

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال نهم، بهار ۱۳۹۶، شماره مسلسل ۳۱

واکاوی ایدئولوژی در اندیشه شریعتی و سروش

تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۲۴

تاریخ تأیید: ۹۵/۹/۱

* علی علم الهدی

** ابراهیم فیاض

*** حمیدرضا ضیایی

**** علی واعظی

ایدئولوژی در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، مانند فلسفه، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و دین‌شناسی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. هدف از این پژوهش واکاوی ایدئولوژی در اندیشه شریعتی و سروش است، و به دنبال پاسخ به این سئوالات است: ایدئولوژی در هر یک از حوزه‌های مذکور به چه معنا است؟ سروش و شریعتی، هریک، در کدام یک از این حوزه‌ها جای دارند؟ آیا سروش در نقد شریعتی راه را به درستی رفته است؟ در این پژوهش، با استفاده از روش توصیفی — تحلیلی، نتیجه گرفته شده است که فلسفه ایدئولوژی را به معنای مبنای تجربی اندیشه‌ها یا آگاهی کاذب دانسته و جامعه‌شناسی آن را به معنای مبنای واقعیت اجتماعی یا آگاهی راستین تلقی نموده است. سروش، با غفلت از

* دانشیار دانشگاه پیام نور/گروه فلسفه و کلام اسلامی.

** دانشیار دانشگاه تهران.

*** استادیار دانشگاه پیام نور/گروه فلسفه و کلام اسلامی.

**** عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور.

گستره معنایی ایدئولوژی، نقشی ابزاری و گزینشی عمل نمودن به آن داده است و به نفعی همه ایدئولوژی‌ها و به نقد اندیشه شریعتی پرداخته است، در حالی که شریعتی ایدئولوژی را بیان‌کننده یک واقعیت اجتماعی می‌داند و نقشی پویا و حرکت‌آفرین به آن می‌دهد و، با عنصر اجتهاد، آن را از خطر ایستایی و دگم‌اندیشی دور می‌داند. لذا، وجود ایدئولوژی را ضرورت همه جوامع بشری در همه اعصار می‌داند و صلاهی پایان ایدئولوژی‌ها را از توطئه‌های نظام سلطه سر می‌دهد، هرچند شریعتی نیز در مفهوم و مصداق ایدئولوژی دچار مغالطاتی شده است.

واژگان کلیدی: ایدئولوژی، مارکس، سروش، شریعتی، مطهری، روشنفکری.

مقدمه

تاریخ به مثابه‌ی ظرفی نیست که در آن ظرف، وقایع به وقوع می‌پیوندند، بلکه وقایع، آنگاه که به غبار زمان می‌آیند، خود تاریخ‌اند. تحلیل پدیده‌های تاریخ‌مند و بررسی نوع عملکردشان در بستر زمان مستلزم مطالعه‌ای روشمند پیرامون آن پدیده‌هاست، تا رویکردهای گوناگون و چندجانبه آنها به‌دقت سنجیده شود و گزارشی هرچه دقیق‌تر و موشکافانه‌تر به عمل آید. حفاری در این بستر شگرف - که تاریخ نام دارد - با مطالعات و مراجعات گسترده در رشته‌های مختلف علمی امکان‌پذیر است.

اگر مفهوم نخستین واژه ایدئولوژی - که در نقطه‌ای از مکان و در برهه‌ای از زمان و در حوزه علمی خاص مطرح گردیده است - از پیکره تاریخ اندیشه‌ورزی جدا شود، تا مجزاً به مطالعه آن پرداخته شود، در تبیین بار معنایی آن خطای فاحشی صورت خواهد گرفت؛ اینجاست که بدفهمی‌ها و کج‌اندیشی‌ها خود را می‌نمایانند و عناصر بی‌ارتباط با موضوع شالوده تفکر را سست می‌کنند.

پیش از نشان دادن گفتار شریعتی و سروش پیرامون ایدئولوژی و بررسی طرز تلقی آن دو پیرامون استعمال این واژه لازم است اندکی به معنای لغوی ایدئولوژی پرداخته شود تا معنای اصطلاحی آن با در نظر گرفتن خاستگاه مکانی و زمانی این واژه و تطوری که از حیث مفهومی در ادوار مختلف و در علوم مختلف کسب کرده مشخص گردد و از این رهگذر، تفاوت رویکردی که هر یک از این دو به موضوع داشته‌اند به دست آید.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. ایدئولوژی در لغت

ایدئولوژی، به زبان ساده و فارغ از ریشه‌ی زبانی آن، ترکیبی از دو واژه‌ی ایده و لوژی می‌باشد. ایده به معنای اندیشه و لوژی به معنای شناخت است. پس، ایدئولوژی یعنی شناخت اندیشه یا اندیشه‌شناسی. این واژه در فلسفه‌ی فرانسه وضع شده است و به معنای علم مطالعه‌ی ایده‌ها می‌باشد و پیروان آن به خود می‌بالیدند که اهل متافیزیک و یا مابعد الطبیعه نیستند؛ آنان منشأ ایده‌ها را نهایتاً به حسیات و تجربیات برمی‌گردانند، تا اینکه ناپلئون، با به‌کارگیری این واژه در معنای تحقیرآمیز، آن را از معنای نخستینش دور ساخت. (پلامنتاس، ۱۳۷۳: ۱)

۱-۲. ایدئولوژی در اصطلاح

با صرف نظر از معنای لغوی ایدئولوژی، ایدئولوژی در اصطلاح و در گذر زمان چند مفهوم عمده پیدا کرده است:

۱-۱-۱. مبنای تجربی اندیشه‌ها: دستوت دوتراسی (1754-1836 destut de tracy)

– که در به انجام رساندن انقلاب کبیر فرانسه نقش بزرگی ایفا نموده است – نخستین کسی است که واژه ایدئولوژی را در مکتوباتش به‌کار گرفته است. از آنجاکه وی این واژه را در سطور نگاشته‌اش در زندان، هنگامی که مردم در کانون بنیادی‌ترین

مبارزات سیاسی به‌سرمی‌بردند، به خدمت گرفته است، می‌توان گفت: واژه ایدئولوژی در محیطی کاملاً سیاسی - عقیدتی از آن‌گونه که انقلاب‌های مردمی فراهم می‌نمایند متولد شده است.

روش شناخت عقیده نیز مانند سنت فلسفی آن سابقه دیرینه‌ای دارد اما آنچه در دستوت دوتراسی جدید بود مطالعه اندیشه‌ها در آزمایشگاه علوم تجربی بود. پیش از او، تمام تلاش‌هایی که در این حوزه صورت گرفته بود بر مبنای تأملات و اندیشه‌ورزی‌های مختلف عقلی و تحلیلی بود. اما وی خواستار کاربست روش علمی تجربی در مطالعه ایده‌ها شد. (رهایب، ۱۳۷۹: ۴۶)

دستوت دوتراسی، که خود را یکی از قربانیان پیشروی حاملان تفکر کهن در بطن یک انقلاب مدرن می‌دانست، بر این تصور بود که مواجهه بنیادی معرفت‌شناسی تجربی با معرفت‌شناسی مبتنی بر متافیزیک می‌تواند به این وضعیت دوگانه پایان بخشد و راه را برای تحوّل عمیق در عرصه مناسبات اجتماعی هموار سازد

دستوت دوتراسی نیز، همانند پوزیتویست‌ها، به دنبال ایده‌هایی بود که مبنایی تجربی داشته باشند و به علمی که وظیفه‌اش تحقیق و جستجو در این مسئله باشد ایدئولوژی اطلاق می‌کرد. وی، به دنبال این اندیشه کتاب چندجلدی عناصر ایدئولوژی (the original of ideology) را به نگارش درآورد و در آن به شدت به رویکرد متافیزیکی و به ایده «معرفت پیشین» حمله کرد. وی تجربه‌گرایی حسی فرانسوی را بهترین پادزهر برای جزم‌اندیشی متافیزیکی دانست. (قاسمی، بی‌تا: ۵۰)

۱-۲- مفهوم ایدئولوژی در اندیشه کارل مارکس (karl marx): مدّت

مدیدی سایه نظریات کارل مارکس بر طیف عظیمی از روشنفکران جوامع گوناگون

سیطره افکنده بود، تا جایی که حتی حوزه اندیشه‌ورزی روشنفکران دینی هم از آن مصون نماند، چنان‌که شریعتی و سروش نیز قسمت عمده‌ای از هندسه معرفتی خود را وام‌دار اویند، به‌ویژه در بحث ایدئولوژی هر دو متأثر از اندیشه‌های مارکس می‌باشند. لذا، چاره‌ای نیست جز آنکه کمی مفصل‌تر اندیشه‌های آن‌دو را در کنار مارکس بررسی نمائیم، تا تعارضی که بین آن‌دو به سبب بی‌توجهی به برداشت‌های متناقض مارکس از ایدئولوژی وجود دارد نمایان شود.

مفهوم ایدئولوژی در منظومه فکری مارکس از موقعیتی قویاً پارادوکسیکال برخوردار است، به نحوی که جز با تقسیم‌بندی مراحل مختلف اندیشه‌ورزی وی نمی‌توان به درک آن نایل آمد. این مفهوم در دستگاه نظری وی، به تدریج، از مفهوم معرفت‌شناسانه نقد عقاید در دوران جوانی به عقیده‌سازی عصر کهنسالی استحاله می‌یابد و زوال و سقوط ایدئولوژی را سامان می‌بخشد. (پلامتاس، ۱۳۷۳: ۹)

صیوررت مفهوم ایدئولوژی در اندیشه سیاسی مارکس را به سه دوره تاریخی کاملاً مشخص می‌توان تقسیم نمود، که تعلق هر یک از شریعتی و سروش به یکی از این دوره‌ها است. لذا، برداشت هر یک از آنها از ایدئولوژی تا سرحد تناقض دور از یکدیگر می‌باشد.

دوره اول. نقد عقاید مسلط: در دوره نخست، که تا سال ۱۸۴۵ به طول می‌انجامد، مارکس در هیچ‌یک از آثارش سخنی از ایدئولوژی به میان نمی‌آورد. اما در مضمون، به سنت ایدئولوژیکی نقد عقاید وفادار می‌ماند.

در این دوره، گستره نقد عقاید بیشتر دامنگیر عقاید فلسفی‌ای گردید که عمدتاً خود را در لباس متافیزیکی نشان می‌دادند. مارکس و طرفداران مکتب او بر این باور بودند که طرح شدن مفاهیم متافیزیکی نشان‌دهنده بیماری جامعه و توجیه‌کننده

نظام بورژوازی موجود می‌باشد. اگرچه مارکس در این دوره از واژه ایدئولوژی بهره نمی‌گیرد، ولی مفسران نظریات او - که نحله‌های گوناگونی از روشنفکران را تشکیل می‌دادند - ایدئولوژی را با فرهنگ بورژوازی مترادف می‌دانستند و معتقد بودند: نظام بورژوازی از ایدئولوژی، به‌مثابه ابزاری برای باقی ماندن، سود می‌جوید. البته، شریعتی و سروش در این برداشت با مارکس قرابتی نداشتند.

دوره دوم. آگاهی کاذب: دوره دوم مارکس از سال ۱۸۴۵ شروع می‌شود و در سال ۱۸۵۲ به انجام می‌رسد. مارکس، در این دوره، ایدئولوژی را آگاهی کاذب می‌داند و می‌گوید: پدیدآورنده این نوع از آگاهی اوضاع و احوال اجتماعی یا هستی اجتماعی است. ولی وی منحصرأ این موجبیت را دلیل کذب آن نمی‌داند، زیرا آگاهی را عموماً معلول هستی اجتماعی برمی‌شمرد. ایدئولوژی به معنای آگاهی کاذب تنها بخشی از آگاهی را شامل می‌شود و مشخصات ویژه‌ای دارد:

- نخست آنکه بر شماری از پندارهای به‌هم‌پیوسته و مشترک میان کسانی دلالت دارد که دارای موقعیت یا نقش واحدی در جامعه هستند؛
- دوم اینکه از طریق اهرم‌هایی که در اختیار دارند، مانند دولت، آن را فراگیر و دارای پیامدهای اجتماعی گسترده می‌سازند.

وی در *ایدئولوژی آلمانی* تصریح می‌کند که قدرت مادی مسلط اجتماع، در همان حال، قدرت فکری مسلط جامعه نیز هست؛ طبقه‌ای که ابزار تولید مادی را در اختیار دارند، در همان حال، بر ابزار تولید فکری و ذهنی جامعه نیز مسلط‌اند. (رهباب، ۱۳۷۹: ۶۱)

ارتباط عمیق ابزار تولید مادی با ابزار تولید فکری آنقدر در منظومه فکری مارکس و طرفدارانش سامان یافته بود که می‌توان شالوده تفکر مارکسیستی را در تمرکز بر نسبت مذکور سراغ گرفت. مارکس از همین منظر بود که، برخلاف نظر

متفکران عصر روشنگری در دوره انقلاب فرانسه، اعتقاد داشت: نمی‌توان با استفاده از حقایق بی‌زمان و زائیده عقل مجرد بر عقاید کاذب فایق آمد، بلکه - برعکس - این نقش شرایط تاریخی متغیر است که مبنای شکل‌گیری عقاید است. (همان)

بنابراین، مارکس میانی معرفت بشری را متأثر از طبقه اجتماعی او می‌داند، به این صورت که نحوه اندیشیدن هرکسی به شغل و طبقه‌ای که در آن زندگی می‌کند بستگی دارد و معرفت در مسیر رشد و تحول جامعه همچنان ثابت و غیرمتحرک باقی می‌ماند و در مقابل تغییرات از خود مقاومت نشان می‌دهد و در صدد ابقای خود می‌باشد مارکس این اندیشه‌ها را که مربوط به گذشته هستند و زمان مصرف آنها به سر آمده ولی در صدد ابقای خود هستند ایدئولوژی یا همان آگاهی کاذب می‌داند. (پارسانیا، ۱۳۸۵: ۱۰۳)

برداشتی که سرورش از ایدئولوژی دارد نیز متأثر از این دوره مارکس می‌باشد، چه آنکه او نیز ایدئولوژی را اندیشه باطلی می‌داند که دلیل ندارند بلکه علت دارند. (سرورش، ۱۳۸۸: ۳۶۷)

دوره سوم. آگاهی راستین: دوره فرجامینی که از حیث ایدئولوژی در زندگی مارکس قابل تشخیص است دوره‌ای است که از سال ۱۸۷۰ آغاز می‌گردد و تا پایان عمر او ادامه دارد. مارکس در این دوره طلایی پخته و آزموده به میدان می‌آید و قصد آن دارد که با سامان دادن عقیده‌ای نوین، طرح اجتماعی نوینی درافکند.

مکانیزم دستیابی به چنین جامعه‌ای از نظر مارکس انقلاب دایمی‌ای بود که مبانی نظری آن پیشاپیش در تز یازدهم فوئرباخ به صورت شعار محکم «فلسفه تاکنون در پی تفسیر جهان بوده است اما باید به تغییر آن اندیشید.» مشخص شده بود. (رهیاب، ۱۳۷۹: ۶۷)

شریعتی نیز، متأثر از این دوره فکری مارکس، ایدئولوژی را عبارت از واقعیتی

در زندگی انسان می‌داند که شامل اخلاق، فلسفه زندگی، رسالت و مسئولیت فردی و اجتماعی او می‌شود. (شریعتی، ۱۳۸۶: ۱۷۷)

علاوه بر مارکس متأخر و شریعتی، بسیاری از اندیشمندان دیگر نیز در این برداشت از ایدئولوژی با آنها اشتراک دارند و آن را به‌عنوان یک واقعیت اجتماعی در نظر می‌گیرند، زیرا ما برای تحلیل بهتر جامعه و حرکت آن به طرف نظام ایدئال و تغییر رفتارهای اجتماعی نیازمند طرح و برنامه خاصی هستیم و ایدئولوژی همان طرح و برنامه و مجموعه عقایدی است که راهنمای عمل اجتماعی در همه جهات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی می‌شود و سعی می‌کند مدل ایدئالی برای هریک از نظام‌ها عرضه کند. (روشه، ۱۳۸۷: ۸۷)

بر همین اساس، فردینان دوموند (f.dumont) هم ایدئولوژی را نظامی از ایده‌ها و قضاوت‌های روشن و سازمان‌یافته می‌داند که برای توصیف، تبیین یا توجیه موقعیت یک گروه یا جامعه به‌کار می‌رود و اساساً از ارزش‌ها نشئت می‌گیرد و رهنمود دقیقی برای عمل تاریخی این گروه یا جامعه ارائه می‌دهد. (توسلی، ۱۳۷۹: ۳۱۱)

ژان بشلر در کتابش، بعد از نقد ایدئولوژی‌ها، نهایتاً به دفاع از ایدئولوژی می‌پردازد و می‌گوید: ما نیز، به‌عنوان یک شهروند، نیازمند یک ایدئولوژی هستیم. (بشلر، ۱۳۷۰: ۳۵۷)

و بسیاری از جامعه‌شناسان و فلاسفه دیگر که چنین نگاهی به ایدئولوژی داشته‌اند.

اینک، با این مقدمه نسبتاً طولانی درباره ایدئولوژی و تاریخچه آن، به سراغ اندیشه شریعتی و سروش حول این واژه و کارکردهای گوناگون آن می‌رویم تا نشان داده شود: چگونه سروش در نقد شریعتی دچار مغالطه شده و، بدون توجه

به این تفاوت معنایی، چیزی را نقد نموده است که اصلاً مد نظر شریعتی نبوده است. همچنین، شریعتی نیز در تطبیق مفهوم و مصداق ایدئولوژی خود دچار مغالطه شده است.

۲. شریعتی و ایدئولوژی

شریعتی، به عنوان یک مصلح اجتماعی، در صدد آن است که دردهای جامعه خود را بشناسد و به درمان آن همت گمارد. آگاهی از جهان و انسان و آنچه به این دو مربوط است در منظومه فکری شریعتی از اهمیت فوق العاده‌ای برخوردار است. او شالوده مکتب فکری خود را - که از مذهب مایه می‌گیرد - بر این شناخت عمیق بنا می‌نهد و در دل شناختی می‌داند که مسئولیت انسان با آن معنا می‌شود.

۱-۲. معنای فلسفی ایدئولوژی نزد شریعتی

به نظر شریعتی، آنچه که شالوده مکتب فکری انسان را سامان می‌بخشد جهان‌بینی است. در جهان‌بینی است که فلسفه هستی، مفهوم انسان و رابطه این دو تبیین می‌گردد. آنچه که بر این شالوده بنا می‌گردد ایدئولوژی است. در ایدئولوژی است که مسئولیت‌های فردی و اجتماعی انسان تعیین می‌شود. مجموعه جهان‌بینی و ایدئولوژی منظومه اعتقادی انسان را شکل می‌دهد. (شریعتی، الف: ۱۳۸۶: ۱۱۶)

شریعتی در نگاه به ایدئولوژی آن را به معنای یک واقعیت اجتماعی می‌داند، همان معنایی که مارکس در ثلث آخر زندگی فکری خود به آن رسیده بود. شریعتی با افزودن قیود بسیاری سعی در فاصله گرفتن از ایدئولوژی به معنای آگاهی کاذب دارد. به نظر او، ایدئولوژی که از جهان‌بینی سرچشمه می‌گیرد لزوماً نباید در قالبی معین و مشخص و از پیش تعیین شده بگنجد. (همان: ۱۲۰)

شریعتی معتقد است: ایدئولوژی باید در مقابل پرسش‌های عصری پاسخ مناسب داشته باشد و جایگاه وفاداران به مکتب را در هر برهه‌ای از زمان به خوبی ترسیم

نماید.

او ایدئولوژی را ایمانی آگاهانه نسبت به چگونه بودن وضع موجود ارزیابی می‌نماید. شناخت وضعیت تاریخی، مکانی و زمانی افرادی که پیرامون یک طرز تفکر به وحدتی اعتقادی رسیده‌اند و مشخص نمودن موضع این افراد همدم در مقابل جبهه‌گیری‌های گوناگون از جمله وظایف یا کارکردهایی است که شریعتی بر شان‌های ایدئولوژی بار می‌کند. (شریعتی، ۱۳۷۹: ۱۳ - ۱۴)

برای شریعتی، ایدئولوژی راستین از ارزش والایی برخوردار است. او، در مسیر تغییر، ایدئولوژی را به‌مثابه ابزاری برمی‌گیرد که به کمک آن بتوان به مفاهیم دینی که در گذر تاریخ با شورابه‌ها درآمیخته‌اند، حیاتی دوباره بخشید و آنها را در روند حقیقی‌اش قرار داد.

وی ایدئولوژی را مجموعه‌ای از ارزش‌ها و آرمان‌هایی می‌داند که جهان‌بینی می‌آفریند و با آن تفسیر و توجیه می‌گردد و در وجود یاران، حرکت و پویایی ایجاد می‌نماید و به زندگی آنها جهت می‌بخشد و چگونه بودن را برایشان ترسیم می‌نماید. به نظر او، این ایدئولوژی است که مفاهیمی همچون عشق، پرستش، تقدیس، تعهد، ایثار، جهاد و حتی شهادت را در وجود انسان برمی‌انگیزد و او را آماده فداکاری می‌نماید. (همان: ۱۱۲)

شناخت متقن و استوار از سه اقنوم تاریخ، جامعه و انسان از جمله وظایف سترگی است که شریعتی بر شان‌های ایدئولوژی می‌نهد. او به رابطه تنگاتنگ این هر سه کاملاً واقف است. شریعتی نگرشی سه‌جانبه به انسان دارد. او اعتقاد دارد که مفهوم نزدیک انسان در نزد این و آن همان صورت ذهنی‌ای است که اهل منطق از آن سخن می‌گویند. به نظر او، اگر به انسان به صورت یک جوهر سیال در بستر

زمان نگریسته شود نامش تاریخ است و اگر به مطالعه برشی از این مسیر زمانمند بپردازیم نامش جامعه است. او می‌گوید که ایدئولوژی در باره این هر سه سخن دارد. (همان: ۱۸۲ - ۱۸۳)

او ایدئولوژی را از نظرگاهی با ایمان برابر می‌داند و اعتقاد دارد: ایدئولوژی همانند عشقی است که دفعتاً بر سراپرده وجود آدمی خیمه می‌زند و او را در مسیر خود قرار می‌دهد. در دیدگاه وی، همان‌طوری که عشق آمدنی است و با محاسبه و مقایسه حاصل نمی‌شود، ایمان و ایدئولوژی هم این‌گونه پا به اقلیم وجود آدمی می‌گذارند اما او این خوشامدگویی را آگاهانه می‌داند. (همان: ۱۷۷ - ۱۷۸)

برای شریعتی، کارکرد ایدئولوژی همانند کارکرد غریزه در آدمی است: همان‌طوری که غریزه ابزار سازگاری است که در وجود آدمی به ودیعت نهاده شده است تا او را در رسیدن به اهدافش موفق گرداند، ایدئولوژی هم، در افقی برتر، آنگاه که انسان بالنده گردیده و به ذروه تفکر نایل شده است، وی را در به انجام رساندن مسئولیت‌هایش یاری می‌کند.

او بر این باور است که در یک حرکت طولی، ایدئولوژی تالی تلو و دنباله ذاتی غریزه است. (همان: ۱۱۱)

ایدئولوژی در آثار شریعتی معنای مغلقی ندارد. او می‌کوشد معنای لغوی واژه را، با توجه به رسالتی که این واژه بر عهده دارد، مورد توجه قرار دهد. شریعتی واژه ایدئولوژی را عقیده‌شناسی معنا می‌نماید و ایدئولوگ را کسی می‌داند که صاحب عقیده خاصی می‌باشد. (همان: ۶۰)

۲-۲. معنای جامعه‌شناختی شریعتی از ایدئولوژی

شریعتی بعد از شناخت معنای لغوی و معرفت‌شناختی و وجودشناختی ایدئولوژی به معنای جامعه‌شناختی آن سوق پیدا می‌کند و در این معنا بر این باور

است که عنصر تغییر وضعیت کنونی و رسیدن به جامعه آرمانی در مفهوم ایدئولوژی تعبیه شده است. او، علاوه بر رسالت فردسازی، رسالت جامعه‌سازی را هم در دامن ایدئولوژی می‌نهد. (همان: ۱۳۷)

در منظومه اندیشه او، برابر نهادن ایدئولوژی و عقیده مسئولیت‌زاست؛ در پی تغییر وضعیت شوم موجود بودن و به وضعیت مبارک آینده نگرستن از دغدغه‌های این نوع اندیشیدن است.

در نگرش شریعتی، ایدئولوژی باید واقعیت بیرونی را کاملاً ارزیابی نماید و ناهنجاریهایش را به‌تمامه بشناسد تا برپایه این شناخت بتوان برای تغییر وضعیت موجود تلاش نمود. (همان: ۶۲)

به دلیل کارکرد خاصی که ایدئولوژی در نزد شریعتی داراست، گاهی، از باب دلالت تضمینی، وی ایدئولوژی را همان مکتب می‌داند که جهان‌بینی از دل آن بیرون می‌آید، البته، آن نوع از جهان‌بینی که بیشتر صبغه اجتماعی دارد تا فلسفی.

۲-۳. مراحل شکل‌گیری ایدئولوژی نزد شریعتی

به نظر او، لازمه فریبی ایدئولوژی این است که سه اقلیم وجودی را طولاً درنوردد: اینکه درک درستی از هستی داشته باشد و، سپس، دیدی منتقدانه از واقعیت موجود ارائه نماید و، در پایان، برای رهجویان طریقه به‌روزی، راه‌حلهایی را بنمایاند. در مرحله واپسین، باید نمونه‌های عملی و ملموس در پیش روی دستداران خود بنهد تا بر آن اساس، مرحله گذار از آنچه که هست به آنچه که باید باشد طی شود. (همان، ۶۴) او برای پس از تصرف اریکه قدرت نیز برنامه دارد و برای اینکه ایدئولوژی دچار آسیب نشود، بحث نهضت و نهاد را مطرح می‌کند و راه‌حلهایی برای آسیب‌زدایی از ایدئولوژی مطرح می‌کند. (شریعتی، ۱۳۱۹: ۳۴)

شریعتی تصریح می‌کند: ادامه حیات نیروهای انقلاب در صورتی ممکن است

که برای مدت مدیدی رهبری جامعه با سازوکارهایی غیردموکراتیک [با عنایتی که او به اصل وصایت دارد] انتخاب شود، تا جامعه به آن پویایی لازم و کافی برای به دست گرفتن اهرم‌های قدرت نایل گردد. وی در این نظریه به اصل امامت که در شیعه مطرح شده اشاره می‌کند.

او به وجود رابطه تنگاتنگی میان استقرار دموکراسی در جامعه و بلوغ فکری افراد اعتقاد دارد و بر آن است که تا فرزندان انقلاب به خودآگاهی کافی نرسند و شماره افراد آگاه با شماره آرا برابر نشود سازندگی جامعه ایدئولوژیک باید از کانال‌هایی غیردموکراتیک صورت گیرد و اعمال قدرت رهبری جامعه انقلابی هم باید بدین گونه باشد، همان طوری که این مهم در شخص رهبر نخستین انقلاب متبلور است. (شریعتی، الف ۱۳۹۳: ۵۵۹-۵۶۰)

در پیشگاه شریعتی، گاهی مفهوم ایدئولوژی اسلامی به یکباره خود را در هیئت اسلام می‌نمایاند. او با عشقی که به کارکردهای اجتماعی اسلام دارد به این ترادف می‌رسد. از منظر او، ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی همان ویژگی‌های اسلام به‌عنوان یک دین آسمانی است. (شریعتی، ب ۱۳۹۳: ۵۵۱)

عنصر آگاهی در نزد شریعتی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. مریدان ایدئولوژی باید دارای ذهنی نقاد و وقاد باشند. لذا، تعقل در منظومه فکری شریعتی عموماً و در تبیین ایدئولوژی خصوصاً نقش محوری دارد. (همان: ۵۱۲)

او با انتقاد از روشنفکران در برگردان واژه ایدئولوژی به فارسی، به معنایی از آن عنایت دارد که در خاستگاه نخستینش کارایی داشته است.

شریعتی اصرار دارد که ایدئولوژی همان عقیده است و لازم نیست که در ترجمه این واژه دچار وسواس در اندیشه شد. (شریعتی، ب ۱۳۸۶: ۵۱۶-۵۱۷) گسترده‌گی

کارکردهای مفهوم ایدئولوژی در نزد شریعتی از ویژگی‌های شخصیت او ناشی می‌شود. با مطالعه‌ای عمیق در تمامی آثار او ضرب‌آهنگ کاربرد بسیار واژه‌هایی چون مسئولیت و انسان مسئول را به‌وضوح می‌شنویم.

از آنجاکه شریعتی جامعه‌شناس است و تحلیل‌هایش از عناصر دینی بیشتر صبغه جامعه‌شناسانه دارد، در میان کارکردهای گوناگون ایدئولوژی، کارکرد تغییر جامعه موجود و ساختن جامعه‌ای نوین بر پایه خرد جمعی در نزد او جایگاه ویژه‌ای دارد. از این روست که برای رسیدن به این هدف، عنصر مسئولیت فردی و اجتماعی در میان عناصر دیگر در پیشگاه وی پررنگ‌تر است. (همان: ۵۱۷)

بنابراین، شریعتی با حساسیتی هر چه تمام‌تر تئوری ایدئولوژی‌اش را برای ساختن جامعه ایدئال ارائه می‌دهد و با حساسیت بیشتر برای آسیب‌های آن راه حل ارائه می‌کند تا دچار دگم‌اندیشی و جمود نشود.

۳. سروش و ایدئولوژی

معنای لغوی ایدئولوژی در نزد سروش اهمیتی ندارد و، از نظر او، پرتوی به تاریخ‌خانه این پدیده نمی‌افکند. به نظر سروش، اگرچه ایدئولوژی به معنای ایده‌شناسی، عقیده‌شناسی یا علم عقیده است، ولی این معنای لغوی گرهی را نمی‌گشاید. کسانی به خطا تصور می‌کنند با جستجو در معانی لغوی می‌توانند از نسب‌نامه تاریخی اندیشه‌ها آگاه شوند. لذا، گاهی می‌پرسند: ایدئولوژی که به معنای علم عقیده است چه منافاتی با دین دارد؟ اما قصه از این بحث لغوی پیچیده‌تر است. سروش اعتقاد دارد که تلاش برای پیدا کردن معنای لغوی واژه ایدئولوژی مشکلی را حل نمی‌نماید و از این طریق نمی‌توان به تاریخچه اندیشه‌ای خاص پی برد. او قصه را عمیق‌تر از این می‌داند. (سروش، ۱۳۷۶: ۱۷۶)

آنچه از سطور نقادانه سروش حول ایدئولوژی برمی‌آید این است که وی، در

حقیقت، به نقد طریقه برگرفتگان ایدئولوژی به مثابه‌ی یک ابزار می‌پردازد تا خود ایدئولوژی. به نظر او، مارکسیسم در ابتدا به صورت یک مکتب ضدایدئولوژی دلربایی می‌کرد ولی به تدریج در این مکتب، صفت فریبکاری ایدئولوژی به بوتۀ فراموشی سپرده شد و از بار معنایی آن کاسته شد. سروش دلیل این امر را فاصله زمانی‌ای می‌داند که میان طرز تلقی اندیشمندان مارکسیست و خاستگاه نخستین نُضج این واژه ایجاد شده است. (همان: ۱۷۹)

سروش در پارادایم ایدئولوژی به معنای آگاهی کاذب قرار دارد و این از مضمون کلام او فهمیده می‌شود. وی عمل ایدئولوگ‌ها را تالی‌تلو عمل سوفیست‌ها می‌داند که با کلام اقناعی خود در صدد برجانشاندن خصم متخاصم خود بودند. ایدئولوژی در نظر سروش منظومه‌ای فکری است که عنصر بارز آن آرمان است. به نظر او، ایدئولوژی به مثابه‌ی یک مکتب عمل می‌کند و می‌کوشد درباره‌ی عناصر کلیدی جهان هستی، مخصوصاً جامعه، موضع خود را به وضوح بیان نماید تا پیروانش بر پایه‌ی این تفکرات جزمی سلاح برآیی در مقابل مخالفان و منکران داشته باشند. (همان)

با اینکه سروش کاملاً به تفاوت جوهری دانش و ارزش واقف است و لی ایدئولوژی را از آن حیث که عهده‌دار تبیین بایدها و نبایدهای اخلاقی می‌باشد و قاعدتاً باید در سبد ارزش قرار گیرد در بوتۀ دانش تجربی قرار می‌دهد. او معتقد است که ایدئولوژی مجموعه‌ی درهم‌تنیده‌ای از احکام است که از صفت اثبات و ابطال‌پذیری به دورند. (سروش، ۱۳۸۱: ۱۲)

به نظر سروش، ایدئولوژی یک امر غیرمعرفتی است و نمی‌توان احکام امر معرفتی را برآن بار نمود. او می‌گوید که خاستگاه تاریخی ایدئولوژی را باید در

سفسطه، ایمان، احکام جدلی الطرفین، ارزش‌ها، اخلاق و مبارزه احزاب سیاسی جویا شد. این قدرت و لوازم آن است که جامعه معرفت می‌پوشد و به ایدئولوژی تبدیل می‌گردد. (همان: ۱۰-۱۲)

سروش، با تعریفی که از ایدئولوژی ارائه می‌دهد و نقدی که از منظر معرفت-شناسی بر آن وارد می‌کند، کارکردهای گوناگونی برای آن قایل است. این کارکردها، من حیث المجموع، نمی‌توانند به طور ذاتی بار منفی به مفهوم ایدئولوژی دهند. کارکرد - همان‌طوری که از نامش پیداست - از عملکرد ایدئولوژی‌های گوناگون در عرصه‌های متفاوت استنتاج شده است. پیراستن سیر منفی تاریخی از ساحت معنایی یک مفهوم از شروط نقد آن مفهوم است. وگرنه، دچار مغالطاتی مثل درآمیختن انگیزه و انگیزه خواهیم شد.

سروش، از جنبه‌های کارکردی، اوصافی را برای ایدئولوژی‌ها قایل شد: ایدئولوژی‌ها به‌منزله سلاح عمل می‌کنند، خواهان وضوح دقت و صلابت‌اند، گزینشی عمل می‌کنند، و متناسب با نوع دشمن و نوع پیکار ساخته می‌شوند؛ در ایدئولوژی حرکت‌زایی اصل است، نه حقیقت‌جویی؛ ایدئولوژی‌ها متعلق به دوران تأسیس‌اند، نه دوران استقرار، و به مفسران رسمی نیازمندند. (رک. همان، ۱۰۶-۱۱۷)

سروش، غافل ماند از اینکه شریعتی در پارادایمی به سر می‌برد که سیطره اندیشه مارکسیسمی بر افکار اندیشمندان [!] کاملاً مشهود و هویدا بود. درد دینی که در وجود شریعتی راسخ شده بود او را وامی‌داشت که برنامه‌ای جامع از دین، مطابق آموخته‌هایش، به متدینان ارائه دهد که همانند مانیفست کارکرد داشته باشد. شاید عشق مفروطی که در این رهگذر همراه همیشگی شریعتی بود او را از آماده‌سازی لوازم نظری اندیشه‌اش باز می‌داشت.

برخلاف تصور سروش، شریعتی گرایشی جامعه‌شناسانه به دین دارد و می‌داند که این نگرش سبب می‌شود که دین از آبشخورهای نخستین‌اش فاصله بگیرد و به صورت قوه محرکه غیرمتحرکی [!] دربیاید. لذا، در نوشتارها و سخنرانی‌های خویش به این خطر هشدار داده است که عامل پویایی تاریخ ممکن است، در برهه‌ای از زمان، آنچنان دچار رخوت و رکود گردد که خودش عامل ایستایی شود. اینها همه برخلاف تصور سروش از ایدئولوژی است.

به نظر شریعتی، ایدئولوژی سلاح نیست بلکه ایمان، مسئولیت، درگیری و فداکاری است. (علی‌جانی، ۱۳۸۰: ۲۶۷) اما سروش، چون در پارادایم آگاهی کاذب قرار دارد، ایدئولوژی را ابزار (سلاح) می‌داند. شریعتی - برخلاف سروش، که ایدئولوژی را خواهان وضوح و صلابت می‌داند - ایدئولوژی را همانند علم می‌داند که براساس قوانین کلی و براساس آرمان‌های ثابت انسانی استوار باشد. البته، انطباق آن آرمان‌ها با واقعیت‌های موجود زمانی و مکانی بر عهده روشنفکران گذاشته شده است. لذا، ایدئولوژی رساله یا کتاب آیین‌نامه رانندگی نیست تا ثابت و غیرقابل تغییر باشد. (شریعتی، ۱۳۷۹: ۹۱)

شریعتی با تفسیر خاصی که از مفاهیمی مانند اجتهاد، امر به معروف و نهی از منکر، و هجرت ارائه می‌دهد با خطر استحاله ایدئولوژی به سنت یا فرهنگ و یا هر گونه ایستایی مقابله می‌کند.

بیان اوصافی که سروش از ایدئولوژی دارد از پارادایمی حایت دارد که او در آن وقوف دارد: پارادایم آگاهی کاذب، در حالی که شریعتی در پارادایم دیگر: آگاهی راستین و کمی فراتر از آن، قرار دارد و این دو هر یک قواعد خاص خود را دارند. آیا می‌شود با قواعد یکی بر دیگری داوری کرد؟ آیا این داوری درست است که

سروش کمی دورتر و غافل از شور و حرارت انقلابی است که در آن سال‌ها بر جامعه ایران حاکم بود، و این شور شریعتی را بیشتر به طرف یک پراتیک انقلابی سوق می‌داد، نه یک تئوری فلسفی خام که هیچ کارکردی نداشته باشد؟ نکته‌ای که در غالب آثار شریعتی به چشم می‌خورد این است که شریعتی توانسته است آن حرکت و پویایی را که بر اندام دین تاریخی خشکیده بود دوباره به آن بازگرداند و عناصر این تحرک را از طومار پیچیده دین بیرون کشد و تحت عنوان ایدئولوژی بنمایاند.

سروش - برخلاف شریعتی - پارادایم‌های گوناگونی را در عمر خود را سپری کرده است؛ وی بخشی از عمر خود را در ایدئولوژی‌سازی طی نموده است. رنگ و بوی سراپا ایدئولوژیک در آثار این دوره سروش کاملاً هویداست و با نگرارش / ایدئولوژی شیطانی، مکاتب دیگر را مورد نقد ایدئولوژیک خود قرار داده است. (سروش، ۱۳۷۳: ۱۳)

ولی سروش با پا گذاشتن به میدان مدرنیته و پسامدرنیته نقادی خرد ناب [!] را پی گرفته است. سروش بیشتر در فضای پسامدرنی می‌خواهد در نقش یک مصلح اجتماعی دلربایی کند. لذا، می‌کوشد مفاهیم انقلابی از جمله ایدئولوژی را تعدیل نماید و از امواج خودسرانه عاشقانه [!] آن بکاهد.

لذا، در این دوره، شهد ایدئولوژی در مذاق وی به حنظل آگاهی کاذب مبدل شده است. سروش با استقراض مفاهیمی از فلسفه علم می‌کوشد بر مفاهیمی همچون تقدس فهم دینی - که در درازنای تاریخ، متدینان با آنها مانوس بوده‌اند - خدشه وارد کند و آتشی در بیشه اندیشه‌ها افکند. البته، او اذعان دارد که انگشت تردید بر پیکر آموزه‌های دینی وارد نمودن نباید سلامت دین عوام را به خطر

بیندازد، اما و هزاران اما که گستره اندیشه هیچ‌گاه بر سکوی خطابه محدود نمی‌گردد. به نظر راقم، خطای چشمگیری که در آرای ناقدانهٔ سروش حول مفهوم ایدئولوژی و کارکردهای آن صورت گرفته است خلط نقد ایدئولوژی با نقد مارکسیسم به‌عنوان یک ایدئولوژی می‌باشد. شاید غفلت از این امر و درافتادن به این ورطه تا حدودی طبیعی به نظر می‌رسد، چراکه نام مارکس و مکتب او: مارکسیسم، آنچنان در چهرهٔ جوامع دلربایی می‌نمود که گاهی این مکتب مترادف ایدئولوژی قلمداد می‌گردید.

۴. نقد دیدگاه شریعتی

شلوغ‌بازاری که در مفهوم ایدئولوژی قرار دارد شریعتی را نیز گرفتار کرده است؛ نوعی از تحیر و عدم ثبات در مفهوم و مصداق ایدئولوژی شریعتی نیز دیده می‌شود: - او در بیان مفهوم ایدئولوژی گاه آن را در حد ادامهٔ غریزه در انسان تنزل داده است و گاه به جایگاه عقیدت تعالی بخشیده است؛ گاه، با توجه به معنای لغوی آن، آن را به معنای عقیده‌شناسی ترجمه نموده است و گاه مکتب و برنامهٔ زندگی را از آن نتیجه گرفته است و، در عین حال، ترجمهٔ آن را به مکتب یا هر اصطلاح فارسی دیگری برنمی‌تابد و به همان واژهٔ ایدئولوژی بسنده می‌نماید. این همه تنزل در مفهوم ایدئولوژی و ابهام در فهم مقصود واقعی شریعتی از ایدئولوژی موجب تنزل آن از سطح یک بحث علمی شده است.

- در مصداق نیز، شریعتی ایدئولوژی را دارای نسبت تساوی با دین می‌داند و گاه آن را جزئی از دین قلمداد می‌کند و در برخی موارد، رابطهٔ صورت با ماده را بین آن دو تصور می‌نماید و گاهی نیز آن را به‌عنوان مصداقی از مفاهیم دینی در نظر می‌گیرد، که البته بیشتر مواقع، نسبت بین دین و ایدئولوژی را تساوی ذکر می‌کند. (شریعتی، ۱۳۷۹: ۱۶۴)، که در این صورت، به نظر می‌رسد او به مغالطهٔ جزء

و کل دچار شده است، زیرا متفکران مسلمانی که بر مبنای حکمت شیعی می‌اندیشند دو مفهوم جهان‌بینی و ایدئولوژی را مترادف حکمت نظری و حکمت عملی در نظر می‌آورند (پارسانیا، ۱۳۷۶: ۹۰)، که بر این اساس، جهان‌بینی توحیدی اسلام زیربنای آن و ایدئولوژی اسلامی روبنای آن خواهد بود. بنابراین، مکتب یا ایدئولوژی - که در تعبیر شریعتی جامع آن دو ذکر شده است - نادرست می‌نمایاند، زیرا ایدئولوژی همانند حکمت عملی یا شریعت تنها بخشی از دین را تشکیل می‌دهد که روبنای جهان‌بینی است، چنان‌که شهید مطهری نیز در آثار خود جهان‌بینی و ایدئولوژی را به همین معنا به کار برده است.

به نظر استاد مطهری، این ایدئولوژی است که انسان را در زندگی به طرف هدف زندگی انسانی او رهنمون می‌گرداند. اینکه چگونه باید بود؟ چگونه باید زیست؟ چگونه باید ساخت؟ و با توجه به چه الگویی باید این چگونه‌ها را جهت بخشید؟ همه با توجه به ایدئولوژی خاص پاسخ مناسب پیدا می‌کند. شهید مطهری، در تبیین بهتر ایدئولوژی، فعالیت‌های انسان را به دو گونه التذاذی و تدبیری تقسیم می‌نماید: فعالیت التذاذی تحت مستقیم‌گریزه و طبیعت انجام می‌پذیرد ولی فعالیت تدبیری به سبب مصلحت و به حکم عقل صورت می‌پذیرد. لذا، چه بسا انسان به حکم عقل فعالیت تدبیری را بر فعالیت التذاذی ترجیح می‌دهد و هر چه به طرف انسانیت بیشتر حرکت کند فعالیت تدبیری او بیشتر خواهد بود، زیرا انسان اهداف دوردست و غایات نهایی خویش را در نظر می‌گیرد. فعالیت تدبیری نیازمند طرح و برنامه می‌باشد و، به نظر استاد مطهری، طرح و برنامه‌ای که تأمین‌کننده سعادت فرد و جامعه باشد ایدئولوژی است، که البته، در زبان شرع، شریعت نامیده می‌شود. (مطهری، ۱۳۶۹: ۵۷)

استاد مطهری نیاز به ایدئولوژی را ضرورت زندگی انسان می‌داند، چنان‌که همه افراد بشر در طول تاریخ نیازمند آن بوده‌اند و بشر امروز هم بیشتر از هر زمانی نیازمند چنین برنامه‌ای برای زندگی می‌باشد (همان: ۵۸)، چنان‌که فیلسوف بزرگ ابن سینا مفصل آن را بیان کرده است (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۴۸۸).

بنابراین، ایدئولوژی در بیان اندیشمندان بزرگ اسلامی مترادف شریعت دانسته شده است و بیان شریعتی در ایجاد رابطه تساوی بین دین و ایدئولوژی با اصول حاکم بر حکمت اسلامی سازگار نیست، هرچند او در بیان رابطه بین دین و ایدئولوژی دچار تردید و تحیر می‌باشد، زیرا علاوه بر رابطه تساوی، گاهی رابطه مفهوم و مصداقی یا رابطه ماده و صورت را نیز بیان می‌کند. این‌گونه سخن گفتن سبب می‌شود که منظور واقعی شریعتی از معنای مفهوم و مصداق ایدئولوژی در سطور نگاشته‌هایش مبهم و نامعلوم باشد و این اشکال بزرگ در ایدئولوژی شریعتی می‌باشد.

نتیجه‌گیری

ایدئولوژی در گذر زمان معانی بسیاری به خود گرفته است و از خاستگاه نخستین‌اش که به معنای مبنای تجربی اندیشه‌ها بود، در فضای مارکسیستی دچار برداشت‌های پارادوکسیکال شد و گاه به معنای آگاهی کاذب و گاه به معنای یک واقعیت اجتماعی مورد تعبیر قرار گرفت. شریعتی همانند بسیاری از فیلسوفان و جامعه‌شناسان برداشتی واقعیت‌گرا از ایدئولوژی داشته و برای ساختن جامعه ایدئال از آن بهره گرفته است. لکن سروش آن را کژتابی واقعیت دانسته و ویژگی‌هایی مانند نقش ابزاری داشتن، گزینشی عمل نمودن و جزم‌اندیشی را برای آن تصور نموده است، غافل از اینکه شریعتی کمی فراتر از آن قرار گرفته و در ایدئولوژی پویایی و حرکت را جستجو می‌نماید. شریعتی - برخلاف سروش - ایدئولوژی را

ایمان‌زا و مسئولیت‌آور می‌داند و درگیری و فداکاری را لازمه آن می‌شمارد. ایدئولوژی شریعتی همانند علم است که براساس قوانین کلی و براساس آرمان‌های ثابت انسانی استوار است و بر عهده روشنفکران است که همواره به انطباق ایدئولوژی با واقعیت‌های زمانی و مکانی بپردازند و آن را از خطر استحاله دور نگه دارند. لذا، شریعتی بحث نهضت و نهاد را مطرح می‌کند و با توسل به عنصر اجتهاد، جزمیت و دگم‌اندیشی را از ایدئولوژی دور می‌کند و این آن چیزی است که سروش از آن غفلت نموده است و دچار مغالطه شده است. ولی شریعتی نیز خود در بیان مفهوم و مصداق ایدئولوژی دچار تحیر و عدم انسجام و، در واقع، دچار مغالطه جزء و کل شده است. همین مسئله فهم ایدئولوژی شریعتی را با مشکل مواجه کرده است.

کتابنامه

- ابن سینا، حسین (۱۳۷۶). *الإلهیات من کتاب الشفاء*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- بشلر، ژان (۱۳۷۰). *ایدئولوژی چیست؟*، ترجمه علی اسدی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- پارسانیا، حمید (۱۳۷۶). «دین و ایدئولوژی»، کتاب *نقد*، ش ۲-۳، ص ۸۹-۱۱۲.
- — (۱۳۹۰). *سنت، ایدئولوژی، علم*، چ ۳، قم: بوستان کتاب.
- پلامنتاس، جان (۱۳۷۳). *ایدئولوژی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: علمی و فرهنگی.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۷۹). *روشنفکری و اندیشه دینی با رهیافتی جامعه‌شناختی به آثار دکتر علی شریعتی*، تهران: قلم.
- روشه، گی. (۱۳۸۶). *تغییرات اجتماعی*، ترجمه دکتر منصور وثوقی، تهران: نی.
- رهیاب، حسن و دیگران (۱۳۷۹). *دفترهای بنیاد - دفتر اول: در حاشیه متن*، تهران: شهر آفتاب.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). *مدارا و مدیریت*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- — (۱۳۸۷). *ایدئولوژی شیطان*، چ ۱۰، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- — (۱۳۸۸). *فربه‌تر از ایدئولوژی*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- شریعتی، علی (۱۳۷۹). *مجموعه آثار [ج ۲۳]*؛ جهان‌بینی و ایدئولوژی، چ ۵، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- — (۱۳۸۹). *مجموعه آثار [ج ۹]*؛ تشیع علوی و تشیع صفوی، چ ۱۲، تهران: چاپخش.
- — (الف) (۱۳۸۶). *مجموعه آثار [ج ۱۲]*؛ تاریخ تمدن ۲، چ ۸، تهران: قلم.
- — (الف) (۱۳۹۳). *مجموعه آثار [ج ۲۶]*؛ علی، چ ۲، مشهد: سپیده باوران.
- — (ب) (۱۳۸۶). *مجموعه آثار [ج ۲۹]*؛ میعاد با ابراهیم، چ ۸، تهران: آگاه.
- — (ب) (۱۳۹۳). *مجموعه آثار [ج ۲۸]*؛ روش شناخت اسلام، چ ۹، تهران: چاپخش.
- علیجانی، رضا (۱۳۸۰). *ایدئولوژی؛ ضرورت یا پرهیز و گریز؟*، تهران: چاپخش.
- قاسمی، علی (بی‌تا). *دین و ایدئولوژی*، دفترهای بنیاد: دفتر سوم، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر

علی شریعتی.

— مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). مجموعه آثار [ج ۲]، تهران: صدرا.