

بررسی تحلیلی ایدئولوژیک کردن دین از نگاه دکتر علی شریعتی

* ید جواد امام جمعه زاده

** حسین روحانی

چکیده

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای دکتر علی شریعتی «ایدئولوژیک کردن دین» است که نقش مهمی در پیروزی انقلاب اسلامی و به حرکت درآوردن توده‌های ایران داشت. این اندیشه ایدئولوژیک در دهه نخست پس از انقلاب اسلامی نیز آبخور روشن‌فکران دینی بود و بسیاری از احزاب و گروه‌های سیاسی از این اندیشه ایدئولوژیک و جهان‌بینی ارزشی حمایت می‌کردند. در این مقاله سعی بر آن است نتایج مترتب بر ایدئولوژیک کردن دین و عوارض و پیامدهای آن و همچنین مواضع مخالفان این ایده، مورد بررسی و واکاوی قرار گیرد و با نگاهی تحلیلی و انتقادی این فرضیه مورد آزمون واقع

* دکتر سید جواد امام جمعه زاده استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان می باشد (javademam@yahoo.com).

** حسین روحانی دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه اصفهان می‌باشد.

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال سوم، شماره اول، زمستان ۱۳۸۶، صص ۳۴-۷.

شود که اندیشه ایدئولوژیک کردن دین نه تنها موجب حاکمیت دگماتیسم و فئاتیسم نمی‌شود، بلکه - برعکس - موجب پویایی، تکامل فکری و عمل هدفمند (پراکسیس) می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: علی شریعتی، ایدئولوژی، ایدئولوژیک کردن دین، روشنفکری دینی، پراکسیس.

مقدمه

در میان روشنفکران مسلمان ایرانی، شریعتی تنها روشنفکری است که به نظریه‌پردازی درباره کارکرد مفهومی ایدئولوژی پرداخته است. او با استفاده از ادبیات اسلامی و آیات قرآنی، متدولوژی تطبیقی و با بینشی تأویلی بر ایدئولوژیک کردن مباحث و استفاده از شخصیت‌های تاریخی مورد احترام مانند حضرت علی(ع)، حضرت زینب(س) و ابوذر تأکید نمود و ایدئولوژی را به‌عنوان موتور محرکه دین معرفی کرد. شریعتی ایدئولوژی را ادامه‌گیرنده در انسان، علم‌هدایت در شیوه زندگی، نیروی راه و جهت‌یابی و نوعی فرهنگ جهت‌دار می‌دانست که حس مسئولیت‌پذیری و تعهد را در ابنای بشر ایجاد می‌کرد و انسان را چنان در قدرت اراده، انتخاب، ایمان و خودآگاهی نیرومند متکامل می‌ساخت تا خود را آن‌طور که می‌خواهد، بسازد. از نظر شریعتی، این مردم هستند که ایدئولوژی را به‌وجود می‌آورند و همین است که برجستگان و سازنده‌ترین پیشوایان و طراحان و پیام‌آوران ایدئولوژی پیامبرانند که به تصریح قرآن و تایید تاریخ، از میان توده‌ها برخاستند.

شریعتی بر این باور بود که اسلام دینی ایدئولوژیک است و از اینجاست که تفاوت نگاه او با مذهب سنتی، به‌مثابه شریعت صامت و سنت راکد اجتماعی مشخص می‌شود. اسلام ایدئولوژیک در پی حفظ وضع موجود و توجیه آن نیست، بلکه قصد شالوده‌شکنی بنیان‌های سنتی و راکد اجتماعی را دارد. بدیهی است اسلام در عین حال که یک ایدئولوژی است که هم انسان متعالی می‌سازد و هم جامعه میانه‌ای که برای مردم جهان نمونه باشد، یک انقلاب اجتماعی نیز برای ساختن جامعه بی‌طبقه آزاد، استوار بر قسط و عدل و با افرادی آگاه و آزاد و مسئول است.

استفاده از مفاهیمی مانند شهادت، انقلاب و ترکیب و تلفیق مبانی سنتی و مدرن، از ویژگی‌های مهم ایدئولوژیک کردن دین بوده است. ایدئولوژی یک خصلت انتقادی، پویا و انعطاف‌پذیر دارد و شریعتی نیز با توجه به آن سعی در نقد سنت و اسلام فرهنگی به‌مثابه سنت اجتماعی و شریعت صامت دارد. او همچون نیچه زندگی را فرایندی پایان‌ناپذیر تلقی می‌کند که همواره در حال شدن است نه بودن. یکی از پیامدهای مهم ایدئولوژیک کردن دین، دادن روح انتقادی به دین و نظام‌مند کردن آن است. تجربه شکست نهضت ملی شدن نفت و قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲، نشان داد فقدان ایدئولوژی می‌تواند هر نهضت و جنبش اجتماعی را به شکست بکشاند. نقطه مقابل این دیدگاه جریان فکری است که تفسیری معرفت‌شناسانه از دین دارد و دین را امری شخصی تلقی می‌کند و با رویکرد حداقلی به دین، سعی در نحیف کردن آن دارد و ایدئولوژیک کردن دین را امری نامعقول تلقی می‌کند. بسیاری از صاحب‌نظران معتقدند آمیختگی اسلام فقهاتی و دین ایدئولوژیک، عامل مهمی در پیروزی انقلاب اسلامی ایران بوده و بدون شک سیاسی کردن دین، توانمند ساختن آن و دخالت آن در امور اقتصادی - اجتماعی از دیگر پیامدهای ایدئولوژیک کردن دین بوده است.

در این نوشتار سعی بر آن است با نگاهی موشکافانه، به سؤال اصلی مقاله یعنی نتایج و تبعات مترتب بر ایده ایدئولوژیک کردن دین پاسخ داده شود و مواضع مخالفان و موافقان این ایده تبیین و تشریح گردد و با استناد به ادله و شواهد، فرضیه این نوشتار (نگاه ایدئولوژیک به دین موجب پویایی و تکامل فکری و عمل هدفمند می‌گردد) مورد آزمون قرار گیرد.

تعریف ایدئولوژی

ایدئولوژی یکی از مفاهیم بغرنج و پُرمنافشه در ادبیات سیاسی است؛ به‌طوری که هر اندیشمندی تعریف خاصی برای آن قائل است. کارل مارکس با در نظر گرفتن ایدئولوژی به‌عنوان عامل پنهان‌کننده و توجیه‌کننده توزیع نابرابر منابع و قدرت، معنایی منفی را به آن نسبت داد و اساساً این جریان مارکسیسم بود که ایدئولوژی را به‌عنوان یک مفهوم وارد گفتمان سیاسی نمود و نقش آن را در مباحث سیاسی

به شدت افزایش داد.^(۱)

مارکس ایدئولوژی را آگاهی کاذب تلقی می‌کرد که به‌عنوان ابزاری در دست طبقه بورژوازی در جهت استثمار و فریب توده‌ها به‌کار می‌رود. افرادی همچون *گرامشی* نیز ایدئولوژی را عامل مهمی در راستای تداوم سلطه و سرکوب دانسته و اهمیت آن را حتی مهم‌تر از زور و سرکوب نظامی قلمداد کرده‌اند.^(۲) مارکس معتقد است طبقه مسلط و حاکم تنها سلطه سیاسی و نظامی خود را اعمال نمی‌کند، چیزی که سبب می‌شود هژمونی طبقه مسلط را طبقات دیگر نیز بپذیرند، سلطه دستگاه‌های ایدئولوژیک طبقه مسلط است که او از آن به‌عنوان «ایدئولوژی کاذب» یاد می‌کند. بورژوازی، نوعی دستگاه ایدئولوژیکی می‌سازد که منافع خودش را تأمین کرده و آن را به‌صورت ایدئولوژی راستین به طبقات دیگر تحمیل می‌کند و طبقات اجتماعی نیز آن را به‌عنوان نظام راستین طبقاتی می‌پذیرند؛ در صورتی که ایدئولوژی کاذب است.^(۳) همان‌طور که اشاره شد، مارکس نگاه منفی^۱ به ایدئولوژی (آگاهی کاذب) دارد و آن را به‌طور کلی نفی می‌کند اما به‌عنوان آلترناتیو ایدئولوژی راستین پرولتاریا را معرفی می‌کند. مارکس معتقد است طبقه پرولتاریا به‌دلیل فقدان هرگونه وابستگی، تنها طبقه‌ای است که می‌تواند ایدئولوژی راستین را دریابد و انقلاب جهانی کمونیستی را در عرصه گیتی برپا سازد.

البته پیش از مارکس، *آنتونی دستوت دوترسی*^۲ که بین سال‌های ۱۸۰۱ و ۱۸۱۵ پس از پیروزی انقلاب کبیر فرانسه، کتابی با عنوان *عصر ایدئولوژی* نوشت، در مورد ایدئولوژی سخن به میان آورده بود. او در این کتاب از علم جدیدی صحبت می‌کند که آن را ایده‌شناسی می‌نامد و معتقد است این علم جدید می‌تواند پایه تمامی علوم محسوب شود. ایدئولوژی از نگاه دوترسی عبارت است از: «بررسی عقلانی ریشه‌های اندیشه‌ها فارغ از تعصبات دینی یا متافیزیکی که منجر به شناخت نیازها و آرزوهای جهان‌شمول انسان‌ها می‌شود».^(۴)

پرواضح است ایدئولوژی نامی است که تنها برای آگاهی‌های کاذب، یا یک نظام بسته و جزمی فکری و سیاسی مطلق‌گرای غیرعلمی به‌کار نمی‌رود و اینها

1. Negative
2. De Tracy

تعاریفی برای نوع خاصی از ایدئولوژی نظیر فاشیسم یا استالینیسیم است. درست است که ایدئولوژی علم نیست اما ضد علم هم نیست بلکه ممکن است بر پایه برخی گزاره‌های علمی نیز مبتنی باشد.^(۵)

کارل مانهایم تعریفی متفاوت از دیگران ارائه می‌دهد. او ایدئولوژی را جهان‌بینی طبقه مسلط و یوتوپی را جهان‌بینی طبقه زیرسلطه می‌داند. به این معنا، ایدئولوژی همواره از فرادستان بر فرودستان تحمیل می‌شود و یوتوپی طبقه محکوم نیز بنابه تجربه و تحقیق، هیچ‌گاه عینی و نهایی نمی‌شود؛ آرمانی است که در هوا و فضای مجرد نفس نتواند ک‌ید.^(۶)

از نظر *لاوروف* ایدئولوژی در هر زمان و مکانی معترضان، انتقادی، متحول و بسته به شرایط و مقتضیات و نیازهای روز، قابل تغییر و بازبینی است. ایدئولوژی همواره متضمن پیشرفت بشر است نه سرکوب علایق انسانی و آزادی‌های اجتماعی - سیاسی. *لاوروف* می‌گوید: «پیشرفت بشریت تنها ناشی از وجود افرادی است که به صورت انتقادآمیز تفکر می‌کنند».^(۷)

استالین ایدئولوژی را جبراً در خدمت فرهنگ دولتی می‌دانست و مسئولیت ایدئولوژیک را جز در حوزه مهندسی روح در خدمت ایدئولوژی رسمی حاکم تعریف نمی‌کرد.^(۸)

آلتوسر یکی از نظریه‌پردازان نئومارکسیست، معتقد است ایدئولوژی صرفاً ابلیده نیست، بلکه همواره در کردارهای اجتماعی حضور دارد. اما او در نهایت به نظریه مشهور «زیربنا تعیین‌کننده روبناست» نزدیک می‌شود که در تحلیل نهایی، زیربنای اقتصادی تعیین‌کننده دیگر سطوح جامعه یعنی ایدئولوژی و سیاست است.^(۹)

حسین نصر از جمله روشنفکرانی است که روی چندان خوشی به ایدئولوژی نشان نمی‌دهد. او عقیده داشت نه تنها اثرات، بلکه شالوده‌های تمدن مدرن را باید بی‌اعتبار ساخت؛ از این رو با مدرنیسم شریعتی که به نظر او اسلام را تا حد یک ایدئولوژی صرف تقلیل می‌دهد، سخت مخالف بود.^(۱۰)

به عقیده *رابرت دال*، رهبران سیاسی به‌طور معمول دارای نظریاتی هستند که برای توضیح رهبری و مشروعیت بخشیدن به حکومت به‌کار می‌آیند. این قبیل نظریات، اغلب ایدئولوژی سیاسی نامیده می‌شوند و در سیستم سیاسی وقتی

ایدئولوژی مورد قبول عام قرار گرفت، رهبران هم در محدوده آن واقع شده و زندانی آن می‌شوند؛ به طوری که ممکن است حتی کمترین تجاوز از ضوابط آن، خطر بر افتادن مشروعیت رهبری آن را به همراه داشته باشد.^(۱۱)

دانشواژه ایدئولوژی، هنگامی به کار برده می‌شود که میان یک رشته از اندیشه‌ها رابطه تنگاتنگی وجود داشته باشد. می‌توان گفت، ایدئولوژی الگوی ارتباطی ارزش‌ها و فرضیه‌هایی است که ارتباطات سیاسی را پی‌بندی می‌کند. ایدئولوژی‌ها توضیح‌دهنده و توجیه‌کننده توزیع خاص قدرت سیاسی‌اند و هر جا ایدئولوژی باشد، کشاکش و تضاد سیاسی را می‌توان بر حسب ارزش‌های پذیرفته‌شده حل و فصل کرد. در عین حال، نتیجه برخورد ایدئولوژی‌های قوی، بی‌ثباتی سیاسی است.^(۱۲)

در معنای دیگر، ایدئولوژی نوعی اصول اعتقادی نزدیک به مفهوم دین تلقی می‌شود؛ البته اگر دین در معنای مابعدالطبیعه آن را در نظر نگیریم. به عبارت دیگر تمام مکاتبی که دارای ایسم هستند مثل لیبرالیسم، سوسیالیسم، ناسیونالیسم، فاشیسم، نازیسم و غیره، به دلیل آنکه در افراد اعتقاد و ایمان ایجاد می‌کنند و در آنها جهان‌بینی را به وجود می‌آورند که موجب حرکت و ایجاد تغییر و دگرگونی می‌شود، نوعی دین محسوب می‌شوند. بنابراین، یک معنای ایدئولوژی در نزدیک بودن آن با مفهوم دین است و در این معنا دین، اصول اعتقادات است؛ اصولی اعتقادی که فرد برای نظام بخشیدن به رفتارهای اجتماعی به کار می‌برد. به قول فردیناند دوموند: «ایدئولوژی نظامی از ایده‌ها و قضاوت‌های روشن و سازمان‌یافته است که برای توصیف، تبیین و با توجه به موقعیت یک گروه یا جامعه به کار می‌رود و اساساً از ارزش‌ها نشئت می‌گیرد و رهنمود دقیقی برای عمل تاریخی این گروه یا جامعه ارائه می‌دهد».^(۱۳)

دو ورژن نیز ایدئولوژی را نظام پیکری تعریف می‌کند که دارای دو نقش مهم است: یکی آنکه، اعتراض‌های خصوصی را هماهنگ می‌کند و آن را در قالب تعارضات و کشمکش‌های دسته‌جمعی درمی‌آورد؛ و دیگر آنکه، به این تعارضات خصلت اعتراض به ارزش‌های حاکم و موجود را می‌دهد و از این راه تعهد عمیق‌تری ایجاد می‌نماید. ایدئولوژی پیش از هر چیز آگاهی سیاسی را گسترش

می‌دهد و از طرف دیگر، بر نظامی ارزشی متکی است که از تجربه حاصل نمی‌شود، بلکه از ایمان و اراده سرچشمه می‌گیرد و خوب و بد، عدل و ظلم و آزادی و استبداد را به صورت اعتقادی درمی‌آورد که می‌توان برای آن خصلت ایدئولوژیک قائل شد.^(۱۴)

بعضی دیگر نظیر *کارل فون اشتین*، ایدئولوژی را به مثابه نظام منسجمی از ایده‌ها و باورها می‌دانند که بیانگر طرز تلقی انسان در قبال جامعه بوده و او را به شیوه‌ای از رفتارها سوق می‌دهد که بیانگر طرز اعتقاد و تفکر اوست.^(۱۵)

در نظرگاه *عبدالکریم سروش*، ایدئولوژی مأموریت دارد راه را تعیین کند و تکلیف نماید به کدام راه برویم و به کدام راه نرویم و این ویژگی است که به یک طبقه و گروه رسمی از مفسرین نیاز دارد و در مجموع مانع ایجاد یک جامعه کثرت‌گراست. از خصوصیتی که سروش برای ایدئولوژی برمی‌شمارد عبارتند از: نخست اینکه، درخور پیکار است که این روحیه نیز بیشتر مایه‌های سیاسی و آرمان‌جویانه دارد و خود دال بر سیاسی بودن ایدئولوژی است نه صواب بودن آن؛ دوم اینکه، طالب قطعیت و وضوح در مسائل انسانی است که منجر به قشری شدن ایدئولوژی و طرفدارانش خواهد شد؛ سوم اینکه، به یک طبقه رسمی مفسران نیاز است تا احکام و قوانین خود را واضح و قاطع به گوش مردم برسانند و دشمن بتراشند و از خود دفاع کنند؛ چهارم اینکه، خواستار یکنواخت‌اندیشی و تک‌اندیشی‌اند؛ و در نهایت، بیش از آنکه حقیقت‌جو باشند حرکت‌پسند هستند.^(۱۶)

همان‌طور که اشاره شد، ایدئولوژی تعاریف متفاوت و حتی متضادی در بین متفکران و اندیشمندان سیاسی دارد، اما روی هم‌رفته می‌توان گفت دو نوع ایدئولوژی وجود دارد: یکی ایدئولوژی مبارز، محرک، وحدت‌گرا و سامان‌دهنده زندگی اجتماعی و معنوی انسان و جهت‌دهنده افکار و اندیشه‌ها به سوی حرکت و عمل دسته‌جمعی؛ و نوع دیگر که بیشتر نقش توجیه‌گری دارد و می‌خواهد وضع موجود را حفظ کند. ایدئولوژی ممکن است در مرحله‌ای بتواند وضع موجود و واقعیت‌ها را تبیین کند و به آنها جهت دهد و در جامعه، حرکت و وحدت ایجاد کند و به افکار پراکنده سامان بدهد، اما از طرفی ممکن است به مرحله‌ای برسد که خود در صدد توجیه وضع موجود باشد و این تضادی است که در ایدئولوژی‌ها

وجود دارد. بنابراین وقتی می‌پرسند ایدئولوژی چیست، باید دید منظور کدام ایدئولوژی است.

شریعتی؛ معمار ایدئولوژیک کردن دین

شریعتی به‌عنوان یک نواندیش دینی، ایدئولوژی را سیستمی باز و تحول‌پذیر معرفی می‌کند که گزاره‌های آن پیوسته در بستر واقعیت‌های اجتماعی و عقل و تجربه، تحول می‌یابند. تعریف شریعتی از ایدئولوژی دو جنبه متدولوژیک و بینشی دارد. در جنبه متدولوژیک، مقصود معنای روش است که مبتنی بر نقد و سنجش است و در معنای بینشی، بحث شناخت و فهم انسان از امور اهمیت می‌یابد.^(۱۷)

از نظر شریعتی، ایدئولوژی عبارت است از نوع اعتقاد متفکر نسبت به ارزش واقعیت خارجی و ارزیابی واقعیت خارجی؛ اعتقاد به اینکه واقعیت چه ناهنجاری‌هایی دارد و چگونه باید تغییرش داد و به شکل ایدئال درآورد. ایدئولوژی، عقیده است و عقیده (مرحله نخست ایدئولوژی) یعنی نوع تصور و تلقی که ما از جهان، زندگی و انسان داریم. نوع برداشت و ارزیابی خاصی که بر این اساس [یعنی جهان‌بینی] نسبت به مسائلی داریم که با آنها در ارتباطیم و پیروان فکری و اجتماعی ما را می‌سازند، مرحله دوم ایدئولوژی است. مرحله سوم عبارت است از پیشنهادها، راه‌حل‌ها و نشان دادن نمونه‌های ایدئال. پس ایدئولوژی سه عنصر اصلی و اساسی دارد: نخست، یک پایه نظری (جهان‌بینی) که ممکن است صادق یا کاذب باشد؛ دوم، نظام ارزش‌ها که ملاک‌هایی برای نقد وضع موجود ارائه می‌دهند و سوم، طرح‌ها و مدل‌هایی برای تغییرات اجتماعی و نظام و مناسبات بدیل.^(۱۸)

شریعتی در جایی دیگر، ایدئولوژی را آگاهی ویژه‌ای می‌داند که انسان نسبت به خود، پایگاه طبقاتی، تقدیر جهانی و تاریخی خود و گروه اجتماعی‌ای دارد که بدان وابسته است و آن را توجیه می‌کند و بر آن اساس مسئولیت‌ها، راه‌حل‌ها، جهت‌یابی‌ها، موضع‌گیری‌ها، آرمان‌ها و قضاوت‌های خاصی می‌یابد و در نتیجه به اخلاق، رفتار و سیستم ارزش‌های ویژه‌ای معتقد می‌شود.^(۱۹)

شریعتی، ایدئولوژی و روشنفکری را لازم و ملزوم و ظرف و مظهر یکدیگر

می‌دانست؛ چراکه ایدئولوژی مشخص‌کننده تیپ فکری یک روشنفکر است و کسی نباید بدون داشتن برجسب ایدئولوژی کار روشنفکری کند. بدین ترتیب در قاموس شریعتی، روشنفکر یک ایدئولوگ است نه یک فیلسوف، نه عالم، نه دانشمند؛ یک خودآگاه است که آگاهی می‌آفریند و ایدئولوژی داشتن شاخصه مهم وی است. ایدئولوژی، نه یک سری قوانین دگماتیکی است که متأثر از شرایط خاص به وجود آمده باشد و نه یک اساسنامه حزبی که اگر مکان و زمانش تغییر یافت، رنگ‌وبوی خود را از دست بدهد. ایدئولوژی رنگ‌پیری به خود نمی‌گیرد، همیشه جوان است و جوان می‌ماند؛ چراکه ادامه‌غریزه در انسان است، معجونی است برگرفته از ارزش‌های وجودی انسان که با تلقی علمی آدمی از جهان هماهنگی دارد و آن همان ایمان است.^(۲۰) ایدئولوژی براساس اصول کلی و جامع و آرمان‌های ثابت انسانی است و این همان مسئولیت روشنفکر است که باید مصادیق را در زمان و مکان خاص پیدا کرده و با آن قوانین کلی منطبق کند. چنین برداشتی ایجاب نمی‌کند که ایدئولوژی جایگزین تعهدات اجتماعی شود. ایدئولوژی همانا جانشین تعهد فکری و علمی نیز نیست؛ چراکه این عوامل زمانی هستند و عصری، بلکه ایدئولوژی به آن خط می‌دهد، مسیر حرکتشان را معین می‌کند و توان می‌بخشد و شریعتی بر این نکته معترف است که ایدئولوژی صف‌بندی و صف‌آرایی می‌کند، دوست و دشمن دارد و حدود و ثغور اجتماعی برای خود قائل است که اجازه دخالت و تجاوز دیگران را به آن نمی‌دهد.^(۲۱)

شریعتی نقش ایدئولوژی را در حفظ دستاوردهای انقلابی، حیاتی می‌داند و در این باره می‌گوید: «انحراف یک انقلاب اجتماعی همین است که وقتی اول، انقلاب به وجود می‌آید براساس ایدئولوژی است و بعد انقلاب منحنی و منجمد می‌شود و به صورت فرهنگ و تمدن در می‌آید. نباید گذاشت یک انقلاب فکری تبدیل به یک تمدن و نظام علمی شود، بلکه باید همواره نظام علمی و تمدن را همچون ابزارهایی برای ایدئولوژی استخدام کرد».^(۲۲) شریعتی ترویج اسلام را در پوشش فرهنگ، تمدن و تاریخ به‌جای ایدئولوژی و نقادی، در دوران حاضر خطرناک‌تر و وحشتناک‌تر از همیشه می‌داند؛ زیرا این نظام معرفتی - فرهنگی در نظام‌های آموزشی و فرهنگی - تربیتی امروز از طریق ساخت قدرت در کشورهای اسلامی

بازتولید می‌شود و به تدریج شناخت فرهنگی - تاریخی از اسلام که محصول اجتماع و طبقات آن است، در حکم معرفت واقعی دارای حیثیت و مشروعیت تداوم می‌یابد. این نوع سیاست مبتنی بر آن نظام معرفتی، در واقع چیزی جز سیاست‌زدایی نیست؛ زیرا گفتمان و ابزار شناخت اسلام رفته‌رفته حساسیت مردم را به مسئله حکومت از مجرای ایدئولوژی با حفظ محوریت مسئله امامت و عدالت، به مسائل جنبی و حاشیه‌ای ناشی از اختلافات تاریخی شیعه و سنی منحرف می‌کند. از این روست که شریعتی امامت را اصلی قرآنی و انسانی و نیز مطابق نگرش توحیدی در سرنوشت تاریخی انسان به صورت امت واحده می‌بیند و به همین دلیل امام یک الگو و نمونه عالی است.^(۲۳)

از نظر شریعتی در نتیجه کم‌رنگ شدن ایدئولوژی، «نهاد سیاسی خلافت، طبقات زراندوز، اشرافیت بدوی، و تصوف خالی از ابعاد مهم اسلامی، در دنیای اسلام حاکم شد و افرادی مثل علی(ع)، ابوذر، سلمان و عمار که نهادهای عدالت، امامت و انسانیت بودند، به حاشیه رفتند». شریعتی در نامه‌ای به پسرش، از اصول کلی مکتب فکری خود نام می‌برد که تأمل و ژرف‌اندیشی در آنها، نگرش نقادانه و صراحت او را نسبت به تأسیسات و نهادهای سیاسی اسلامی در دو بُعد معنا و عمل، بر ما می‌گشاید.^(۲۴) شریعتی در این نامه چهار نکته اساسی را مطرح می‌کند:

۱. در برابر استعمار و امپریالیسم سرخ و سیاه، تکیه‌گاهم ملت؛
 ۲. در برابر سلطه فرهنگی غرب، تکیه‌گاهم تاریخ و فرهنگ خودم؛
 ۳. در برابر ایدئولوژی‌های مارکسیسم، اگزیستانسیالیسم و نیپیلیسم، ماتریالیسم و ایدئالیسم، تصوف شرقی، عرفان هندی و زهد اخلاق مسیحی، اومانیسیم مادی غرب و همه موج‌های فکری یا جریان‌های ایدئولوژیک گذشته و حال؛ اسلام؛ و
 ۴. از میان همه فرقه‌های مختلف اسلامی، تشیع و از اقسام آن، تشیع علوی.^(۲۵)
- قرائت رایج از دین در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ در ایران، قرائتی ایدئولوژیک بود و این قرائت، درست از دل شرایط ایدئولوژیک متولد شد. شرایط ساختاری جامعه، عدم وجود طبقات اجتماعی و ذره‌ای شدن مردم، ناهم‌سازی‌های به‌وجودآمده براساس اجرای پروژه نوسازی، وجود قدرت نامشروع مقتدر، عدم وجود جامعه مدنی و ظهور شکاف‌های دولت - ملت، سنت - مدرن، شمال - جنوب، و غنی -

فقیر، زمینه را از لحاظ ساختاری برای ظهور ایدئولوژی فراهم نمود.^(۲۶) ایدئولوژی‌های ملی‌گرایی، سوسیالیسم و اسلام‌گرایی، از دل چنین شرایطی ظهور کردند. بافت دین‌دارانه جامعه، پیدایش قشر روشنفکر دینی، احیای مجدد نیروهای سنتی در برابر ایدئولوژی‌های دیگر و تا اندازه‌ای ناتوانی دیگر ایدئولوژی‌ها در اداره جنبش‌های توده‌ای، اسلام‌گرایی را به‌عنوان یک دال برتر در محور گفتمان‌های روشنفکری قرار داد. همه این شرایط کمک کرد تا زمینه قرائتی ایدئولوژیک از دین فراهم شود.^(۲۷)

شریعتی عقیده دارد اسلام، هم به لحاظ نظری و هم از طریق نهادهای گوناگون، به‌عنوان ایدئولوژی سیاسی عملی و همچنین به‌عنوان فلسفه جهان‌شمول زندگی عمل می‌کند. او تشیع را نماینده روح اصلی تعالیم اسلام و همه صفاتی می‌داند که در قرآن به حزب‌الله نسبت داده شده است. او به روشنفکران اطمینان می‌دهد تشیع همه اجزای لازم برای ایدئولوژی پیشرو امروزین را داراست.^(۲۸) شریعتی توضیح می‌دهد تشیع برای خود، جهان‌بینی، بنیاد ایدئولوژیک، فلسفه تاریخ، رسالت، دستورکار، پایگاه طبقاتی، راهبرد سیاسی، نظام رهبری، سنت مبارزه حزبی و سازمان‌دهی دارد که همه از تاریخ آغازین امامان شیعه ریشه گرفته و با کوشش‌های بی‌دریغ عالمان، مجاهدین، خطیبان، شاعران و حتی ذاکرین و مداحین حفظ شده است.^(۲۹)

شریعتی بر آن بود که جنبه‌های خاصی از شیعه می‌تواند عملکرد ایدئولوژیک داشته باشد و ایرانیان را از وارد کردن ایدئولوژی غربی بی‌نیاز کند. یکی از اینها مفهوم مکتب بود که او آن را نوعی کلیت و نظام هماهنگ اندیشه‌ها، رفتارها و داورهای می‌دانست که برخلاف علم و مهارت‌های فنی، به کسی که آن را پذیرفته نه تنها معنی و جهت بلکه مسئولیت و رسالت می‌دهد. بنابراین، مکتب معادل نظامی از باورها و عقیده ایدئولوژیک است.^(۳۰) هنگامی که شریعتی ارتباط بین مفاهیم علمی مکتب و جزئیات نظری آن را نشان می‌دهد، در واقع می‌خواهد زمینه درک و دریافت تشیع را به‌منزله ایدئولوژی هموار سازد. بنابراین اشارت او به ایدئولوژی گسترده و اغلب مبهم است. در نظر او ایدئولوژی شکل بسط‌یافته مکتب است و شیوه رفتار فرد را تعیین می‌کند. ایدئولوژی زمانی ارزش دارد که دو مفهوم مدینه

فاضله و انسان کامل را در خود داشته باشد.^(۳۱) از سوی دیگر، ویژگی اصلی ملت این است که همه اعضای آن پیرو یک مکتبند مانند ملت ابراهیم در قرآن که همه به توحید عقیده دارند. به این لحاظ، می‌توان مکتب را همان ایدئولوژی و توحید را ایدئولوژی ابراهیمی دانست.^(۳۲)

ایدئولوژی یک سنگ بنای معرفتی دارد که بر آن خیمه ایدئولوژی بر ستون‌های فلسفه، تاریخ، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی استوار شده است. ایدئولوژی محصول تاریخ نیست، اکتسابی هم نیست بلکه اکتشافی است که اصل و اساس آن در علم یا طبیعت قرار دارد.^(۳۳)

شریعتی ایدئولوژی را نه یک نظام معرفتی بسته و جزمی بلکه نظام معرفتی انعطاف‌پذیر و بازی معرفتی می‌کند و معتقد به مرحله‌ای و دوره‌ای بودن ایدئولوژی است. اگر در جامعه‌ای استبداد حاکم باشد، ایدئولوژی باید ضد استبدادی باشد، اگر استعمار حاکم باشد، باید ضد استعماری و اگر بی‌عدالتی باشد، ایدئولوژی عدالت‌خواهانه و ظلم‌ستیزانه خواهد بود. از نظر او احکام عبادی که مربوط به رابطه انسان با خدا می‌شود، ثابت، دائمی و تغییرناپذیر است، اما احکام اجتماعی اسلام و شیوه حکومت‌داری و... می‌تواند به مرور زمان و همگام با تغییرات شگرف در عرصه زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی افراد متحول شود.

نکته مهم و برجسته در اندیشه ایدئولوژیک شریعتی، اعتقاد او به آزادی است. او در عین حال که اعتقاد و باور به ایدئولوژی دینی را اصل اساسی و مهمی می‌داند، هرگز به این امر باور ندارد که به‌زور دیگران را وادار به قبول این ایدئولوژی کرد. در این رویکرد ایدئولوژیک، می‌بینیم آزادی جوهره و عنصر ضروری این نوع ایدئولوژی است و نه تنها تناقضی با این ایدئولوژی ندارد، بلکه اساساً شرط لازم آن است. پُر واضح است ایدئولوژی، هم قلمروهای ادراکی و شناختی انسان را دربر می‌گیرد و هم قلمروهای بینشی و نگرشی انسان را، و براساس این شناخت‌ها و ارزش‌هاست که در هر دوره، سیستم‌های خاص ایدئولوژیک ساخته می‌شود.^(۳۴)

یکی از مهم‌ترین رویکردهای ایدئولوژیک شریعتی، نقد سیستم‌های سیاسی - اجتماعی حاکم بر گفتمان‌های مسلط است. او معتقد است در صدر اسلام، با ظهور

خلافت ایدئولوژی کنار می‌رود و از زیر جاهلیت [به‌صورت پنهان] وارد فرهنگ می‌شود. از این دیدگاه، پیروزی‌های اسلام به‌ویژه در جنگ‌ها (غزوات) مرهون ایمان و ایدئولوژی و علت شکست‌های اسلام در دوران بعد از ناحیه فرهنگ بود. همچنین پیدایش حکومت‌های اسلامی مثل امویان، عباسیان و صفویان محصول اسلام فرهنگی است.^(۳۵)

شریعتی اسلام فرهنگی را یک اسلام شبه‌سکولاریستی تلقی می‌کند که سعی دارد با تفکیک وظایف و جدایی دو حوزه دین و سیاست، دین را از صحنه خارج نماید. این تعبیر - جدایی دین و سیاست - به نظر می‌رسد بیشتر مسیحی است تا اسلامی و این دوگانگی میان دنیا و آخرت در بینش اسلامی وجود ندارد.^(۳۶) شریعتی برخلاف نظر سروش و حامیانش، دین را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کند که به‌مثابه راهنمای عمل و مرامنامه این‌دنیایی باشد. قرائت ایدئولوژیک از دین به‌معنای استفاده از عناصر دینی در بازسازی ایدئولوژی به‌منظور ایجاد تغییر اجتماعی است. روشنفکر ایدئولوژیک، به قول مارکس، کارش تفسیر جهان نیست بلکه تغییر آن است و از این رو قرائت ایدئولوژیک از دین، معطوف به عملی سیاسی است و در جهت دگرگونی این دنیا بنا شده است.^(۳۷)

رویکرد انتقادآمیز به مدرنیته غربی و آموزه‌هایی چون لیبرال دموکراسی و حقوق بشر غربی از جمله مشخصات و ویژگی‌های قرائت ایدئولوژیک از دین است. در این قرائت آموزه‌هایی چون دموکراسی و آزادی طرد نمی‌شوند بلکه ادعا می‌شود در متن دین همه این آموزه‌ها وجود دارد.^(۳۸)

اسطوره‌سازی از شخصیت‌هایی چون ابوذر، مقداد، زینب(س) و حسین(ع) و آرمان‌پردازی از دیگر ویژگی‌های قرائت ایدئولوژیک از دین است. شریعتی در این قرائت ایدئولوژیک معتقد است «اگر دین به کار دنیای مردم نیاید، به کار آخرت آنها نیز نخواهد آمد» و به همین دلیل است که او ابوذر را جانشین *ابوعلی سینا* می‌کند؛ چراکه بوعلی نماینده اسلام فلسفی است و ابوذر نماینده اسلام ایدئولوژیک. ابوعلی سینا نماینده طبقه حاکم و در خدمت وضع موجود است اما ابوذر یک انقلابی‌ظلم‌ستیز و عدالت‌خواه.^(۳۹)

یکی از کانون‌های مهم تمرکز شریعتی، فلسفه تاریخ اوست. شریعتی در فلسفه

تاریخی خود که تحت تأثیر دیدگاه ایدئولوژیک اوست، تاریخ را صحنه نبرد بین حق و باطل - هابیل و قابیل - می‌داند و هابیلیان را همواره در موقعیت اعتراض و انقلاب قرار می‌دهد. او با نقد گذشتگان، با فهم تاریخ به‌مثابه روند کشمکش همیشگی میان محرومان و مثلث زور و زر و تزویر، به بسیاری از مفاهیم دینی، فهم زنده، جنبنده و مدرن عطا می‌کند.^(۴۰) انسان‌شناسی او نیز به‌طور دقیقی متأثر از فلسفه تاریخ اوست. او انسان را تلفیقی از لجن متعفن و روح خدایی می‌داند که این دو پیوسته در حال نبرد و ستیزند و این انسان است که به اختیار خود حق و باطل را برمی‌گزیند. هدف وی از ارائه تصویری ایدئال از انسان و جامعه، نه طرح کردن استانداردهای قالبی و خشک و رسمی بلکه جاذبه‌ای است که جهت حرکت را تعیین می‌کند و نه شکل ثبوت آن را. او در مسیر حرکت خود، ضابطه‌ها و قالب‌های ثابت را فرو می‌ریزد و می‌شکند.^(۴۱)

جامعه‌شناسی‌ای که شریعتی به آن اعتقاد دارد، جامعه‌شناسی بینشی است که جامعه‌شناس در آن از بیرون و به شکل اثر به مسائل نگاه کرده و جایگاه آنها را در جامعه معین می‌کند. در این نگاه، جامعه‌شناس خود را وارد بطن جامعه کرده و نگاه ایدئولوژیکی به مسائل دارد، همواره حاشیه‌ها را برمی‌گزیند و مسائل را به‌صورت جزئی مورد تفحص و تجزیه قرار می‌دهد. در این نگاه ایدئولوژیک جامعه‌شناس، صرفاً مسائل ذهنی و انتزاعی مطرح نیست بلکه نوعی پراکسیس (عمل هدفمند) مورد توجه قرار می‌گیرد؛ بی‌دلیل نیست شخصیت‌هایی چون سارتر و مارکوزه که روشنفکرانی پراگماتیست هستند، مورد علاقه و توجه شریعتی قرار می‌گیرند. البته ایدئولوژی به‌خودی‌خود هیچ بار ارزشی منجمد و ثابتی ندارد و اگر صحبت از ایدئولوژی می‌شود، لزوماً یهدگاهی خاص و حامل ارزش مشخصی نیست. بزرگ‌ترین سخن ایدئولوژی آن است که نمی‌گذارد انقلابی پیر شود و همچنین موجب ایجاد انقلاب‌های جوان و زیادی در شکم انقلاب مادر می‌شود.^(۴۲)

شریعتی ایدئولوژی را خودآگاهی نقادانه در برابر خودآگاهی‌سنت‌گرایانه معرفی می‌کند، به این دلیل که واجد ایده‌ها و عناصر آرمان‌گرایانه و تغییردهنده است. در عین حال، به‌نظر شریعتی این ایده‌ها و آرمان‌ها باید با هویت واقعی یعنی عناصر و واقعیت‌های تاریخی - فرهنگی سوژه در ارتباط بوده و مجموعاً یک

منظومه معنادار را تشکیل دهند.^(۴۳)

ایدئولوژی چیزی نیست که کسی آن را از بیرون به دین اضافه کند و یا نیازی به ترکیب با سایر مکاتب داشته باشد. البته اگر دین را به صورت احکامی خشک، جزمی و شریعتمدار تلقی نماییم که کاری جز تأیید و توجیه وضع موجود ندارد، نمی‌تواند خصلت ایدئولوژیک پیدا کند. اما اگر تفسیر از دین یک تفسیر به‌روز و منطبق با جغرافیای زمانی و مکانی باشد (البته با حفظ اصول دین)، آنگاه دین خصلت ایدئولوژیک، انقلابی و جهانی می‌یابد.^(۴۴) اساساً ایدئولوژی‌ها دارای عنصر عقلانی، روانی و عاطفی هستند و جدایی هر یک از این سه عنصر، ایدئولوژی را ناکارآمد و بی‌جهت می‌کند. ایدئولوژی‌ها تنها جنبه عقلانی ندارند، بلکه از جنبه ارزشی و عاطفی نیز اهمیت دارند؛ البته وقتی صحبت از عقلانیت می‌کنیم منظور کدام عقلانیت است؛ عقلانیت فلسفی یونان یا عقلانیت مذهبی و آزاد. ایدئولوژی مورد نظر شریعتی چندان قرابتی با عقلانیت فلسفی یونان ندارد و بالعکس، او این عقلانیت را عامل انحطاط مسلمین معرفی کرده و عقلانیت مذهبی، آزاد، ارزش‌مدار و مکتبی را جایگزین عقلانیت خشک، قدرتمدار و یونانی می‌کند.

می‌توان گفت کارکردهای ایدئولوژی عبارتند از: شناخت واقعیت‌ها، تعیین رسالت انسان و ارائه طریق هدایت و این سه را می‌توان به چراغ، فرمان و موتور ماشین ایدئولوژی تشبیه کرد. هرگاه این سه جزء دچار نابه‌سامانی شوند، کارکرد ابزاری ایدئولوژی فاجعه می‌آفریند.^(۴۵) متأسفانه بسیاری از ایدئولوژی‌های دوران مدرن دچار این آفت شدند و ایدئولوژی لیبرالیسم و استالینسم نیز نمونه‌های آشکار این نابه‌سامانی هستند. بروز جنگ‌های جهانی اول، دوم، جنگ ویتنام و هزاران جنایت در اقصی نقاط گیتی، حاکی از شکست ایدئولوژی‌های مدرن است و به قول فوکو، «آنچه تا به حال شاهد آن بوده‌ایم، بیان قدرت و سلطه در قالب لیبرالیسم و مارکسیسم است».

دیدگاه مخالفین قرائت ایدئولوژیک از دین

در برابر قرائت ایدئولوژیک از دین، گروهی نیز بر این باورند که تقلیل دین به ایدئولوژی موجب از دست دادن گوهر اصلی دین شده و دین تبدیل به ابزاری

این دنیایی برای مقاصد مادی می‌گردد. ایدئولوژی موجب می‌شود به دلیل خواسته‌ها و مطالبات کاذب و تمامیت‌خواهانه از دین و تصویرپردازی از یک جامعه یوتویپایی، روشنفکران دینی دچار افیون شوند و اکنون به‌نظر می‌رسد وقت آن رسیده باشد که روشنفکران ایدئولوژی‌ستیز، مرثیه خود را برای آخرین آرمان‌شهر قرائت کنند: «آرمان‌شهرجویی‌جوامع، اندیشه‌ای است متعلق به دوران پیش از بلوغ آنان؛ در حالی که بشریت و جامعه جهانی، دوران کمال عقلانی و اعتدال خردمندانه و زیستن واقع‌گرایانه را آغاز کرده است. ملت‌هایی هنوز در دوران نوجوانی به‌سر می‌برند، بگذار بشریت در این دوران تجربه‌ای زنده و تازه از تحقق اندیشه‌های متعلق به علم کودکی بشریت را به چشم ببیند و برای همیشه اندیشه‌های آرمان‌شهری را بدرود گوید؛ اندیشه‌هایی که پیامبران نیز هیچ‌گاه برای استقرار آن کوششی نکردند».^(۴۶) نقد شریعتی در واقع نمادی از انتقاد به روشنفکران ایدئولوژیکی است که دین را در قالب تنگ ایدئولوژی زندانی کرده و با تصویرپردازی از یک جامعه آرمانی، وضعیت جدید را آفریده بودند. طرح نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت عبدالکریم سروش، در واقع شروع قرائت جدید روشنفکری دینی است که محور این نظریه به مسئله ثابت و متغیر در دین متکی است.^(۴۷)

ارکان اساسی این نظریه عبارتند از: الف) دین با معرفت دینی کاملاً دو حساب جداگانه دارند، معرفت دینی بر دین بنا می‌شود اما خود آن نیست؛ ب) معرفت دینی، معرفتی بشری است، یعنی محصولی است ساخته دست بشر؛ ج) معرفت‌های بشری با هم مبادله می‌شوند و به تعبیر درست‌تر دیالوگ دارند؛ و د) معرفت دینی نیز از این قاعده مستثنی نیست، از این‌رو فهم از دین فهمی است سیال و صاحب مراتب.^(۴۸) مهدی بازرگان نیز در سخنرانی خود با عنوان «ناگفته‌های بعثت» دیدگاه نظری خود را نسبت به دین بیان می‌دارد و اعلام می‌نماید «موضوع حکومت یا مدیریت جامعه در چهارچوب آیه بعثت و رسالت انبیا تصریح نشده و آخرت و خدا را تنها برنامه بعثت انبیا برمی‌شمارد و بدین ترتیب از قرائت ایدئولوژیک از دین جانبداری نمی‌کند».^(۴۹)

قرائت جدید روشنفکری دینی اگرچه تا اندازه زیادی وامدار سروش است، اما

بسیاری دیگر در بازسازی این قرائت حضور فعال دارند. مجتهد شبستری از رویکرد متکلم نواندیش، با طرح هرمنوتیکی و تأویلی دین، از یک سو دریچه‌های جدید را بر تعامل معارف جدید و معرفت دینی گشود و از سوی دیگر، راه را هم بر نقد فهم دینی و هم نقد متن دینی باز کرد.^(۵۰) این جریان فکری، ایدئولوژیک کردن دین را امری مذموم و ناپسندیده می‌داند و آن را نکوهش می‌کند؛ چرا که ایدئولوژی واجد خصوصیتی چون جزمیت، قشری‌گری و قطعیت اصول است که این امر نیازمند وجود حق و باطل‌های بی‌شماری در دنیاست. دنیا را سیاه و سفید دیدن مغایر با روح آفرینش دنیا و اذهان است و آن منوط بر وجود حق مطلق در دنیاست که به دنبال خود باطل مطلق نیز خواهد داشت؛ البته چنین نیست و صحبت از سیاه و سفید اشتباه است.^(۵۱) در نظرگاه این جریان فکری، ایدئولوژی مأموریت دارد است راه را تعیین کند و تکلیف نماید به کدام راه برویم و به کدام راه نرویم و این ویژگی است که نیاز به یک طبقه و گروه رسمی از مفسرین دارد و در مجموع مانع ایجاد یک جامعه کثرت‌گراست.^(۵۲) عبدالکریم سروش تمامی ویژگی‌های ایدئولوژی را خلاف جهان‌شمول بودن می‌انگارد و معتقد است «نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت و مهم‌تر از آن تکثرگرایی دینی، در تضاد کامل با ایدئولوژی دینی است». وی به‌صراحت بر این باور است که شریعتی، ناخواسته حرکتی را آغاز می‌کند که اسلام به خدمت سیاسی درمی‌آید و از آن استفاده ابزاری می‌شود.^(۵۳)

سروش، ایدئولوژیک کردن جامعه و دین را به‌مثابه به مسلخ بردن تفکر وژئدل بار آوردن‌اندیشمندان یک دیار فرض می‌کند؛ چرا که حرفی برای گفتن باقی نگذاشته است. حرف‌ها از پیش، طراحی شده و عنوان گردیده‌اند. با خط‌ونشان ک‌یدن، اندیشه و تفکر را در یک قفس تنگ و تاریک محبوس کرده و مجال نفس ک‌یدن به این ودیعه الهی نداده است و مجوز فکر کردن در مورد مسائلی که این وحدت را از هم می‌پاشد، صادر نمی‌کند. واضح است سروش برای تفکر، حدود و ثغوری نمی‌شناسد و در واقع تئوری تکثرگرایی دینی بر ستون عقلانیت بنا نهاده شده و تئوری عقلی که او مطرح می‌کند و یکی از ارکان تکثرگرایی دینی است، ناظر به این معناست که در مجموع عقل‌ها به سمت خیر می‌روند؛ به‌ویژه عقل‌هایی

که جمعی باشند نه فردی.^(۵۴)

سروش طوق تمامی مصائب و مشکلات یک جامعه به خصوص مشکلات مذهب این کشور را به گردن ایدئولوژی می‌اندازد و حاضر نیست در هیچ مقطعی از زمان با آن کنار بیاید. وی بیشتر ناهنجاری‌های عدیده اجتماعی، اقتصادی، خانوادگی و فرهنگی را متوجه ایدئولوژیک کردن این منبع عظیم تصمیم‌گیری می‌داند؛ چراکه در پی مقلد است نه محقق.^(۵۵) از نظر جریان تفکیکی،^۱ دین مقوله‌ای قدسی و پر رمز و راز است و آدمی نباید بخواهد به این راز پی ببرد. ختم نبوت به معنای پذیرش استقلال عقل بشری از وحی، در پیشبرد امور اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه است. در این وادی دامنه نفوذ وحی به حوزه خصوصی محدود می‌شود که هر فرد دیندار باید به‌طور مستقل به آن بپردازد.^(۵۶)

آنچه در این دیدگاه مسلم می‌باشد، آن است که وظیفه دین در این نگرش پرداختن به آخرت و وظیفه دینداران ما، تقدم بخشیدن آخرت بر دنیا می‌باشد. پس دین را نباید ایدئولوژیک کرد؛ چراکه ایدئولوژیک کردن دین یعنی دنیایی کردن آن و تقدم دنیا بر آخرت.^(۵۷) دیدگاه مزبور اعتقاد دارد نواندیشان مسلمان از جمله شریعتی بار فراوانی بر دوش دین نهاده‌اند، در حالی که دین سوپرمارکت نیست که هر کالایی را بتوان در آن یافت. همچنین پیام وحی در جایی که به رابطه انسان با خدا مربوط می‌شود، در حوزه ایمانی قرار گرفته، پس باید عاشقانه فهم شود.^(۵۸) دیدگاه این جریان فکری مبتنی بر جدایی عقل و دل کانتی است که هر یک در حوزه خود محترم است. از نظر این دیدگاه، جدایی میان عقل فلسفی و دین از ابتدا در مواجهه فلسفی عقلی با ادیان توحیدی مشاهده شده است؛ چراکه عقل فلسفی یونانی علت پیدایش اشیا را در خود می‌داند، در حالی که ادیان توحیدی علت پیدایی موجودات را به خداوند نسبت می‌دهند. به عبارتی عقل جدید، خودبنیان بوده و به‌طور مداوم خود را اصلاح کرده و تکامل می‌بخشد. از سوی دیگر، این عقل کمیت‌گرا و ریاضی‌اندیش که نگاه زمینی داشته و از حیطه امور کلان به امور جزئی و دنیایی می‌نگرد، می‌تواند به مشکلات روزمره پاسخ دهد. در این وادی باید عرصه

۱. ایجاد فاصله میان عقل مدرن و دین به قصد عدم تداخل و گفتگوی مؤثر در حوزه‌های نفوذ یکدیگر

را به این عقل مدرن واگذار کرد که فهمی جزئی‌نگر و دنیااندیش نسبت به مناسبات فرد با فرد و فرد با جامعه دارد.^(۵۹) سروش، ایدئولوژی را به‌عنوان ابزاری اجتماعی و سیاسی توصیف می‌کند که برای تعیین رفتار عمومی به‌کار می‌رود و ایدئولوژی در مفهوم رایج‌تر خود عبارت است از مکتبی سیستماتیزه و سامان‌یافته که ارکان آن کاملاً مشخص شده است؛ ارزش‌ها و آرمان‌ها را به آدیان می‌آموزند؛ مواضع آنها را در برابر حوادث و سؤالات معین می‌کند و راهنمای عمل ایشان قرار می‌گیرد.^(۶۰)

رویکرد کانتی - پوپری عبدالکریم سروش به دین، در مرحله نخست، آن را به‌عنوان ماهیتی ابطال‌ناپذیر و موضوعی مربوط به ایمان که از بین‌الذهانی بودن و عقلانیت عام فاصله دارد، در قلمرو مابعدالطبیعه جای می‌دهد. اما در مرحله دوم، تفکیکی میان ذات و حقیقت دین و فهم انسانی از دین ایجاد می‌کند، در حالی که گوهر و حیانی و قدسی ذات و حقیقت دین مورد پذیرش سروش است، فهم انسانی از دین چیزی جز تفسیر مفسران مختلف از کلام قدسی نیست.^(۶۱) براساس این تفکیک دوگانه، سروش نتیجه می‌گیرد که معرفت دینی در هر شخص و هر عصری با قبض و بسط مجموعه معلومات وی یا معارف بشری، قبض و بسط می‌یابد و هر جا تحولی رخ دهد، همه جا را متحول خواهد ساخت.^(۶۲) او تأکید می‌کند که موضوع تحول معرفت دینی را از منظر معرفت‌شناس واریسی می‌نماید و به‌طور مشخص عنوان می‌کند: «خداوند دین را پدید آورده است و عالمان دینی، معرفت دینی را، و معرفت‌شناسان، معرفت به معرفت دینی را.»^(۶۳)

نقد سروش از ایدئولوژی، شامل اسلام ایدئولوژیک چنان‌که در اندیشه‌های شریعتی آمده است، کمک می‌کند تا کثرت‌گرایی دینی ناشی از نظریه قبض و بسط تقویت شود. او استبداد و ایدئولوژی را به چالش می‌کشد و می‌گوید که استبداد مبتنی است بر تبعیت بدون پرسش از ایدئولوژی، بدین ترتیب هم‌سخن با مارکس، ایدئولوژی را مجموعه‌ای از انگاره‌های کاذب می‌پندارد که با عقلی که آفریننده استقلال و آزادی است، دشمنی می‌ورزد.^(۶۴) سروش علاقه زیادی به فلسفه تحلیلی - تفکیکی نشان می‌دهد و ضمن طرح مسئله روش‌شناسی، تلاش می‌کند روش پوپر را که بر اصل ابطال‌پذیری گزاره‌های علمی مبتنی است، توصیف، تبیین و تجزیه کند. او به‌گونه‌ای نظام‌مند، نظریه پوپر را در مورد ابطال‌پذیری به‌کار می‌گیرد تا

ماهیت غیرعلمی بسیاری از گزاره‌های مقبول همگان را در مورد اخلاق و ارزش نشان دهد.^(۶۵) یکی از درون‌مایه‌های بنیادین نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت، از تمایزی که سروش میان گوهر و حیانی و قدسی دین و فهم انسانی از دین قائل می‌شود، تشکیل می‌گردد.^(۶۶)

دین قدسی و حقیقت دین که از سوی خداوند آمده، صامت و مصون از بازنگری است. در مقابل، فهم انسانی از دین، تفسیر یا علم دین است که نسبی، محدود به زمان و آفریده ناقص انسان است.^(۶۷) سروش به تبعیت از کواپن معتقد است از آنجا که هیچ جمله‌ای مصون از بازنگری نیست، حقیقت ضروری هم نمی‌تواند وجود داشته باشد. او در طرح مسئله شریعت به همین صورت استدلال کرده و تأکید می‌کند هیچ فهمی از شریعت، قدسی و نهایی نیست؛ چراکه در معرض تغییر و بازنگری است.^(۶۸) از همین روست که نظریه‌پردازان جریان تفکیکی، ایدئولوژی را آفریننده توطئه و خالق دشمن می‌دانند؛ چراکه ایدئولوژی ماهیت خود را از وجود یک دشمن می‌گیرد تا زنده بودن آن تداوم یابد. از طرف دیگر، این نظریه‌پردازان یکی از خصوصیت‌های اصلی دین را نامشخص بودن آن می‌دانند که حدود مرزی ندارد، امری است شبه‌آلود و حیرت‌زا که این امر وجه افتراق ایدئولوژی با دین است؛ چراکه کالای ایدئولوژی قبلاً بست‌بندی شده و آماده هضم است و ایدئولوژی حجاب عقل، دشمن خرد و روشن‌بینی آدمی است.

ایدئولوژی مقوله‌ای غیرمعرفتی است، سلاح است و خطای سیستماتیک عقل.^(۶۹) سروش با تفکیک جامعه دینی از جامعه ایدئولوژی‌زده، ایدئولوژی را حتی به‌عنوان وسیله‌ای جهت ایجاد انقلاب مردود می‌شمارد و مخالف هرگونه بسته‌بندی از پیش تعیین‌شده افکار و فهم دینی است و آن را تحت هیچ شرایطی نمی‌پذیرد. وی سپس خصوصیات هر جامعه را چنین می‌شمارد: «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 داریم اما در جامعه دینی تفسیر غالب داریم اما تفسیر رسمی از دین نداریم. در جامعه ایدئولوژیک کار ایدئولوژی به دست ایدئولوگ‌ها سپرده می‌شود و در یک جامعه دینی، دین عظیم‌تر از آن است که به دست مفسران رسمی سپرده شود».^(۷۰)

بررسی تطبیقی دیدگاه مخالفان و موافقان ایدئولوژیک کردن دین

به نظر می‌رسد دیدگاه جریان تفکیکی برای اثبات دینی - اسلامی بودن خود، مشکلات عظیمی دارد. یعنی اگر پروتستان‌تیسیم و کالوینیسیم اصلاح‌گران دینی مسیحیت، می‌توانست مسیحیت را تبدیل به یک دین باطنی، فردی و حداقلی کند، زمینه‌هایش در مسیحیت کاتولیکی و کلیسایی و تاریخی وجود داشت اما با اسلام نمی‌شود چنین کرد و آن را تنها به ساحت‌های خصوصی فردی و شخصی محدود نمود و هیچ تأثیری در عرصه‌ها و ساحت‌های سیاسی، اجتماعی و عمومی زندگی فرد نداشته باشد؛ زیرا اسلام هم در قرآن و هم در سیره و رفتار پیامبرش، آکنده است از دستورها و احکام و موضع‌گیری‌ها و جهت‌گیری‌ها و حرف‌های این دنیایی و دستورهای سیاسی - حقوقی که با چنین انبوهی از دستورها و تجربیات و واقعیت‌ها نمی‌توان کاری کرد.^(۳۱)

این جریان فکری یک جریان ریپتکلف و واقع‌گریز است و بیش از آنکه نتایج فکری‌اش را از متن اسلام و قرآن و تجربه پیامبر اسلام (ص) استخراج کرده باشد، از احساس و عواطف و دانش‌ها نسبت به فروپاشی ایدئولوژی‌ها و پیروزی ایدئولوژی لیبرال دموکراسی غرب دریافت کرده است؛ وگرنه نمی‌توان در خود اسلام، به چنین استنباطی دست یافت.^(۳۲) این جریان فکری با تعریف ایدئولوژی به‌عنوان آگاهی کاذب، آگاهی ماقبل عقل، مادون عقل، مادون تجربه، از ایدئولوژی تصویری خشونت‌بار، غیرمنطقی و قدرتمدار ارائه می‌دهد و حکم اعدام ایدئولوژی را صادر می‌کند. از طرفی، دین را نیز در نوعی قدسیت باطنی و فردی منحصر می‌کند و از نقش‌های اجتماعی - سیاسی آن غافل می‌شود. بدیهی است با چنین تعریفی از دین و ایدئولوژی هیچ رابطه‌ای میان دین و ایدئولوژی نیست و در نتیجه، ایدئولوژی براساس دین، نه ممکن است و نه مفید.^(۳۳)

این در حالی است که ایدئولوژی از نظر شریعتی امر ثابت و منجمدی نیست که تکلیف همه چیز را از قبل روشن کرده باشد و ایدئولوژی اتفاقاً سللی و انعطاف‌پذیر است. به همین دلیل در برخی مراحل لازم است ایدئولوژی‌ها، ملی باشند، در برخی مراحل ضدطبقاتی و در مواردی ضداستبدادی. بنابراین ایدئولوژی در مفهومی که شریعتی می‌پذیرد، تکلیف کسی را روشن نمی‌کند و نواندیش،

ایدئولوژی صحیح و منطبق با تحولات را برحسب جغرافیای زمانی و مکانی انتخاب می‌کند.^(۷۴) شریعتی استاندارد کردن انسان و تحمیل یک قالب فکری را نیز نمی‌پذیرد و در جایی می‌گوید: «به عقیده من حتی اگر انسان را آزاد بگذاریم که وحشی رشد کند، بهتر از این است که او را در قالب‌های متحجر و پیش‌ساخته متوقف کنیم».^(۷۵)

دین در رویکرد شریعتی، صرفاً مربوط به دوره انقلاب، نهضت و مبارزه با دشمن نیست. اتفاقاً دین آمده است تا هم نظام‌های غیرانسانی و غیرتوحیدی را ویران کند و هم بر آن ویرانه‌های جهان غیرتوحیدی و غیرانسانی، یک جهان توحیدی بنا نماید. کار عمده دین، هم در مرحله تأسیس و استقرار است و هم در مرحله حاکمیت دین و ایدئولوژی؛ اینجاست که باید سیستم‌های ایدئولوژیک دینی ایجاد کرد.^(۷۶) هیچ روشنفکری نمی‌تواند به یک ایدئولوژی تعلق خاطر نداشته باشد و حتی روشنفکرانی که بر ضد ایدئولوژی فعالیت می‌کنند، ایدئولوژی را کاملاً نفی نمی‌کنند بلکه نوع خاصی از ایدئولوژی را نفی می‌کنند و می‌کوشند ایدئولوژی دیگری را جایگزین آن نمایند.^(۷۷)

نتیجه‌گیری

اندیشه ایدئولوژیک کردن دین همواره مورد مناقشه صاحب‌نظران مختلف بوده است. مخالفان همیشه نگاه ایدئولوژیک به دین را زمینه حاکمیت دگماتیسم و فناتیسم دانسته و آن را موجب طرد دیگر اندیشه‌ها و حاکمیت نگاه یک‌سویه و غیرپویا قلمداد کرده‌اند. از طرفی مخالفین بر این باورند دین به‌خودی‌خود حائز مشروعیت الهی است و مُسلح کردن آن به فنّ دنیوی (ایدئولوژیک کردن آن) نوعی مشروعیت دنیوی نیز به آن می‌دهد که زمینه را برای شکل‌گیری استبداد دینی فراهم می‌کند. نکته دیگر آنکه از نظر مخالفین، دنیوی کردن دین منجر به قداست‌زدایی از آن و درنهایت سکولاریزم می‌شود و دین از پوسته اخلاقی و عرفانی خود خارج شده و تبدیل به ابزاری برای پیشبرد اهداف سیاسی و دنیوی می‌شود. اما شریعتی درصدد است اثبات کند ایدئولوژیک کردن دین نه‌تنها دگماتیسم و ایستایی در پی ندارد، بلکه موجب پویایی و تکامل فکری و عمل‌هدفمند می‌شود و آزادی جوهره و عنصر

ضروری آن را تشکیل می‌دهد.

ایدئولوژی موتور محرکه دین است و نوعی فرهنگ جهت‌دار محسوب می‌شود که حس مسئولیت‌پذیری و تعهد را در انسان‌ها ایجاد می‌کند. پیامبران به‌عنوان برجسته‌ترین پیام‌آوران ایدئولوژی هستند که به‌تصریح قرآن از بین توده‌ها برخاسته و هدف آنها بهبود وضع موجود و رفع طاغوت‌ها و موانع رشد و بالندگی انسان و پویایی جامعه بوده است. اسلام ایدئولوژیک در پی حفظ وضع موجود و توجیه آن نیست، بلکه قصد شالوده‌شکنی بنیان‌های سنتی و راکد اجتماعی را دارد. موارد و مصادیق فراوانی که از منظر شریعتی به آنها اشاره شد، به‌وضوح تأیید فرضیه این مقاله را حکایت دارد که ایدئولوژیک کردن دین به‌هیچ‌وجه با ایستایی و نگاه بسته همخوانی ندارد، بلکه پویایی و دینامیزم همراه با تغییر سازنده و رو به جلو را که با استفاده از بهره‌مندی نظرات و دیدگاه‌های گوناگون محقق می‌گردد، خاطر نشان می‌کند. شریعتی معتقد است اسلام به‌طور عام و تشیع به‌طور خاص همه اجزای لازم برای ایدئولوژی پیشرو و امروزین را داراست. این ایدئولوژی یک نظام معرفتی بسته و جزمی نیست، بلکه یک نظام معرفتی انعطاف‌پذیر و باز است. اگر در یک جامعه‌ای استبداد حاکم باشد، این ایدئولوژی ضد استبدادی و اگر بی‌عدالتی باشد، این ایدئولوژی عدالت‌خواهانه و ظلم‌ستیزانه خواهد بود. یکی از نتایج مهم در مورد ایدئولوژی، کشف این نکته است که تنها یک نوع ایدئولوژی وجود ندارد و نوع مورد نظر شریعتی، منعطف، پویا و جهت‌دار است که برحسب جغرافیای زمانی و مکانی به‌مثابه یک ظرف، مظروف‌های مختلفی به‌خود می‌گیرد و هیچ‌اندیشه و تئوری‌ای نمی‌تواند فارغ از تعصب و ارزش‌های ایدئولوژیک باشد. شریعتی به‌عنوان مبدأ قرائت ایدئولوژیک از دین، توانست علیه گفتمان‌ها و تئوری‌های موجود موضع نقادانه‌ای داشته باشد و شرایط را برای انقلاب اسلامی فراهم سازد. از ویژگی‌های این ایدئولوژی، این است که همه اعضای آن پیرو آن ایدئولوژی‌اند و ایدئولوژی کارکرد اجتماعی خاصی دارد که با بسیج سیاسی مردم به‌سوی هدفی آرمانی، در کار تغییر جامعه است. ایدئولوژی در نظرگاه شریعتی هرگز به‌معنای تأسیس یک نظام بسته فکری - اعتقادی نیست، ایدئولوژی می‌تواند سیستمی باز و تحول‌پذیر باشد و گزاره‌های آن با توجه به شرایط زمانی و مکانی و

متدولوژی آزمون - خطا تغییر کند. در نهایت می‌توان گفت بزرگ‌ترین ابتکار شریعتی در ایدئولوژیک کردن دین، این بود که او دین را به بطن جامعه و مردم آورد و آن را عمومی و ملی کرد و اسلام ستمدیدگان، مظلومان، محرومان و پابرهنگان را جایگزین اسلام طبقات حاکم، سلاطین، خلفای اموی و عباسی و جانبداران سرمایه‌داری و استکبار نمود.

پی‌نوشت‌ها

۱. بابک حقیقی راد، «ایدئولوژی»، روزنامه شرق، ۱۳۸۵، ش ۸۲۳، ص ۲۱.
۲. احمد خالقی، احمد، «رفع به‌جای نفی؛ دغدغه اصلی هگل از مدرنیته»، ماهنامه چشم‌انداز ایران، ۱۳۸۲، ش ۱۶، ص ۱۰۴.
۳. همان.
۴. بابک حقیقی راد، پیشین.
۵. حبیب‌الله پیمان، «نواندیدی دینی، از حسینیه ارشاد تا مکتب فرانکفورت»، ماهنامه نامه، ۱۳۸۱، ش ۱۶، ص ۵۳.
۶. حسین بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی، نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی، (تهران: نشر نی، ۱۳۸۲)، ص ۲۵۲.
۷. همان، ص ۲۵۳.
۸. میثم محمدی، شریعتی از نگاه نسل سوم، (قم: نشر قلم نو، ۱۳۸۵)، ص ۲۵۳.
۹. کیت نش، جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، جهانی شدن، سیاست، قدرت، ترجمه محمد تقی دلفروز، (تهران: نشر کویر، ۱۳۸۰)، ص ۲۶.
۱۰. منوچهر دین‌پرست، «داستان سنت و سنت‌گرایی در ایران»، ماهنامه فرهنگی همشهری، ۱۳۸۵، ش ۵، ص ۱۹.
۱۱. رابرت دال، تجزیه و تحلیل جدید سیاست، ترجمه حسین ظفریان، (تهران: نشر مترجم، ۱۳۶۴)، ص ۷۳.
۱۲. عبدالرحمان عالم، بنیادهای علم سیاست، (تهران: نشر نی، ۱۳۸۱)، ص ۸۴.
۱۳. غلامعباس توسلی، رهیافتی جامعه‌شناختی به آثار و اندیشه دکتر علی شریعتی، (تهران: انتشارات قلم، ۱۳۷۹)، ص ۳۱۱.
۱۴. همان، صص ۳۱۱-۳۱۲.
۱۵. همان، ص ۳۱۲.
۱۶. عبدالکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، (تهران: نشر صراط، ۱۳۷۵)، صص ۱۰۶-۱۰۷.
۱۷. سید رضا شاکری، اندیشه سیاسی شریعتی، (تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۲)، ص ۹۵.
۱۸. علی شریعتی، جهان‌بینی و ایدئولوژی، (تهران: نشر سهامی انتشار، ۱۳۷۲)، ص

۱۸۲.

۱۹. علی شریعتی، *اسلام‌شناسی*، جلد اول، (تهران: نشر قلم، ۱۳۷۵)، صص ۳۷-۳۸.
۲۰. علی شریعتی، *جهان‌بینی و ایدئولوژی*، پیشین، ص ۱۰۵.
۲۱. سید بهنام عربی زنجانی، *شریعتی و سروش و بررسی مقابله آرا و نظریات*، (تهران: نشر آریابان و اخوان، ۱۳۷۹)، ص ۱۲۲.
۲۲. علی شریعتی، *اسلام‌شناسی*، پیشین، ص ۳۵۸.
۲۳. سید رضا شاکری، *پیشین*، ص ۱۰۳-۱۰۲.
۲۴. همان، ص ۱۱۳.
۲۵. علی شریعتی، *با مخاطب‌های آشنا*، (تهران: نشر بیتا، ۱۳۶۵)، ص ۹۶.
۲۶. عباس کاظمی، *جامعه‌شناسی روشنفکری دینی در ایران*، (تهران: نشر طرح نو، ۱۳۸۳)، ص ۱۲۶.
۲۷. همان، ص ۱۲۷.
۲۸. علی قیصری، *روشنفکران ایرانی در قرن بیستم*، ترجمه محمد دهقانی، (تهران: نشر هرمس، ۱۳۸۳)، ص ۱۶۷.
۲۹. همان، ص ۱۶۸.
۳۰. علی شریعتی، *تاریخ تمدن*، جلد اول، (تهران: نشر آگاه، ۱۳۶۱)، صص ۱۱-۱۳.
۳۱. علی قیصری، *پیشین*، ص ۱۶۸.
۳۲. علی شریعتی، *اسلام‌شناسی*، پیشین، صص ۹۱-۹۰.
۳۳. همان، ص ۱۶.
۳۴. هاشم آقاجری، *شریعتی؛ متفکر فردا*، (تهران: نشر ذکر، ۱۳۸۲)، ص ۲۵.
۳۵. علی شریعتی، *شیعه*، (تهران: نشر الهام، ۱۳۷۹)، صص ۲۶۳-۲۵۷.
۳۶. علی شریعتی، *امت و امامت*، (تهران: حسینیه ارشاد، ۱۳۵۱)، صص ۱۳۶-۱۳۵.
۳۷. عباس کاظمی، *پیشین*، ص ۱۲۷.
۳۸. همان، صص ۱۲۹-۱۲۸.
۳۹. علی شریعتی، *بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی*، (تهران: نشر الهام، ۱۳۷۴)، صص ۲۳-۲۴.
۴۰. احمد علوی، «نواندیدی دینی؛ سه پرتله از یک پارادایم»، *ماهنامه چشم‌انداز ایران*، ۱۳۸۴، ش ۳۴، ص ۱۱.
۴۱. علی شریعتی، *اسلام‌شناسی*، پیشین، صص ۳۴-۳۵.
۴۲. سید بهنام عربی زنجانی، *پیشین*، ص ۱۲۰.
۴۳. محمدمامین قانع‌راد، «جغرافیای معرفت و اکولوژی اصلاح»، *ماهنامه نامه*، ۱۳۸۳، ش ۳۰، ص ۲۳.
۴۴. غلام‌عباس توسلی، *پیشین*، ص ۳۲۱.
۴۵. محمدمامین قانع‌راد، *پیشین*، ص ۲۹.
۴۶. محسن زنانی، «مرثیه‌ای برای آخرین آرمان‌شهر»، *ماهنامه راه نو*، ۱۳۷۷، ش ۲۰، ص ۶.

۴۷. عباس کاظمی، پیشین، ص ۱۳۵.
۴۸. عبدالکریم سروش، پیشین، صص ۵۰۸-۵۰۰.
۴۹. مهدی بازرگان، «سیر اندیشه دینی معاصر»، ماهنامه کیان، ۱۳۷۲، ش ۱۱، ص ۱۱.
۵۰. عباس کاظمی، پیشین، ص ۱۳۷.
۵۱. سید بهنام عربی زنجانی، پیشین، ص ۱۰۶.
۵۲. همان، ص ۱۰۸.
۵۳. همان، ص ۱۰۹.
۵۴. همان، ص ۱۱۱.
۵۵. همان.
۵۶. تقی رحمانی، روشنفکران مذهبی و عقل مدرن، (تهران: نشر قلم، ۱۳۸۴)، ص ۱۱۵.
۵۷. همان، ص ۱۱۶.
۵۸. همان.
۵۹. همان، ص ۱۱۷.
۶۰. عبدالکریم سروش، پیشین، ص ۱۰۴.
۶۱. مسعود پدram، روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب، (تهران: نشر گام نو، ۱۳۸۲)، ص ۱۲۳.
۶۲. عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، (تهران: نشر صراط، ۱۳۷۸)، ص ۹۰.
۶۳. همان.
۶۴. همان، صص ۲۴۸-۲۴۶.
۶۵. مسعود پدram، پیشین، ص ۱۳۱.
۶۶. عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۴۳.
۶۷. همان.
۶۸. همان، ص ۹۹.
۶۹. سید بهنام عربی زنجانی، پیشین، ص ۱۱۵.
۷۰. عبدالکریم سروش، فربه‌تر از ایدئولوژی، پیشین، ص ۱۵۵.
۷۱. هاشم آقاجری، پیشین، ص ۱۸.
۷۲. همان.
۷۳. همان.
۷۴. محمدمامین قانع‌راد، «ایدئولوژی همچون روایت محلی»، ماهنامه نامه، ۱۳۸۵، ش ۵۰، ص ۹۴.
۷۵. علی شریعتی، جهان‌بینی و ایدئولوژی، پیشین، ص ۱۱۱.
۷۶. هاشم آقاجری، پیشین، صص ۲۸-۲۷.
۷۷. همان، ص ۱۰۵.