

رویارویی سوسیالیسم و مذهب از کجا برمی خیزد؟



محمد رضا شالگونی

" من به اندازه يك ابر دلم می گیرد

وقتی از پنجره می بینم حوری

- دختر بالغ همسایه

پای کمیاب ترین نارون روی زمین

فقه می خواند "

(سهراب سپهری)

چهار – پنج دهه اخیر در رابطه سوسیالیسم و مذهب دوره پر پیچ وتابی بوده است و باعث شده نظر بسیاری از مارکسیست ها در باره مذهب به طور چشم گیر تغییر کند. بعضی از این تغییرات نتیجه عمیق تر شدن درك از سوسیالیسم و شرایط اجتماعی پا گرفتن آن بوده، ولی بعضی دیگر در پی شکست های جنبش کمونیستی و وارفتگی و روگردانی بسیاری از فعالان آن از پیکار طبقاتی صورت گرفته است. [۱]

تا اوایل دهه ۱۹۶۰ نظر مسلط در جنبش جهانی کمونیستی، دوری و دشمنی میان کمونیسم و مذهب را در حدی می دید که تصور وجود کوچک ترین فصل مشترك میان آنها را يك اصول فروشی خطرناك می دانست. اما موج بزرگ پیکارهای طبقاتی و ضدامپریالیستی جهان سوم که در دهه ۱۹۶۰ به اوج خود رسید ، این نظر را تا حدی تعدیل کرد. در متن این پیکارها جریان های مذهبی عدالت خواه و ضد امپریالیستی ظاهر شدند که تحت تأثیر

رادیکالیسم سیاسی مارکسیسم ، مبارزه برای بهبود شرایط زندگی طبقات محروم را هدف اصلی خود اعلام می کردند. برجسته ترین این جریان ها "الهیات رهایی بخش" امریکای لاتین بود که با دعوت به بازگشت به آموزش های مسیحیت اولیه ، از کلیسا می خواست درکنار تهیدستان و لگدمال شدگان بایستد ، با جنبش های انقلابی و سوسیالیستی همراهی کند و به شباهت های انکار ناپذیر میان آموزش های مارکس و مسیح بی اعتنا نماند. خیز بزرگ سوسیالیسم انقلابی امریکای لاتین علیه امپریالیسم امریکا (یعنی حامی جهانی تمام طبقات بهره کش و دیکتاتوری های این قاره) بستر اجتماعی و سیاسی رویش الهیات رهایی بخش بود. فشار از پائین بر کلیسای کاتولیک چنان قوی بود که "کنفرانس عمومی اسقف های امریکای لاتین" که در سال ۱۹۶۸ در شهر مدلین کلمبیا برگزار گردید ، ناگزیر شد اعلام کند که درکنار تهیدستان ایستاده است. آنچه سلسله مراتب واتیکان را به تحمل چنین موضع گیری هایی ناگزیر می ساخت این بود که (به قول ویکتور کیرنان ، تاریخ نویس نامی مارکسیست) مردم کلیسا را ترك میکردند: " ثروتمندان دیگر به آن نیازی نداشتند و تهیدستان دیگر آن را نمی خواستند ". (کیرنان ، ۱۹۹۱)

در مناطق دیگر جهان نیز جریان مشابهی در کار بود. از جنگ ویتنام گرفته تا جنبش های ضد استعماری مردم افریقا و بیداری ناسیونالیسم ضد امپریالیستی عرب و داغتر شدن مسأله فلسطین؛ از گسترش مبارزات سیاهان و جنبش حقوق مدنی امریکا گرفته تا نیرومندتر شدن جنبش ضد آپارتاید افریقای جنوبی؛ از جنبش اعتراضی دانشجویان و جوانان (که با اعتراضات بی امان جوانان امریکا علیه جنگ ویتنام و شورش بزرگ دانشجویان فرانسه در

مه ۱۹۶۸ خصلت جهانی پیدا کرد) گرفته تا موج بزرگ گسترش فمینیسم اروپا و امریکای شمالی؛ از "انقلاب فرهنگی" چین گرفته تا ظاهر شدن نشانه های پایان بزرگترین رونق اقتصادی تاریخ سرمایه داری و تیره تر شدن دورنمای "دولت رفاه" و "اشتغال کامل" در اروپا و امریکا؛ همه تکان هایی بودند که با کشاندن مردم عادی به میدان اقدامات تودهای، میدان جاذبه اندیشه مارکسیستی را (که در پیکارهای دهه های پیشین در جایگاه اندیشه آلترناتیو قرار گرفته بود) گسترش میدادند. در چنین فضایی بود که در افریقا، آسیا، خاورمیانه و حتی اروپا بعضی از مذهبها درمی یافتند که (دست کم در مبارزه علیه جنگ و نابرابری و دیکتاتوری و امپریالیسم) میتوانند متحد کمونیستها باشند و بعضی از آنها حتی خود را سوسیالیست می نامیدند. در کشور خود ما نیز شکل گیری سازمان مجاهدین خلق و جریانهای الهام گرفته از شریعتی در همین دوره اتفاق افتاد. خلاصه این که تجربه دهه ۱۹۶۰ و اوائل دهه ۱۹۷۰ نشان داد که گسترش مبارزات تودهای طبقات زحمتکش و حتی خود گسترش نفوذ تودهای مارکسیسم ضرورتاً به حاشیه رانده شدن مذهب نمی انجامد، بلکه میتواند به ظهور و فعال شدن بعضی جریانهای مذهبی سوسیالیست یا متمایل به سوسیالیسم بیانجامد.

اما تغییر جهت دگرگونیها تجربه دیگری را نیز به نمایش گذاشت. از آغاز دهه ۱۹۸۰ وقتی مصیبت های مدل انباشت نئولیبرالی سرمایه، همراه با حمله عمومی به دست آوردهای دموکراتیک طبقه کارگر در کشورهای مرکزی سرمایه داری و سازماندهی جنگ های داخلی و قتل عامهای گسترده غیرنظامیان بی دفاع و بی بها شدن جان زنان و کودکان و پیران در

کشورهای پیرامونی سرمایه داری شروع شد؛ و هم زمان با آن، بحران درونی و درماندگی "سوسیالیسم اردوگاهی" آشکار گردید؛ تعرض تاریک اندیشی مذهبی نیز در مقیاسی جهانی آغاز شد. بنیادگرایان مذهبی در میان معتقدان تقریباً همه ادیان و تقریباً در همه کشورها فعال شدند. از قدرت گیری آخوندهای شیعه از طریق سوار شدن بر انقلاب مردم ایران و خفه کردن آن گرفته تا راه اندازی مجاهدین افغان به دست امپریالیسم امریکا (و البته با پول حکومت دودمانی - نفتی خوش نام سعودی و مباشرت دیکتاتوری نظامی خوش نام تر پاکستان)؛ از تبدیل بنیادگرایی پروتستانی به یک نیروی سیاسی قدرتمند در ایالات متحد امریکا گرفته تا قدرت نمایی کلیسای کاتولیک در لهستان؛ از ستیزه جوتر شدن ناسیونالیسم مذهبی اسرائیل گرفته تا فعال شدن بنیادگرایی مذهبی - قومی هندوها در هند و بوداییها در سریلانکا؛ از داغ شدن دشمنی بنیادگرایان اسلامی علیه مسیحیان مصر گرفته تا خون ریزی های مذهبی - قومی میان مسلمانان و مسیحیان سودان و نیجریه؛ تاریک اندیشی مذهبی در همه جا پیکارهای طبقاتی معطوف به آزادی، برابری و سوسیالیسم را به حاشیه راند و همراه با آن جریان های مذهبی چپ نیز زیر حمله قرار گرفتند. مثلاً مواضع "الهیات رهایی بخش" در امریکای لاتین و جاهای دیگر، مخصوصاً به خاطر رابطه آن با مارکسیسم و جنبش های انقلابی، زیر فشار قرار گرفت و یک بار در سال ۱۹۸۴ و بار دیگر در سال ۱۹۸۶ از طرف دستگاه تفتیش عقاید واتیکان یا به اصطلاح "مجمع اصول ایمان" به ریاست کاردینال یوزف راتسینگر (یعنی همین پاپ بندیکت شانزدهم کنونی) رسماً محکوم شد و بعضی از چهره

های رادیکال این جنبش بارها توبیخ، تعلیق و بعضی حتی از کلیسا اخراج شدند. (نگاه کنید به بیانیه "مجمع اصول ایمان" در باره الهیات رهایی بخش در سایت واتیکان).

هر نظری که در باره علل احیای تاریک اندیشی مذهبی این دوره (یعنی دوره ای که از اواخر دهه ۱۹۷۰ شروع شده و هنوز هم ادامه دارد) داشته باشیم، ناگزیر باید قبول کنیم که اولاً این هم زمانی چیرگی جهانی مدل انباشت نئولیبرالی سرمایه با احیای (باز هم جهانی) تاریک اندیشی مذهبی نمی تواند تصادفی باشد؛ ثانیاً برخلاف تصور اندیشمندان دوره روشنگری اروپا (و البته غالب مارکسیستها) مذهب یا حتی تاریک اندیشی مذهبی ضرورتاً یک پدیده اجتماعی پیشامدرن نیست، بلکه می تواند پدیده نسبتاً پایدار "پسامدرن" هم باشد؛ و بنابراین، ثالثاً مذهب به سادگی در برابر خردگرایی و روشنگری ذوب نمیشود و ریشه دارتر و جان سخت تر از آن است که بیشتر تصور می شد.

و در همین دوره تجربه سومی را هم شاهد بوده ایم: سقوط حزب- دولت های "کمونیستی" اتحاد شوروی و اروپای شرقی نشان داد که علیرغم مبارزات ضد مذهبی منظم، همه جانبه و طولانی این دولتها، نه تنها باورهای مذهبی اکثریت قاطع مردم این کشورها هم چنان پابرجا ماند، بلکه مذهب به عنوان یک نهاد اجتماعی نیز از هم نپاشید. باید توجه داشته باشیم که در این کشورها دستگاه مذهب و روحانیت به مدت چهار تا هفت دهه در حالت انجماد و حتی از هم گسستگی تشکیلاتی به سر می برد و زیر کنترل دولت قرار داشت و لاقلاً به صورت علنی نمی توانست به تبلیغات مذهبی پردازد و در حالی که انجام مراسم و مناسک مذهبی ظاهراً آزاد بود، ولی در عمل مذهبی بودن تنبیهاتی به دنبال می آورد یا لاقلاً راه

ورود به دستگاه های دولتی را (که شرط حیاتی برای پیشرفت اجتماعی افراد بود) می بست. به عبارت دیگر، بدون پشتیبانی مؤثر دستگاه مذهب و بدون سپر دفاعی لازم در ساختارهای قدرت بود که باورهای مذهبی اکثریت بزرگ مردم دوام آوردند. با توجه به این تجربه میتوان نتیجه گرفت که اگر باورهای مذهبی در زیر فشار دیکتاتوری های "روشنگر" پابرجا می مانند، در دموکراسی های روشنگر (خواه سوسیالیستی باشند یا نه) قاعدتاً از توان مقاومت بیشتری برخوردار خواهند بود. ممکن است گفته شود که همین سرکوب حزب- دولت های "کمونیستی" بود که مقاومت مذهبی را بر میانگیخت. آری، سرکوب هر عقیده ای میتواند آن را مقاومتر سازد؛ اما از این ملاحظه درست نمی توان نتیجه گرفت که دموکراسی سوسیالیستی هر نوع اعتقاد مذهبی را به سرعت ذوب خواهد کرد. در واقع اگر قبول کنیم که مشارکت سیاسی و اجتماعی فعال اکثریت کارگران و زحمتکشان در موجودیت هر دموکراسی سوسیالیستی نقش تعیین کنندهای دارد؛ و اگر قبول کنیم که نفوذ باورهای مذهبی در میان طبقات پائین قاعدتاً بیشتر است تا در میان طبقات بالا؛ باید بپذیریم که شکل گیری دموکراسی سوسیالیستی ضد مذهبی (اگر هم شدنی باشد) روندی پرفراز و فرود و کند خواهد بود.

تجربه هایی که به آنها اشاره کردم جای تردیدی باقی نمیگذارند که پیکار برای سوسیالیسم در قرن بیست و یکم بدون درک روشنی از رابطه جنبش سوسیالیستی و مذهب با دشواریها و تناقض های غیرقابل حلی روبرو خواهد بود. با پاک کردن صورت مسأله نمی توان از این دشواریها گریخت. حقیقت این است که رویارویی جنبش سوسیالیستی و مذهب را نه

میشود به اختلاف بر سر مسائل صرفاً فلسفی تقلیل داد و نه به بدفهمی این یا آن متفکر اجتماعی از رابطه آنها. بخش اعظم این رویارویی از اختلاف آنها بر سر مجموعه بسیار مهمی از مسائل اجتماعی واقعاً حیاتی بر میخیزد. بنابراین مسأله این است که چگونگی این رویاروییهای گریز ناپذیر را به درستی بشناسیم و برای حل تناقضات ناشی از آنها راهی بیابیم. چنین کاری بدون یک نظریه ماتریالیستی مذهب شدنی نیست؛ نظریه ای که در ادامه سنت ماتریالیسم تاریخی مارکس، بر علل و چگونگی تکوین، دگرگونی و دوام مذهب، مخصوصاً در پیوند با روابط اقتصادی- اجتماعی و رویاروییهای طبقاتی، متمرکز شود و روشنایی بیندازد. بعضی از مارکسیست ها ممکن است بگویند چنین نظریه ای هم اکنون وجود دارد و در توضیح جایگاه و نقش اجتماعی مذهب نیز به حد کافی روشنگر است. اما من فکر میکنم حق با آنهايي است که معتقدند ما با يك نظریه ماتریالیستی منسجم در باره مذهب هنوز فاصله داریم. نگاهی کوتاه به خطوط اصلی نظر مارکس و انگلس و چند تن از پر نفوذترین نظریه پردازان جنبش مارکسیستی در باره مذهب این نکته را روشن تر می سازد.

نگاهی به نظر مارکسیست ها در باره مذهب

آ- مارکس و انگلس. مهم ترین محورهای نظر مارکس و انگلس در باره مذهب را می توان در چند نکته خلاصه کرد:

۱ - هر دو در تمام دوره فعالیت شان برای سوسیالیسم، مخالف قاطع هر نوع مذهب بودند و شورش علیه اقتدار "آسمان" را در پیوندی ناگسستنی با شورش علیه قدرت های

زمینی میدیدند. به جرأت می توان گفت که آنها همیشه به شعار مارکس جوان وفادار ماندند که حتی پیش از آن که به کمونیزم بگرود ، در رساله دکترای خود، پرومته را "ارجمندترین قدیس و شهید گاهشمار فلسفه" نامیده و اعتراف او را (به نقل از نمایش نامه "پرومته در زنجیر" آخیلوس) هم چون شعار خود علیه همه خدایان آسمانی و زمینی دانسته بود که: "از گله خدایان بیزارم". کافی است به یاد داشته باشیم که مارکس حتی چند دهه بعد نیز (در "نقد برنامه گوتا") تقریباً با همین لحن، در باره ضرورت هشجاری در قبال "جادوگری مذهب" به رهبران حزب سوسیال دموکرات آلمان هشدار می داد. یا انگلس در سال ۱۸۸۶ (در "لودویگ فوئرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان" ، بخش دوم) بحث مربوط به رابطه اندیشه و هستی را "مسأله بنیادی بزرگ کل فلسفه" مینامید و بر اهمیت رویارویی ماتریالیسم و ایده آلیسم بر سر این مسأله تأکید می کرد و (همانجا ، بخش سوم) حتی از فوئرباخ انتقاد می کرد که به طور کامل از مذهب نبریده است. البته باید به یاد داشت که لبه تیز حمله آنها همیشه متوجه مذهب نهادی شده و مسلط و رابطه آن با ساختار قدرت بود.

۲ - آنها برخلاف تصور متفکران روشنگری قرن هژدهم ، مذهب را صرفاً ساخته و پرداخته شارلاتانها و عوام فریبان نمیدانستند، بلکه در راستای سنت فکری "هگلی های جوان" در آلمان، آن را بازتاب رنج ها و بی خویشی مردم می دانستند که در طول قرون شکل گرفته است و تا زمانی که این شرایط دوام داشته باشد، از بین نخواهد رفت. آنها به کارکرد اجتماعی متناقض و چند جانبه مذهب توجه داشتند و بنابراین، مخالفت شان با آن يك جانبه و

ساده گرایانه نبود. حتی همان توصیف معروف مارکس از مذهب (در " نقد فلسفه حق هگل - مقدمه ")، بر خلاف تصور خیلی ها، اشارتی است به همین کارکرد متناقض: " رنج مذهبی در آن واحد بیان رنج واقعی است و اعتراض علیه رنج واقعی. مذهب آه مخلوق ستم دیده ، دل جهان سنگ دل و روح اوضاع بی روح است. مذهب افیون مردم است."

۳ - آنها مذهب را بازتاب وهم آلود و مسخ شده واقعیت های زمینی و روابط اجتماعی می دانستند و به همین دلیل معتقد بودند به جای پرداختن به بحث های انتزاعی در باره مذهب، باید به بررسی مشخص خود همین واقعیت های زمینی پرداخت. زیرا انسان با از بین بردن روابط اجتماعی بهره کشانه است که می تواند از خرافات مذهبی رهایی یابد (مثلاً نگاه کنید به تز شماره چهار در باره فوئرباخ). بعلاوه آنها، مذهب را از همه اشکال ایدئولوژیک دیگر نسبت به زندگی واقعی پرت تر و بیگانه تر میدیدند (مثلاً نگاه کنید به "لودویگ فوئرباخ و..."، بخش چهارم).

۴ - آنها ، علی رغم مخالفت قاطع با هر نوع مذهب، معتقد بودند مذهب در گذشته بارها پرچم فکری جنبش های اجتماعی پیشرو یا پوشش ایدئولوژیک شورشهای طبقات محروم بوده و به این اعتبار نقش مترقی داشته است. مثلاً انگلس (در "لودویگ فوئرباخ و..."، بخش سوم) از بوداگرایی و مسیحیت و اسلام به عنوان "سه مذهب جهانی" یاد می کند که هم چون پوشش فکری - نقطه چرخش های بزرگ تاریخی " عمل کرده اند. یا حتی مسیحیت نخستین را (مثلاً در "در باره تاریخ مسیحیت نخستین") هم چون "سوسیالیسم" بردگان و از جهاتی شبیه جنبش سوسیالیستی قرن نوزدهم می بیند. و (در "جنگ دهقانی در آلمان"

، فصل دوم) آموزش های مذهبی توماس مونتر را نگرش پرولتری نطفهای میداند و می گوید "درست همان گونه که فلسفه مذهبی مونتر به بی خدایی نزدیک می شد ، برنامه سیاسی او نیز به کمونیسم نزدیک میگردید". با این همه، آنها معتقد بودند که از انقلاب فرانسه به بعد، مذهب ظرفیت همگامی با جنبش های انقلابی و پیشرو را از دست داده و به ویژه در پیکار برای سوسیالیسم نمی تواند نقش مثبتی داشته باشد. به همین دلیل ، آنها نه تنها با "سوسیالیسم مسیحی" قرن نوزدهم به شدت مخالف بودند و آن را همزاد "سوسیالیسم فئودالی" و مانند آن ، ارتجاعی ارزیابی می کردند (مثلاً در "مانیفست کمونیست" ، بخش سوم) ؛ بلکه هم چنین سوسیالیست ها و کمونیست های را هم که در تبلیغ اندیشه های سوسیالیستی به آموزش های پایه ای مسیحیت متوسل می شدند (مانند لائنه، کابه و له رو در فرانسه و ویتلینگ و طرف داران او در آلمان) مورد انتقاد قرار می دادند (به نقل از مک للان ، ۱۹۸۷ ، ص ۲۲ - ۲۱) .

۵ - آنها مذهب را در حال عقب نشینی و حتی زوال می دیدند ؛ ولی در باره زمان زوال آن ، در فرصت های مختلف و دوره های مختلف ، پیش بینی های مختلفی داشته اند. مثلاً انگلس در سال ۱۸۴۵ می گفت " زحمتکشانشان کشور ما نوشته های بزرگ ترین فیلسوفان آلمان ، مانند فوئرباخ و دیگران را می خوانند و می فهمند و از نتیجه پژوهش های آنها ، هر قدر هم که این نتیجه رادیکال به نظر برسد، استقبال میکنند. مردم آلمان مذهب ندارند". و در سال ۱۸۷۳ می نوشت که کارگران سوسیال دموکرات آلمان " کاملاً از خدا بریده اند، در دنیای واقعیت زندگی و فکر می کنند و بنابراین ماتریالیست هستند. به نظر می رسد که

در فرانسه نیز وضع همین طور است" (به نقل از مك للان ، ۱۹۸۷ ، ص ۵۴). گاهی به نظر میرسد آنها فکر می کنند مذهب در همین جامعه سرمایه داری معنای خود را از دست می دهد ، مثلاً (در "ایدئولوژی آلمانی" ، بخش مربوط به فوئرباخ) گفته می شود که صنعت به بهترین نحوی مذهب و اخلاق را می رابد و هر دو را به دروغ عریان تبدیل می کند ؛ یا (در آنتی دورینگ ، ۱۹۷۸ ، ص ۴۱۸) گفته می شود " تنها دانش واقعی از نیروهای طبیعت است که خدایان یا خدا را از تك تك مواضع شان بیرون می راند... این روند تا آنجا پیش رفته است که به لحاظ نظری می شود آن را پایان یافته تلقی کرد". ولی در جاهای دیگر با این تأکید آنها (مثلاً در "کاپیتال" ، فصل اول ، بخش چهارم) روبرو هستیم که مذهب تنها با رهایی از جامعه طبقاتی و برقراری سوسیالیسم از بین می رود.

۶ - آنها در عین مخالفت با مذهب ، با هر نوع اقدام سیاسی برای ممنوعیت و سرکوب آن به شدت مخالف بودند. مثلاً انگلس در سال ۱۸۷۴ ، در نقد برنامه کموناردهای بلانکیست مهاجر ، از هر اقدامی برای ممنوعیت مذهب انتقاد می کند. یا (در آنتی دورینگ ، بخش سوم ، فصل پنجم) از اویگن دورینگ که مدافع ممنوعیت مذهب بوده انتقاد می کند و او را متهم می کند که در این زمینه از بیسمارک نیز فراتر رفته است و یادآوری می کند با سرکوب مذهب نمی شود آن را از بین برد. آنها خواهان جدایی کامل مذهب از دولت بودند. مثلاً مارکس (در "جنگ داخلی در فرانسه" ، بخش سوم) با لحن ستایش آمیزی از اقدامات کمون پاریس یاد می کند که از طریق قطع حمایت دولتی از کلیسا و مصادره موقوفه های آن ، "نیروی مذهبی سرکوب را در هم شکست" و کشیشان را به خلوتگاه زندگی خصوصی

فرستاد تا مانند پیشینیان قدیس خود از صدقات مومنان تغذیه کنند. یا انگلس در سال ۱۸۹۱ (در نقد پیش نویس برنامه ارفورت حزب سوسیال دموکرات آلمان، بخش دوم) خواست جدایی مذهب از دولت را به عنوان یکی از مطالبات سیاسی مهم به این صورت یادآوری می کند: "جدایی کامل کلیسا از دولت. تمام انجمن های مذهبی، بدون استثنا، باید از طرف دولت به عنوان انجمن های خصوصی تلقی بشوند. آنها باید از هر نوع حمایت از منابع عمومی و از هر نوع اعمال نفوذ در مدارس عمومی محروم شوند. (نمی توان آنها را از تشکیل مدارس خودشان ، با منابع خاص خودشان و آموزش مهملات خودشان در آنها بازداشت.) "

ب - مارکسیست های حزب سوسیال دموکرات آلمان.

با گسترش نفوذ توده ای حزب سوسیال دموکرات آلمان بود که در يك دوره چهل ساله (از ۱۸۷۵ تا ۱۹۱۴) مارکسیسم به جریان فکری بی رقیب در جنبش کارگری تمام اورپا تبدیل شد. و در بطن این حزب بود که بسیاری از نظریه پردازان با نفوذ مارکسیسم در دوره یاد شده ، آوازه یافتند. غلبه قطعی مارکسیسم بر جریان های سوسیالیستی دیگر در داخل این حزب و از طریق آن در احزاب اروپایی دیگر، ماتریالیسم را با سوسیالیسم گره زد. البته رواج بینش پوزیتویسم علمی در فضای روشنفکری آلمان و اورپا ؛ گسترش نفوذ داروینیسم (که در آلمان مخصوصاً از طریق کتاب عامه فهم ارنست هیکل به نام "معمای جهان" در ۱۸۹۹ عملاً به يك جنبش فکری تبدیل شد) ؛ و ضعیف شدن تحرك کلیسای کاتولیک زیر فشار

سیاست "کولتورکمپف" - مبارزه فرهنگی- دوره بیسمارک؛ نیز عواملی بودند که بی اعتنایی به مذهب نهادی را در میان روشنفکران تقویت می کردند (مک للان ، ۱۹۸۷ ، ص ۶۱ - ۵۸).

حزب سوسیال دموکرات آلمان در سال ۱۸۷۵ در برنامه گوتا ، مذهب را "یک مسأله خصوصی" اعلام کرد. و در سال ۱۸۹۱ در برنامه ارفورت ، که نخستین برنامه کاملاً مارکسیستی بود ، دوباره همین موضع را مورد تأیید قرار داد. ولی رهبران تاریخی حزب ، یعنی اوگوست ببل و ویلهلم لیبنکنشت ، همیشه بی خدایی را نتیجه منطقی و تاریخی سوسیالیسم اعلام می کردند. نتیجه عملی سیاست حزب در رابطه با مذهب ، تمرکز روی مقابله با موضع گیری های سیاسی و اجتماعی کلیسا بود که عموماً محافظ کارانه و ارتجاعی بودند. و این بعضی از رهبران حزب را وسوسه می کرد که سوسیال دموکراسی را یک مذهب آلترناتیو در مقابل مذهب رسمی قلمداد کنند. مثلاً یوزف دیتسگن (که مارکس و انگلس به عنوان یک "کارگر فیلسوف" او را می ستودند که مستقل از آنها به دیالکتیک ماتریالیستی دست یافته است) در اوایل دهه ۱۸۷۰ سلسله مقالاتی با عنوان "مذهب سوسیال دموکراسی" در ارگان حزب نوشت که در آنها از جمله گفته می شد ، آموزش های سوسیالیسم مصالحی برای یک مذهب جدید فراهم می آورند که برخلاف هر مذهب دیگری ، نه تنها به دل و عاطفه ، بلکه هم چنین به خرد انسانی تکیه می کند و با شکل مذهبی خود و مراجعه شورانگیزش به دل و روح انسانی از همه دانش های زمینی متمایز می گردد. یا حتی خود ویلهلم لیبنکنشت در سخنانی خطاب به نمایندگان رایشتاگ ، گفت ، نگرش سوسیال

دموکرات ها "يك مذهب است ، اما نه مذهب پاپ ها ، بلکه مذهب انسانیت". در این نوع برخوردها معمولاً اشاراتی می شد به بعضی شباهت های موجود میان ارزش های مسیحیت نخستین و سوسیالیسم.

اما اگوست ببل همیشه از هر نوع ابهام و دو پهلو گویی در باره رابطه مذهب و سوسیالیسم اجتناب می کرد. او مسیحیت و سوسیالیسم را "هم چون آب و آتش در مقابل هم" می دید. و در کتاب معروف خود به نام "زن در سوسیالیسم" که در سال ۱۸۷۹ انتشار یافت و در کنار "آنتی دورینگ" به پر خواننده ترین کتاب سوسیال دموکراسی تبدیل شد ، تأکید می کرد که گسترش علوم طبیعی افسانه ها و توهمات مذهبی را قدم به قدم عقب می راند و در جامعه نوین سوسیالیستی هر نوع مذهب از بین خواهد رفت.

از میان نظریه پردازان سوسیال دموکراسی آلمان ، کارل کائوتسکی و هاینریش کونو مطالعات متمرکزتری در باره مذهب انجام دادند. نظر اولیه کائوتسکی در باره آغاز شکل گیری مذهب، همان تأکید بر ترس از طبیعت بود: "ریشه های فکری مذهب ، علل اندیشه و احساس مذهبی ، در وجود نیروهای فوق انسانی و غیر قابل فهمی نهفته است که در برابر آنها انسان ناتوان است و فعالیت آنها را نه می تواند کنترل کند و نه پیش بینی ؛ نیروهایی که چنان نفوذ تعیین کننده ای در ایجاد رنج ها و مصیبت های انسان دارند که او احساس می کند باید خشم آنها را فرو بنشانند". کائوتسکی این نیروها را به دو نوع طبیعی و اجتماعی تقسیم می کرد و معتقد بود که در دوره کمونیسم اولیه نیروهای اجتماعی نقشی نداشتند و انسان خود را بخشی از طبیعت می دید. و بنابراین معتقد بود که ریشه اجتماعی مذهب تنها با ظهور

تولید کالایی اهمیت پیدا می کند و در دوره باستان خیلی برجسته نبوده است. اما در سال ۱۹۱۳ تحت تأثیر کتاب کونو، نظر او عوض شد و پذیرفت که مذهب از همان آغاز پایه اجتماعی داشته است. اما (همان طور که مک للان یادآوری می کند) او همیشه بر کارکرد متحدکننده مذهب در مقابل نیروهای تهدیدآمیز تأکید داشت و معتقد بود که مذهب نیروی خود را از اخلاق اجتماعی می گیرد. و از این لحاظ شباهت زیادی میان نظر او و کارهای لوی-بروول و دورکیم وجود دارد. برمبنای این نظر، توجه به خدایان نتیجه نیاز اجتماعی است و انسان های اولیه کمتر از مثلاً انسان دوره رنسانس که گاه به گاه به خدا نیاز داشت، مذهبی بودند؛ و اکثر انسان های معاصر که تقریباً در فقر دائمی به سر می برند، نیاز بیشتری به خدا احساس می کنند.

کائوتسکی در باره تکوین مسیحیت نیز مطالعات وسیعی انجام داد و کتاب "بنیادهای مسیحیت" او احتمالاً مهم ترین کاری است که مارکسیست ها در این باره نوشته اند. تحلیل او، به ویژه در رابطه با ساختار طبقاتی جامعه یهود در دوره ظهور مسیحیت و ساختار طبقاتی جامعه روم در دوره گسترش مسیحیت در آن، از اهمیت ویژه ای برخوردار است. مک للان ضمن این که نظر کائوتسکی را در باره خود مسیح، حواریون او و مسیحیان نخستین، به خاطر نبود اطلاعات تاریخی کافی در اوایل قرن بیستم، کهنه شده می داند؛ ولی می گوید، جالب ترین بخش های کتاب کائوتسکی آنجایی است که او طرح خلاصه انگلس را در باره جامعه روم و زوال فکری آن گسترش داده است. کائوتسکی نیز مانند انگلس، مسیحیت نخستین را نوعی جنبش "پرولتری" می دانست؛ در حالی که مطالعات بعدی

نشان داده اند که این جنبش بیشتر خصلت خرده بورژوازی داشته است. اما او برخلاف نظر انگلس معتقد بود که هدف مسیحیت نخستین ایجاد جامعه آرمانی در روی زمین بود و نه در ملکوت آسمان. هم چنین یکی از ضعف های تحلیل کائوتسکی سکوت او در باره جنبه معاد شناسانه تفکر عهد جدید است. یکی از ویژگی های تحلیل کائوتسکی در باره مسیحیت ، اعتقاد اوست به این که کلیسای کاتولیک از زمان سقوط امپراتوری روم تا اواخر قرون وسطی نقش مثبت و مترقی در تداوم تحولات اجتماعی داشته و برعکس ، رفورماسیون در مقایسه با دوره قبل ، از جهات زیادی يك دوره عقب گرد بوده است. البته او این نظر را بعدها تا حدی تعدیل کرد و نقش متفاوت رفورماسیون و پایه طبقاتی مختلف آن در کشورهای مختلف را مورد توجه بیشتری قرار داد.

نظر کائوتسکی در باره آینده مذهب به طور شگفت انگیزی مبهم و دوپهلوست. از يك طرف او همان نظر مارکس و انگلس را تکرار می کند که پیشرفت علوم طبیعی و تکنولوژی فضای مذهب را تنگ تر می سازد ؛ ولی از طرف دیگر معتقد است که شرایط جامعه معاصر بازگشت به مذهب را تقویت می کند و هم طبقات بهره کش برای حفظ موقعیت خود از مذهب استفاده می کنند و هم طبقات بهره ده زیر فشار بی ثباتی و بی پناهی اجتماعی پناهگاهی در مذهب می جویند. اما به طور کلی ، در رابطه با نقش اجتماعی مذهب ، کائوتسکی خود را ادامه دهنده راه مارکس و انگلس می داند. ولی البته نظر او نسبت به مذهب ، در مقایسه با نظر مارکس و انگلس کمتر خصمانه است ؛ در عین حال که نگرش نوداروینی او در باره نقش آگاهی ، باعث می شود که مذهب را شکل بی ربط شونده ای از

ایده آلیسم اخلاقی بدانند. او مدافع همان موضع حزب سوسیال دموکرات آلمان است که مذهب باید از صحنه سیاست بیرون رانده شده و به صورت يك "مسأله خصوصی" نگریسته شود.

هاینریش کونو در میان مارکسیست ها اولین کسی بود که متمرکز ترین مطالعه را در باره منشأ تکوین مذهب انجام داد. تز اصلی کتاب او که در سال ۱۹۱۳ با نام "منشأ مذهب و اعتقاد به خدا" منتشر شد، تأکیدی بود بر این که مذهب در آغاز از روح باوری (آنی میسم) برخاسته است و نه از پرستش نیروهای طبیعت. در نیمه قرن نوزدهم، سانسکریت شناسانی مانند ماکس مولر در مطالعات شان در باره منشأ افسانه های هندوآورپایی به این نتیجه رسیده بودند که مذهب با خصلت خدایی بخشیدن به نیروهای طبیعت آغاز شده و خدایان جز پدیده های طبیعی شخصیت یافته چیز دیگری نیستند. و نظرات مارکس و انگلس در باره منشأ مذهب نیز تحت تأثیر همین مکتب شکل گرفته بود. کونو این نظریه را به انتقاد گرفت. او با تکیه بر مطالعات انسان شناسی و مخصوصاً اثر معروف ادوارد تایلور، به نام "فرهنگ نخستین" (منتشر شده در سال ۱۸۷۱) استدلال کرد که نه حوادث طبیعی بیرونی، مانند رعد و برق و توفان و زمین لرزه، بلکه طبیعت خود انسان، تولد و زندگی و مرگ خود او بود که نخستین معماهای اصلی را در ذهن او کاشت. بعلاوه، انسان حتی در ابتدایی ترین مراحل تکامل خود، به صورت گروهی زندگی می کرد و این زندگی جمعی، نفوذ به سرعت فزاینده و دائماً گسترزنده ای بر دنیای مفهومی او می گذاشت و حتی تصورات انسان از طبیعت با فنونی که او برای کسب معیشت اش به کار می گرفت، مشروط می شد.

بدفهمی های برخاسته از پدیده هایی مانند رویاها و از حال رفتن ها بود که در آغاز ، روح باوری را در میان انسان های نخستین به وجود آورد. سپس اندیشه تسکین دادن به روح مردگان و دادن هدایا برای موفقیت در جنگ ها به میان آمد و از آنجا گروهی از نخبگان به وجود آمدند که کارشان سروکله زدن با این ارواح بود. و در مراحل بعدی ، همراه تکوین قبایل بزرگ تر ، سلسله مراتبی از خدایان به وجود آمد. به همین دلیل ، در جاهایی مانند بعضی مناطق افریقا که قبایل بزرگ شکل نگرفتند ، خدایان قبیله ای و سلسله مراتب خدایان به وجود نیامدند و فقط پرستش خویشاوندان مرده تداوم یافت. اما پرستش طبیعت در مراحل بعدی با گذار به کشاورزی به میان آمد ، یعنی هنگامی که وابستگی انسان ها به پدیده های طبیعی مانند باران و غیره ، برای بارورتر کردن کارشان ، آغاز گردید (به نقل از مک للان، ص ۷۹ - ۷۶). کونوا از طرف کائوتسکی به عنوان نخستین مارکسیستی که گزارشی ماتریالیستی از منشأ مذهب به دست داده ، مورد ستایش قرار گرفت ، اما مک للان می گوید ، در روی کرد او چندان چیز مارکسیستی ویژه ای وجود ندارد ؛ حداکثر چیزی که او نشان داد این بود که نتایج قوم نگاری پسا تایلوری بهتر از نظرات قبلی با رویکرد مارکسیستی خوانایی دارد.

به طور کلی حزب سوسیال دموکرات آلمان و سایر احزاب سوسیال دموکرات اروپایی (که از سال ۱۸۸۹ در انترناسیونال دوم گرد آمدند) مذهب را یک مسأله خصوصی اعلام می کردند ، همه خواهان جدایی کامل مذهب و دولت بودند و درعین حال همه در مقابله آشکار با دستگاه های کلیسایی و سیاست های آنها قرار داشتند. حتی جریان های رفرمیست

درون این احزاب ، در حالی که در بسیاری از حوزه های حیاتی سیاست های سازش کارانه ای را تبلیغ می کردند ، در رابطه با مذهب ، خواهان تجدید نظرهای برنامه ای چشم گیری نبودند. مثلاً وقتی ادوارد برنشتین ضرورت تجدید نظر در مارکسیسم را مطرح کرد ، در حوزه فلسفی نیز به دیدگاه نوکانتی گرائید ، اما خواهان سازش با مذهب نشد. و روزا لوگزامبورگ که (از اولین سال های قرن بیستم) شاخص ترین چهره جناح انقلابی حزب محسوب می شد و مبارزه همه جانبه ای را علیه رویونیسم برنشتین پیش می برد ، در رابطه با مذهب موضعی تندتر از دیگران نداشت. مثلاً او در مقاله ای با عنوان "سوسیالیسم و کلیساها" (که در سال ۱۹۰۵ برای حزب سوسیال دموکرات لهستان نوشت) به جای حمله به مذهب ، به افشای مواضع ارتجاعی کلیساهای شاخه های مختلف مسیحیت می پردازد ؛ و از آن فراتر ، آنها را متهم می کند که در دشمنی با کمونیسم ، در واقع حواریون مسیح را محکوم می کنند ، چرا که آنان "کمونیست های پرشوری" بودند.

پ - مارکسیسم اتریشی به لحاظی در میان احزاب سوسیال دموکرات اروپایی استثنای محسوب میشد. زیرا این جریان گرچه مانند همه جریان های دیگر سوسیال دموکراسی اروپا بر ضرورت جدایی دولت و مذهب تأکید می ورزید ، ولی برخلاف نظر مسلط در میان سوسیال دموکرات ها ، در مجموع نظر خوش بینانه ای نسبت به مذهب داشت. و به خاطر همین نگرش استثنایی است که نام بعضی از نظریه پردازان آن در غالب بحث های مربوط به رابطه مارکسیسم و مذهب به میان می آید. باید توجه داشت که این جریان

محصول فضای اجتماعی و روشنفکری دهه های پایانی امپراتوری اتریش بود و از جریان های فکری مختلفی تأثیر گرفته بود.

حزب سوسیال دموکرات اتریش زیر نفوذ مستقیم حزب سوسیال دموکرات آلمان و شخص کائوتسکی شکل گرفت که در کنفرانس مؤسس آن در سال ۱۸۸۹ فعالانه شرکت کرد و تا آخر رابطه شخصی نزدیکی با ویکتور آدلر (بنیان گذار و متحد کننده جریان های موسس حزب) و نظریه پردازان اصلی آن داشت. از طرف دیگر، غالب نظریه پردازان مهم مارکسیسم اتریشی (مانند کارل رنر ، ردولف هیلفردینگ، ماکس آدلر، وبعدها ، اتو باوئر ، فردریش آدلر و گوستاو اِکشتاین) شاگردان کارل گرون برگ بودند که استاد دانشگاه بود وبعدها نیز نخستین مدیر "موسسه پژوهش های اجتماعی فرانکفورت" (معروف به "مکتب فرانکفورت") شد. تز اصلی گرون برگ این بود که "... درك مادی تاریخ نه يك سیستم فلسفی است و نه می خواهد باشد ... هدف آن تجریدات نیست ، بلکه دنیای مفروض مشخصی است که در جریان تکامل و دگرگونی قرار دارد". بنابراین مارکسیسم را يك علم اجتماعی میدید که باید به شیوهای دقیق و منظم، از طریق تحقیقات تاریخی، اجتماعی و منطقی تکامل یابد. به همین دلیل ، بعضی ها او را "پدر مارکسیسم اتریشی" نامیده اند. همچنین مارکسیسم اتریشی از پوزیتویسم ارنست ماخ ، نیز شدیداً تأثیر پذیرفت و از این طریق با فیلسوفان "محفل وین" نیز تا حدی خویشاوندی فکری داشت. بعلاوه، ماکس آدلر شدیداً تحت تأثیر فلسفه نوکانتی آلمان قرار داشت. بسیاری از نظریه پردازان مارکسیسم اتریشی در قبال جنگ جهانی اول و انقلاب اکتبر موضعی سانتریستی اتخاذ کردند

و به ابتکار فردریش آدلر بود که انترناسیونال " دو و نیم" به وجود آمد که تلاش می کرد انترناسیونال کمونیست را با سوسیال دموکرات ها آشتی دهد (نگاه کنید به مقدمه تام بوتومور بر "مارکسیسم اتریشی" ، ۱۹۷۸ ، ص ۴۴- ۱).

ماکس آدلر اولین مارکسیست سرشناس اروپایی بود که تحت تأثیر فلسفه کانت ، نگرش تأیید آمیزی به مذهب پیدا کرد. او فلسفه کانت را همچون فلسفه سوسیالیسم می دید و سعی می کرد آن را با "سوسیالیسم علمی" مارکس آشتی بدهد. و در راستای تئوری شناخت کانت ، استدلال می کرد که علم نمی تواند خدا را اثبات یا رد کند، اما مذهب اتحاد دو حوزه طبیعت و اخلاق است و "باور به پیوستگی این دو و ضرورت پیوستگیشان". بنابراین، خدا اصل بنیادینی است که عقلانیت و معناداری جهان را تضمین می کند و بدون آن جهان خالی و بی معنا خواهد بود. خودمختاری خرد عملی است که تصور خدا را مفروض میگیرد و بدون آشتی سزاواری و پاداش از طریق خدا و جاودانگی، زندگی انسانی تحمل ناپذیر میگردد. پس خدا، برخلاف پندار متافیزیک قدیم، یک چیز بیرونی نسبت به جهان نیست؛ بلکه "خصلت ویژه آگاهی ماست". آدلر می گفت ، برای کانت ، حوزه خرد مساوی است با جهان اجتماعی ؛ و تعریف خدا به عنوان "هدف" که برای شرط امکان اش به چیز دیگری نیاز ندارد ، دربر دارنده مفهوم تکامل و پیشرفت است. اندیشه پیشرفت به مذهب می انجامد و حتمیت پیشرفت نه از تئوری یا اخلاق ، بلکه فقط از آگاهی مذهبی حاصل می شود. آدلر با استناد به تزه های مارکس در باره فوئرباخ ، بر محوریت پراکسیس (عمل) در رابطه با مناسبات اجتماعی تأکید می ورزید و یادآوری می کرد که تصمیم گرفتن ، ارزیابی کردن ، اراده

نمودن ، امید بستن و باور کردن چیزهایی هستند که تماماً برای علیت اجتماعی ضرورت دارند. جامعه شناسی علمی می تواند تضادهای يك شیوه تولید را کشف کند ؛ اما "پیشرفت در تکامل تاریخی تنها هنگامی حاصل می شود که اراده برای بهبود و باور به دستیابی به این هدف وجود داشته باشد ، یعنی عوامل علیّ برای پراکسیس انقلابی شکل بگیرد. و او از اینجا نتیجه می گرفت که ضرورتی به رد اندیشه های مذهبی وجود ندارد. فراتر از این ، به نظر آدلر همه جنبش های انقلابی توده ای عنصری "مذهبی" در خود دارند که همان موعود گرایی است و هر حزبی که این عنصر را از دست بدهد ، علی رغم همه عبارت پردازی های انقلابی ، در دوره های بحرانی شکست می خورد. به نظر آدلر رویکرد حزب سوسیال دموکرات آلمان در اوت ۱۹۱۴ یادآور هولناک همین حقیقت بود. او می گفت ، مارکسیسم تئوری علمی تکامل اجتماعی است ؛ اما این به معنای آن نیست که "عامل ذهنی" که مارکسیسم به آن معترف است ، از کارکردن باز می ماند. دانش مربوط به پیدایش ضروری سوسیالیسم ، نمی تواند جای باور به سوسیالیسم را بگیرد ؛ زیرا پیدایش ضروری تنها از طریق همین باور معنا پیدا می کند.

مک للان سه نکته مهم را در باره نظر آدلر یادآوری می کند. اول این که او مفهوم محدودی از مذهب را در مدّ نظر دارد و غالباً مذهب را به حد اخلاق کاهش می دهد و حداکثر ، مذهب را ، مانند شلایرماخر ، عبارت از يك احساس وابستگی مبهم به چیزی بزرگ تر می داند. دوم این که آدلر در پی نشان دادن رابطه ای میان مارکسیسم و مذهب نیست ، بلکه می خواهد نشان بدهد که حوزه های عمل کرد آنها چنان از هم جدا است که ضرورتاً قابل

جمع هستند. سوم این که او چنان تفسیری از تزه‌های مارکس در باره فوئرباخ و نیز آنتی دورینگ انگلس به دست می‌دهد که آنها را نوعی مارکسیسم (جامعه‌شناسانه) در مقابل ماتریالیسم (فلسفی) پلخائف قرار بدهد. زیرا می‌خواهد مارکسیسم را به علم تجربی جامعه کاهش بدهد. در واقع، او در مورد مارکسیسم نیز مانند مورد مذهب، مفهوم محدودی را در مد نظر دارد. (مک‌للان، ص ۸۹ - ۸۴).

اوتو باوئر، نظریه پرداز دیگر مارکسیسم اتریشی نیز در سال ۱۹۲۷ در کتابی با عنوان "سوسیال دموکراسی، مذهب و کلیسا" رابطه سوسیالیسم و مذهب را به تفصیل مورد بررسی قرار داده است. در این بررسی، باوئر می‌کوشد نشان بدهد که سوسیالیسم و مذهب غیر قابل جمع نیستند. و این کار را با جدا کردن کلیسا و سلسله مراتب و سیاست‌های آن از باورهای مذهبی مردم عادی آغاز می‌کند. با استناد به گفته مارکس در مانیفست کمونیست، باوئر مذهب را ابزار کنترل اجتماعی بورژوازی معرفی می‌کند و می‌گوید اندیشمندان برجسته بورژوازی در دوران روشنگری مخالف مذهب بودند؛ اما حالا که آنها در جایگاه طبقه مسلط قرار دارند، می‌گویند "مذهب توده‌ها باید حفظ شود". به همین منظور، آنها حتی شناخت شناسی کانت را احیا کرده‌اند و علم را به حوزه پدیده‌های قابل مشاهده محدود می‌کنند تا فضایی برای مذهب باز کنند. هرچند با پیشرفت علم، بورژوازی غیر مذهبی شده، ولی نقش سنتی مذهب در میان پرولتاریا از طریق سرمایه‌داری، تقویت شده است. حالا قدرت‌های اجتماعی همان‌طور برای توده زحمتکشان ناشناخته و کنترل ناپذیر شده‌اند که پیشتر نیروهای هولناک طبیعی برای بشر ترساننده و کنترل ناپذیر بودند.

بنابراین ، همان طور که مارکس می گوید ، مذهب افیون مردم است. اما مذهب همیشه و همه جا ضرورتاً در کنار ارتجاع نبوده است و در دوره های تاریخی مختلف هر طبقه ای روایتی خاص خود از مسیحیت را پرداخته است. باوئر از این مقدمات نتیجه می گیرد که " مذهب تا زمانی افیون مردم است که مردم سلطه سرمایه داری را بدون جنگیدن علیه آن تحمل می کنند ؛ اما مذهب ایدئولوژی نخستین و ابتدایی ترین شورش های پرولتاریا را نیز شکل داده است". او می گوید مذهب " حقیقی " تقریباً به طور انحصاری در میان پرولتاریا پایه دارد و بورژوازی تنها در زمینه های اجتماعی مذهبی است. مذهب به عنوان " آه مظلومان " هنگامی پذیرفتنی است که به وسیله طبقات زحمتکش به کار بسته شود ؛ اما هنگامی که به وسیله اسقف های انگل صفت به کار گرفته می شود ، قطعاً پذیرفتنی نیست. باوئر ضمن استناد گسترده به مارکس و آنتی دورینگ انگلس در باره کارکرد مذهب در جامعه طبقاتی ، نظر آنها را در باره از بین رفتن آن در جامعه سوسیالیستی زیر سؤال می برد. او می گوید انسان جامعه سوسیالیستی مسلماً از پندارهای مذهبی عامیانه ای که ریشه در مصیبت های جامعه طبقاتی دارند ، آزاد خواهد شد ؛ اما جامعه سوسیالیستی ، فرهنگی بسیار رنگارنگ ، با فردیتی قوی خواهد داشت و بنابراین ، مذهب در معنای فلسفی آن ، آیا نمی تواند در چنین جامعه ای شکوفا بشود؟ البته او خود جواب مثبت به این سؤال نمی دهد ولی یادآوری می کند که پاسخ آدلر به آن مثبت است. باوئر می گوید ، همان طور که مارکس گفته است ، کلیسا مسائل دنیوی را به مسائل کلامی تبدیل می کند و پیکار طبقاتی میان پرولتاریا و بورژوازی را پیکار میان مسیحیان و خدانشناسان می نمایاند. در مقابل ،

سوسیال دموکراسی باید مسائل کلامی را به مسائل دنیوی برگرداند و تلاش نماید مذهب را به يك مسأله غیرحزبی و شخصی تبدیل کند. زیرا سوسیال دموکراسی علی رغم منشأ آزاد اندیشانه اش، بدون شکل دادن به بلوکی که، دست کم، بخشی از کارگران، خرده بورژوازی و دهقانان مذهبی را دربر داشته باشد، نمی تواند قدرت بگیرد. او در اثبات درستی چنین سیاستی دو دلیل می آورد: اول این که از دیدگاه ماتریالیسم تاریخی روشن است که مذهب مدت‌ها دوام خواهد آورد و در این فاصله وظیفه حزب این است که کل طبقه کارگر را متحد سازد و به ملاحظات فلسفی اولویت ندهد. دوم این که ماتریالیسم فلسفی کاهش گرایانه ای که از علوم طبیعی گرفته شده، ضرورتاً جزئی از مارکسیسم نیست. همان طور که پزشکان و زیست شناسان ضمن هم رأی در اصول حرفه ای شان، می توانند در باره معنای جهان اختلاف نظر داشته باشند؛ چرا مارکسیست ها نتوانند در عین توافق در باره تکامل جامعه انسانی، نظرات متفاوتی در باره منشأ و معنای جهان داشته باشند؟ پلخائف و لنین ماتریالیسم برگرفته از علوم طبیعی را به جزئی از جهان بینی خود تبدیل کرده اند. اما فریدریش آدلر گرچه يك ماتریالیست تاریخی واقعی است، بر پایه کارهای ماخ راه دیگری برگزیده و منکر این است که مارکسیسم به طور ذاتی نفی کننده خدا است؛ و ماکس آدلر برپایه نظرات کانت به همان نتیجه رسیده است. باوئر می گوید، نمی خواهد داوری کند که کدام يك از این جهان بینی ها درست است؛ بلکه می خواهد نشان بدهد که طرفداران سوسیالیسم علمی مانند اینها می توانند جهان بینی مبتنی بر ماتریالیسم ضد مذهبی، پوزیتیویسم بی تفاوت نسبت به مذهب، یا ایده آلیسم انتقادی مذهبی داشته باشند. باوئر

معتقد است که هرچند وجود سازمان آزاد اندیشانه در درون حزب ضروری است ، ولی این سازمان نباید نگرش های خود را بر کل حزب تحمیل کند. او می گوید ، تبلیغات ضد مذهبی به عنوان يك هدف سیاسی مقدم ، يك اندیشه قدیمی لیبرالی است که متأسفانه به وسیله بلشویک ها احیاء شده است ؛ زیرا آنها نمی خواهند بپذیرند که مذهب يك مسأله خصوصی است. او می گوید بلشویک ها به این دلیل می توانند فقط غیر مذهبی ها را عضوگیری کنند که حزب شان يك حزب پیشاهنگ است و نه حزب کل طبقه کارگر. اما چنین سیاستی برای کشورهای سرمایه داری پیشرفته غرب مناسب نیست.

ت- مارکسیسم روسی از اول در مقایسه با همه جریان های مارکسیسم در اورپا ، موضع ضد مذهبی تندتری داشت. و این (همان طور که مك للان یادآوری می کند) بیش از هر چیز دیگر، به خاطر مذهبی بود که در مقابل اش قرار داشت. مسیحیت اورتدوکس از آغاز با قدرت سیاسی درهم تنیده بود و کنستانتین (بنیان گذار روم شرقی یا بیزانس و نخستین امپراتور روم که به مسیحیت گروید) رئیس کلیسا نیز محسوب می شد. کلیساهای مختلف اورتدوکس همه کلیساهای ملی بودند و همیشه خود را با سیاست های دولت های مربوطه شان انطباق می دادند. این گرایش در کلیسای اورتدوکس روسیه با اصلاحات پتر اول در اوایل قرن هژدهم چنان تقویت شد که گاهی حتی افراد غیر روحانی از طرف تزارها برای اداره کلیسا تعیین می شدند ، کلیسا صرفاً بخشی از دستگاه دولت محسوب می شد و اراده پادشاه اراده خدا تلقی می گردید. و این علت اصلی بیگانه شدن لایه های تحصیل کرده روسیه از کلیسا بود. در سراسر قرن نوزدهم ، روشنفکران روسیه کلیسای اورتدوکس را همچون دژ

اصلی ارتجاع فئودالی می نگریستند. مارکسیست های روسیه گرچه غالباً تحت تأثیر سوسیال دموکراسی آلمان قرار داشتند؛ ولی وقتی پای مذهب به میان می آمد ، سیاست سوسیال دموکرات های آلمانی را نادیده می گرفتند و ماتریالیسم دانشنامه نویسان قرن هژدهم فرانسه را جذاب تر می یافتند (مک للان ، ص ۹۲ - ۹۰).

گئورگی پلخانف که "پدر مارکسیسم روسی" محسوب می شود، دانش و ایمان را در تقابل با يك دیگر می دید و به تبعیت از انگلس، بر دوگانگی ماتریالیسم و ایده آلیسم در تمام طول تاریخ فلسفه تأکید می ورزید ؛ با نتیجه گیری از انسان شناسی تایلور ، منشأ ایده آلیسم را در آنی میسم مذاهب اولیه می دید ؛ و به پیروی از اوگوست کنت و پوزیتویست های بعدی ، مذهب را متعلق به مرحله تاریخی پائین تری در تکامل فکری انسان می دانست. از نظر پلخانف "بینش سوسیالیستی پیگیر در ناهمخوانی مطلق با مذهب قرار دارد". بنابراین، او مخالف سوسیال دموکرات های آلمانی بود که مذهب را مسأله ای خصوصی تلقی می کردند: "سوسیالیسم علمی مدرن ، مذهب را به عنوان محصول بینشی اشتباه آمیز در باره طبیعت و جامعه رد می کند و آن را هم چون مانعی بر سر راه تکامل همه جانبه پرولتاریا محکوم می سازد. ما حق نداریم درهای سازمان مان را به روی کسی که به باورهای مذهبی آلوده است ، ببندیم ؛ اما باید هر چه از دست مان بر می آید (البته با سلاح معنوی) انجام بدهیم تا آن ایمان را در او از بین ببریم یا دست کم رفیق مذهبی مان را از اشاعه پیشداوری های مذهبی در میان کارگران باز داریم" (پلخانف ، "یادداشت هایی بر کتاب فوئرباخ- انگلس").

پلخانف می پذیرفت که ماتریالیسم تاریخی ضرورتاً نافی اعتقاد به مذهب نیست ؛ بنابراین سعی می کرد به کمک ماتریالیسم فلسفی (یا ماتریالیسم دیالکتیک) این خلاء را پر کند و راه رخنه مذهب در جنبش طبقه کارگر را ببندد. مک للان می گوید ، پلخانف که بیشتر به فلسفه توجه داشت تا به تاریخ ، سعی کرد ماتریالیسم دیالکتیک را از انگلس بگیرد ، اما در باره رابطه سوسیالیسم و مسیحیت از او و جانشینان سوسیال دموکرات اش در آلمان پیروی نکند.

لنین در حوزه مسائل فلسفی و در رابطه با مذهب شدیداً تحت تأثیر پلخانف بود ؛ در اوایل علاقه ای به فلسفه یا تاریخ تطبیقی مذهب نداشت و مذهب را بیشتر از زاویه مسائل سیاسی مورد توجه قرار می داد. به طور کلی نگرش لنین نسبت به مذهب خصمانه تر از نظر مارکس و انگلس بود ولی بیشتر تأکیدات ضد کلیسای داشت تا بی خدایی. محور اصلی نظر لنین در باره مذهب چنین است: "مذهب یکی از اشکال ستم معنوی است که همه جا به سنگینی بر توده های مردم که زیر بار کاری وقفه برای دیگران وزیر بار نیاز و تنهایی کمر خم کرده اند، فشار می آورد. درماندگی طبقات بهره ده در مبارزات شان علیه بهره کشان ، به طور گریز ناپذیر ، همان گونه باور به زندگی - بهتر بعد از مرگ را به بار می آورد که ناتوانی انسان ابتدایی در مبارزه با طبیعت ، باور به خدایان ، شیاطین ، معجزات و مانند آنها را در ذهن او به وجود می آورد. مذهب به آنهایی که زحمت می کشند و تمام عمرشان را در فلاکت زندگی می کنند ، می آموزد که تا در این دنیا هستند، سر به راه و بردبار بمانند و به امید پاداش آسمانی خوش باشند. اما به آنهایی که با کار دیگران زندگی می کنند ، می آموزد که تا در این

دنیا هستند ، خیرات نمایند و به این ترتیب ، راه بسیار ارزانی پیش پای شان می گذارد تا تمام موجودیت بهره کشانه شان را توجیه کنند و به بهایی اندک ، بلیطی برای خوشی در بهشت به دست بیاورند. مذهب افیونی برای مردم است. مذهب وسیله ای است برای مستی روحی که بردگان سرمایه تصویر انسانی خود، یعنی خواستشان برای يك زندگی شایسته انسان ، را در آن غرق کنند". لنین در ادامه می گوید ، ولی پرولتاریای جدید، در اثر کار در کارخانه های بزرگ و زندگی شهری، به طور فزاینده خود را از خرافات مذهبی رها می سازد: " پرولتاریای امروز جانب سوسیالیسم را می گیرد که علم را در جنگ با ابهام مذهب به کار گرفته است و با پیوند دادن کارگران به همدیگر در مبارزه ای نقد برای زندگی بهتر در روی زمین ، آنها را از باور به زندگی بعد از مرگ آزاد می سازد" (لنین ، مقاله "سوسیالیسم و مذهب" ، دسامبر ۱۹۰۵).

در همان جا لنین می گوید ، سوسیالیست ها مذهب را يك امر خصوصی می دانند ؛ اما یادآوری می کند که معنای این حرف باید به دقت روشن شود تا بدفهمی به وجود نیاید. ما می گوئیم مذهب در رابطه با دولت يك امر خصوصی است و به این وسیله جدایی کامل کلیسا از دولت را می خواهیم تا همه در داشتن هر نوع اعتقاد مذهبی یا بی خدایی مطلقاً آزاد باشند. اما مذهب در رابطه با حزب ما به هیچ وجه نمی تواند يك امر خصوصی باشد: "حزب ما اجتماع مبارزان دارای آگاهی طبقاتی پیشرفته برای رهایی طبقه کارگر هستند. چنین اجتماعی نمی تواند و نباید به نبود آگاهی طبقاتی ، نادانی یا تاریک اندیشی در شکل اعتقادات مذهبی بی تفاوت باشد". با این همه او مخالف آوردن ماتریالیسم و بی خدایی در برنامه

حزب است و مبارزه با خرافات مذهبی را در تبلیغات حزبی کافی میدانند. و دلیل اش هم این است که مسأله مذهب نباید بدون ارتباط با مبارزه طبقاتی به میان کشیده شود. در جامعه ای که توده کارگران از ستم بی پایان رنج میبرند ، احمقانه است فکر کنیم که خرافات مذهبی را فقط با تبلیغات بتوان از میان برد. اگر کارگران در متن مبارزات خودشان علیه نیروهای تاریک سرمایه داری به روشنایی دست نیابند، هیچ تبلیغاتی نخواهد توانست آنها را به روشنایی برساند. "وحدت در مبارزه واقعاً انقلابی طبقه ستم دیده برای ایجاد بهشت در روی زمین ، برای ما مهم تر است از وحدت نظر پرولتری در باره بهشت در آسمان".

باز همان جا لنین می گوید، مبارزه برای جدایی کلیسا از دولت، حتی از حمایت عناصر ناراضی درون کلیسا برخوردار خواهد بود که سوسیالیست ها نیز باید از مبارزات این "اعضای صادق و صمیمی روحانیت" پشتیبانی کنند و آنها را وادارند که در خواست آزادی روی حرف شان بیايستند و خواهان قطع هر نوع رابطه میان مذهب و پلیس بشوند. لنین هم چنین فکر می کند طرح شعار جدایی دولت از کلیسا برای بیداری سیاسی دهقانان تهیدست و اقلیت های مذهبی که زیر فشار دولت و کلیسای اورتدوکس قرار دارند ، و البته جلب آنها به طرف سوسیال دموکراسی اهمیت دارد و) در مقاله "خطاب به تهیدستان روستایی" ، مارس ۱۹۰۳ (تأکید می کند که: "هیچ مقامی حتی حق سؤال کردن در باره مذهب کسی را نباید داشته باشد. این موضوعی است که به وجدان افراد مربوط است و کسی حق مداخله در آن را ندارد. همه مذاهب و همه کلیساها باید در برابر قانون از منزلت مساوی برخوردار باشند".

اما لنین بعد از شکست انقلاب ۱۹۰۵ ، علی رغم میل خود ناگزیر شد مذهب را نه تنها از لحاظ عملی ، بلکه همچنین به لحاظ تئوریک نیز مورد توجه بیشتری قرار بدهد. زیرا انقلاب و شکست آن موجی از توجه به مذهب و ایده آلیسم را در میان روشنفکران روسیه دامن زد. بعضی از محافل فلسفی کوشیدند میان کلیسای اورتدوکس و روشنفکران نزدیکی ایجاد کنند. مثلاً سرگی بولگاکف ضمن حمله به سوسیالیست های معاصر ، کوشید با طرح مجدد اندیشه داستایوسکی (که مسیحیت اورتدوکس "سوسیالیسم روسی ماست") به کمک اصول سوسیالیستی ، کلیسا را سرزنده سازد. یا نیکلای بردایف که یک لیبرترین (اختیار گرای) افراطی بود ، کوشید یک نوع آنارشیسم مسیحی انقلابی به وجود بیاورد. این موج بعضی از روشنفکران بلشویک را هم گرفت. تا آن موقع لنین معتقد بود که مارکسیسم نیازی به فلسفه ندارد و حزب نباید خط فلسفی خاصی داشته باشد. اما در سال های ۱۹۰۸ و ۱۹۰۹ برای مقابله با "بلشویک های چپ" به رهبری آلکساندر بوگدانف که به فلسفه ماخ گرائیده بودند و به لحاظ سیاسی نیز مخالف شرکت در انتخابات دوما می سوم بودند ؛ ناگزیر شد از سنت ماتریالیستی حزب دفاع کند. محصول این مبارزه فکری کتاب "ماتریالیسم و آمپریوکریتسیسم" است که هر نوع ایده آلیسم فلسفی را به عنوان جاده صاف کن خرافات مذهبی رد می کند و به ویژه حمله را روی نظریه شناخت ایده آلیسم ذهنی متمرکز می سازد و می خواهد نشان بدهد که نظریه ماخیست ها جز تکرار تزه های جرج برکلی (فیلسوف انگلیسی قرن هژدهم) چیز دیگری نیست. در اینجا او از ماتریالیسم دانشنامه نویسان قرن هژدهم و حتی از ماتریالیسم ارنست هکل به گرمی ستایش می کند. او هر نوع تردید در

ماتریالیسم را به شدت می‌کوبد و حتی آگنوستسیسم (ندانم‌گرایی) را که انگس "ماتریالیسم شرمگین" اش می‌نامید، "ایده آلسیم شرمگین" معرفی می‌کند. و البته آماج سیاسی حمله لنین در اینجا بوگدانف و "خداسازان" بلشویک هستند.

بر خلاف "خدا جوینان" که می‌خواستند به کمک اندیشه‌های سوسیالیستی مذهب را احیاء کنند؛ "خدا سازان" اعضای حزب بودند که می‌کوشیدند سوسیالیسم را منزلت مذهب ببخشند تا آن را برای کارگران جذاب تر سازند. لوناچارسکی، گورکی و بازارف از چهره‌های معروف "خدا سازان" بلشویک بودند. آنها به پیروی از نمونه‌هایی مانند "مذهب انسانیت" اوگوست کنت، نقد فوئرباخ از مسیحیت و شیوه دیتسگین می‌خواستند به بی‌خدایی‌شان رنگ مذهبی بدهند و بینش خود در باره پیشرفت سوسیالیستی را هم ارز "خدا سازی" معرفی کنند. لوناچارسکی در کتابی دو جلدی به نام "سوسیالیسم و مذهب" (در سال ۱۹۰۸) سوسیالیسم مارکس را "پنجمین مذهب بزرگ" بعد از کیهان باوری ابتدایی، فلوتونیسیم، یهودیت و مسیحیت، نامید و نوشت "به جرأت می‌گویم که این فلسفه یک فلسفه مذهبی است... که درخشان‌ترین، واقعی‌ترین و فعال‌ترین راه حل را برای مسائل نفرین شده خودآگاهی انسانی ... عرضه می‌کند" (به نقل از مک‌للان، ص ۱۰۱). لنین در ژوئن ۱۹۰۹ با تصویب قطعنامه‌ای از طرف فراکسیون بلشویک، موضع "خدا سازان" را به عنوان یک نظر ارتجاعی رسماً محکوم کرد و (در چند نوشته مانند "رویکرد حزب کارگران به مذهب"، در مه ۱۹۰۹؛ و دو نامه به ماکسیم گورکی، در نوامبر ۱۹۱۳) نظر آنها را در ردیف نظرات تولستوی و "خدا جوینان" قرار داد و تأکید کرد که اندیشه خدا همیشه اندیشه

بردگی ، آن هم بدترین نوع بردگی ، یعنی بردگی بدون امید ، بوده است. در مجموع ، درگیری فکری لنین با "خداسازان" ، ضدیت او را نسبت به مذهب تندتر کرد.

بعد از انقلاب ۱۹۱۷ لنین نظر سوسیال دموکرات های آلمان را که مذهب را امری خصوصی تلقی می کردند ، زیر حمله گرفت و حتی نظر پلخانف را که مذهب خود به خود ، در نتیجه دگرگونی نگرش به جهان، محو خواهد شد ، به شدت مورد انتقاد قرار داد و با گنجاندن بندی در برنامه جدید حزب در سال ۱۹۱۸ تأکید کرد که "حزب باید بکوشد پیوند میان طبقات بهره کش و سازمان های تبلیغاتی مذهبی را متلاشی کند و توده های زحمتکش را از پیشداوری های مذهبی واقعاً آزاد سازد؛ به این منظور ، حزب باید وسیع ترین تبلیغات ممکن علمی، آموزش و ضد مذهبی را سازمان بدهد". این فرمول در شرایطی که حزب و دولت در هم ادغام می شدند ، جز سرکوب مذهب معنای دیگری نمی توانست داشته باشد.

تروتسکی نیز که یکی از برجسته ترین نظریه پردازان مارکسیسم روسی بود ، در باره مذهب نظری چندان متفاوت با لنین و پلخانف نداشت. او مذهب را رقیب ایدئولوژیک اصلی مارکسیسم می دانست: "آسمان تنها موضع دارای استحکامات برای عملیات نظامی علیه ماتریالیسم دیالکتیک است". او که در سال های ۲ - ۱۹۲۱ رئیس "جامعه بی خدایان" در شوروی بود ، بر آشتی ناپذیری مذهب و مارکسیسم تأکید می ورزید: "ما بی خدایی را که عنصر جدایی ناپذیر نگرش ماتریالیستی به زندگی است ، شرط ضروری آموزش نظری انقلابیان می دانیم. آنهایی که به دنیای دیگری باور دارند ، قادر نیستند همه شور و شوق

شان را روی دگرگون سازی این جهان متمرکز سازند." او "انقلابیان خام عضوگیری شده از شرق" را از این قاعده مستثنا می کرد و معتقد بود که نفی بی واسطه اسلام به عنوان شرط عضویت در حزب عملی نیست (تروتسکی: "وظایف آموزش کمونیستی"). تروتسکی معتقد بود که کلیسای اورتدوکس هرگز نتوانسته در آگاهی توده های مردم نفوذ عمیقی داشته باشد و بیشتر روی مراسم و مناسک تشریفاتی و عادات مذهبی افراد تکیه می کند و بنابراین سینما می تواند جای آن را بگیرد و نقش بسیار مؤثری در شکل دادن به فرهنگ جدید سوسیالیستی و غیر مذهبی بازی کند (تروتسکی: "ودکا ، کلیسا و سینما" در مجموعه "فرهنگ و انقلاب"). از نظر تروتسکی ، محو شدن مذهب فقط در جامعه سوسیالیستی کاملاً پیشرفته امکان پذیر خواهد شد.

بوخارین که یکی از تواناترین نظریه پردازان حزب بلشویک بود ، بیش از لنین و تروتسکی به بررسی مذهب علاقه نشان می داد. او در کتاب " ماتریالیسم تاریخی: یک سیستم جامعه شناسی" که در سال ۱۹۲۱ منتشر شد و مدت ها یکی از پرخواننده ترین کتاب های درسی کمونیستی بود ، برای توضیح کارکرد مذهب روی مفهوم "تعادل" متمرکز می شود و می گوید در درون جامعه تعادلی میان جامعه و طبیعت وجود دارد که دائماً به هم می خورد و دائماً باز برقرار می گردد. در روزگاران نخستین "نیاز به چیزی احساس می شد که بتواند همه این "دانش ها" و "خطاها" را باهم نگهدارد و تعادلی میان آنها به وجود بیاورد. مذهب و علم عمومی می بایست این اصل وحدت بخش را تأمین کند و پاسخی برای مجردترین و عمومی ترین پرسش ها فراهم آورد".

او نیز منشأ مذهب را با روح گرایی (آنی میسم) توضیح میدهد، ولی برخلاف نظر انگلس و تایلور ، معتقد است که مفهوم روح بازتاب شکل اقتصادی معینی از جامعه است ، هنگامی که تقسیم کار از طریق جدایی پذیری در ساختار طایفه ، به کار اداری منجر گردید. آنگاه شیوه تولید به الگویی برای تفسیر همه مراحل وجود به ویژه خود انسان تبدیل شد: " روح هدایت کننده بدن است و همان گونه بر آن برتری دارد که سازمان دهنده و مدیر بر مجری ساده برتری دارد... بقیه دنیا تماماً بر همین روال نگریسته می شود: پشت هر چیزی انسان "روح" آن چیز را می بیند ؛ همه طبیعت با "روح" به جنب و جوش در می آید ... این روح گرایی ضرورتاً به شکل گیری مذهب می انجامد که با پرستش نیاگان ، بزرگان و به طور کلی سرپرستان و سازمان گران طایفه آغاز می گردد". بوخارین برای این توضیح خود از کتاب هاینریش کونو و نیز از آثار ماکس وبر در باره مذاهب شرقی استفاده می کند ، بی آن که ضرورتاً تفسیر آنها را بپذیرد. او با استفاده از وبر ، می گوید میان ساختارهای مذهبی و ساختارهای اجتماعی خوانایی چشم گیری وجود دارد. و در توضیح این که چرا در سرمایه داری علی رغم پخش بودن قدرت سیاسی ، مذهب تك خدایی دوام می آورد، میگوید اقتصاد سرمایه داری از يك سو با رابطه سلطه و سلطه پذیری مشخص می شود و از سوی دیگر با مناسبات مبادله غیر سازمان یافته. اگر پابرجا ماندن مذهب ناشی از رابطه اولی باشد ، کم رنگ بودن و غیر جسمانی بودن خدای امروزی منعکس کننده رابطه دومی است. بوخارین می گوید نظریه اش در باره مذهب را از بوگدانف گرفته است.

ث - مارکسیسم غربی ، عنوانی است کلی برای شماری از نظریه پردازان مارکسیست که از دهه ۱۹۲۰ به بعد در اورپای مرکزی و غربی نظریه های شان را مطرح کردند. غالب این افراد در مجموعه فکری - سیاسی واحدی قرار نمی گرفتند ، ولی شباهت های چندی باهم داشتند : آنها هم با مارکسیسم رسمی اتحاد شوروی و هم با رفرمیسم احزاب سوسیال دموکرات مرزبندی داشتند ؛ بیشتر روی مسائل فرهنگی و فلسفی متمرکز بودند ، و طرفدار جنبش سوسیالیستی برخاسته از پائین ، با تأکید بر دموکراسی فعال توده ای بودند. نظریه پردازان قرار داده شده زیر این عنوان غالباً به نقش اجتماعی و فرهنگی مذهب توجه بیشتری داشتند که به چند نفر از برجسته ترین آنها در این حوزه اشاره می کنم.

آنتونیو گرامشی یکی از بنیان گذاران اصلی حزب کمونیست ایتالیا بود. شهرت او به عنوان يك نظریه پرداز برجسته مارکسیست بیش از هر چیز مدیون "دفترهای زندان" اوست که در دوره اسارت ده ساله اش در زندان های فاشیسم نوشته شده اند. این نوشته ها به صورت یادداشت هایی هستند که در تدارك کار تئوریک بزرگی که او در نظر داشته ، تهیه شده اند و عمداً با زبانی خاص برای گریز از توجه زندانبانان. مهم ترین هدف گرامشی در این نوشته ها طرح مبانی استراتژی سوسیالیستی است و توجه او به مذهب نیز در همین راستاست.

در این نوشته ها ، نه تنها مذهب بلکه همچنین فلسفه ، علم و ایدئولوژی عمدتاً به لحاظ کارکرد اجتماعی آنها مورد توجه قرار می گیرند. و بنابراین همه آنها هم چون پدیده های توی هم رفته و در اثر گذاری روی هم ، نگریده می شوند که هر چند حوزه های خاص خود را

دارند ، ولی در متن زندگی اجتماعی ، جدا از هم و بی ارتباط باهم نیستند. و درست به همین دلیل ، وقتی در متن زندگی اجتماعی نگریسته می شوند ، هیچ کدام به صورت خالص وجود ندارند. برای درك روشن تری از نظر او ، کافی است چند ملاحظه او را در کنار هم قرار بدهیم:

۱ - گرامشی در باره مذهب چنین می گوید: " توجه شود که مسأله مذهب نه در معنای اعتقادی بلکه در معنای دنیوی وحدت ایمان میان دریافتی از جهان و هنجار رفتاری متناسب با آن در نظر گرفته شود. اما چرا این وحدت ایمان را «مذهب» بنامیم و نه «ایدئولوژی» یا حتی به صورتی سراسر «سیاست»؟ "

۲ - او سه عنصر بنیادی متمایز را در ایدئولوژی مورد تأکید قرار می دهد: عنصر نخست فلسفه است که به وسیله روشنفکران طبقه حاکم و معطوف به اعضای آن طبقه تولید می شود و سنگ بنای هر مجموعه ایدئولوژیک محسوب می گردد. عنصر دوم ، فهم همگانی است که "فلسفه غیر فیلسوفان" محسوب می شود و ویژگی بنیادی اش این است که دریافتی است ، حتی در مغز يك فرد ، تکه - پاره ، ناپیوسته و کم اهمیت ، در انطباق با موقعیت اجتماعی و فرهنگی توده هایی که فلسفه شان است. عنصر سوم ، فرهنگ عامه (فولکلور) است که اسم جمعی برای باورها ، نظرات و خرافات عامیانه است که نفوذشان را از طریق سنت کسب می کنند. گرامشی می گوید هرچند مذهب در هر سه عنصر ایدئولوژی نقش دارد ، ولی بنا به طبیعت خود به فهم همگانی و فرهنگ عامیانه نزدیک تر است تا به فلسفه ؛ زیرا این دو هستند که رسوب ایدئولوژیک مذهب را تأمین می کنند.

۳ - گرامشی می گوید ، هر مذهبی طیفی است از مذاهب مختلف و غالباً نا هم ساز ؛ مثلاً کاتولیسیسمی برای دهقانان وجود دارد، کاتولیسیسمی برای خرده بورژوازی و کارگران شهری ، کاتولیسیسمی برای زنان و کاتولیسیسمی برای روشنفکران که خودش نیز گنگ و ناپیوسته است.

همان طور که از ملاحظات فوق می توان فهمید ، گرامشی معتقد است که سازمان یابی اکثریت محروم جامعه ، و فعال شدن آنها برای بزرگ ترین ابتکار تاریخی ، نه با نادیده گرفتن مذهب بلکه با فعال شدن عناصر اعتراض نهفته در آن امکان پذیر خواهد شد. البته این به معنای کنار آمدن با تاریخ اندیشی مذهبی نیست ؛ زیرا گرامشی "انقلابی کردن کل سیستم مناسبات فکری و اخلاقی" جامعه را شرط لازم ابتکار تاریخی پرولتاریا می داند و "لائسیسم" را یکی از شرایط لازم آن می بیند و حزب کمونیست را پایه ای برای "لائسیسم مدرن" و "لائیک سازی کامل تمام جنبه های زندگی و تمام مناسبات عرفی" می نگرد. اما از نظر او کارگران به صورت توده منفعل و با گرویدن به آموزش های طلایی کمونیست ها ، به باز سازی جامعه بر نخواهند خاست ، بلکه از تمام مصالح فرهنگی مترقی دم دست شان استفاده خواهد کرد. از نظر گرامشی ، پیوند دیالکتیکی عالی ترین سطوح تئوری کمونیستی با فهم همگانی و فرهنگ عامه و درهم آمیزی فعال آنها شرط لازم برای شکلگیری جنبش سوسیالیستی واقعاً توده های است. او حتی کلیسای کاتولیک را به خاطر تلاشش برای حفظ پیوند زدن عالی ترین سطح الهیات با مسیحیت فولکلوریک مردم مورد ستایشش قرار میدهد و آن را تجربه آموزنده های برای کمونیستها میداند: "قدرت کلیسای کاتولیک در این واقعیت

بوده و هنوز هم هست که وحدت اعتقادی توده افراد «مذهبی» را عمیقاً يك ضرورت می دانسته و تلاش کرده است سطوح فکری بالا را از جدا شدن از سطوح پائین تر بازدارد. کلیسای روم همیشه سرسختانه ترین مبارزه را برای جلوگیری از شکل گیری «رسمی» دو مذهب، یعنی مذهب روشنفکران و مذهب مؤمنان عادی، سازمان داده است". (آنتونیو گرامشی: "گزیده دفترهای زندان"، ترجمه انگلیسی، ۱۹۷۱، بخش سوم).

بعضی از متفکران مکتب فرانکفورت، که بیش از حد مقبول در سنت کلاسیک مارکسیستی بر عناصر روبنایی تأکید داشته اند، توجه ویژه ای به مذهب کرده اند. ماکس هورکهایمر مفهوم خدا را انتقادی ضمنی بر همه نظم های سیاسی و اجتماعی می داند: " مفهوم خدا برای زمانی دراز جایی بود که این اندیشه را زنده نگه می داشت که علاوه بر آن چه بیان عمل کرد طبیعت و جامعه هستند، هنجارهای دیگری هم وجود دارد. ناخشنودی از سرنوشت زمینی نیرومندترین انگیزه برای پذیرش يك هستی برین است. اگر عدالت با خدا به یاد می آید، پس قرار نیست به همان میزان در جهان یافت شود. مذهب سند آرزوها، تمایلات و اتهامات نسل های بی شمار است". به نظر او، میراث مذهب، اندیشه عدالت کامل است که هرچند واقعیت یابی آن در جهان شاید ناممکن باشد، ولی هم چون بنیادی ثابت برای مخالفت با قدرت های موجود عمل کرده است. البته فراموش نباید کرد که هورکهایمر نیز مانند بسیاری از مارکسیست ها معتقد بود که مذهب در حال از بین رفتن است. (به نقل از مک للان، ص ۱۲۴-۱۲۵).

والتر بنیامین که یکی از بزرگ ترین منتقدان ادبی و نظریه پردازان فرهنگی قرن بیستم به حساب می آید و پیوندهایی هم با مکتب فرانکفورت داشت ، بر ضرورت پیوند مارکسیسم و نوعی الهیات شورشی تأکید می ورزید. او معتقد بود که مارکسیسم بدون پیوند با نوعی مُنجی باوری (مسیانسیسم) و تکیه بر مفهوم عدالت کامل ، می تواند به پوزیتویسم بغلتد و مورد سوء استفاده رفرمیسم قرار بگیرد. نمونه ای از این نظر او را می شود در "تزهایی در باره تاریخ" (که به روایتی آخرین نوشته او قبل از خودکشی اش در فرار از دست عوامل نازی ها است) مشاهده کرد: " ۱ - حکایت می کنند از عروسی کوچکی که چنان ساخته شده بود که میتوانست به استادی شطرنج بازی کند، و هر حرکت مهره های حریف را با حرکتی مناسب پاسخ گوید. عروسی در جامه تُرکی با قلیانی در کنار ، رو در روی صفحه شطرنجی گذارده بر میزی عریض. مجموعه منظمی از آینه ها این توهم را بر می انگیخت که این میز از همه سو شفاف است. حال آن که به واقع ، گوژپشتی ریزاندام که شطرنج بازی خبره بود درجوف عروسک می نشست و به یاری رشته ها دستان عروسک را هدایت می کرد. می توان نوعی قرینه فلسفی برای این دستگاه در ذهن متصور شد. عروسی که نامش «ماتریالیسم تاریخی» است ، باید همواره برنده شود. او می تواند به سهولت همه حریفان را از میدان به در کند ، به شرط آن که از خدمات الهیات بهره جوید ، همان الهیاتی که چنان که می دانیم ، امروزه آب رفته است و باید از انظار کناره گیرد". و باز همانجا ، در قسمت دیگری چنین می گوید: " ۱۲ - ... نه انسان یا انسان ها ، بلکه خودِ طبقه مبارز و ستمدیده مخزن معرفت تاریخی است. در اندیشه مارکس، این طبقه در مقام آخرین طبقه به بند کشیده شده، در

مقام آن انتقام گیرنده ای ظاهر می شود که رسالت رهایی را ، به نام نسل های بی شمار پایمال شدگان، به انجام می رساند. این باور ، که برای مدتی کوتاه در گروه اسپارتاکیست ها ظهور و خیزشی دوباره یافت ، همواره از دید سوسیال دموکرات ها امری مردود بوده است. آنها عملاً موفق شدند طی سه دهه ، نام بلانکی را [از صفحات تاریخ] محو سازند ، هر چند که این نام همان شعار و آوای مبارزه جویانه ای بود که در [فضای تاریخی] قرن پیشین طنین افکنده بود. سوسیال دموکراسی صلاح دید نقش منجی- نسل های آینده را به طبقه کارگر واگذار کند ، تا از این طریق رگ و پی- عظیم ترین نیروی این طبقه بریده شود. تعلیم [ایفای] این نقش ، طبقه کارگر را واداشت تا هم حس نفرت و هم روح ایثار خویش را از یاد ببرد ، زیرا آنچه هر دو آنها را تغذیه می کند ، بیشتر تصویر نیاکان به بند کشیده شده است ، تا تصویر نوادگان رها شده از بند". (ترجمه مراد فرهاد پور).

لوسین گلدمن که شاگرد لوکاچ بود و عمیقاً تحت تأثیر اثر معروف او " تاریخ و آگاهی طبقاتی" قرار داشت ، یکی از معدود مارکسیست هایی است که تلاش زیادی کرده اند تا نشان بدهند که میان مارکسیسم و مذهب خویشاوندی عمیقی وجود دارد. او در کتاب "خدای پنهان" می کوشد با استفاده از دید تراژیک پاسکال و روش اشراقی او در رسیدن به ایمان به خدا ، اهمیت ایمان به امکان آزادی بشریت در اندیشه مارکسیستی را نشان بدهد. از نظر گلدمن ، ایمان پاسکال به "خدایی که وجودش را نمی توان اثبات کرد ، در حالی که وجود دارد... و زیستن به طور کامل و انحصاری برای این خدا که همیشه غایب است و همیشه حاضر" ؛ و پذیرش ریسک و "شرط بندی" روی این ایمان بود که او را از غلتیدن به

ابهام و سازش باز می داشت. و همین نوع شرط بندی روی امکان آزادی بشریت و خطر کردن برای آن ، در اندیشه مارکسیستی نیز مطرح است و بنابراین بی آن که اعتقاد به خدا را قاچاقی وارد مارکسیسم کنیم ، می توانیم بگوئیم که مارکسیسم نیز يك نوع ایمان است و توجه به این جنبه از مارکسیسم برای سرزندگی آن اهمیت دارد. (کولاکوفسکی ، جلد سوم، ص ۳۴۱ - ۳۲۴).

ارنست بلوخ بیش از هر متفکر مارکسیست دیگری روی رابطه مذهب و مارکسیسم متمرکز بوده و بر ضرورت نوعی پیوند میان مذهب معترض و مارکسیسم تأکید کرده است. در واقع محور فعالیت‌های فکری او (در يك دوره طولانی پنجاه ساله ۱۹۷۰ - ۱۹۲۰) روی همین مسأله متمرکز بود. از نظر بلوخ ، امید مهم ترین اصل زندگی انسانی است. تمام نوشته های مهم او (از "روح آرمان شهر" یعنی نخستین نوشته مهماش در ۱۹۱۸ گرفته تا کتاب اصلی او، یعنی "اصل امید" که جلد سوم آن در ۱۹۵۹ به پایان رسید) بر مدار همین اصل می چرخند. او از يك طرف، امید به رستگاری را در مذاهب مختلف و به ویژه در معاد شناسی مسیحی ، تجلی روح آرمان شهری می بیند؛ و از طرف دیگر ، کمونیسم را تنها "آرمان شهر مشخص" می داند؛ و بنابراین ، نتیجه می گیرد که بی خدایی مارکسیستی نمی تواند نفی ساده مذهب باشد ، بلکه ناگزیر است انسانگرایی فعالی باشد که "گنجینه امید" نهفته در مذهب را به دنیای واقعیت بیاورد. تصادفی نیست که بلوخ با تعبیر خاص خود میگوید، خدا هنوز وجود ندارد، اما وجود خواهد داشت. یا می گوید: مارکسیسم حقیقی مسیحیت حقیقی را جدی می گیرد. یا این که، فقط يك بی خدا می تواند يك مسیحی خوب باشد. از نظر بلوخ ،

تا زمانی که هنوز چیزی برای امید بستن وجود دارد ، نوعی باور مذهبی جزئی عادی از شرایط انسانی است. او تلاش الهیات لیبرال برای حذف یا به حاشیه راندن معاد شناسی مسیحی و تعبیر اخلاقی از "موعظه بالای کوه" مسیح را به شدت مورد انتقاد قرار می دهد و تأکید می کند که "موعظه بالای کوه" در شرایط انتظار پایان قریب الوقوع جهان معنا می داشته و بنابراین ، از این نظر ، انجیل نه یک پیام اجتماعی یا اخلاقی ، بلکه پیام رستگاری اُخروی بوده است. توجه به دو نکته در نظرات بلوخ اهمیت دارد: نخست این که او خواهان رقیق کردن ماتریالیسم مارکسیستی از طریق آمیختن آن با اعتقادات مذهبی نیست بلکه نقد ماتریالیستی مذهب را ضروری می داند ؛ دوم این که او همیشه بر عنصر اعتراض و امید در مذهب تأکید می کند و با مذهب تخدیر کننده و پاسدار نظم (بهره کشانه) به شدت مخالف است. به نظر او جنبش های مذهبی ارتدادی - شورشی مانند کاتارها ، هوسیت ها و آنا بابتیست ها بودند که مسیحیت راستین را زنده نگهداشتند ، تصادفی نبوده که بلوخ (در "توماس مونتر ، همچون متکلم انقلاب" در ۱۹۲۱) با پرداختن به زندگی مونتر ، به پیروی از انگلس ، روی بررسی یکی از این جنبش های مذهبی شورشی متمرکز شد. او حتی بزرگ ترین مرتد را در خود مسیح می بیند. (بلوخ: "بی خدایی و مسیحیت" ، ۱۹۷۲ ؛ مککلان ، ص ۱۳۳ - ۱۳۰ ؛ کولاکوفسکی ، جلد سوم ، ص ۴۵۰ - ۴۲۱).

از نیمه دوم دهه ۱۹۲۰ به بعد ، با شکل گیری سیستم استالینی و تحکیم سیستم حزب - دولت "کمونیستی" در اتحاد شوروی ، ظاهراً مسأله مذهب با سرکوب آن حل شد. و

بنابراین ، نظریه پردازان حزب - دولت ها هر چه در باره مذهب پرداختند ، جز رهنمودهای بوروکراتیک برای حل و فصل مسائل امنیتی مربوط به ناراضیان مذهبی، ارزش دیگری نداشت. و سیاستی که در دولت شوروی در برخورد با مذهب شکل گرفت ، مانند خود این دولت الگویی شد برای همه نظام های "کمونیستی" که علی رغم همه تفاوت ها و اختلافات شان در حوزه های مختلف ، آن را الگویی بی همتا و تردید ناپذیر تلقی کردند. چکیده سیاست مزبور چنین بود: الف - پذیرش آزادی مذهب در حد حق افراد در داشتن اعتقادات مذهبی به عنوان يك امر خصوصی و نیز حق آنها در انجام عبادات و فرایض مذهبی در محدوده زندگی خصوصی ، به شرط رعایت قوانین دولتی. ب - ممنوعیت تبلیغات مذهبی. ج - آزادی تبلیغات ضد مذهبی و معمولاً سازمان دهی فعال آن از طرف دستگاه های حزب حاکم. تردیدی نمی توان داشت که اصل اول این سیاست جز يك تدبیر مصلحتی چیز دیگری نبود و به جرأت می توان گفت که آزادی مذهب در عمل چندان معنایی نداشت. زیرا اولاً افراد مذهبی نمی توانستند به مقامات حزبی برسند و به این ترتیب عملاً از حق انتخاب شدن به مسؤولیت های عمومی محروم میشدند؛ ثانیاً انجام اعمال مذهبی در حدی و در حوزه هایی مجاز شمرده می شد که به صورت "تبلیغات" مذهبی در نیاید.

يك ارزیابی

مارکسیسم و تاریخ اندیشی مذهبی. مخالفت مارکسیسم با مذهب قبل از هر چیز مخالفت با تاریخ اندیشی و کارکرد ارتجاعی مذهب در جامعه انسانی است. همان طور که از نمونه

های اشاره شده در بالا نیز می شود فهمید ، این مخالفت نقطه هم رای همه جریان های است که به نحوی با سنت اندیشه مارکسیستی ارتباط پیدا می کنند. و این کاملاً طبیعی و گریز ناپذیر است. اندیشه ای که پیکار برای آزادی ، برابری و همبستگی همه افراد انسانی را دلیل وجودی خود می داند ، نمی تواند با نیروهایی که به نحوی از انحاء در مقابل این پیکار بزرگ می ایستند ، کنار بیاید. با هیچ توجیه فلسفی یا مصلحت تاکتیکی نمی شود و نباید این ضدیت را کم رنگ کرد. اما آیا هر باور مذهبی مساوی با تاریک اندیشی است؟ پاسخ این سؤال ، به نظر من ، قطعاً منفی است. کسی می تواند با همه تصورات ما از رهایی انسان و شرایط رسیدن به آن همراه شود و در عین حال اعتقادات مذهبی داشته باشد. این یک فرض انتزاعی نیست ؛ به تجربه می دانیم که چنین افرادی به فراوانی وجود دارند و حتی فراتر از فرض ما ، نه علیرغم اعتقادات مذهبی ، بلکه به دلیل همین اعتقادات شان با جنبش سوسیالیستی همراه شده اند. و این ما را ناگزیر می سازد که معیاری سنجش پذیر برای شناسایی تاریک اندیشی اجتماعی داشته باشیم. من فکر می کنم ساده ترین و در عین حال بهترین راه دست یابی به چنین معیاری این است که بگذاریم خود مخالفان سوسیالیسم خود را معرفی کنند. نیروی ارتجاعی و تاریک اندیش نیروی است که در مقابل سوسیالیسم و هدف های آن می ایستد ، خواه مذهبی باشد یا ضد مذهبی. به تجربه تاکنونی می دانیم که دستگاه مذهب (دست کم) در همه مذاهب مسلط در جوامع مختلف ، در مقابل جنبش سوسیالیستی و همه جنبش های آزادی و برابری خواهی قرار داشته اند. و این البته تصادفی نبوده است. زیرا دستگاه مذهب بدون مفهوم "مقدس" یعنی چیزی که غیر قابل

بحث و چون و چرا اعلام می شود، معنایی ندارد. اما صرف نظر از هر عقیده ای که در باره مفهوم "مقدس" داشته باشیم ، نمی توانیم نقش دستگاه مذهب را نادیده بگیریم که زیر پوشش حوزه مقدسات و به نام پاسداری از آن ، عملاً و گاهی رسماً خود را سخن گو ، رابط و مفسر حوزه مقدسات در میان افراد عادی معرفی می کند. به عبارت دیگر ، وظیفه اساسی و تخطی ناپذیر دستگاه مذهب ، گستراندن حوزه مقدسات به میان آدمیان و مقدس سازی گروهی از موجودات دویا است. مثلاً همه دستگاه های مذاهب مسلط ، کهنتری زن را نسبت به مرد يك قانون مقدس (یا الهی) تلقی می کنند و پاسداری از این قانون مقدس را وظیفه خود می دانند. آیا این جز غیر قابل بحث اعلام کردن نابرابری در میان انسان ها معنای دیگری می تواند داشته باشد؟

جالب این است که گاهی دستگاه مذهب این مقدس سازی را علی رغم نصّ مقدس مذهب مربوطه انجام می دهد. مثلاً بنا به متن صریح انجیل هایی که مقدس ترین سند کلیسای کاتولیک محسوب می شوند ، تولد و رستاخیز عیسی مسیح با معصومیت و تقدس دو زن پیوند خورده است. تولد او از مادرش مریم ، یعنی يك زن باکره ، نشانه اولوهیت او تلقی می شود ؛ و تنها شاهد زنده شدن و برخاستن او از گور، زن دیگری است به نام مریم مجدلیه (یا ماگدلینا) که از نزدیک ترین پیروان او بود. با این همه کلیسای کاتولیک هنوز هم حاضر نیست حق کشیش شدن زنان کاتولیک را بپذیرد ، با این استدلال عجیب که هیچ يك از حواریان دوازده گانه مسیح زن نبودند! مثالی دیگر: روحانیت همه شاخه های اسلام قرآن را مهم ترین سند مذهبی خود می دانند و حتی فراتر از آن ، همه کلمات آن را وحی از طرف

خداوند تلقی می کنند. اما بنا به متن صریح همان قرآن ، مجازات "زناى محصنه" نه تنها سنگسار نیست ، بلکه حداکثر صد ضربه شلاق است. می گویم "حداکثر" به این دلیل ، که اگر شوهر شاهی نداشته باشد که زنش را در حین هم خوابی با مرد دیگری دیده است و زن منکر ادعای شوهرش باشد ، آنها بعد از ادای سوگند ، برای همیشه از هم جدا می شوند (مراجعه کنید به متن قرآن ، سوره نور ، آیه های ۲ تا ۹). اما دستگاه مذهب همه شاخه های اسلام ، علی رغم نص صریح قرآن ، با هم رأی عجیبی ، سنگسار "زناى محصنه" را غیرقابل بحث می دانند! این نوع نمونه ها نشان می دهند که دستگاه مذهب خود را تنها داور محدوده حوزه مقدسات می داند. با اعتقاد به همین نقش بود که خمینی در فتوای معروف اش در باره ولایت مطلقه فقیه اعلام کرد که اگر لازم باشد ، می شود حتی نماز و روزه را به طور موقت تعطیل کرد.

وجود مقدسات یا بایدها و نبایدهای غیرقابل بحث در يك جامعه ضرورتاً به اراده و وجود دستگاه مذهب بستگی ندارد ، بلکه برعکس ، دستگاه مذهب است که از مقدسات معتقدان يك مذهب آویزان می شود و گاهی علیرغم باورهای همان معتقدان می کوشد دایره شمول آنها را تغییر بدهد و "باید"ی را به "نباید" یا "نباید"ی را به "باید" تبدیل کند. بنابراین ، برخلاف تصور آنهایی که وجود دستگاه مذهب را برای حفظ ارزش های حیاتی بشری ضروری می بینند ، جامعه انسانی می تواند راه های بهتری برای حفظ ارزش های مثبت خود پیدا کند. مثلاً اجتناب از رابطه جنسی با خویشاوندان خیلی نزدیک در همه فرهنگ های انسانی عمومیت دارد و منشأ آن احتمالاً به دوره پیش از فرهنگ ، یعنی دوران تکامل

بیولوژیک نوع انسانی تعلق دارد. به عبارت دیگر ، این يك تابو در سطح جهانی بوده است که علی رغم اختلافات مذاهب گوناگون و دشمنی های گاهی بسیار خونین میان آنها ، از طرف همه رعایت شده و تا آنجا که اطلاع داریم ، هیچ جریان ضد مذهبی نیز علیه آن برنخاسته است. ممکن است گفته شود که این پذیرش عمومی بدون تأیید آن از طریق مذاهب گوناگون حاصل نمی شد؛ که کاملاً درست است. اما می دانیم که با آمیزش فرهنگ های گوناگون ، هرچند بعضی از "باید" ها و "نباید" های مذاهب مختلف کم رنگ تر می شوند ، اما این تابو هم چنان دست نخورده باقی مانده ؛ نه صرفاً به دلیل این که نقطه توافق همه مذاهب و فرهنگ هاست ، بلکه بیش از همه به دلیل این که چیزی عمیق تر از حلال ها و حرام های مذاهب مختلف را بیان می کند. تصادفی نیست که با پیشرفت علوم طبیعی و توده ای تر شدن دست آوردهای آن ، دایره شمول اجتناب از ازدواج با خویشاوندان عملاً حتی گسترده تر هم می شود و گاهی بی توجه به سنت های مذهبی. مثلاً در میان مسلمانان ازدواج دختر عمو و پسر عمو امری بسیار رایج است و حتی در میان شیعیان ، الگوی زوج نمونه ، یعنی فاطمه و علی ، معمولاً شاهی بر مطلوب بودن این نوع ازدواج ها تلقی می شود. اما می دانیم که اکنون در ایران ، با افزایش آگاهی مردم از مخاطرات ازدواج های فامیلی ، این الگو به تدریج زیر سؤال قرار می گیرد و حتی جمهوری اسلامی که اصرار دارد نه تنها واجبات ، بلکه حتی مستحبات عصر شتر چرانی را نیز به اجرا بگذارد ، بنا به "مصلحت نظام" ناگزیر شده "أسوه حسنه" بودن زوج نمونه را در این مورد یواشکی درز بگیرد.

البته بعضی ها همین بازی مذهب با مفهوم "مقدس" را مثبت می دانند. مثلاً امیل دورکیم و به طور کلی جامعه شناسان و انسان شناسان فونکسیونالیست (مانند مالینوسکی و پارسونز) این نقش مذهب را برای حفظ هم بستگی و هم آهنگی اجتماعی مفید و ضروری می دانند. اما ضعف چنین نگرشی این است که نظم مبتنی بر مفهوم مقدس را در مقابل هرج و مرج و قانون جنگل قرار می دهد؛ گویی جز این دو راه دیگری وجود ندارد. این نگرش قرابت زیادی با نظریه محافظه کارانه معروف تامس هابس ، فیلسوف سلطنت طلب قرن هفدهم انگلیس دارد که در دوره انقلاب انگلیس انسان را طبیعتاً ، حیوانی گرگ صفت می نامید و به نام ضرورت اجتناب از قانون جنگل ، از سلطنت مطلقه دفاع می کرد. به خاطر همین قرابت است که تالکوت پارسونز "مسأله نظم" هابسی را "مسأله محوری جامعه شناسی" می نامد.

چنین نگرشی خواه ناخواه به توجیه تاریخ اندیشیها، نابرابریهای اجتماعی و خشونت های ناشی از آنها می انجامد. زیرا اولاً تاریخ اندیشی مذهبی منشأ بسیاری از زورگویی ها و نابرابری ها در جامعه انسانی است. همان طور که در بالا اشاره کردم ، کافی است به عنوان يك نمونه سؤال کنیم که آیا تصادفی است که تقریباً همه مذاهب نهادی شده مخالف برابری اجتماعی زنان با مردان هستند؟ ثانیاً تمام تاریخ انسانی آکنده از خشونت ها و بی رحمی های است که توسط مذاهب مختلف دامن زده شده اند. شاید گفته شود که اعتقادات مذهبی پوشش و بهانه این نوع جنگ ها و خشونت ها بوده اند ، نه علت آنها. آری ، ولی نمی شود انکار کرد که اعتقادات مذهبی با دادن پوشش مقدس به بسیاری از جنگ ها و خون ریزی ها ،

بر خشونت و توحش های آنها افزوده اند. بی تردید هر مذهبی در میان پیروان خود هم بستگی ایجاد می کند؛ اما همین ایجاد همبستگی میان "خودی"ها همراه است با دشمنی و نفرت نسبت به "دیگران" که "مقدس" های آنها را قبول ندارند. در واقع بخش اعظم خون ریزیهای مذهبی تاکنونی میان معتقدان مذاهب رقیب بوده است، نه بین مذهبی ها و غیرمذهبی ها. فراموش نکنیم که در غالب جنگ ها و خشونت های مذهبی، طرف مقابل یا "دشمن"، به فرقه مذهبی همجوار و خویشاوند تعلق داشته است. مثلاً در بطن خودِ اروپای "متمدن" جنگها و قتل عام هایی که در گذشته از طرف فرقه های مختلف مسیحی علیه هم راه افتاده، در شمار خونین ترین جنگ های اروپائیان بوده است. در "جنگ های سی ساله" که در نیمه اول قرن هفدهم (از ۱۶۱۸ تا ۱۶۴۸) میان کاتولیکها و پروتستانها جریان داشت و تقریباً همه قدرتهای اروپایی در آن درگیر شدند، حدود دو-سوم جمعیت پاره های از ایالت های آلمانی نابود شدند. فرقه های مختلف اسلامی نیز همین نوع جنگ ها و قتل عام ها را علیه یک دیگر به راه انداخته اند. رشته طولانی "جنگ های صلیبی" که دست کم در ۹ دور خونین و در فاصله ۱۲۷۲ - ۱۰۹۵ سازمان داده شد و بخش بزرگی از آبادترین مناطق دنیای آن روز را به خاک و خون کشید، میان مسیحیان و مسلمانان روی داد، یعنی پیروان دو مذهب ابراهیمی. در حال حاضر نیز شاهدیم که چگونه بنیادگرایی های مذهبی مختلف، در کنار ناسیونالیسم های افراطی و گاه در آمیختگی با آنها، کار سازمان دهندگان آدم خواری های بزرگ امروزی را تسهیل و توجیه می کنند.

ثالثاً استدلال فونکسیونالیست ها برپایه يك فرض ضمنی بنا شده که کاملاً نادرست است و نادیده گرفتن آن بسیار خطرناک: آنها عملاً و گاهی با صراحت ، جامعه انسانی را يك جمع ارگانیک تصویر می کنند مثلاً نظریه امیل دورکیم در باره مذهب (که در اثر اصلی او در این باره ، به نام "اشکال ابتدایی زندگی مذهبی" بیان شده) بر پایه مطالعات انسان شناسی در مورد بومیان استرالیا بنا شده است ؛ در حالی که تعمیم آنها به جوامع طبقاتی کاملاً گمراه کننده است. در دوران سرمایه داری ، با توجه به وجود طبقات و تضادهای طبقاتی ، مهاجرت ها و آمیزش های فرهنگی ، نه تنها جامعه تك مذهبی پدیده نادری است ، بلکه حتی در میان پیروان يك مذهب واحد نیز برداشتی واحد از مسلمات همان مذهب عملاً ناممکن است. در واقع برخلاف ادعای سموئیل هانتینگتون که با مترادف کردن "تمدن" با "مذهب" ، تز "جنگ تمدن ها" را مطرح کرد ، در دنیای امروز ، به قول دیترزنگهاس ، با "جنگ درون تمدن ها" روبرو هستیم (زنگهاس: "جنگ درون تمدن ها" ، ترجمه انگلیسی ، ۲۰۰۲). در چنین دنیایی تأکید مارکسیسم بر ضرورت مبارزه با تاریک اندیشی مذهبی بیش از پیش اهمیت پیدا می کند. حقیقت این است که هم بستگی آگاهانه برای آزادی ، برابری و هم بستگی عمومی انسانی در میان اکثریت محروم جوامع امروزی ، بدون مبارزه بی امان علیه تاریک اندیشی های گوناگون اجتماعی ، هدفی دست نیافتنی خواهد ماند. و حتی فراتر از این ، هم بستگی مؤثر اکثریت زحمتکش و محروم با هم بستگی فعال مذهبی و ناسیونالیستی غیر قابل جمع است و شکل گیری و دوام اولی (دست کم) به حد معینی از کم رنگ شدن دومی بستگی دارد.

باید توجه داشت که هر دستگاه مذهب (مخصوصاً هنگامی که پاسدار مذهب مسلط یا قدرتمند در يك جامعه باشد) از آنجا که متولی حوزه مقدسات محسوب می شود، یعنی در حساس ترین حوزههای زندگی مردم اعمال نفوذ می کند ، بخشی از ساختار قدرت محسوب می شود. روحانیت مذهب مسلط در هر جامعه طبقاتی، خواه جزئی از طبقه حاکم باشد ، خواه در ائتلاف و هم سویی مستقیم یا غیر مستقیم با آن ، شاخه ای از پاسداران بهره کشی طبقاتی ، یا به قول لویی آلتوسر، یکی از دستگاه های ایدئولوژیک دولت است. در اینجا مذهب دیگر فقط "افیون مردم" یا وسیله تسلی آنها نیست ، بلکه وسیله ای برای کنترل اجتماعی طبقات فرودست هم هست. توجه به این نقش مذهب البته مختص مارکسیسم نیست ، جریان های دیگر جامعه شناسی نیز منکر این نقش نیستند ، اما طبیعی است که بنا به نگرش اجتماعی شان ، ضرورتاً موضعی انتقادی در قبال آن ندارند. (نگاه کنید به بریایان ترنر: "مذهب و تئوری اجتماعی" ، ۱۹۹۱ ، ص ۱۳۳ - ۱۰۹).

ماتریالیسم مارکسیستی و سوسیالیسم. اندیشه مارکسیستی بنحو همه جانبه ای با ماتریالیسم درهم تنیده شده است. به نظر من ، این یکی از درخشان ترین جنبه های سنت مارکسیستی است که البته در دو - سه دهه گذشته ، حتی از طرف بعضی جریان های چپ مورد انتقاد قرار گرفته است. اما تقریباً در همه این انتقادات ، ملاحظات ومصالحات های سیاسی ، حساسیت به متد علمی و تیزی تحلیل را به حاشیه می رانند. در اهمیت حیاتی ملاحظات سیاسی برای مارکسیسم تردیدی نمی توان داشت ، چرا که مشغله اصلی آن دگرگون کردن جهان است. اما همین دگرگون سازی فاعلی آزاد می طلبد ؛ فاعلی که به هیچ

تقدیری گردن نگذارد و پیش هیچ قدرتی زانو نزند و دست بر سینه نیايستد. فراموش نباید کرد که ماتریالیسم مارکسیستی يك ماتریالیسم اجتماعی است. بی خدایی مارکس با تأکید بر خدایی یا (بهتر بگوئیم) خداگونگی انسان شروع می شود: " بنیاد نقد غیر مذهبی چنین است: انسان مذهب را می سازد ، مذهب انسان را نمی سازد ". در اینجا منظور از "انسان" ، نوع انسان است و نه انسان فردی که در مقابل فرد دیگری قرار داده شده است. بی خدایی مارکسیستی چیزی نیست جز انسان گرایی فعال و پر شور. نسب نامه بی خدایی مارکس را نه در فردگرایی بورژوازی ، بلکه دقیقاً در مقابله با آن باید جست. نسب این بی خدایی از طریق ماتریالیسم فوئرباخ به مونیسم (یا می توانید بگوئید ، پان ته یسم) اسپینوزا می رسد. اسپینوزا بود که گفت: "انسان برای انسان خداست". کافی است این کلام او را با گفته به همین اندازه معروف فیلسوف ماتریالیست هم عصرش ، هابس (که گفته است: "انسان برای انسان گرگ است") مقایسه کنید تا معلوم شود ماتریالیسم مارکس کجا را نشانه می گیرد. هدف ماتریالیسم مارکس پی افکندن شورش اجتماعی علیه همه قدرت های زورگوی تحمیل شده بر کرده انسان است. افزودن "دستور مطلق" کانتی یا "نگرش تراژیک" پاسکالی به این ماتریالیسم آن را تقویت نمی کند، از نفس می اندازد. نه به دلیل این که این ماتریالیسم اخلاقی نداشته باشد ، بلکه به این دلیل که می خواهد تبارشناسی اخلاق جامعه طبقاتی را به زیر آفتاب بکشاند. وقتی کانت از "این آسمان پر ستاره در بالای سرم و از این قانون اخلاقی در درون سینه ام" صحبت می کند ، برای محکم تر کردن پایه های اخلاق مورد نظر خود ، منشأ آن را به پشت ابرها می برد و بر آن است که اگر دستورات اخلاقی

منشأً فرا انسانی نداشته باشد ، درهم می شکنند. اما ماتریالیسم مارکس با دست گذاشتن روی تبارشناسی اجتماعی اخلاق نشان می دهد که همه مطلق های اخلاقی ، و در کنار آنها خودِ خدا ، ساخته خودِ انسان است. و جالب این است که همه مطالعات علوم اجتماعی و علوم طبیعی این تأکید مارکس بر زمینی بودن آنها را تأیید می کنند و آنهایی که در پی انکار منشأ زمینی اخلاق و مذهب و خدا هستند ، از کانت و پاسکال گرفته تا تالکوت پارسونز و میرسیا الیاد به ایمان گرایی (فیده یسم) یا نوعی تجربه درونی و اشراقی پناه می برند. استدلال کسانی که می ترسند نقد ماتریالیستی اخلاق ، هم بستگی انسانی و تعهد افراد به منافع نوع- انسانی را تضعیف کند ، در خوشبینانه ترین حالت به استدلال کسی می ماند که برای مقابله با نژادپرستی ، نظریه تکامل را کنار بگذارد و با چسبیدن به افسانه آفرینش ، بکوشد مردم را قانع کند که نسب همه مان به پدر و مادر واحدی می رسد.

اما تأکید ماتریالیسم تاریخی مارکس بر منشأ انسانی اخلاق برای بی اهمیت کردن آن نیست، برای نشان دادن آن در بستر دگرگونی های تاریخی و ارج گذاشتن به اخلاق آگاهانه انسانی در دورنمای تاریخی "ملکوت" آزادی است. در پاسخ آنهایی که کمونیست ها را به نفی مذهب ، اخلاق ، فلسفه ، سیاست و حقوق ، و مهم تر از آن ، به نفی "حقایق ابدی همچون آزادی ، عدالت و غیره" متهم می کنند ، مارکس (در مانیفست ، بخش دوم) می گوید: " چکیده این اتهام چیست؟ محرك تاریخ همه جوامع تاکنونی ، تضادهای طبقاتی بوده است که در دوره های مختلف ، اشکال مختلف داشته اند. این اشکال هر چه بوده باشند ، استثمار بخشی از جامعه توسط بخشی دیگر ، حقیقت مشترك همه سده های گذشته

است. پس جای تعجب نیست که شعور اجتماعی در طول قرن های متمادی ، علیرغم تنوعات و تفاوت ها، در نوعی قالب عمومی حرکت کرده است ؛ قالبی که فقط با محو کامل تقابل طبقاتی به تمامی از میان می رود. انقلاب کمونیستی قطعی ترین گسست از مناسبات مالکیتی است که از گذشته برجای مانده اند ؛ پس جای تعجب نیست که در مسیر پیشرفت اش ، از افکاری که پسمانده گذشته هایند ، به قطعی ترین شکلی بگسلد". تأکید مارکس به معنای این نیست که اخلاق کمونیستی هیچ عنصری از گذشته در خود نخواهد داشت ، زیرا او منکر عناصر مثبت و با ارزش در میراث گذشته نیست و همان طور که اشاره شد او و انگلس از عناصر ارجمند مسیحیت اولیه (یعنی مذهب دوران باستان) با ستایش یاد می کنند و حتی جنبه هایی از آن را با سوسیالیسم قابل مقایسه می دانند. او می خواهد آینده گروگان گذشته و زمین گروگان آسمان نباشد. با همین جهت گیری است که (در تز سوم در باره فوئرباخ) تأکید می کند که "آموزش دهنده خود به آموزش نیاز دارد". هدف تأکید او این است که به پرولتاریا (یا می توانید بگوئید ، انسان زحمتکش -رهای جو) هشدار بدهد که نیازی به آموختن "حقایق ابدی" از زبان فیلسوفان و پیامبران گذشته یا ناجیان و آموزگاران مدرن و گردن گذاشتن به مصلحت اندیشی های آنها ندارد. مارکس چند سال پیش از نوشتن "تزهایی در باره فوئرباخ" ، در پیش درآمد رساله دکترای خود ، از زبان "پرومته در زنجیر" (در نمایشنامه آخیلوس) آورده بود که: " مطمئن باشید ، من این سرنوشت مصیبت بارم را با بندگی شما عوض نخواهم کرد. بهتر که بنده این صخره باشم ،

تا فرزندی فرمان بردار برای زئوس- پدر". آیا تردیدی وجود دارد که پرومته مارکس همان پرولتاریاست؟

اما آیا پرولتاریا برای رسیدن به سوسیالیسم ، نخست باید همه اعتقادات مذهبی را کنار بگذارد؟ جواب این سؤال از نظر مارکسیست ها قطعاً منفی است. در واقع این (در کنار ضرورت مبارزه با تاریخ اندیشی مذهبی) دومین نقطه هم رأیی مارکسیست ها در باره مذهب است. مسلم است که مارکسیسم وارث سنت جناح رادیکال "روشنگری" است. و مارکس و انگلس دست آوردهای فکری آن را برای شکل گیری پیکار طبقاتی آگاهانه پرولتاریا بسیار کارساز می دانند. اما همان طور که پیشتر اشاره کردم ، آنها ضمن این که مانند متفکران عصر روشنگری ، مذهب را مجموعه ای از اعتقادات وهم آلود می دانند و نقش اجتماعی آن را ، مخصوصاً در دنیای امروز ، در مجموع محافظه کارانه ارزیابی می کنند ؛ ولی برخلاف متفکران عصر روشنگری ، آن را صرفاً ساخته و پرداخته شارلاتان ها نمی دانند ، بلکه کارکردی اجتماعی برای آن قائلند که تا دوام دارد ، موجودیت اش ادامه خواهد یافت. بنابراین ، وقتی از جنبش انقلابی پرولتاریا صحبت می کنند ، هرگز منظورشان جنبش انقلابی کارگران بی خدا نیست. نه فقط آنها ، بلکه حتی پلخائف و لنین (که در برخورد با مذهب موضع تندتری دارند) مخالف گنجاندن ماتریالیسم در برنامه های حزبی هستند. در واقع قبل از تکوین حزب - دولت های "کمونیستی" ، هیچ مارکسیستی خواهان گنجاندن ماتریالیسم در برنامه های حزبی و گذاشتن شرط بی خدایی در عضوگیری های حزبی نیست.

فراموش نباید کرد که حتی در دوران استالین ماتریالیسم دیالکتیک و بی‌خدایی رسماً جزئی از اصول برنامه حزب کمونیست شوروی شمرده نمی‌شده است.

ابهام در تنظیم رابطه دو نقطه هم‌رأیی مارکسیست‌ها، یعنی تأکید بر ضرورت مبارزه با تاریک‌اندیشی مذهبی، و تأکید بر خطر جدا کردن جنبش انقلابی کارگران بی‌خدا از کل جنبش انقلابی طبقه کارگر، باعث شده است که بعضی جریان‌های چپ تأکید بر نقطه اول را نالازم و حتی نادرست بنامند. مثلاً اوتو مادورو، فیلسوف و جامعه‌شناس نومارکسیست و نزوئالی، می‌گوید مذهب ضرورتاً عاملی محافظه‌کارانه در جامعه نیست، بلکه "غالباً یکی از مجراهای اصلی (و گاهی تنها مجرای) دم‌دست برای شکل‌گیری انقلاب اجتماعی است". یا جی.کی. نلسون مدعی است که واقعیت‌های اجتماعی نظر مارکسیست‌ها و فونکسیونالیست‌ها را در باره نقش محافظه‌کارانه مذهب تأیید نمی‌کند. و برای اثبات ادعای خود به نمونه‌هایی از حوادث دهه‌های اخیر اشاره می‌کند: نقش کاتولیسیسم در جنبش جمهوری خواهی ایرلند، نقش مارتین لوترکینگ و جریان او در جنبش حقوق مدنی آمریکا در دهه ۱۹۶۰، شاخه‌های مختلف الهیات رهایی‌بخش در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، نقش خمینی در رهبری انقلاب ایران، نقش کلیسای کاتولیک در شکل‌گیری جنبش "همبستگی" لهستان، نقش فعال‌کشیشان سیاه و مخصوصاً اسقف توتو در مقاومت علیه رژیم آپارتاید افریقای جنوبی. (به نقل از "جامعه‌شناسی" هارالامبوس، ۱۹۹۵، ص ۴۵۳ و ۳-۴۶۲).

به نظر من ، این انتقادات بر بدفهمی مضاعفی بناشده اند: بدفهمی از نظریه مارکسیستی در باره مذهب ، و بدفهمی از نقش مذهب در بستر دگرگونی های اجتماعی معاصر. به چند دلیل: اولاً همان طور که پیشتر اشاره کردم ، مارکسیسم مدعی نیست که مذهب همیشه و در همه سطوح و حوزه های اجتماعی نقش محافظه کارانه دارد. نظر مارکسیسم در باره نقش محافظه کارانه مذهب ، عمدتاً ناظر به دوران مدرن و پیکارهای طبقاتی معطوف به سوسیالیسم است. به عبارت دیگر ، مارکسیسم منکر این نیست که مذهب تحت شرایط معینی ، حتی در دوران معاصر ، می تواند نقش مثبتی در تحولات اجتماعی داشته باشد ؛ ولی در مقابله با بهره کشی و همه اشکال و شرایط دوام آن ، در مجموع نقش مذهب را محافظه کارانه می بیند. ثانیاً اگر به گفته خودِ مارکس (در مقدمه "نقد اقتصاد سیاسی") توجه کنیم ، می بینیم که از دیدگاه او ، دگرگونی - "صورت های ایدئولوژیک" روابط اجتماعی را نمی توان با دقتِ علوم طبیعی ردیابی کرد. همچنین او در یکی از فشرده ترین و جامع ترین جمع بندی های نظریه اش در باره رابطه دولت با ساختار اقتصادی جامعه (در جلد سوم "سرمایه" ، فصل ۴۷) یادآوری می کند که زیر ساخت اقتصادی واحد ، در نتیجه اوضاع و احوال تجربی بی شمار متفاوت ، می تواند با روساخت سیاسی بی نهایت متنوعی همراه باشد که شناختن آنها فقط از طریق تحلیل شرایط مشخص تجربی امکان پذیر است. بی تردید ، این ملاحظه مارکس در باره دولت ، با قطعیت به مراتب بیشتری ، در باره مذهب نیز صادق است. ثالثاً در نمونه هایی که یاد می شود ، معمولاً نقش مثبت مذهب در برانگیختن اعتراض در يك سطح ، به معنای نقش مثبت آن در همه سطوح اجتماعی تلقی می شود ؛ در حالی

که واقعیت های تجربی ضرورتاً درستی چنین تعمیمی را تأیید نمی کنند. مثلاً ما ایرانی ها بهتر می دانیم که هرچند نقش مذهب در برانگیختن انقلاب ایران علیه دیکتاتوری شاه غیرقابل انکار است ، اما نقش آن در طول مسیر انقلاب و در مجموعه حوادث چند دهه اخیر تاریخ ایران ، نه تنها محافظه کارانه ، بلکه فاجعه بار بوده است. همین نقش متناقض مذهب را می شود مثلاً در مجموعه تحولات چند دهه اخیر لهستان نیز ردیابی کرد. به نظر من ، تجربه الهیات رهایی بخش ، تجربه بسیار امید بخشی است که کمونیست ها به هیچ وجه نباید آن را نادیده بگیرند ؛ اما حتی دادن کارت سفید به همه جریان های آن قابل دفاع نیست. زیرا موضع بعضی از این جریان ها مثلاً در مورد برابری زن و مرد یا برخورد با حقوق هم جنس گرایان و بعضی حوزه های دیگر، آشکارا محافظه کارانه است. به طور کلی، کاهش دادن هدف های سوسیالیسم به رهایی از دیکتاتوری ، استعمار ، ستم ملی یا تبعیض نژادی و در يك كلام (به قول مارکس در "مسأله یهود") به "رهایی سیاسی" ، پاك کردن صورت مسأله است. سوسیالیسم "رهایی انسانی" است که بدون رهایی از همه اشکال ستم و بهره کشی و نابرابری ، دست نیافتنی خواهد ماند.

ابهام در نظریه مارکسیستی مذهب. تاریخ اندیشی مذهبی در تمام تاریخ طولانی خود، هرگز با چالشگر پیگیر و سمجی چون مارکسیسم روبرو نبوده است. پیش از ظهور مارکسیسم ، مخاطب همه منتقدان تاریخ اندیشی مذهبی ، نخبگان و دانش آموختگان بوده اند ؛ مارکسیسم نخستین جنبش روشنگری بوده که خطاب به توده محرومان و محروم ترینان سخن گفته است ، خطاب به آنانی که آرام و سر به راه نگهداشتن شان ، وظیفه اصلی

مذهب سازمان یافته نگهبان نظم شمرده می شود. همچنین مارکسیسم نخستین جنبش روشنگری است که نورافکن خود را روی تناقض اخلاقی مذهب سازمان یافته متمرکز کرده است ، بر تناقض میان لالایی خواندن برای تهیدستان و محرومان ، و گره خوردن با ثروتمندان و بهره کشان. با این همه ، نظریه مارکسیستی مذهب ابهام ها و گسست هایی دارد که از کارآیی آن می کاهند. در اینجا من به بعضی از آنها اشاره می کنم.

۱ - چشم گیرترین ویژگی مطالعات مارکسیستی در باره مذهب ، محدود بودن آنهاست. تقریباً هیچ يك از نظریه پردازان پرنفوذ مارکسیست مطالعه همه جانبه ای در باره مذهب انجام نداده اند. خودِ مارکس نمونه بسیار گویایی است. در واقع معروف ترین توصیف او از مذهب در نوشته ای آمده است که تکمیل (یا بهتر بگوئیم ، پایان) "نقد مذهب" را اعلام می کند. و این اشاره ای است به مطالعات فوئرباخ در باره مذهب. همه حرف های مارکس در باره مذهب ، در لابلای بحث های مربوط به مسائل دیگر بیان شده است. مورد انگلس ، البته فرق می کند. اما حتی او نیز ، جز در یکی - دو مورد ، در جریان بحث های دیگر است که به تحلیل مذهب می پردازد. "بنیادهای مسیحیت" کائوتسکی ، بی تردید تحقیق متمرکز و بسیار با ارزشی است، اما بیش از آن که در باره چیستی مذهب باشد ، جامعه شناسی تاریخی مسیحیت نخستین است. همین را در باره آثار دیگر نظریه پردازان پرنفوذ دوره گسترش مارکسیسم نیز می توان گفت. این ارزیابی ، مسلماً در مورد افرادی مانند ارنست بلوخ صادق نیست. اما فراموش نباید کرد که امثال بلوخ در سنت مارکسیستی ، معمولاً نویسندگانی آئین شکن تلقی شده و مورد بی توجهی قرار گرفته اند. البته ، محدود

بودن مطالعات مارکسیستی در باره مذهب ، از ارزشمند بودن آنها نمی‌کاهد ، بلکه (با توجه به دست آوردهای نسبتاً موفق - پیکار مارکسیست ها علیه تاریخ اندیشی مذهبی) نشان می‌دهد که با از میان برداشتن ابهام های موجود و پرداختن نظریه منسجمی در باره چیستی مذهب ، می‌شد و می‌شود دست آوردهای به مراتب بهتری داشت.

۲ - یکی از ابهام های نظریه مارکسیستی مذهب این است که از يك طرف نقد مذهب را بسیار با اهمیت می‌شمارد. مثلاً در همان نوشته معروف مارکس گفته می‌شود: "... نقد مذهب مقدمه هر نقدی است ... مذهب نظریه عمومی این جهان ، چکیده جامع آن ، منطق عامه پسند آن ، ماده آبروی معنوی آن ، غیرت آن ، تأیید اخلاقی آن ، مکمل پر ابهت آن ، و منبع عمومی تسلی و توجیه آن است... بنابراین ، نقد مذهب ، نقد نطفه ای دره اشک هاست ، دره ای که مذهب هاله تقدس آن است". این توصیف کوبنده ، قاعدتاً مخاطب اش را متقاعد می‌کند که نقد مذهب بسیار مهم است. اما از طرف دیگر ، درنگ بیشتر در نقد مذهب ، بی‌حاصل شمرده می‌شود. در همانجا گفته می‌شود: "... بنابراین ، به محض این که جهان - فراسوی حقیقت از میان برخاست ، وظیفه تاریخ است که حقیقت این جهان را دریابد. به محض این که شکل مقدس از خود بیگانگی انسانی بر ملا شد ، وظیفه بیواسطه فلسفهای که در خدمت تاریخ باشد ، است که اشکال نامقدس آن را برملا سازد. بدین سان ، نقد آسمان به نقد زمین تبدیل می‌شود ، نقد مذهب به نقد حقوق و نقد الهیات به نقد سیاست".

این ابهام دو برداشت متفاوت می تواند به وجود بیاورد. اول این که مذهب صرفاً بازتاب واژگونه روابط اجتماعی است ؛ بنابراین ، دلیلی ندارد بعد از فهمیدن رابطه آن با روابط اجتماعی واقعی ، باز همچنان به تحلیل تصویر واژگونه آنها بچسبیم. سخن دیگری از مارکس می تواند این برداشت را تقویت کند. او (در "مسأله یهود" که حدود يك سال پیش از مقاله بالا نوشته شده) می گوید: "مذهب خود محتوایی ندارد و نه با تکیه بر آسمان بلکه به اتکاء زمین زنده میماند ، و با از میان برخاستن واقعیت واژگونه ای که نظریه آن است ، به خودی خود فرو می پاشد". برداشت دوم می تواند این باشد که مذهب شکل بدوی حقوق و سیاست است، بنابراین ، با پرداختن به نقد حقوق و سیاست ، نقد مذهب نیز مضمون روشن تری پیدا خواهد کرد. توصیف مذهب به عنوان "نقد نطفه ای" روابط اجتماعی واقعی ، در متن بالا ، این برداشت را می تواند تأیید کند. همچنین در تأیید آن به سخن انگلس (در "لودویگ فوئرباخ...") ، بخش چهارم) می توان استناد کرد که رابطه مذهب را با زندگی واقعی ، پرت تر و بیگانه تر از همه اشکال ایدئولوژیک دیگر می داند.

پذیرش برداشت اول ، با توجه به نظریه مارکسیستی در باره روابط زیر بنایی و روبنایی ، این سؤال را پیش می آورد که مگر حقوق یا سیاست ، و به طور کلی "صورت های ایدئولوژیک" دیگر ، بازتاب واژگونه روابط اجتماعی پایه ای نیستند؟ اما آیا این از اهمیت مطالعه مشخص و متمرکز روی هر يك از این "صورت های ایدئولوژیک" می کاهد؟ پاسخ مثبت به این سؤال به نفی تأکیدات مکرر خودِ مارکس و انگلس بر پیوند دیالکتیکی و کنش متقابل زیربنا و روبنا می انجامد. اما پذیرش برداشت دوم ، خواه ناخواه باعث می شود که رابطه

مذهب نسبت به حقوق یا سیاست را مانند رابطه مثلاً باستان شناسی به تاریخ یا رابطه انسان شناسی به جامعه شناسی بدانیم. چنین فرضی مسلماً گمراه کننده است ، زیرا مذهب هر قدر هم که قدیمی تر از حقوق یا سیاست باشد ، فقط به گذشته مربوط نمی شود ، بلکه در امروزه جوامع انسانی نیز نقش بسیار فعالی دارد.

به نظر می رسد مارکس و انگلس ، بعد از کار فوئرباخ ، عملاً "نقد مذهب" را تمام شده تلقی کردند و یا به خاطر تمرکزشان روی کار سنگین نقد اقتصاد سرمایه داری ، دیگر مجالی برای پرداختن به مذهب پیدا نکردند. و در هر حال سرمشق آنها کم توجهی به مطالعات مربوط به مذهب را در میان مارکسیست ها به يك سنت تبدیل کرد.

۳ - ابهامی دیگر در نظریه مارکسیستی مذهب این است که از يك سو جدا کردن کارگران بی خدا و معتقد به مذهب را ، حتی در عضوگیری های حزبی ، نادرست می داند ؛ و از سوی دیگر ، احزاب سوسیالیست/کمونیست را به تبلیغ فعال علیه مذهب توصیه می کند. این ابهام در مارکسیسم روسی به يك تناقض آشکار تبدیل می شود. زیرا پلخانف و لنین و دیگران جای ابهامی باقی نمی گذارند که حزب باید علیه هر نوع باور مذهبی تبلیغ کند. اما آنها نظر خود را از پاره ای موضع گیری های خود مارکس و انگلس استنتاج می کنند. مثلاً همان طور که در بالا اشاره کردم ، مارکس (در "نقد برنامه گوتا" ، بخش چهارم) به رهبران حزب سوسیال دموکرات آلمان یادآوری می کند که ضرورت مبارزه علیه "جادوگری مذهب" را در برنامه حزبی بگنجانند. اگر منظور او مبارزه با تاریک اندیشی مذهبی باشد ، مسلم است که حزب با بیان روشن مطالبات خود رسماً می تواند به آنها اعلام جنگ بدهد ، بی آن که

ضرورتاً نیازی به اشاره به منشأ مذهبی یا غیرمذهبی آنها داشته باشد ؛ اما اگر منظور او مبارزه علیه هر نوع اعتقاد مذهبی باشد ، آیا این توصیه ، خواه ناخواه به جدایی کارگران مذهبی از غیرمذهبی (دست کم) در سطح حزبی نمی انجامد؟

در هر حال ، این ابهام مایه آشفتگی های زیادی در جنبش سوسیالیستی بوده است ، نه فقط بعد از انقلاب اکتبر و غلبه مارکسیسم روسی ، بلکه حتی پیش از آن. همان طور که قبلاً اشاره کردم ، بعضی از رهبران سوسیال دموکراسی آلمان ، آن را نوعی مذهب در مقابل مذهب متعارف معرفی می کردند. به تجربه می دانیم که این "رقابت" به نفع سوسیالیسم نیست ، زیرا نه تنها به شکاف در جنبش کارگری دامن می زند ، بلکه به این شکاف رنگ تعصب آلودی می دهد که فائق آمدن برآن کار آسانی نیست. سوسیالیسم بدون پیکار علیه تاریخ اندیشی (مذهبی و غیر مذهبی) ، و همچنین بدون پیکار برای متحد ساختن و متحد نگهداشتن بخش های مختلف طبقه کارگر ، رویایی دست نیافتنی خواهد ماند. بنابراین ، همه چیز و از جمله سرنوشت خود مارکسیسم به عنوان یک جریان فکری انقلابی ، به هم آهنگ کردن و هم آهنگ نگهداشتن این دو پیکار موازی و حیاتی بستگی دارد. مارشال برمن ، در مقاله ای که به مناسبت صد و پنجاهمین سالگرد مانیفست کمونیست نوشته ، خاطره زیبایی از هانس مورگن تاو (تئورسین بزرگ روابط بین الملل) نقل می کند که به یک لحاظ می تواند به همین نکته مورد بحث ما روشنائی بیاندازد: پدر مورگن تاو پیش از جنگ جهانی اول در یک محله کارگری شهر کوبورگِ باواریا در آلمان پزشک بوده و موقع عیادت از بیمارانش ، غالباً پسر کوچک اش را نیز با خود همراه می برده است. بسیاری از بیماران در

حال مرگ او ، گرفتار بیماری سل بودند و پزشك برای نجات آنها عملاً نمی توانسته کاری انجام بدهد و تنها به آنها كمك می کرده که با عزتِ نفس بمیرند. و وقتی آخرین خواست آنها را می پرسیده ، بسیاری از کارگران می خواسته اند که هنگام دفن ، همراه مانیفست کمونیست به گور سپرده شوند و از پزشك شان خواهش می کرده اند مواظب باشد که کشیش مانیفست را با انجیل عوض نکند (برمن ، ۱۹۹۹ ، ص ۲۵۳). بی تردید ، این خاطره هیجان انگیز نشان دهنده عمق گره خوردگی انبوهی از کارگران آن دوره آلمان با آرمان بزرگ سوسیالیسم است. اما بی درنگ این سؤال به ذهن آدم خطور می کند که آیا همه کارگران باواریا یا حتی کوبورگ احساسات مشابهی نسبت به مانیفست و انجیل داشته اند؟ به تجربه آن چه چند سال بعد در آلمان اتفاق افتاد ، می دانیم که جواب این سؤال منفی است.

۴ - کم توجهی به مطالعه همه جانبه مذهب در میان مارکسیست ها باعث شده که "نقد مذهب" از سطح کلی فراتر نرود. در نتیجه ، در نوشته های متفکران اصلی دوره گسترش مارکسیسم ، با نظریه منسجمی در باره مذهب که بر تعریفات و مفهومات دقیقی استوار باشد ، روبرو نیستیم. مثلاً وقتی از نقش اجتماعی مذهب ، یا از ضرورت مبارزه با مذهب ، صحبت می شود ، غالباً معلوم نیست منظور دستگاه مذهب است یا مجموعه باورهای مذهبی مومنان ؛ صحبت از مذهب مسلط در جامعه است یا مذهب اقلیت. غالباً تمرکز روی کارکرد مذهب در تنظیم رابطه طبقات ، که البته به درستی مشغله اصلی مارکسیست هاست ، کارکرد های دیگر مذهب را در سایه قرار می دهد. در نتیجه ، حتی در رابطه با

کارکرد طبقاتی مذهب مسائل مهمی در ابهام می مانند. مثلاً یکی از مهم ترین مسائلی که در این نوشته ها بی جواب می ماند ، یا فراتر از آن ، حتی به صورت سؤال طرح نمی شود ، این است که چگونه مذهب می تواند علیرغم ستیزهای کم و بیش دائمی میان طبقات ، پیوند مومنان طبقات بالا و پائین را حفظ کند و به قول معروف ، گرگ و میش را در کنار هم به آبشخور بیاورد. همان طور که در بالا اشاره کردم ، این یکی از سؤالات مهمی بوده که ذهن متفکر بزرگی مانند آنتویو گرامشی را در "یادداشت های زندان" به خود مشغول می داشته است.

مجموعه این ابهام ها و گسست ها نشان می دهد که جنبش سوسیالیستی ، مخصوصاً در قرن بیست و یکم که سرمایه جهانی فاصله میان پیروان مذاهب مختلف را از میان برداشته ، به تقابل های مذهبی دامن زده و ابعادی جهانی بخشیده است ، برای دست یافتن به مبانی يك استراتژی منسجم در قبال مذهب ، به ابزارهای نظری دقیق تر و کارآمدتری نیاز دارد. فراموش نباید کرد که شکل گیری اولیه نظریه مارکسیستی مذهب در دورانی و در مناطقی از جهان صورت گرفته که مارکسیست ها عمدتاً با مسیحیت روبرو بودند و حتی تصادم میان شاخه های مختلف آن آشکارا فروکش کرده بود. و بنابراین از مسائل مربوط به رویاروییهای کنونی مذاهب گوناگون چندان خبری نبود.

مذهب و مسأله مرگ

حوادث دهه های اخیر بعضی از مارکسیست ها را نیز به تأمل بیشتر در باره مذهب و توضیح علل و پی آمدهای فعال شدن بنیادگرایی های مذهبی وا داشته و در این میان کارهای با ارزش قابل توجهی هم صورت گرفته است. یکی از این کارها مطالعه ای است که آلکساندر ساکستون ، مارکسیست امریکایی در باره مذهب انجام داده و چکیده مطالعات پانزده ساله اش را در کتابی با عنوان "مذهب و چشم انداز انسانی" در سال ۲۰۰۶ منتشر کرده است. به نظر من ، اهمیت کار ساکستون در این است که روی مسأله مرگ متمرکزی شود و آن را پایه روانی کشش به مذهب در زندگی تك تك افراد انسانی معرفی می کند. تز ساکستون می تواند یکی از گسست های اصلی در نظریه مارکسیستی مذهب را پر کند. مارکسیست ها تاکنون روی توضیح کارکرد اجتماعی مذهب متمرکز بوده اند و زمینه روانی آن را تقریباً نادیده گرفته اند. او با دست گذاشتن روی رابطه مذهب و مسأله مرگ ، سعی می کند به هسته مرکزی مذهب ، یعنی بخش ثابت آن در همه مذاهب و در همه دوران های جامعه انسانی ، روشنایی بیندازد. ساکستون معتقد است که هسته مرکزی مذهب محکم تر از آن است که به این زودی ها و به سادگی از بین برود. اما او نقش اجتماعی مذاهب سازمان یافته و رقابت و دشمنی های آنها را در قرن بیست و یکم ، مخصوصاً با توجه به بحران زیست محیطی کنونی و احتمال استفاده از سلاح های کشتار توده ای ، بسیار خطرناک می داند و برای مقابله با این خطر ، ضرورت همکاری با مذهبی های مترقی را مورد تأکید قرار می دهد و این همکاری را مخصوصاً برای متحد کردن جنبش سوسیالیستی طبقه کارگر تعیین کننده

می داند. با توجه به اهمیت کار ساکستون ، در زیر گزارش بسیار کوتاهی از تزه‌های اصلی او را می آورم .

۱ - مذهب چیست؟ از نظر ساکستون دست یافتن به تعریفی جامع از مذهب برای تحقیق علمی در باره آن اهمیت دارد. تعریف پیشنهادی خود او چنین است: "مذهب اعتقاد به نیرو (یا نیروهای) روحی فوق انسانی و فوق طبیعی ، اما انسان گونه ای است که در طبیعت (یا بر فراز آن) عمل می کنند". از نظر او صفت "انسان گونه" (آنتروپومورفیستیک) در این تعریف ، تعیین کننده و غیر قابل حذف است. باید توجه داشت که این یک تعریف کمینه است و او با این تعریف می کوشد ، به پیروی از ادوارد تایلور ، روی فصل مشترك همه باورهای مذهبی دست بگذارد تا عمومیت کشش به مذهب در ذهن انسان را نشان بدهد. همچنین باید توجه داشت که هر نوع اعتقاد به مذهب ، ضرورتاً اعتقاد به "خدا" به مفهومی که در مذاهب یکتا پرست (مونوتیست) می بینیم ، نیست. زیرا در مذاهب یکتا پرست خدا یک هستی فراطبیعی است و به این اعتبار ، درکی دوگانه گرا از هستی وجود دارد. در حالی که در مذاهب یگانه گرا (مونوتیست) و یا در اعتقاد به همه خدایی یا وحدت وجود (پان ته یسم) خدا و طبیعت جدا از هم نیستند و هستی به خالق و مخلوق تقسیم نمی شود. مثلاً وقتی مولوی می گوید "چون که بی رنگی اسیر رنگ شد/ موسی با موسی در جنگ شد" ، به همین وحدت اشاره می کند. و همین طور هر اعتقاد به نیروی روحی ، ضرورتاً اعتقاد به هستی واحد یا اعتقاد به خدای واحد نیست. مثلاً در روح باوری (آنی میسم) با اعتقاد به نیروهای روحی گوناگون روبرو هستیم. بنابراین ، ساکستون که در پی-

یافتن فصل مشترك میان همه اعتقادات مذهبی و نیز میان مذاهب "تکامل یافته" و روح باوری است ، در تعریف خود می کوشد اختلافات آنها را دور بزند.

۲ - سرآغاز مذهب. تز مرکزی ساکستون چنین است: "زمانی نه چندان دور در گذشته سیاره ما ، حیوانی که احتمالاً بعضی وقت ها روی دو پا راه می رفت و لای پاهایش را با انگشتانش می خاراند ، به وجود فردی- خود آگاهی یافت و مرگ بازگشت ناپذیر را بازشناخت. این دو دریافت شاید جداگانه حاصل شده باشند ؛ اما هنگامی که برداشت دوم استوار برجای نشست ، حیوان مذهب را ابداع کرد و به نخستین انسان تبدیل شد". (ساکستون ، ۲۰۰۶ ، ص ۵۵)

ساکستون عمداً تز خود را به این صورت بیان می کند و عمداً آن را يك اسطوره می نامد ، يك اسطوره جدید. اما می گوید ، اسطوره من از اسطوره های قدیمی مانند گیل گمش ، موسی یا پرومته ، کوتاه تر و ساده تر است و نیز احتمالاً ساده تر و باورکردنی تر از اسطوره های جدیدی مانند آنچه تایلور ، دورکیم یا فروید بیان کرده اند. و منظور او از اسطوره جدید ، البته ، فرضیه است. او می گوید اسطوره های قدیمی معمولاً اعتقاد به نیروهای فوق طبیعی را منتقل می کنند ؛ اما فرضیه ها مطلبی را بیان می کنند که اثبات علمی درستی و نادرستی آن امکان پذیر باشد. و یادآوری میکند که با آوردن کلمه "ابداع" در تز یاد شده ، خواسته است يك فرضیه را بیان کند و نه يك اسطوره را. به هر حال او با این فرضیه ، چیزی را بیان می کند که آن را "بحران آگاهی" می نامد ، آگاهی از مرگ فردی. او می گوید چون نیاگان ما پیش از انسان شدن ، به صورت گروهی می زیستند ، پس بحران آگاهی بدون

زمینه اجتماعی تصور ناپذیر است. اما چون نخستین یورش بحران، روانی بود و با آگاهی از مرگ فردی فرود آمد، نخست باید آن را به عنوان یک حادثه درونی و یک تجربه درون نگرانه بررسی کرد.

ساکستون با تأیید نظریه جا افتاده ای که مذهب را محصول ترس میداند، یادآوری می کند که شاید دقیق تر و بهتر آن است که سرآغاز مذهب را نه در وحشت تنها، بلکه در همنوایی وحشت و امید جای بدهیم. چکیده توضیح او در این باره چنین است: برای غالب جانوران، وحشت یک چیز گاه به گاهی و آنی است که با خطر بی واسطه مرگ برانگیخته می شود. و در میان حوادث تهدید کننده زندگی، فاصله های تغذیه خون سردانه و بازیافت آرامش قرار دارند. والتر بورکرت گفته است: "شاید ما از خود بپرسیم که چگونه گله گور خرها و گوزن های افریقایی می توانند در حضور شیرها بچرند. شیرها حمله خواهند کرد... اما فقط در لحظه خطر بی واسطه است که یک حیوان به گریز می افتد؛ دیگران نیروی خود را ذخیره می کنند و به چرا ادامه می دهند و به زودی حیوانی هم که توانست این بار از چنگال جانور مهاجم بگریزد، به آنها ملحق می شود. آنها چه می توانند بکنند؟ اما انسان ها از آنجا که آگاهانه می کوشند محیط شان را کنترل کنند، خاطره های شان را به حافظه بسپارند و آینده را پیش بینی کنند، نمی توانند حضور کشدار شیرها را فراموش نمایند". آگاهی موارد وحشت را، همراه با واکنش های آکنده از درماندگی که بر می انگیزد، دائمی و بی امان می سازد. وحشت و واکنشی که به طور بی پایان ادامه یابد، برای موجود زنده محکوم به آگاهی به نحو مرگ باری مختل کننده خواهد بود. پس آگاهی را باید نفرین شدگی بدانیم یا هم

چون نقطه اوج تکامل و پیروزی ارج بگذاریم؟ هر دو. اما تکامل با دادن موهبت الفت به بعضی انواع گزین شده - به ویژه جانوران شکارگری که بچه های محدودشان به مواظبت طولانی مادری نیاز دارند - این بن بست را پیش بینی کرده بود. این موهبت برای جانوران شکارگر که وضعیت زیستی شان با تحمیل مرگ بر موجودات دیگر تعریف می شود، شاید طنز آمیز به نظر برسد. اما برای آنها الفت همچون پادزهر مرگ عمل می کند. و اما برای انسان های شکارگر، آگاهی که وحشت مرگ را گریزناپذیر ساخته است، ولع پیوند دائمی را نیز چاره ساز می کند. پیوند مادر و فرزند، مانند تمایلات جنسی به والایش ها و تلطیف های ظریف کارانه میدان می دهد. همین فرایند روانی است که پل رادین آن را "خیال پردازی های جبرانی" می نامد.

با توصیف تفصیلی چنین فرایندی است که ساکستون فرضیه اش را به صورتی قطعی تر، طرح می کند: "هنگامی که پیدایش آگاهی، دانایی به مرگ فردی را تحمیل کرد، نیاگان ما با نسبت دادن پنداشت هایی انسان گونه به طبیعت، در پی پناه از این وحشت برآمدند و به آن پنداشتها همچون موجودات روحی، واقعیت بخشیدند". (ص ۶۳).

۳ - "تکامل" مذهب. چکیده نظر ساکستون در این باره چنین است: پنداشت های موجودات روحی، در آغاز باید در موقعیتهایی به شدت محلی ظاهر شده باشند، در آن صخره، این چشمه آب، آن غار یا فلان لبه لیز سنگ برآمده از میان آب. این جایگاه ها همچون محل سکونت موجوداتی نامرئی در می آیند که با تماس های آشنای مهربانانه یا دشمنانه برقرار کرده اند. این روح گرایی (آنی میسم) است. وظیفه روانی آن در پی واسطه

گی مطلق آن نهفته است. اما چگونه این ارواح محلی به اعماق جهان راه یافته اند؟ با این سؤال است که خیال دامنه های يك نیروی آفرینش گر- سایه وار را لمس می کند و باز می گردد. و این یگانه گرایی (مونیسیم) است. یگانه گرایی روی دیگر سکه روح گرایی است. این دو سو تقسیم ناپذیر ، ولی در تنش اند. رشته مفهوم پردازی ها از روح گرایی شروع می شود و به طرف موجودات روحی بزرگ تر و نیرومند تر حرکت می کند. چرا؟ توضیحات متعددی در باره این حرکت وجود دارد. تایلور آن را صرفاً حرکت فکری صعودی می بیند. جامعه شناسانی مانند دورکیم و وبر آن را تابعی از پیدایش واحدهای سازمان اجتماعی بزرگ تر و کارآمدتر (از گروه به قبیله ، از قبیله به شهر- دولت و غیر آن) می دانند. اما ساکستون قبل از هرچیز بر ضرورت تمرکز روی فهم منطق درونی این حرکت تأکید می کند: آن چه در آغاز به کشف موجودات روحی دامن زد ، نیاز روانی به نیرومند شدن در مقابل وحشت های طبیعت ، یعنی در مقابل مرگ بود. اما ارواح آنی میستی در درون طبیعت جای دارند. و سر انجام ، همه موجودات روحی که در درون طبیعت و تابع آن پنداشته می شوند ، به لحاظ مفهومی قاعداً باید در دفاع از انسان ها در مقابل طبیعت ، ناتوان شوند. این پویایی است که مفاهیم الوهیت را از روح گرایی به طرف چند خدایی (پولی ته یسم) ، وحدت وجود (پان ته یسم) ، و نهایتاً به یکتا پرستی (مونوته یسم) که شاید از تصور هر موجود روحی شخصیت یافته به یگانه گرایی (مونیسیم) نزدیک تر باشد ، پیش می راند. حتی وحدت وجود ، علیرغم جذابیت های زیادی که دارد ، نمی تواند نیاز به دفاع در مقابل طبیعت را ارضاء کند؛ زیرا الوهیت پان ته یستی ، به خاطر این که مساوی با طبیعت است ، در درون طبیعت

باقی می ماند و نه بیرون از آن و بر فراز آن. به این ترتیب ، جستجوی امنیت روحی در یکتا پرستی ، یعنی اندیشه خدای آفریدگار شخصیت یافته است که به نقطه توقف منطقی خود می رسد.

اما حرکت معکوسی هم وجود دارد. مفهوم آفریدگار - حتی هنگامی که همچون پدرسالار ریش سفید آشنایی که انگشت جادویی اش را به طرف انسان دراز کرده - تصویر می شود ، يك انتزاع فکری باقی می ماند. چنین خدایی بیش از آن دور است که نگران این غار یا آن چشمه آب ، درد آرتروز زانوی من یا شیفتگی شوهرم به زن سلیطه دم در مان باشد. بنابراین از جمع خدایان دوباره به روح گرایی باز می گردیم ، به قدیس های محلی ، به ضریح های کنار جاده ، به تعویذها و دعاها و اتوموبیل ها. این بازگشت ، به لحاظی به خاطر فرار از انحصار روحانیت حرفه ای و دستگاه های مذهبی نهادی است که در تاریخ ، "پیشرفت" به سوی یکتاپرستی را همراهی می کنند. مذهب ، بنا به این فرضیه ، از پیوند عاطفی با موجوداتی روحی که دم دست احساس می شدند ، آغاز شد. دسترسی به خدایی که دست اش به عالم نظم می بخشد ، به هر حال ، آسان نخواهد بود ؛ مخصوصاً هنگامی که به لحاظ تاریخی ، ظاهراً به پشت دیوارهای معابد رسمی و سلسله مراتب روحانیت انحصارگر پس کشیده باشد. این خدای پنهان همچنین خدایی است که عارفان در پی اش هستند. اما او در عمیق ترین سطح - انتزاع مفهومی قرار دارد. بنابراین ، حرکت های معکوس دوباره می توانند آسمان و زمین را با فرشتگان و شیاطین پر کنند ؛ اینها-همان گونه که در مسیحیت و اسلام می بینیم- بوسیله پادشاه یکتاپرستانه شان نظم داده می شوند ؛ یا - آن گونه که در

هندوگرایی و بوداگرایی دیده می شود- در میدان نیروی يك آفریدگار یگانه گرایانه مهار می شوند.

۴ - جنبه اجتماعی مذهب. تز مرکزی ساکستون پیدایش مذهب را در دوران شکارگری انسان قرار می دهد؛ یعنی پیش از شکل گیری طبقات و جامعه طبقاتی. او می گوید: تا آنجا که من می دانم، انسان شناسی جامعه پیشینی را که در آن اصلاً از باور مذهبی خبری نبوده باشد، نشان نمی دهد. به این ترتیب، مذهب در بین باستانی ترین و همگانی ترین پیوستگی های فرهنگی است و مانند توانایی ابداع و یادگیری زبان، شاید مقدم بر فرهنگ انسانی بوده باشد. " آنچه به روشن ترین نحوی انسان را از انواع دیگر متمایز می سازد و به او قدرت کنترل بر آنها را می بخشد، فرو رفتن او در فرهنگ است. فرهنگ - که به وسیله زبان از آگاهی به بار آمد - شاید بدون به میان آمدن موجودات روحی برای حمایت از آگاهی در برابر وحشتِ فلج کننده مرگ، زهدان باروری پیدا نمی کرد". حتی فراتر از این، ساکستون پیدایش مذهب را به دوره های نسبت می دهد که هنوز تکامل بیولوژیک انسانی به طور قطعی پایان نیافته بود. (در این باره نگاه کنید به ص ۱۹۳ - ۱۸۰). اما او با همه تأکیدی که روی توضیح روان شناختی زمینه پیدایش و دوام مذهب دارد، آن را کافی نمی بیند و توضیح فرهنگی یا اجتماعی مذهب را ضروری و حیاتی می داند.

ساکستون این ادعا را که مذهب اخلاق را به وجود آورده، نادرست می داند و می گوید مبنای اخلاق، یعنی روابط متقابل اجتماعی میان اعضای گروه، پیش از زبان و حتی پیش از شکل گیری انسان کنونی وجود داشته و با پیدایش گروه های انسانی شکل گرفته است.

اما او نقش مذهب را در حفظ اخلاق اجتماعی مهم می‌داند. با انتقال به جوامع کشاورزی و شکل‌گیری نابرابری‌های اجتماعی، بهره‌کشی، اخلاق برابری طلب جوامع ابتدایی را کنار می‌زند. و به موازات این، در جوامع کشاورزی، تشریفات تنظیم رابطه میان جامعه و موجودات روحی از طریق مهارت‌های جدیدی انجام می‌شود و به ترتیب، گروه اجتماعی روحانیان به وجود می‌آید که افراد با نفوذی هستند و با رؤسا و جنگجویان پیوند دارند و از نابرابری‌های گسترش‌یافته نفع می‌برند و حمایت می‌کنند. در اینجا مذهب نقش دوگانه‌ای بازی می‌کند: از یک سو انسجام تجمعات انسانی را در دوره از هم‌پاشیدگی جوامع شکارگر و انتقال به جوامع کشاورز حفظ می‌کند و از سوی دیگر به نابرابری و بهره‌کشی جنسی و طبقاتی در حال شکل‌گیری مشروعیت می‌بخشد؛ از یک سو، از همبستگی جامعه برای مقابله با طبیعت و "دیگران" پاسداری می‌کند، و از سوی دیگر، به منافع بهره‌کشان درون جامعه تقدس می‌بخشد.

۵ - مذهب و امپراتوری شیطان. از نظر ساکستون، مذهب که برای مقابله با شر طبیعی، یعنی وحشت مرگ به وجود آمده بود؛ با شکل‌گیری جامعه طبقاتی، شر اجتماعی را ابداع می‌کند. شر اجتماعی از ستیز درون گروهی بر می‌خیزد. در جوامع شکارگر که انسان در دسته‌های کوچک و اجتماعات پراکنده دور از هم زندگی می‌کرد، هویت اخلاقی احتمالاً به اعضای هر گروه محدود می‌شد. در این دوره، برخورد دسته‌های مختلف با یک‌دیگر، اتفاقی، ولی غالباً خون‌بار بود. آنها یک‌دیگر را مانند حیوانات مهاجم یا حتی خطرناکتر مینگریستند. بنابراین برای هر گروه معین، اکثریت موجودات انسانی، به قلمرو بیگانه شر طبیعی تعلق

داشتند. اما تحت نفوذ مذهب ، شر اجتماعی به طرف شر طبیعی لغزید و هر دو به سوی شر مطلق رانده شدند. این حرکت با همان منطق حرکت از روح گرایی به طرف یکتاپرستی پیش می رود. خدای آفریدگار واحد ، باید نه تنها آفریدگار طبیعت ، بلکه همه انسان های دیگر نیز انگاشته شود. این حرکت فکری ، شر و خیر را از هم جدا می نماید ، از قالب های طبیعی و اجتماعی انتزاع می کند و به آنها خصلت خدایی می بخشد. روحانیت بخشیدن به شر و ارتقاء آن تا سطح کیهانی ، هزینه ستیز اجتماعی را برای طرف های درگیر در آنها افزایش می دهد ، مدافعان اخلاق اجتماعی را نیرو می بخشد و زرادخانه بهره کشان جنسی و طبقاتی را به شدت تقویت می کند.

از طرف دیگر ، روحانیت بخشیدن به شر ، دشمنی میان پیروان مذاهب مختلف را پر دامنه تر و خونبارتر می سازد. ساکستون می گوید: " فرهنگی که با بهره کشی می ماند ، گروگان مسأله شر است ". مذهب و جنگ در سراسر تکامل فرهنگی انسان دوش به دوش هم حرکت کرده اند. آموزش غالب مذاهب در بعضی از زمان ها و بعضی از مذاهب در همه زمان ها ، اکثریت بشریت را محکوم به تباهی و عذاب دانسته اند. مذاهب به طور ریشه ای در مقابل هم قرار دارند. مذهب که ظاهراً برای مقابله با شر به وجود آمده ، نه تنها در مقابله با آن شکست خورده و نیروی خود را تحلیل برده است ؛ بلکه از مسأله شر يك امپراتوری ساخته است ، امپراتوری شیطان.

با توجه به نگرش مذهب به مسأله شر ، ساکستون می گوید، مذهب با این که در بخش بزرگی از تاریخ انسانی در کمک به بقای انسان و تقویت همبستگی جامعه انسانی نقش مهمی

داشته ، ولی اکنون که بشریت در سایه بحران زیست محیطی و خطر به کارگیری سلاح های کشتار توده ای قرار گرفته ، نقش مخربی پیدا کرده است. زیرا اولاً مذاهب به خصومت های موجود دامن می زنند و عملاً در

میان پیروان خود ، بی تفاوتی به رنج پیروان مذاهب دیگران تقویت میکنند. ثانیاً با اشاعه اعتقاد به مشیت الهی ، و خدای همه دان و همه توانی که رستگاری ما را میخواهد، خطر زیست محیطی و جنگ های هولناک هسته ای را در نظر پیروان خود کم اهمیت جلوه می دهند.

۶- ضعف نقد مارکسیستی مذهب. سکستون نقد مارکسیستی مذهب را نا موفق می داند و معتقد است که مارکسیست ها باید به يك نظریه ماتریالیستی در باره مذهب دست یابند. او می گوید مارکس و انگلس عملاً از نظریه فوئرباخ در باره مذهب فراتر نرفتند و بعدها به خاطر کارهای بسیار مهم تری که در دست داشتند ، مجال پرداختن به مسأله مذهب را پیدا نیافتند. و بعد از آنها نیز مارکسیست های دیگر نیاز به تمرکز بیشتر روی این مسأله را احساس نکردند ، زیرا در دوره پیشروی سکیولاریسم و عقب نشینی اجتماعی مذهب قرار داشتند و فکر می کردند که مذهب در حال از بین رفتن است. ساکستون دوره دویست ساله میان اوج گرفتن روشنگری قرن هژدهم تا نیمه قرن بیستم را ، دوره پیشروی سکیولاریسم می نامد و معتقد است از نیمه قرن بیستم به این طرف ، اندیشه مذهبی ضد حمله خود را آغاز کرده است. با توضیحاتی که دادم ، روشن است که از نظر او ، ضعف اصلی نظریه

تاکنونی مارکسیستی در باره مذهب ، بی توجهی ، به مسأله مرگ فردی است ؛ مسأله ای که همیشه بر ذهن تك تك افراد انسانی سنگینی می کند.

ساکستون معتقد است که ضدیت مارکسیسم با هر نوع اعتقاد مذهبی، مانعی جدی بر سر راه عملی شدن طرح اصلی خودِ مارکسیسم ، یعنی اتحاد طبقاتی کارگران ، ایجاد کرده است. البته او خواهان عدم انتقاد از مذهب یا اعتقادات مذهبی نیست و حتی آن را خطرناک میدانند. او می گوید واگذاشتن ابتکار مبارزه با تاریک اندیشی مذهبی به مذهبی های میانه رو اشتباه بزرگی است ؛ زیرا حتی اگر خواهان تقویت معتقدان میانه رو مذهب هستیم ، ابتکار مبارزه را نباید به آنها بسپاریم. فراموش نباید بکنیم که خود آنها در بعضی حوزه ها با تاریک اندیشان اشتراکات انکار ناپذیری دارند.

نکته پایانی

حتی اگر با هیچ يك از تزه های ساکستون موافق نباشیم ، دست کم باید بپذیریم که او روی مسائل بسیار مهمی دست گذاشته است. من با این که بعضی تزه های او را قانع کننده نمی یابم و نیز ناپیوستگی هایی میان بعضی از تزه های او می بینم ، اما معتقدم ، تز مرکزی او ، یعنی رابطه مذهب با مسأله مرگ فردی ، به جنبه مهمی از روانشناسی انسانی روشنایی می اندازد و یکی از دلایل دوام مذهب در جامعه انسانی را نشان می دهد. او خود با پای بندی به منطق مطالعه علمی ، کارش را يك فرضیه می داند ، یعنی آغاز راه و نه پایان آن.

در هر حال ، دو نکته را باید به خاطر بسپاریم: نخست این که کمونیست ها نمی توانند با نادیده گرفتن مذهب ، در پیکار برای سوسیالیسم پیشروی کنند. مذهب هنوز همچنان با ماست و به سادگی نیز از میان رفتنی نیست. و مشکل این است که نه می توان با مذهب کنار آمد ، و نه می توان همه معتقدان به آن را مرتجع نامید. مگر نه این است که پایگاه اصلی مذهب در میان همان طبقاتی است که امید و سرنوشت بشریت را رقم می زنند؟ دوم این که مبارزه با تاریک اندیشی مذهبی ، به نظریه ماتریالیستی منسجمی در باره مذهب نیاز دارد که ما هنوز با آن فاصله داریم.

[۱] در این نوشته "مذهب" را مترادف "دین" به کار برده ام ، زیرا گرچه این دو اصطلاح در ادبیات اسلامی معنای یکسانی ندارند ، ولی در فارسی امروزی مترادف هم به کار می روند و اولی فعال تر از دومی به کار گرفته می شود.

مشخصات بعضی از منابع یاد شده

Berman, Marshall: Adventures in Marxism, 1999, Verso

Haralambos, Michael & Holborn: Sociology, 1995, HarperCollins

Kiernan, Victor: New Left Review, I/190 – Nov/Dec 1991

Kolakowski,Leszek: Main Currents of Marxism, Vol. 3, 1978, Oxford
.University Perss

.McLellan, David: Marxism and Religion, 1987, McLellan Press

Saxton, Alexander: Religion and the Human Prospect, 2006, Monthly
Review Press

Turner,Bryan S: Religion and Social Theory, 1991, Sage Publications

Vaticanwebsite,

[http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/document
s/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_en.html)

INSTRUCTION ON CERTAIN ASPECTS OF THE "THEOLOGY OF
LIBERATION" from the Congregation for the Doctrine of the Faith

(برگرفته از نشریهء آرش شماره ۱۰۱)