

# تاریخ تحول مفهوم ایدئولوژی

## در ایران پس از انقلاب

امید منتظری



## پیشگفتار

مفهوم ایدئولوژی در ایران اگر چه تاریخ فشرده و منحصر به فرد خود را دارد اما تا حدی معرف معنای کلی و متناقض ایدئولوژی هم هست. در این مقاله بر تاریخ تحول مفهوم ایدئولوژی در ایران پس از انقلاب - به ویژه دهه ۶۰ و ۷۰ شمسی - تمرکز خواهم کرد. با آزمون تجربه سیاسی در این جغرافیا به این پرسش پاسخی انضمامی خواهم داد که ایدئولوژی چیست؟ نقد آن چیست؟

در ایران، اگر آغاز دهه ۶۰ شمسی را دهه جدل‌های ایدئولوژیک نام بگذاریم، آغاز دهه ۷۰ را می‌توان شروع بحث‌های بی‌پایان دانست که تحت عنوان نقد ایدئولوژی بیان شد، دورانی که می‌توان از آن به عنوان "ایدئولوژی زدایی از ایدئولوژی" یاد کرد. نقدهایی که خود از بستری ایدئولوژیک، مدعای نقد ایدئولوژی داشتند. در این بستر تاریخی تلاش می‌کنم نشان دهم چگونه خوانش‌های به ظاهر متفاوت اسلامگرایی حکومتی، در حذف جریان‌های مارکسیست و برساختن خصلت‌های جمهوری اسلامی، دارای کارکردهای ایدئولوژیک یکسانی بودند. در توالی تاریخ تاسیس و تثبیت جمهوری اسلامی، آنچه در ابتدای انقلاب با عنوان "مکتب اسلام یا اسلام مکتبی" با هدف رقابت با جریان‌های مارکسیست عرضه شده بود، در روایت تجدیدنظرطلبان اسلام‌گرای ابتدای دهه ۷۰ ذیل "نقد ایدئولوژی" ظاهر شد.

از میانه دهه هفتاد به بعد با قدرت گرفتن جریان‌های اصلاح‌طلب، گفتار روشفکری دینی بر فضای فکری و سیاسی ایران سایه افکند. در اثر غلبه یافتن این گفتار، تا کنون

عمدتاً بر تفاوت‌ها و نه همپوشانی جریان‌های اسلامگرا درون جمهوری اسلامی تاکید شده است. ترسیم یک نقشه توپوگرافی از جدل‌های ایدئولوژیک اسلام‌گرایان پس از انقلاب نشان خواهد که این گرایش‌ها چه نقشی در بر ساختن دم و دستگاہ ایدئولوژیک دولت در ایران داشتند. جدال "شبه آنتاگونیستی" بین عبدالکریم سروش و رضا داوری اردکانی که به "جدل پوپری‌ها و هایدگری‌ها" مشهور شد، مثال سرشت‌نمایی است که نشان خواهد داد که چگونه قطب‌نمای هر دو گرایش مذکور به سمت عقب راندن مارکسیست‌ها و همچنین در جهت حرکت آپاراتوس قدرت تنظیم شده بود.

در تقارنی تاریخی، وقایع ایران همزمان است با آغاز دهه نود میلادی و گذر از جهان تاجریسم-ریگانسیسم به دنیای پس از فروپاشی شوروی. دورانی جدید که تحت عنوان جهان "پس‌ایدئولوژیک" و "پیروزی اردوگاه غرب و سرمایه‌داری" صورتبندی شد. به میانجی این تقویم جهانی به ایران بازخواهم گشت تا دریابیم چرا و چگونه، به دنبال بحث‌های مرتبط با نقد ایدئولوژی، در فضای نظری ایران استفاده از مفهوم گفتمان یا گفتار (discourse) رایج شد و به عنوان واژه‌ای که مدعی قضاوت غیرارزشگذارانه بود، گرایش‌های متضادی از چپ و راست را در پناه تساهلی کاذب کنار هم بنشانند.

### مناظره‌های ایدئولوژیک ۱۳۶۰، یک مثال سرشت‌نما

سال ۱۳۶۰، یعنی اندکی پیش از آغاز سرکوب دامنه‌دار جریان‌های مارکسیست در ایران، صدا و سیما برنامه‌ای با عنوان "مناظره‌های ایدئولوژیک و سیاسی" بر پا کرد. با وجود امتناع برخی گروه‌های سیاسی، نفس برگزاری مناظره ایدئولوژیک مثال سرشت‌نمایی بود از صف‌آرایی سیاسی آن روزها. در یک سوی این مناظره‌ها نمایندگان حزب توده و سازمان فدائیان خلق اکثریت - دو گروه نزدیک به شوروی- حضور داشتند و در سوی دیگر، دو نظریه پرداز مسلمان نزدیک به حاکمیت.

موضوع این مناظره‌ها به طور یک‌طرفه عمدتاً نقد روش‌شناسی مارکسیستی بود و در آن فرصتی برای نقد دین و نقش آن در نظر گرفته نشده بود. بخش ایدئولوژیک این مناظره‌ها به طور کامل از تلویزیون پخش شد، اما با تشدید خشونت‌ها و آغاز برخورد قهرآمیز حکومت با مخالفانش در بهار ۱۳۶۰، "مناظره‌های سیاسی" نیمه کاره رها شد.

یک دهه بعد، با پایان سرکوب خونین گروه‌های چپ، عبدالکریم سروش متفکر مسلمانی که به نمایندگی از حکومت در مناظره حاضر بود، بار دیگر برای نفی

مارکسیسم دست به کار شد، اینبار اما از دری تازه، در قامت روشنفکری دیندار لیبرال و تجدیدنظرطلب. فروش سال ۱۳۷۱ به مناسبت پانزدهمین سالگرد مرگ علی شریعتی در سلسله سخنرانی‌هایی در مسجد امام صادق تهران به نقد ایدئولوژی نشست. او یکسال بعد، خلاصه این سخنرانی‌ها را در مقاله‌ای با عنوان "فریه‌تر از ایدئولوژی" در مجله کیان مدون کرد و در آن با ناامیدی نوشت که "شیخ ایدئولوژی اندیشی امروزه ذهن کسانی از دین ورزان و ستم ستیزان مشفق را چنان تسخیر کرده که گمان ندارم با هیچ توضیحی بتوان به دفع آن توفیق یافت". (فروش، ۱۳۷۲، ۹)

در نگاهی قفانگرا (retrospective) شاید بتوان گفت این پیشبینی اشتباه از آب در آمد و عملاً در دهه هفتاد، استفاده از کلمه ایدئولوژی به کلی باری مضموم به خود گرفت. در این سال‌ها روشنفکران تجدیدنظرطلب مسلمان به طرح ایده‌هایی پرداختند که در عمل با چرخش جهانی ناشی فروپاشی اردوگاه کمونیسم و همچنین بر سر کار آمدن دولت سازندگی سیاست‌های تعدیل اقتصادی و بازار آزاد آن خوانایی داشت. در این معنا نقد ایدئولوژی و آرمان‌گرایی و انقلابی‌گری از یکسو و دفاع از علم و معنویت و فردگرایی از سوی دیگر، کلیت یکپارچه و مضامین اصلی متفکران و تجدیدنظرطلبان مسلمان بود. دستورکار این نواندیشان دینی پاک کردن ردپای فکری روشنفکران و سوسیالیست‌های مسلمانی بود که در دهه‌های قبل غالب شده بود.

احتمالاً به همین خاطر عبدالکریم فروش در مقاله "فریه‌تر از ایدئولوژی" با نقد علی شریعتی آغاز می‌کند. به باور فروش، شریعتی متهم است که با ایدئولوژیک ساختن دین و هندسه دادن به آن می‌خواست دین را "مناسب پیکار کند". (فروش، ۱۳۷۲، ۲) فروش می‌نویسد "پس اولین وصف مهم ایدئولوژی‌ها این است که به منزله سلاح عمل می‌کنند" (مجله کیان، ۱۴). او بلافاصله تبار چنین ایده‌ای را به مارکسیست‌ها می‌رساند و با ارجاع به رهبر انقلاب اکتبر می‌نویسد "لنین می‌گفت که عمل انقلابی محتاج تئوری انقلابی است. شخص با داشتن یک تئوری انقلابی که همان ایدئولوژی است در می‌یابد که چه باید بکند و چه چیز را باید برد" (همان، ۳).

به زعم فروش از ایدئولوژی فقط "دریدن" ساخته است و "اگر گاهی مارکسیسم ایدئولوژی خوانده می‌شود از آن روست که جنگ‌های طبقاتی و شورش‌های اجتماعی، به منزله یک حربه مورد استفاده روشنفکران و کارگران قرار می‌گرفت." (همان، ۵) فروش در جمع‌بندی خود شش مشخصه اصلی برای ایدئولوژی ترسیم می‌کند و آن را مجموعه‌ای از اندیشه‌ها می‌خواند که یک- پیکارجویانه و آرمانجویانه است. دوم- طالب وضوح و قطعیت است. سوم- نیازمند طبقه رسمی مفسران [ایدئولوگ]

است. چهارم- خواستار یکنواخت اندیشی و بی تحمل نسبت به کثرت آراست. پنجم- حقیقت جو نیست. ششم- مدعی کمال و جامعیت است.

او با جمع‌بندی این اوصاف ایدئولوژی نتیجه می‌گیرد "مارکسیسم به این معنا و با این اوصاف یک ایدئولوژی تام است؛ فاشیزم هم". سروش اما لیبرالیسم را با شرایطی از طبقه‌بندی در قالب ایدئولوژی معاف می‌کند. (همان، ۸) به این معنا، سروش در حالی تبار تفکر ایدئولوژیک را به مارکسیست‌ها پیوند می‌زند که در بستر تاریخ جهانی، می‌توان مدعی شد که چپ‌ها و به طور خاص مارکسیست‌ها، هم جدی‌ترین پیشگامان نقد ایدئولوژی بودند و هم در عین حال اصلی‌ترین متهمان آن.

این نگاه به ایدئولوژیک، متأثر از رتوریک غالب طرفداران بازار آزاد در دهه هفتاد شمسی (۹۰ میلادی) بود، چارچوبی نظری که عملاً نقد ایدئولوژی را با نقد مارکسیسم و دفاع از لیبرالیسم گره می‌زند. این موضع نظری به نحوی خصلت‌های فضای فکری اصطلاح‌طلبان سال‌های بعد هم هست. اما آنچه در این شیوه از نقد به کلی غایب است، نه فقط تنوع نظری مارکسیست‌ها بلکه غیاب نظریات معاصرتر درباره ایدئولوژی است که در آن دست‌کم محتوای ایدئولوژی و ساختار نهادهای ایدئولوژیک از هم تفکیک می‌شوند. به طور خاص، لوئی آلتوسر فیلسوف فرانسوی میانه قرن بیستم که نظریاتش گامی جدید در بحث‌های مربوط به ایدئولوژی به شمار می‌آمد، میان ایدئولوژی و ایدئولوژی‌ها تفاوت قائل می‌شود. او در این صورت‌بندی، ایدئولوژی را به عنوان ساختاری پیش می‌کشد که "تاریخ ندارد، یا به عبارت دیگر ابدی است. یعنی به شکلی تغییر ناپذیر در تمامی تاریخی(تاریخ نظام‌های اجتماعی شامل طبقات اجتماعی) حاضر است". (آلتوسر، ۱۹۷۰: ۲۴)

در نظریه دولت آلتوسر که با تعریف مفهوم سوژه پیوندی تنگاتنگ دارد، دولت (state) برای کنترل شهروندان دو بخش اصلی دارد: یکی دم و دستگاه سرکوبگر و قوه قهریه که شامل پلیس و نیروی نظامی و دادگاه و زندان می‌شود و دومی سازورگ‌های ایدئولوژیک که آلتوسر به کارکرد نهادهایی مذهبی، آموزشی، حقوقی، سیاسی و سندیکایی و فرهنگی اطلاق می‌کند. به عبارت دیگر آنچه برای آلتوسر مهم است کارکرد و نهاد ایدئولوژی در معنای عام است و نه محتوای ایدئولوژی‌ها که به قول او "در وهله‌نهایی بر تاریخ نظام‌های اجتماعی و در نتیجه بر تاریخ شیوه‌های تولید ترکیب شده در این نظام‌ها و بر مبارزه طبقاتی تحول‌یابنده در این نظام‌ها متکی است". (آلتوسر، ۱۹۷۰: ۲۲)

آنچه در کلیت نقد ایدئولوژی در دهه هفتاد غایب است دقیقاً نادیده انگاشتن

ایدئولوژی به عنوان "ساختار" یا "نهاد" بود. دقیقا در همین معنا نقد ایدئولوژی در ایران دهه هفتاد، درک دقیقی از نهادهای ایدئولوژیک حکومت ارائه نداد و وجه دیگری ستیز آن را در نیافت. در سنت تجدیدنظرطلبان و نواندیشان دینی، ایدئولوژی تنها ارجاعی بود به توتالیترایسم، ناکجا اندیشی و آرمان خواهی چپ گرایانه و ایده آلیستی. بدین ترتیب نقد ایدئولوژی در دهه هفتاد با فروکاسته شدن به نقدهای فرهنگی و "کتاب‌های جامعه‌شناسی‌های خودمانی" و گرایش‌های پست مدرن و در یک کلام ترسیم جهان پس‌ایدئولوژیک، عملا فرصت نقد خشونت ساختاری و درک خصلت‌های جمهوری اسلامی را از دست داد. به همین معنا می‌توان این جمله آلتوسر را تکرار کرد که "ایده امکان پایان ایدئولوژی خود یک ایدئولوژی است".

از قضا در همین دوران است که جدال مشهور به پوپری‌ها و هایدگری‌ها در ایران شدت گرفته است، جدالی که یکسوی آن عبدالکریم سروش ایستاده بود و سوی دیگر آن رضا داوری اردکانی عضو فرهنگستان علوم. هر دو متفکر اگرچه زمانی عضو شورای انقلاب فرهنگی بود، اما حالا سروش بر علم و تکنوگرایی تاکید می‌کرد و داوری اردکانی منتقد علم و هوادار معنویت به شمار می‌آمد. این در حالی است که پوپری‌ها و هایدگری‌های ایران به طور کامل به مثل ایده‌های خود وفادار نبودند. در اولی لیبرالیسم سیاسی پوپر کمزنگ شده بود و در دومی ماتریالیسم هایدگر. این دو جنبه در عین حال معرف وجوه مختلف حکومت جمهوری اسلامی نیز به شمار می‌آمدند: تجلی بیرونی پوپری‌ها، در شاخه‌های مهندسی و تکنیک ظاهر می‌شد و تجلی بیرونی هایدگری‌ها در نقد تکنیک و پافشاری بر وجوه رازورزانه و معنویت حکومت.

بدین ترتیب جمهوری اسلامی که پیشتر در دهه شصت در مختصاتی بین ایدئولوژی و معنویت قرار گرفته بود، در دهه هفتاد، به سمت علم (تکنیک) و معنویت حرکت می‌کند. جایی که نقطه مقابل آن "دیگری" جمهوری اسلامی یعنی مارکسیست‌های ایرانی دهه شصت بودند، گرایش‌هایی که در مختصاتی بین ایدئولوژی و ماتریالیسم (واقعیت) قرار می‌گرفتند. ترکیب متناقض معنویت و تکنیک در واقع نشان می‌دهد که جمهوری اسلامی عملا تنها بر پایه الهیات بنا نشده است و با عبور از تئوری‌های انقلابی دوران تاسیس اکنون به فکر دوران تثبیت است، دورانی که با تکنولوژی‌های بسیار پیشرفته نانو، سدسازی و برنامه‌های ماهواره‌ای و موشکی و رقابت در اقتصاد جهانی پیوند دارد.

نهاد ایدئولوژیک حکومت ایران در این سال‌ها، دقیقا به واسطه محتوا، نقیض‌ها جنبه‌ای رازورزانه به خود گرفت و در حد فاصل بین ناسیونالیسم، ام القرای جهان



اسلام و در عین حال یکی از قطب‌های علمی و نظامی خاورمیانه ظاهر شد. نقیض‌واره‌های برسازنده جمهوری اسلامی اگرچه در ابتدای دهه هفتاد خود را در جدل شبه آنتاگونیستی بین هایدگری‌ها و پوپری‌ها نشان داد اما سر آخر با ترویج ایده تساهل و آغاز دوران پسایدئولوژیک، در شکل نوعی شبه آشتی ظاهر شد، که قرار بود خشونت‌های دولتی دهه شصت را به فراموشی بسپارد.

### ایدئولوژی‌زدایی از ایدئولوژی

با سقوط اردوگاه شوروی، مبلغان اقتصاد بازار آزاد و جهانی‌سازی وعده آغاز دورانی مبتنی بر تساهل و آشتی دادند. این دوره کوتاه که با نام‌های مستعار هم‌چون "پایان تاریخ" و "عصر گفت‌وگوی تمدن‌ها" شهرت یافت، بلافاصله با آغاز "مبارزه با تروریسم"، حملات آمریکا به افغانستان و عراق و تشنج کشورهای غربی با اسلام‌گرایی و قطب‌های اقتصادی شرق پایان یافت.

در پس زمینه این تحولات در ایران نیز دوره‌ای تازه آغاز شده بود: انقلاب ایران اگرچه به عنوان رخدادی نابه‌هنگام، در دوران افول انقلاب‌ها و آغاز نئولیبرالیسم تجربه شد، اما یک دهه بعد، با پایان یافتن جنگ با عراق و کنارزدن مخالفان مارکسیست، عملاً به عنوان ضمیمه‌ای منحصر به فرد به نظم نوین جهانی پیوست. اصلاحات اقتصادی و همسویی با بازار جهانی و ابرنهادهای اقتصادی هم‌چون صندوق بین‌المللی پول، به معنای پوست‌اندازی ایدئولوژیک بود.

حکومتی که یک دهه قبل با برگزاری "مناظره‌های ایدئولوژیک" سودای آن داشت که در زمین رقابت‌های ایدئولوژیک و با بدیل "اسلام مکتبی" بر اردوگاه شرق و غرب فائق آید، حالا استراتژیست‌های آن در نهادهای دولتی و آموزشی از نفی ایدئولوژی، لزوم اصلاحات سیاسی و اعاده حیثیت از جایگاه علم سخن می‌گفتند، علمی که در مقام تکنولوژی قرار بود به کمک جهش اقتصادی و صنعتی بشتابد.

بسیاری از این مضامین در مراکز اصلی تدوین برنامه‌های کلی نظام ایران بازتاب یافت. از جمله مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری که بر بازتعریف مفهوم دولت، شیوه‌های حکمرانی و منطق مدیریت اجتماعی متمرکز بود. بسیاری از فعالان این مرکز از جمله علیرضا علوی تبار و سعید حجاریان بعدها در مقام استراتژیست‌های دولت اصلاحات ظاهر شدند. کم و بیش مقارن این دوران، در میان پژوهشگران و نظریه‌پردازان نزدیک به حکومت گرایش روز افزونی نیز به فلسفه علم شکل گرفت. نظریه پردازان نزدیک به نهادهای دولتی در اولین گام به تئوریزه کردن دوباره انقلاب

۵۷ روی آوردند. پایان جنگ، پایان یک دهه انقلابی‌گری نیز بود. چرخشی عمیق در شیوه‌های حکمرانی در ایران که مصادف است با دگرگونی هستی و حیات اجتماعی شهروندان. بدین ترتیب بخشی از نهادهای ایدئولوژیک دولت که به طور خاص در ساختارهای آموزشی جامعه تاثیر داشتند، علاوه بر وجه سلبی نقد ایدئولوژی، به طور ایجابی نیز در سطح روش‌شناختی و معرفت‌شناختی به تولید دانش روی آوردند.

بخشی از گفتارهای جدید در خدمت همان چیزی بود که بعدتر با عنوان "گفتمان اصلاح‌طلبی" بازشناخته می‌شد. دال اصلاح‌طلبی به سرعت هم بدل به هویت بازشناساننده یک جریان سیاسی در قدرت شد و هم به گفتاری که زنجیرهای از مفاهیم اجتماعی مدرن و دموکراتیک را در خود جای داد و معنی کرد. این همزمانی سبب شد، مفهوم‌های دموکراتیک در این گفتار مرجعیتی دولتی پیدا کنند.

این سیاست جدید برای بازتعریف خود نیاز داشت در وهله اول فهم خود از مدرنیته یا تجدد را بسط دهد. در پی این وضعیت، خود اصلاح‌طلبی نیز خوانشی منحصر به فرد یافت: سیاستی «متجدد» با چشم‌اندازی درون‌حکومتی و بنیانی دینی که در تقابل با براندازی و انقلابیگری است. گفتاری که می‌خواست در غیاب دموکراسی مدرنیته را تجربه کند؛ تجربه‌ای که تصور می‌کرد فرم و محتوای مدرنیته را می‌توان از یکدیگر جدا کرد و خود را در اصطلاحاتی همچون جامعه مدنی به مثابه مدینه فاضله، مردم‌سالاری دینی و فمینیسم اسلامی ظاهر کرد.

### گذر از ایدئولوژی؛ کژتابی‌های دیسکورس

میانه دهه هفتاد شمسی، سال‌های سلطه خوانشی خاص از میشل فوکو در ایران هم بود. جایگزینی مفهوم دیسکورس به جای ایدئولوژی که تحت تاثیر نظریات فوکو در ایران جا افتاد اگرچه با کژخوانی‌ها و ساده‌سازی‌های شگرفی همراه شد اما تنش معرفت‌شناسانه درون مفهوم ایدئولوژی را رفع می‌کرد. طرح مفهوم گفتمان یا گفتار (discourse) می‌توانست تنش ایده و واقعیت، علم و ایده‌آلیسم در ایدئولوژی را درز بگیرد. این تغییر مسیر امکانی بود تا بر روی زخم و رویاهای انقلاب ۵۷ روکشی ایدئولوژیک کشیده شود.

گرایش به میشل فوکو ایران، پایی در آثار متاخر خود او هم داشت. فوکو در آن دوران تحت تاثیر ایده‌های فیلسوفان "فلسفه نو" در دفاع از "فردیت" و "رهایی فردی" می‌نوشت. این بستری بود که تا فوکو بیش از پیش در فضای فکری ایران و در بین جریانات مختلف از چپ‌های میانه رو شده تا جریان‌های لیبرال طرفدار تسامح،



مورد استقبال قرار بگیرد.

این توافق و پیوند جمعی بر سر فوکو تا حدی از این نکته برخاسته بود که مفهوم "گفتمان" که او در بسیاری از آثارش تکرار کرده است، بر خلاف ایدئولوژی به دنبال نشان دادن آگاهی کاذب و ارزشگذاری و کشف حقیقت نبود. به همین خاطر گرایش‌های مختلف فکری با اتکا به این مفهوم می‌توانستند بدون آنکه دعوی خاستگاه حقیقت داشته باشند، بر سر موضوعات به بحث بنشینند و تنش بین علم و آگاهی کاذب و ایده و واقعیت را به فراموشی بسپارند.

چنین فضایی، کاملاً از آرمانگرایی و ایده‌آلیسم دهه ۶۰ شمسی فاصله می‌گرفت و عملاً می‌توانست، با تساهل و نسبی‌گرایی به تخیل جمعی دل ببندد که از ایده‌های "پایان تاریخ" پس از فروپاشی به ارث رسیده بود. تقلیل‌گرایی در مورد مفهوم "گفتمان" در فهم عام اجتماعی ایران تا حدی پیش رفت که این مفهوم با "روش گفت و گو" یکی گرفته می‌شد. اما در حقیقت برای فوکو دیسکورس فرصتی ایجابی بود تا بر خلاف سنت مارکسیستی و نظریات آلتوسر نشان دهد دستگاه و آپاراتوس قدرت نسبت به سوژه‌های در انقیاد در آمده خارجی نیستند، سیستم از طریق دیسکورس با پرکنیس‌های روزمره و تنظیم روندهای قدرت می‌تواند سوژگی‌تویته تولید کند.

فوکو با ایجاد تمایز بین گفتمان و ایدئولوژی، عملاً این فرض را که ایدئولوژی نوعی آگاهی کاذب در برابر دانش حقیقی است، کنار می‌گذارد. برای او "قدرت و دانش" نسبتی جدایی‌ناپذیر دارند و گفتمان در واقع توصیفی برای این نظام دانش است. در بستری جهانی نیز، سنت‌های چپ برگرفته از فوکو اعتقاد داشتند که برای نقد پروژه مدرنیته و روشنگری به نقدی فراتر از نقد ایدئولوژی نیاز است.

در این سطح، ایدئولوژی خود یکی از شکل‌های تجلی پیدا کردن قدرت است و برای توضیح مناسبات سرمایه و طبقه، کافی و بسنده نیست. مایکل هارت و آنتونیو نگری در کتاب "ثروت مشترک" با انتقاد از نقدهای ایدئولوژی می‌نویسند "بسیار مهم است که شکل‌هایی از بازگمایی و ساختارهای ایدئولوژیک نقد شود. چنانچه پژوهشگران ضد استعماری و پست استعماری چنین می‌کنند. اما این پروژه‌ها محدودیتی دارد و آن محدودیت این است که نقد ایدئولوژی همیشه فرض می‌گیرد که در تحلیل نهایی حتی اگر ایدئولوژی نفوذ کند و مهم باشد اما نسبت به سوژه‌های در انقیاد در آمده یا منافعشان خارجی است." (Hardt, Negri, 2009, 80)

آنها معتقدند که "مفهوم ایدئولوژی و مفهوم بازگمایی آنقدر پیش نمی‌رود که عمق این ارتباط بین مدرنیته و حالت استعماری و نژادی پرستی را دریابند. وقتی اندیشه

نژادی را یک ایدئولوژی در نظر بگیری آن وقت این ایدئولوژی به عنوان یک خطا در مدرنیته یا یک شکست مدرنیته تعبیر می شود و برای همین از جامعه مدرن به طور کلی جداست. اما نژادپرستی مانند رابطه استعماری نه تنها درونی مدرنیته است بلکه برساننده آن نیز هست". (Hardt, Negri, 2009, 81)

به عبارت دیگر هارت و نگری معتقدند این نژادپرستی یک مسئله نهادی است نه پرسشی درباره پیش‌داوری و سوگیری‌های شناختی. به عقیده آنها نقد ایدئولوژی برای نقد عقل روشنگری بسنده نیست و نژادپرستی را باید به عنوان امری درک کرد که داخل ترکیب بندی‌های اجتماعی و اقتصادی و اداری قدرت متجلی می‌شود.

در ایران هم درک مسئله نژادپرستی و ناسیونالیسم و به ویژه پیوند آن با دین، به عنوان بخشی از تجربه مدرنیته در ایران، معضلی به روز و مجادله برانگیز است. در چنین خوانشی تبعیض‌ها صرفاً به ایدئولوژی در مقام آگاهی کاذب، از خودبیگانگی یا خطای شناختی محدود نمی‌شوند، بلکه با واقعیت و ماده گره می‌خورند که با مناسبات قدرت و شیوه حکمرانی در تماس است.

انتقاد نگری و هارت بر نابسند بودن نقد ایدئولوژی تأکیدی بر این نکته است که نقد نباید صرفاً بر مسئله معرفت شناختی و نقد ایدئولوژی متمرکز شود بلکه باید بر امر سیاسی و هستی شناختی تأکید کند. با چنین پس زمینه‌ای، نژادپرستی و دین فقط ناشی از آن قدرتی نیست که شکل‌های آگاهی را دستکاری می‌کند، بلکه این قدرت فرم زندگی را هم تنظیم می‌کند.

در دهه هفتاد نقد ایدئولوژی در ایران کارکردی چپ‌ستیزانه و ایدئولوژیک پیدا کرد، چنین خوانشی که دین و ملی‌گرایی را در مرکز توجه بگذارد به کنار رفته بود. اما به مرور نقد ایدئولوژی توانست خود را از زیر سایه گفتارهای راست‌گرایانه بیرون بیاورد و به طور همزمان دولت و جامعه و ترکیب ناسیونالیسم و دین را به نقد بکشد.

با این حال همچنان، پرسش به روز و ضروری این است، که اگر ایدئولوژی مسئله‌ای فراتر از آگاهی کاذب است ما چگونه قادر به بیان آن خواهیم بود. اسلاوی ژیزک فیلسوف، نظریه پرداز یک دهه پیش با حضور در میان معترضان وال استریت داستانی تعریف کرده بود که در واقع مسئله امروز ما با نقد ایدئولوژی در ایران هم هست. "بگذارید یک داستان از دوران کمونیسم برایتان بگویم. مردی از آلمان شرقی به سیریا فرستاده شد تا آن جا کار کند. او می دانست که سانسورچی‌ها نامه‌هایش را می‌خوانند. به همین خاطر با دوستانش قراری گذاشت. به آنها گفت اگر نامه‌ای

که از من می‌گیرید با جوهر آبی نوشته شده باشد، به این معنی است که من آنچه نوشته‌ام درست است و اگر با جوهر قرمز نوشته باشم، نادرست است. پس از یک ماه دوستانش اولین نامه او را دریافت کردند. تمام متن نامه با جوهر آبی نوشته شده بود. در نامه آمده بود: "اینجا همه چیز عالی است. مغازه‌ها پر از غذاهای خوشمزه است. سینماها فیلم‌های خوب غربی پخش می‌کنند؛ اما تنها چیزی که اینجا نمی‌توان خرید جوهر قرمز است." (ژینژک، ۱۳۹۸، ۱۸)

به عبارت دیگر، در دورانی که در ایران با شکلی از بازگشت ایدئولوژی مواجهیم و دیگر نه حکومت تساهل دوران اصلاحات با مخالفانش را بر می‌تابد و نه مخالفان چندان با یکدیگر از در آشتی وارد می‌شوند، چگونه می‌توان زبانی برای بیان واقعیت و نقد ایدئولوژی پیدا کرد؟

## منابع

- سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۲، فربه تر از ایدئولوژی، مجله کیان، شماره ۱۴
- آلتوسر، لوئی. ۱۹۷۰، ایدئولوژی دستگاه‌های ایدئولوژی دولت. ترجمه: ا. فرخ - س. امید. آمریکا: نشر سازمان دانشجویان ایرانی در آمریکا هوادار چریک‌های فدایی خلق
- ژیتک، اسلاوی، ۱۳۹۸، به برهوت حقیقت حوش آمدید. ترجمه: فتاح محمدی، نشر: هزاره سوم، چاپ ششم
- Hardt, Michael and Antonio Negri. 2009. Commonwealth. Cambridge: Harvard University Press