

نسبت دین و ایدئولوژی؛ دین ایدئولوژیک، ایدئولوژی دینی

محمد فولادی*

چکیده

ارزیابی نسبت دین با جهان بینی و ایدئولوژی از جمله مباحث جذاب و چالش‌زا در مطالعات دین‌شناختی است. این پژوهش، با رویکرد نظری و تحلیلی و با هدف پاسخ به این دست سؤالات که آیا ایدئولوژی همسان با دین است یا بخشی از آن، ایدئولوژی‌سازی دین، تعبیری رسا است یا مسامحی، دین ایدئولوژیک چه آثار و پیامدهایی دارد، و واکاوی آرای دکتر شریعتی در این عرصه تدوین یافته است. نوع تفسیر اندیشمندان مسلمان و غربی از ایدئولوژی و تلقی شریعتی از آن و میزان دوری و نزدیکی وی به تفسیر ایدئولوژی اسلامی، پیامدهای دین ایدئولوژیک و نقد و بررسی دیدگاه شریعتی در این زمینه از جمله مباحث این مقاله است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ۱. دین، در یک اصطلاح، اعم از ایدئولوژی است؛ هر چند ممکن است جنبه ایدئولوژیک داشته باشد؛ ۲. گاهی نیز دین، معادل ایدئولوژی نیست؛ نظیر دین غیرایدئولوژیک در تفسیر شریعتی که به صورت «نهاد» درآمده است؛ ۳. ایدئولوژی لزوماً امری دینی نیست؛ نظیر مکتب مارکسیسم که ایدئولوژی غیردینی است؛ ۴. هر چند دین، معادل ایدئولوژی نیست، رسالت ادیان توحیدی فحوای ایدئولوژیک داشته‌اند.

واژگان کلیدی

ایدئولوژی، دین ایدئولوژیک، ایدئولوژی دینی، شریعتی، فرهنگ.

طرح مسئله

همواره یکی از دغدغه‌های فکری در جامعه ما، بحث از دین و جایگاه آن بوده است. با توجه به برداشت‌های

fooladi@iki.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۴/۴/۱۰

*. استادیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ع.ج.)

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۲۶

مختلفی که از دین، ایدئولوژی و ایدئولوژیک کردن دین وجود دارد، اهمیت این بحث بیش از پیش ضروری است. هدف این مقاله، بررسی رابطه دین و ایدئولوژی و امکان تعبیر ایدئولوژیک از دین و پیامدهای آن در این زمینه است. ابتدا باید به مفهوم ایدئولوژی، دین و تعبیر ایدئولوژیک از دین و سپس به پارادوکس ایدئولوژیک / غیرایدئولوژیک شدن دین و دیدگاه‌های مختلف در این زمینه پرداخت.

از «دین»، تعاریف بسیار ناهمگون و متفاوتی ارائه شده است. گروهی مذهب را در مفهومی بسیار وسیع به کار برده‌اند و آن را روش زندگی و طریقه‌ای می‌دانند که انسان باید آن را بپیماید تا در زندگی‌اش سعادت‌مند شود یا دین را سلسله معارف علمی معرفی می‌کنند که یک رشته معارف علمی را به همراه دارد و جامع آن، همان اعتقادات قلبی است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۹ / ۲۴۱؛ همو، ۱۳۷۳: ۵ - ۴) برخی دیگر معتقدند هرگونه برنامه و روش زندگی یا نوع تفسیر از جهان را نمی‌توان دین نامید؛ بلکه آنچه محور و اساس دین را تشکیل می‌دهد، اعتقاد به نوعی متافیزیک است.

درباره نسبت میان دین و ایدئولوژی یا تفکیک دین از ایدئولوژی، دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است. عده‌ای معتقدند نمی‌توان تعبیری ایدئولوژیک از دین داشت؛ عده‌ای دیگر، این تعبیر را درست می‌دانند و معتقد به پیوند بین دین و ایدئولوژی هستند. ژان بشلر در کتاب *ایدئولوژی چیست؟* معتقد است: «برای آنکه ایدئولوژی جای مذهب را بگیرد، مشکلات زیادی وجود دارد که میزان آن به نسبت متعالی بودن ایدئولوژی تغییر می‌کند. از جهت دنیوی، ایدئولوژی کاملاً می‌تواند جای مذهب را بگیرد.» (بشلر، ۱۳۷۲: ۲۵۳) آنچه مذهب و ایدئولوژی را از هم متمایز می‌کند، اصالت غیرقابل انکار مذهب در ارائه پاسخ به پرسش‌های غایی است. مذهب برداشت رضایت‌بخشی از مرگ ارائه می‌دهد؛ درحالی‌که ایدئولوژی درباره مرگ و هستی به‌طور کلی اظهارنظر نمی‌کند. با اطمینان می‌توان گفت: ایدئولوژی هرگز نمی‌تواند جای مذهب را بگیرد. از سوی دیگر، گروه دیگری به پیوند میان دین و ایدئولوژی معتقدند. در این برداشت، ایدئولوژی بسیاری از مواقع، همسان و هم‌ردیف با دین، مذهب، مکتب و شریعت به کار گرفته می‌شود، نه در برابر آن. این گروه، ایدئولوژی را زاینده جهان‌بینی می‌دانند. (همان: ۲۵۶ - ۲۵۵)

این پژوهش، با رویکرد نظری و تحلیلی و مطالعه اسنادی، به بررسی نسبت بین ایدئولوژی و دین در دو تفسیر اندیشمندان غربی و مسلمان و لوازم و پیامدهای ایدئولوژی‌سازی دین و بررسی و نقد آرای شریعتی در این عرصه می‌پردازد.

ایدئولوژی در نگاه اندیشمندان غربی

در تعریف ایدئولوژی، برخی اندیشمندان غربی به‌جای ارائه تعریف، به ویژگی‌های ایدئولوژی اشاره کرده‌اند. ریمون آرون، ایدئولوژی‌ها را که بدانها «ایسم‌ها» اطلاق می‌کنند، دارای سه خصلت می‌بیند: یکی خصلت

عاطفی آن است که برخلاف اندیشه‌های ثابت، بیشتر طالب متقاعد کردن است تا بیان کردن. دیگری توجیه علایق و منافع، و سوم ساخت به‌ظاهر منطقی و عقلی و منسجم که در برخی از ایدئولوژی‌ها مانند مارکسیسم بیشتر است و برخی کمتر. (همان: ۸) هانا آرنست نیز ایدئولوژی را چنین تعریف می‌کند:

ایدئولوژی‌ها به خاطر خصلت علمی‌شان شناخته شده‌اند؛ آنها رهیابی علمی را با نتایج ماهیتاً فلسفی درمی‌آمیزند و مدعی می‌شوند که یک فلسفه علمی هستند. از واژه ایدئولوژی چنین برمی‌آید که یک ایده می‌تواند موضوع یک علم گردد؛ درست همچنان‌که حیوانات موضوع جانورشناسی هستند و پسوند Logi در ایدئولوژی، دال بر چیزی جز همان نیست. Logi یعنی شرح علمی ایده؛ بدین تعبیر، یک ایدئولوژی باید هم یک علم دروغین و هم یک فلسفهٔ دروغین باشد که باز هم از مرزهای علم پافراتر می‌گذارد و هم از حدود فلسفه. (آرنست، ۱۳۹۲: ۳۲۳)

وی معتقد است در ایدئولوژی‌های غربی، سه ویژگی توتالیتیر وجود دارد:

۱. داعیه تبیین جهان دارند و نه تنها به تبیین آنچه در حال حاضر وجود دارد، گرایش دارند، به تبیین آنچه بر جهان گذشته و خواهد گذشت، می‌پردازند.
 ۲. تفکر ایدئولوژیک خود را از هرگونه تجربه‌ای مستقل می‌داند؛ زیرا لازم نمی‌بیند که از هر پدیدهٔ تازه‌ای چیزی بیاموزد. «تبلیغات جنبش توتالیتیر در جهت آزادسازی اندیشه از تجربه و واقعیت کار می‌کند. این تبلیغات همیشه درصدد آن است که یک معنای اسرارآمیز در هر رویداد عمومی و محسوس تزریق کند و در پشت هر عمل سیاسی عمومی، یک نیت سری را بیابد». (همان: ۳۲۷)
 ۳. از آنجا که ایدئولوژی‌ها توانایی دگرگونی واقعیت را ندارند، می‌کوشند تا اندیشه را با روش‌های برهانی از قید تجربه آزاد سازند. تفکر ایدئولوژیک، واقعیات را در یک نظام منطقی و ذهنی سامان می‌دهد و برای نیل به این مقصود، همه‌چیز را از یک قضیه اصلی بدیهی و مسلم آغاز می‌کند. (همان)
- جان پلامناتس، ایدئولوژی را نظامی از ایده‌ها یا اعتقادات می‌داند که گوینده، آن را به نحوی از انجا محدود و مرزبندی شده می‌داند. (پلامناتس، ۱۳۷۳: ۱۸) از نظر ایشان، ویژگی‌های ایدئولوژی این است که اولاً، ایدئولوژی اعتقادات و نظریه‌های اجتماعی است؛ ثانیاً، عمدتاً توفیقی است و ثالثاً، غالباً به مجموعه‌ای از اعتقادات یا نظریه‌هایی اطلاق می‌شود که کاذب نیستند. (همان: ۷۹ و ۹۲) گی‌روشه نیز ایدئولوژی را پدیده‌ای روانی - اجتماعی می‌داند که خصوصیات اجتماعی آن را می‌توان در ارزش‌های اجتماعی که بر آنها مبتنی است، موقعیت جمعی که آن را به‌وجود می‌آورد، نماد یا نشانه‌هایی که آن را دربر گرفته‌اند و کنش جمعی که ب‌وجود می‌آورد، باز شناخت. (روشه، ۱۳۶۸: ۱۰۳)

در تعریف لئون دیون، جامعه‌شناس معاصر کانادایی، ایدئولوژی در درون فرهنگ به‌عنوان مجموعه‌ای

کاملاً به هم پیوسته، هماهنگ و سازمان یافته از ادراکات و تجلی بخش و ارائه کننده آرا است و می توان از آن به عنوان یک «سیستم» نام برد. (همان: ۹۹) فردیناند دومون^۱ ایدئولوژی را چنین تعریف می کند: «نظامی از ایده ها و قضاوت های روشن و سازمان یافته که برای توصیف، تبیین، استنتاج یا توجیه موقعیت یک گروه یا جامعه به کار می رود. اساساً از ارزش ها نشئت می گیرد و رهنمون دقیقی برای عمل تاریخی این گروه یا جامعه ارائه می دهد.» (بشلر، ۱۳۷۲: ۷) موریس دو ورژه، ایدئولوژی را نظامی فکری تعریف می کند که دارای دو نقش مهم است: اعتراض های خصوصی را هماهنگ می کند و آن را در قالب تعارضات دسته جمعی درمی آورد و به این تعارضات، خصلت اعتراض به ارزش های حاکم و موجود را می دهد. (همان: ۵)

حاصل آنکه، به طور کلی می توان گفت: اندیشمندان غربی، ایدئولوژی را دارای ویژگی های زیر می دانند: توصیفی، دارای قدرت پیش بینی و توجیه گری، مستقل از تجربه، مبتنی بر ارزش ها و عواطف، دارای ویژگی عقلانی، منطقی، نماد، نشانه، مجموعه ای منسجم و

تفسیر مارکسیستی ایدئولوژی

تفسیر مارکسیستی ایدئولوژی را می توان به دو نوع کلاسیک و جدید بیان کرد. به طور کلی از نظر مارکس و مارکسیست های اولیه، ایدئولوژی محصول طبقات اجتماعی است و آن را صاحبان قدرت و حاکمان ایجاد می کنند. یک ایدئولوژی، امری روینا و آگاهی کاذبی است که موجب از خود بیگانگی افراد جامعه می شود و آنها را همیشه با وضع موجود سازش می دهد. بالأخره ایدئولوژی مارکسیستی از تجلیات و آثار تمدن بشری است و خود، نوعی دین است و دین هم ایدئولوژی.

مارکس، در کتاب *فقر فلسفه* نوشت: «همان کسانی که برحسب قدرت تولید مادی خود، روابط اجتماعی را برقرار می کنند، اصول و افکار و مقوله های روشنفکری را هم بر همان اساس به وجود می آورند.» (بنگرید به: مارکس، ۱۳۵۸) مارکس بعدها در *ایدئولوژی آلمانی*، ایدئولوژی را آن چنان بسط داد که تمامی عناصر روینایی از جمله حقوق، اخلاق و زبان را دربر گرفت. به طور خلاصه، ایدئولوژی از دید مارکس، شامل تمام تجلیات و آثار تمدنی است. وی معتقد است در جامعه طبقاتی، طبقه ای که وسایل تولید را در اختیار دارد، وسایل تولید ایدئولوژی را هم در اختیار دارد. وی در *ایدئولوژی آلمانی* می گوید: افکار طبقه حاکم در هر دوره ای، عقاید رایج بوده است و این بدان معنا است که طبقه ای که قدرت مادی در دست دارد، قدرت معنوی را هم در دست دارد. از دید مارکس، ایدئولوژی آگاهی و تصویری است که طبقه حاکم از واقعیت ها بنا بر موقعیت و منافع خود دارد و جز کسانی را که فاقد ابزار تولید فکری هستند، نمی تواند جذب کند؛ زیرا آنها از وسایل تولید مادی بیگانه اند. در نتیجه ایدئولوژی چیزی جز آگاهی دروغین درباره واقعیت نیست. (مارکس، ۱۳۸۰) در مکتب

1. f. Dumont.

مارکس، ایدئولوژی دارای سه ویژگی است: «ایدئولوژی حجاب واقعیت است؛ ایدئولوژی مقتضای نحوه معیشت آدمیان است؛ ایدئولوژی طبقاتی است ... و بالأخره دین هم نوعی ایدئولوژی است». (سروش، ۱۳۷۳: ۱۰۳)

مارکس اغلب اوقات، ایدئولوژی را آگاهی کاذب می‌داند (پلامناتس، ۱۳۷۳: ۱۲) و بنابراین او و انگلس، واژه ایدئولوژی را به نظر خویش اطلاق نمی‌کردند؛ شاید آن را یکی از انواع آگاهی کاذب تلقی می‌کردند. (همان: ۱۷)

در مقابل تفسیر مارکسیستی کلاسیک، نئومارکسیست‌ها ایدئولوژی را به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کنند. آنان ایدئولوژی را آگاهی کاذب نمی‌دانند: «... ایدئولوژی لازم نیست کاذب باشد. به بیان دیگر، ایدئولوژی غالباً به مجموعه‌ای از اعتقادات و یا نظریه‌هایی اطلاق می‌شود که کاذب نیستند. لذا امروزه مارکسیست‌ها ایدئولوژی را آگاهی کاذب نمی‌دانند و حتی اصطلاحاتی به کار می‌برند از قبیل «ایدئولوژی کمونیستی» و «ایدئولوژی پرولتارها» که مارکسیست‌های اولیه از آنها پرهیز می‌کردند.» (همان: ۹۲) این همان معنای جدید ایدئولوژی در تفسیر مارکسیست‌های جدید است.

بنابراین تمایز دو نوع تفسیر مارکسیستی در این است که مارکسیست‌های کلاسیک، ایدئولوژی را آگاهی کاذب می‌دانستند و لذا بر مکتب خود «ایدئولوژی» اطلاق نمی‌کردند؛ اما مارکسیست‌های جدید، لزوماً ایدئولوژی را آگاهی کاذب نمی‌دانند و به ایدئولوژی کمونیستی تعبیر می‌کنند. حاصل آنکه، در نگاه مارکسیست‌ها، ایدئولوژی یعنی امری فرعی، روبنا و ابزاری در دست حکام و به منظور مشروعیت‌بخشی به جایگاه اجتماعی خویش و اشاعه و تحمیل افکار، آراء، نظریات و به‌طور کلی، ایدئولوژی خویش به طبقه محکوم. بنابراین ایدئولوژی مارکسیسم دارای چهار نقش و کارکرد اجتماعی است: مشروعیت‌بخشی به قدرت حاکم؛ تعارض‌زدایی؛ الیناسیون و از خودبیگانگی انسان، و درنهایت دعوت به انقلاب. (سروش، ۱۳۷۳: ۸۳)

ایدئولوژی در نگاه اندیشمندان مسلمان

در اندیشه دینی، ایدئولوژی به گونه‌ای متفاوت تفسیر می‌شود. از آنجاکه جوهره دین و شریعت اسلام، پیوند انسان با خدا است و این از طریق اطاعت خدا امکان‌پذیر است، پس دین مجموعه‌ای از عقاید (جهان‌بینی)، اصول و احکام عملی (ایدئولوژی) است که براساس تفسیر ویژه‌ای از هستی (خدا، طبیعت و انسان) و تبیین رابطه‌ای خاص بین انسان، خدا و طبیعت پدید آمده و هدف از آن نیز تکامل، تعالی و رشد آدمی است. برخلاف اندیشمندان غربی که دامنه ایدئولوژی را بسیار گسترده می‌گیرند و حدود و ثغور مشخصی برای آن تعیین نمی‌کنند، در این رویکرد، ایدئولوژی دارای اصطلاحات خاصی است و هر یک محدوده‌ای خاصی را بیان می‌کند. به یک اعتبار، ایدئولوژی دارای دو معنای اصطلاحی است که یکی اعم از دیگری است: معنای اول، «مطلق سیستم فکری و عقیدتی» است که هم شامل افکار نظری و هم شامل افکار عملی می‌شود؛ معنای دوم، خصوص «سیستم فکری است که شکل رفتار انسان را تعیین می‌کند». هنگامی که ایدئولوژی در برابر

جهان‌بینی به کار می‌رود، منظور معنای خاص آن است؛ زیرا جهان‌بینی عبارت است از: بینش کلی درباره آنچه وجود دارد که شامل روابط انسان با خدا و جهان است. تنها از افکار نظری تشکیل می‌شود که در برابر آن، ایدئولوژی از افکار عملی تشکیل می‌یابد. (مصباح یزدی، بی تا: ۴)

بنابراین ایدئولوژی دارای دو اصطلاح است: عام که شامل افکار عملی و نظری می‌شود و به معنای مکتب است و خاص که فقط شامل افکار عملی و در مقابل جهان‌بینی است. ایدئولوژی در اصطلاح عام، شامل هست‌ها و باید‌ها و در اصطلاح خاص، تنها شامل باید‌ها است. دقیقاً همین تفسیر را شهید مطهری بیان می‌کنند: «ایدئولوژی ... باید‌ها و نباید‌ها را مشخص می‌کند ... ایدئولوژی می‌گوید: چگونه باید بود، چگونه باید شد، چگونه باید ساخت ... ایدئولوژی حکمت عملی، و جهان‌بینی حکمت نظری است.» (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۱) درجایی دیگر می‌فرماید:

ایدئولوژی یعنی نیاز به یک تئوری کلی، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم که هدف اصلی کمال انسان و تأمین سعادت همگانی است و در آن خطوط اصلی و روش‌ها، باید‌ها و نباید‌ها، خوب‌ها و بد‌ها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده باشد و منبع الهام تکلیف‌ها و مسئولیت‌ها برای همه افراد بوده باشد (مطهری، بی تا الف: ۴۵)

و هم ایشان ایدئولوژی را در اصطلاح قرآنی، شریعت و معادل مکتب می‌دانند. (همان) وی پس از تقسیم ایدئولوژی به انسانی و گروهی، ایدئولوژی اسلامی را از نوع اول و مبتنی بر فطرت می‌داند: «هر یک از این دو نوع ایدئولوژی، مبتنی بر نوعی دید درباره انسان است. ایدئولوژی عام و انسانی، مانند ایدئولوژی اسلامی نوعی شناخت از انسان دارد که از آن به فطرت تعبیر می‌شود. بدون شک ایدئولوژی اسلامی، از نوع اول و خاستگاه آن فطرت انسانی است.» (همان: ۴۷)

آنچه گذشت، ایدئولوژی در دو منظر غیردینی و دینی بود. در این پژوهش با مبنا قرار دادن تعریف ایدئولوژی در رویکرد دینی، درصدد مقایسه آن با این اصطلاح در نظر شریعتی هستیم. اجمالاً، ایدئولوژی در اندیشه دینی، گاهی به مجموعه مکتب، اعم از جهان‌بینی و ایدئولوژی، اصول و فروع دین اطلاق می‌شود و این اصطلاح عام ایدئولوژی است. گاهی نیز ایدئولوژی در مقابل جهان‌بینی و به معنای باید‌ها و نباید‌ها و مجموعه احکام عملی به کار می‌رود. بنابراین ایدئولوژی در اصطلاح اول، به مجموعه مکتب اطلاق می‌شود و در اصطلاح دوم، بخشی از مکتب و در مقابل جهان‌بینی می‌باشد.

ایدئولوژی در تفسیر شریعتی

ابتدا تعریف ایدئولوژی را از نظر دکتر شریعتی مرور کنیم. وی اصطلاح ایدئولوژی را در زبان فارسی، چندان

رسا نمی‌داند و معتقد است این اصطلاح حتی در زبان اصلی خود، لغت نارسا و بی‌تناسبی است. بر همین اساس، اصطلاحات درست‌تر و غنی‌تری در فرهنگ اسلامی از قبیل مذهب، ملت، طریقت، نحله، کتاب، مرام و مسلک به جای اصطلاح ایدئولوژی پیشنهاد می‌کند. کلمه «ملت» به معنایی که در قرآن آمده، بهترین معادل برای ایدئولوژی است: «... کلمه ملت آنچنان که قرآن به کار می‌برد: «ملة ابراهیم» دقیقاً به معنای ایدئولوژی به مفهوم امروزی آن است؛ دو کلمه ایمان و عقیده، بهترین نمونه‌های برتری لغوی و معنوی اصطلاح در زبان ما نسبت به معادل فرنگی آن ایدئولوژی است». (شریعتی، ۱۳۶۱: ۷۴)

ایدئولوژی از دو کلمه «ایده» به معنای فکر، خیال، آرمان، صورت ذهنی و عقیده و «لوژی» به معنای منطق و شناخت تشکیل شده است. بنابراین ایدئولوژی به معنای عقیده‌شناسی است. ایدئولوگ، یعنی کسی که صاحب یک عقیده خاصی است و ایدئولوژی، عقیده خاص یک گروه، قشر، طبقه، ملت یا نژاد است. (همان: ۶۶) وی ایدئولوژی را امری فطری و ادامه‌گریزه در انسان قلمداد می‌کند: «بهترین تعریف ایدئولوژی این است که اساساً ایدئولوژی ادامه‌گریزه است در انسان»؛ (همان: ۱۰۲) یعنی همان‌طور که تمامی موجودات زنده، زندگی و جهت آن را براساس گریزه ادامه می‌دهند و نمی‌توانند برخلاف آن ادامه حیات دهند و گریز حیات موجودات زنده را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد، ایدئولوژی نیز همین نقش را در وجود انسان و جامعه ایفا می‌کند و بر وجود آدمیان، حکومت و سلطنت نموده، آنها را به حرکت درآورده، بدانها جهت می‌بخشد و چگونه یافتن، چگونه شدن و چه کردن‌های آدمیان را تعیین می‌کند و به چرایی‌های آنان پاسخ می‌دهد. در جایی دیگر، ایدئولوژی را به‌گونه‌ای دیگر تعریف می‌نماید و آن را «آگاهی نسبت به وضع موجود و حالت انتقادی نسبت به آن» می‌داند:

ایدئولوژی در یک تعریف عبارت است از: ایمان آگاهانه به چگونه باید باشد وضع موجود ... ایدئولوژی نسبت به آنچه الان هست - مادی، معنوی - یک مرحله انتقادی دارد و چون حالت انتقادی یک حالت منفی است، بلافاصله پیشنهاد می‌گیرد؛ یعنی این‌چنین نباید باشد و این‌چنین باید باشد. در مرحله این‌چنین باید باشد، ایدئال‌ها مطرح است، هدف‌ها مطرح است و (در مرحله) این‌چنین نباید باشد، بایستی پدید می‌آورد. (همان: ۷۱ و ۹۴)

بدین ترتیب، در تفسیر شریعتی، ایدئولوژی پدیده‌ای است که در آن تقلید بی‌معنا است؛ بلکه انتخابی است آگاهانه: «بنابراین در مسئله ایدئولوژی باید بفهمی، بیاموزی، تعقل کنی یا رد کنی، دانشجویی، استادی، خودت باید بفهمی و تعقل کنی». (شریعتی، ۱۳۶۸: ۵۸۲)

وی در تعریفی دیگر، ایدئولوژی را امری ارزشی و قضاوت‌ارزشی در انتخاب بهترین راه‌حل می‌داند:

ایدئولوژی عبارت است از نوع اعتقاد متفکر نسبت به ارزش واقعیت خارجی و همچنین اعتقاد به اینکه چگونه باید تغییرش داد. علم، مرحله ارزیابی و بررسی واقعیت خارجی است

و ایدئولوژی، مرحله قضاوت درباره ارزش‌ها است ... مرحله دوم، که ارزش‌ها را خوب و بد می‌کنیم، پیشنهاد و یا انتقاد می‌کنیم، راه‌حل نشان می‌دهیم، اظهار نظر و عقیده می‌کنیم، مرحله ایدئولوژی است. (همو، ۱۳۶۱ و: ۶۳)

شریعتی براساس دیدگاه کلی خود در تفسیر نظریه دینی خویش، در اینجا نیز ایدئولوژی را اعتراض به وضع موجود و تضاد آن با وضع مطلوب، تعیین‌کننده پایگاه طبقاتی افراد و نیز توجیه وضع موجود و جبهه‌گیری طبقاتی افراد می‌داند که این همان تفسیر مارکسیستی ایدئولوژی است. (سروش، ۱۳۷۳: ۸۳)

در ایدئولوژی، تضاد بین وضع موجود و وضع مطلوب وجود دارد ... بنابراین، هر کسی که ایدئولوژی دارد، ایدئال هم دارد، هم جامعه ایدئال دارد، هم انسان ایدئال دارد. ایدئولوژی به این معنا ... عقیده‌ای که بر مبنای جهان‌بینی توحید و جبر دیالکتیکی تاریخ و تضاد طبقاتی جامعه و رسالت و مسئولیت ماوراءالطبیعی انسان، مبارزه فرد یا گروه از نظر تاکتیک به دو مرحله تقسیم می‌کند: مرحله اول، ایجاد یک نظم انقلابی براساس یک رهبری ایدئولوژیک انقلابی برای دوره موقتی که می‌توان دوره خودسازی انقلابی جامعه نام نهاد. مرحله دوم، مرحله‌ای است که در آن، جامعه به خودآگاهی رسیده است و شماره آن‌ها با شماره رأی‌ها برابر شده است. در این هنگام، دوره انقلابی پایان می‌پذیرد و نظام دموکراتیک جانشین آن می‌شود. (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۱۴۸ - ۱۴۵) ... ایدئولوژی ... بینش و آگاهی ویژه‌ای است که انسان نسبت به خود، جایگاه طبقاتی، پایگاه طبقاتی، وضع ملی، تقدیر جهانی و تاریخی خود و گروه اجتماعی‌ای که بدان وابسته است، دارد و آن را توجیه می‌کند ... (همو، ۱۳۶۱ و: ۱۲۷) ... ایدئولوژی ... ایمان آگاهانه به چگونه باید باشد وضع موجود، وضع موجود چه؟ هرچه. به هر حال، ایدئولوژی توجیه می‌کند من، گروهم، طبقه‌ام، ملت، منطقه‌ام و بشریتم که نوعیتم است، در چه وضعی هستیم، در کجا هستیم، در چه مرحله زمانی هستیم، در چه مرحله تاریخی هستیم و نسبت به جبهه‌گیری‌های گوناگون، در چه وضعی و چه موقعیتی قرار داریم. (همان: ۹۴)

افزون بر این، از نظر شریعتی، ایدئولوژی یکی از محوری‌ترین و مهم‌ترین عوامل دگرگونی اجتماعی است. وی معتقد است: در شرایط عادی، جامعه برای متحول شدن باید مراحل را طی کند؛ اما زمانی که عنصر ایدئولوژی وارد جامعه می‌شود، جامعه بدون آنکه از مراحل تاریخی بگذرد، تحول عظیمی را متحمل خواهد شد؛ زیرا «ایمان و ایدئولوژی، معجزه‌گر و مسیح همه قرن‌ها است، بر جنازه‌های یک ملت، بر جنازه‌های یک مردم و بر جنازه‌های یک قوم، یک روح مسیحایی می‌دمد و مثل یک صور اسرافیل، قبرستان‌های تاریخ را برمی‌شوراند و یک قیام و یک محشر ... ایجاد می‌کند». (همان: ۹۸)

ایدئولوژی زیربنای تمامی حرکت‌ها و تحولات اجتماعی و جهت‌دهنده مسیر تحولات اجتماعی است.

ایدئولوژی در جامعه، همانند نقش چراغ در اتومبیل است؛ همانطور که یک اتومبیل مجهز و پیشرفته، بدون چراغ (در شب) شیء بی‌صرفی بیش نیست و نمی‌تواند کوچک‌ترین حرکتی کند، یک جامعه هم اگر از ابعاد و زوایای مختلف پیشرفته باشد و مجهز به پیشرفته‌ترین تکنولوژی‌های بشری باشد، بدون ایدئولوژی و آرمان، راه به جایی نخواهد برد. علاوه بر این، توانمندی انسان بدون ایدئولوژی و آگاهی اجتماعی، بسیار مخرب‌تر از ناتوانی اوست؛ چراکه «تومیلی که چراغش میزان نیست و فرمانش هم قفل شده است و در نتیجه موتورش هرچه نیرومندتر، خطرناک‌تر و فاجعه‌سازتر است.» (همو، ۱۳۶۱ ز: ۱۴۸ - ۱۴۷) وی فرد فاقد ایدئولوژی را، فاقد فکر می‌داند: «کسی که ایدئولوژی ندارد، آدمی است که فقط زندگی می‌کند، بدون اینکه فکر کند.» (همان: ۶۴) شریعتی، برای ایدئولوژی دو ویژگی عمده برمی‌شمارد:

از ویژگی‌های بارز ایدئولوژی این است که حرکت و تحول در بطن و متن آن وجود دارد و اگر ایدئولوژی‌ای مقدمه یک حرکت اجتماعی نباشد، ایدئولوژی نیست. ویژگی دیگر ... اینکه در جامعه، انسان‌های ایدئال می‌سازد ... تاریخ نشان داده است - و اکنون نیز نشان می‌دهد و گواه است - که فلسفه، تکنیک، هنر، عرفان و ادبیات هیچ‌کدام تمدن و فرهنگ تازه جامعه را نمی‌سازند. اینها گل‌ها و گیاهانی هستند که در جامعه مساعد می‌رویند. پس چیست که جامعه‌ساز است؟ ایدئولوژی. (همان: ۱۶۰)

از نظر وی، ایدئولوژی همانند ابزاری است که امکانات استفاده از تکنیک را به انسان می‌دهد. در واقع، ایدئولوژی تکنیکی است که انسان به کمک آن و به کمک شناخت جبر تاریخ، جامعه را در استخدام خویش قرار می‌دهد و بدین‌وسیله، اراده خود را بر جامعه تحمیل می‌کند.

نقد و بررسی

با توجه به آنچه گذشت، ایدئولوژی از نظر شریعتی دارای ویژگی‌های ذیل است:

امری است فطری و ادامه‌گریزه انسانی، بیان‌کننده عقیده گروه، قشر، طبقه و مبتنی بر تعقل و تفکر، مرحله انتقادی نسبت به وضع موجود و تضاد وضع موجود با وضع مطلوب، بیان‌کننده جایگاه طبقاتی افراد و نوعی خودآگاهی است؛ بایدها و نبایدهایی است که چگونه زیستن آدمی را سامان می‌دهد.

به نظر می‌رسد تعریف شریعتی از ایدئولوژی در طیفی بسیار گسترده قرار دارد که برخی از این تعاریف، با برخی ویژگی‌ها و عناصر تعریف ایدئولوژی نزد اندیشمندان مسلمان سازگار است و برخی دیگر، با تعریف ایدئولوژی نزد اندیشمندان غربی همسو است. برخی از عناصر ایدئولوژی از نظر وی نیز با تعریف مارکسیستی ایدئولوژی هماهنگ می‌باشد؛ آنجا که شریعتی ایدئولوژی را امری فطری و ادامه‌گریزه انسانی تعریف می‌کند، یا آنجا که ایدئولوژی از نظر وی، معادل مکتب است، یا بیان‌کننده عقیده قشر یا گروهی است، یا آن را امری

اکتسابی و فطری - نه تقلیدی و مبتنی بر تعقل - می‌داند، با تفسیر ایدئولوژی نزد اندیشمندان مسلمان سازگار است؛ اما از آنجا که از نظر وی، ایدئولوژی نوعی خودآگاهی و بیان‌کننده جایگاه طبقاتی افراد است، ابزاری در دست حکومت و تضاد وضع موجود با مطلوب است، انسان‌ها را دعوت به انقلاب می‌کند و ... همسو و هماهنگ با تفسیر مارکسیستی ایدئولوژی است؛ به‌ویژه با تفسیر جدید آن که کاذب بودن را برای ایدئولوژی شرط نمی‌داند و نیز آنجا که خصلت اعتراض به وضع موجود در ایدئولوژی، بایدها و نبایدهایی است که چگونه زیستن آدمی را سامان می‌دهد، با تفسیر برخی از اندیشمندان غربی از جمله دوروزه، دومون و ژان بشلر هماهنگ است. بدین ترتیب، گستره تعریف وی شامل هر سه بخش از تعاریف یادشده است.

به نظر می‌رسد ابهام در تعریف ایدئولوژی، دامنه بسیار گسترده آن و ... ناشی از اطلاعات پراکنده‌ای است که شریعتی از ایدئولوژی داشته و همین امر، موجب ارائه تعریفی مبهم از ایدئولوژی از سوی وی شده است. با وجود اینکه وی در قامت یک اندیشمند مسلمان، بسیاری از عناصر و ویژگی‌هایی را که ربطی به ایدئولوژی به معنای دینی آن نداشته، وارد تعریف ایدئولوژی نموده است و گاهی ایدئولوژی طبقاتی را مطرح می‌کند و گاهی خصلت اعتراض به وضع موجود بدان می‌دهد و گاهی نیز آن را مبتنی بر ارزش‌ها و آرمان‌ها قلمداد می‌کند و گاهی نیز آن را خود مکتب می‌داند، روشن نیست که مراد وی از ایدئولوژی چیست، در اینکه ایدئولوژی به معنای مکتب باشد نیز تردید وجود دارد؛ زیرا مکتب مجموعه‌ای از هست‌ها و نیست‌ها و بایدها و نبایدها است، نه به عکس. به نظر می‌رسد ایشان، آن‌گونه که از کلام‌شان پیدا است، هیچ‌گاه ایدئولوژی را به معنای اخص در مقابل جهان‌بینی به کار نبرده‌اند؛ از این‌رو در نظر وی، ایدئولوژی، هم در معنای لغوی و هم در معنای اصطلاحی، به معنای مکتب است. بنابراین در تعبیر ایشان، ایدئولوژی انقلابی، به معنای مکتب انقلابی و ایدئولوژی اسلام، به معنای مکتب اسلام است.

آنچه جای تأمل دارد، این است که در اصطلاح دینی، مکتب مجموعه‌ای از اصول، فروع، جهان‌بینی و ایدئولوژی (به معنای اخص) است؛ درحالی‌که ایشان ایدئولوژی را به همین معنا هم استعمال نکرده است؛ بلکه ایدئولوژی در نظر ایشان، معجونی است از عناصر دینی و غیردینی. در یکی از تعاریف، وی ایدئولوژی را نوعی خودآگاهی می‌داند. عنصر «خودآگاهی» در کلام شریعتی، دقیقاً همان چیزی است که مارکس در مورد خودآگاهی به کار می‌برد. بدین بیان، زمانی که عنصر خودآگاهی وارد صحنه می‌شود، تحولی عظیم جامعه را فرامی‌گیرد؛ درحالی‌که وی در تعریفی دیگر، خودآگاهی را مولود ایدئولوژی می‌داند و معتقد است: جامعه زمانی دگرگون می‌شود که به خودآگاهی برسد و این خودآگاهی، تنها در پرتو عمل و پذیرفتن یک ایدئولوژی امکان‌پذیر است.

از سوی دیگر، مفهوم خودآگاهی محل تأمل است. به صرف اینکه بگوییم خودآگاهی، یعنی وجدان و خودآگاه بودن به تقدیر اجتماعی و تاریخی و جایگاه طبقاتی، بدون توجه به متعلق آگاهی و موضوع آن، این

مشکلی را حل نمی‌کند. ممکن است فردی را نسبت به یک موضوع، آگاه و در عین حال نسبت به موضوعی دیگر ناآگاه تلقی کرد. دیگر اینکه، هر ایدئولوژی‌ای، خودآگاهی پیروانش را به گونه‌ای خاص تعبیر می‌کند؛ مثلاً، یک روشنفکر غیرمذهبی، تعلق دینی مردم را عین ناخودآگاهی می‌داند؛ درحالی‌که یک روشنفکر مذهبی، تعلق دینی را اساسی‌ترین خودآگاهی اجتماعی می‌داند. اساساً آگاهی یا ناآگاهی، دو وصف مطلق و عینی نیستند؛ بلکه همواره نسبت به موضوع و متعلق شناسایی است که ما می‌توانیم فرد یا گروهی را به صفت آگاهی یا ناآگاهی متصف کنیم؛ یعنی گفتن این نکته که فرد یا گروهی آگاه یا ناآگاه است، کاملاً بی‌معنا است، مگر آنکه بگوییم این فرد یا این گروه نسبت به کدامین موضوع آگاه یا ناآگاه است. (عبدالکریمی، ۱۳۷۱: ۲۲۸)

بنابراین سؤال این است که آیا شریعتی، ایدئولوژی را عین خودآگاهی می‌داند یا امری جدای از آن و اساساً خودآگاهی و ایدئولوژی چه نسبتی با هم دارند؟ یکی اصل و دیگری فرع، یا هر دو عین هم‌اند؟ اگر ایدئولوژی همان خودآگاهی است - که ظاهر تعبیر ایشان هم همین است - آیا دقیقاً دارای همان عناصر تشکیل‌دهنده ایدئولوژی است؟ و ...

نکته دیگر اینکه دکتر شریعتی، ایدئولوژی را صرفاً به‌عنوان یک عامل دگرگون‌ساز و تاریخ‌ساز در نظر می‌گیرد و اشاره‌ای به ماهیت محافظه‌کارانه و حتی ارتجاعی ایدئولوژی نمی‌کند؛ درحالی‌که ایدئولوژی در هر دو تلقی اندیشه دینی و غیردینی، همان‌طور که می‌تواند بزرگ‌ترین عامل دگرگونی جوامع باشد، می‌تواند بزرگ‌ترین مانع دگرگونی و تحول اجتماعی باشد و مسیر دگرگونی را منحرف کند. برای نمونه، ایدئولوژی اسلام در صدر اسلام یا در سال ۵۷ در ایران اسلامی به‌طور کلی هویت جامعه عصر خود را دگرگون نمود و امروز، ایدئولوژی متحجرانه اسلام آمریکایی در قالب آیین وهابیت و گروه تکفیری داعش، جهان اسلام را به شدت متأثر کرده است. بنابراین ایدئولوژی همیشه به‌عنوان عوامل دگرگون‌ساز عمل نمی‌کند. همان‌گونه که ایدئولوژی عامل وحدت و وفاق است، عامل اشتقاق نیز هست. گی روشه در این زمینه می‌نویسد:

ایدئولوژی ممکن است هم به‌وجودآورنده دگرگونی باشد و هم با آن به مخالفت برخیزد؛ زیرا در عین حال، هم ممکن است وحدت و یگانگی به وجود آورد و هم اشتقاق و مخالفت. این خاصیت در حقیقت، در ذات ایدئولوژی است که در عین حال، پیونددهنده باشد و هم جدایی‌طلبی را موجب می‌گردد. (روش، ۱۳۶۸: ۱۱۵)

همان‌گونه که ایدئولوژی، گروهی را دعوت به اتحاد و وحدت می‌کند و آنها را حول محور مشخصی جمع می‌کند، گروهی دیگر با این وحدت مخالفت نموده، ایدئولوژی دیگری برمی‌گزیند. قرآن کریم در سوره مبارکه بقره به همین موضوع اشاره دارد:

مردم، ملت‌ی یگانه بودند و خدا، پیامبران را مژده‌آور و هشداردهنده برانگیخت؛ و با آنان

کتاب [خدا] را، که به سوی حق دعوت می‌کرد، فرو فرستاد، تا میان مردم، درباره آنچه در موردش اختلاف داشتند، داوری کند. و در مورد آن [کتاب] اختلاف نکردند، جز کسانی که آن [کتاب] به آنان داده شد - پس از آنکه دلیل‌های روشن به آنان رسیده بود - به خاطر احساسات و [ستمی که بینشان [حکم فرما] بود. پس خدا کسانی را که ایمان آورده بودند، به حقیقت آنچه در موردش اختلاف کرده بودند، با رخصت خودش راهنمایی نمود؛ و خدا هر کس را [شایسته بداند و] بخواهد، به راه راست راهنمایی می‌کند. (بقره / ۲۱۳)

به نظر می‌رسد شریعتی از یک سو، این مسئله را نادیده می‌گیرد و چنین تصور می‌کند که عامه و توده مردم همیشه یک ایدئولوژی را می‌پذیرند؛ درحالی که تجربه تاریخی نشان می‌دهد که در یک جامعه ممکن است ایدئولوژی‌های متعددی موجود و در حال مبارزه و درگیری باشند. از سوی دیگر، وی تصور می‌کند که صرفاً توده مردم راه به سوی ایدئولوژی دارند؛ درحالی که گروه‌ها و طبقات صاحب نفوذ و حاکم و مدافعان وضع موجود، مخالف دگرگونی هستند و از ایدئولوژی به عنوان یک ابزار برای ممانعت از تحول اجتماعی استفاده می‌کنند. به تعبیر مارکس، چنین ایدئولوژی‌هایی قادرند آگاهی کاذب را به جای آگاهی راستین در جامعه ایجاد کنند و بدین وسیله، مشروعیت خود را حفظ کنند. پس این گونه نیست که ایدئولوژی همواره موجب تکامل و تعالی، اتحاد و وحدت جوامع بشری باشد؛ بلکه گاهی اوقات به عکس، ایدئولوژی خود موجب مشروعیت‌بخشی به نظام حاکم و توجیه مشروعیت آنان می‌شود. روشه در این زمینه می‌گوید:

برای جامعه‌شناسی معاصر، ایدئولوژی هم قادر است آگاهی حقیقی را به وجود آورد و هم آگاهی کاذب را. بنابراین ایدئولوژی فی‌نفسه و به‌خودی‌خود، نه منشأ از خودبیگانگی است و نه روشنی‌بخش و صافی‌بخش است؛ بلکه تمام اینها خودبه‌خود به محیط، قالب و کادری که ایدئولوژی در آن عمل می‌نماید، بستگی دارد. (روش، ۱۳۶۸: ۱۰۵)

بنابراین براساس هر دو تلقی دینی و غیردینی ایدئولوژی، ایدئولوژی هم صادق است و هم کاذب، هم تحول‌آفرین است و هم مانع جدی برای تحولات اجتماعی. ارائه چنین تحلیلی از سوی شریعتی، در خصوص نقش ایدئولوژی در جامعه، بیان‌کننده این نکته است که وی ایدئولوژی را به عنوان پدیده‌ای جامعه‌شناختی ملاحظه نمی‌کند؛ زیرا در جامعه‌شناسی، ایدئولوژی‌ها به عنوان واقعیات اجتماعی که انسان‌ها می‌پذیرند و بدان پایبندند، مطرح می‌شوند. در این زمینه، محتوای ایدئولوژی‌ها، اهداف و پیروان آنها و شرایط وجودی، کارکردها و نقش آنها در جامعه مورد بحث قرار می‌گیرد؛ درحالی که شریعتی، ایدئولوژی را نظامی از ارزش‌ها و عقاید که ایدئال می‌باشند و باید باشند، در نظر می‌گیرد، نه واقعیاتی اجتماعی که مردم بدانها معتقد بوده، عمل می‌کنند. به عبارت دیگر، شریعتی از نگاه جامعه‌شناختی به ایدئولوژی و جنبه هنجاری و دستوری آن غفلت کرده است.

رابطه ایدئولوژی و فرهنگ در کلام شریعتی

یکی از مسائل مهم در بحث ایدئولوژی، تبیین صحیح رابطه فرهنگ و ایدئولوژی است. برخی این دو اصطلاح را غالباً یکی می‌دانند. برخی دیگر، هیچ رابطه‌ای بین آن دو قائل نیستند. گروه سومی نیز ضمن مرتبط دانستن آن دو، فرهنگ را مقدم بر ایدئولوژی می‌پندارند. عده‌ای نیز به عکس، ایدئولوژی را بر فرهنگ مقدم می‌شمارند. شریعتی از میان چهار دیدگاه فوق، ایدئولوژی را مقدم بر فرهنگ می‌داند و رابطه معکوسی میان آن دو می‌بیند. همین امر مؤید این نکته است که وی ایدئولوژی را به معنای مکتب می‌داند؛ زیرا فرهنگ، بخشی از ایدئولوژی است. وی معتقد است: در سرگذشت همه نهضت‌های مذهبی و اجتماعی، منحنی حرکت خودآگاهی و ایدئولوژی - که مسئولیت و هدف ایجاد می‌کند - با منحنی حرکت آگاهی علمی و مدنیت، یعنی فرهنگ - که عالم می‌سازد و قدرت و تمدن ایجاد می‌کند - خط سیری بر خلاف جهت یکدیگر دارند: «یک نهضت، ابتدا ایمان و هدف و مسئولیت و جهاد است که از متن مکتب اعتقادی می‌جوشد، پس از آنکه منحنی عقیده ... از نقطه اوج خود فرود می‌آید، منحنی فرهنگ - که مجموعه فلسفه و علوم و ادبیات و هنر است ... - حرکت صعودی خود را آغاز می‌کند و به میزانی که به نقطه اوج بالاتر می‌رود، منحنی بیداری اعتقادی و خودآگاهی مرامی و مسلکی، یعنی مکتب فکری فرود می‌آید». (شریعتی، ۱۳۶۲: ۲۷۵)

اساس ایدئولوژی، ایمان به یک ایدئال و آرمان است. ایدئولوژی است که تمامی افکار، عقاید، جهت‌گیری‌ها و اصول یک جامعه را مشخص می‌کند. بنابراین فرهنگ که مجموعه دستاوردهای بشری است، باید بر مبنای ایدئولوژی شکل بگیرد. نکته قابل توجه اینکه به‌رغم تقدم پیدایش زمانی و تاریخی ایدئولوژی بر فرهنگ، همواره فرهنگ‌ها نیز بر ایمان‌ها و ایدئولوژی‌ها اثر مهم می‌گذارند و آنها را به دگرگونی‌هایی دچار می‌سازند، این موضوع نیز در کلام شریعتی بیان نشده است؛ زیرا به‌رغم تقدم پیدایش زمانی ایدئولوژی بر فرهنگ، گاهی بلکه بیشتر اوقات، فرهنگ بر ایدئولوژی تأثیر گذاشته، آن را به کلی دگرگون و متحول می‌سازد. نکته قابل توجه اینکه، دغدغه شریعتی همواره این بوده که نباید ایدئولوژی به فرهنگ تبدیل شود؛ زیرا بزرگ‌ترین آفت ایدئولوژی‌های پویا و متحرک، تبدیل آن به فرهنگ است. در این هنگام، ایدئولوژی دچار رکود و انجماد شده، از حالت پویایی و تحرک خارج می‌شود.

بنابراین ظهور ایدئولوژی و انقلاب، همان دوره بعثت است. زمانی که این ایدئولوژی و انقلاب، وارد صحنه تاریخ و اجتماع می‌شود، سنت تاریخی، فرهنگ، تمدن، علوم و ... به شکل ادامه آن انقلاب و ایدئولوژی به وجود آمده، گسترش می‌یابد؛ اما خود انقلاب یا ایدئولوژی از بین می‌رود. ابوعلی سینا، که مرد فرهنگ و علم است، به وجود می‌آید؛ اما ابوزر، که مظهر ایدئولوژی و انقلاب است، دیگر از بین می‌رود. (شریعتی، ۱۳۶۱ ب: ۲۵۵) از نظر شریعتی، اگر فرهنگ فاقد ایدئولوژی باشد، به اسکلت و نهاد تبدیل می‌شود، به دانشگاه و آکادمی‌ها و حوزه علوم قدیمه و جدید تبدیل می‌شود؛ اما بدون روح و هدف و حرکت که برای

آمارگیری و آمار دادن خوب است؛ اما زمانی که اینها، ایدئولوژی را به‌عنوان روح در خودشان داشته باشند، آنگاه فرهنگ و به‌طور کلی تمدن و فراورده‌های بشری، که به صورت عوامل بازدارنده و متحجر بودند، اندام و لباس ایمانی نوین می‌شوند و به صورت سرمایه‌های علمی و فرهنگی در دست ایدئولوژی جدید قرار می‌گیرند و آن را غنی می‌سازند و بدان تحرک و پویایی می‌بخشند.

از نظر شریعتی، رابطه فرهنگ و ایدئولوژی، امری خارج از اختیار بشری و جبری نیست که نشود آنها را هماهنگ و همسو و در یک خط قرار داد. وی معتقد است تاکنون رابطه آنها به همین شکل و ناهماهنگ بوده است؛ اما باید سعی شود فرهنگ به‌عنوان ابزاری در خدمت ایدئولوژی قرار گیرد. وی می‌گوید:

این واقعیت تلخ تاریخ است که ... منحنی ایدئولوژی و فرهنگ را روی یک منحنی قرار بدهیم، نه اینکه معتقد باشیم فرهنگ و ایدئولوژی هرگز در یک خط نمی‌افتند؛ گرچه تا به حال در یک خط نبوده‌اند. انحراف یک انقلاب اجتماعی همین است که وقتی اول انقلاب به وجود می‌آید، براساس ایدئولوژی است؛ ولی بعد انقلاب منحنی و منجمد می‌شود و به صورت فرهنگ و تمدن درمی‌آید. نباید گذاشت که یک انقلاب فکری، تبدیل به یک تمدن و نظام علمی شود؛ بلکه همواره نظام علمی و تمدن را همچون ابزارهایی برای ایدئولوژی استخدام کرد و این دو منحنی را روی یک خط انداخت. (شریعتی، ۱۳۶۱ ج: ۳۵۸)

ایدئولوژیک کردن دین

یک. معانی ایدئولوژیک کردن دین

اجمالاً عمده‌ترین گرایش‌ها در خصوص ایدئولوژیک کردن دین، در سه دسته کلی ذیل قرار دارند:

۱. یکی از معانی ایدئولوژیک کردن دین، همان اصطلاح مارکسیستی ایدئولوژی است. در مکتب مارکسیسم، دین ایدئولوژی است و ایدئولوژی نیز سازش با وضعیت موجود است. آدمیان یا باید با زمانه بستیزند و زمانه را با خود موافق کنند یا باید با زمانه بسازند و خود را همگام و موافق با آن کنند. در نظر مارکس، ایدئولوژی همان راه سازش ذهنی است و به دلیل ماهیت ایدئولوژی است که این وضعیت از نظر مارکس نامطلوب است؛ زیرا ایدئولوژی جامعه، بنابر یک معنا، یا همان ایدئولوژی طبقه حاکم است که کارکردی جز حفظ وضع موجود و توجیه‌گری ندارد؛ اما این حالت دوام ندارد؛ زیرا زمانی فرا می‌رسد که توجیه‌گری و دلیل‌تراشی‌های ایدئولوژی بی‌تأثیر می‌شود و آن زمانی است که انقلاب رخ می‌دهد.

در اندیشه مارکس، در ایدئولوژی مفهوم خطا، فریب، سراب‌آسا بودن، گول‌زننده بودن و البته‌کننده بودن نهفته است. به نظر وی دین، فلسفه، حقوق، اخلاق، علم سیاست و علم اقتصاد ایدئولوژی است. البته، سرلوحه همه آنها دین است. (سروش، ۱۳۷۲: ۱۲۰) علاوه بر این، مارکس ادعا کرد که مذهب مسلط در هر جامعه، همیشه مذهب طبقه حاکم از نظر سیاسی و اقتصادی است و این مذاهب همواره نابرابری‌ها و

بی‌عدالتی‌های موجود را توجیه می‌کند. مذهب حاکم، منافع طبقه حاکم را مشروعیت می‌بخشد و مانند مواد مخدر، طبقه ستم‌دیده را به قبول سرنوشت خود وامی‌دارد. (هیوز، ۱۳۶۹: ۳۸۸) بنابراین، دین به این معنا یک ایدئولوژی است.

حاصل آنکه، در اصطلاح مارکس، چون ایدئولوژی جامعه، ایدئولوژی طبقه حاکم است و ابزاری است در دست حکومت برای ترویج عقاید و باورهای خویش، ایدئولوژی آگاهی کاذب است. پذیرش ایدئولوژی، که همان دین است، یعنی سازگار شدن با وضع موجود.

۲. از آنجاکه ایدئولوژی، نوعی اصول اعتقادی است که در افراد، اعتقاد و ایمان ایجاد می‌کند و در آنها نوعی جهان‌بینی به‌وجود می‌آورد، نوعی دین شمرده می‌شود. با نگاهی گذرا به فلسفه پیدایش اغلب ایدئولوژی‌ها، درمی‌یابیم که ایدئولوژی‌ها ضد دین و لائیک بوده‌اند و برای مبارزه با دین ایجاد شده‌اند. تقریباً همه ایدئولوژی‌ها با همین فلسفه وجودی، به‌وجود آمده‌اند؛ از جمله: ناسیونالیسم، نازیسم، فاشیسم و مارکسیسم تا با دین معارضه کنند، نه آنکه دین را توجیه نمایند؛ اما از زمانی که مذهب در جهت استعمارزدایی و ارتقای رشد فکری به کار گرفته شد و با استثمار و استعمار به مبارزه برخاست، دین خصلت ایدئولوژیک به خود گرفت و برنامه‌ای عملی در جهت دگرگونی نظام‌های موجود فاسد شد و از ایدئولوژی‌های توجیه‌گر فاصله گرفت. لذا کم‌کم این اندیشه جان گرفت که مذهب به‌خوبی می‌تواند موجب تحرک جریان‌های اجتماعی باشد و به‌عنوان نوعی ایدئولوژی پویا در جامعه مطرح شود.

۳. برخی معنای دیگری برای ایدئولوژیک کردن دین بیان می‌کنند و آن را مجموعه‌ای از اندیشه‌هایی که دارای ویژگی‌های زیر است، قلمداد می‌کنند:

- درخور پیکارند و لذا دشمن کوب و دشمن‌تر هستند.
- چنان طالب وضوح و قطعیت در مسائل مهم انسانی‌اند که سر از قشریت درمی‌آورند.
- حاجت به طبقه رسمی مفسران را القا و افاده می‌کنند.
- خواستار یکنواخت‌اندیشی‌اند و نسبت به تنوع و کثرت‌گرایی بی‌تحمل‌اند.
- بیش از آنکه حقیقت‌جو باشند، حرکت‌پسندند.
- مدعی کمال و جامعیت و استغنا از دیگران، بی‌اعتنا به عقل و مریدپرور و ارادت‌طلب و گاه تحمیل‌گر و نفرت‌فروش‌اند.

با این اوصاف، مارکسیسم یک ایدئولوژی تام است، فاشیسم هم. (سروش، ۱۳۷۳: ۱۱۹) همین گروه، شدیداً مخالف دین ایدئولوژیک و ایدئولوژیک کردن دین هستند و معتقدند:

ایدئولوژی شدن دین، یعنی قشری و تحمیلی و موقتی و تک‌بعدی و بریده از باطن شدنش ...، دین ایدئولوژیک، دین ناقص است ...، ایدئولوژی کردن دین، 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 خشکی است بر روح و گوهر دلنواز و جان‌پرور آن و نشانیدن تفسیری موقت از آن است به جای خود آن، و محبوس کرده آن است در قفسی از سؤالات جامد، و خواستن محکماتی است بی‌متشابهات و قشریتی بی‌حیرت و راز ... و گماشتن دیدبانی رسمی است به پاسبانی از آن، و تکیه دادن سلطه و اقتدار است به آن و فوق نقد و عقل نشانیدن درک مدعیاتی است در آن، و وعده بسیار دادن و اوتویی بنا کردن و دریدن و بریدن و نفرت ورزیدن است به نام آن. (همو، ۱۳۷۲: ۲۵)

حاصل آنکه، در باب ایدئولوژیک کردن دین، عمدتاً سه گرایش وجود دارد: گروه اول و دوم، موافق ایدئولوژیک کردن دین و گروه سوم، به‌عکس، از اینکه دین به ایدئولوژی تبدیل شود، نگران‌اند. شریعتی از جمله کسانی است که معتقد به ایدئولوژیک کردن دین است. حال در پی آنیم که شریعتی کدام‌یک از دو نظر اول را می‌پذیرد و دلیل نگرانی گروه سوم چیست؟

دو. شریعتی و دین ایدئولوژیک

از آنجاکه شریعتی، ایدئولوژی را در یک اصطلاح، مارکسیستی تفسیر می‌کند - یعنی زمانی که دین (= ایدئولوژی) به صورت یک نهاد در جامعه درآید - بدین معنا، ایدئولوژی ابزاری است در دست حکومت‌ها برای مشروعیت بخشیدن به اقتدار خویش. از نظر مارکس نیز ایدئولوژی، آگاهی کاذب است و موجب ایجاد از خودبیگانگی انسان می‌شود. بنابراین اگر شریعتی نیز ایدئولوژی را مارکسیستی تفسیر می‌کند و آن را «آگاهی کاذب» می‌داند و اگر نزد او «مذهب نیز یک ایدئولوژی» است (شریعتی، ۱۳۵۶: ۹۵)، و کارکرد این مذهب، ایجاد آگاهی کاذب و از خودبیگانگی در انسان است، تکلیف انسان‌های مؤمن و انقلابی که در عرصه بین‌المللی در مقابل امپریالیسم و استعمار و استثمار ایستادگی می‌کنند، چه خواهد شد؟ مسلم است که جامعه‌ای که یک ایدئال دارد، یک ایدئولوژی و ایمان دارد، بر هر قدرتی حتی بر قدرتی که منظمه شمسی را تسخیر می‌کند، پیروز می‌شود. (همو، ۱۳۶۰: ۱۸۶) بنابراین و برای حل این مشکل، راه‌حلی که شریعتی ارائه می‌کند، این است که وی دین و مذهب را در دو مرحله ملاحظه می‌کند:

دین در مرحله نهضت؛ دین در مرحله نهاد

دقیقاً از نظر شریعتی، دین و ایدئولوژی (= دین)، در مرحله نهاد است که موجب آگاهی کاذب، از خودبیگانگی انسان‌ها و حافظ وضع موجود است. ایدئولوژی بدین معنا، همان ایدئولوژی مارکسیستی است. بنابراین شریعتی پیشنهاد می‌کند که باید دین را از معنای مارکسیستی و نهاد خارج کرد و به دین در مرحله نهضت تبدیل نمود و باید دین را در قالب یک ایدئولوژی بازسازی کرد. بدین وسیله، وی معضل ایدئولوژی و آگاهی

کاذب بودن آن را حل می‌کند و آن را به آگاهی راستین تبدیل می‌نماید: «ایدئولوژی، یک هدف، یک آگاهی روشن‌بینانه است.» (همان: ۱۸۵) ایدئولوژی آگاهی سیاسی (شریعتی، ۱۳۶۱ ه: ۱۰۲) یا آگاهی اجتماعی و شعور خودآگاهانه انسانی (همو، بی‌تا: ۱۸۷) است. در واقع، کارکرد دین در مرحله نهاد، ایجاد آگاهی کاذب است؛ ولی کارکرد آن در مرحله نهضت، ایجاد آگاهی راستین می‌باشد.

شریعتی در طرح نظریه خویش مبنی بر ایدئولوژیک کردن دین می‌نویسد:

یکی از همفکران از من پرسید: به نظر تو مهم‌ترین رویداد و درخشان‌ترین موقعیتی که ما در سال‌های اخیر کسب کرده‌ایم، چیست؟ گفتم در یک کلمه: تبدیل اسلام از صورت یک فرهنگ به یک ایدئولوژی. (همو، ۱۳۵۶: ۲۰۹) به نظر من، بهترین تعریف از مذهب این است که مذهب یک ایدئولوژی است ... (همو، ۱۳۶۱ د: ۱۴۰) دو شیعه و دو اسلام است: یکی اسلام به‌عنوان ایدئولوژی یعنی مکتب اعتقادی، اعتقاد مردمی و هدایتی ... عاملی برای تکامل معنوی انسان و عزت و رشد اخلاقی و فکری و اجتماعی و سلاحی است ... دیگری، که مجموعه علوم و معارف و دانش‌ها و اطلاعات بسیار از قبیل فلسفه و کلام و عرفان و اصول و فقه و رجال و ... است، اسلام به‌عنوان فرهنگ. اسلام به‌عنوان ایدئولوژی، ابودر می‌سازد و اسلام به‌عنوان فرهنگ، ابوعلی سینا. اسلام به‌عنوان ایدئولوژی، مجاهد می‌سازد و اسلام به‌عنوان فرهنگ، مجتهد می‌سازد (همو، ۱۳۵۳: ۲۱) ... اسلام به‌عنوان ایدئولوژی روشنفکر می‌سازد و به‌عنوان فرهنگ، عالم. (همو، ۱۳۶۱ ح: ۲۷۴)

ایدئولوژی اشاره به این نکته است که اسلام نیز باید به صورت یک مکتب اجتماعی عمل کند و ضرورت دارد تا این فرهنگ به‌عنوان مجموعه معارف کنار گذاشته شود. (شریعتی، ۱۳۶۱ ج: ۷۲)

اسلام ما اکنون بیش از هر چیز یک ایدئولوژی است. اسلام به‌عنوان مجموعه‌ای از عقاید جزمی، عواطف تلقینی و وابستگی‌های ماوراءالطبیعی، سنت‌ها و عادات و آداب و مظاهر و شعائر مقدس موروثی، فرهنگ و معارف قدیمه، مایه آرامش‌بخش روحی و ضوابط مصحلت‌آمیز اخلاق و پلیس درونی در زندگی فردی و بالآخره، دینی از نوع ادیان دیگر، چون یهود و مسیحیت و بودایی و هندویی و ... نیست. برای ما اسلام یک ایدئولوژی تام و تمام است ... (همو، ۱۳۶۱ ز: ۱۴۱)

بنابراین، بازگشت به مذهب، به‌معنای ... بازگشت به اسلام و تکیه به اسلام، ... اسلامی انسان می‌سازد، ... انسان‌های بزرگی را ساخته که به انسان بودنشان هر انسانی اگر حر باشد و آگاه، چه مذهبی و چه غیر مذهبی، معترف است ... بازگشت به اسلام به‌عنوان مجموعه سنت‌های اجتماعی عوام و نه به‌عنوان مجموعه علوم؛ بلکه به اسلام به‌عنوان ایدئولوژی برمی‌گردد. ... اسلام به‌عنوان ایدئولوژی، مجموعه‌ای از قالب‌های موروثی سنتی منجمد قومی نیست؛ بلکه یک تجدید تولد روحی و یک رنسانس فکری و یک جهشی است و

نه بازگشت به گذشته؛ بلکه احیای گذشته در حال است. ... این بازگشت جاهلی و بازگشت به گذشته نیست. ... بازگشت ما به مذهب ... تکیه به دین اسلام به‌عنوان بزرگترین عاملی است که می‌تواند با اسلامی که وسیله سوءاستفاده و جهل و انحراف و اغفال شده در طول تاریخ اسلام، مبارزه کند. (همو، ۱۳۶۲: ۱۷۱)

اسلام یک رویه واقعیت ضد انسانی دارد که در تاریخ تحقق پیدا کرده است و یک رویه حقیقت انسانی و ماوراء انسانی ... مذهب گاه در یک تلقی از آن، ایدئولوژی، و گاه در یک تلقی دیگر، سنت اجتماعی است؛ ... مذهب به‌عنوان سنت، ... همان مذهب صفویه است. شاهکار بزرگ صفوی این بود که آمدند از سه تا معجون خاص یک معجون شیمیایی ساختند: سه عنصر سلطنت، ملیت و تصوف را با هم ترکیب کرده و پرده‌ای به نام تشیع روی آن کشیدند. ... مذهب دیگری هم هست و آن ایدئولوژی است، مذهبی است که یک فرد یا یک طبقه یا یک ملت آگاهانه انتخاب می‌کند. در مذهب سنتی، کسی انتخاب نمی‌کند، پدر و مادر هستند که می‌گویند لا اله الا الله؛ اما مذهب به‌عنوان عقیده‌ای است که آگاهانه و براساس نیازها و ناهنجاری‌های موجود و عینی و برای تحقق ایدئال‌ها. ... این مذهب، مساوی است با ایدئولوژی بی‌کم‌وکاست ... انتخاب براساس آگاهی اعتقادی، عبارت است از ایدئولوژی. (همو، ۱۳۶۱ و: ۷۱)

نقد و ارزیابی

با عنایت به طرح مکتب به‌عنوان ایدئولوژی از سوی شرعی، به‌منزله خارج کردن دین از حالت انجماد و رکود و به‌عنوان دینی محجور و تبدیل آن به دینی محرک و پویا بوده است. حال، به داوری می‌نشینیم که شرعی کدام‌یک از آرای ایدئولوژیک کردن دین را می‌پذیرد.

اگر ایدئولوژیک کردن دین، به معنای این است که دین به مثابه یک ایدئولوژی است و نظام فکری و اعتقادی‌ای است که برای دگرگونی و حرکت به‌سوی رشد و کمال انسانی پدید آمده و مکتب، نوعی ایدئولوژی است که می‌تواند انسان‌ها را با برنامه‌های منظم و هماهنگ به انسجام و همبستگی گروهی و تحرک و حتی تغییر و انقلاب در جامعه وادار کند، جای سخن نیست؛ زیرا زمانی که ایدئولوژی، جایگاه و حرکت تاریخی انسان را مشخص کند و ارتباطات افراد را در قالبی قرار دهد که آنها را به انسجام و وحدت رهنمون کند و اهداف بلندمدتی را برای خود لحاظ کند و به افراد آگاهی دهد، رابطه آنها را با محیط اطراف و پیرامون روشن سازد، دین را به صورت جدا از عناصر دیگر لحاظ نکند، اهدافی را که موجب تحرک، پویایی، انسجام‌بخشی افراد می‌شود، بدانها القا کند و جامعه را به‌لحاظ اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و فکری در جهت اهداف عالی هدایت کند، چنین دینی خود، ایدئولوژی است. ما نه‌تنها هیچ سخنی در این معنای دین (اصطلاح دوم) نداریم که مدعی هستیم هدف از بعثت انبیا و ارسال رسل، چیزی جز مبارزه با پلیدی‌ها، رشد

و تعالی انسان‌ها، خارج کردن آنان از حالت انجماد، رکود و تسلیم نشدن به وضع موجود و تبدیل آنان به انسان‌هایی متحرک و مبارز و پویا بوده است.

بنابراین می‌توان گفت: چون مکتب و مذهب، در یک معنا خصلت معارض، جهت‌دهنده و مبارزه‌جویی با نظام موجودی که بر خلاف مسیر رشد و تعالی انسان و اهداف الهی گام برمی‌دارد و قصد برقراری پیوندی اعتقادی بین افراد جامعه را دارد تا حرکت و اقدام اجتماعی را در جهت اهداف دینی سامان دهد و در جامعه تغییر و تحول ایجاد کند، لذا ایدئولوژیک است.

در مقابل، اگر منظور از ایدئولوژیک کردن دین، سازش و ساختن با وضعیت موجود باشد (معنای اول)، از آنجاکه آدمیان نمی‌توانند با زمانه بستیزند و آن را با خود موافق کنند، باید با آن بسازند و خود را همگام و موافق با آن کنند و به هر ظلمی تن دهند و به هر تقدیری که از سوی نظام حاکم جور به آنان مقدر می‌شود، راضی شوند. در واقع، چنین دینی چیزی جز آگاهی کاذب و دروغین و تأیید سنت‌های غلط یا التقاطی موجود نیست، هرگز چنین معنایی نه‌تنها پذیرفتنی نیست، رسالت هیچ پیامبری نیز نبوده که مذموم و نامیمون است.

البته، دینی که شریعتی عنوان «نهاد» بر آن می‌نهد و درصدد بازسازی و تبدیل آن به «نهضت» است و معضل آگاهی کاذب بودن آن را حل می‌کند و به‌نوعی آن را به آگاهی راستین تبدیل نموده، از آن به‌عنوان یک «آگاهی روشن‌بینانه»، «سیاسی»، «اجتماعی» و «شعور خودآگاهانه انسانی» یاد می‌کند، همین اصطلاح دوم دین، به معنای ایدئولوژی است. وی معتقد است: در طول تاریخ ادیان موجود و حاکم - که ظاهراً می‌بایست صدر اسلام را استثنا نمود - چنین بوده‌اند و باید تلاش نمود تا چنین دینی را از حالت رکود و جمود خارج کرد و به ایدئولوژی‌ای پویا و متحرک مبدل کرد. در واقع، اصطلاح رایج و موجود ایدئولوژی، همان تفسیر طبقاتی و مارکسیستی ایدئولوژی است و اصطلاح رایج مکتب نیز همان «نهاد» است؛ اما مطلوب آن است که دین و مکتب را به ایدئولوژی - نه به اصطلاح مارکسیستی آن - تبدیل نمود و آن را از حالت «نهاد» به «نهضت» تبدیل کرد. روشن است که با کنار گذاشتن تراش نظری و فلسفی و نگاه سینوی، هرگز نمی‌توان ایدئولوژی راستین تربیت کرد. جهت‌دهی مبارزان و تمایز میان مبارزان راستین و باطل، ریشه در مبانی نظری ایشان دارد. اسلام همان اندازه که به مبارزه و حرکت اهتمام دارد، به مباحث نظری و تئوریک - که مورد انتقاد شریعتی است - نیز تأکید دارد. این از مهم‌ترین آسیب‌های تلقی شریعتی از تفسیر ایدئولوژی اسلامی است که اسلام را به رویکردی خاص تحویل برده است.

نتیجه

نسبت دین و ایدئولوژی را می‌توان در چند عرصه طرح کرد:

در یک اصطلاح، دین اعم از ایدئولوژی است؛ هرچند ممکن است جنبه ایدئولوژیک داشته باشد.

در اصطلاحی دیگر، دین معادل ایدئولوژی نیست. نظیر دین غیرایدئولوژیک در تفسیر شریعتی که به صورت «نهاد» در جامعه درآمده است. از سوی دیگر، ایدئولوژی لزوماً امری دینی نیست؛ ایدئولوژی‌های غیردینی نیز فراوانند؛ نظیر مکتب مارکسیسم که نوعی ایدئولوژی غیردینی است. سرانجام اینکه هرچند دین در برخی اصطلاحات معادل با ایدئولوژی نیست، اما رسالت ادیان توحیدی فحوای ایدئولوژیک داشته‌اند.

بحث ایدئولوژیک کردن دین از سوی شریعتی، هرچند این فایده را دارد که سکولاریسم را نفی می‌کند و ارتباط وثیقی بین دین و امور دنیوی قائل است و کارکرد نهادهای دینی همانند مساجد را تنها دعا و نماز نمی‌داند، مسجد پیامبر را هم محل دعا و نماز و هم مرکز حکومت می‌داند؛ اما در این تفسیر، نکاتی چند وجود دارد: ایدئولوژی به معنای مصطلح و رایج، باید‌ها و نبایدهای کلی است و ارتباط وثیقی بین دین و ایدئولوژی برقرار است؛ اما مهم‌ترین اشکال بر دین ایدئولوژیک این است که به حقیقت اسلام توجه نکرده است؛ بلکه از منظر جامعه‌شناسی و تاریخی به اسلام می‌نگرد و این به معنای آن است که فهم سنتی از اسلام، حلال مشکلات بشری نیست؛ بلکه تنها قرائت ایدئولوژیک از دین، رافع مشکلات بشری می‌باشد؛ زیرا دین ایدئولوژیک می‌تواند به‌عنوان یک ایدئولوژی اجتماعی در برابر دیگر ایدئولوژی‌ها قرار گیرد و جامعه امروزیین بدان گرایش یابد. این در حالی است که واقعیت دین اسلام و ذات پویا و ظلم‌ستیز آن، این تفسیر را برنمی‌تابد.

شریعتی در ایدئولوژیک کردن دین، به‌گونه‌ای سخن می‌گوید که گویا رسالت اصلی دین، ایجاد چارچوبی برای رفع تضادها و کشمکش‌ها است. گویی دین آمده تا تنها نیازهای مادی بشری را حل نماید؛ درحالی‌که آدمی تنها دارای نیازهای مادی نیست؛ بلکه برخوردار از نیازهای فردی، اجتماعی، مادی و معنوی، دنیوی و اخروی است و آموزه‌های دینی، متکفل رفع همه این نیازها است. بنابراین، فروکاستن دین به ایدئولوژی و غفلت یا کم‌توجهی به جهان‌بینی و ساحت‌های دیگر دین، همچون امور اخروی، به معنای ارائه دینی ناقص است.

منابع و مأخذ

۱. آرت، هانا، ۱۳۹۲، *توتالیتاریسم*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، ثالث.
۲. بشلر، ژان، ۱۳۷۲، *ایدئولوژی چیست؟ نقدی بر ایدئولوژی‌های غربی*، علی سدی، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۳. پلامناتس، جان، ۱۳۷۳، *ایدئولوژی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات علمی، فرهنگی.
۴. روزه، گی، ۱۳۶۸، *تغییرات اجتماعی*، منصور وثوقی، تهران، نشر نی.
۵. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۲، «ایدئولوژی دینی و دین ایدئولوژیک»، *کیان*، ش ۱۶، ص ۲۸ - ۲۴.
۶. _____، ۱۳۷۳، *فربه‌تر از ایدئولوژی*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ج ۲.
۷. _____، ۱۳۵۰، *تشیع علوی و تشیع صفوی*، م. آثار ۹، تهران، حسینیه ارشاد.
۸. _____، ۱۳۵۳، *انتظار مذهب اعتراض*، بی‌جا، چاپ ۱۰۲۰.

۹. _____، ۱۳۵۶، با مخاطب‌های آشنا، مجموعه آثار ۱، تهران، ارشاد.
۱۰. _____، ۱۳۶۰، چه باید کرد؟، مجموعه آثار ۲۰، بی‌جا، بی‌نا.
۱۱. _____، ۱۳۶۱ الف، تاریخ تمدن ۱، مجموعه آثار ۱۱، تهران، آگاه، چ ۳.
۱۲. _____، ۱۳۶۱ ب، علی علیه السلام، مجموعه آثار ۲۶، بی‌جا، چاپ پژمان.
۱۳. _____، ۱۳۶۱ ج، اسلام‌شناسی، مجموعه آثار ۱۶، تهران، نگارستان.
۱۴. _____، ۱۳۶۱ ح، حسین وارث آدم، مجموعه آثار ۱۹، بی‌جا، مقدم، چ ۲.
۱۵. _____، ۱۳۶۱ د، بازشناسی هویت ایرانی، مجموعه آثار ۲۷، بی‌جا، چاپ الهام.
۱۶. _____، ۱۳۶۱ ز، ما و اقبال، مجموعه آثار ۵، بی‌جا، الهام.
۱۷. _____، ۱۳۶۱ هـ، بازگشت، مجموعه آثار ۴، چاپ ۲۰۰۰، بی‌جا.
۱۸. _____، ۱۳۶۱ و، جهان‌بینی و ایدئولوژی، مجموعه آثار ۲۳، بی‌جا، چاپ آذر.
۱۹. _____، ۱۳۶۲، اسلام‌شناسی، مجموعه آثار ۱۷، بی‌جا، چاپ رشديه، چ ۳.
۲۰. _____، ۱۳۶۸، روش شناخت اسلام، مجموعه آثار ۲۸، بی‌جا، آشنا.
۲۱. _____، بی‌تا، حج، مجموعه آثار ۶، تهران، حسینیه ارشاد.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۳، قرآن در اسلام، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۳. _____، ۱۳۹۳، المیزان، ج ۱۶، الطبعة الثالثة، قم، اسماعیلیان.
۲۴. عبدالکریمی، بیژن، ۱۳۷۱، «نگاهی دوباره به مبانی فلسفه سیاسی شریعتی، تأملی بر بارادکس دموکراسی متعهد»، کیان، سال ۲، مرداد و شهریور، ش ۸.
۲۵. گیدنز، آنتونی، ۱۳۷۳، جامعه‌شناسی، ترجمه منصور صبوری، تهران، نشر نی.
۲۶. مارکس، کارل و دیگران، ۱۳۸۰، لودویک فوایاخ و ایدئولوژی آلمانی، ترجمه پرویز بابایی، تهران، چشمه.
۲۷. مارکس، کارل، ۱۳۸۵، فقر فلسفه، تهران، سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی، بی‌تا، ایدئولوژی تطبیقی، ج ۱، قم، مؤسسه در راه حق.
۲۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۱، شناخت، تهران، شریعت.
۳۰. _____، بی‌تا الف، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، ج ۴ - ۱، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۳۱. _____، بی‌تا ب، نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، قم، صدرا.
۳۲. هیوز، ه. استیوارت، ۱۳۶۹، آگاهی و جامعه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، شرکت سهامی.

بقاء نفس الإنسان من منظار ابن سينا و الفخر الرازي

حاملة خادم جهرمي^١ / محمد سعدي مهر^٢

ملخص البحث: بقاء النفس من المواضيع المثيرة للجدل في الفلسفة. هذا البحث يشرح المفاهيم الأساسية لهذا الموضوع و يبحثه من وجهة نظر ابن سينا و الفخر الرازي. يثبت ابن سينا بقاء النفس بعد الموت عن طريق عدم التعلق الذاتي بين النفس والبدن؛ بمعنى أن فساد البدن ليس له أي تأثير في فساد النفس. والفخر الرازي يرى أيضاً أن البدن محل تصرف النفس، ولأجل التخلص من شبهة فساد النفس بفساد البدن يعتقد انه لا ينبغي اعتبار النفس حالة في البدن و سارية فيه، و أما هناك بين النفس والبدن علاقة ليست من باب القرب والبعد. و على هذا الأساس يتوافق رأي هذين الفيلسوفين على أن النفس الناطقة باعتبارها موجود مجرد باقية بعد الموت، وانعدام البدن لا تأثير له في انعدامها و لا يؤدي إلى فناؤها.

الألفاظ المفتاحية: بقاء النفس، النفس الناطقة، البدن، ابن سينا، الفخر الرازي.

تأمل منهجي في التعيين المعرفي لعلم ظاهرة الدين

أحمد عبادي^٣

ملخص البحث: اليوم اصبحت معرفة ظاهرة الدين مقبولة لدي الكثير من الباحثين الدينيين. هذا التوجه دخل إلي نطاق البحث الديني تحت تأثير نظرية علم الظواهر التي طرحها هوسرل. المكونات الأساسية لعلم الظواهر عبارة عن: وصف الظواهر الدينية بشكل مجرد بعيد عن التبيين، التركيز على الوعي الكامن في الظواهر الدينية، و مواجهة الاختزالية، والابتعاد عن الافتراضات المسبقة والمعلومات القبلية، والسعي إلى معايشة تجربة الدين بذاته. معرفة ظاهرة الدين تفتقر إلى مكونات منظومة معرفية متكاملة. و لهذا لا يمكن اعتبارها علماً قائماً بذاته و يتحلّى بمقومات معرفية تامة. معرفة ظاهرة الدين في أجدى أحوالها وأكثرها فاعلية لا تعدو أن تكون مجرد توجه يُعزى إلى حالة التجميع وليس علماً قائماً بذاته و لا منهجاً للتجميع. إن التوقف عند الوصف والتغاضي عن التبيين والتبرير، رداً عن الوقاية والعلاج في الاختزالية، البناء على مفاهيم عامة و غامضة، والافتقار إلى نموذج تحقيقي واضح و مقررات معينة لمنهج البحث، و انعدام الأساليب الكفوءة تُقاس بها النظريات في مقام الحكم عليها، والتوغل في التجميع، كل ذلك كان سبباً في أن يصبح فهم ظاهرة الدين بمثابة منطلق فهم الدين.

الألفاظ المفتاحية: علم ظاهرة الدين، المنهج، التوجه، الاختزالية، البحث الديني.

hamedehkhadem@yahoo.com

saeedimehr@yahoo.com

ebadiabc@gmail.com

١. استاذة مساعدة في قسم المعارف الإسلامية، جامعة پیام نور.

٢. استاذ مشارك في جامعة تربية المدرسين.

٣. استاذ مساعد في جامعة اصفهان.

اعتبار خبر الواحد التفسير والإعتقادات من منظار العلامة الطباطبائي

عبد الله محمدى^١

ملخص البحث : مجال اعتبار خبر الواحد من المباحث المهمة في المعرفة الدينية. نتائج هذا البحث لها تطبيقات في علوم كالتفسير، والتاريخ، والكلام، والمنطق الذي انبثق منه هو علم اصول الفقه. النظرة الشائعة لدي علماء الاصول هي أن خبر الواحد معتبر في حقل الفقه فقط. العلامة محمد حسين الطباطبائي من المعارضين بشدة لاعتبار خبر الواحد في التفسير والمعارف غير الفقهية، ويرى أن خبر الواحد له اعتباره في مجال الأحكام الشرعية فحسب. وقد التزم بهذا المبدأ في مواضع مختلفة من أعماله و مؤلفاته و خاصة في تفسير الميزان. و يمكن العثور على أربعة أدلة على هذا الادعاء من بين ثنايا أقواله و كلماته. و من أهم الامور التي استدلت بها على هذا الرأي أن خبر الواحد غير مفيد للعلم، و انعدام الأثر الشرعي لخبر الواحد في التفسير والمعارف، و تعذر إيجاد حجية في الأخبار التكوينية، و كثرة الأخبار الموضوعية. و أكد العلامة الطباطبائي أن اعتبار خبر الواحد في التفسير يتوقف على موافقة محتوى تلك الأخبار لما جاء في القرآن الكريم. في هذا البحث مناقشة و نقد لكل واحد من استدلالات العلامة الطباطبائي؛ حيث يبدو أن الاستدلالات التي جاء بها لا تفي بالغرض.

الألفاظ المفتاحية: خبر الواحد، التفسير والمعارف، الحجية، العلامة الطباطبائي، المعرفة الدينية.

خصائص و ظروف النبي من منظار ابن سينا والقاضي عضد الدين الأيجي

على رضا نادري^٢ / بيوك على زاده^٣

ملخص البحث: طرح ابن سينا انطلافاً من كونه فيلسوفاً مشائياً و بتوجه عقلي، ثلاث خصائص كشرط للنبي و استدلت على هذه صحة هذه الشروط. و من جانب آخر توجه القاضي عضد الدين الأيجي بصفته عالماً أشعرياً بالنقد إلى مواقف الحكماء في هذا المجال، و تناولها من وجهة نظر النصوص والأخبار و قال ان اختيار النبي غير مشروط بأي شرط. تعارض هذين الرأيين أدى إلى استجلاء ما يعتبر كل واحدٍ منهما من نقاط الضعف، و في الوقت ذاته أبرز أن رؤية ابن سينا أكثر صلابة و تماسكاً. أجرى هذا البحث على شكل مقارنة كلامية لإجراء عملية قياس و مقارنة بين آراء ابني سينا والقاضي عضد الدين الأيجي حول موضوع خصائص النبي و شروطه، و بأسلوب تحليلي و لغرض الاجابة عن سؤال و هو: ما الرأي الاقرب إلى الصواب حول خصائص النبي في رأي هذين المفكرين؛ و ما هو الرأي الذي يواجه اعتراضات و مؤاخذات أكثر.

الألفاظ المفتاحية: الرسالة، النبوة، الوحي، خصائص النبي، ابن سينا، القاضي عضد الدين الأيجي.

١. استاذ مساعد في مؤسسة بحوث الحكمة والفلسفة في ايران.

٢. طالب دكتوراه في الحكمة المتعالية، المعهد العالي للعلوم الإنسانية والدراسات الثقافية.

٣. استاذ مساعد في جامعة الإمام الصادق عليه السلام.

نظرات في تأثير برهان المعجزة في الإلهيات المسيحية في ضوء تطبيقاته في السنة الإسلامية

زهرة سادات ناجي^١ / اكرم خليلي نوش آبادي^٢ / اميرعباس علي زمانى^٣

ملخص البحث: في علم الكلام يُشار إلى الاستفادة من برهان المعجزة في بعض المواقف من أجل اثبات وجود الله. يتناول هذا البحث العلاقة بين المعجزات و براهين معرفة الله، ليتوصل من وراء ذلك إلى التعرف على مدى نجاح و فاعلية برهان المعجزة في الكلام الإسلامى و فى الالهيات المسيحية فى مجال اثبات وجود الله. إيضاح هذه المسألة يساعد على معرفة المكانة الواقعية لبرهان المعجزة و دلالتها، و نفهم الموقف الدقيق للاستفادة منها، كما ان ذلك يساعد المفسر أيضاً على تفسير و فهم المدلول الحقيقى للمعجزة عند تفسيره لآيات الإعجاز فى القرآن الكريم. يأتي هذا البحث ابتداءً على وصف المعجزة ضمن توجه دينى، ثم يتناول من خلال دراسة مكتبية النظر إلى استخدام و تأثير برهان المعجزة بين كتب و أدبيات المتكلمين المسلمين و المسيحيين، مع تحليل نقدي لمدى قوة و فعل هذا البرهان فى الحالات و المواقف التى استخدم فيها. **الألفاظ المفتاحية:** البرهان، المعجزة، النبوة، وجود الله، الكلام الإسلامى، الإلهيات المسيحية.

المعطيات الكلامية للحركة الجوهرية للنفس

محمد عباس زاده جهرمى^٤

ملخص البحث: الحركة الجوهرية من المبادئ الأساسية فى الحكمة المتعالية، و هى مما تميّزها عن المدارس الفلسفية الأخرى. النفس من حيث تعلّقها بعالم الطبيعة مشمولة بهذه الحركة فبروز التحول والتغيير لا يبعدها عن الواقع. هذه النظرية تفتح باباً جديداً فى التعرف على الإنسان و معرفته، و هو باب لم يكن معروفاً لدى الفلاسفة السابقين على الملا صدرا. تبين العلة القابلة على تلقى الوحي و كيفية حصول المعجزة و كرامة أولياء الله تحصل فى ظل هذا المبدأ. كما أ، الحركة الجوهرية للنفس لها تأثيرها فى تبين الموت. و بمساعدة هذا المبدأ الفلسفى يمكن تبين السعادة على نحو آخر، و يؤدى جناحها الايمان والعمل الصالح دوراً محورياً فى ضمان هذا المسار أيضاً. كما يتمكن أيضاً تبين المعاد الجسماني و مسخ الإنسان فى ضوء معطيات الحركة الجوهرية للنفس.

الألفاظ المفتاحية: الحكمة المتعالية، علم الكلام، الحركة الجوهرية للنفس، المعجزة، المعاد الجسماني.

zohrehsadat.naji@gmail.com

١. استاذة مساعدة فى جامعة علوم القرآن والحديث، فرع طهران.

٢. استاذة مساعدة فى قسم المعارف الإسلامية الجامعة الإسلامية، فى جنوب طهران، إيران. (الكاتبة المسؤولة)

khaliliakram@gmail.com

amirabbas.alizamani@yahoo.com

٣. استاذ مشارك فى جامعة طهران.

m_abas12@yahoo.com

٤. استاذ مساعد فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة جهرم.

المعدورية أو استحقاق الثواب للقاصرين من أتباع الأديان الاخرى في ضوء خاتمة النبوة

يداله دادجو^١

ملخص البحث: من الاعتقادات القطعية لدى جميع المسلمين أن باب النبوة والرسالة قد أُغلق كلياً بوفاء رسول الله ﷺ، وليس هناك من نبي بعده. من بعد النبي محمد ﷺ يتولى مهمة تبليغ و تبيين الدين الأئمة المعصومون و اوصياؤه بالحق. يقوم مبدأ الخاتمية على مجموعة مرتكزات منها ان الإسلام دين شمولي، و خالد و ذو مراتب، و كمال الدين جعل منه ديناً خالداً، و من بعد اجتياز مراحل و مراتب مختلفة يتجلى الدين بصفته ديناً كاملاً في الإسلام. و هنا يُثار سؤال و هو هل القاصرون من أتباع الديانات الاخرى يكون شأنهم كشأن المسلمين، بسبب ما لهم من حجة و عمل طبقاً لدينهم و معتقدتهم، يستحقون الثواب؟ أم هم معذورون فحسب؟ البعض يرى ان القاصرون من أتباع الديانات الاخرى لا يستحقون الثواب، و هم معذورون فقط، بينما يقول آخرون انهم معذورون و فضلاً عن ذلك فهم يستحقون الثواب أيضاً و يدخلون الجنة. يؤكد هذا البحث معدورية القاصرين من اتباع الديانات الاخرى، و يطرح قضية استحقاقهم الثواب على طاوله التقييم و النقد.

الألفاظ المفتاحية: الخاتمية، النبوة، الحجة، المعدورية، استحقاق الثواب.

العلاقة بين الدين و الأيديولوجية؛ الدين الأيديولوجي، الأيديولوجية الدينية

محمد فولادي^٢

ملخص البحث: تقييم العلاقة بين الدين والرؤية الكونية والأيديولوجية من المباحث الجذابة والمثيرة في مجال دراسة الدين. يحاول هذا البحث من خلال مقارنة نظرية و تحليلية و بهدف الاجابة عن مجموعة من التساؤلات و هي هل الأيديولوجية مساوية للدين أم هي جزء منه؟ و هل مصطلح الدين تعبير بليغ أم متسامح؟ و ما هي معطيات و نتائج الدين الأيديولوجي؟ و قد استعرض آراء الدكتور على شريعتي في هذا المجال. من مواضيع هذا البحث طبيعة تفسير المفكرين المسلمين والغربيين للأيديولوجية و فهم شريعتي لها، و مدى اقترابه أو بعده عن تفسير الأيديولوجية الإسلامية، و معطيات الدين الأيديولوجي و بحث و نقد رأي الدكتور شريعتي في هذا المجال. تظهر نتائج هذا البحث ما يلي: ١. الدين اصطلاحاً أشمال من الأيديولوجية، و ان كان يُحتمل ان يكون ذا طابع أيديولوجي؛ ٢. الدين احياناً لا يعادل الأيديولوجية، نظير الدين غير الأيديولوجي في رأي شريعتي الذي جاء على شكل «موضوع» أو «طروحة»؛ ٣. الأيديولوجية ليست بالضرورة امرأ دينياً؛ مثل الماركسية التي اصبحت أيديولوجية غير دينية؛ ٤. رغم ان الدين لا يُعادل الأيديولوجية غير ان رسالة الأديان التوحيدية تنصف بطابع أيديولوجي.

الألفاظ المفتاحية: الأيديولوجية، الدين الأيديولوجي، الأيديولوجية الدينية، شريعتي، الثقافة.

dadjoo43@gmail.com

fooladi@iki.ac.ir

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة پیام نور.

٢. استاذ مساعد في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم و البحوث.

العلاقة بين تعدد المعاني القرآنية وتعدد القراءات، وبين التعددية الدينية

سيد محمدحسين ميرى^١

ملخص البحث: المستويات المختلفة للقرآن الكريم و تعدد بطونه من الامور المسلّم بها لدى الفريقين. و قد أخطأ البعض حين استنتج من هذه الميزة المتفرّدة لكلام الله، قضية كثرة و تعدد القراءات، في حين أن المقصود من بطون القرآن لدى عموم المفكرين والمفسرين هو الافهام الطولية ذات المراتب، والمنهجية، و غير المتناقضة، و غير المتداخلة، في مجال النصوص، و هي بمثابة دعامة تستند إليها الآراء المتعددة للمفسرين والفقهاء، و هذا ليس له أية صلة و لا ترابط مع تعدد الآراء و كثرة القراءات؛ هذا فضلاً عن ان كثرة القراءات تعنى ما يلى: أولاً، الكثرة التي يشوبها تعارض و تناقض، ثانياً، تنتهى إلى اعطاء الحجية و اضفاء المشروعية على جميع القراءات الدينية والفرق المذهبية. و هذا ما يتنافى مع بديهات اهداف الأنبياء، أى الهداية الالهية، و يفضى إلى حيرة العباد و ضلالهم. و على هذا الأساس يتضح ان كثرة بكون كلام الله تتعارض كلياً مع فكرة كثرة القراءات، و لا تسمح أن يترتبى بين أحضانها وليد باسم التعددية و كثرة القراءات.

الألفاظ المفتاحية: القرآن، البطون، التعددية الدينية، تعدد القراءات، الفهم التشكيكي، الفهم المتعارض.

بحث نظري في منطلقات واستدلالات مفكرين مسلمين معاصرين

في رؤيتهما الى العلم الحديث في الإسلام في ضوء النظرتين؛ الوظائفية والرمزية

مريم شمساىي^٢

ملخص البحث: في القرون الوسطي حين كان العالم الغربى يغطّ في ظلمات الجهل والخرافات، كان العالم الإسلامى يعيش في عصر الازدهار والرقى (القرن ٨ - ١٣ للميلاد)؛ ولكن ابتداءً من القرن الثالث عشر للميلاد فصاعداً أخذ الانحطام والزوال يدبّ إلى العلوم عند المسلمين. و في القرن السادس عشر و بالتزامن مع تطور العلوم في العالم الغربى اصبح العالم الشرقى تواقفاً إلى التسلّح بالعلم. و انطلاقاً من ذلك أخذ الغرب يوفد منجزاته إلى البلاد الشرقية دون أن يأخذ بنظر الاعتبار ثقافة الشرق و مجتمعاته التقليدية؛ ولكن لم يمض وقت طويل حتى أدرك الشرقيون ان العلم لا يتصف بخلفيات حيادية، بل تتمخض عنه تأثيرات سلبية على تلك المجتمعات و منها ظاهرة الاغتراب الثقافى. و على صعيد آخر من المعروف ان الاجواء التي نشأت فيها الثقافة الغربية تختلف إلى حدّ بعيد ثقافة المجتمعات الإسلامية إلى التأمل والنظر في هذه القضية، و كان منهم من اعتبر العلم الحديث متناقضاً مع الإسلام، بينما كان منهم من أقرّ العلم الحديث، في حين ذهب آخرون إلى ايجاد تعبير جديد عن الإسلام، و حاول قسم آخر وضع العلم الحديث في ثنايا العالم الإسلامى. هذا البحث عبارة عن دراسة نظرية في منطلقات و استدلالات توجهين من هذه التوجهات، و هما التوجه الوظائفى (Functional) والرمزى (Symbolic) على التوالي في الأفكار الشفوية لسيد حسين نصر، و ضياء الدين سردار، حيث يستعرض لمحة عبارة عن المنطلقات الفكرية والفلسفية لنماذج الوظائفية، والرمزية حول العلم الحديث.

الألفاظ المفتاحية: العلم الغربى، العلم الدينى، العلمانية، النظرة الوظائفية، النظرة الرمزية.

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة الزراعة و الموارد الطبيعية، رامين خوزستان.

s_mohammad_miri@yahoo.com

shamsaie2008@yahoo.com

٢. استاذة مساعدة في قسم المعارف الإسلامية، جامعة العلوم الطبية، شيراز.