**نقد کتاب «نقد ایدئولوژی»**

**نوشتۀ کمال خسروی**

**بهمن ۱۴۰۲، بهروز فرهیخته**

در آغاز کتاب «نقد ایدئولوژی» نوشتۀ کمال خسروی پاراگرافی هست که ممکن است از ناشر باشد و نه از نویسندۀ این کتاب، ولی به هر حال آینۀ گویای کل این کتاب است. من قسمتی از این پاراگراف را در زیر نقل می کنم: «کسانی بر این عقیده اند! که ایدئولوژی ندارند، از ایدئولوژی بیزارند، و حوصله شان دیگر از "گروه بازی" و "سیاسی گری" سر رفته است. از آنها که می خواهند جهان را تفسیر کنند دوری می گزینند، و آنها را که از تغییر جهان حرف می زنند فریب خوردگانی طعمۀ ایدئولوژی ها قلمداد می کنند. آنها بر آن اند که نه ایدئولوژی دارند و نه اصولاً به ایدئولوژی نیازی هست.» آنچه این پاراگراف القا می کند این است که نظر این اشخاص به طور اصولی برخطاست و ایدئولوژی یکی از الزامات زندگی بشر است و هیچگاه بشریت از آن خلاصی نخواهد داشت. همین دیدگاه به نحوی در خود این کتاب پرورده شده است و خود کمال خسروی هنگامی که از هاینریش بُل نقل می کند بر این «اجتناب ناپذیری» تأکید دارد. بنابراین بررسی این مسأله که آیا وجود ایدئولوژی امری ناگزیر در زندگی بشر به ویژه در آینده است یا نه، در رابطه با این کتاب اهمیت خاص دارد. روشن است که توجه ما به ضرورت ایدئولوژی است نه به وجود بالفعل آن، که اختلافی در آن نیست. باز روشن است که فرد در طی زندگی خود یا کل بشریت در سیر تاریخی تحول و تکامل خود از ناآگاهی به آگاهی می رسد. بشریت در سیر تحول از ناآگاهی به آگاهی، از مسیر آگاهی کاذب عبور می کند. آگاهی کاذب، آگاهی غیر حقیقی یا اندک حقیقی است، یعنی آگاهی ای است که در آن ذهن یا شعور آدمی بر عین واقع منطبق نیست یا فقط جنبه های یک بُعدی و غیر همه جانبه ای از واقعیت موضوع را منعکس می کند و به عبارت دیگر نه به لحاظ تاریخی و نه به لحاظ عینی، عین واقع را همچنان که بوده و هست منعکس نمی کند. آگاهی کاذب، آگاهی ناحقیقی است. به طور کلی ایدئولوژی معرف آگاهی کاذب است که در اشکال مختلف نمود می یابد. آیا واقعاً ایدئولوژی برای همیشه یک ضرورت زندگی انسان باقی می ماند یا برای بشر این امکان وجود دارد که آگاهی کاذب را در آیندۀ زندگی خود کوچک و کوچکتر و بی اثر و بی اثرتر کند؟

کمال خسروی در «درآمد» کتاب «نقد ایدئولوژی» می گوید: «علم اجتماعی، روشنگر و ستیزه جو توأمان است» و از آنجا که «علم را با ستیزه جوئی کاری نمی باید باشد» این علم «برمسند ایدئولوژی خواهد نشست» آیا واقعاً علم را با ستیزه جوئی یا با مبارزه که ذات بنیادین تضاد است کاری نیست؟ به عبارت دیگر آیا علم از دایرۀ تضاد خارج است؟ تاریخ علم برخلاف این نظر گواهی می دهد. به رغم آنکه خسروی علم را بی طرف می داند و می گوید «علم را با ستیزه جوئی کاری نمی باید باشد» به نفع ستیزه جوئی علم موضع می گیرد. او که ستیزه جوئی را خصلت اساسی ایدئولوژی می داند، برحسب وجه مشترک ستیزه جویانۀ ایدئولوژی و علم، گرایش آشتی جویانه ای بین علم و ایدئولوژی برقرار می کند. اما اگر این دلیل که علم را با مبارزه کاری نیست، حکمی نادرست باشد - که هست – آنگاه نیازی به آشتی دادن علم و ایدئولوژی نیست. بنابراین یکی از بنیادهای اساسی تحلیلی کتاب «نقد ایدئولوژی» فرو خواهد ریخت. ما در ادامه خواهیم دید که آیا چنین است یا خیر.

در اینجا لازم است توجه کنیم که ایدئولوژی اگر ستیزه جوست یا گرایش به مبارزه دارد، نه به خاطر خصلت درونی آن برای تصحیح درک حقیقت است، بلکه ستیزه جوئی و مبارزۀ آن برای حفظ جزم خود و منافع نهادهائی است که به این یا آن ایدئولوژی معتقد اند.

خسروی در بخش یک، «ایدئولوژی به منزلۀ آگاهی»، می گوید: «در شش بند آینده کوشش خواهم کرد که نخست به بررسی امکان اطلاق آگاهی به ایدئولوژی بپردازم و سپس مسألۀ کاذب بودن یا نبودن آن را وارسی کنم.» قاعدتاً خسروی می بایستی به رابطه و نسبت ایدئولوژی به آگاهی «بپردازد» و نه برعکس. خسروی «آگاهی را در عام ترین معنا محتوای ذهن» تعریف می کند. ذهن یا شعور کارکرد مغز انسان است و محتوای آن فکر و اندیشه است، نه آگاهی. آگاهی به یقین، آگاهی به چیزی است، نه آگاهی در خود. آگاهی محصول تفکر و اندیشه در مورد چیزی خارج از ذهن است (از این نظر خود ذهن می تواند به عنوان چیزی خارجی موضوع تفکر و اندیشه باشد که حاصل آن آگاهی به ذهن است. چه این آگاهی علمی باشد یا غیر علمی.) «تصور، توهم و تخیل» به رغم خسروی، که آنها را انواع آگاهی می داند، از جملۀ انواع تفکر و اندیشه اند. تصورات یا حتی تخیلات - و نه البته توهمات که صرفاً غیر واقعی اند - می توانند تفکرات و اندیشه های واقعی باشند یا نباشند، اما آگاهی با آنکه امری ذهنی است باید در آن، رابطۀ ذهن با چیزی خارجی قابل تشخیص باشد تا همچون آگاهی ملحوظ گردد. با آنکه آگاهی می تواند تصوری، توهمی و تخیلی باشد اما محتوای آن، تصور، توهم و تخیل نیست. بنابراین نه تنها «تصور، توهم و تخیل» انواع آگاهی نیستند، بلکه رابطۀ مستقیمی هم با ایدئولوژی ندارند. بنابراین تفکرات و اندیشه های تصوری، توهمی و یا تخیلی خود به خود خصلت ایدئولوژیک ندارند، بلکه این تفکرات و اندیشه های تصوری، توهمی و یا تخیلی هنگامی که به صورت احکامی جزمی همچون یک دستگاه شکل بگیرند و به منزلۀ آگاهی کاذب درآیند به ایدئولوژی تبدیل می شوند. «حکم ارزشی»، در دید خسروی به عنوان «حالت چهارم ایدئولوژی»، در کنار آن سه تای دیگر یعنی «تصور، توهم و تخیل»، ربط مستقیمی به ایدئولوژی ندارد. به عبارت دیگر هیچ یک از این چهار حالت، خود به خود محتوای ایدئولوژی را تشکیل نمی دهند! (در مورد «حکم ارزشی»، رجوع کنید به مثال هائی که کمال خسروی در صفحات ۲۶ و ۲۷ کتاب نقد ایدئولوژی ارائه می دهد.)

آگاهی به معنی اطلاع داشتن دربارۀ چیزی است. روشن است که مضمون و محتوای آگاهی نمی تواند چیزی جز افکار و اندیشه های خاصی باشند. به این خاطر است که آن را امری ذهنی می دانند. اما آگاهی در مقابل ناآگاهی، خود به دو بخش تقسیم می شود: ۱ – آگاهی حقیقی، ۲ – آگاهی کاذب. آگاهی چه حقیقی باشد و چه کاذب، به لحاظ محتوا و مضمون ساختی فکری دارد. آگاهی کاذب را، آگاهی ایدئولوژیک می نامند. دو مثال در مورد آگاهی کمک می کند تا از این مقوله و ایدئولوژی درک درستی به دست آوریم. اگر از سه تن بپرسند خدا انسان را آفرید یا انسان خدا را، آنان چه پاسخ خواهند داد؟ اولی خواهد گفت: نمی دانم. پس او در این مورد ناآگاه (لاادری) است. دومی خواهد گفت خدا انسان را آفریده است. او دارای آگاهی کاذب یا ایدئولوژیک است. سومی خواهد گفت انسان خدا (مفهوم خدا) را آفریده است. او دارای اطلاع یا آگاهی حقیقی است. چون به لحاظ تاریخی واقعاً چنین بوده است. به عبارت دیگر شعور او در این مورد بر عین واقع یا بر حقیقت آن دلالت می کند. مثال دوم: اگر از سه نفر دیگر پرسیده شود آیا دولت عامل سلطۀ طبقاتی است یا نه؟ اولی پاسخ خواهد داد: نمی دانم. پس او در این مورد ناآگاه است. دومی خواهد گفت دولت نه تنها عامل سلطۀ طبقاتی نیست، بلکه فقط عامل ثبات و امنیت جامعه است. این دومی دارای اطلاع و آگاهی کاذب یا ایدئولوژیک است. زیرا او دربارۀ روند تاریخی ایجاد دولت و نقش آن آگاهی نادرستی دارد. سومی خواهد گفت آری دولت عامل سلطۀ طبقاتی است. آگاهی این شخص آگاهی حقیقی است. زیرا او از روند ایجاد دولت و نقش آن آگاهی دارد. اما از دیدگاه خسروی، ایدئولوژی را نباید آگاهی کاذب نامید زیرا ایدئولوژی «اصلاً آگاهی نیست»، بلکه انتزاع عینیت یافته و استقلال یافته است؛ در حالی که از نظر او «**انتقال آگاهی (یا گزارۀ علمی)**» هنگاهی تحقق می یابد که پروسۀ آموزش با موفقیت انجام شده باشد. این نشان می دهد که درک خسروی از آگاهی، درکی محدود به آگاهی حقیقی است و بنابراین آگاهی را با حقیقت اشتباه گرفته است. (تأکید از من است ب. ف)

با این حال کمال خسروی در کتاب خود «نقد ایدئولوژی» مانند مارکسیست ها ایدئولوژی را آگاهی کاذب به مفهوم آگاهی «ناراست»، یا آن گونه که ما می گوئیم ایدئولوژی به مفهوم آگاهی غیر واقعی یا غیر حقیقی، می داند. پس ظاهراً اختلافی بر سر تعریف ایدئولوژی بین خسروی و مارکسیست ها وجود ندارد، اما به خاطر تعریف دیگری که او از ایدئولوژی به عنوان احکام تصوری، توهمی، تخیلی و یا احکام ارزشی می کند (تعریفی که ایده آلیستی است) فاصلۀ زیادی از تعریف مارکسیست ها دارد. او به کاربرد برخی از مارکسیست ها از ایدئولوژی پر و بال می دهد و آن را نقد می کند. چون آنان برحسب تسامح مفهوم ایدئولوژی و آگاهی را یکی فرض می کنند. مانند این تسامح که لنین از تمایز بین ایدئولوژی انقلابی، ایدئولوژی علمی و ایدئولوژی مذهبی سخن گفته است. اما کاربرد ایدئولوژی های علمی و یا مذهبی، حتی اگر مارکسیست بزرگی همچون لنین آن را بکار برده باشد، نباید موجب سوء استفادۀ مخدوش از مفهوم ایدئولوژی شود و آن را از عرصۀ آگاهی کاذب وارد دستگاه فلسفی ماتریالیستی کند.

خسروی با شرح کشافی که از «آگاهی کاذب و تاریخی گری» می دهد به اینجا می رسد که «پرولتاریا با فعلیت بخشیدن به وظیفۀ تاریخی خود، به تاریخ طبقاتی بشر پایان خواهد داد. این طرحی است از **موضوع آگاهی یا چشم انداز نگرش ایدئولوژی ها** به روایت این گرایش». در اینجا می بینیم که در دیدگاه خسروی چگونه ایدئولوژی و آگاهی یکسان شده اند و نه آنکه ایدئولوژی شکل خاصی از آگاهی، آگاهی کاذب، است. او هنگامی که از عدم تمایز هستی شناسی و شناخت شناسی در نزد هگل سخن می گوید «ایدۀ مقدم را چون علت غائی ضروری» به مرتبۀ ایدئولوژی، معادل آگاهی در نزد لنین، ارتقا می دهد. او در آخر نتیجه می گیرد در دیدگاه مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی «تقدم هستی اجتماعی انسانها بر آگاهی شان، تنها آگاهی در سطح عام (سطح «الف») طرح می شود و در آنجا نیز **نمی توان تمایزی سرشتی بین علم و ایدئولوژی و ... قائل شد**.» او در این روند به آنجا سقوط می کند که از قول «گی دوبور» می گوید: «درون دنیایی واقعاً ایستاده بر سر، **حقیقت لحظه ای از دروغ است**». روشن است که این دنیا، چیزی جز دنیای ایدئولوژیک نیست. (تأکیدها از من است. ب. ف)

در «آگاهی کاذب و فتیشیسم»، خسروی ایدئولوژی را به دو شق تقسیم می کند. در شق اول ایدئولوژی، **آگاهی وارونه** است و در شق دوم ایدئولوژی، **واقعیت وارونه**. در این شق دوم «ایدئولوژی واقعیت های ایستاده بر سر را می نمایاند» این در حالی است که «خودِ واقعیت در شکل وجودیش وارونه است و در ایدئولوژی همان طور که هست (یعنی وارونه) منعکس می شود و در نتیجه، آنچه ایدئولوژی را می سازد، انعکاسی از یک واقعیت وارونه است که با حقیقت منطبق نیست.» پس در این شق «حقیقت لحظه ای از دروغ» خواهد بود. در این شق که واقعیت وارونه است «هر شناختی نسبت به آن خود به خود وارونه خواهد بود. چنین شناختی، آگاهی است به واقعیت وارونه و ایدئولوژی است.» خسروی می گوید: «بحث مربوط به فیتیشیسم کالایی و شکل ارزش در کاپیتال جلد یک، روشن ترین و پخته ترین بیان مارکس برای نشان دادن یک واقعیت وارونه است.» بی شک، «ارزش» یک واقعیت تاریخی عظیم تحول اقتصادی جامعۀ انسانی است، اما اولاً چرا باید از این نتیجه گرفت که ارزش یک واقعیت وارونه است؟ ثانیاً چرا این واقعیت وارونه یک ایدئولوژی است؟ در حالی که می دانیم ارزش، واقعیت تبدیل تاریخی محصول و نیروی کار جامعۀ بشری به کالاست؟ واقعیت در هر شکلی که داشته باشد خود به خود به یک آگاهی تبدیل نمی شود تا نتیجه بگیریم که واقعیت وارونه یک آگاهی کاذب، یک ایدئولوژی، است. انعکاس واقعیت با هر شکلی که داشته باشد، در ذهن یا شعور، خود به خود به مفهوم یک درک و دریافتی وارونه نیست. خسروی در این رابطه می نویسد: «این رشته پیوسته در اندیشۀ مارکس، از نوشتۀ آغازین تا کاپیتال و نظریه های ارزش اضافه، برای این گرایش نقطۀ مراجعۀ قطعی و محکمی است که نخست وجود یک واقعیت وارونه را ثابت کند و سپس آگاهی به آن را ایدئولوژی بخواند. به عبارت دیگر، ایدئولوژی را درکی یا شناختی راست از واقعیتی وارونه بداند و از این لحاظ آن را همچون آگاهی وارونه و معوج معرفی کند. شناخت راست از یک واقعیت، شناختی است حقیقی و شناخت حقیقی شناختی است که خود واقعیت را حکایت کند؛ و وقتی واقعیت خود وارونه باشد، حقیقت لحظه ای از دروغ می شود.» خسروی برای تأیید این سخنان خود می نویسد: «آگاهی کسی که واقعیت را در شکل ظهور و بروزش می بیند ایدئولوژیک، و آگاهی کسی که روابط درونی را می شناسد، علمی است.» بدین معنا ایدئولوژی دیگر صرفاً از زمرۀ آگاهی نیست. طرح «واقعیت وارونه» و اینکه انعکاس درست آن در ذهن، آن را به ایدئولوژی تبدیل می کند، آن عرصه ای را ایجاد می کند که در آن ایدئولوژی به یکی از ملزومات همیشگی زندگی بشر تبدیل می شود. زیرا همواره این امکان وجود دارد که برخی از واقعیت های نامطلوب همچنان که هستند به درستی در ذهن منعکس شوند.

خسروی در «ایدئولوژی پرولتری» می نویسد: «از نظر رواقیان فضیلت عبارت است از اراده ای که موافق طبیعت باشد. از دیدگاه گرایش تاریخی گرا [مانند دیدگاه لوکاچ از نظر خسروی] ایدئولوژی پرولتری همانند فضیلت است با درکی رواقی.» او با ارتقای ایدئولوژی به اصطلاح پرولتری به فضیلتی طبیعی، ایدئولوژی را به امر جاودانی زندگی بشر تبدیل می کند. او در عین حال از نظر این دیدگاه، ایدئولوژی را «شناخت ناراست، شناختی که قادر به درک کلیت نیست» می داند. بنابراین معلوم نیست ایدئولوژی با این اوصاف چگونه می تواند فضیلتی طبیعی باشد؟

او در همانجا می نویسد: «مارکسیسم از آنجا علم شده است که از پایگاه طبقاتی پرولتاریا واقعیت را می نگرد.» این بدان معناست که از نظر خسروی مارکسیسم از آنجا علم است که براساس ایدئولوژی پرولتری به امور عالم می نگرد و نه براساس دیالکتیک ماتریالیستی و ماتریالیسم تاریخی. علاوه بر این «پایگاه طبقاتی» در این نظر خسروی مبهم است. او لحظه ای بعد برعکس می گوید: «کارگری که مارکسیست باشد یعنی کارگری که واقعیت را آن طور بنگرد که در نظریۀ مارکس و انگلس نگریسته شده است، شناختی منطبق با آگاهی طبقاتی خود خواهد داشت، یعنی شناختی علمی خواهد داشت.» بنابراین «مارکسیسم نقش ایدئولوژی او را ایفا می کند. در یک کلام، مارکسیسم ایدئولوژی پرولتاریاست.» «مارکسیسم آگاهی طبقاتی پرولتاریا را همچون شناختی راست (علمی) صورتبندی کرده است و کارگری که این صورتبندی را بیاموزد، به خودآگاهی طبقاتی رسیده و به مارکسیسم همچون ایدئولوژی علمی و انقلابی خود می نگرد.» در اینجا علم و ایدئولوژی با آنکه بنا به تعریف متناقض اند به سادگی جانشین یکدیگر می شوند!

خسروی می نویسد: «برای لوکاچ **نیز** علم بورژوائی اساساً ایدئواوژی است.» (تأکید بر «نیز» از من است چون می خواهم نشان دهم که خسروی در این مفهوم شریک لوکاچ است. ب. ف) آیا چیزی به عنوان علم بورژوائی وجود دارد؟! شاید بتوان اقتصاد بورژوائی را با تسامح، علم نامید، اما بسیاری بر این اعتقاد نیستند و اقتصاد بورژوائی را علم نمی دانند. بدین ترتیب خسروی از علم و ایدئولوژی شترمرغ می سازد. اما خود خسروی از قول کارل کُرش می نویسد: «مارکسیسم، خود° ایدئولوژی پرولتاریا نیست، بلکه علمی است که ایدئولوژی را الغا خواهد کرد.»

کمال خسروی در آغاز بخش دوم، «ایدئولوژی به منزلۀ ناآگاهی»، از قول پولانزاس می نویسد: «گرامشی نخستین کسی است که از مفهوم ایدئولوژی به مثابۀ سیستمی مفهومی برید، آن هم به معنی دقیق هر دو واژه». او می گوید در بخش نخستِ «نقد ایدئولوژی» کوشیده است نشان دهد که «ایدئولوژی همچون آگاهی ناراست یا شناخت غلط [به تعبیر مارکسی آن آگاهی کاذب، که خسروی از بیان آن به طور عمده اجتناب می کند] تحت چه شرایطی ممکن است. یعنی اساساً ایدئولوژی **با چه تعبیری و در سنجش با چه سطحی از آگاهی می تواند از مقولۀ آگاهی به شمار آید**، و اگر آگاهی است و آگاهیِ ناراست است، با چه معیاری از شناخت راست قابل تمیز است.» (تأکید بر کلمات از من است ب. ف) شک خسروی در اینکه ایدئولوژی نوعی آگاهی، آگاهی کاذب یا حداقل آگاهی معیوب است موجب شده است که او «مفهوم ایدئولوژی» را از قول پولانزاس از یک «سیستم مفهومی» جدا کند. او مانند بخش نخست کتاب خود «دو معیار را برای تمایزگذاری» خود «معرفی» می کند: «یکی تاریخی گری و دیگری آگاهی به واقعیت وارونه». ولی واقعیت نه سر دارد و نه پا، بنابراین بر هیچ کدام از آنها نمی تواند بایستد. واقعیت اما، در حرکت است و اگر این حرکت در ذهن همان گونه که در عالم خارج از ذهن رخ می دهد بازتاب نیابد این خود واقعیت نیست که وارونه می شود، بلکه این ذهن (شعور) است که بازتاب وارونه، کاذب یا ایدئولوژیک از واقعیت دارد و این در هر حال جز از راه یک سیستم (دستگاه) مفهومی ممکن نیست.

خسروی می نویسد: «در بخش دوم، ... نشان خواهم داد که چنین تعابیری هم در **یکی دانستن ایدئولوژی و آگاهی و هم در یکسان انگاشتن آن با آگاهی کاذب، با چه دشواری ها و سدهای عبورناپذیری رو به رو هستند و چه گونه خود را در تعریف واحدی از ایدئولوژی محبوس می کنند** که تنها با سطح خاصی از آگاهی خوانایی دارد و در آن سطح نیز، نمی تواند تمایز خود را از علم اجتماعی روشن کند.

سپس به تعبیر دیگری از گزارۀ " ایدئولوژی، آگاهیِ کاذب است" خواهم پرداخت **که در آن ایدئولوژی دیگر از مقولۀ آگاهی نیست** و اصطلاح "آگاهی کاذب"، همانا چون ناآگاهی، یا شبه آگاهی یا آگاهی نمایی تفسیر می شود.» (تأکید بر کلمات از من است ب. ف)

تا آنجا که به مفهوم مارکسی ایدئولوژی مربوط می شود ایدئولوژی و آگاهی یکی دانسته نشده اند. ایدئولوژی از نظر مارکسیسم نوع خاصی از آگاهی یا به طور روشن صرفاً آگاهی کاذب، آگاهی معیوب یا آگاهی وارونه است یعنی بر شناخت درست هستی واقعیت مبتنی نیست. روشن است که اگر ایدئولوژی و آکاهی یکسان باشند دو نام برای آنها غیر ضروری است. در این رابطه «دشواری ها و سدهای عبورناپذیر» وجود ندارد. این دشواری ها و سدهای عبورناپذیر ناشی از خودفریبی خود خسروی است. اینکه او می گوید تعریف ایدئولوژی همچون آگاهی کاذب محبوس شدن در یک تعریف واحد است کاملا غلط و نسبی گرایانه است. کاملا ممکن است نادرستی تعریف یک مقوله پس از مدتی، و معمولا مدتی طولانی، روشن شود و این تعریف تغییر کند اما نمی توان گفت این و آن تعریف هر دو درستند و یا آن مقوله تعاریف گوناگون دارد.

در هیچ تعبیری، «ایدئولوژی، آگاهیِ کاذب است»، به «ایدئولوژی، دیگر از مقولۀ آگاهی نیست»، تبدیل نمی شود. ایدئولوژی نوع کاذب آگاهیِ است. یعنی ایدئولوژی آگاهی هست ولی آکاهی ای که منطبق بر حرکت واقعیت نیست. زیرا اساساً ایدئولوژی مسألۀ ذهن بشر و درک کاذب واقعیت های خارج از ذهن است و آن هم نه درک منفرد از واقعیت های خارجی، بلکه درک نظام مندِ کاذبِ واقعیت های خارجی است. این نظام مندی به خصوص در دین و حقوق به روشنی قابل مشاهده و درک است.

خسروی تحت عنوان «دشواری ها و سدها» یی که بین علم و ایدئولوژی وجود دارند در صفحۀ ۹۰ می نویسد: «ایدئولوژی تا آنجا با علم اشتراک مرز دارد که مجموعۀ احکامی دربارۀ پدیده های اجتماعی – تاریخی است، و از آنجا راهش از علم جدا می شود که **بی طرفی اش** را در داوری از دست می دهد و نسبت به موضوعاتِ بررسی جانبدار می شود.» (تأکید از من است ب. ف)

طرح «بی طرفی ایدئولوژی» تا لحظه ای معین، نه تنها از اساس کاملا غلط و گمراه کننده است، بلکه این امر در مورد علم هم نادرست است. حتی علوم طبیعی نیز بی طرف نیستند و ناگزیرند از همان زمان طرح تئوری های خود، جانبدار باشند، زیرا ناگزیر با تئوری های گذشته در حوزۀ خود، در تضاد قرار دارند. جانبدار بودن در مقابل بی طرفی، گرفتن موضع در برابر موضوع مطرح است و هر علمی ناگزیر از آن است.

خسروی در این رابطه چند مثال می آورد. من یکی از مهم ترین مثال های او را در زیر نقل می کنم: «از دیدگاه این نظریه پردازان کسی که می گوید: " زنان در جامعۀ سرمایه داری تحت ستم هستند" اظهارش علمی است و با کسی که در حکم ایدئولوژیک می گوید: " زنان باید علیه مناسبات سرمایه داری مبارزه کنند" موضع مشترکی دارد. هر دو دربارۀ زنان در جامعۀ سرمایه داری و ارتباط این دو با هم سخن می گویند. پس تا اینجا علم و ایدئولوژی مرزهای مشترک دارند. تمایز آنها از آنجا سرچشمه می گیرد که اولی تنها حکمی را بیان می کند و خود نسبت به زنان و مناسبات سرمایه داری کاملاً بی طرف است – و اگر زنان از این حکم تأثیر پذیرفتند، تقصیر دانشمند نیست! – و دومی از زنان در برابر مناسبات سرمایه داری جانبداری می کند و تأثیرش هم بر آنها قطعی است، زیرا آشکارا از آنها می خواهد که علیه این مناسبات به پا خیزند.»

حکم درست دانشمندی که می گوید: «زنان در جامعۀ سرمایه داری تحت ستم هستند» فی نفسه جانبدارانه است حتی اگر خود او به حکم خویش بی اعتنا باشد. این حکم از آنجا جانبدارانه است که موضوع عمل است و از آنجا جانبدارانه است که خواهان رفع این ستم است. زیرا هیچ حکم علمی ای تاکنون بر ستم بر زنان استوار نبوده است و بی دلیل نیست که حکومت های دینی خواهان تعطیل علوم اجتماعی اند. اهمیت دادن به این یا آن دانشمند و نه خود حکم، منحرف کردن موضوع و دفاع از تایید اشتراک بین علم و ایدئولوژی است. اما از این مهم تر اشتراک بین علم و ایدئولوژی تا زمان و حدی معین را نمی توان با این نوع مثال ها حتی اگر مثال های بسیار بهتری انتخاب شوند اثبات کرد زیرا ایدئولوژی مجموعۀ ساده ای از احکام نیست. ایدئولوژی یک دستگاه کامل مفهومی شامل مجموعۀ بزرگ احکامی است که کلیتی را تشکیل می دهند. به عنوان مثال به احکام حقوق در جامعۀ سرمایه داری رجوع کنید.

خسروی می گوید: «این اغتشاش [اغتشاش بین علم و ایدئولوژی] اساسا از آنجا ناشی می شود که از یک سو ایدئولوژی خود را به صورت احکامی دربارۀ پدیده های اجتماعی جلوه می دهد، و از سوی دیگر علم اجتماعی نمی تواند از ارتباط با ارزش ها پرهیز کند.» اغتشاش بین علم و ایدئولوژی در اذهان ناآگاه به حقیقت مسایل صورت می گیرد و به رابطۀ بین علم و ایدئولوژی مربوط نیست. اتفاقآً قسمت اعظم مسایل ایدئولوژیک مربوط به مسایل اجتماعی است و بخش کوچکی شامل مسایل طبیعت است زیرا مسایل اجتماعی بر محور مبارزۀ طبقاتی استوار است و در این رابطه ایدئولوژِی کاملا جانبدار است. چرا خسروی که به خوبی به تمایزگذاری وارد است بین حکم و آنکه حکمی ارائه می دهد فرق نمی گذارد؟!

خسروی می نویسد: «ایدئولوژی تا آنجا با علم اشتراک مرز دارد که مجموعۀ احکامی دربارۀ پدیده های اجتماعی – تاریخی است، و از آنجا راهش از علم جدا می شود که بی طرفی اش را در داوری از دست می دهد و نسبت به موضوعاتِ بررسی جانبدار می شود.» ما پیش از این نشان دادیم که بی طرفی و جانبداری، وجه تمایز بین علم و ایدئولوژی نیست. وجه مشترک علم و ایدئولوژی صرفاً در این است که این هر دو از جنس آگاهی اند و ورای این هیچ وجه مشترکی بین این دو نیست. علم آگاهی ای مبتنی بر واقعیت خارجی و جانبدار این آگاهی است و ایدئولوژی آگاهی مبتنی اوهام و جانبدار آگاهی کاذب است. تفاوت این دو نوع آگاهی خود را با وضوح در مسایل اجتماعی – تاریخی هم نشان می دهند. احکام علمی و ایدئولوژیک ماهیتاً متفاوتند. احکام علمی که مبتنی بر واقعیت خارجی است جانبدار حقیقت است. احکام ایدئولوژیک که مبتنی بر اوهام و خرافه اند جانبدار منافع نهادهای پاسدار این اوهام و خرافه اند که برایشان منزلت مالی و اجتماعی ایجاد می کند.

خسروی می گوید: «ارزیابی ایدئولوژی به مثابۀ نوعی آگاهی، به تداخل ابهام برانگیز مرزهای آن با علم اجتماعی راه خواهد برد و مشکلاتی صعب تر پدید خواهد آورد.» ایدئولوژی طبعاً هر نوع آگاهی نیست، بلکه آگاهی کاذب است. اما چرا تعریف آیدئولوژی به عنوان آگاهی کاذب ایجاد مشکل می کند و آن را با علم اجتماعی تداخل می دهد؟ آگاهی کاذب که مبتنی بر خرافه یا اوهام است چرا باید با علم اجتماعی که مبتنی بر واقعیت خارجی است تداخل یابد؟! برای این تداخل هیچ شرط عینی نمی توان تصور کرد.

اگر ضرورت علم آنچنان که مارکس می گوید پی بردن از پدیدار یا نمود اشیا به ماهیت آنهاست پس تقسیم دانش به ایدئولوژی که کارش دانش به پدیدار و علم که کارش دانش به جوهر است کاملا خودسرانه است. بگذریم از اینکه مفهوم دانش و علم یکی است!

خسروی زیر عنوان تَراگذاری [ transpositionوضعیت انتقالی] می گوید: «حاصل آنکه، نقشه و طرح و برنامه اش [نقشه، طرح و برنامه انسانها]، عبارت بود از آگاهی از خود و جهان، از جهان بینی و سرانجام از ایدئولوژی اش.» در اینجا نیمۀ نخست درست عبارت با جهان بینی و ایدئولوژی قاطی و سرهم بندی شده تا «از آگاهی از خود و جهان» «جهان بینی و ایدئولوژی» نتیجه گرفته شود و این معادل آن است که ایدئولوژی را به مفهوم عام آگاهی درآورد و تمایز آن را با علم از بین ببرد یا به اینها صرفآً ارزش نسبی بدهد. از همین رو است که در ص ۱۱۴ کتاب «نقد ایدئولوژی» نتیجه می گیرد که «مجموعۀ عواملی که باعث و دلیل عمل هستند (خواه از آگاهی به معنی دقیق کلمه سرچشمه گرفته باشند و خواه متأثر از احکام ارزشی باشند) زیر نام ایدئولوژی با آگاهی یکسان می شود.» او برای یکسان گرفتن نسبی آگاهی، ایدئولوژی و علم چه در شروع از آگاهی و چه در شروع از سازمان جامعه که در این حالت ایدئولوژی را آگاهی کاذب می داند می گوید: «در این پروژه عامل تعیین کننده و سازندۀ رویدادها (و به تعبیر دقیق تر پراتیک های اجتماعی) خودآگاهی انسان یا همان ایدئولوژی اوست.»

خسروی از گفته های بالای خود، در ص ۱۲۱به این نتیجه می رسد که: «وقتی ایدئولوژی را بیان حقوقی، سیاسی، اخلاقی ... روابط اجتماعی تولید تعریف کنیم و بدین طریق تاریخ این اشکال را نه در خود آنها، بلکه در تاریخ روابط اجتماعی تولید جستجو کنیم [همان گونه که ایدئولوژی آلمانی چنین می کند] ، این امکان نیز پدید می آید که **ایدئولوژی را همچون همزاد جاویدان زندگی اجتماعی انسان تلقی کنیم** ...» (تاکید از من است ب. ف) چرا خسروی چنین نتیجه ای می گیرد؟ زیرا او ایدئولوژی را معادل آگاهی انسان به طور کلی در نظر می گیرد و نه همچون مارکس که ایدئولوژی را آگاهی کاذب می داند. برخلاف خسروی، از دیدگاه مارکس از زمانی که دیگر استثمار انسان از انسان از بین رفته باشد، انسانها مقدرات تولید و روابط اجتماعی تولید خود را آگاهانه تعیین و هدایت می کنند و بنابراین از این زمان نیازی به بیانی که نموداری از آگاهی کاذب «حقوقی، سیاسی، اخلاقی ... روابط اجتماعی تولید» است، ندارند. به عنوان مثال از زمانی که مالکیت به عنوان رابطۀ حقوقی اساسی و دولت در جهان به عنوان دستگاه سیاسی که نماد حاکمیت یک طبقه بر طبقات دیگر است از بین برود دیگر به ایدئولوژی همچون آگاهی حقوقی، سیاسی، اخلاقی در روابط اجتماعی تولید انسانها نیازی نیست و آگاهی ها در این روابط قطعاً از نوع روابط حقوقی، سیاسی و اخلاقی نخواهند بود. تنها در یک افق دید تنک این فکر حاکم خواهد بود که به هر حال در روابط اجتماعی تولید انسانها، روابط حقوقی، سیاسی و اخلاقی و غیره وجود خواهند داشت. خسروی ادامه می دهد که: «اگر چه مفاهیم ایدئولوژیک، بیان روابط اجتماعی تولید هستند، اما در قالب مفهومی خود باقی نمی مانند، بلکه به خود واقعیت و مادیت می بخشد و از آن زمان به بعد، دیگر نه به عنوان سیستم مفهومی (...) بلکه در مقام یک موضوع (یک ابژه) عمل می کنند. این گام پل مهمی است که ما را به تعبیر تازه از ایدئولوژی به منزلۀ بافتی از خود روابط اجتماعی و مفصلی در خود پراتیک می رساند.» این کاملا درست است که انسانها آن گونه عمل (و بنابراین عمل اجتماعی) می کنند که فکر می کنند و درست است که ایدئولوژی به منزلۀ نوعی آگاهی، اما از نوع کاذب آن هم، مجموعه ای از افکار انسانی است، ولی از زمانی که استثمار انسان از انسان از بین رفته باشد دلیلی برای وجود افکار کاذب اجتماعی وجود نخواهد داشت که آنها را «همچون همزاد جاویدان زندگی اجتماعی انسان تلقی کنیم». می دانیم که فکر اجتماعی هم خود محصول عمل و رابط اجتماعی است. پس اگر عمل و روابط اجتماعی از بنیاد در جامعۀ انسانی دگرگون شوند چرا باید ایدئولوژی همچون همزاد جاویدان زندگی اجتماعی انسان کماکان وجود داشته باشد؟ این جاودانگی تنها در هنگامی معتبر است که تمایزی بین تفکر و آگاهی حقیقی و کاذب قائل نباشیم. این التقاطی گری خسروی بین آگاهی حقیقی و کاذب است. اما التقاتی گری مهم تری در نظر خسروی در این زمینه وجود دارد و آن این است که او می گوید مفاهیم ایدئولوژیک «در قالب مفهومی خود باقی نمی مانند، بلکه به خود واقعیت و مادیت می بخشد و از آن زمان به بعد، دیگر نه به عنوان سیستم مفهومی بلکه در مقام یک موضوع (یک ابژه) عمل می کنند.» حاصل این دیدگاه بی شک آن است که نمی توان ایدئولوژی را از زندگی بشر جدا کرد و بشریت محکوم است که برای همیشه ایدئولوژیک باقی بماند. این التقاطی گری ای بین ایده آلیسم و ماتریالیسم است زیرا در تصور او زمانی که آگاهی، و از جمله آگاهی کاذب، هنگامی که به عمل اجتماعی درآیند همزاد خود روابط اجتماعی می گردند و نمی توان آنها را از روابط اجتماعی جدا کرد. این مانند آن است که بگوئیم چون مالکیت بیان حقوقی روابط اجتماعی است نمی توان آن را الغا کرد.

خسروی از ص ۱۲۱ تا ص ۱۳۷، مطالبی زیر عنوان «ایدئولوژی به منزلۀ ملات» نوشته که جا دارد خلاصه ای از آنها را نقل کنیم و به آنها بپردازیم او می گوید: «هیچ یک از تعاریف ارائه شده از ایدئولوژی و هیچ یک از تعابیر طرح شده برای اصطلاح "آگاهی کاذب" هنوز قادر نیستند سرشت ایدئولوژی را به نحوی روشن کنند که دربرگیرندۀ احکام ارزشی (حالت چهارم / بند ۱) باشند.» او در اینجا می گوید مفهوم آگاهی کاذب سرشت ایدئولوژی را روشن نمی کند. او تا اینجا از تعریف مارکس از ایدئولوژی به طور روشن فاصله می گیرد. او می نویسد: «ایدئولوژی، در نخستین گام، مجموعه ای از احکام ارزشی است که در قالب های معین و متناظر با روابط اجتماعیِ معین، به خود استقلال و مادیت بخشیده است، به طوری که فعلیت بخشندگان به این احکام، آنها را آگاهی خود تلقی کنند. با انتخاب چنین مبنایی، از پولانزاس می پذیریم که ایدئولوژی " رابطه ای تخیلی / اجتماعی " است که یک عملکرد اجتماعی کاملاً واقعی را فراهم می آورد و به هیچ روی قابل کاهش به پروبلماتیک آگاهی کاذب نیست. پولانزاس خود معتقد است که نخستین کسی که از تعریف ایدئولوژی به منزلۀ " نظام مفهومی"، به معنای دقیق هر دو واژه، برید، گرامشی است. یعنی **ایدئولوژی نه مفهوم است و نه مجموعه ای نظام مند از مفاهیم**.» (تأکید از من است ب. ف) هر چند خسروی این مطالب را به نقل از پولانزاس از زبان گرامشی بیان می کند، اما روشن است که خود او بر همین اعتقاد است. می بینیم که خسروی در تعریف ایدئولوژی، بین آگاهی و روابط اجتماعی که در آن ایدئولوژی را به منزلۀ واقعیت عینی می داند پشتک و وارو می زند. در لحظه ای او ایدئولوژی را آگاهی (هم حقیقی و هم کاذب) می داند و در لحظۀ دیگر آن را واقعیتی عینی در روابط اجتماعی. خسروی در تأیید نظرش از انگلس نقل می کند که «انسان ها قبل از استدلال عمل می کردند» و می گوید انگلس از گوته جملۀ معروفش را نقل می کند که «در آغاز فعل بود». در این نقل قول های خسروی آگاهانه یا ناآگاهانه سوء استفاده ای وجود دارد، زیرا انگلس نمی گوید که انسان ها قبل از فکر، و بنابراین آگاهی، عمل می کردند. تفاوت کاملاً روشنی بین فکر و آگاهی با استدلال وجود دارد؛ به علاوه روشن است که گوته هنگاهی که می گوید «در آغاز فعل بود» تقابل خود را با کتاب مقدس که می گوید «در آغاز کلمه بود و کلمه خدا بود» نشان می دهد و این ربطی به ایدئولوژی که از چه جنسی است ندارد. هرگز امکان نداشته و ندارد که بتوان فکر و بنابراین آگاهی را از عمل و بنابراین از عمل اجتماعی جدا کرد. در حیات انسان هیچ تقدم و تأخری بین عمل و فکر و بنابراین آگاهی وجود نداشته و نخواهد داشت. بی شک انسان ها آن گونه عمل می کنند که فکر می کنند، و فکر و آگاهی اجتماعی آنان محصول روابط اجتماعی آنان در عمل اجتماعیشان است. ماتریالیسم تاریخی جوهر تناقض و تضاد بین آگاهی حقیقی و کاذب یا ایدئولوژیک را با درک رابطۀ بین آگاهی اجتماعی و روابط اجتماعی در عمل اجتماعی به روشنی برملا کرده است. روشن است که یک فکر مشخص معادل آگاهی نیست، بلکه آگاهی مجموعه ای از افکار مشخص است و هنگامی که این افکار مشخص به صورت جزم درآیند، به ایدئولوژی تبدیل خواهند شد.

خسروی می گوید: «ایدئولوژی عبارت است از شبکه ای از نهادها که تنیده در بطن روابط اجتماعی اند و در ذهن فرد به صورت احکام ارزشی عمل می کنند.» «در نتیجه ایدئولوژی، نه به منزلۀ آگاهی، بلکه در حکم مفصل بند زندگی اجتماعی انسان، مفصل بند مبارزۀ طبقاتی و یا ساروج زندگی اجتماعی انسان طرح می شود: عاملی واقعی و مادی که به عنوان شیرازۀ روابط اجتماعی، عناصر (افراد، ساخت ها، گروه ها، طبقات) آن را به هم پیوند می دهد و آن را به صورت یک کل واحد می نمایاند.» بدین ترتیب او نه تنها تفاوت های فکر، آگاهی و ایدئولوژی را با هم نادیده می گیرد، بلکه با این بیان که ایدئولوژی شبکه ای از نهادهای تنیده در بطن روابط اجتماعی و ساروج و شیرازۀ مادی روابط اجتماعی است، بی تردید یک التقاتی گری کامل بین ایده آلیسم و ماتریالیسم ایجاد می کند. ما از طریق آموزۀ سوسیالیسم علمی می دانیم که ایدئولوژی حاکم در جامعۀ طبقاتی ایدئولوژی طبقۀ حاکم است. حال اگر با چنین التقاتی گری ای به این آموزه برخورد کنیم قادر به توضیح این موضوع نخواهیم بود که چرا و چگونه ایدئولوژی که شبکه ای از نهادهای اجتماعی و ساروج و شیرازۀ مادی این روابط است، در شرایط معینی یکباره گسسته و به شورش و انقلاب میلیون ها انسان به ضد طبقۀ حاکم منجر می شود. آیا این به مفهوم دود شدن و از بین رفتن ایدئولوژی حاکم حتی اگر موقت باشد نیست؟ آیا شورش و انقلاب توده ها محصول تغییر روابط و عمل اجتماعی و در نتیجۀ تغییر آگاهی آنان نیست؟! باید روشن باشد که وابستگی آگاهی (از هر نوع که باشد) و روابط و عمل اجتماعی به هم کاملا نسبی اند!

خسروی می نویسد: «در هر شیوۀ تولیدی مبتنی بر تصاحب اضافه محصول، قطب های اصلی، یعنی کسی که کار می کند، محمول کار و کسی که محصول اضافه را تصاحب می کند، بلاتغییر باقی می مانند. آنچه تغییر می کند روابط بین این عناصر ثابت است.» اینکه چگونه ممکن است بدون تغییر عوامل مادی شیوۀ تولیدی، و صرفاً با تغییر روابط بین این عوامل، شیوۀ تولیدی تغییر کند جای سئوال و تعجب است. آیا اساسا ممکن است که بدون تغییر عوامل مادی، با تغییر روابط بین این عوامل، پدیده ای کاملاً نو بوجود آید؟ هنگامی که در شیوه های تولیدی فئودالی و سرمایه داری دقت کنیم می بینیم که نه تنها روابط این شیوه ها، بلکه عوامل مادی ای که در ساخت این شیوه ها دخیل اند تفاوت های فاحش با یکدیگر دارند. دهقان وابسته به زمین با کارگر مزدی به لحاظ زندگی، اَعمال و افکار کاملا با یکدیگر تفاوت دارند. همین قضیه در مورد فئودال و سرمایه دار و نیز محمول و موضوع کار هم صادق است. خسروی که در بالا صرفا تغییر روابط عوامل مادی را علت پدیدۀ نو می داند یکباره موضع عوض می کند و می گوید: «کارکرد نهادها» «در تحلیل نهائی چیزی مستقل از باور آدمیان به آنها نبوده اند، بلکه باور استقلال یافته و شخصیت یافته اند.» اما باورهای استقلال یافته به رغم هر نوع و شکلی که داشته باشند، ماهیتاً چیزی جز باور نیستند. این موضوع دربارۀ همۀ اشکال ایدئولوژی صدق می کند. یعنی ایدئولوژی ها به رغم همۀ اشکال خود امر ذهنی باقی خواهند ماند و خود به چیزی عینی تبدیل نمی شود. او باز برعکس نظر پیشین خود می گوید: «هیچ اجتماع انسانی بدون این نهادها (ایدئولوژی) قابل تصور نیست و خاستگاه و شیوۀ شکل گیری این نهادها، ضرورت آنها را نیز نشان می دهد.» ما پیش از این نشان دادیم که همسان گرفتن نهادهای ایدئولوژیک با خود ایدئولوژی خطاست و در زیر آن را توضیح خواهیم داد. در اینجا خسروی می نویسد: «درک مانهایم کمابیش تداعی کنندۀ تعریفی از ایدئولوژی است که جورج گورلیگ به باگدانف نسبت می دهد. به نظر او، "باگدانف اشکال ایدئولوژیک را ربط بخشندگان اجتماعی می داند" که توسط شیوه های تولید معین در یک اجتماع تعیین شده اند.» خسروی از همۀ سخنان خود نتیجه می گیرد که «اکنون می توانیم امتیاز این تعریف از ایدئولوژی را مشاهده کنیم. با این تعریف، **ایدئولوژی دیگر از مقولۀ آگاهی نیست، تصوری از چیزی نیست، بلکه خود چیزی است** که در مقام احکام ارزشی به قالب آگاهی فردی درمی آید.» (تأکید از من است ب. ف) «تعریفی که ایدئولوژی را مجموعۀ نهادهای اجتماعی/ تخیلی قلمداد می کند که به صورت احکام ارزشی بیان شوند، این حُسن را دارد که سرشت ایدئولوژی را از آگاهی جدا کند، اما این عیب را هم دارد که مرزهای ایدئولوژی را مخدوش کند.»

برای ساده کردن فهم رابطه و تفاوت بین ایدئولوژِی و نهادها و روابط اجتماعی مثالی کمک خواهد کرد: هرگاه از شما بپرسند دین چیست؟ خواهید گفت یک ایدئولوژی است. اما اگر از شما بپرسند روحانیت چیست؟ شما نخواهید گفت روحانیت یک ایدئولوژی است، بلکه خواهید گفت روحانیت یک نهاد اجتماعی بازتولیدکنندۀ دین همچون یک ایدئولوژی است. پس تفاوت یک دین همچون یک ایدئولوژی با نهاد روحانیت که بازتولیدکنندۀ دین است برای شما کاملاً روشن است و کسی را که به شما بگوید «ایدئولوژی دیگر از مقولۀ آگاهی نیست، تصوری از چیزی نیست، بلکه خود چیزی است» قبول نخواهید کرد. بنابراین ایدئولوژی همان آگاهی کاذب باقی خواهد ماند هرچند که یک نهاد اجتماعی مانند روحانیت در روابط اجتماعی استثمارگرانه به بازتولید دین همچون ایدئولوژی عمل کند. می دانیم گرایش های متفاوت بین روحانیان یک دین واحد، همچون یک ایدئولوژی، تا آنجا پیش می رود که از همان دین واحد مذاهب مختلفی پدید می آید و این پدیده در مورد همۀ ادیان در تاریخ جهان عمومیت دارد. پس با آنکه یک دین همچون یک ایدئولوژی با نهاد روحانیت ربط مستقیمی دارد و از روابط اجتماعی خاصی نشأت می گیرد، به یک چیز و یک نهاد تبدیل نمی شود. تجزیۀ مسیحیت به مذهب کاتولیک و پروتستان ناشی از تجزیۀ روحانیت مسیحی تحت شرایط دگرگونۀ اجتماعی بعد از قرون وسطی بود، و بعد از این تجزیه، کاتولیسیسم و پروتستانتیسم هر دو، با تفاوت های قابل فهم، ایدئولوژی یا آگاهی کاذب باقی ماندند. آش در رابطۀ بین ایدئولوژی، نهاد و روابط اجتماعی چنان شور است که خود خسروی هم قبول دارد که «عیب» این دیدگاه آن است که «مرزهای ایدئولوژی را مخدوش کند.»

در ص ۱۴۱خسروی براساس تمایزی که آلتوسر بین سبب ها یعنی شرایط یا روابط واقعی و انگیزه ها استنباط می کند، می نویسد: «به راحتی می توان تصور کرد که سبب های واقعی عمل انسان ها شرایط مادی و مناسباتی باشند که در تولید شرایط زیست خود پدید می آورند، و آنچه علت عمل خود می پندارند، انگیزه های آنها باشد.» تا اینجا موضوع به درستی طرح شده است. اما او در ادامه می نویسد: «عدم تطابق این دو [یعنی عدم تطابق بین سبب ها و انگیزه ها]، باعث می شود که ایدئولوژی ها در مقام نظامی که انگیزه های عمل را فراهم می آورند، هستی مادی و واقعی پیدا کنند.» در اینجا می بینیم که با در نظر گرفتن ایدئولوژی به عنوان انگیزۀ عمل که هستی مادی و واقعی می یابد، تمایزهای اساسی بین ایده و فکر با عمل و روابط واقعی کاملا محو می شود. تبدیل ایده و فکر به عمل و از طریق عمل به روابط واقعی و یا برعکس ایجاد انگیزه از درون روابط واقعی، به هیچ وجه تمایز واقعی و آشکار این مقولات را از بین نمی برد. اگر تمایز این مقولات را نادیده بگیریم بی تردید دچار التقاطی گری بین ایده آلیسم و ماتریالیسم خواهیم شد. ما در بیان بالا محقیم زیرا خسروی با تفسیر فرویدی آلتوسر می گوید: «ایدئولوژی یک "واقعیت اجتماعی عینی"، و "مبارزۀ ایدئولوژیک جزء انداموار مبارزۀ طبقاتی" است. ایدئولوژی یک "هستی مادی دارد" ... واقعیت مادی ایدئولوژی از آن روست که " ایدئولوژی تنها در یک آپارات و در پراتیک یا پراتیک هایش هستی دارد"». این کاملاً خطاست که چون ایدئولوژی صرفا در محدودۀ زندگی انسان ها می تواند مطرح باشد پس یک واقعیت یا به عبارت دیگر هستی مادی دارد. از این رو او به این نتیجه می رسد که «ایدئولوژی عنصری ضروری و **همزاد جامعۀ انسانی** است.» (تأکید از من است ب. ف) اینکه آیا ایدئولوژی همزاد جامعۀ انسانی است یا نه در واقع غیر قابل تحقیق و اثبات است زیرا ما از دوران طولانی زندگی انسان های اولیه و دوران های زندگی انسان ها در آینده ای دور هیچ چیز نمی دانیم و نخواهیم دانست.

خسروی در فصل دوم کتابش در ص ۱۷۸می نویسد: «اکنون به دنبال بررسی انتقادی فصل نخست، امکان عرضۀ طرحی برای یک نظریۀ ایدئولوژی فراهم آمده است. مسیری را که این طرح در نقد دیدگاه های دیگران طی کرد می توان این طور خلاصه کرد؛ از برابرگذاری ایدئولوژی و آگاهی آغاز کرد و با نقد این برابرگذاری و نقد یگانه دانستن آگاهی کاذب و شناخت ناراست، به این نتیجه رسید که ایدئولوژی در معنی دقیق کلمه، آگاهی نیست، بلکه مفصلی است از پراتیک؛ و اگر آگاهی را ذهنی و پراتیک را عینی بدانیم (نوع ویژه ای از عینیت اجتماعی)، در آن صورت ایدئولوژی مفصلی است از این عینیت. ایدئولوژی مجموعه ای است از مفاهیم پیکریافته و متبلور در دستگاه ها و سازمان های ویژۀ اجتماعی، و یا روابط مبتنی بر سلطه (سلطۀ طبقاتی بویژه) نوعی خویشاوندی ماهوی دارد. اینک باید این طرح را به گونه ای اثباتی و تفصیلی پیش نهاد.» همۀ نقدی را که خسروی در فصل نخست کتاب نقد ایدئولوژی طی کرده است، بدون آنکه بگوید آنچه خود او می گوید چه تفاوتی با نظر دیگران دارد در تعریف خود از ایدئولوژی بازتاب داده است. از آنجا که پیشتر به نقد این مراحل که او در بالا خلاصه کرده است پرداخته ایم آنها را در اینجا تکرار نمی کنیم و مستقیماً تعریف او را بازگو می کنیم او در ص ۲۰۳ می گوید: «پایه ای ترین تعریف از سرشت ایدئولوژی را که از این پس مبنای نتیجه گیری های ما خواهد بود ارائه می کنیم: ایدئولوژی عبارت است از مجموعۀ نشانه هایی که به صورت یک نظام عینی در مفاصل روابط اجتماعی وجود دارند و در ذهن افراد درگیر در این روابط به منزلۀ احکام ارزشی تجلی می کنند، به طوری که فرد، ایدئولوژی را مجموعه ای از نظام ارزشی خود تلقی می کند و واقعیت مادی آن را نادیده می گیرد. به بیان دیگر، ایدئولوژی عبارت از انتزاعات مادیت یافته ای از پراتیک های اجتماعی است که خود را در قالب آگاهی فرد یا گروه به آن روابط متجلی می کند.» پرسش اساسی از این تعریف این است که چگونه ایدئولوژی به عنوان واقعیت مادی و ساروج روابط اجتماعی انتزاع یافته از پراتیک های اجتماعی، می تواند جاودانی باشد؟! ما بر این اعتقادیم ایدئولوژی همچون یک دستگاه مفهومی جزمی، یا به طور خلاصه آگاهی کاذب، اساساً نمی تواند امر «آگاهی فرد» باشد. این جدائی آگاهی فرد از دریافت های حقوقی بجز در مواری خاص مانند قبول مالکیت موضوعی شناخته شده است. ایدئولوژی از هر نوع آن آگاهی کاذب جمعی و گروهی است که از طریق جمع و گروه به افراد حقنه می شود و لاجرم گروه و فرد براساس این یا آن ایدئولوژی، عمل اجتماعی انجام می دهد!

من در نقد کتاب «نقد ایدئولوژی» به خاطر بزرگ شدن حجم آن، از پرداختن به جزئیات خودداری کردم، اما در یک مورد خود را ناگزیر می دانم این کار را انجام دهم و این مورد، نظر کمال خسروی دربارۀ رابطۀ دین و دولت است. او در «ساختمان ایدئولوژی» صفحات ۲۴۴ و ۲۴۵ می نویسد: «شعار جدایی دین از دولت، در واقع شعار مبارزه علیه کارکرد ایدئولوژیک دین به مثابۀ عنصر محوری در ایدئولوژی حاکم است و به هیچ روی خودِ دین را هدف حمله قرار نمی دهد. به عکس، به تقویت آن به منزلۀ امری خصوصی، یعنی یک عنصر ضروری در ترکیب نهادهای ایدئولوژی عام می پردازد و ایمان به خدا را جزء ضروری زندگی انسان معرفی می کند. مخالفت با کارکرد دین به عنوان عنصر محوری ایدئولوژی حاکم و حمایت از ضرورت آن، دو روی سکۀ شعار جدایی دین از دولت بوده اند. این شعار نه نافی دولت است و نه نافی دین، به عکس جاودان کنندۀ هر دو است.» او سپس می گوید: «این شعار تنها به این معنی است که باید جای ایدئولوژی خاص، محوری در ایدئولوژی حاکم را که بنا بر فرض دین است، با ایدئولوژی خاص دیگری عوض کرد. نه تغییری در سرشت ایدئولوژی حاکم رخ می دهد و نه دولتی غیر ایدئولوژیک پدید خواهد آمد.» «شعار جدائی دین از دولت، اگر به معنی نقد دین و دولت نباشد، به جاودانه شدن آنها یاری خواهد رساند.»

به نظر می رسد این درک خسروی براساس یک درک ناقص از مسألۀ یهود مارکس به وجود آمده است؛ آنگاه که مارکس دربارۀ خصوصی شدن دین در ایالات متحدۀ آمریکا سخن می گوید. اما شعار جدایی دین از دولت، یک شعار دموکراتیک است، بدین معنی که از یک سو دین و نهاد آن یعنی روحانیت نباید در امور ادارۀ جامعه دخالت کند و از سوی دیگر دولت در رابطه با امور وجدانی و دین اشخاص بی طرف خواهد بود و همان گونه که خسروی به درستی می گوید این شعار «به هیچ روی خودِ دین را هدف حمله قرار نمی دهد». اما تا آنجا که به دولت طبقۀ کارگر مربوط می شود این تمام مسأله نیست. این دولت آن شرایط اجتماعی را فراهم می کند که احزاب و گروه های اجتماعی بتوانند به مسائل ایدئولوژیک (از جمله دین) بپردازند. بنابراین این نظر خسروی که جدائی دین از دولت «تقویت آن به منزلۀ امری خصوصی، یعنی یک عنصر ضروری در ترکیب نهادهای ایدئولوژی عام» است و «ایمان به خدا را جزء ضروری زندگی انسان معرفی می کند» از نظر دولت طبقۀ کارگر نادرست است. اگر در دولت های بورژوائی این درست است که «مخالفت با کارکرد دین به عنوان عنصر محوری ایدئولوژی حاکم و حمایت از ضرورت آن، دو روی سکۀ شعار جدایی دین از دولت بوده اند» این در بارۀ دولت طبقۀ کارگر اصلا درست نیست. درست است که جدائی دین از دولت اصل وجودی دین و دولت را نقض نمی کند ولی در دولت طبقۀ کارگر مبارزۀ مستمر با دین یکی از کارهای تئوریک حزب کمونیست است و مبارزه برای محو خود دولت به تغییرات اساسی در اقتصاد، سیاست، فرهنگ و ادارۀ جامعه توسط خود توده های مردم بستگی خواهد داشت و غیر از این افتادن به دام آنارشیسم است. پس اینکه خسروی می گوید جدائی دین از دولت «جاودان کنندۀ» دین و دولت «هر دو است» کاملا نادرست است. با جدائی واقعی دین از دولت، دولت تا حد غیر دینی شدنش غیر ایدئولوژیک می شود؛ اما چون دین تنها شکل ایدئولوژیک در دولت نیست نمی توان گفت که با جدائی دین از دولت، دولت به طور کامل غیر ایدئولوژیک خواهد شد.

خسروی برای نشان دادن موقعیت ایدئولوژی در پراتیک، پراتیک را به لحاظ نظری به «سه لحظه» تقسیم یا تجزیه می کند. او این سه لحظه را به ترتیب «عمل، رابطه و نشانه» می نامد. برای برخورد او به رابطۀ ایدئولوژی و پراتیک، باید اندکی در این سه لحظه مکث کنیم. واژۀ لاتینی پراتیک از کلمۀ پراکسیس یونانی مشتق شده و معادل آنها در همۀ لغت نامه های زبان فارسی «عمل» است. اگر واژۀ عمل یا پراتیک که ما آن را به تغییر دادن چیزها (ابژه ها) توسط انسانها تعریف می کنیم معادل هم نباشند لازم است که برای عمل در یک زبان اروپائی معادلی متفاوت از پراتیک وجود داشته باشد یا برعکس در زبان فارسی معادل دیگری بجز عمل برای پراتیک وجود داشته باشد؛ اما موضوع این گونه نیست. از آنجا که روشنفکران ایرانی با واژۀ پراتیک آشنا هستند و انگار که این یک واژۀ زبان فارسی است و نه لاتینی، برخی از نویسندگان از این موضوع سوء استفاده می کنند و از پراتیک و عمل دو مقولۀ متفاوت می سازند؛ دو مقولۀ متفاوتی که می توانند جنبه های مختلفی را تبیین کنند. عمل یا پراتیک بجز فعلی نیست که انسانها برای تغییر چیزها (اشیاء، روابط و موضوع ها) انجام می دهند. ولی خسروی در تعریف عمل می گوید: «عمل، رابطه ای است بین انسان منفرد و شیء. مثل خوردن، شکستن، ... .» این تعریف بسیار ابتدائی و ناقص است. زیرا: ۱- عمل فقط فعل انسان منفرد نیست، ۲ – منحصر به شیء نیست، ۳ – محدود به افعال ابتدائی و ساده نیست. حتی افعال ابتدائی و ساده ای مانند خوردن و شکستن دارای ملزومات تاریخی پیچیده اند؛ وقتی به تفاوت های فاحش خوردن و شکستن انسانهای غارنشین و انسانهای امروزین دقت کنیم این موضوع به خوبی آشکار می شود.

خسروی در تعریف رابطه می گوید: «رابطه، واقعیتی است که از عملِ متقابل دست کم دو انسان به وجود می آید. مثل مبادله، مشاجره ... .» اگر رابطه، فقط عمل متقابل یک فرد و مثلاً بردۀ او نباشد، بلکه فعل اجتماعی انسانها در تغییر اشیاء، روابط و موضوع ها برای تأمین زندگی اجتماعی باشد، آنگاه این تعریف هم ابتدائی و ناقص است. انسانها در عمل اجتماعی خود ناگزیر به داشتن رابطه با یکدیگرند، بدان گونه که عمل بدون رابطه ممکن نیست، زیرا رابطه از الزامات عمل است، انبوه بسیار عظیمی از اَعمال انسانها بدون رابطۀ آنان با هم انجام شدنی نیست. مثال های مبادله و مشاجرۀ خسروی هم گویای ابتدائی و ناقص بودن تعریف اوست. زیرا هم مبادله و هم مشاجره وقتی که در ابعاد تاریخی و عظیمشان در نظر گرفته شوند مانند مبادله در جامعۀ سرمایه داری و مبادلات بین المللی و مشاجرات اجتماعی، ملی و بین المللی، آن وقت می بینیم که این تعریف تا چه حد ضعیف است.

خسروی می گوید: «در سطحی از تجرید می توان پراتیکی را در نظر آورد که تنها واجد لحظۀ عمل است و منفک از رابطه و نشانه وجود دارد. این پراتیک (یا عمل)، اگر عملی هدفمند برای ارضای نیازی باشد تولید است.» «رابطه بدون عمل قابل تصور نیست» خسروی برای پیشبرد نظرش خود را مجاز می داند هر تجریدی که بخواهد انجام دهد! عمل را صرفاً لحظه ای از پراتیک بداند و تولید را همچون یک عمل بدون رابطه و نشانه، عملی متفاوت از پراتیک در نظر بگیرد! او می گوید رابطه بدون عمل قابل تصور نیست، اما نمی گوید عمل هم بدون رابطه قابل تصور نیست، زیرا او عمل را منفرد در نظر می گیرد!

سومین جزء پراتیک از نظر خسروی نشانه است. او نشانه را چنین تعریف می کند: «نشانه، عینیت ویژه ای است که انتقال موضوع های ذهنی را ممکن می سازد و به عنوان ابزار رابطه به کار می رود.» در واقع او می کوشد این موضوع ساده و روشن را مبهم کند. او به دفعات از نشانه های گفتمانی و غیر گفتمانی سخن گفته است. از این تعریف از نشانه و موارد دیگری که به آن اشاره دارد معلوم است که نشانه نمی تواند چیزی جز زبان باشد. زیرا انسانها در عمل اجتماعی خود ناگزیر به برقراری رابطه با یکدیگرند و برای برقراری رابطه اجتماعی با یکدیگر نیازمند زبان مشترک (به قول او نشانه های مشترک) اند. در طول تحول تاریخی زندگی انسانها نیازشان به زبان پیچیده تر، متنوع تر و گسترده تر شده است. پس زبان را باید به مفهوم پیچیده، متنوع و گستردۀ آن در نظر گرفت که هم گفتمانی است و هم غیر گفتمانی. بنابراین زبان، تنها به زبانهای اقوام و ملل مختلف تقسیم نمی شود، بلکه ما با زبان فنون، علوم، هنرها، فلسفه ها، ادبیات، ادیان، حقوق و غیره برخورد داریم. انسانها در عمل اجتماعی خود با یکدیگر به کمک زبان های فنون، علوم، هنرها، فلسفه ها، ادبیات، ادیان، حقوق و غیره مراوده و رابطه دارند. ما در هیچ حالتی مجاز نیستیم که مراوده و رابطۀ اجتماعی و زبانهای این مراوده ها و روابط اجتماعی را از هم جدا کنیم و از آنها برای توضیح ایدئولوژی سوء استفاده کنیم.

خسروی از بحث های خود در بارۀ رابطۀ ایدئولوژی و پراتیک نتیجه می گیرد که: «ایدئولوژی لحظه ای است عینی که در مفصل های مبارزۀ طبقاتی – که رابطه ای عینی و واقعی است – هستی واقعی دارد.» پیش از این، خسروی ایدئولوژی را یک انتزاع عینیت یافتۀ جاودانی بشر که استقلال یافته از پراتیک های اجتماعی است، دانسته و اکنون می گوید ایدئولوژی لحظۀ عینی مفصل های مبارزۀ طبقاتی است. اگر چنین باشد پس باید طبقات و مبارزۀ طبقاتی هم جاودانی باشند! این بدان معنی است که بشریت برای همیشه از وجود طبقات و مبارزۀ طبقاتی گریزی ندارد. یا اینکه این تعریف از ایدئولوژی مانند تعریف های دیگر او از این مقوله از اساس غلط است، تا آن حد که حتی منطق صوری را نادیده می گیرد.

به نظر من ایدئولوژی یک دستگاه مفهومی جزمی است که برحسب موضوع خود به شکل های مختلف نمود می یابد مانند دین، حقوق، اخلاق و غیره. یک دستگاه مفهومی بی تردید یک دستگاه انتزاعی آگاهی است. ایدئولوژی به عنوان یک دستگاه مفهومی جزمی، آگاهی کاذب است، زیرا به طور قطع آگاهی جزمی در روندی جدا و متفاوت از روند واقعیت های عینی حرکت می کند. ایدئولوژی به عنوان یک دستگاه به هیچ وجه محدود به یک مجموعۀ احکام معین نیست، بلکه دارای گستره ای وسیع است. ایدئولوژی به عنوان یک دستگاه مفهومی کاملاً مجزا از عینیت و عوامل مادی است بنابراین همۀ نهادهائی که ایدئولوژی های گوناگون را نمایندگی و تبلیغ می کنند و یا آنها را تحکیم و سلطه می بخشند جزئی از خود ایدئولوژی به حساب نمی آیند هرچند که این نهادها لازمۀ وجود ایدئولوژی ها هستند. مانند نهادهای روحانیت و قضائی که بدون آنها دین و حقوق تداوم نخواهند داشت. ایدئولوژی به عنوان یک دستگاه مفهومی جزمی از یک دستگاه مفهومی باز که دارای حرکت دیالکتیکی درونی منطبق با حرکت واقعیت های عینی است - که مشخصۀ یک دستگاه علمی است - کاملاً متفاوت است. بنابراین علم و ایدئولوژی بنا به تعریف های خود دو چیز کاملاً متفاوت اند، هرچند که هر دو به عنوان دستگاه های مفهومی، خصلتاً امر آگاهی اند. اولی یعنی علم، آگاهی منطبق با درک تحول ماده و واقعیت است و دومی یعنی ایدئولوژی، به خاطر اینکه دستگاه مفهومی جزمی است، آگاهی کاذب است. ایدئولوژی یا آگاهی کاذب آگاهی غیر واقعی یا دقیق تر بگوئیم آگاهی ناحقیقی است و در تقابل با حقیقت که منطبق با عین واقع است قرار دارد.

ایدئولوژی همچون آگاهی کاذب با قدرتی عام و دیرپا هنگامی تثبیت می شود که همۀ عوامل عینی مناسبات تولیدی معینی آن را به طور قطعی شکل داده باشند. بنابراین تا زمانی که این عوامل در مناسبات تولیدی از اساس تغییر نکنند این یا آن ایدئولوژی کاملاً فرو نخواهد ریخت، حتی همۀ شورش های بزرگ انسانی به ضد این یا آن ایدئولوژی قادر به درهم شکستن کامل آنها نخواهد بود. قدرت ایدئولوژی را تنها می توان با تغییر روابط تولیدی و آگاهی علمی در نسل های جدید و جدیدتر انسان ها درهم شکست. حقوق مالکیت فئودالی همچون یک ایدئولوژی هنگامی جای خود را به حقوق مالکیت بورژوایی واگذار کرد که مناسبات تولیدی سرمایه داری جای مناسبات تولیدی فئودالی را گرفت.