

افغانستان آزاد – آزاد افغانستان

AA-AA

چو کشور نباشد تن من مباد
همه سر به سر تن به کشتن دهیم

بدین بوم و برزنده یک تن مباد
از آن به که کشور به دشمن دهیم

www.afgazad.com

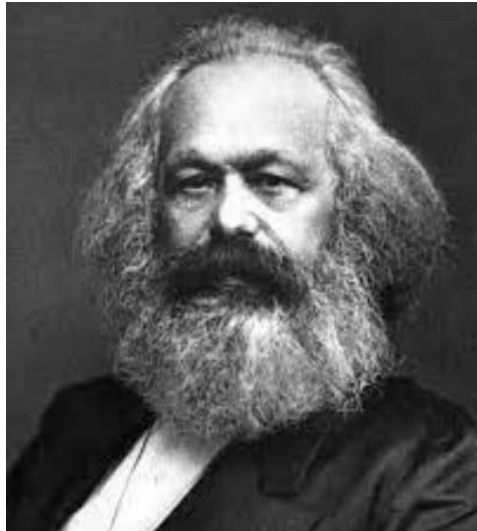
afgazad@gmail.com

Political

سیاسی

نویسنده: ژیلبر آشکار
برگردان: حمید ذوالقدر
فرستنده: علی مشرف
۲۷ می ۲۰۲۴

مارکس و دین (۲)



۳. به سوی تفسیر ماتریالیستی از دین

مارکس و انگلس گسست خود از هگلیان جوان را کامل کرده و اصول اساسی برداشت ماتریالیستی خود از تاریخ را در کتاب ایدئولوژی المانی سامان دادند. کتابی که پیش نویس آن را در سالهای ۶-۱۸۴۵ تهیه اما از انتشارش صرف نظر کردند. موضوع دین هنوز نقش اساسی در نبرد نهائی آنها با همکاران سابقشان داشت:

هگلیان جوان هر چیزی را با نسبت دادن مفاهیم دینی به آن یا با اعلام این که آن چیز یک امر الهیاتی است نقد می‌کردند. هگلی‌های جوان در اعتقاد به حاکمیت دین، مفاهیم و وجود یک اصل جهانی برای جهان موجود با هگلی‌های قدیم توافق دارند فقط یک طرف به این قواعد به دیده تصاحب شده حمله می‌برد و طرف دیگر آن را مشروع

می‌داند(۲۸)

اما این بار، این دو همفکر-همکار از "نقدِ نقدِ فلسفی" که به طعنه آن را این گونه نامیده بودند فراتر رفتند و پایه‌های برداشت جدید خود از تاریخ را بنا نهادند، پایه‌هایی که با وارونه کردن رادیکال افق‌های پیشین منجر به بسط ماتریالیسم تاریخی می‌شد.

عناصر شکل گرفته در ذهن انسانی ضرورتاً از زندگی مادی آنها سرچشمه می‌گیرد، که از نظر تجربی تثبیت شده و به زمینه‌های مادی وابسته است. اخلاق، دین، متافزیک و مابقی ایدئولوژی‌ها هم به مانند تمام اشکال آگاهی چنین هستند و بنابراین دیگر نمی‌توانند ظاهر مستقل خود را حفظ کنند (۲۹)

و چنین بود که برداشت ماتریالیستی از تاریخ همراه با بعد دیالکتیکی آن متولد شد:

بنابراین این برداشت از تاریخ بر تبیین فرآیند واقعی تولید- با شروع از تولید مادی خود زندگی- و درک شکل ارتباط متقابل و ایجاد شده توسط این شیوه تولید، یعنی جامعه مندی در مراحل مختلف به عنوان اساس تمام تاریخ، اتکاء دارد. توصیف آن در شکل دولت و چگونگی عملکرد آن و همچنین توضیح این که چگونه تمام تولیدات نظری مختلف و اشکال آگاهی (دین، فلسفه، اخلاق و غیره) از آن ناشی می‌شود و همچنین ردیابی شکل گیری آنها بر اساس بنیاد (فرآیند واقعی تولید). پس البته که چنین است که همه چیز را می‌توان در کلیت به تصویر کشید و بنابراین همچنین می‌توان توضیح داد چگونه رابطه متقابل این دو وجه بر یکدیگر عمل می‌کنند (۳۰)

این دست‌نوشته [ایدئولوژی المانی] شامل بینش جالبی در مورد دین بود "دین از ابتدا آگاهی ماورائی است که از واقعیت نیروی‌های موجود ناشی می‌شود" که متأسفانه نویسندگان علی‌رغم تلاش‌هایشان موفق به بسط عامیانه‌تر آن نشدند (۳۱). در واقع آنچه آنها در مورد تبیین ماتریالیستی دین انجام دادند در نهایت به یک برنامه تحقیقاتی منتهی شد. روابط معین صنعتی و روابط حاصله از آن ضرورتاً با اشکال معینی از جامعه بنابراین با اشکال معینی از دولت و بنابراین با اشکال معینی از آگاهی دینی مرتبط است. اگر ماکس اشتیرنر نگاهی به تاریخ واقعی قرون وسطی داشت، می‌توانست درک کند که چرا برداشت مسیحی از تاریخ این شکل خاص را به خود گرفته بود و چگونه متعاقباً به شکل دیگری درآمد. او می‌توانست متوجه شود که مسیحیت هیچ تاریخی ندارد و تمام اشکالی که در زمان‌های مختلف در کالبد آن تجسم یافته‌اند ناشی از هیچ خودبنیادی یا تحول در روح دینی نبوده، بلکه به دلایلی کاملاً مادی و عینی و مستقل از تاثیر روح دینی رخ داده‌اند (۳۲)

مارکس و انگلس در مانیفست حزب کمونیست دیدگاهی را که معتقد به رابطه تنگاتنگ بین دین (به عنوان شکلی از آگاهی) با شرایط مادی جامعه است بیشتر مورد بحث قرار دادند. آنها فرمولی خلاقانه اگرچه کمی خام‌دستانه از تدوام تاریخی رابطه ادیان با دیگر ایدئولوژی‌ها را ارائه دادند و علت این تدوام را به پایداری شکاف طبقاتی نسبت دادند. بدون شک در اینجا گفته خواهد شد که:

ایده‌ها و افکار دینی، اخلاقی، فلسفی و حقوقی در سیر تحول تاریخی تغییر یافته‌اند اما دین، اخلاق، فلسفه، علوم سیاسی و حقوق به طور دائم از این تغییرات جان سالم به در برده‌اند. تاریخ تمام جوامع گذشته، تاریخ تضادهای طبقاتی است، تضادهایی در اشکال و دوره‌های مختلف.

اما هرچه این اشکال صورت‌هایی مختلفی به خود گرفته‌اند یک واقعیت در تمام دوران‌ها مشترک است، استعمار بخشی از جامعه توسط بخش دیگر. پس عجیب نیست که آگاهی اجتماعی قرن‌های گذشته علی‌رغم کثرت و تنوعی که از خود به جای گذاشته است، در قالب‌هایی رایج یا ایده‌های کلی حرکت می‌کند، که جز با از بین رفتن کامل تضاد طبقاتی هرگز به طور کامل محو نخواهد شد (۳۳)

دیالکتیک ماندگاری و دگرگونی دین، - دگرگونی ادیان همراه با تغییر تاریخی شرایط مادی و در عین حال حفظ برخی اشکال که رمز تداوم تاریخ ادیان است- خصوصاً درباره مسیحیت موضوعی است که مکرراً در نظرات مارکس و انگلس تکرار می‌شود. بنابراین آنها در نقدی بسیار تند و تیز به گئورگ فردریش دامر (۱۸۷۵-۱۸۰۰) تحت عنوان مذهب عصر جدید (۱۸۵۰) بر این نکته تأکید کردند که "بعد از رویارویی المانی‌ها با شرایط جدید جهانی، آنها خود را با مسیحیت تطبیق ندادند بلکه این مسیحیت بود که با تغییر هر مرحله از دنیای جدید خود را تغییر می‌داد" (۳۴)

بعدهتر مارکس در نوشته‌های اقتصادی‌اش، مسیحیت را به عنوان دین تراز سرمایه‌داری ترسیم می‌کند. همانطور که او در سالهای ۱۸۶۱ تا ۱۸۶۳ در دست‌نوشته‌های اقتصادی خود به طعنه می‌گوید:

به واقع که سرمایه‌داری نیز به مانند مسیحیت جهانی است. به همین دلیل است که مسیحیت دین ویژه سرمایه است. در هر دو فقط انسان‌ها هستند که به حساب می‌آیند، در هر دو از نظر انتزاعی ارزش یک انسان کم و بیش به اندازه انسان بعدی است. در یک مورد همه چیز به این مسأله وابسته است که انسان ایمان داشته باشد یا نه و در دیگری همه چیز به این بستگی دارد که انسان پول داشته باشد یا نه، علاوه بر این در مورد یکی تقدیر را باید اضافه کرد و در مورد دیگری شانس به دنیا آمدن یا نیامدن انسان با قاشق نقره در دهان! (۳۵)

مارکس در کتاب سرمایه و در بخش معروف فتنیسم کالاها بیشتر به این مسأله می‌پردازد:

دنیای دینی فقط بازتابی از دنیای واقعی است و برای جامعه‌ای مبتنی بر تولید کالاها که در آن تولیدکنندگان به طور کلی بر اساس محصولات خود به عنوان کالا و ارزش وارد روابط اجتماعی با یکدیگر می‌شوند و به موجب آن کار خصوصی و فردی خود را به معیار کار انسانی همگانی تقلیل می‌دهند، برای چنین جامعه‌ای، مسیحیت با آن فرهنگ انسان انتزاعی‌اش، خصوصاً با در نظر گرفتن پذیرش تحولات بورژوائی، پروتستانتیسم و... مناسب‌ترین دین است (۳۶)

همچنین یک پاورقی بسیار کوتاه در کتاب سرمایه وجود دارد که می‌توان آن را توضیحی روش‌شناختی قلمداد کرد البته مارکس بیشتر درباره آن توضیح نمی‌دهد:

تکنولوژی نحوه برخورد انسان با طبیعت را آشکار می‌کند، فرآیند تولید که به وسیله آن انسان، زندگی انسان را تداوم می‌بخشد و در نتیجه نحوه شکل‌گیری روابط اجتماعی انسان و تصورات ذهنی ناشی از آنها را عیان می‌کند. هر تاریخ دینی، اگر این مبنای مادی را در نظر نگیرد غیر انتقادی است. در واقعیت بسیار ساده‌تر است که به تحلیل هسته‌های مادی آفریده‌های مه‌آلود دین بپردازیم تا به عکس از روابط واقعی زندگی شکل‌های آسمانی متناظر با آن را توسعه ببخشیم. روش دوم تنها روش مادی و در نتیجه تنها روش علمی است (۳۷)

بینش‌های پراکنده‌ای از این دیدگاه در نوشته‌های اقتصادی مارکس وجود دارد که عمدتاً از پروتستانتیسم به عنوان نسخه‌ای از مسیحیت که بیشترین هماهنگی با سرمایه‌داری را دارد یاد می‌شود. اشاراتی که به رگه ماتریالیسم تاریخی که در کتاب مشهور مارکس وبر (۱۹۲۰-۱۸۶۴) یعنی روح سرمایه‌داری و اخلاق پروتستانی نیز حضور دارد، می‌پردازد. در ادامه دو توضیح از مارکس که دارای این ویژگی هستند را نقل می‌کنیم:

فرهنگ پول دارای زهد، انکار، ایثار، صرفه‌جویی تحقیر لذت‌های دنیوی و موقت و توصیه به جست و جوی گنج ابدی است و این دقیقاً پیوند پیوریتانیسم انگلیس و یا پروتستانتیسم هالندی با پول‌سازی را توضیح می‌دهد (۳۸)

نظام پولی اساساً یک نهاد کاتولیک است اما سیستم مالی-اعتباری اساساً پروتستانی است. "اسکاتلندی‌ها از طلا متنفرند". بنابراین وجود پولی کالاها در قالب کاغذ فقط وجود اجتماعی است. این ایمان است که باعث رستگاری می‌شود، ایمان به ارزش پول به مثابه روح نهفته کالاها، ایمان به شیوه تولید و نظم از پیش تعیین شده آن، ایمان به تک

تک عوامل نظام تولید به مثابه تجسم سرمایه خویش‌گستر (SELF-EXPANDING CAPITAL) ما سیستم مالی-اعتباری مانند پروتستانتیسم که خود را از ریشه‌های کاتولیک آزاد کرد، خود را از اساس نظام پولی رها نمی‌کند (۳۹) یکی از جنبه‌های کارکرد سرمایه‌داری پروتستانتیسم این بود که "وسیله‌ای برای افزایش کار مازاد بود (۴۰)"، "پروتستانتیسم با تبدیل تقریباً تمام تعطیلات سنتی به روزهای کاری، نقش مهمی در پیدایش سرمایه ایفا کرد (۴۱)". مارکس همچنین به همبستگی بین مالتوسیانیسم و پروتستانتیسم تأکید داشت "سقوط اقتصادی انسان‌ها، خوردن سیب توسط آدم و اشتباه‌های سیری ناپذیر همگی مشخصه‌هایی تیبیکال به حساب می‌آیند این پرسش‌های ظریف همیشه در انحصار بزرگان الهیات پروتستان با بهتر است بگوئیم کلیسای پروتستان بوده و هست (۴۲)" مارکس نبود هیچ‌گونه همدردی با فقراء در پروتستانتیسم را به سخره می‌گیرد "اگر راهب ونیزی علت فقر و بدبختی را در سرنوشتی مهلک که بدبختی را ابدی می‌کند جست و جو می‌کند به خاطر خصلت ذاتی صدقه مسیحی است، اما پروتستانتیسم علت فقر و بدبختی را به عنوان بهانه‌ای برای محکوم کردن قوانینی قرار می‌دهد که از حق فقراء برای امداد عمومی صحبت می‌کردند (۴۳)". مارکس این را "روح پروتستانتیسم (۴۴)" می‌نامید.

نظرات بسیار کمتری در نوشته‌های مارکس در مورد ادیان دیگر یافت می‌شود (۴۵). مهم‌ترین مشاهدات او در این زمینه پرسشی است که براحتی نمی‌توان به آن پاسخ داد. پرسشی که او در نامه‌ای به انگلس در سال ۱۸۵۳ مطرح می‌کند "تا آنجا که به دین مربوط می‌شود می‌توان آن را به یک سؤال کلی تقلیل داد و بنابراین بسادگی قابل پاسخ است چرا تاریخ شرق به عنوان تاریخ ادیان ظاهر می‌شود (۴۶)؟" در اینجا تأکید مارکس بر ظاهر شدن تاریخ شرق به عنوان تاریخ ادیان، به عنوان سرنخی در مورد این واقعیت عمل می‌کند که اساساً مشکل اصلی در درک غربی از شرق نهفته است، یعنی مشکل شرق شناسی به معنایی که ادوارد سعید (۲۰۰۳-۱۹۳۵) آن را گسترش داد. اگرچه بسیار بعید است هدف مارکس دقیقاً این بوده باشد (۴۷)

۴. نگرش سیاسی مارکسی به دین

نگرش سیاسی مارکس به دین بر اثر تلاقی دو تاثیر شکل گرفت: نخست بی‌خدائی که او از زمان خود به ارث برده بود و دوم ترکیب تاثیر هگلیمان جوان با نگرش لیبرال-سکولاری که در کنستانت یافت بود، تأثیری که عموماً دست کم گرفته می‌شود اگر اصلاً بتوان گفت از آن یاد می‌شود (۴۸). این که مارکس جوان در مقاله‌ای در سال ۱۸۴۲ در مورد سانسور، از آزادی انتقاد از دین از جمله مسیحیت دفاع می‌کند، جای تعجب ندارد (۴۹)، او این آزادی را به عنوان بخشی از آزادی عمومی عقیده بر پایه لیبرال سکولاریسم تفسیر می‌کرد. همانطور که او در اولین درگیری طولانی خود با دین هر امتیازی به نفع هر نوع جزم یا عقیدتی را رد کرد (۵۰) مارکس در ادامه استدلالی قوی برای جدائی دین از دولت ارائه داد و بشدت کسانی را که می‌خواستند "دین را به یک نظریه قانون اساسی تبدیل کنند (۵۱)" محکوم کرد: دولت واقعی دینی، یعنی دولتی تئوکراتیک، رئیس چنین دولت‌هایی باید خدای آن دین باشد، خود یهوه برای دین یهود یا نماینده خدا مثل دالائی لاما در تبت، یا در نهایت همه دولت‌های مسیحی باید تابع یک کلیسا باشند کلیسای معصوم. زیرا در جایی که مانند پروتستانتیسم رئیس کل کلیسا وجود ندارد حکومت دین چیزی نیست جز همان دین حکومت، یا همان کیش قدرت دولت. هنگامی که یک دولت دارای چندین عقیده با حقوق برابر باشد، دیگر نمی‌تواند یک حکومت دینی باشد بدون آن که حقوق عقاید خاصی را نقض کند، این کلیساست که همه پیروان عقاید متفاوت را به عنوان بدعت‌گذار

محکوم می‌کند، هر لقمه یک فرد را به ایمان او وابسته و عقایدی جزمی و دگم را بدل به پیوند بین افراد و وجود آنها به عنوان شهروند می‌کند(۵۲)

با این حال در پایان سال ۱۸۴۲ مارکس که دیدگاه‌های سیاسی کمونیستی‌اش در حال بلوغ بود، به وضوح فاصله خود را با ثابت ماندن دیدگاه برخی هگلیان جوان حفظ کرد(۵۳). او در گزارشی به آرنولد روگه پاسخی را به پرسش دورارد ماین (۱۸۷۰-۱۸۱۲) یکی از اعضای برجسته حلقه برلینی‌های آزاد ارائه می‌دهد:

من یک بار به ایشان بی‌درنگ پاسخ دادم و صراحتاً نظرم را درباره ایرادات نوشته هایشان بیان کردم که آزادی را در قالبی گشاد و هتاکانه دریافت می‌کنند و نه در محتوای آزاد، مستقل و عمیق آن، سپس من این درخواست را مطرح کردم که دین باید در چارچوب نقد شرایط سیاسی مورد نقد قرار گیرد نه این که شرایط سیاسی در چارچوب دین مورد نقد قرار بگیرد. در نهایت من این تمایل را داشتم که اگر قرار است درباره فلسفه صحبت شود، کمتر با برچسب بی‌خدائی با من روبه رو شود(که آدم را به یاد بچه‌ها می‌اندازد که به تمام کسانی که به آنها گوش می‌دهند اطمینان می‌دهند که از لولو خورخوره نمی‌ترسند) و بیشتر برای ارائه محتوای فلسفه برای مردم تلاش شود(۵۴)

دفاع پرشور کنستانت از آزادی مذهب و آزادی نامحدود دین فردی، به عنوان موثرترین تضمین در برابر قدرت طلبی هر دین واحد، اثر خود بر مارکس جوان را گذاشته بود(۵۵)، شفاف‌سازی جدل‌های او با برونو بائر در کتاب خانواده مقدس این تاثیر را تأیید می‌کند که همچنین شامل رد نگرش تروریستی است که در طول انقلاب فرانسه پدیدار شد می‌شود:

به آقای بائر نشان داده شد که وقتی یهودی خواهان آزادی است و با این وجود از دست کشیدن از دین خود سرباز می‌زند درگیر سیاست شده است و هیچ شرطی را که مخالف آزادی سیاسی باشد پیش نمی‌کشد، به آقای بائر نشان داده شد که تقسیم انسان به شهروند غیر مذهبی و شهروند با دین خصوصی به هیچ وجه مغایر با رهائی سیاسی نیست. به او نشان داده شد که همانطور که دولت با رهائی خود از دین دولتی و رها کردن دین به حال خودش در میان جامعه مدنی، خود را از دین می‌رهاند، فرد نیز با در نظر گرفتن دین نه به عنوان یک امر عمومی بلکه به عنوان امری خصوصی خود را از نظر سیاسی از دین رها می‌کند. و در نهایت نشان داده شد که نگرش تروریستی انقلاب فرانسه نمی‌تواند این نگرش را رد کند و برعکس آن را اثبات می‌کند(۵۶)

بنابراین مارکس و انگلس تأکید کردند که ” حق اعتقاد آزادانه، حق داشتن هر نوع دین به عنوان یک حقوق جهانی بشری شناخته می‌شود” و به برونو بائر یادآوری کردند که جناح ژاک هربرت (۱۷۹۴-۱۷۵۷) در جریان انقلاب فرانسه با تهمت زدن به افراد شکست خوردند چرا که با حمله به آزادی مذهب به حقوق بشر حمله کردند(۵۷) علاوه بر این این دو دوست در کتاب ایدئولوژی المانی برونو بائر را با کنایه‌ای شدید به خاطر تظاهر به درهم شکستن دین و دولت به سخره گرفتند(۵۸)

با این حال مارکس و انگلس درون جنبش کمونیستی از مبارزه بی‌امان برای از بین بردن ایدئولوژی بورژوائی تحت تمام پوشش‌هایی که به خود می‌گرفت از جمله دین، دفاع می‌کردند. ” قانون، اخلاق و دین برای پرولتاریا و بسیاری تعصبات بورژوائی دیگر، که در پس تمام آنها منافع بورژوازی در کمین نشسته است(۵۹)” با این حال مارکس باید از اشتباهی که به خاطر ستایش کتاب دامر به نام اسرار باستانی مسیحیت در نومبر ۱۸۴۷ در گزارشش به انجمن آموزشی کارگران المانی در لندن انجام داد، پشیمان شده باشد چرا که فردریش دامر همان نویسنده‌ای است که مارکس و انگلس سه سال بعد بشدت از او انتقاد کردند(۶۰). او تلاش کرده بود واحد پولی جدیدی را به روم باستان براساس آثار بر جای مانده از مراسم انسان خواری نزد مسیحیان اولیه، نسبت دهد. مارکس درباره این داستان سرائی دامر می‌گوید ”

این داستان آنطور که در کار دامر ارائه شده است، آخرین ضربه را به مسیحیت وارد می‌کند. و به ما این اطمینان را می‌دهد که جامعه قدیمی رو به پایان است و بنای قلب و تعصب در حال فروپاشی است (۶۱)»

نگرش مارکس و انگلس نسبت به دین اساساً دو سویه باقی ماند: از یک سو دفاع از آزادی باور فردی به دین بدون مداخله دولت و از سوی دیگر مبارزه رهائیبخش حزب کارگر علیه باورهای مذهبی، این همان موضعی است که مارکس در سال ۱۸۷۵ در نقد برنامه گوتا با قدرت آن را تکرار می‌کند:

آزادی وجدان! اگر کسی در این زمانه بخواهد یادی از مفاهیم قدیمی لیبرالیسم کند، بدون شک فقط آن یک فرم خواهد داشت: هرکس باید بتواند به نیازهای دینی خود به مانند نیازهای بدنی خود رسیدگی کند، بدون آن که پولیس بینی خود را در زندگی شخصی او فرو کند! اما حزب کارگر باید در هر سطحی آگاهی خود از این واقعیت که آزادی وجدان نزد بورژوازی چیزی جز تساهل در تحمل تمام انواع عدم آزادی وجدان مذهبی نیست را اعلام کند و به این مسأله که این حزب به نوبه خود برای رهایی وجدان از جادوی دین در تلاش است، تاکید ورزد (۶۲)

با تمام این تفاسیر مارکس و انگلس قاطعانه و به طور دائمی از نفی اجبار دولتی به اعمال مذهبی و باورها در سطح خصوصی حمایت می‌کردند. این مسأله به وضوح در نقد دیگری از آنها به یکی از جریان‌های چپ رادیکال که از سرکوب دین حمایت می‌کرد آشکار است. در سال ۱۸۶۸ در حاشیه اعلام برنامه باکونین مارکس اظهار داشت که «الغای برنامه عبادت، جایگزینی علم به جای ایمان و عدالت انسانی به جای عدل الهی مانند این است که کسی فکر کند می‌توان با دادن یک حکم، حکم لغو ایمان را اعلام کرد (۶۳)»، مارکس در مصاحبه‌ای با نشریه شیکاگو تریبون این نظر را تکرار کرد: «ما می‌دانیم که اقدامات خشونت آمیز علیه دین مزخرف است، اما در برابر آن این یک عقیده است که با رشد سوسیالیسم مذهب ناپدید خواهد شد. این ناپدید شدن باید توسط توسعه اجتماعی صورت گیرد و آموزش و پرورش در این مسأله نقش پررنگی را ایفا می‌کند (۶۴).

در قرن بیستم سوسیالیسم بنا بر پیش‌بینی مارکس رشد نکرد، رژیم‌هایی که مدعی سوسیالیسم بودند و نام مارکس را در سراسر جهان به زبان می‌آوردند هم به سوسیالیسم و هم به مارکس آسیب زیادی رساندند و اکثر آنها به شکل فاجعه‌باری از هم پاشیدند. دین بسیار بسیار دورتر از موقعیت ناپدید شدن یک موج شگفت‌انگیز و دینی از بنیادگرایی را در دهه آخر این قرن تجربه کرد که برجسته‌ترین آنها موج بنیادگرایی بود. برای درک این «انتقام خدا» آن‌طور که یکی از شاهدین این اتفاق آن را نامیده است (۶۵)، تاملات مارکس درباره دین همین‌طور دیگر مفاهیم علوم اجتماعی مانند مفهوم آنومی نزد دورکیم سرخ‌هائی مفیدی را به ما ارائه می‌دهند (۶۶). برداشت ماتریالیستی از تاریخ ما را به کاوش در زمینه اقتصادی-اجتماعی سوق می‌دهد که می‌توان بر اساس آن این پدیده که آن را به طور گسترده‌ای «بازگشت دین» نامیده‌اند، توضیح داد. در واقع همراهی این پدیده با تخریب گسترده شرایط اجتماعی که حاصل توامان چرخش نئولیبرالی در سرمایه‌داری و همچنین بحران پایان سوسیالیسم واقعاً موجود بود، بدون شک تصادفی نیست. در این زمینه حتی مفهوم‌سازی‌های چپ‌هگلی که مارکس جوان بسط داد و همچنین فرموله کردن تناظر بین بیگانگی اجتماعی-اقتصادی و بیگانگی مذهبی مفید به نظر می‌رسد.

موج مذهبی مداومی که شاهدش هستیم بار دیگر اهمیت نگرش مارکسی به مذهب را روشن می‌سازد. مهد روشنگری یعنی اروپا خود درگیر این مشکل است و به دلیل این واقعیت که دین مورد بحث در اروپا اسلام است یعنی دین جمعیت‌های تحت ستم و مهاجر بنابراین صورت مسأله بسیار پیچیده‌تر است. نگرش مارکس به دین باید دوباره منبع الهام کسانی باشد که به نظریه کلی او پایند هستند. زمانی که آزادی‌های مذهبی به دلایل نژادپرستانه نسبت به دارندگان آن دین که در اقلیت هستند محدود می‌شود باید حتی با شدت بیشتری از آن دفاع کرد. در چنین شرایطی دفاع از این

آزادی علاوه بر این که به طور کلی جزئی از مبارزه برای آزادی سیاسی محسوب می‌شود، جزء ضروری مبارزه با نژادپرستی نیز هست.

همانطور که مارکس به رفقای مبارز المانی خود یادآوری کرد دفاع از آزادی وجدان مذهبی نباید مبارزه با عدم وجود آزادی در وجدان مذهبی را تحت‌الشعاع قرار دهد، مانند عدم وجود آزادی در وجدان مذهبی درباره نیازهای بدنی، خواه این عدم آزادی از سوی دولت تحمیل شده باشد (همانطور که در بسیاری از کشورها این‌گونه است) خواه یکی از زنجیرهای مذهبی باشد که در واقع تلاشی است نامیدانه در جهت تسکین اضطراب ناشی از درجات بالای مردسالاری و ستم جنسیتی یا نا امن بودن شرایط اجتماعی در عصر نئولیبرال. در قرن بیست‌ویکم مبارزه برای جدائی دین از دولت و دفاع از این جدائی در جایی که امکان تحقق دارد، از اهمیتی فوری برخوردار است، همانطور که مبارزه علیه طیف وسیعی از کاربردهای ارتجاعی دین برای سیاست از اهمیت فوری برخوردار است.

یادداشتها

- K. Marx and F. Engels, *The German Ideology*, MECW, vol. 5, p. 30.(۲۸)
۷ Ibid, pp. 36–(۲۹)
) Ibid, p. 53.۳۰(
) Ibid, p. 93.۳۱(
) Ibid, p. 154.۳۲(
) K. Marx and F. Engels, *Manifesto of the Communist Party*, MECW, vol. 6, p. 504۳۳(
) K. Marx and F. Engels, ‘Reviews from the *Neue Rheinische Zeitung. Politisch- ۳۴*
Ökonomische Revue No. 2’, MECW, vol. 10, p. 244.
, MECW, vol. 33, p. 369.۶۳) K. Marx, *Economic Manuscript of 1861–۳۵*
) Marx, *Capital*, volume I, p. 90.۳۶(
) Ibid, p. 375, note 2۳۷(
) Marx, ‘*Outlines of the Critique of Political Economy [Grundrisse]. First Instalment*’, p. ۳۸(
164.
) K. Marx, *Capital*, volume III, MECW, vol. 37, p. 587.۳۹(
, p. 300.۶۳) Marx, *Economic Manuscript of 1861–۴۰*
) Marx, *Capital*, volume I, p. 281, note 2.۴۱(
) Ibid, p. 612.۴۲(
) Ibid, p. 641.۴۳(
) Ibid, p. 712, note 2.۴۴(
(۴۵) نگاه کنید به
Anderson, *Marx at the Margins: On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western ۱*
Societies, second edition (Chicago: Chicago University Press, 2016).
) K. Marx to F. Engels, 2 June 1853’, MECW, vol. 39, p. 332.۴۶(

۴۷) نگاه کنید به

Achcar, *Marxism, Orientalism, Cosmopolitanism*, pp. 68–۱۰۲.

۴۸) (یکی از استثنائات پاتریس هیگونه (patrice higonnet) است که در مقاله‌ی زیر به این تاثیر اشاره می‌کند

(Marx, disciple de Constant?, *Annales Benjamin Constant*, 6: 11–۱۹۸۶)

) K. Marx, 'Comments on the Latest Prussian Censorship Instruction', *MECW*, vol. 1, ۴۹)

especially pp. 116–۱۹.

) K. Marx, 'The Leading Article in No. 179 of the *Kölnische Zeitung*', *MECW*, vol. 1, p. ۵۰)

191

) Ibid, p. 198.۵۱)

) Ibid, p. 199.۵۲)

۵۳) نگاه کنید به

Toscano, 'Beyond Abstraction: Marx and the Critique of the Critique of Religion', ۱.

(Historical Materialism, 18: 3–۲۰۱۰)

۵) K. Marx to A. Ruge, 30 November 1842', *MECW*, vol. 1, pp. 394–۵۴)

) Constant's *De la Religion* (pp. 576–۵۵)

) Marx and Engels, *The Holy Family*, p. 111۵۶)

) Ibid, p. 114۵۷)

) Marx and Engels, *The German Ideology*, p. 94.۵۸)

۵) Marx and Engels, *Manifesto of the Communist Party*, pp. 494–۵۹)

) Ibid. ۶۰)

) *MECW*, vol. 6, p. 631.۶۱)

۸) K. Marx, *Critique of the Gotha Programme*, *MECW*, vol. 24, pp. 97–۶۲)

) K. Marx, 'Remarks on the Programme and Rules of the International Alliance of ۶۳)

Socialist Democracy', *MECW*, vol. 21, p. 208.

) Account of Karl Marx's Interview with the Chicago Tribune Correspondent', *MECW*, ۶۴)

vol. 24, p. 576.

) G. Kepel, *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in ۶۵)*

the Modern World (London: Polity, 1994).

۶۶) (برای آشنائی بیشتر با کارکرد مفاهیم مورد استفاده‌ی مارکس و دورکیم برای فهم بنیادگرایی دینی در قرن بیستم

نگاه کنید به

Achcar, *The Clash of Barbarisms: The Making of the New World Disorder*, second ۱.)

edition (Boulder, CO: Paradigm; London: Saqi, 2006).

منبع: حلقه تجریش