرمان بریدن سر آن فرزند عزیز و بیگانه را می‌دهند و نه تنها او که پسر نوجوانش نیز تسلیم این فرمان است. از آن حیرت‌انگیزتر اینکه قرآن این عمل به ظاهر ضداخلاقی را که انگیزه آن خوابی بیش نبوده است از عالیترین نمونه‌های اخلاق پیامبرانه برمی‌شمارد.

خداوند در قرآن تصریح کرده است که ما در دین متشابهات داریم: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ، مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (قرآن مجید / سوره آل عمران / آیه ۷). این متشابهات نه فقط در دین اسلام که در سایر مکاتب دینی نیز وجود دارند و همینها هستند که دین را از غیردین جدا می‌کنند. به قول مولوی «جز که حیرانی نباشد کار دین». خداوند که محور و صدر و اصل دین است، خود حیرت‌افکن‌ترین موجود است و کلام و افعال و صفات او هم، همین‌طورند. چگونه می‌توان این اعماق دست نیافتنی را چندان کم‌عمق کرد که در چند اصل سطحی بگنجند؟ ایدئولوژیک کردن دین حیرت‌زایی، حکمت آفرینی و عمق را از دین



می‌گیرد<sup>۲</sup>. گویی شعری را به نثر ترجمه کرده‌ایم. دین همان شعر پرایهام پر الهام است که وقتی به ایدئولوژی بدل شود، نثری بی‌روح و تک بعدی و ملال‌آور از آب درخواهد آمد. و اگر شعر فریه‌تر از نثر است دین هم فریه‌تر از ایدئولوژی است.

سومین دلیل اینکه ایدئولوژی جامعه‌ای است که به قامت جامعه خاصی دوخته می‌شود یا دارویی است که به کار بیمار خاصی می‌آید اما دین چنین نیست. این نکته بسیار مهمی است. ایدئولوژی‌ها هر یک به کار جامعه خاصی می‌آیند و به همین دلیل هم، دوره‌ای و موقت هستند. ایدئولوژی مارکسیسم، ایدئولوژی جوامع صنعتی بود یعنی می‌خواست کاپیتالیسم را ببرد و جامعه‌ای را که باید جانشین آن بشود، نشان بدهد. اما دین اصلاً جامعه تاریخی مشخصی را هدف نمی‌گیرد، و این مقتضای جاودانگی دین است. هم جامعه روستایی می‌تواند دینی باشد، هم جامعه شهری. هم جامعه فئودالی می‌تواند دینی باشد، هم جامعه صنعتی. نمی‌توان گفت که دین آمده است تا مردم را از روستائیشی نجات بدهد یا سیستم صنعتی را به جای سیستم کشاورزی بنشاند. و یا دین فقط به جامعه شهری می‌خورد و با روستا دشمن است و هلم جزاً. اصلاً این خصوصیات که مقتضای رشد تاریخی جوامع است از دین بر نمی‌خیزد.

دین مثل «هوا» است اما ایدئولوژی مثل «جامه و قبا» است. این تمثیل، تمثیل گویایی است و در قالب آن می‌توان مجموع سخنان پیشین را بازیافت: جامه همیشه به قد و قامت انسان خاصی دوخته می‌شود اما هوا امری حیاتی است که همه از آن تنفس می‌کنند؛ چه در شهر باشند، چه در روستا؛ چه در جامعه صنعتی باشند، چه در جامعه غیرصنعتی. چه زن چه مرد، چه ایرانی و چه یونانی. هوا محصور و منحصر به هیچ شکل و هیأت خاصی نیست، در حالیکه قبا چنین است. ایدئولوژیک کردن دین، حداکثر می‌تواند دین را به صورت جامه و قبایی درآورد که به تن عده خاصی در دوران خاصی بخورد. به علاوه، برای دوختن این جامه باید پاره‌هایی از دین را قیچی کرد. وقتی ایدئولوژی تازه‌ای در می‌رسد مثل کارخانه تازه‌ای است که باز می‌شود. این کارخانه مناسب با سطح تکنیک عصر است و با آلات خاص و از همان ابتدا بر چهره‌اش نوشته شده است که روزی فرسوده و از دور خارج خواهد شد. اما دین که در می‌رسد همچون فصل بهار تازه‌ای است که فرا می‌رسد. این فصل، خود نه باغبان است نه میوه‌فروش و نه آبیاری. اما صدها باغبان و باغ و مزرعه و... را در دل خود می‌پروراند.

**دلیل چهارم** آنکه ایدئولوژی، تئوری دوران تأسیس است اما دین تئوری دوران استقرار هم هست. و باز به این دلیل هم دین فریه‌تر از ایدئولوژی است. دین در دوران تأسیس شکلی متناسب با دوران تأسیس و در دوران استقرار شکلی متناسب با دوران استقرار به خود می‌گیرد و این نوع دیگری از قبض و بسط است که در اندیشه دینی می‌افتد. این نکته در تاریخ دین کاملاً مشهود است. برخی مفاهیم دینی (مثل جهاد ابتدایی) که متعلق به دوران تأسیس هستند، هنگامی که این دوران سپری شد و دوران استقرار در رسید، مورد تفسیرهای عجیبی قرار گرفتند. بنابراین باید میان تصورات، مفاهیم، ایده‌ها و تعالیم دینی تفکیکی قائل شد و با استفاده از یک معیار روشن، مفاهیم و تعالیمی را که درخور فضای تأسیس هستند از مفاهیم و تعالیمی که درخور فضای استقرارند، تفکیک کرد و هر کدام را در زمان مناسب مورد استفاده قرار داد.

سر اینکه کسانی در کار شریعتی تکلف می‌دیدند، همین بود که به نظرشان می‌رسید که او می‌کوشد تمامی دین را در یک چهره دین

خلاصه کند، یعنی همه اسلام را در اسلام دوران تأسیس و نهضت خلاصه نماید.

**دلیل پنجم** اینکه، به قالب ایدئولوژی در آمدن دین، حداکثر آن را در سطح «شریعت» باقی خواهد نهاد و «طریقت» و «حقیقت» یعنی بطون دیگری از دین که عارفان دریافته بودند، مغفول خواهند افتاد. عارفان ایدئولوژیک یک تناقض است. عارفان، عمقی از دین را در برمی‌گیرد که ایدئولوژی‌ها آن را لمس نمی‌کنند.

**دلیل ششم** اینکه، دین ترازوست، چراغ است، رسن و ریسمان است، نردبان است، راه است، و اینها هیچکدام به خودی خود جهت‌دار نیستند، و ایدئولوژی که می‌خواهد دین را جهت‌دار کند، خاصیت میزان بودن و ریسمان بودن و نردبان بودن را از آن می‌ستاند. قرآن خود می‌گوید که وحی الهی هم شفاست هم خسران. «يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ يَهْدِي بِهٖ كَثِيْرًا» (بقره/ ۲۶). و باز قرآن خود می‌گوید که وجود تشابهات، به کج‌اندیشان و بیماردارلان راه می‌دهد تا از آنها سوءاستفاده کنند. و مولوی می‌گوید که «سودای سر بالا» باید داشت و گرنه رسن به خودی خود آدمی را از چاه بیرون نخواهد آورد:

مرسن را نیست جرمی ای عنود  
چون تو را سودای سر بالا نبود

(دفتر سوم / ۲۲۱۰)

و قرآن فرمان اعتصام به جبل‌الله می‌دهد.

ایدئولوژی‌اندیشی، ناراضی بودن از رسن و نردبان است و بدل کردن آنهاست به بُرداری جهت‌دار. اما خود دین چنین جهت‌مندی و یکسویی را بر نمی‌تابد. تاریخ دین هم نشان می‌دهد که هم هدایت آورده است هم ضلالت، هم عزت آورده است هم ذلت. آن به عزم و اختیار مسلمانان است که از آن چگونه بهره‌جویند. ایدئولوژی می‌خواهد دین را چنان سامان دهد و در آن چندان قیود و شروط بنهد، که جز به راه خاصی نرود و امکان سوءبهره‌جویی به کسی ندهد و این، معادل غیردینی کردن دین است. کار مصلحان، این نیست که دین را جهت‌دار کنند (یعنی ایدئولوژی بسازند)، آنان باید آدمیان را جهت‌دار کنند. تقوی داشتن، همان جهت‌دار بودن است و به همین سبب است که دین فقط برای اهل تقوا مایه هدایت است، و برای دیگران چنین فایده‌ی ندارد. ایدئولوژیک کردن دین، لغو کردن شرط تقواست.

لب مفاد این ادله این است که دین، یک مرامنامه حزبی نیست، رساله عملیه نیست، جامعه‌ای به قامت جامعه خاصی نیست، غذایی موافق ذائقه و سلیقه ویژه‌ای نیست. همچون هواست، همچون دریاست که در جوها و رودها روان می‌شود اما در آنها خلاصه نمی‌شود. همه همیشه می‌توانند بر ساحل این دریا بایستند و از آن، راز و حیرت و گوهر و نمک و سمک و... بیندوزند. در باب این دلایل، یک سینه سخن می‌توان گفت. آنچه آمد از باب اشارت بود. شاید ایام وفا کند و آن اشارات بسط یابد و مشروح‌تر ادا گردد.

بو که فی ما بعد دستوری رسد

رازهای گفتنی گفته شود

با زبانی کان بود نزدیکتر

زین کنایات دقیق مستر

(دفتر ششم / ۷ و ۶)

### ایدئولوژیک کردن جامعه

می‌رسیم به ایدئولوژیک کردن جامعه که به دنبال ایدئولوژیک کردن دین در می‌آید. ایدئولوژی علی‌الاصول می‌خواهد جامعه را هم به قالب خود بریزد. مرحوم شریعتی در کتاب امت و امامت، امت



را یک جامعه ایدئولوژیک و امام را رهبر ایدئولوژیک این جامعه شمرده است. وی در این کتاب اشکالات کلاسیکی را که به دموکراسی وارد شده است، ذکر کرده و در نهایت رهبری انقلابی جوامعی را که تا آن زمان انقلاب کرده بودند، برای امت یعنی یک جامعه ایدئولوژیک مناسبتر دانسته است. به تعبیر او دموکراسی رأسها (که در آن فقط کمیته مطرح است و مردم گله‌وار رأی می‌دهند) ای بسا که جامعه را از پیمودن مسیر مطلوب باز بدارد. ممکن است مردم به کسانی رأی بدهند که سعادت آنها را تأمین نکنند. به همین دلیل رهبر نباید خواست مردم را در نظر داشته باشد؛ باید به سعادت مردم نظر کند و آنها را حتی علی‌رغم میل خودشان به سوی سعادت بکشانند؛ تا زمانی که مردم پرورش یابند و به تعبیر شریعتی به دموکراسی رأیها برسند. مرحوم شریعتی به سؤالاتی از این قبیل که چه مدت طول می‌کشد تا به دموکراسی رأیها برسیم؛ و در این فاصله چه شیوه‌هایی باید در پیش گرفته شود و چه تضمینی خواهد بود که به مقصد برسیم، پاسخ نداده است.

مارکسیستها نیز می‌خواستند مردم را به شکلی تربیت کنند که از دل و جان مارکسیسم را بپذیرند، به گونه‌ای که اگر آنها را آزاد گذاشتند همگی به نظام مارکسیسم رأی بدهند. ولی این امر هیچ‌گاه محقق نشد.

باری در باب ایدئولوژیک کردن جامعه، به دو سؤال مهم باید پاسخ داد: اول اینکه آیا ایدئولوژیک کردن جامعه، نظراً و عملاً امکان‌پذیر است؟ یعنی آیا می‌توان یک مجموعه انسانی فوق‌العاده پیچیده را براساس برنامه‌ای از پیش تعیین شده، طراحی کرد؟ دوم اینکه حتی اگر اجرای چنین برنامه‌ای امکان‌پذیر باشد، آیا مطلوب هم هست؟

در پاسخ به سؤال اول باید گفت که طراحی کردن یک جامعه نیازمند آنچنان حجم عظیمی از اطلاعات جامعه‌شناختی، انسان‌شناختی و اقتصادی است که در حال حاضر بسیار دور از دسترس است. خود مرحوم شریعتی اعتقاد داشت که در جامعه‌شناسی حتی یک قانون محکم نیز وجود ندارد و قوانینی که در قرن نوزدهم کشف شده بودند یکی پس از دیگری فرو افتاده‌اند. تا نیمه اول قرن بیستم، جامعه‌شناسی ناتورالیستی بر این باور بود که جامعه پاره‌ای از طبیعت است و همان‌طور که انسان با کشف نیروها و قوانین طبیعت توانسته است بر طبیعت حکمرانی کند، می‌تواند با کشف نیروها و قوانین اجتماع، بر جامعه نیز مسلط شود. این کار تا حدودی شدنی است. اما بزودی در عرصه علوم انسانی یک رقیب جدی برای این اندیشه پدید آمد که جامعه را به منزله یک متن که باید فهمیده شود، در نظر می‌آورد. (جامعه‌شناسی تفهیمی تفسیری)

به هر حال حتی اگر مقصد علوم انسانی تسلط بر جامعه باشد، هنوز تا این مقصد راه بسیار درازی در پیش دارد. به علاوه کشف قوانین جامعه‌شناختی کافی نیست، قوانین اقتصادی و روان‌شناختی و تربیتی و اکولوژیک و... هم لازم است و جهل بدانها، اجرای پروژه را محال می‌کند.

حال اگر حصول آن حجم عظیم از اطلاعات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و احاطه بر آنها ممکن باشد، باری همچنان نامطلوب خواهد بود، چرا که هرگز نباید فراموش کرد که یک حربه کاری و برنده همیشه به دست آدمیان پاک و پارسا نمی‌افتد. ممکن است به دست کسانی بیفتد که در صدد بهره‌کشی از انسانها هستند. این مسأله کاملاً شبیه به مسأله صنعت است. وقتی انسان بر نیروهای طبیعت تسلط می‌یابد، این تسلط همواره انسان را به بهشت نخواهد برد، به

جهنم نیز می‌تواند ببرد. بلکه آدمی ناپارسا وقتی قدرتمند شد، به احتمال بیشتر به جهنم خواهد رفت.

### خصوصیات و آفات جامعه ایدئولوژیک

نکته بعد اینکه جوامع ایدئولوژیک بیماریها و آفاتی ویژه دارند (پاره‌ای از این آفات، نظراً و با تحلیل منطقی و پاره‌ای دیگر با مطالعه تاریخی جوامع ایدئولوژیک، به دست می‌آیند) و تا کسی فکر حل این آفات را نکرده باشد نمی‌تواند از ایدئولوژیک کردن جامعه دم بزند. مرحوم دکتر شریعتی هم علی‌رغم آنکه تیزبینانه پاره‌ای از آفات جوامع دینی را می‌دید و از آنها حذر می‌کرده است، در آثارش توضیح نداده است که چگونه می‌توان از آفات یک جامعه ایدئولوژیک که قرار است بر وفق رأی و نظر او ساخته شود، مصون ماند. هر نظامی که رخنه‌های خود را شناسد و برای رفع آنها فکری نکند، ناگزیر ویران خواهد شد.

آیا نباید از خود پرسید چرا جامعه ایدئولوژیک شوروی به آن سرنوشت شوم و هراس‌آور مبتلا شد؟ آیا ظهور استالین در جامعه شوروی، عرضی بود یا ذاتی؟ اتفاقی بود یا مقتضای آن نظام؟ و اگر اتفاقی و عرضی نبود، و مقتضای جامعه ایدئولوژیک مارکسیستی بود، مقتضای مارکسیست بودنش بود یا مقتضای ایدئولوژیک بودنش؟

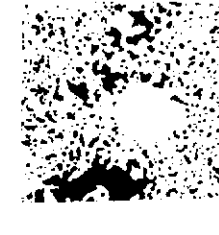
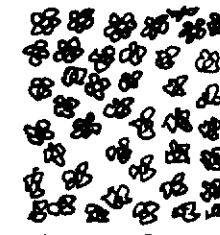
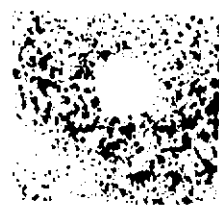
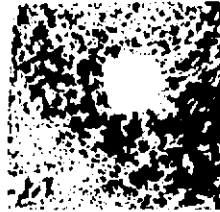
چرا جامعه شوروی توانست استالین زدایی کند و یک بار که یکی از رهبران به نحو ناقص در مقام انتقاد از استالین برآمد، این کار به قیمت مقام او تمام شد و ناگهان همه چیز را از دست داد؟ و فقط وقتی استالین زدایی شد که جامعه پوست انداخت و پوسته ایدئولوژی مارکسی را از تن به درآورد؟ چرا دیگر جوامع ایدئولوژیک مارکسیستی از نظام شوروی انتقاد جدی نکردند و از سبب استالین به اغماض درگذشتند؟ حجم عظیم مذأحیهای حقیقت پوشانه و تبلیغات کذابانه و ساحران‌های که حول وجود استالین، در دوران پر قساوت و پر ظلمت تاریخ شوروی، پدید آمده بود و واقعیات را وارونه وامی‌نمود، چرا همه جا و در همه نظامهای ایدئولوژیک، نمونه‌هایی مشابه داشت و کسی از آنها بدش نمی‌آمد؟ آیا در تعلیمات مارکسیسم تعلیمی وجود دارد که استالین‌پرورست یا نفس ایدئولوژیک شدن آن برای ظهور چنان هیولای آدمیخواره مهیبی کافی است؟ ایدئولوژی فروشان برآنند که ظهور استالین عرضی بود نه ذاتی و تاریخ مارکسیسم می‌توانست به نحو دیگری رخ دهد، و تاریخ آن را نباید آزمون تاریخی آن شمرد و برآنند که اگر آن ایدئولوژی بدقبال افتاد، آن را نباید دلیل بد اقبالی دیگر ایدئولوژی‌ها دانست. اما توضیحات بعدی ما نشان خواهد داد که یک رشته آفات و اعوجاجات (از جمله ظهور دیکتاتورها و نظامات توتالیتر) از مقتضیات ذاتی و نازدودنی ایدئولوژی‌ها هستند.

باری یکی از خصوصیات جوامع ایدئولوژیک نوعی عشق‌ورزی افراطی نسبت به محبوب خویش است، محبوبی که برای او دعوی کمال مطلق دارند و او را برترین و بهترین می‌شناسند. این عشق البته، آرمان می‌بخشد. اما در کنار آن و ملازم با آن، نوعی نفرت و تجزیم نیز پدید می‌آید - نفرت نسبت به تمام کسانی که با آن ایدئولوژی دشمنی می‌ورزند و یا به آن عقیده ندارند. فقط عشقهای پاک معنوی و عارفانه است که از شایه نفرت و حسد و... پیراسته است. در امور دنیاوی عشق و نفرت توأم‌اند و هر دو در تاریخ بشر به یک اندازه مؤثر بوده‌اند، و بلکه گاه نفرت از عشق کارسازتر نیز بوده است. متأسفانه، ایدئولوژی‌ها بیش از آنکه عشق وحدت‌بخش را تشویق کنند و به وجود آورند، نفرت وحدت‌بخش را تشویق کرده و به وجود آورده‌اند. نمونه‌های تاریخی ایدئولوژی‌ها گواه این مدعا هستند.

اندیشیدن درباره آن گفته‌ها.

از مشخصات (و بل آفات) دیگر ایدئولوژی و به تبع آن جوامع ایدئولوژیک آن است که وجود یک طبقه رسمی از مفسران را اقتضا می‌کند. این از آن مواردی است که - چنانکه گفتیم - لازمه طرح ایدئولوژیک مرحوم شریعتی است گو اینکه البته وجود چنان طبقه‌ای موافق مذاق و طبع وی نیست. کار مفسران رسمی تأمین قشریت، یکنواختی تفسیر و دفع تنوع آرا است. در دین تنوع آرا و اجتهادهای مختلف رسمیت و اصالت دارد، ولی وقتی مکتبی به مواضع روشن قائل بود، (و اساساً ایدئولوژی برای احیا و القای این گونه مواضع روشن پدید آمده است) در آن صورت نمی‌تواند مفسران گوناگون را تحمل کند. بنابراین باید وجود یک طبقه مفسر معین را پیش‌بینی کند تا قولش نظراً و عملاً قول نهایی باشد. اگر دین به فرض تبدیل به ایدئولوژی شود، این طبقه رسمی مکتبی، شکل صنف روحانیت را پیدا خواهد کرد و اگر ایدئولوژی غیردینی باشد، این طبقه در صورت دسته‌ای از ایدئولوگ‌های معین ظاهر خواهد شد. روحانیت به این معنا البته با روحانیان به معنای علمای دین، تفاوت بسیار دارد.

مسلمانا مرحوم دکتر شریعتی با یک صنف و طبقه معین به نام «روحانیت» موافقت نداشت. او این مطلب را به صراحت در سخنانش آورده است. او با علمای دین و وجودشان در جامعه دینی موافق بود، اما با «روحانیت» به منزله یک طبقه معین و مقدس که تنها مفسران دین‌اند و مواضع عقیدتی و عملی را به نحو نهایی معین می‌کنند و منافع خاص صنفی دارند و برتر از نقد و تحلیل می‌نشینند و قولشان حجیت تام دارد، موافق نبود. حق این است که ما در تفکر اسلامی «روحانیت» نداریم، آنچه داریم همانا «روحانیان» یا علمای دین هستند. شاید کلمه «روحانیت» مولد بعضی سوءفهمها شده است. کلمه «روحانیت» افاده وحدت می‌کند. یعنی گویی یک موجود داریم که نامش «روحانیت» است و هر وصفی به او نسبت بدهیم به کل آن راجع می‌شود. اگر بگوییم بد، همه بد می‌شوند اگر بگوییم خوب، همه خوب می‌شوند. اگر مدحی شد، همه مدح شده‌اند و اگر ذمی شد، همه ذم شده‌اند. و آدمی چون با یک امر روبروست، خود را در وضع دشواری می‌یابد چون نمی‌خواهد و نمی‌باید چنین یکجا سودا کند و بر همه حکم واحد براند. در میان روحانیان افرادی هستند ناپارسا و ناآگاه و متحجر و نادلبیر. پارسایان و پاکان و عالمانی هم هستند که از همه جهت دوست داشتنی‌اند و این امر در همه اصناف و طبقات جاری است. خرد بر نمی‌تابد که همه اینان را یکجا و تحت یک حکم واحد درآورند، و حکم بدها را به خوبها تسری دهند و حکم خوبها را به بدها. اما کلمه «روحانیت» همه آن افراد را سر بسته در یک مجموعه گرد می‌آورد. برای رهایی از این مشکل باید از آن مصدر بگریزیم و به جای آن از «روحانیان» سخن بگوییم. «روحانیان» افاده وحدت نمی‌کند و خبر از افراد زیاد می‌دهد. حق این است که ما با «روحانیان» و «علمای دین» طرف هستیم. در میان عالمان نیز البته هم خوبان داریم هم بدان. در روایات آمده است که در آخرالزمان بدترین مردمان (شر الخلق) از میان عالمان هستند. بنابراین هیچ دلیلی وجود ندارد که همه مردم یا عالمان یکسره خوب یا یکسره بد باشند. علما هم می‌توانند خوب باشند و هم بد. اما اگر براین مجموعه یک نام واحد بنهیم و برای آنها یک هویت یکسان قائل شویم، مشکل ایجاد خواهد شد، و در داورها تیرگی پدید خواهد آمد. در مقام خردورزی باید با هر آنچه دآوری را تیره می‌کند، مبارزه کرد.

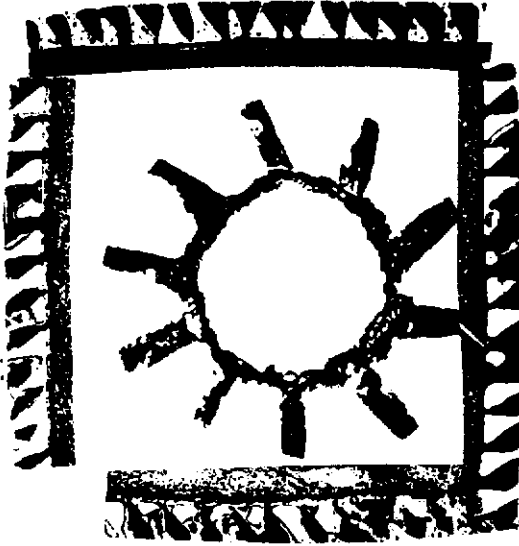


وحدت‌بخشی از ثمرات ایدئولوژی‌هاست اما آدمیان فقط در سایه محبت و دل‌بستگی نسبت به یک قبله و محبوب نیست که با یکدیگر متحد می‌شوند. این اتحاد در سایه نفرت‌ورزی نیز بخوبی صورت می‌گیرد - همچنانکه به واقع صورت گرفته است. ایدئولوژی‌های زمان ما بوضوح و بقوت این نفرت را در پیروان خود دمیده‌اند. و از این طریق، هم ایشان را تحت لوای واحد متحد کرده‌اند، و هم به آنها نیرو و انرژی تام بخشیده‌اند تا بتوانند در میدان پیکار به قاطع‌ترین وجهی در برابر مخالفان، مقاومت ورزند.

درست است که از طریق ایدئولوژی و در سایه نفرت‌ورزی هم می‌توان به وحدت رسید، اما چنانکه می‌دانیم وسیله‌ها هدفها را تعیین می‌بخشد و برحسب نوع وسیله نوع نتیجه هم فرق می‌کند. مهم این است که ما از چه طریق و مسیری به آن مطلوب می‌رسیم. وحدت و همبستگی را می‌توان به شیوه‌های گوناگون ایجاد کرد، اما اتحادها که معلول علت‌های مختلف‌اند، مختلف خواهند بود و آثارشان تفاوت خواهد کرد.

این مطلب را می‌توان با ملاحظه ایدئولوژی فاشیسم در روزگار حاضر، به بهترین وجهی دریافت. از مشخصات ایدئولوژی فاشیسم این بود که افراد را حول نفرت جمع‌آوری می‌کرد، نه حول عشق و اگر کسی گمان کند که هر نوع ایدئولوژی برای آدمیان، عشق را به ارمغان می‌آورد خطا کرده است و به عشق و محبت اهانت نموده است. آدمیانی که حول محور نفرت متحد می‌شوند، خود را دوست می‌دارند، چرا که از دشمنان نفرت دارند. و اصلاً اگر این دشمنان - که گاه موهوم و ساختگی‌اند - در کار نباشند تا نفرت برانگیزند، آن عشق بی‌مستی هم تأمین نخواهد شد. عشق و اتحاد پاک آن است که مسبق به نفرت نباشد. نباید تصور کرد که هر آنچه گرمی بخش است، و شبه آرمانی فراهم می‌آورد، و آدمیان را با یکدیگر جمع می‌کند، و به حرکت و اقدام وامی‌دارد، پاک و مطلوب هم هست. بلی، ایدئولوژی، حرکت پسند است، و حتی حرکت را علامت حقیقت می‌داند، لکن حرکتش الهام از نفرت می‌گیرد. ایدئولوژی بیش از آنکه دوست را بشناسد، دشمن را می‌شناسد و بیش از آنکه دوست بترشد دشمن می‌تراشد.

مشخصه و آفت دیگر یک جامعه ایدئولوژیک آن است که تنوع آرا را بر نمی‌تابد. برای ایدئولوژی هر سؤالی یک جواب معین دارد و تصور تنوع جوابها ناممکن است و آن جواب واحد هم بالفعل موجود است. و دیگر چه جای کنکاش و تحقیق مجدد است؟ اصولاً در قاموس ایدئولوژی مواضع واضح، دقیق و روشن معنایی غیر از نفی تنوع و تضارب آرا ندارد. تکلیف مردم هم معلوم است، و آن عبارت است از تقلید کردن از آنچه به ایشان گفته می‌شود، و کمتر



همان‌طور که بیان شد، مرحوم دکتر شریعتی با طبقه رسمی «روحانیت» سر سازگاری نداشت. و این حقیقت غیرقابل کتمان است. ولی معنای این سخن آن نیست که وی با عالمان دین مخالف بود. برعکس وی تمام سخنان این بود که «روحانیت» باید به «علمای دین» بدل شود.

سخن بنده این است که مشی مرحوم شریعتی در ایدئولوژیک کردن دین، برخلاف میل و خواسته او، به نتیجه‌ای می‌انجامد که خود او نیز طالبش نبود. این نتیجه ناخواسته، اما ناگزیر است. در ایدئولوژی و جوامع ایدئولوژیک یک طبقه رسمی از مفسران و عالمان به وجود می‌آیند که قول و فعل آنها حجیت و رسمیت دارد، ایشان الگو قرار می‌گیرند و تبعیت و تقلید از آنها اصالت می‌یابد.

اگر جامعه ایدئولوژی از تن اندیشه دینی درآید و دین، بدون آنکه در آن قالب محصور و منحصر باشد، مورد ملاحظه قرار گیرد، البته در آن صورت وضع بکلی متفاوت خواهد شد. در یک چنین وضعیتی، وجود یک طایفه خاص که امتیاز و منافع ویژه‌ای را واجد باشد، کاملاً متفی خواهد شد و قول عالمان به دلیل علم‌شان اهمیت علمی خواهد یافت و بس. و این وصف البته در میان هر صنفی جاری است - خواه در صنف پزشکان، یا مهندسان یا روحانیون...

رهبری هم در جوامع ایدئولوژیک شکل فرماندهی نظامی پیدا می‌کند در حالیکه 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.

آفت دیگر جوامع ایدئولوژیک گرفتار آمدن به توهم استغنا و به تعبیر مولوی به «پندار کمال» است. هر ایدئولوژی برای خود، کمالی را قائل است که دیگران را فاقد آن می‌داند و همین «پندار کمال» راه داد و ستد معقول میان او و دیگران را می‌بندد. در آرمانهای دیگران به چشم تحقیر می‌نگرد. نه تنها جوامع دیگر را تحقیر می‌کند بلکه از اصل، عقل را هم حقیر می‌شمارد.

جوامع دینی کمابیش با همین مشکل سر و کار داشته‌اند. جوامع دیگری هم که صبغه ایدئولوژیک داشته‌اند، با همین مشکل مواجه بوده‌اند. انصافاً بهترین محک برای ارزیابی قوت یک رهبری خوب در یک جامعه ایدئولوژیک همین است که ببینیم وی تا چه اندازه در حل این مشکل (جمع عقل و ایدئولوژی‌اندیشی) موفق شده است.

ایدئولوژی‌ها همیشه تا جایی به عقول مجال جولان می‌دهند که با آنها مخالفت نوزند. بیشتر از این حد را نه می‌پسندند، و نه برمی‌تابند. به همین دلیل برای همه ایدئولوژی‌ها این مسأله مطرح بوده است که واقعاً باید با «عقل» چه بکنند؟

فایشزم واقعاً راه خود را پیدا کرده بود. این ایدئولوژی برای عقل پیشیزی ارزش قائل نبود و بدتر از همه آنکه عقل و علم را نه در پای عشق که در پای نفرت قربانی می‌کرد. این بدترین مسلخی است که عقل را به آنجا می‌برند و سر می‌برند و پوست می‌کنند.

در جوامع و مکاتب دینی نیز (خواه صبغه ایدئولوژیک داشته باشند یا نه) همیشه مشکل تعیین منزلت عقل وجود داشته است. بدرستی معلوم نیست که در یک مجموعه ایدئولوژیک، خردورزان، فیلسوفان و عالمان واقعاً چه کاره‌اند. از یکسو عالم و عاقل را نمی‌توان به تقلید محض دعوت کرد و از او خواست که هر چه را به او می‌گویند، بپذیرد و عمل کند. و از سوی دیگر، تحقیق و خردورزی

آزاد برای افراد، داعیه استقلال می‌آورد و برای ایدئولوژی رقیب می‌تراشد.

عقل را بر سر جای خود نشانند، گاه محترمانه و به نام تصوف منحنط صورت می‌پذیرفته است و گاه قلدرانه و با تعطیل بحث و درس و کتاب و هنر و ترویج دروغ و تحریف و سرکوب کردن عالمان و متفکران. و در هر حال بی‌مهری نسبت به خرد، در جوامع ایدئولوژیک، سگه رایج است.

در ایدئولوژی‌ها علاوه بر این مشکل، مشکل دیگری هم وجود دارد که عبارت است از جمع میان عشق و عقل. همان‌طور که گذشت، مهمترین وظیفه ایدئولوژی‌ها این است که میدان جنگ را گرم نگه دارند. در میدان جنگ بیشترین چیزی که به کار می‌آید، جزمیت، قاطعیت، بی‌چون و چرا فرمان بردن و به جای تعقل، عشق و نفرت ورزیدن است. در میدان جنگ جای چون و چرا و تعقل نیست.

اگر متفکری برای جامعه‌ای از جوامع یا شریعتی از شرایع نقشه‌ای ایدئولوژیک ریخت، معنایش این است که برای تفکر یک قتلگاه ایجاد کرده است - کاری بیش از این انجام نداده است.

آدمیان برای آنکه به درون معبد ایدئولوژی وارد شوند، باید نخست کفشهای عقل‌شان را درآورند. ایدئولوژی تکلیف آدمیان را معین کرده است و بوضوح به آدمیان گفته است که در باب انسان و تاریخ و جامعه و اخلاق چه بگویند و چه بیندیشند. ایدئولوژی همه چیز را گفته است و در جمیع امور مهم تکلیف همگان را معین کرده است. بنابراین دیگر چیزی برای گفتن و اندیشیدن آدمیان باقی نگذاشته است. در این مجموعه حداکثر جایی که ممکن است عقل حقیر آدمی داشته باشد، این است که دگم‌های القا شده را بفهمد و یا در تأیید آنها دلیل تازه‌ای بترشد یا قرینه‌ای جنیدی نشان دهد و یا راه تازه‌ای برای کوفتن عقل پیدا کند؛ اما در مواضع و مسائل اصلی، آدمیان جرأت و جواز تفکر و اظهار نظر ندارند.

این است که می‌گویم گشودن در ایدئولوژی، بستن باب تفکر است. و این امر به دو دلیل می‌باشد: نخست آنکه مواضع اصلی فکری و عملی روشن شده‌اند و لذا عقل که کارش ایضاح آن مواضع است، عملاً بیکار می‌ماند؛ دوم آنکه، ایدئولوژی تأکید اکیدی بر عشق و عاطفه و نفرت دارد. و این عشق و نفرت است که چراغ تعقل را خاموش خواهد کرد.

تمامی کسانی که در وادی ایدئولوژی پا گذاشته‌اند - خواسته یا



ناخواسته - به تحقیر عقل همت گماشته‌اند! و بر ضد عقل آدمی استدلال کرده‌اند و به آدمیان نشان داده‌اند که چگونه گرفتار بی‌عقلی هستند و بر بی‌عقلی خود نام عقل نهاده‌اند (ایدئولوژی به معنی دوم).

کثیری از مکتوبات ایدئولوگ‌ها مصروف این شده است که نشان بدهند آدمیان بی‌عقل، چگونه بر بی‌عقلی خود، نام عقل نهاده‌اند. به گمان مارکس و همفکرانش نام واقعی بی‌عقلی ما (که به زعم خودمان عقل می‌پنداریم) «ایدئولوژی» است. در نظر ایشان ایدئولوژی مذموم عبارت است از همین سخنان غیرعقلانه و وهم‌آلودی که آدمیان می‌گویند و آن را مطابق واقع می‌پندارند، و به آن نام فلسفه، حقوق، اخلاق، کلام و... می‌دهند.

این مسأله کوچکی نیست. همه می‌دانیم که در حکومت‌هایی مثل حکومت شوروی سابق و امثال آنها، با متفکران و نویسندگان و هر آن کس که نیمه استقلالی از خود نشان می‌داد، چه رفتاری می‌شد. این بد رفتاری، همه‌اش در سلب آزادی خلاصه نمی‌شود، بلکه در این مجموعه اصولاً تکلیف عقل و عقلمان معلوم نیست - و یا به تعبیری معلوم است. عقلمان، در آنجا غریبه‌اند نه خودی. عقل در آنجا دشمن ایدئولوژی است. چیزی است که پس از حضور ایدئولوژی دیگر حضورش مجاز نیست. ایدئولوژی درست به دلیل همین ضدیتش با عقل، امر آرامش‌بخش و دلپذیری هم هست. گاهی کار «باده» را می‌کند که به قول حافظ کمترین خاصیتش این است که «تو را، ز سوسه عقل بی‌خبر دارد». اخباریت در شیعه و وهابیت در اهل سنت دو نهضت ضدعقل بودند و نماینده تمام عیار قشریت و جمود و تفکر ایدئولوژیک. گو اینکه اصولیان هم در تعیین منزلت عقل هنوز راه بلندی را برای پیمودن در پیش دارند.

بی‌عقلی آسانتر و مطبوع‌تر از تعقل دشوار است، و سز ایدئولوژی‌پسندی آدمیان همین است. بسیاری از آدمیان اساساً مایل نیستند که از عقل خود زیاد استفاده کنند. روبرو شدن با عقل و بهره جستن از آن وحشت‌آور است. سز اینکه ما تاکنون از عقل وحشت نکرده‌ایم آن است که عقل‌مان را کاملاً به کار نگرفته‌ایم. حقیقتاً اگر کسی پای عقل محض را به میدان بکشد و فقط تابع فرمانها و داورهای عقل باشد، پا به وادی بسیار وحشت‌انگیزی نهاده است. استفاده از عقل فوق‌العاده سنگین و مسئولیت‌آفرین است. متفکران بزرگ را هرگز نباید خرد شمرد. اینان کار سهمگینی می‌کرده‌اند و آن دست و پنجه نرم کردن با عقل بوده است و این میدان حقیقتاً از هر میدان نبرد دیگری سهمگین‌تر است. آدمیان در اکثر موارد عقل خود را به دست نیروهای دیگر می‌سپارند و آن را به چیز دیگری می‌فروشند و ترجیح می‌دهند که بیش از آنکه محقق باشند مقلد باشند. و این آفت دیگر جوامع ایدئولوژیک است که در آنها تقلید بر تحقیق غلبه می‌کند. و در واقع، محقق در این جوامع، همان مقلد ایدئولوژی است و تحقیق عین مقلدپروری.

کمتر کسی است که در این جوامع دلیرانه و رندانه به پیش بتازد، و در تمام موارد به دآوری عقل خود اتکا کند و هیچ حکمی را جز به دآوری خرد معتبر نشمارد. آفت دیگری که با آفت پیشین مربوط است این است که در جوامع ایدئولوژیک، به هیچ تحقیقی نمی‌توان اطمینان کرد. خواه تحقیق اجتماعی - انسانی، خواه تحقیق ایدئولوژیک. بحث و تحقیق در این جوامع، متوجه کوفتن خصم است و از هر وسیله‌ای برای اثبات خطا و ضلال مخالفان و اصابت رأی همکیشان استفاده می‌شود. و به همین سبب هم، در اثر آن تحقیقات کذابی هیچ نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود و جنگ همچنان برپا می‌ماند. نزاع شیعه و سنی از جایی به بعد، چنین صحنه‌ای گرفته است و

طرفین ذره‌ای از «مواضع» خود عدول نمی‌کنند و اجازه نظر کردن از بیرون در پیکار خود را هم ندارند. تحقیقات طرفین خلاصه شده است در تکرار مکررات و تشدید اتهامات و بس. سزش هم این است که جوابها از پیش معلوم است و طرفین حق ندارند از حدود آن جوابها پا بیرون بنهند. و همین پیشرفت بحث و نیز اعتمادپذیری آن را از آن می‌ستاند.

از لوازم غلبه عاطفه بر عقل و غلبه تقلید بر تحقیق، غلبه تجلیل است بر تحلیل که معمولاً در جوامع ایدئولوژیک بدین صورت ظاهر می‌شود که شخصیتها وزنه‌های بزرگی می‌شوند و ستایشگران و مداحان، منزلت‌الایی می‌یابند و انقیاد بر انتقاد رجحان می‌یابد. این امر دو نوع خطر دارد: یکی خطر عملی، و دیگری خطر نظری. هنگامی که شخصیتها در صحنه جامعه به وزنه‌ای سنگین تبدیل می‌شوند، و به جای آنکه مورد تحلیل و انتقاد قرار گیرند مورد تجلیل و انقیاد فراوان واقع می‌شوند، از لحاظ نظری سخنان ایشان، سخنان دیگری را از میدان به در می‌کند، و جرأت ابراز نظر و استقلال رأی و عمل را از افراد جامعه سلب می‌نماید.

از جهت عملی هم این‌گونه وزنه‌شدن و بزرگ شدن، نوعی قدرت است، و تجمع این قدرت در یکجا، همیشه آفت دارد و کمترین آفتش قانون‌شکنی است. به همین دلیل در جوامع ایدئولوژیک، افراد محترم‌اند نه قانون. و یک شخص به دلیل موقعیتش در نردبان قدرت، گاه از چنگ قدرت می‌گریزد و می‌تواند شفیع دیگران هم بشود. ما این مسأله را هم در جامعه خودمان و هم در جوامع ایدئولوژیک می‌بینیم.

مثل آنکه اگر افراد جامعه همانند هم باشند، یکجای کار عیناک است، و چیزی از مجموعه کم است. این خصوصیت از جهات عدیده زیانبار است: افرادی که چنین تجلیل‌پسند و صدر طلب هستند در درجه نخست خود لطمه خواهند خورد، ولی سوای خودشان، دیگران هم عملاً و نظراً صدمه خواهند دید. در برابر اینچنین شیوه‌ها و گرایشها چراغ عقل است که باز هم خاموش‌تر می‌شود. بواقع هر لقب تازه‌ای که متولد می‌شود، لگد تازه‌ای است که به عقل زده می‌شود.

اساساً لقب دادن، و زیاده بزرگ کردن یک فرد، به این معناست که وقتی دیگران در برابر او می‌نشینند، مدام به خود نفرین بفرستند، خود را کوچک ببینند و داورهای عقل خود را محکوم نمایند. سخن این نیست که به عالمان حرمت نگذاریم و آنانرا مقدم نداریم و سخنشان را نشنوم. سخن بر سر این است که برای عقل رقبای تازه تراشیم. در فرهنگ ما به نام تصوف، به نام اخباریت، به نام ضدیت با غرب، به نام عشق، به نام مبارزه و به نام تاریخ و... به حد کافی عقل محکوم و سرکوفته شده است، و دلایل بسیاری تراشیده شده تا به سخنان عقل گوش نسیاریم. بنابراین دیگر نباید برای آن رقبای تازه تراشید، و نباید گفت که کسانی هستند که عقل و علم مجسم‌اند، و آن هم به دلیل القابی که دارند و لذا عقل و علم در پای آنان باید قربانی شوند.

باری، در جوامع ایدئولوژیک، بیش از هر جامعه دیگری برای عقل «رقیب» تراشیده می‌شود. و اگر به جای «رقیب»، می‌گفتیم «دشمن» نیز درست بود. رقیب هم گاه به منزله دشمن عمل می‌کند. پس درست است که بگوییم یکی از مشخصات جوامع ایدئولوژیک همین تحریف و بل تعطیل عقل است که به طرق گوناگون صورت می‌پذیرد: گاه محترمانه، گاه نامحترمانه، گاه به نام عشق، گاهی به نام عرفان، گاهی با در میان آوردن نام خدا، گاهی با دشمن‌تراشی،

گاهی با استدلال تاریخی، گاهی نیز با استدلال عقلانی و... بشر تمام این ترنندها و شیوه‌ها را - خواه در جوامع شرقی و خواه در جوامع غربی - آزموده است و نتیجه عملی‌اش هم پدیدآوردن جامعه‌ای مقلد، منفعل، مداح، تجلیل‌گر، متقاد و متظاهر است به جای جامعه‌ای محقق، فعال، تحلیل‌گر، منتقد و صادق.

همین سوءظن نسبت به تعقل است که باعث می‌شود در جوامع ایدئولوژیک، بی‌رمق‌ترین و ناسنجیده‌ترین استدلالها در دفاع از ایدئولوژی قدر ببینند و بر صدر بنشینند، و پخته‌ترین و پیچیده‌ترین بحثهایی که دفاع‌آمیز نیستند، خفه و خاموش شود.

ایدئولوژی، آرمان و جزئیّت می‌بخشد و این بسی مطبوع و شیرین است. لکن همه اشکال در مساوی گرفتن جزئیّت با یقین است. درست است که اوج عقلانیت در آن است که مستمراً بکوشیم تا از شکاکیت، و ظنون، و اوهام رهایی یابیم، و به اندیشه‌های متیقن و محکم برسیم، اما نباید فراموش کرد که بدترین دشمن عقلانیت و خردورزی، همین «یقین‌انگاری» است. اگر انسان در همان گام نخست مدعی شود که به یقین مطلوب خود رسیده است، دیگر چه جایی برای تعقل و خردورزی می‌ماند!

بنابراین درست است که آرمانی‌ترین آرمان خرد، رسیدن به اندیشه‌های یقینی است، اما دشمن‌ترین دشمنان عقل نیز همین یقینیات نیازموده است - یعنی همین پندارهایی که آدمیان برمی‌گیرند، و بنابر ملاحظاتی بر آنها نام یقینی و بدیهی می‌نهند تا از آن در عمل و در مقابله با دیگران استمداد جویند. در این صورت البته باب عقل و تعقل بسته خواهد شد، و آنچه در آخر باید به دست آید از همان ابتدا حاصل آمده، پنداشته خواهد شد. متأسفانه ایدئولوژی‌ها همین آتش تجزم را دامن می‌زنند، و به پیروان آسانگیر و ظاهریین خود جزئیتی خرد آزار می‌فروشند. بهترین کالایی که خردورزان باید در آخرین مراحل خردورزی خود به آن برسند، یقین است که ایدئولوژی‌ها مدعی‌اند در نخستین قدمهای حرکت آن را در اختیار پیروان تهی‌دست خود می‌گذارند. این اشباع کاذب، در پیروان ایدئولوژی‌ها چنان پندار توانگری موهومی ایجاد می‌کند که دیگر به برداشتن قدمی تازه حاجت نمی‌بینند، و در ورای افق پندار خود، حقیقت تازه‌ای را موجود نمی‌شمارند. از «شک‌نیاورندگان کرده یقین»، باید برحذر بود که بی‌تحمل‌ترین و تحمل‌ناپذیرترین جانوران‌اند، و اگر تعصب مذمومی هست بحقیقت همین جزم غیر مسبوق به شک است.

جدال سنتی و تاریخی عشق و عقل در تاریخ فرهنگ ما، فقط یک جنبه از جوانب این امر است، و مسأله فقط در جدال عشق و عقل، یا آرمان و عقل خلاصه نمی‌شود. جدال تجزم و تعقل نیز در میان است و مهم‌تر از آنهاست.

به همین دلیل است که در ایدئولوژی‌ها نوعاً پیشرفتی مشاهده نمی‌شود، و این مسأله بسیار جالب و مهمی است. پیشرفت ایدئولوژی‌ها به این است که برافتند. اصولاً در ایدئولوژی‌ها مجالی برای تکامل درونی نیست. چهار چوب این مکاتب چنان خشک ساخته شده است که برای فراتر رفتن، باید آنها را درهم شکست، و ایدئولوژی دیگری برجایش نشاند. یعنی این مجموعه چنان فراهم آمده و سامان یافته که راه پیشرفت را بر خود بسته است.

مارکس می‌گفت که تنها راه اصلاح کاپیتالیسم، اعدام آن است. یعنی اگر ما به سوسیالیسم، به انقلاب، و به درهم شکستن نظام کاپیتالیسم دعوت می‌کنیم، نگوئید که این همه ویرانگری ضرورت ندارد و در داخل نظام کاپیتالیسم هم می‌توان اصلاحاتی به عمل آورد و آن

را ماندگار کرد. ادعای مارکس این بود که تنها راه اصلاح کاپیتالیسم اعدام اوست، به تعبیر فلسفی‌تر، کاپیتالیسم تمام قوه‌های خود را به فعلیت درآورده است، و آنچه را که می‌توانسته بشود، شده است. بنابراین تنها کاری که باقی مانده آن است که این مرده را دفن کنیم، و به جایش نظام تازه‌ای بنشانیم. این سخن مارکس که در خصوص ایدئولوژی کاپیتالیسم بود، حقیقتاً در باب هر ایدئولوژی‌ای صادق است. مارکس به نکته درستی تظنن یافته بود، اما این حکم را فقط به ایدئولوژی بورژوازی نسبت می‌داد. در حالیکه این حکم واقعاً در خصوص تمام ایدئولوژی‌ها عمومیت دارد. هیچ ایدئولوژی‌ای اصلاح‌پذیر نیست. تنها راه اصلاح یک ایدئولوژی اعدام آن است، باید آن را از میان برداشت و به جایش یک ایدئولوژی دیگر گذاشت. اصولاً امکان پیشرفت و تکامل درونی یک سیستم وقتی وجود دارد که آن سیستم انعطاف‌پذیر باشد، و در داخل آن امکان تعقل و



تحول تازه‌ای وجود داشته باشد، که اگر وجود نداشت، ناگزیر باید برای اصلاح، بنا را ویران کرد و بر ویرانه‌اش بنای دیگری ساخت.

به همین دلیل بود که گفتیم دین اساساً به قالب ایدئولوژی در نمی‌آید یا ایدئولوژیک کردن دین ممکن نیست، و اگر هم ممکن باشد، مطلوب نیست. ممکن نیست، برای آنکه دین به دلیل خصوصیتی که دارد در قالب ایدئولوژی نمی‌گنجد. مطلوب نیست، برای آنکه ایدئولوژیک کردن دین با ادعای جاودانگی دین منافات دارد. خدمتی که صورت ایدئولوژی نسبت به مضمون دین می‌کند، این است که آن را موقتی می‌نماید و صبغه جاودانگی و انعطاف‌پذیری را می‌ستاند و آن را به چوب خشکی بدل می‌کند که باید پس از مدتی شکسته و سوزانیده شود، همین و بس. اگر فهمی یا تفسیر خاصی از دین رسمیت یابد و راه بر فهمها و تفسیرهای دیگر بسته شود، و گروهی نفع صنفی خود را در حمایت از آن فهم خاص بیابند، اینجاست که دین بدل به ایدئولوژی می‌شود و همه آفاتش به دنبالش می‌آید. بی‌تحملی اصحاب ایدئولوژی در برابر مخالفان به دلیل بی‌تحملی و خشکی خود سیستم است و همین خشکی است که جاودانگی را از آن می‌ستاند. اصحاب ایدئولوژی خوب است این پرسش بسیار مهم را برای خود مطرح کنند که چرا ادیان جاودانه مانده‌اند؟ خرافه‌پرستی و منافع طبقاتی و... جوابهای مقنعی نیستند. دینها مانده‌اند، چون ماندنی بوده‌اند و ماندنی بوده‌اند چون انعطاف‌پذیر بوده‌اند و توانسته‌اند پایه‌های تحولات فکری و معیشتی بشر، تحول یابند. و همین است آنکه ایدئولوژی‌ها فاقد آنند.

عین این سؤال در نظامات سیاسی هم جاری است. چرا حکومت‌های دیکتاتوری برمی‌افتند اما نظامات دموکراتیک این همه پایدارند؟

هرجا پایداری و بقا هست، جای این سؤال هست و جواب این سؤال، راز مهمی را آشکار خواهد کرد. خواه کسی دین را حق بدانند، خواه ندانند، به هر جهت بررسی دلایل و علل بقای دین و اندیشه دینی در میان آدمیان امری است مستقل از ایمان افراد به دینی از ادیان. این بررسی نشان می‌دهد که اگر دین نظام خشکی بود، و



تاریخ مصرف معینی داشت، بزودی فرسوده می‌شد و فرو می‌ریخت. تذکار یک نکته مهم در اینجا لازم است و آن اینکه ایدئولوژیک کردن دین، در واقع فراهم کردن جانشینی بشری برای آن است. بلی معرفت دینی همواره یک معرفت بشری است اما نسبت ایدئولوژی و دین با نسبت میان دین و معرفت دینی فرق دارد. معرفت دینی به دین تکیه زده است اما جانشین دین نیست. معرفت دینی آینه دین است، یعنی دین در آن می‌تابد. ما از طریق معرفت دینی به دین می‌رسیم، نه آنکه معرفت دینی، دین را به کناری می‌نهد و حرف خود را می‌زند. اگر نسبت معرفت دینی با دین قطع شود، دیگر معرفت دینی نیست. آدمیان به دین رو می‌آورند، اما همواره به معرفت دینی دست می‌یابند. درست مانند آنکه آدمیان به طبیعت رو می‌آورند، و همواره به علم به طبیعت نایل می‌شوند. علم به طبیعت نه پشت کرده به طبیعت است و نه جانشین آن. اساساً حظ ما از طبیعت همانا نیل به علم به طبیعت است. اما در ایدئولوژی مشکل و مسأله این است که ایدئولوژی جانشین دین می‌شود. نه اینکه کسانی می‌آیند و دین تازه‌ای اختراع می‌کنند، با مدعیان و انبیای کذابی پدید می‌آیند، بلکه آنچه رخ می‌دهد این است که بر حسب ادعا، دین تماماً تبیین می‌شود و همه اعماق و اسرارش، تشریح و تدوین می‌شود و نظام دینی یکسره به قالب نظامی ایدئولوژیک ریخته می‌شود و رسمیت می‌یابد و سپس براساس و الگوی آن جامعه ساخته می‌شود. این امر است که خطرآفرین می‌باشد و ما آن را بشری کردن دین می‌خوانیم.

آفت دیگر جوامع ایدئولوژیک این است که سؤال از به دردخور بودن و انسانی بودن و موفق بودن ایدئولوژی را گناه می‌دانند (و به طور کلی نگاه از بیرون در ایدئولوژی را حرام و مذموم می‌شمارند). چنین وایمی‌نمایند که او بالاتر از این است که به سطح آدمیان فرود آید، آدمیان باید به سوی او بالا روند. او برای ما نیست، ما برای اویم. این امر، باب بررسی عملکرد تاریخی ایدئولوژی را می‌بندد و اگر اشکالی هم در عمل پیش آید آن را به گردن مردمان و مجریان می‌اندازد و همیشه ایدئولوژی را تبرئه می‌کند. در حالیکه همواره این سؤال بجا و خریدسندی است که آیا ایدئولوژی‌ها برای انسان‌اند، یا انسانها برای ایدئولوژی هستند؟ این پرسش را در باب دین نیز می‌توان مطرح کرد: آیا دین برای آدمی است، یا آدمی برای دین می‌باشد؟ آیا ما باید خود را با آن تطبیق دهیم، یا آنکه او هم باید خود را با آدمیان تطبیق دهد؟ آیا فقط انسان باید دینی باشد یا دین هم باید انسانی باشد؟ آیا انسان می‌تواند در برابر مکتبی غیرانسانی، تمکین کند و زانو بزند؟ این پرسشها در بادی امر ساده به نظر می‌رسند، اما اگر قدری جوانب آنها کاویده شود، مشکلات و اهمیت خود را نشان خواهند داد.

آیا این درست است که بگویم یک ایدئولوژی در هر حال برتر از آدمیان و برتر از بررسی آنهاست - ولو آنکه آدمیان در پای آن له شوند، و به فقر و مذلت و مسکنت و اسارت بیفتند؟ آیا ایدئولوژی چندان مقدس است که دست هیچ تحلیل و آزمونی بدان نمی‌رسد؟

در فرهنگ مسلمین، طایفه‌ای به نام «اشاعره» بودند که اعتقاد داشتند خداوند می‌تواند دینی بفرستد که تکلیف فوق‌طاعت کند؛ یعنی از آدمیان انجام کارهایی را بطلبد که در توانشان نیست، ولی آدمیان

مکلفند ولو به قیمت نابودی و له شدن خود، آن تکلیف را انجام دهند. آدمیان از میان بروند اما ایدئولوژی باید باقی بماند. آیا جای پرسش نیست که این ایدئولوژی باید باقی بماند تا چه بشود؟ در حقیقت کسانی که نفی تکلیف فوق‌طاعت می‌کردند (عدلیه: شیعه و معتزله) به انسانی بودن دین فتوا می‌دادند نه به ضدانسان بودن آن.

حق این است که ایدئولوژی‌ها با انسانی بودنشان محک می‌خورند. یعنی درست به همان اندازه که آدمیان باید حرمت آنها را نگهدارند آنها نیز باید به آدمیان حرمت بگذارند. اما در کار ایدئولوژی اندیشیان نوعاً این اشکال وجود دارد که از یکسو از آدمیان توقع و تمنای ایثار و فداکاری و ذلت و اسارت دارند و از سوی دیگر می‌خواهند ایدئولوژی را مطلقاً مقدس نگه دارند و اجازه ورود هیچ تحلیل و آزمونی را به ساحت آن ندهند (که این کار هم، عمدتاً از طریق زور، و یا تحقیر عقل صورت می‌پذیرد) گویی راست آوردن جامعه ایدئولوژی بر قامت آدمیان، پایین آوردن شأن آن است، و توجه به حاجات انسانی را از او خواستن، توقعی بیجاست؛ ایدئولوژی همواره باید عبوس بنشیند و فقط دیگران در پای او قربانی شوند. این درست است که ببینیم ایدئولوژی از ما چه می‌خواهد، ولی این هم دگم‌اندیشی، و ایدئولوژی‌اندیشی است که همواره پرسش را از این سو مطرح کنیم و همواره از انتظار و توقع ایدئولوژی از مردم دم بزیم، و هرگز نپرسیم که آن ایدئولوژی برای ما چه خواهد کرد. فی‌المثل هیچ اشکال ندارد که کسی بپرسد اسلام آمده تا برای ما آدمیان چه بکند؟ این پرسش، بسیار خداپسندانه و کاملاً دینی است. درست نیست که گمان کنیم، اسلام آمده است تا فقط ما آدمیان در پایش قربانی و فدا شویم. این البته یک طرف قضیه است، ولی این هم پرسش بسیار درستی است که اسلام می‌خواهد برای ما آدمیان چه بکند؟ و به چه درد انسانها خواهد خورد؟ و نیز بسیار خداپسندانه است که تاریخ اسلام را مورد آزمون و تحلیل قرار دهیم و به دست آوریم که این دین، خود را در تاریخ چگونه باز کرده است و فقط به احتجاجات کلامی در این باب خرسند نباشیم.

علی‌الخصوص ایدئولوژی‌هایی که وعده استقرار بهشت بر روی زمین را داده‌اند، باید مورد جدی‌ترین تحقیقها و جراحیها قرار گیرند، تا معلوم شود که به خاطر آن بهشت موهوشان، چه تعداد آدمیان را به جهنم فرستاده‌اند. اما درینجا که ایدئولوژی‌اندیشی مجال چنین بردسیهایی را نمی‌دهد و بلکه سؤال از آن را کفر می‌شمارد. این از عجایب لطایف است که انبیا به آدمیان برای زندگی این جهانی‌شان وعده‌های بلند و دلربای بسیار نداده‌اند، و همچون ایدئولوژی‌ها جغرافیای بهشت را بر زمین ترسیم نکرده‌اند. مقایسه‌ای میان وعده‌های اخروی و دنیوی قرآن برای دینداران و مطیعان، این امر را اثبات خواهد کرد. آن همه نعمت و طرب و لذت که انتظار بهشتیان را می‌کشد، و بادقت و تفصیل، وصف شده‌اند، هیچکدامشان برای دنیای دینداران تضمین نشده‌اند.

از دیگر آفات ایدئولوژی‌اندیشی، آن است که روش‌اندیشی را از آدمی می‌ستانند. اتفاقاً مرحوم شریعتی به راه بودن دین توجه داشت و می‌گفت که دین یک راه است و تصادفی نیست که بسیاری از الفاظ حاکی از دین نظیر شریعت، مسلک، مذهب و صراط، معنای راه و طریقه می‌دهند. شگفتی از این است که چگونه این بزرگوار علی‌رغم توجه به این نکته، خلاصه کردن دین در ایدئولوژی را می‌پسندد، چون ایدئولوژی کاملاً به روش‌اندیشی و راه‌اندیشی بی‌مهر و بی‌توجه است و فقط مقصد را نشان می‌دهد. البته نمی‌گویم که به مقصد نباید توجه





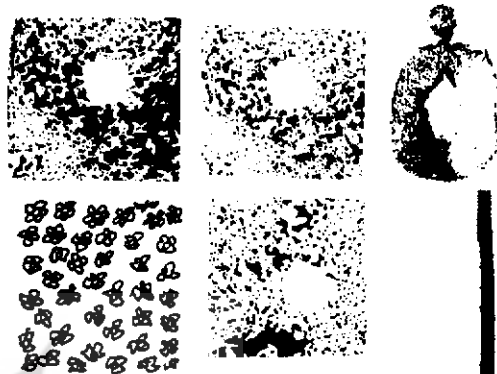
کرد. به هر حال ما راه را برای رسیدن به مقصد طی می‌کنیم، منتهی راه هم به اندازه مقصد اهمیت دارد. این جمله معروف که «هدف وسیله را مباح می‌کند» بی‌توجهی ایدئولوژی‌ها به راه را نشان می‌دهد. چشمها چنان در هدف و مقصد خیره مانده است که راه موضوعیت خود را از دست داده است. این بسیار خطرناک است که طایفه‌ای به آرمان مقدسی عشق بورزند، عشقی که آنها را یک گلوله انرژی و حرکت بکند اما گوشه چشمی هم به روش رسیدن به مقصد نداشته باشند.

در فرهنگ ما روش‌اندیشی سنت نبوده است و باید مراقب باشیم که این بی‌مهری به روش مجدداً از طریق دیگری وارد فرهنگ ما نشود، حتی اگر از طریق عشق ورزیدن به عالترین آرمانها هم باشد. نباید فراموش کنیم که اهداف، فرزند وسائلند و نباید تصور کنیم که اهداف به شکلی تعیین یافته در گوشه‌ای نهاده شده‌اند و می‌توان از راههای مختلف به آنها رسید. در امور انسانی، راهها، هدفها را می‌آفرینند و لذا به تناسب راهی که در پیش می‌گیریم اهداف نیز تفاوت پیدا می‌کنند. به عنوان مثال راه رسیدن به قدرت، در نوع نظامی که بنا خواهد شد، تأثیر جدی می‌گذارد. حکومتی که با خشونت بنا می‌شود با حکومتی که به شکل صلح‌آمیز بنا می‌شود، تفاوت خواهد داشت. روح وسائل در اهداف دمیده می‌شود. هدف تمامیت یافته و تعیین یافته نیست. آدمی با طی کردن راه، هدف را پدید می‌آورد، نه اینکه به هدف موجودی، می‌رسد. لذا باید به راه و روش نیز اندیشید، دست‌کم به اندازه اندیشه‌ای که در باب اهداف می‌کنیم. ایدئولوژی‌ها به دلیل مغفول نهادن روش‌اندیشی، در طول تاریخ نتایجی بسیار نامطلوب و ضدانسانی پدید آورده‌اند.

جوامع ایدئولوژیک آفت بزرگ دیگری که دارند عبارت است از صورت ایدئولوژی بخشیدن به همه چیز، که خطری از آن بزرگتر وجود ندارد، مثال را از کتاب تماشاگه راز مرحوم مطهری می‌آورم. این کتاب در تبیین مشرب حافظ نگاشته شده و حاوی نکاتی نیکو و خواندنی است و حافظ را بر مبنای عرفان محیی‌الدینی تفسیر کرده است. لب مدعای مرحوم مطهری در این کتاب این است که تمام سخنانی که در باب حافظ گفته‌اند، و وی را خداناپرست، میگسار، عیاش و یا شاعر هنرمند مبالغه‌گر و متفنن ... خوانده‌اند، یکسره باطل است؛ و حافظ یک عارف درجه اول است که نفس جز به یاد حق نمی‌کشیده، و تمام آنچه در خصوص می، عشق، مطرب، ساقی و... گفته است، یکسره معانی تأویلی و قدسی دارند، و همه اشاراتی به ماورای طبیعت و به جهان ملکوت هستند.

با توجه به ضعف ادله ایشان در این خصوص، و با توجه به نقضهای فراوانی که بر فرضیه ایشان وارد است و با توجه به تکلف بسیار که در تفسیر معنوی پاره‌ای از اشعار او باید روا داشت این سؤال پیش می‌آید که آیا این کار، از طرف دیگر بام افتادن نیست؟ و آیا مقابله‌ای افراطی با کسانی نیست که حافظ و حلاج و حروفیه را در عداد ماتریالیست‌ها در می‌آوردند؟ و آیا هر دو اینها، به یک اندازه ایدئولوژی‌اندیشی و صورت بخشی به افراد و اشیا نیست؟ همچنین است کار کسانی که مولوی و صدرالدین قونوی و محیی‌الدین عربی و غزالی را شیعه می‌کنند تا مقبولیتی برایشان فراهم آورند. یک ایدئولوژی‌اندیش، معتقد نیست که اشخاص و اشیا از پیش خود صورتی دارند، بلکه بر آن است که او می‌تواند به همه چیز صورت ببخشد. آیا حافظ را به هر صورت باید به یک انسان کاملاً معنوی و والا تبدیل کرد - علی‌رغم آنکه همه دیوانش گواهی می‌دهد که او انسان کامل نبوده، بلکه کاملاً انسان بوده است (به تعبیر رسای دوست عزیزم، بهاءالدین خرمشاهی در کتاب ذهن و زبان حافظ). آیا حافظ اگر مال ما نباشد، هیچ است و اگر مال ما باشد همه چیز است؟

وضع درخصوص بزرگی همچون شریعتی نیز بر همین منوال است: کسانی او را درست رد می‌کنند و کسانی وی را درست می‌پذیرند. اساساً این‌گونه سیاه و سفید کردن آدمیان از جنس ایدئولوژی‌اندیشی است. به همین دلیل است که می‌گوییم ایدئولوژی دشمن تنوع است. تاریخ و جامعه انسانی چندان پرتنوع و پرازست



که در قالب هیچ ایدئولوژی خشک و بی‌انعطافی نمی‌گنجد و آدمی چندان متحول و تو بر توست که چارچوب همه ایدئولوژی‌ها را می‌شکند.

ایدئولوژی‌اندیشی اصولاً حزبی‌اندیشی است که گروهی را داخل حزب و متعلق به آن، و گروه دیگر را بیرون حزب و بیگانه می‌شمارد در این صورت بسیاری از گناهان خودیها - ولو آنکه کبیره باشند - مورد اغماض واقع می‌شوند، و در مقابل، نیم‌گناه صغیره حریف قابل گذشت نمی‌شود. و لذا گذشتهای بیجا و نیز عدم تسامحهای نابجا گسترش می‌یابند. چنین است که ایدئولوژی‌اندیشی داوریه را تیره می‌کند.

در جوامع ایدئولوژیک آدمیانی که اهل خط کشیهای سنگدلانه‌اند، کار خود را بخوبی پیش می‌برند، و ملتزمان به اصول از قافله عقب می‌مانند. صورت ایدئولوژیک دادن به همه امور، دامنه‌اش تا علوم (و بالاخص علوم انسانی) هم می‌کشد. کسانی گمان می‌برند که قوانین جهان و جامعه هم می‌توانند صورت ایدئولوژیک پیدا کنند، و دنبال فلسفه حزبی (یا ایدئولوژیک) و جامعه‌شناسی ایدئولوژیک می‌گردند. لنین آشکارا چنین می‌گفت و پاره‌ای از هموطنان ما نیز چنین می‌اندیشند. غافل از اینکه قوانین جهان و جامعه، قبل از آنکه

نگویند. نظام ساحر تبلیغات نیز به قوی‌ترین وجهی در کارست تا جواب سؤالهای مقدر را بدهد و اذهان را دمی برای پرسیدن و اندیشیدن آزاد نگذارد. موج ستایشگریها و نفاقها که از اوج فلک می‌گذرد، پرده ستبری می‌شود بر گوشها و چشمها تا نقصها و نقدها را نبینند و نشنوند. یکنواخت‌اندیشی، از بروز تعارض خلأق جلوگیری می‌کند و خوف از تفسیق و تکفیر، نفسها را در سینه‌ها حبس می‌کند. تحقیق، امر عبثی می‌شود چرا که جوابها از پیش معلوم است و در واقع سؤالی نمانده است که جوابی بخواهد. پیشینی بودن امور در جوامع ایدئولوژیک، در برابر پسینی بودنشان در جوامع غیرایدئولوژیک، قوی‌ترین محک است برای تمیز آن دوگونه جامعه. در جامعه ایدئولوژیک از پیش، معین است که تحلیلهای چگونه باید باشد، کتابها چگونه باید نوشته شود، برافراد چگونه باید حکم رانده شود و... و برای نیفتادن پارگی در پرده این پندار پیشین، چاره‌ای نمی‌ماند جز دشمن‌تراشی دائم و جز بستن مرزها و شستن مغزها. و هرکس در این احکام شکی دارد کافی است از آلمان هیتلری و روسیه استالینی و کوبای کاستروی و چین مائویی و کامبوج خمرها خبری بگیرد تا صدق این اخبار بر او آشکار شود. جامعه‌ای چنین، که تقلید را بر تحقیق و اقیاد را بر انتقاد و تجلیل را بر تحلیل و عاطفه را بر عاقله



ایدئولوژی‌ای در جهان باشد، بوده‌اند و از پیش خود صورت و ماهیتی دارند و جزو امور اختیاری و مصنوع نیستند که هرکس آنها را مطابق میل خود بسازد. غذایی نیستند که افراد آنها را موافق ذائقه خود بپزند. خورشید ایدئولوژیک و غیرایدئولوژیک نداریم. اسید سولفوریک دینی و غیردینی نداریم. شیمی و مکانیک و اقتصاد دینی و غیردینی هم نداریم. خدا رحمت کند مرحوم مطهری را که گفت اقتصاد علمی، مارکسیستی و غیرمارکسیستی ندارد. همین غیرعلمی (و ایدئولوژیک)‌اندیشی است که جوامع ایدئولوژیک را بر زمین می‌زند و زندگی را در آنها تنگ می‌کند. به علم نمی‌توان فرمان ایدئولوژیک داد. علمی که موافق میل ایدئولوژی سخن می‌گوید نه علم است نه ایدئولوژی. علم تاریخ، بیشترین زیان را از این باب کرده است. ایدئولوژی‌ها می‌کوشند و نامیند که تاریخ مطابق طرح آنها سیر کرده است. و در این راه، چه فضاپیماها که نمی‌کنند. ایدئولوژی‌ها، خود را بیشتر از واقعیت دوست دارند و لذا اگر واقعیتی موافق آنها نبود، آن را اصلاً واقعیت نمی‌دانند.

در جوامع ایدئولوژیک، هر روز امر مقدس تازه‌ای ظهور می‌کند که عقول باید حد خود را در برابر آن بشناسند و سخنی در باب آن

برتری می‌نهد و به سحر تبلیغ عقول را تسخیر می‌کند و بر دانش مستقل خط بطلان می‌کشد و به ریا و نظاهر پر و بال می‌دهد و هر روز دشمن تازه‌ای می‌تراشد و هر ساعت، امر مقدس جدیدی خلق می‌کند و رقیب تازه‌ای برای عقل می‌پرورد و شخصیتها را برتر از قانون می‌نشاند و فکر را جیره‌بندی می‌کند و آدمیان را از اندیشیدن می‌ترساند و از فرط توهم استغنا، حاجتی به کاوش و کار بیشتر نمی‌بیند، و عمق و راز و حیرت را دریای قشریت فدا می‌کند و ظاهرینان را قدر می‌نهد و بر صدر می‌نشاند و بر همه چیز صورت ایدئولوژیک می‌پوشاند و برای خود عالیترین درجه کمال را ادعا می‌کند، و استدلالهای سست موافقان را بر سخنان پیچیده و استوار ناقدان و مخالفان ترجیح می‌دهد و با خشونت بسیار، هرگونه تحوّل و تنوع را دفع می‌کند، و علم و اندیشه و دین را در فرمان خود می‌برد و آدمیان را قربانی خود می‌خواهد و وعده بهشت می‌دهد اما جهنم می‌آفریند، چنین جامعه‌ای پر از قشریت و بربریت و سعیت و عصیبت، چه جای دفاع و حمایت دارد؟ و کدام مشفق خردمند، سیئات کبیره آن را به خاطر حسنات صغیره‌اش خواهد بخشید؟

اما جامعه دینی آرمانی که دین داور اوست، به هیچ رو با جامعه

ایدئولوژیک آنچنانی، مشابهتی ندارد. در جامعه ایدئولوژیک، حکومت، جامعه را ایدئولوژیک می‌کند اما در جامعه دینی، جامعه، حکومت را دینی می‌کند. در جامعه ایدئولوژیک، یک تفسیر رسمی از ایدئولوژی حاکم است اما در جامعه دینی، تفسیر غالب داریم اما تفسیر رسمی از دین نداریم. در جامعه ایدئولوژیک، کار ایدئولوژی به دست ایدئولوگ‌ها سپرده می‌شود. در جامعه دینی، اما، امر دین عظیم‌تر از آن است که فقط به دست مفسران رسمی سپرده شود. در جامعه دینی، هیچ شخصیتی و هیچ فتوایی فوق چون و چرا نیست، و هیچ فهمی از دین، آخرین فهم یا بهترین فهم شمرده نمی‌شود. دین به رنگ جوامع مختلف (صنعتی و...) در می‌آید اما هیچ رنگ خاصی از دین در نمی‌آید. ایدئولوژی حداکثر لازم را می‌دهد اما دین حداقل لازم را. ایدئولوژی قشری است اما دین حیرت‌افکن و رازآلود است. گوهر ایدئولوژی پیکار است ولی گوهر دین حیرت و عبودیت و اجتناب از طاغوت است. ایدئولوژی برای دریدن است و دین برای دریدن و دوختن.

مبادا از این سخنان چنین استنباط شود که پیوستن به پیکارگران و ستیز با ستمگران، امری فرعی یا مرجوح است. سخن در مبارزه با ظلم نیست، که امری حق است و جای چون و چرا ندارد. سخن بر سر این است که یک مکتب را نمی‌توان حول وجود دشمنان، سامان داد، و هویت او را از راه تقابل با هویت مخاصمان تعریف نمود و تحقق بخشید. برای مبارزه با ظلم، نیازی به پی افکندن ایدئولوژی نیست که خود از مظاهر ظلم و از عوامل ذلت و اسارت آدمیان است. با شری نمی‌توان شری دیگری را بر زمین کوفت. ستیزندگان با ظلم، به حکم ستیزه‌گریشان باید با ایدئولوژیک شدن دین هم بستیزند. همچنین سرانکار فواید ایدئولوژی را هم نداریم. ایدئولوژی عشق و آرمان و جزمیت و قاطعیت و همبستگی و شجاعت و برانگیختگی و پالایش روان می‌آورد و آدمی را بر تحمل رنج قدرت می‌بخشد و به زندگی او معنی و هدف می‌دهد لکن چنانکه گفته شد این حسنات با سیئات عظیم او به هیچ رو توان برابری ندارد.

بواقع این کفران نعمت است که آدمیان یک مکتب دینی را - که می‌تواند پیراسته از آن‌گونه آفات باشد - به شکلی درآورند که ناگزیر و به نحو اجتناب‌ناپذیر به چنان آفاتی بینجامد. شفتت بر دیانت ایجاب می‌کند که از ایدئولوژیک شدن آن ممانعت به عمل آید. این امر، خود نوعی دلسوزی و دفاع در حق آن مکتب است و آن راه، هم به لحاظ عملی و هم به لحاظ نظری سالم نگه می‌دارد. این کار

عشق‌ورزی را به آدمی می‌دهد، اما نفرت ورزی را از او می‌ستاند. دین را می‌دهد، اما عقل را نمی‌ستاند.

اگر آدمیان برای گرم نگه داشتن کوره جنگ، تمام خصوصیات لطیف و قدسی و معنوی یک مکتب دینی را از آن بستانند، و به آن نوعی بُزایی توأم با جزمیت عقل‌کش بدهند، ممکن است که در یک صحنه پیکار پیروز شوند، اما در بسیاری دیگر از صحنه‌های پیکار شکست خواهند خورد.

والسلام

یادداشتها:

۱. البته شریعتی در تمام عمر کوشید تا نیمه خاکی وجود معصومین را برجسته‌تر کند و به مسلمین پیاموزد که حداقل در مقام درس گرفتن از این شخصیت‌های دینی، به آنان از این حیث که آدمیانی خاکی‌اند و بر زمین زیست می‌کنند، نظر کند.

۲. آیات زیر از مولانا هم همین معنا را افاده می‌کند که سلاح واحد در دست دوکس، دو خاصیت می‌بخشد:

جبر باشد پر و بال کاملان

جبر هم زندان و بند کاملان

بال بازان را سوی بستان برد

بال زاغان را به گورستان برد

(مثنوی / دفتر ششم / آیات ۱۴۴۴ - ۱۴۴۲)

مسلمین تا وقتی کاملان بودند از مفهوم جبر و تقدیر بهره‌ای می‌جستند و از وقتی کاملان شدند، بهره دیگر.

۳. من در همینجا می‌خواهم به یک تعارض و کشمکش در اندیشه و به تبع آن در روح شریعتی اشاره کنم. شریعتی یک روح کاملاً عاشق و شیفته داشت. در گنگ‌گوهای تنهایی، هیولا و کویو روح‌زاده، ملتهب و بی‌تاب او در نثر سحراری که با شعر پهلوی می‌زند، بخوبی متجلی است. کلام او هنگامی که از معشوق‌های خود - امام حسین، زینب، ... - نیز سخن می‌گفت، بسیار گرم و گلدارنده می‌شد. شریعتی مانند آرش کمانگیر که روح خود را در نیر نهاد، روح خود را در کلام خود می‌نهاد. چنین انسانی که عشق بر وجود او حکومت می‌کند و این‌گونه مسخر و مجذوب عواطف و احساسات است، اصولاً انسانی تقین‌ناپذیر است. اما همین انسان قیدناپذیر که مثل آتش شعله می‌کشد و هیچ مرزی را نمی‌شناسد، به دلایلی خود را ملتزم می‌بیند که به قلبها و قیود ایدئولوژی درآید و مثل یک آب سرد، یخ بزند. شریعتی تا آخر عمر از این کشمکش رهایی نیافت. هم ایدئولوژی را درست می‌داشت، هم عاشق بود. اما عشق، ایدئولوژی‌پذیر نیست. البته این کشمکش درونی، نعمتی بسیار میمون و مبارک بود. آفرینشگری کثیری از افراد هنرمند، خلاق و مبنکر در گرو کشمکش‌های درونی آنها بوده است. رمز خلافت و آفرینشگری مولوی را نیز در همین کشمکش درونی او باید جست. از یکسو چنان عشق آزادی به شمس تبریزی و به تمامی مذاهب و مکاتب داشت که در پاسخ کسی که به او اعتراض کرده بود که چرا گفته‌ای من با هفتاد و دو مذهب یکی‌ام، با آزادی‌نگام گفت: با این هم که تو می‌گویی یکی‌ام. و از سوی دیگر مجبور بود که به پاره‌ای از قیود اجتماعی و فرهنگی زمانه گردن بنهد، از سویی می‌گفت مفتعلن مفتعلن کشت مرا و از سویی ناچار همین اوزان و همین قوافی ملال‌آور و کشنده را مراعات می‌کرد.

۴. در جامعه خودمان شخصیت‌هایی را می‌شناسم که قبل از انقلاب آدم‌های ساده‌ای بودند: ساده عمل می‌کردند، ساده می‌زیستند، عالم و محترم هم بودند. ولی علمشان هیچگاه با طنطه و طمطراق و با مریدبازی و القاب همراه نبود. اما متأسفانه بعد از انقلاب به جای تواضع بیشتر، بر روی هر کتابی که می‌نوشتند بر تعداد القاب خود می‌افزایند، و استاد و علامه و آیت‌الله را یکی پس از دیگری بر سر اسم خود می‌آورند. اینها همیشه لازمه خصلت‌های ذاتی ایشان نیست. این امر از لوازم جوامعی همچون جامعه ماست و اگر مراقب آن نباشیم، حدّ یقینی هم ندارد.

