

به نام خدا

اول. جان سخن آقای صالح‌پور در «نقدی بر نظریه فربه تر از ایدئولوژی» این است که امروزه دین اگر ایدئولوژی نشود، کارکردی نخواهد داشت. و جوامع دینی، برای آنکه بتوانند از دین بهره‌آموزین ببرند، می‌باید تصور خود را از دین عوض کنند، و از خدا و معاد و وحی درک دیگری (درکی ایدئولوژیک) بگیرند و امر قدسی را عرفی کنند، و از حیرت و راز و غیب و ملکوت در گذرند، و به توسعه و ترقی بیندیشند و مقولات دینی را در استخدام مقاصد دنیوی درآورند، و فقط درین صورت است که می‌توانند دین و دنیا و خدا و خرما را با هم داشته باشند و همین است معنی و ضرورت و مطلوبیت ایدئولوژیک کردن دین.

ایشان برآنند که مرحوم دکتر شریعتی این ضرورت را به درستی درک کرده بود و «طرح هندسی مکتب و تأسیس یک دستگاه اندیشگی با خصلت ایدئولوژیک [را] که از طریق باز تفسیر متون و بازآرایی عناصر اندیشه دینی و گلچینی صورت گرفته است» به همین دلیل انجام داد. او بخوبی دریافته بود که جامعه، در گذر به سوی تمدن و توسعه، در کدام مرحله است و به کدام نوع دین (یا درک از دین) حاجت دارد و می‌کوشید تا همان دین مطلوب را (که صورتی ایدئولوژیک از دین بود) در اختیار آن بگذارد.

دنیایوی کردن دین، یا عرفی کردن امر قدسی (که به گمان ایشان معادل است با عصری کردن معرفت دینی) ضرورتی است که توسعه‌اندیشی بر مطلوبیتش گواهی می‌دهد و شدنش بر شدنی بودنش. و درین صورت چه جای انکار است که ایدئولوژیک کردن دین نه ممکن است و نه مطلوب؟ آنکه افیون توده‌هاست دین حیرت‌زا و غیب‌گرا و آخرت‌اندیش است اما ایدئولوژی چالاک و جوان و دنیاگرا و توسعه‌اندیش، همان تئوری انقلابی است که عمل انقلابی را در پی دارد و جوامع دینی، برای پوسته انداختن و جامعه تمدن نوین پوشیدن، به چنین انقلابی حاجت دارند.

دوم. اختلاف این جانب با تحلیل و نقد آقای صالح‌پور در دو موضع عمده است که در باقی این نوشتار به تبیین آن دو موضع می‌پردازم.

نخست، در باب ایدئولوژیک شدن دین. همه جای مکتوب ایشان بر این نکته گواهی می‌دهد که ایدئولوژیک شدن دین، در نظر ایشان، معادل ناسوتی شدن لاهوت و دنیایوی شدن دین است، برای ایفا نقشی تاریخی در توسعه و «بسامان کردن و نظم دادن» به جوامع. و به همین سبب است که از عرفی کردن امر قدسی سخن می‌گویند و از پیوریتن‌ها

یاد می‌کنند که «باکی به خود راه ندادند و دین را به سگوی پرتابی بدل کردند که ذخیره و سوخت لازمه را برای گذار به شرایط نوین فراهم آورد».

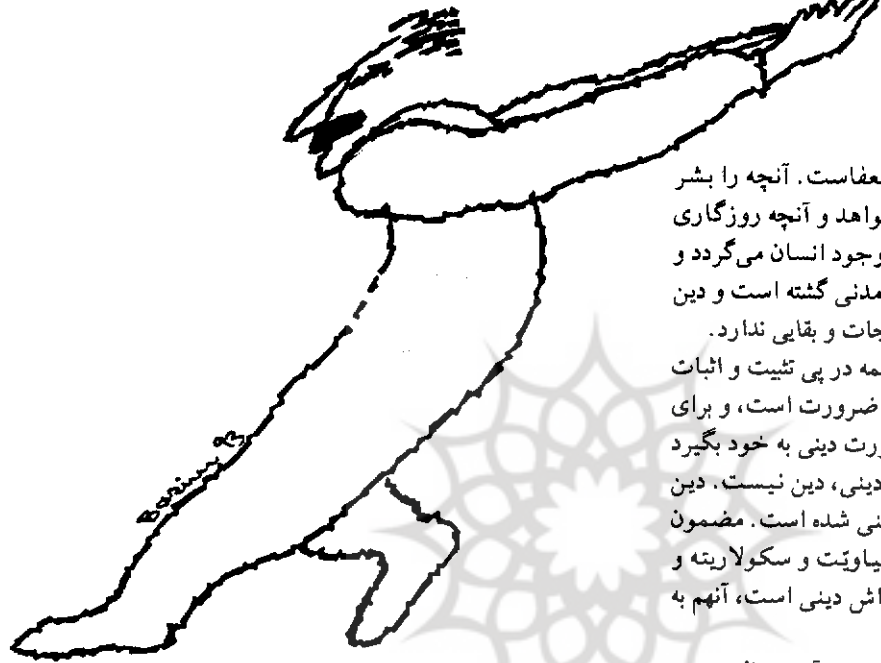
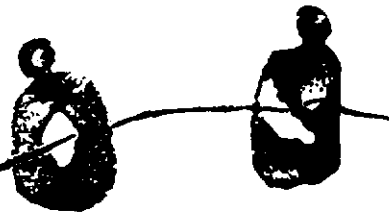
به قوت تمام باید گفت که در این تحلیل، دغدغه و دلمشغولی نویسنده «فربه تر از ایدئولوژی» به درستی درک و دریافت نشده است. اگر آقای صالح‌پور به راستی برآنند که همه و همه این جانب از «فرسایش سرمایه‌های قدسی» است، و «دغدغه دین» محرک اصلی تلاش برای پیشگیری از ایدئولوژیک شدن دین بوده است، دیگر چه جای این ادعاست که عصری شدن معرفت دینی همان «عرفی شدن قدسی به تعبیر فنی‌تر» است؟

اگر بخوام در ظرف یک تعبیر کوتاه تفاوت مثنی و دیدگاه خود را با دیدگاه آقای صالح‌پور بیان کنم، باید بگویم که ایشان از ایدئولوژی دینی سخن می‌گویند و من از دین ایدئولوژیک، و تفاوت میان این دو بسیار است.

ایشان، با کسب الهام از پاره‌ای از جامعه‌شناسان جدید، جامعه را همواره نیازمند نوعی ایدئولوژی می‌دانند که هماهنگ با سایر نهادها، به جامعه قوام و دوام بخشد و راه ذهنی و عینی تمدن و تکامل را به مدد اصلاح یا انقلاب هموار کند و جوامع دینی را نیز از این حکم مستثنی نمی‌شمارند. لکن گویی برآنند که به دلیل تعلق خاطر دینداران به آداب و آرا دینی، این ایدئولوژی در میان آنان، جامعه دین به خود می‌پوشد و ایدئولوژی دینی از ازدواج آن ماده و این صورت متولد می‌گردد و سلسله جنبان حوادث می‌شود. بر همین قیاس می‌توان از ایدئولوژی علمی نام برد که مارکسیست‌ها به داشتنش مباحی و متهج بودند. آنان هم از ایدئولوژی دم می‌زدند، لکن صورتش را از علم وام می‌کردند چرا که علم را مقبول‌تر و معقول‌تر از دین می‌شمردند. بنا بر نوشته آقای صالح‌پور، دین در ادوار ما قبل صنعتی هم، کارکردهایی داشته و مشروعیت بخش به اقتدار بوده و نظمی اخلاقی پدید می‌آورده است اما در دوران جدید که آن خدمت دیگر از او ساخته و خواسته نیست، و به جای آن به دینی دنیوی حاجت است تا افاده سامان و پیوند کند، ایدئولوژی دینی (در جوامع دیندار) پیشگام می‌شود و آن مهم را کفایت می‌کند.

به نظر ایشان دین قدسی در جهان جدید دو راه بیشتر در پیش رو ندارد: یا ترک مقام و خدمت می‌کند و می‌رود و یا از درون تهی می‌شود و صورتی دینی و مضمونی غیردینی می‌یابد و می‌ماند. اما این دو راه، به واقع یک راه بیشتر نیست و آن اینکه دین (در معنی قدسی و الوهی و وحیانی‌ش) در جهان جدید جایبی، و در جامعه جدید





کارکردی ندارد و لذا ملزم به کناره‌گیری و استعفاست. آنچه را بشر روزی از دین می‌خواست امروز از عقل می‌خواهد و آنچه روزگاری بر محور وجود خدا می‌گشت امروز بر محور وجود انسان می‌گردد و نظم شرعی جوامع، اینک بدل به نظم عرفی و مدنی گشته است و دین جز آنکه عقلانی و دنیوی و سکولار شود، راه نجات و بقایی ندارد.

این سخنان، خواه حق باشند خواه باطل، همه در پی تثبیت و اثبات یک رأی‌اند و آن اینکه ایدئولوژی، امروز یک ضرورت است، و برای ما دینداران، این ایدئولوژی ناگزیر است که صورت دینی به خود بگیرد و سر از ایدئولوژی دینی درآورد. ایدئولوژی دینی، دین نیست. دین ایدئولوژیک شده هم نیست. بلکه ایدئولوژی دینی شده است. مضمون و جنس و ماهیتش ایدئولوژی است (یعنی دنیاویّت و سکولاریته و قشری فوق نقد و تحلیل) فقط ظاهرش و جامه‌اش دینی است، آنهم به دلیل ظهورش در میان دینداران، همین و بس.

اما و هزار اما، آنچه «فریه تر از ایدئولوژی» از آن می‌نالید دینی کردن ایدئولوژی نبود، بلکه ایدئولوژیک کردن دین بود. و اگر دین را فریه تر می‌شمرد مرادش فریه‌تر از دین ایدئولوژیک بود نه فریه تر از ایدئولوژی محض، که با آن، به هیچ روی طرف نسبت و قیاس نیست. و همه آن نوشتار گواه این معناست.

آنکه دغدغه و غیرت دینی دارد و از «فرسایش سرمایه‌های قدسی» در هراس است، نه تنها ایدئولوژی دینی را نمی‌پسندد و به جای دین نمی‌نشانند بل که ایدئولوژیک شدن دین (یعنی قشری و تحمیلی و موقتی و تک بُعدی و بریده از باطن شدنش) را هم نمی‌پسندد و دین را در تمامیتش می‌خواهد و می‌پذیرد. ایدئولوژی دینی، دین کاذب است اما دین ایدئولوژیک، دین ناقص. و این هر دو اگر چه (از منظر دینداران) نامطلوب‌اند، اما آن کجا و این کجا. و دور باد ازین قلم که شریعتی را مزور مزدوری برای تاریخ بشمارد که در پی دینی کردن ایدئولوژی‌ای دنیوی بود. این عین ابزارانگاری در دین است که بارها همین قلم بر آن خط سرخ بطلان کشیده است. اگر اسناد و نسبتی به وی رفته است ایدئولوژیک کردن دین بوده است، آن هم نه از سر سوء غرض بل به دلیل شفتت‌ورزی و انقلابیگری و ستم ستیزی و دین‌دوستی وی. و اگر جهندی بوده است، همه برای دنبال کردن راه او بوده نه دنباله روی محض از او.

باری، ایدئولوژیک کردن دین، در معنایی که مراد من بوده است، بریدن قشر دین است از مغز آن، و به دست دادن شریعتی است فارغ از حقیقت، و فقهی بی‌اخلاق و عرفان، و سلطه بخشیدن آداب و آئین خام و خشکی است بر روح و گوهر دلنواز و جان‌پرور آن، و نشانندن

ایدئولوژی دینی و دین ایدئولوژیک



عرفی شدن امر قدسی است به حقانیت و بطلان دین بی‌اعتناست و فقط به قدرت و خدمت می‌اندیشد و این کجا و عصری شدن معرفت دینی کجا که جز به حقانیت دین نمی‌اندیشد و سیال بودن معرفت دینی را از لوازم آن حقانیت می‌داند و به دلیل همنشینی و هم سخنی همه حقها، هیچ حقی را در تعارض با همشینانش نمی‌تواند ببیند؟

بلی معرفت دینی امری بشری و عصری است، اما این بشری و عصری بودن، صفت و صبغه همیشگی آن بوده است و ملازمت و مقارنتی با ناسوتی شدن لاهوت و یا فرسایش امر قدسی و یا «ناکار کرد» شدن سنتها در عصر جدید ندارد. در جوامع کهن و سنتی هم که سنتها خادم دوام و قوام و انسجام جوامع بودند و به نظام اخلاقی و سیاسی جامعه افادهٔ مشروعیت می‌کردند، در همان وقت هم معرفت دینی عصری و بشری بود، و مسقف و محاط به دیگر معارف و متوازن با آنها بود، و دینداری عالمان عالمانه و دینداری عامیان عامیانه بود. در همان جوامع هم، ایدئولوژیک شدن دین یا معرفت دینی (عمدتاً به معنای فقهی شدن آن) ممکن و میسر بود، و عارفان و صوفیان از جدی‌ترین ناقدان این تبدیل نامیوم بودند. و لذا چنان نیست که ایدئولوژی «منزلی نیمه راه در فرایند عرفی شدن قدسی» باشد.

آقای صالح‌پور، ایدئولوژیک شدن را گاه به معنی عقلانی شدن دین گرفته‌اند و غرضشان از عقل، عقل معاش است، یعنی عقلی که داوری در باب اخلاق و دین را منوط به فایده‌ی می‌کند که برای معیشت دارند. و به معرفت تا آنجا تکیه می‌کند که پشتوانه‌ای تجربی داشته باشد. این، البته نوعی عقلانیت است که ملازم با اسطوره‌زدایی از جهان است (به قول ویر). بنا کردن ایدئولوژی دینی هم بدین معنا، البته امری عقلانی است. یعنی نام دین نهادن بر دستگاهی معرفتی و فکری (و البته دنیای) که از عقل معاش نشأت می‌کند و به امر معاش خدمت می‌کند. و به قول مولانا: دانایی درخور سوراخ و بنایی در بُن سوراخ. اما عصری شدن معرفت دینی گرچه، جنبه‌ای دنیای دارد و از حاجات معیشتی الهام می‌گیرد، لکن تماماً چنین نیست، و معنای دقیقش متوازن افتادن آن است با خرد عصر.

باری به این دلایل است که ایدئولوژیک کردن دین نه ممکن است و نه مطلوب. ممکن نیست چون دین فریه تر از دین ایدئولوژیک است و مطلوب نیست چون دین لطیف‌تر و انسانی‌تر از دین ایدئولوژیک است و آنکه آقای صالح‌پور مدعی شده‌اند که ایدئولوژیک شدن دین در پاره‌ای از موارد، گواه شدنی بودن آن است، مدعایی بلا دلیل است. آنکه واقع شده، یا ایدئولوژی دینی است (که پاک از محل کلام بیرون است) و یا صورتی ناقص از دین ایدئولوژیک، که به دلیل تنگی ظرفیت نتوانسته است دین فریه را در خود جای دهد. بلی، کسانی عزم بر این کار کرده‌اند، اما ناکام مانده‌اند، و آنکه برآورده‌اند، نه دین تام است و نه ایدئولوژی تام.

سخنی هم با پاره‌ای از مقلدان مُعربد بگویم که ایدئولوژیک ناشدنی بودن دین را از سر جهل یا غرض به معنای سیاست‌زدایی از دین گرفته‌اند. دین نزد اینان مساوی فقه است. و وقتی می‌گویند دین و سیاست با هم یا عین هم‌اند، مرادشان اجرای احکام فقهی به دست حاکمان است. این گونه آمیختگی دین و سیاست (که همان آمیختگی فقه و حکومت است)، سطحی‌ترین نوع دینی شدن سیاست است. و البته برای کسانی که برترین چهرهٔ دین را فقه و مهم‌ترین کار حکومت را امر و نهی فقهی و تأدیب و سیاست می‌دانند، ایدئولوژیک شدن دین، و همزیستی دین و سیاست، موتاژای است مطلوب که باید کسی یا کسانی آگاهانه به انجام آن همت بگمارند. و البته چنین موتاژای همواره از

تفسیری موقت از آن است به جای خود آن، و محبوس کردن آن است در قفسی از مقولات جامد، و خواستن محکماتی است بی‌مشابهات، و قشریتی بی‌حیرت و راز، و در آوردن همه چیز است از انبان آن (از هنر و فلسفه و علم و صنعت گرفته تا حکومت و سیاست و تغذیه و ورزش و...) و گماشتن دیدبانانی رسمی است به پاسبانی از آن، و تکیه دادن سلطه و اقتدار است به آن، و فوق نقد و عقل نشانیدن درک مدعیان است از آن، و وعدهٔ بسیار دادن، و اوتوپی بنا کردن، و دریدن و بریدن و نفرت ورزیدن است به نام آن.

اینها نه عصری کردن معرفت دینی است و نه بنا کردن ایدئولوژی دینی. بلکه مسخ و مسخره کردن اوست. عصری کردن معرفت دینی، احیا دین است، اما ایدئولوژیک کردن دین بیجان کردن اوست. فقیهان عصر غزالی، بخشی از دین (و به حقیقت قشری‌ترین و متغیرترین بخش آن) را که متکای حکومت و سامان و تدبیر جامعه بود، برگرفته بودند و به عوام چنین وا می‌نمودند که همه چیز دین همان است. و او که ندای احیا برآورد طالب باز پیوستن آن قشر به مغز و در میان آوردن اخلاق و عرفان بود.

امروزه هم اسلام فقاهتی، نوعی دین ایدئولوژیک شده است. اسلامی که در فقه خلاصه شود و یا فقهش جا را بر سایر شئون و مراتب تنگ کند، و یا فقیهان، کماً و کیفاً، بیشترین و برترین عده و رتبه را در آن داشته باشند، و فقیه کمابیش معنی اسلام‌شناس را بیابد، و تاریخ و تفسیر و کلام و اخلاق و عرفانش، رشدی و رونقی و وجود و نمودی نداشته باشد و راه عصری شدن را بر خود ببندد باید به فکر خانه تکانی بیفتد، و دامن از غبار ایدئولوژیک شدن بیفشاند.

آگاهی و معرفتی، که فرا آوردهٔ مشتی آدمیان خطاکار است، اگر فوق چون و چرا و نقد بنشیند و از انبان این معرفت، روا کردن هر حاجت خرد و درشتی خواسته شود، و جای دخالت عقل در آن به درستی معلوم نباشد، و هر روز مقوله‌ای مقدس و نیندیشدنی خلق کند و به دستگاهی بی‌انعطاف و استخوانی و مقدس از احکام و ارزشهای بی‌روح بدل شود و خود را مظهر عقلانیت و حقیقت و بل میزان حقیقت و عقلانیت بشمارد، و بیشتر بر اکراه و جهل تا بر رغبت و آگاهی تکیه کند، و توجیه‌گر و جواز بخش قدرت و قداست طایفه‌ای خاص گردد، و هنر و علم و فلسفه و ادب را خدمتگزار کور و کر جزم‌های خویش بخواهد، و عقل و نقل را چندان مثل و مجاله کند که دزخورا قالب‌های مقبول او شود، و به خاطر مصلحت بر حقیقت سرپوش نهد، و چنان با سلطه و اقتدار عجین شود که حق را در پای قدرت بماند و وسیله را قربانی هدف کند، چنین دستگاهی از معرفت، دستگاهی ایدئولوژیک است، ولو معرفت دینی و یا ایدئولوژی علمی! و یا علم آلمانی و با فاشیزم صهیونیستی و یا مشرب فراماسونری باشد. و چنین ایدئولوژیک شدنی به زیان علم و دین و معرفت دینی است ولو به نام انقلاب یا اصلاح یا ملیت یا نژاد باشد.

ایدئولوژی دینی، که صورتی مزور از دین و نمایشی مصور از

ناحیه مخالفان تهدید به تجزیه می‌شود. لکن بر آگاهان پوشیده نیست که در یک جامعه دیندار، که عمقاً نه فقط صورتاً دینی است، سیاست نمی‌تواند دینی نباشد. و در این کار عزم و عمد و جهد کسی دخیل نیست. خدایی (رحیم یا خودکامه) که مردم برمی‌گیرند و رابطه‌ای (بردگانه، تاجرانه، عاشقانه) که با وی پی می‌افکنند چنان در تار و پود اقتصاد و حکومت و اخلاق و سیاست‌شان رخنه می‌کند و چنان بر گلیم معیشت‌شان رنگ دیانت می‌زند که به آب هفت دریا، رفتنی نیست. چنین سیاستی که به طبع (نه با قسر و مونتاز) با دیانت عجین است، نه به امر کسی می‌آید و نه به نهی کسی می‌رود و نه از ناحیه هیچ منکر و مخالفی، منحل و متلاشی می‌شود. اینان دیده‌اند که گاه پاره‌ای از دینداران به امر قدرت و حکومت بی‌التفات‌اند و یا از درآویختن با قدرتمندان رو گرداند و آنگاه این بی‌التفاتی و بی‌عملی را دالّ بر اعتقاد به جدایی دیانت از سیاست گرفته‌اند، و ندانسته‌اند که این بی‌التفاتی خود تصمیمی سیاسی (ولو غلط) است که از سر دینداری برخاسته است و معنایی جز یکی بودن سیاست و دیانت ندارد. فعل و ترک یک انسان دیندار، دینی است. و شکل عمل هیچگاه ملاک دآوری نیست. کار قیصر را به دست قیصر سپردن، و سلطان را ظل‌الله در زمین دانستن، و کرم سلطان را بر عدلش رجحان دادن و خلفای جائز بنی‌امیه و بنی‌عباس را، خلفای پیامبر دانستن و قیام بر ضدشان را حرام شمردن، و بر جور حاکمان جائز و غاصب صبوری ورزیدن و دم بر نیابردن (که مشی کثیری از دینداران و علمای دین در اسلام و غیراسلام بوده است)، همان‌قدر سیاسی و دینی بوده است که قیام مبارزان و مجاهدان و ستم‌ستیزان و سلطنت شکنان. تنها در یک صورت می‌توان دیانت را از سیاست جدا دانست و آن در وقتی است که جامعه غیردینی باشد. بودن یا نبودن ثوری حکومت و ولایت در معرفت فقهی، دین و سیاست را از هم جدا یا با هم آشنا نمی‌کند. دینی بودن یا نبودن جامعه است که بر دینی بودن یا نبودن حکومت و یکی بودن دیانت و سیاست حکم می‌راند و بس. سیاست خنده‌ای بر لب دیانت نیست که گاه برآید و گاه محو شود، بل برقی است که همواره در چشمان دیانت می‌درخشد.

باری روان بودن دین در جامعه و مشروعیت بخشی دین به روابط اجتماعی و سیاسی، ضامن دینی شدن سیاست است، و ایدئولوژیک بودن یا نبودن دین، ربطی به شعار بی‌معنای جدایی دین از سیاست ندارد.

سوم. اینهمه از کارکرد دین و یا «ناکارکرد» شدن سنتهای گذشته دم زدن و یا «مهمترین کارکرد ایدئولوژی‌ها و اوتوپاها را بسامان کردن و نظم دادن» به جوامع آشفته دانستن و یا «کارکرد جدید شعر و تبدیل به مسلسل» شدنش را مطرح کردن و یا دین را از ایدئولوژی شدن ناچار شمردن، همه گواهان صادق و صریح این مدعایند که آقای صالح‌پور در مقام تحلیل و نقد، از کارکردهای دین و ایدئولوژی بهره جسته‌اند، و بر تبیین فونکسیونالیستی (و به تعبیر نازیبا پارسی: کارکرد گرایانه) از پدیده دین، تکیه کرده‌اند، و این موضع دوم خلاف من با ایشان است.

تبیین فونکسیونالیستی یعنی تکیه بر آثار و غایات و وظایف امری اجتماعی کردن و خدمات آن را برای بقا و تعادل نظام اجتماعی برشمردن و یا نیاز نظام اجتماعی را به امری به دست دادن، از شیوه‌های به غایت مشکوک و آزمون‌ناپذیر تبیین جامعه‌شناسانه است، و علی‌رغم ظاهر دلپذیری که دارد، و راه حل آسانی که برای پاره‌ای از معضلات فن جامعه‌شناسی به دست می‌دهد، بر مبانی تاریک و

خردناپسندی تکیه می‌زند که به سختی می‌توان از عهده رفوی پارگیهای آن برآمد.

فونکسیونالیسم، به وجود بیرونی دین نظر دارد و لذا از درون آن خبر نمی‌گیرد و به غایت و آثار خارجی دین می‌پردازد، و لذا از انگیزه و علت ظهورش سؤال نمی‌کند و در دایره علل و معلولات سیر می‌کند و لذا از دلایل غافل می‌ماند، و نگاهش به خدمات نهانی و آشکار آداب و افکار معطوف است و لذا از حسن و قبح و یا حقانیت و بطلان آنها چشم می‌پوشد، و قوام و تعادل جامعه را معیار و میزان خدمت می‌گیرد و لذا از تطور و تکامل بی‌خبر می‌ماند، و با در میان آوردن خدمات آشکار و نهان (مرتون) همه چیز را به خدمتی از خدمات می‌گمارد، و لذا آزمون‌ناپذیر می‌شود و با فرض کردن هویت و وحدتی برای نظام، به دام کل‌گرایی (هولیزم) و پیکر انگاری (ارگانیسیم) اجتماع می‌افتد که سقوطی استخوان شکن و تن آزار است.

آفتابی که در کمال فشردگی و اجمال آوردم، چندان ویرانگراند که جای سالمی در بدن فونکسیونالیسم باقی نمی‌گذارند. مع‌الوصف اگر نخواهیم کارکرد کارکردگرایی را در همه جا انکار کنیم، باید بگوییم وقتی نوبت به تحلیل و تبیین مکاتب فکری و مذاهب عقیدتی و آرای علمی و فلسفی می‌رسد، ضعف آن مکتب به اوج خود می‌رسد.

برای یک فونکسیونالیست، فرقی نمی‌کند که خرافه‌ای یا اسطوره باطلی به بقا و قوام جامعه خدمت کند یا مذهب حقیقی. و تفاوتی نمی‌کند که پرستش بتی، فرد را با جامعه آشتی دهد یا پرستش خدای واحدی. عمده آن است که میان اجزای مختلف جامعه جفت و بندی موجود باشد و آن را از تلاشی مصون بدارد. جامعه به منزله یک پیکر واحد که گویی به نیازهای خودآگاهی دارد- حیل‌هایی می‌کند و به خلق ابزارهایی دست می‌برد تا نیازهایش را برآورد و وحدت و کلیت خود را حفظ کند.

فونکسیونالیسم نمی‌پرسد فلان عقیده حق است یا باطل یا فلان رسم و ادب خوب است یا بد، یا فلان کار، خیانت است یا خدمت. به جای آن می‌پرسد که آن ادب و عقیده به درد انسجام و دوام اجتماع می‌خورد یا نه؟ تعادل جامعه را حفظ می‌کند یا نه؟ و چنین است که میان حق و باطل و نیک و بد، تمیزی نمی‌دهد و به فضیلت و حقیقت ارجحی نمی‌نهد.

ناگوارترین بخش نوشته آقای صالح‌پور آنجاست که تبیین فونکسیونالیستی از کار محییان و مصلحان می‌دهد و آنان را به مثابه کارگزاران بل ابزارهایی می‌نماید که نادانسته خادم اهداف تاریخ و اجتماع‌اند و می‌کوشند تا سنتهای «ناکارکرد» را فرو نهند و امر قدسی را چنان بازآفرینی کنند که به درد جامعه جدید بخورد:

«شاید یکی از مهم‌ترین تجلیات عصری شدن دین، ورود به عصر ایدئولوژی باشد و بسیاری از باز تعریف‌های مفاهیم قدسی، بازآرایی و بازسازی عناصر اندیشه دینی، تجدید حیات سمبل‌ها و شعائر، احیاگرها و سلفی‌گرهای نوستالژیک، التقاط‌ها و گلچینی‌ها و... در خدمت این مقوله باشند».

به نظر ایشان هم لوتروکالون در پی افکندن ایدئولوژی پروتستانیزم، خادم اهداف سرمایه‌داری مدرن بودند هم سید جمال و عبده در پی افکندن نهضت سلفی‌گری. اینان که به جده، در اندیشه دینی معاصرشان کاوش می‌کردند و در کار تمیز سره از ناسره و زدودن خرافات از دامن دین بودند، و بر باطل بودن رأی و درک پاره‌ای از معاصران و پیشینیان از دین، اقامه دلیل می‌کردند، و خون دل می‌خوردند و در پی



یافتن گوهر و ماهیت دین بودند، خود نمی‌دانستند که خدمتگزار حاکمی دیگرند و چون جزوی و عضوی از پیکر کل جامعه، به نیازهای آن کل پاسخ می‌گویند، و علت دیگری در کارست که آن دلایل را بر ذهن و زبان آنان می‌نهد. و آن عبارتست از ورود جامعه به عصر ایدئولوژی و نیازش به بازسازی امر قدسی.

از نظر یک محیی، دین حیرت‌زا دین حق است، و ایدئولوژی حیرت‌زدا، غاصبی بیش نیست که جای آن حق را به باطل غصب کرده است. پروتستان‌ها که خود را حق می‌دانستند، در مذهب کاتولیک، ناروای بسیار می‌دیدند، اما فونکسیونالیسم، حقانیت پروتستانیزم را در موافق افتادش با سایر اجزای جامعه می‌بیند و کاتولیسیم بی‌خاصیت را، به دلیل فرسوده شدن، قابل ترک و طرد می‌شمارد. از نظر آقای صالح‌پور هم دین حیرت‌زا در جوامع پیشین کارکردی داشته که امروزه ندارد. و لذا باید جای خود را به ایدئولوژی حیرت‌زدا بدهد.

به همین سبب است که ایشان می‌نویسد: «کارنامه شریعتی را باید در نسبت با زمانه وی به نقد کشید و الا دچار خطای آناکرونیزم شده‌ایم». معنای این سخن این است که از حقانیت و بطلان آرای شریعتی سخن نگویید. از به درد خور بودن و نبودنش، از سازگار افتادن و نیفتادش با سایر احوال آن دوره سخن بگویید. اگر ایدئولوژیک کردن دین، با غایات نظام اجتماعی، و با نیازهای تاریخی آن دوره، همخوانی دارد که آن را تحسین کنید و گرنه، نه. و همین است سرناشایستگی فونکسیونالیسم برای تحلیل و تبیین نظامات فکری و عقیدتی، چرا که حق و باطل را با قساوت و سخاوت تمام در پای خدمت و غایت و حاجت نظام قربانی می‌کند. عیب عظیم فونکسیونالیسم، غفلتی است که از مشروعیت و عدم مشروعیت کل یک نظام می‌ورزد. گرفتیم که جزئی با کل خود ملائم و مناسب افتاد و گرفتیم که نیازهای او را برآورده کرد و بقا و دوام و تعادل آن مدد رساند، اگر کل آن نظام، ناصواب و نامعقول درآید، همه آن امدادها و اعانت‌ها، نیز به خطا و ناپجا خواهند بود. خرافه «السلطان ظل‌الله فی الارض» و الهی شمردن ودیعه سلطنت، به بقای نظام سلطنتی مدد می‌رساند، و خدمتی عظیم به ملوک و سلاطین می‌کرد. و همین برای یک فونکسیونالیست کافی بود تا آن خرافه را عضوی خدمتگزار (فونکسیونل) بداند و سر بقای آن را در نظامات سلطنتی به دست دهد. لکن، این مقدار از تبیین، به هیچ‌وجه نه کار عالمان را خاتمه می‌دهد و نه نزاع حق و باطل را فیصله می‌بخشد. کسی می‌تواند با نقد اجزا، کل را نقد کند و یا با نقد کل، اجزا را. می‌تواند با ناحق دانستن آن خرافه، بگوید نظامی که بر این گونه پایه‌های باطل متکی است، خود باطل و نخواستنی است و می‌تواند با نامشروع دانستن کل آن نظام باطل، در مشروعیت و درستی قائمه‌ها و خادمه‌های آن نیز تردید بیافکند. صرف کارکرد داشتن، و متناسب افتادن اجزا، روایی و درستی هیچ جزئی را ثابت نمی‌کند. فقط علت سر پا بودن کل را به دست می‌دهد. همچنانکه یک نوشته باطل، همه لغات و عباراتش همخوانی دارند، و هر واژه و گزاره‌ای، خدمتی به کل نوشته می‌کنند، اما مرده باد آن کل و آن اجزا!

چگونه می‌توان گفت که چون شریعتی در ایدئولوژیک کردن دین، مناسب عصر ایدئولوژی گام برداشته است (به فرض که چنین کرده باشد) پس هر چه گفته و کرده درست و رواست، و یا تنها راه نقد و تحلیل آرایش، همین تحلیل فونکسیونالیستی است؟ آیا کسی نمی‌تواند ورق را برگرداند و بپرسد آیا ناروایی ایدئولوژیک کردن دین، کافی

نیست تا نشان دهد که غایت و خاتمت آن هم نارواست؟ و هدفی و نظامی که از چنین وسیله شری بهره می‌جوید، آیا خود شر نیست؟ این چنین سیر تاریخ را جبری گرفتن، و دست بسته خادم غایات و اغراض آن شدن، و روایی و ناروایی امور را از تلائم اجزا و ابعاض مجموعه درآوردن، و از روایی و ناروایی خود مجموعه چشم پوشیدن، و جامعه و نظام را چون اداره‌ای پرکارمند دیدن و از هر کارمندی کاری و خدمتی طلب کردن، و کارمندان خوش خدمت‌تر را حرمت بیشتر نهادن، و از اصل موجودیت و مشروعیت خود اداره نپرسیدن، آیا غفلتی عظیم نیست و به قضای سقیم منتهی نخواهد شد؟

چنانکه آوردم توجه اکید فونکسیونالیسم به غایت و خاتمت، آن را از توجه به انگیزه و علت باز داشته است. به جای آنکه بپرسد چه دلایلی لوتر را به نقد کاتولیسیم واداشت و کدام علل او را به اعتراض بر ضد مذهب جاری و رایج برانگیخت، می‌پرسد نقد او به چه درد می‌خورد و در کجا به کار می‌آید و چه کس و کدام نظام از آن بهره می‌برد. این گرایش انجام شناسانه، که حجاب علت‌یابی و انگیزه‌جویی است، همان است که سیر واقعی حادثه را از نظر دور می‌دارد و بیش از آنکه از دلایل معرفتی نهضتی پرده بردارد، به بیان خدمات و عواقب ناخواسته آن می‌پردازد. و بالاتر از آن، باعث می‌شود تا از توجه به سهم عقل نظری در ایجاد نهضتها غافل بماند و تنها به مصلحت اندیشی‌های عملی (که سهم عقل عملی است) نظر خود را معطوف دارد. عقل عملی، به تناسب وسیله و هدف می‌اندیشد و عقل نظری به تناسب مدعا و دلیل. و آنکه همیشه به خدمتگزاری جزو نسبت به کل، و مصلحت عملی عصر و نظام، نظر می‌کند، نقش و سهم عقل نظری را در نهضت‌های فکری و چاره‌اندیشی‌های معرفتی منکر است، و علاوه بر سر بردن دلیل در پای علت، به سر بردن عقل نظری در پای عقل عملی هم فتوا داده است. فونکسیونالیسم مظهر پیروزی عقل عملی بر نظری و برهم زنده توازن آن دو، و سپردن همه امور به دست تبیین‌های غایت‌شناسانه است و این خطری است که اگر در تحلیل وجود حوادث اندک باشد در تحلیل ماهیت شان خطیر و عظیم است.

درد و دغدغه اصلی محییان و ایدئولوژی پردازان را باید جدی گرفت و همچنانکه آنان بر حقانیت رأی خود دلیل آورده‌اند، باید به نقد عقلی آن دلایل پرداخت، و همچنانکه آنان به کار خود از درون نظر می‌کردند، می‌باید همدلانه و درون‌بینانه، به کارشان نظر کرد، و از راهی نباید رفت که دوغ و دوشاب و حق و باطل را به هم برآمیزد یا در عرض هم بنشانند و یا دست خرد را در برابر جبر تاریخ در قفل نهد و دلیل را در پای علت، و تبیین‌های فیلسوفانه و معرفت‌شناسانه را در پای تبیین‌های جامعه‌شناسانه سر ببرد.

قل لیلدی یدعی بالعلم فلسفة
حفظت شیئا و غابت عنک اشیاء

والتلام

* همه تعبیرات و عبارات داخل گیومه، از مقاله آقای صالح‌پور اقتباس شده است.

