

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»

شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲: ۱۱۲-۸۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۵/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۱/۱۳

## امکان سنجی برقراری دموکراسی کثرت‌گرا در اندیشه «شریعتی»

\* احمد رضایی

\*\* مجید سفری دوغایی

### چکیده

این نوشتار با هدف بررسی دیدگاه «علی شریعتی» درباره ماهیت انسان و رابطه آن با دموکراسی انجام شده است. با توجه به اینکه شریعتی در زمانه خود یکی از روشن‌فکران دینی تأثیرگذار بر فضای معرفت‌شناختی جامعه بوده است، تحلیل‌های متفاوتی درباره آرای شریعتی، به‌ویژه دموکراسی در محافل علمی و آکادمیکی صورت گرفته است، به طوری که برخی صاحب‌نظران اظهار می‌کنند که شریعتی به دموکراسی چندان روی خوش نشان نداده و حتی مخالف آن بوده است و عده‌ای دیگر بر این باورند که وی اعتقاد به دموکراسی متعهدانه داشته است. از این‌رو در این مقاله با روش اسنادی از نوع منابع دست اول، ضمن تشریح دیدگاه ایشان درباره ماهیت و نقش انسان در فرایندها و ساختارهای اجتماعی به‌ویژه دموکراسی، با ارائه ادله و شواهدی از آثار شریعتی، برداشت‌های یادشده مورد نقد قرار گرفت و با توصیف دموکراسی کثرت‌گرایانه، آثار شریعتی با معیارهای دموکراسی در قالب نظریه «رابرت دال» تحلیل شد. بررسی‌ها نشان داد که شریعتی نه تنها با دموکراسی مخالفتی نداشته، بلکه قائل به دموکراسی کثرت‌گرایانه بوده است.

واژگان کلیدی: دموکراسی، پلورالیسم، اجماع، شورا و شریعتی.

arezaaim@yahoo.com

majidsafari81@yahoo.com

\* نویسنده مسئول: دانشیار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه مازندران

\*\* کارشناس ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه مازندران

## مقدمه

قرن بیستم یکی از سده‌های حیرت‌انگیز و پرهیجانی بوده که جهان تا به امروز به خود دیده است، زیرا در این قرن با فراهم شدن بستر آزاداندیشی، تضارب آرا و افکار، تفوق پارادایم علوم تجربی و تجربه‌گرایی (امپریستی)، جهان‌فرهنگی و اجتماعی غرب به سمت نسبی‌گرایی فرهنگی-اخلاقی، پلورالیسم<sup>۱</sup> و ظهور سیستم‌های ارزشی متعدد حرکت کرد و پس‌لرزه‌های آن، بسیاری از کشورهای پیرامونی و نیمه‌پیرامونی از جمله ایران را در بر گرفت. از نظر لغوی پلورالیسم به معنی تکثر و چندگانگی است. این واژه دلالت بر وجود تکثر (نه به معنای نامحدود و نسبی‌گرایی) در حوزه‌های مختلف علمی، هستی‌شناختی، فلسفی، روان‌شناختی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... دارد. با توجه به اینکه یکی از مباحث کانونی اکثر مکاتب فکری و حکومت‌ها از گذشته تا به امروز، مسئله آزادی انسان و سرنوشت وی است، در فلسفه سیاسی دنیای کنونی، دموکراسی به‌ویژه از نوع کثرت‌گرا، پاسخ پذیرفته شده و مطلوب به این مسئله است. نظام سیاسی کثرت‌گرا، ظرفیت پذیرش و تحول‌پذیری بسیاری در حوزه‌های سیاسی اجتماعی دارد. امروزه کثرت‌گرایی به وجه غالب نظام‌های سیاسی و معیاری برای دموکراتیک بودن نظام‌ها مبدل شده است. [به لحاظ سیاسی-اجتماعی] پیشینه تاریخی نظریه کثرت‌گرا به مقالاتی که «جیمز مدیسون» (۱۸۳۶-۱۷۱۵م) در باب دفاع از قانون اساسی آمریکا می‌نوشت برمی‌گردد. در آن مقالات که بعدها با عنوان فدرالیست شهرت یافت، مدیسون تأکید می‌کرد که جامعه مرکب از بسیاری از طبقات و گروه‌های اجتماعی است. بنابراین نظام سیاسی باید به گونه‌ای باشد که در آن امکان رقابت گروه‌ها و اقلیت‌های متعدد وجود داشته باشد و بدین طریق کثرت منافع و گروه‌ها از تشکیل اکثریتی متحد بر علیه اقلیت‌ها جلوگیری خواهد نمود (بشیریه، ۱۳۸۰ الف: ۶۵).

در الگوی پلورالیسم فرض بر این است که میان منافع و گروه‌های مختلف در جامعه بر سر امتیازات سیاسی رقابت هست و سیاست، حامل تأثیرات این رقابت‌هاست (همان: ۸۰). همچنین در پلورالیسم فرض می‌شود «شمار نامشخصی از گروه‌های متعدد، آزاد، رقابتی، خودمختار و فاقد سلسله‌مراتب درونی» در جامعه مدرن وجود دارند و بر زندگی

---

1. pluralism

۸۵ / پژوهش سیاست نظری، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲ —————  
سیاسی به نحوی آزاد تأثیر می‌گذارند (بشیریه، ۱۳۸۰ الف: ۸۱). در اسلام این مفهوم، پیشینه‌ای کهن دارد؛ در اسلام، «یوحناى دمشقى» در زمان مأمون الرشید، خلیفه عباسی دربارهٔ تکثرگرایی بحث کرده است. کثرت‌انگاران دینی معتقدند که تمامی ادیان، مذاهب و مکاتبی که در جهان وجود دارد، می‌توانند انسان را به نجات و حقیقت برسانند و موجب سعادت و رستگاری او شوند؛ هر چند این ادیان، ادعاهای متفاوت و متعارضی نسبت به یک حقیقت دارند (موجود در سایت <http://farda.af>).

باید اذعان نمود که در دنیای امروز، انسان‌های متعدد با سیستم‌های ارزشی گوناگون وجود دارند که این ارزش‌ها نه تنها با یکدیگر متضاد هستند بلکه در بسیاری از موارد همراه با کشمکش و خشونت است. در ایران با گذشت چند دهه از انقلاب اسلامی و تغییر نظام سیاسی از خودکامگی به مردم‌سالاری دینی، برخی از روشن‌فکران دینی به دلیل تعارض ارزش‌ها و باورهای سنتی با نواندیشی، همچنان دغدغه و نگرانی‌هایی دربارهٔ مفاهیمی چون آزادی و دموکراسی دارند. بنابراین برای رسیدن به یک تفاهم همگانی و کاهش این تعارضات، توجه و مطالعهٔ افکار روشن‌فکران دینی چون شریعتی را هر چه بیشتر ضروری و لازم می‌نماید. زیرا شریعتی با دیگر روشن‌فکران متفاوت است؛ شریعتی نادرهٔ روشن‌فکری بود که هم با فرهنگ اسلامی این قوم آشنا بود و از آن بالاتر، بدان عشق می‌ورزید و هم زبان و درد این مردم را می‌دانست و با آنان هم‌دلانه و خادمانه سخن می‌گفت و هم علاج درد جامعه را در احیای دیانت مردم می‌دانست (سروش، به نقل از زکریایی، ۱۳۷۸: ۸۲).

اما سؤال اینجاست که شریعتی به عنوان یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین روشن‌فکران زمان خویش، چه رویکردی به این نوع نظام سیاسی و معرفت‌شناختی داشت و آیا امکان‌سنجی برقراری دموکراسی کثرت‌گرا در اندیشهٔ شریعتی وجود دارد؟  
در اکثر نوشته‌هایی که دربارهٔ مسئلهٔ شریعتی و دموکراسی وجود دارد، غالباً یا به نقل سخنان زندهٔ او دربارهٔ دموکراسی و آرای عمومی پرداخته می‌شود، تا نشان داده شود که او چه دیدگاهی دربارهٔ این مسئله داشته است، و یا به نقد دیدگاه‌های او پرداخته می‌شود. در این میان عده‌ای از ناقدان شریعتی، بدون توجه به کلیهٔ آثار شریعتی، فقط نظریهٔ امت-امامت را (آن هم با یک نگاه سطحی)، پایهٔ بحث فلسفه و نظریهٔ سیاسی شریعتی قرار داده‌اند و ادعا کرده‌اند که شریعتی صراحتاً اعلام می‌دارد که

دموکراسی مورد قبولش، همانا رهبری و دموکراسی متعهدانه است. به همین دلیل است که مورد انتقاد بسیاری از روشن‌فکران طرفدار لیبرالیسم و دموکراسی غربی قرار گرفته است (ر.ک: عبدالکریمی، ۱۳۷۰).

برخی نیز مانند «علی‌جانی» (۱۳۸۵) با مراجعه به بیشتر آثار و متون شریعتی اظهار کرده‌اند که شریعتی هم تأکید بر آزادی و دموکراسی داشته و هم تعطیلی موقت دموکراسی را مطرح کرده است. اما چرا با یک نگاه به آثار و اندیشه‌های شریعتی درمی‌یابیم «دموکراسی» به موضوعی برای سخنان پرحرارت و انقلابی شریعتی تبدیل می‌شود؛ و این چه نسبتی با کل اندیشه‌های او دارد؟ چرا شریعتی در جاهایی از نفی «دموکراسی» و «لیبرالیسم» سخن می‌گوید و در جاهایی آنها را به عنوان مترقی‌ترین شکل حکومت معرفی می‌کند و می‌ستاید؟ اگر چنین تعارض‌ها و تناقض‌هایی وجود دارد، معنای هر یک از اینها چیست؟ حال با این مقدمه به طور خلاصه این مسئله مطرح است که آیا امکان برقراری دموکراسی کثرت‌گرا در اندیشهٔ شریعتی وجود دارد؟

### روش تحقیق

در این تحقیق برای پاسخ به پرسش فوق سعی کردیم از روش تحلیل محتوای<sup>۱</sup> آثار به‌جامانده از مرحوم شریعتی که در قالب ۳۵ جلد مجموعه آثار جمع‌آوری شده است، استفاده کنیم و گاهی نیز از تحلیل سایر محققینی که روی اندیشهٔ نام‌برده کار کرده‌اند، کمک گرفتیم. در گام اول به تشریح دیدگاه شریعتی دربارهٔ ماهیت و نقش انسان در ایجاد فرایندها و ساختارهای اجتماعی به‌ویژه دموکراسی پرداختیم. در گام دوم، تحقیقاتی را که دربارهٔ اندیشهٔ شریعتی انجام شده است بررسی کردیم. در نهایت با بیان چارچوب تئوریک و تعریف مفاهیم پژوهش، به تحلیل اندیشه‌های شریعتی با محوریت الگوی دموکراسی کثرت‌گرا با تأکید بر نظریهٔ «رابرت دال» مبادرت نمودیم. در ابتدا به اجمال تحقیقات انجام شده در باب اندیشهٔ شریعتی را بیان می‌کنیم.

## پیشینه تحقیق

«محمد بسته نگار» (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با عنوان «شریعتی و مردم‌سالاری» که در کتاب «مجموعه مقالات شریعتی روشن‌فکر ناشناخته» گردآوری شده، استدلال می‌کند که شریعتی بر سه شاخص مردم‌سالاری تأکید داشته که عبارتند از: حضور فعال مردم در صحنه و حساسیت آنها نسبت به مسائل اجتماعی، نقش انسان و ناس در تغییر سرنوشت و تحولات اجتماعی و اینکه انسان موجودی صاحب شعور و اختیار است. نویسنده ادامه می‌دهد که شریعتی برای اثبات مدعای خود به احادیث و استنباط قرآنی و مکتبی مراجعه کرده است.

«عربی زنجانی» در اثر خود به نام «شریعتی و سروش»، با بررسی و تحلیل تطبیقی بر افکار و آرای شریعتی و سروش می‌نویسد: «شریعتی از دمکراسی مفهوم خاصی را برداشت می‌کند که آن را دمکراسی رأس‌ها خطاب می‌کرد که بر پایه رهبریت استوار بود و در آن رهبریت، سعادت انسان‌ها را مد نظر دارد. شریعتی به یک جامعه پلورالیستی به مفهوم عام، آن طوری که سروش مد نظر داشت، اعتقاد خاص پیدا نکرد. تنها کسانی را بهترین افراد جامعه تلقی می‌کرد که مرام‌نامه انقلابی را موبه‌مو اجرا نمایند» (عربی زنجانی، ۱۳۸۳: ۶۱). در مد نظر شریعتی دمکراسی مناسب، بین حکومت مطلقه فردی و دمکراسی غربی قرار دارد (همان: ۶۲).

«سعیدی‌پور» از دیگر افرادی است که به بررسی دمکراسی و آزادی در آثار شریعتی می‌پردازد و در فصل ششم کتابش استدلال می‌کند که «شریعتی در زمینه دفاع از اقلیت‌های مذهبی و مسلکی با الهام از قرآن، آزادی را از حقوق انسانی آنها می‌داند و به عدم تبعیض مذهبی، اعتقادی و تعلیم و تعلم آزاد تأکید داشته. از این‌رو آزادی از مهم‌ترین و یا یکی از مسائل مهمی است که شریعتی به آن پرداخته و در راه آن مبارزه کرده است و آزادی را جدا از مقولات دیگر نمی‌بیند» (سعیدی‌پور، ۱۳۸۳: ۱۶۵). بنابراین نویسنده نتیجه می‌گیرد که آزادی برای شریعتی یک ارزش است. در مقوله یک تفسیر و اعتقاد ارزش: آزادی در ساختمان یک مکتب در مجموعه یک ایدئولوژی، جهت و ضرورت ارزش دارد. اگر محدود به حدود و ثغوری نیز هست، در همین ارتباط است (همان: ۱۷۳).

«رضا علیجانی» از دیگر محققان و مفسران آثار شریعتی است که بر اساس شاخص‌هایی مانند تأکید بر آزادی، مردم‌مداری، شورا، نقد دیکتاتوری و غیره، به تشریح آثار شریعتی اقدام ورزیده و عنوان می‌کند: «اگر شاخص‌ها و نکته‌های گفته شده را ادامه دهیم، امتداد منطقی آن، الگوی حکومت تلفیقی پارلمان - شورا است و همچنین بر اساس این معیارها به الگوی سوسیال دمکرات نزدیک می‌شویم؛ الگوی با حداکثر مشارکت و رقابت اما با رعایت حقوق اقلیت‌ها. بحث روش و الگو از بحث‌های ناتمام شریعتی است» (علیجانی، ۱۳۸۰: ۲۲۸). در بخش دیگر اثرش در صفحه ۲۵۲ ضمن تفسیر و تحلیل نظریه دمکراسی متعهدانه به این نتیجه می‌رسد که دمکراسی متعهدانه از منظر شریعتی، یک تبصره و نظریه بی‌الگوست و تا موقعی که این نظریه از مدل و برنامه حزبی برخوردار نباشد، برای هیچ جامعه‌ای حتی جوامع عقب‌مانده نیز قابل اجرا نیست.

«بیژن عبدالکریمی» (۱۳۷۰) در اثر خود به نام «تأملی بر پارادوکس دمکراسی متعهد»، به تحلیل آثار شریعتی به‌ویژه امت - امامت می‌پردازد. این اثر در شش فصل تدوین شده است. نویسنده با بیان سؤالاتی، به تفصیل آثار شریعتی را نقد و بررسی می‌کند. این سؤالات بدین قرارند: مخالفت شریعتی با دمکراسی چگونه قابل توجیه است؟ یا اینکه چرا نمی‌توان دمکراسی را به عنوان تنها شکل صحیح تعیین حاکمیت و رهبری برای تمامی مراحل رشد و حرکت جامعه پذیرفت؟ وی پاسخ‌های شریعتی را با تحلیل آثارش به طور مختصر اینگونه عنوان می‌کند که مجموعه‌ای از عوامل چون: ناآگاهی توده‌ها، وجود پایگاه‌های ارتجاع و قدرت‌های اقتصادی، حضور روابط قبیله‌ای و پیوندهای خونی، نبود قدرت و انتخاب مستقل توده‌ها و نبود نشست سیاسی دمکراتیک در جوامع عقب‌مانده یا جهان سوم و کشورهای انقلابی تازه استقلال‌یافته، مهم‌ترین موانع تحقق دمکراسی راستین و حقیقی و نه یک دمکراسی صوری است. ضمناً به برخی نقدهای شریعتی از دمکراسی‌های غربی نیز اشاره کرده است.

بنابراین به طور خلاصه با مروری بر ادبیات تحقیق پر واضح است که یکی از بحث‌های اصلی و مهم در آثار شریعتی، مسئله دمکراسی و نوع آن و تعهد شریعتی به آن است. همچنان که اکثر پژوهشگران، صریح یا ضمنی به این امر اذعان می‌کنند که برقراری دمکراسی همواره یکی از آرزوها و دغدغه‌های شریعتی بوده است.

## تعاریف مفاهیم

**دموکراسی:** دموکراسی مفهومی نیست که یک اجتماع، یا به طور کامل از آن برخوردار یا به طور کامل از آن بی بهره باشد (بیتهم و بویل، ۱۳۷۶: ۱۷). در ساده‌ترین تعریف، گذار به دموکراسی از یکسو از لحاظ سیاسی به معنی استقرار حکومت انتخابی و مسئول از طریق رقابت آزاد و عادلانه میان همه نیروهای سیاسی موجود و از سوی دیگر از لحاظ اجتماعی به مفهوم برخورداری عموم مردم از آزادی‌ها و حقوق مدنی و سیاسی و پیدایش انجمن‌ها و نهادهای مدنی فعال و مؤثر است (بشیریه، ۱۳۸۶: ۱۴).

**مشارکت مؤثر واقعی:** یعنی در طول فرایند تصمیم‌گیری اساسی، شهروندان باید از فرصت مناسب و برابری برای اظهار اولویت‌های خود برخوردار باشند (دال، ۱۳۷۸: ۴۸)؛ یعنی قدرت و اقتدار تأثیر و تصمیم‌گیری و اعمال مسلم و قطعی نظر (همه) مردم به طور مستقیم یا غیرمستقیم (سعیدی‌پور، ۱۳۸۳: ۳۴۰).

**پلورالیسم:** اصطلاح پلورالیسم به کثرت‌گرایی ترجمه شده که دربردارنده مفاهیم گوناگونی است، از جمله پذیرش این واقعیت که ارزش‌های فرهنگی گسترده و گوناگون‌اند، آن هم با فروتنی و نسبیّت‌گرایی، مخالفت با هر نوع امپریالیسم فرهنگی، تأیید شیوه‌هایی مختلف دانستن و بودن، خلاقیت و آزاداندیشی در عالم نظر، پذیرش گسترده و وسیعی از منافع اجتماعی و گروه‌های هم‌سود در عرصه سیاست امروزی، حرمت نهادن به اصل «برابر اما متفاوت» (مک لنن، ۱۳۸۰: ۴).

**شورا و اجماع:** شورا بیانگر فرایندی مشورتی است که در آن مشورت میان افراد آزاد و برابر صورت می‌گیرد و فضای گفت‌وگو به گونه‌ای طراحی می‌شود که افراد آزادانه نسبت به اولویت‌های خود و دیگران وارد بحث و گفت‌وگو می‌شوند و در صورت حصول اجماع و توافق نظر، تصمیم‌گیری اجتماعی، در غیر این صورت بر مبنای اکثریت، تصمیم‌گیری حاصل می‌شود (میر احمدی، ۱۳۸۴: ۳۸۶). جوهره و معنای شورا اساساً حضور مردم و خواست و آرمان‌های ایشان به معنای حقیقی آن است (سعیدی‌پور، ۱۳۸۳: ۳۲۰).

**تسامح و مدارا (تولرانس):**<sup>۱</sup> تولرانس به معنای شکیبایی و تحمل کردن است، یعنی مخالفت نکردن از سر آگاهی و قصد با عقاید یا رفتاری که مورد پذیرش یا علاقه او

---

1. Tolerance

نیست. پذیرش دیگری در حوزه‌های مختلف به معنای تکثر و تعددی است که پلورالیسم ندای آن را سر می‌دهد، یعنی در عین دل‌بستگی به عقاید و ارزش‌های خود، حضور دیگری را محترم می‌شمارد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۴: ۱۱).

### چارچوب نظری

دموکراسی، واژه‌ای یونانی است که در قرن شانزدهم به صورت واژه فرانسوی دمکراتی وارد زبان انگلیسی شد. دموکراسی از واژه «دمکراسیا» مشتق شده است که ریشه آن دو واژه «دمو» (به معنی مردم) و «کراتوس» (حکومت) است (میراحمدی، ۱۳۸۴: ۱۸۸). «سروش» در اثری به نام «فربه‌تر از ایدئولوژی»، تعریفی از دموکراسی می‌کند و می‌گوید: «دموکراسی بر حسب یکی از تعاریف آن، مجموعه‌ای از نهادهاست که هدف آن به حداقل رساندن خطاهای اداره سیاسی جامعه از طریق به حداکثر رساندن مشارکت عامه و تقلیل نقش شخصی فرد در اتخاذ تصمیمات سیاسی است. به عبارتی دموکراسی توزیع صحیح قدرت در جامعه را مد نظر دارد» (سروش، ۱۳۸۴: ۲۶۹).

دموکراسی در عمل دو ویژگی اساسی دارد: نمایندگی و حکومت قانون. در حالت ایده‌آل، نمایندگی به این مفهوم است که رجحان‌های هر شهروندی در وضع و اجرای قانون نمود پیدا می‌کند (گائینگ، ۱۳۸۵: ۳۹). یکی از معروف‌ترین تعاریف دموکراسی در قرن بیستم، که آن را «یوزف شومپتر» ارائه کرده است، دموکراسی را «آن نوع ترتیبات نهادی است که برای وصول به تصمیم‌گیری‌های سیاسی طراحی شده و به موجب آن، افراد با مبارزه‌ای انتخاباتی بر سر آرای مردم، قدرت تصمیم‌گیری را به دست می‌آورند» (بیتهم، ۱۳۸۳: ۱۴). نظارت همگانی و برابری سیاسی از جمله اصول اصلی دموکراسی است (همان: ۱۸). توجیهاتی فراوانی را می‌توان بر دو اصل اساسی دموکراسی ارائه کرد. فرض اساسی این ایده، کرامت و شرافت برابر انسان است و ارزش محوری آن نیز حق تعیین سرنوشت و استقلال انسانی است. یعنی بر خورداری انسان از حق تصمیم‌گیری در زندگی و پیروی نکردن از دیگران (همان: ۲۲).



همچنین یکی از نظریه‌پردازان به نام «توفیق محمد الشادی» دربارهٔ دموکراسی می‌گوید: دموکراسی تنها شیوه‌هایی برای تنظیم زندگی سیاسی بر مبنای رأی اکثریت است (میراحمدی، ۱۳۸۴: ۳۹۸). وی مهم‌ترین امتیازات شورا بر دموکراسی را عبارت از گسترده و فراگیر بودن قلمرو شورا و ریشه‌دارتر و اساسی‌تر بودن شورا در جامعه می‌داند (همان: ۳۹۵). از نظر وی در حالی که دموکراسی غربی (لیبرال دموکراسی) با تأکید بر آزادی و برابری محدود می‌شود، در شورا نوعی سازگاری میان آزادی و برابری برقرار می‌شود (همان: ۳۹۸).

در عرصهٔ سیاسی، دموکراسی کثرت‌گرا یکی از الگوهای رایج است. برخی دیگر از نظریه‌پردازان برای دموکراسی به جای تعریف، به تعیین شاخص‌ها می‌پردازند که بر اساس آنها دموکراسی قابل پژوهش و تفسیر است. معروف‌ترین نظریه‌پرداز دموکراسی کثرت‌گرا، رابرت دال، در اثر خود به نام «دربارهٔ دموکراسی»، از پنج معیار دموکراسی نام می‌برد و می‌گوید: «به اعتقاد من دست کم پنج معیار از نوع وجود دارد: ۱- مشارکت واقعی و مؤثر ۲- رأی برابر ۳- به دست آوردن درک روشن ۴- اعمال کنترل نهایی بر دستور کار ۵- ادغام بزرگ‌سالان (نظم پلی آرشی) (یعنی همه یا به هر حال اکثر بزرگ‌سالان باید از حقوق کامل شهروندی که در چهار ملاک قبلی به آن اشاره شد، برخوردار باشند)» (دال، ۱۳۷۸: ۴۹ و ۸۴).

وجود دموکراسی مستلزم دو اصل کلی نظارت همگانی بر تصمیم‌گیری جمعی و داشتن حق برابر در اعمال این نظارت است (بیتهم و بویل، ۱۳۷۶: ۱۷). هدف دموکراسی برخورد یکسان با همهٔ مردم است (همان: ۱۹).

«کارل کوهن» در اثر خود به نام «دموکراسی»، مدعی است که سه شاخص و آرمان با دموکراسی قرابت نزدیکی دارد: «سه آرمان قدیمی و متعارفی که با دموکراسی همبستگی دارند یعنی آزادی، برابری و برادری، همانند خود دموکراسی ذاتاً ارزشمندند. آزادی، شرط اجرای دموکراسی است. برابری برای توجیه حقانیت دموکراسی، جنبهٔ اساسی دارد و برای پیش‌فرض وجود هر نوع دموکراسی محسوب می‌شود» (کوهن، ۱۳۷۳: ۳۴۱). کثرت‌گرایی جان کلام بسیاری از جنبه‌های محسوس و مفید نظریهٔ اجتماعی پست‌مدرن را تشکیل

می‌دهد (مک‌لنن، ۱۳۸۰: ۱۳). در حقیقت کثرت‌گرایی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها و مهم‌ترین ابزار مردمی و همگانی بودن نظام‌های سیاسی دمکراتیک تلقی می‌شود. در مجموع با وجود تنوع برداشت‌ها و تفسیرها از دمکراسی به‌ویژه از نوع کثرت‌گرایی می‌توان چنین عنوان نمود که دموکراسی کثرت‌گرا بر اصول زیر استوار است: مشارکت مؤثر، برابری آحاد جامعه، درک و آگاهی مردم، نظارت همگانی، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز گروه‌های متضاد، نفع همگانی و... هرچند در عصر شریعتی مباحث کثرت‌گرایی چندان مطرح نبود، با تحلیل آثار و اندیشه‌های وی به وضوح می‌توانیم مؤلفه‌ها و معیارهای دمکراسی کثرت‌گرایی را در چهارچوب فکری وی بیابیم.

### تعریف انسان

شریعتی بر مبنای دیالکتیک انسان‌شناختی خود، یافتن تعریفی جامع و مانع از انسان و توافق بر سر آن را تقریباً غیرممکن می‌داند؛ لکن شناخت ابعاد و ویژگی‌های این مخلوق را در هر بحثی یک ضرورت می‌داند و بر این باور است که ما نمی‌توانیم قبل از اینکه انسان و ماهیت وجودی‌اش را بشناسیم و تعریف مشخص و صحیحی از آن بدهیم و نیازها و خصوصیات جسمی، روحی، روانی و اصل و منشأ آفرینش او را درک کنیم، برای این موجود مسائل و مباحثی مطرح کنیم. به عبارتی شریعتی معتقد است که برای بررسی مکاتب و نظام‌های فکری و سیاسی هر اجتماعی باید ابتدا رویکرد آن فرهنگ و مکتب را درباره انسان جويا باشیم تا بتوانیم تصویری گویا از آنها به دست آوریم. بنابراین قبل از هر مبحثی به تعریف و تحلیل انسان می‌پردازد و عنوان می‌کند: «تعریف انسان به عقیده من: انسان حیوانی است او توپيست، متعصب، سیاسی، عصیان‌کننده، آفریننده، تفنن‌جو و منتظر» (شریعتی، ۱۳۸۱: ۲۱).

وی انسان را موجودی سازنده و مؤثر برمی‌شمارد که پیوسته در تکاپو و جوش و خروش برای تغییر خود و جامعه خویش است. سیاست را به معنای خودآگاهی نسبت به محیط، جامعه و سرنوشت مشترک تلقی می‌کند و در جای دیگر اظهار می‌کند که: «این انسان - آن انسان که باید باشد و باید بشود - دارای سه خصوصیت است؛ اول: موجودی

است خودآگاه، دوم: انتخاب‌کننده و سوم: آفریننده. فقط و فقط تمام خصوصیات دیگر انسان از این سه اصل منشعب می‌شود و آن انسان خودآگاه، انتخاب‌کننده و آفریننده است» (شریعتی، ۱۳۸۱: ۱۳۶). به زعم وی انسان صاحب اراده و انتخاب است و نسبت به این انتخاب، آگاهی و شعور دارد، به گونه‌ای که در اکثر کنش‌ها و فرایندهای اجتماعی، مثل تصمیم‌گیری‌ها و تعیین مسیرهای آتی زندگی خویش، علی‌رغم محدودیت‌های ساختاری و موقعیتی، بی‌هیچ اجبار انسانی، آزاد و مختار خلق شده است و این از خصایص جوهری و ماهوی موجود انسانی و از پیش‌فرض‌های اولیه قبول دمکراسی تلقی می‌شود. وی هر گونه اسارت انسان در زنجیرهای طبیعی و انسانی در روند تاریخی را رد می‌کند و درصدد برچیدن آنهاست.

وی برای معرفی و شناسایی این موجود به سراغ قرآن کریم می‌رود و فلسفه خلقت انسان را از دریچه مذهب (اسلام) می‌نگرد و بر این اعتقاد است که انسان در اصل دو بعد دارد: بعد عالی یا اشرف مخلوقات، سرچشمه ترقی و بعد حیوانی یا اسفل موجودات، منشأ عقب‌ماندگی. یا به بیانی دیگر از یکسو موجودی بدون استعداد و توانایی و آگاهی است که ارزش و اعتباری ندارد و از سوی دیگر موجودی بالقوه فعال و توانمند است که هیچ موجودی با آن قابل مقایسه نیست و صاحب اختیار و شعور است. وی اظهار می‌کند: «انسان چون اراده دارد، چون شناخت دارد و چون می‌تواند این راه را بپیماید یا نپیماید، اگر بپیماید، نه به اجبار و اقتضای سرشت است، بلکه به انتخاب و تصمیم و اراده خویش این راه را پیموده است. آدمی امانت‌دار خاص خدا و صاحب روح خدا و دارای اراده و آگاهی و مسئولیت و سازنده سرنوشت خویش و دارنده بینایی، آگاهی، خودآگاهی، اختیار، آفرینندگی، رشد و زیبایی، تدبیر و مسئول خویش و زمان خویش [است]» (م.آ.، ۲۶: ۵۶۰). بنابراین شریعتی در بیشتر آثار خود، ضمن نقد مکاتب، نظریاتی را که فقط به یک بعد و نیاز انسانی توجه و تأکید نموده‌اند، رد می‌کند و انسان را چندبعدی با داشتن نیازهای مختلف روحی و روانی می‌شناسد. به طور خلاصه می‌توان با قاطعیت اظهار نمود که در تعریف شریعتی از انسان، مفاهیمی از قبیل آگاهی، انتخاب، آزادی، برابری در همه زمینه‌ها از جمله مذهب، اقتصاد و سبک زندگی، نوع حکومت و نظام سیاسی و غیره، محورهای اصلی را تشکیل می‌دهد.

## معیارهای دموکراسی کثرت‌گرا

### درک و آگاهی روشنگرانه

شریعتی یکی از خصایص ذاتی انسان را داشتن تعقل و خرد می‌داند. وی بر اساس فلسفه آفرینش انسان، برای اثبات آن به بیان ادله و شواهد موجود در احادیث و قرآن می‌پردازد و اعلام می‌کند که انسان به عنوان نماینده خدا، دارای چهار ویژگی: «۱- آگاهی ۲- اراده، آزادی، قدرت و انتخاب ۳- آرمان ۴- آفرینندگی» (شریعتی، ۱۳۶۱: ۳۹۵) است. وی آگاهی را حق انتخاب و قدرت و تشخیص تلقی می‌کند.

انسان از نظر وی، یک عضو منفعل و بی‌مسئولیت نیست، بلکه موجودی ذی‌شعور آگاه و اجتماعی است که قدرت انتخاب و تصمیم‌گیری دارد. انسان فاقد آگاهی و علم به امور در عرصه‌ها و مسائل مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و...، انسان محسوب نمی‌شود. چنین فردی اگر با تقلید کورکورانه دست به تصمیم و انتخاب بزند، برای خود و جامعه خویش خطرناک خواهد بود. شریعتی چنین اظهار می‌کند: «آنچه خطرناک است، تقلید عقلی و فکری است. این عامل سقوط عقل، علم، آگاهی و شعور است و نفی انسان بودن انسان. چرا که انسان یعنی موجودی که دو شاخصه بارز دارد: یکی، فکر می‌کند و دیگری، انتخاب می‌کند (عقل و اختیار)» (شریعتی، ۱۳۸۱: ۲۵۳). از منظر شریعتی، مهم‌ترین عاملی که مانع تحقق یک دموکراسی واقعی و حقیقی در جوامع می‌شود، ناآگاهی توده‌ها و افراد جامعه است. وی به آگاهی راستین و روشنفکرانه نظر دارد نه روشن‌فکرمانه:

«مردم در نظر من، یعنی آنها که می‌توانند تکیه‌گاه استوار یک هنرمند یا نویسنده آزاد و سرکش باشند. آن عده از افراد یک جامعه‌اند که هم به آگاهی و تشخیص رسیده‌اند و هم در هیچ‌یک از قالب‌های تحمیلی رایج و تعیین‌کننده سیاسی، مذهبی و روشن‌فکرانه شکل نگرفته‌اند» (شریعتی، ۱۳۶۱: ۹۱).

شریعتی به درک و آگاهی توده‌های جامعه در باب مسائل سیاسی، از قبیل انتخاب نماینده، استقلال فکری و بلوغ سیاسی با عنوان درک و فهم روشنگرانه تأکید و افری داشته‌اند که در لابه‌لای آثارش جلوه‌گری می‌نماید و مؤید این مطلب است که دموکراسی

۹۵ / پژوهش سیاست نظری، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲

واقعی زمانی به منصفه ظهور می‌رسد که توده‌های بی‌حس ناآگاه و کم‌آموخته، به درک و آگاهی سیاسی و تشخیص درست رسیده باشند. از نظر وی چون در زمان پیامبر، این خصیصه در جامعه رشد و نمو نکرده بود، بنابراین اراده و حیات جامعه پس از پیامبر در دست جانشینان ایشان که دوازده تن از امامان معصوم بودند، قرار می‌گرفت:

«بعد از پیامبر اسلام باید یک نظام انقلابی، جامعه را در چند نسل بر اساس ارزش‌های نوین اسلامی تربیت می‌کرد و جامعه عقب‌مانده جاهلی منحط را به یک جامعه مستقل خودآگاه، با افرادی که صاحب رشد سیاسی و استقلال فکری و قدرت قضاوت زمان و تشخیص سرنوشت‌شان باشند، می‌رساند. جامعه به این مرحله که برسد، دیگر احتیاج به امام سیزدهم و چهاردهم ندارد. که خود می‌تواند بر اساس بیعت، دموکراسی و شورا که اهل تسنن به آن تکیه می‌کنند و اصلی اسلامی است، رشد پیدا کند. اما نه بعد از پیغمبر، که در دوره بعد از امامت یعنی دوره استقلال و دوره رشد سیاسی جامعه اسلامی. بر اساس این اصل مترقی که بیعت و شورا - یعنی اصل اخذ آرای عمومی و دموکراسی - می‌توانستند حکومت اسلامی و تاریخ اسلامی را ادامه دهند» (شریعتی، ۱۳۸۱ پ: ۴۴).

به عبارت دیگر از نظر شریعتی در جوامعی که پختگی سیاسی حادث نشده و هنوز کنشگران اجتماعی آن در تبعیض‌های قومی و تعصب‌های کور قبیله‌ای خود در بندند و از سنت‌های پوسیده و بی‌محتوا رنج می‌برند، اجرای دموکراسی نمی‌تواند کارکردهای مثبت و مطلوبی به همراه داشته باشد؛ بلکه خود دموکراسی، بزرگ‌ترین دشمن دموکراسی خواهد شد. مع‌هذا چنین دموکراسی، فاجعه‌بار و ویرانگر خواهد بود.

### مسئولیت و نظارت همگانی

شریعتی در این باره اظهار می‌دارد: «در دوره غیبت در تشیع علوی، عصر سنگین‌ترین و مستقیم‌ترین مسئولیت‌های اجتماعی و سیاسی و فکری مردم است» (شریعتی، ۱۳۸۱ پ: ۲۲۳). ایشان وجود دوره غیبت در تشیع علوی را دوره بسیار بااهمیت تلقی می‌کند و بر نقش و قدرت و مسئولیت سیاسی - اجتماعی نقش‌آفرینان اصلی رویدادهای اجتماعی

تأکید می‌کند. وی از افراد یا گروهی که به خاطر مصلحت‌پرستی با سازش‌کاری و تنگ‌اندیشی به کُنجی می‌خزند و در انزوا و بی‌تفاوتی سیاسی و اجتماعی به سر می‌برند و در امور و مسائل مختلف جامعه، خود حضور فعال ندارند، به شدت نکوهش و انتقاد می‌کند. شریعتی انسان‌های واقعی و پرهیزکار را کسانی می‌داند که در همه حال با درک و شناخت موقعیت‌ها و اوضاع جامعه، به نقد و بررسی عملکرد و برنامه‌های حاکمان می‌پردازند. لذا اظهار می‌کند: «تقوای کسانی که در قلب کشمکش‌های اجتماعی، فکری، سیاسی و اقتصادی و اجتماعی تلاش می‌کنند و مسئولیت قبول می‌کنند و پاک و خوددار می‌مانند، تقوا دارد» (شریعتی، ۱۳۸۱: پ: ۱۳۲).

وی در جای دیگر با نقل شواهدی از تاریخ صدر اسلام و استناد به آیه‌های قرآنی، به اهمیت مسئولیت همگانی و نظارت - فارغ از اینکه مردم از چه قشر یا طبقه‌ای باشند - اشاره می‌کند و جمله ابوذر را بیان می‌کند: «در شگفتم از کسی که در خانه‌اش نانی نمی‌یابد و با شمشیر برهنه‌اش بر همه مردم نمی‌شورد؛ و نیز ابوذر نمی‌گوید بر دستگاه با طبقه حاکمه، یا استعمارگران، سرمایه‌دارانه، بلکه بر همه مردم، چرا که اگر من در خانه‌ام نان ندارم، همه مردم مسئولند و آن هم در محکومیت به مرگ» (شریعتی، ۱۳۶۱: پ: ۳۰۸).

در واقع با عنایت به شواهد و قرائن متعدد در آثار شریعتی، می‌توان ادعا کرد که وی یکی از معیارهای جامعه دموکراتیک را حضور گسترده همه اقشار، طبقات و گروه‌ها از هر رنگ، نژاد و جنسی در اداره کشور و تعیین سرنوشت خود و جامعه و دخالت دادن آنها در زندگی سیاسی و نظارت از پایین می‌داند، تا مبادا حکومت به سمت دیکتاتوری و خودکامگی برود. این موضوع با عنوان «حساسیت سیاسی مردم»، در آثار شریعتی به وفور یافت می‌شود. حکومت‌هایی که مبتنی بر آرای عمومی و مشارکت همه‌جانبه شهروندان خویشند، حضور مردم در عرصه‌ها و موقعیت‌های اجتماعی گوناگون را یکی از ملزومات وجودی حکومت تلقی می‌کنند. بنابراین این خصیصه نظارتی را کارگزاران و رهبران جوامع واقعاً دموکراتیک، نوعی حق قانونی برای همگان تلقی می‌کنند.

از این‌رو مهم‌ترین نگرانی و دغدغه شریعتی در یک حکومت، حضور نداشتن کنشگران اجتماعی در عرصه عمومی زندگی خویش می‌داند، چرا که منفعل بودن مردم را در حقیقت یک فاجعه مصیبت‌بار تلقی می‌کند. وی با بیان شواهد تاریخی، علل زوال

دولت‌ها در جوامع را بی‌تفاوتی سیاسی مردم می‌داند و به سیاست‌زدایی مردم کوچه و بازار و از بین بردن حساسیت سیاسی مردم در قبال نظارت بر حاکمان که توسط عباسیان و ترکان غزنوی و... انجام می‌شد، اشاره می‌کند (شریعتی، ۱۳۶۳: ۴۵۵).

وی، موقعیت و جایگاه مسجد را در مسئله مسئولیت و مشارکت همگانی به عنوان مکانی برای تجمع و گردهمایی برای تصمیم‌گیری در مسائل مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و نظامی یادآور می‌شود که در صدر اسلام بر پا بود:

«مسجد عصر پیغمبر یک خانه سه‌بعدی بود: هم معبد، هم مدرسه و هم پارلمان آزاد مردم، پارلمانی که هرکسی از مردم در آن نماینده است. و معبدها یک کاخ پر شکوه و بی‌بعد» (شریعتی، ۱۳۸۱: ۱۷۶).

و نیز ادامه می‌دهد:

«چون مسجد آنچنان که پیغمبر بنا کرد و سپس در تاریخ اسلام نیز ادامه داشت، مثل کلیسا یا دیر یا آتش‌گاه، تنها یک معبد نبود، در عین حال هم حوزه علم و بحث و تدریس و تفکر علمی بود، هم محل شور و طرح مسائل سیاسی، نظامی و اجتماعی، هم یک پارلمان غیررسمی و طبیعی و هم یک «هاید پارک» حقیقی که در آن، توده مردم آزاد می‌شدند و دسته‌های مختلف یا مجتمعی تشکیل می‌دادند و به بحث و گفت‌وگوی آزاد می‌پرداختند و هم یک خانه مردم که در آن تریبون آزاد در اختیار هر کسی بود که حرفی دارد و پیامی و می‌خواهد به گوش مردم برساند و این است که نامش خانه خدا و خانه مردم هم است» (همان: ۱۷۷).

وی همچنین مسئولیت همگانی در هر زمان و مکانی برای آحاد مردم جامعه، خاصه زیردستان را یک وظیفه شرعی و وجوبی می‌داند که بی‌تفاوتی به آن را خیانتی بزرگ به خود و جامعه خویش تلقی می‌کند. مسئولیت‌پذیری در صحنه‌های گوناگون به‌ویژه در سیاست را اساس همه ارزش‌ها و اصول ترقی و تکامل می‌شناسد.

### شورا و اجماع: مردم منبع قدرت

اجماع به عنوان یک آرمان، تضمین‌کننده اصل برابری شهروندان و رعایت منافع عمومی است. اجماع در واقع هم‌زیستی برابری و آزادی در کنار هم است، به گونه‌ای که بتواند معضل اقلیت در برابر اکثریت را حل کند. اما چون در مقام عمل و واقعیت با چالش‌هایی توأم است، شریعتی با استناد به مباحث کلامی دینی، به طرح مسئله شورا و توجه به رأی و نظر مردم می‌پردازد و انتخاب حاکم بر اساس رأی مردم را یک حق مسلم می‌داند و تأکید می‌کند: «دوران بیعت و شورا و اجماع یا دموکراسی، شکل نامحدود و همیشگی و عادی رهبری جامعه است و ائمه شیعه یا اوصیای پیغمبر، دوازده تن‌اند و نه بیش. در حالی که رهبران جامعه برای تاریخ پس از پیغمبر، نامحدود» (شریعتی، ۱۳۶۳: ۶۳۲). و نیز ادامه می‌دهد که: «در شورا - بیعت و اجماع آرای مردم - نیز اصلی است اسلامی. ... حق وصایت یک اصل استثنایی است و شورا و بیعت یک اصل عادی و طبیعی» (همان: ۶۳۳).

در نگاه شریعتی، منبع مشروعیت حکومت، همان مردم آگاه و به بلوغ سیاسی رسیده‌اند که به عنوان یک اصل اساسی در جامعه بشری مطرح هستند و این امر را یکی از لوازم جامعه موقتی می‌داند، در حالی که اصل وصایت و رهبری را مختص جامعه عقب‌مانده و ناآگاهی می‌داند که رهبری با درایت و بینش سیاسی بالا، جامعه را به دور از هر گونه جهت‌گیری متعصبانه و نامعقولانه در فرایند تاریخی تکامل خویش هدایت می‌کند (آن هم به طور موقت نه همیشه)؛ چرا که تعیین زمامدار و امامت از سوی خداوند را تنها برای پیامبران و دوازده تن از ائمه معصومین می‌داند تا با داوری پخته و وجدان روشن، به بسترسازی نظام دموکراسی واقعی و مشایعت افراد جامعه به سمت مصالح و منافعشان بپردازند و بس؛ و پس از اتمام دوران امامت، به شورا و اجماع مردم در اداره و انتخاب حاکم جامعه تأکید می‌کند و اصل وصایت را یک اصل استثنایی و محدود به زمان و مکان معین و مشخصی می‌داند، نه برای همه مقاطع زمانی و شرایط اجتماعی و فرهنگی. از این‌رو وی خاطر نشان می‌کند: «در تشیع علوی، دوره غیبت است که دوره دموکراسی است و برخلاف نظام نبوت و امامت که از بالا تعیین می‌شود، رهبری



۹۹ / پژوهش سیاست نظری، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲  
جامعه در عصر غیبت، بر اصل تحقیق و تشخیص و انتخاب و اجماع مردم مبتنی است و قدرت حاکمیت از متن سرچشمه می‌گیرد» (شریعتی، ۱۳۸۱: ب: ۲۲۴).

وی اصل وصایت و نصب از جانب خدا و پیغمبر را فقط مختص امامان دوازده‌گانه برای هدایت و به کمال رساندن مردم و رشد و تعالی جامعه بشری می‌داند که در جامعه عقب‌مانده و منحط عرب جاهلیت، به خاطر اجرای اصل دیگر اسلامی که یکی از حقوق جامعه بشری به نام اجتماع و شورا است، پایمال شد و باعث اجرای ناقص اصل مشورت و اجماع شد و استدلال می‌کند که: «شوری و بیعت و اجماع و دموکراسی، یک اصل اسلامی است. اما در مورد و موقعی که اصل فوری‌تر وصایت و «وصایت متکی به وحی» وجود ندارد و توسل به آن، سوء استفاده از یک حق بود برای پایمال کردن حق بالاتر و دیگر، یعنی وصایت پیغمبر و حق علی» (همان، ۱۳۶۱: پ: ۳۰۳).

به زعم شریعتی، اگر این اصل وصایت که بالاتر از اصل شورا بود (زیرا برای جامعه منحط و عقب‌مانده که به آگاهی و رشد سیاسی نرسیده، می‌تواند منجی و هدایت‌گر به سمت ترقی باشد) رعایت می‌شد، دیگر نیازی به اصل وصایت برای مدت طولانی نبود و تعیین زمام‌دار به طور صحیح مردم‌محور می‌شد و حکومت اسلامی نارس و ناپخته به دموکراسی دست نمی‌زد.

بنابراین وی در آثار خود به‌ویژه در بحث امت و امامت، مکرراً به اصل دموکراسی و شورا تأکید نموده، سرچشمه قدرت و مشروعیت نظام و حکومت سیاسی را رأی و انتخاب مردم می‌داند. در واقع آنجا که بحث از دموکراسی می‌شود، محور اصلی سخن وی در حول و حوش نقش مردم و مسئولیت اجتماعی و تعهد سیاسی آنها در بینش تاریخی شیعه است و تنها معیار مشروعیت یک حاکمیت سیاسی را رأی اکثریت افراد با در نظر گرفتن حقوق اقلیت یک جامعه می‌شناسد. چنان‌که با صراحت می‌گوید: «مردم منشأ قدرت در دموکراسی هستند» (همان، ۱۳۶۳: ۵۷۸). وی حاکمیت را حق مردم دانسته و تلاش می‌کند چرایی آن را به نحوی تعیین کند که از سایر مدل‌های حاکمیت متمایز شود. به همین منظور واژه قرآنی «ناس» را به جای لفظ مردم استعمال می‌کند، تا حاکمیت مورد نظر خود را از حکومت‌های از نوع الیگارش، موناشری، پاتریمونیالیستی و

یا هر نوع حکومتی که به نوعی حاکمیت یک طبقه، گروه، حزب یا فرد و نژادی را مد نظر دارد، رد کند، تا به حاکمیت حقیقی و واقعی مردم بر مردم برسد.

### آزادی به معنای وسیع

با توجه به اینکه شریعتی، جامعه‌شناس انتقادی و کل‌گراست، در تعریف انسان به ویژگی‌های متفاوت و منحصر به فردی اشاره می‌کند و انسان را موجودی چندبعدی می‌نگرد. از این‌رو از مفهوم آزادی، برداشتی عام و وسیع دارد؛ آن را محدود به یک جنبه و بعد خاص نمی‌کند، بلکه دایره تعریفش از آزادی بسیار وسیع و همه‌جانبه است. اگر با دقت بررسی کنیم، می‌بینیم که آزاد بودن انسان را یکی از خصایص ویژه بشری تلقی می‌کند که انسان بدون آن معنی و مفهومی نخواهد داشت. همچنان که در مبحث تعریف انسان، آگاهی، آزادی و آفرینندگی را شالوده و جزء ویژگی‌های ذاتی و جوهری به حساب می‌آورد. وی قائل به این عقیده است که انسان در طول تاریخ همواره اسیر عواملی بوده که او را از شأن و جایگاه انسان بودن دور کرده است. از نگاه او، انسان صاحب انتخاب، تصمیم و رأی است و می‌باید از هر گونه قید و بند و محدودیتی آزاد باشد. به طور عام و تام، با اسارت انسان در هر شکل و قالبی مخالف است:

«انسان شدن و رسیدن به اراده آزاد خداگونه که بتواند در طبیعت

انتخاب کند، هنگامی است که او بتواند از این چهار زندان خلاصی حاصل

نماید که این چهار زندان عبارتند از: جبر طبیعت، جبر تاریخ، جبر جامعه

و جبر خویشتن» (شریعتی، ۱۳۸۱: ۱۷۷).

علاوه بر این، شریعتی مثل سایر روشن‌فکران و متفکران چون «جان استوارت میل»، آزادی فکر و اندیشه را برای همه انسان‌ها لازم می‌داند و اینگونه بیان می‌کند: «اختناق فکری و انحصار افکار و عقاید در چارچوب اعتقادی رسمی، بی‌شک عامل مرگ فکر و محرومیت جامعه از استعدادهای بسیار و اندیشه‌های نوین است و جنایتی از این شوم‌تر در بشریت قابل تصور نیست» (همان، ۱۳۶۸: ۵۹۸).

### پلورالیسم (کثرت‌گرایی)

بر اساس منطق دیالکتیکی در مباحث تئوریک شریعتی، تأکید بر رقابت و تضاد در آثار او موج می‌زند. وی بر اصل تضاد و اختلاف در افکار و عقاید علمی، سیاسی و مذهبی معتقد است و از آن حمایت می‌کند و آن را نشانه بلوغ جامعه و عامل ترقی و پیشرفت تمدن و فرهنگ بشری قلمداد می‌کند و یکنواختی و وحدت فکری و یکسان‌اندیشی را مایه بدبختی و رکود جامعه و انسان می‌داند. وی مؤکداً بر کثرت‌گرایی و اختلاف آرا سفارش می‌کند و می‌نویسد:

«اساساً وحدت علمی یک فاجعه است. مرگ علم است. هر جا در هر ملتی، در هر مذهبی، هر حزبی و هر جامعه‌ای که وحدت علمی و وحدت قالب‌های اعتقادی به وجود آید، علامت این است که یا در آن جامعه، استبداد فکری و اعتقادی وجود دارد و یا نه، مرگ گریبان‌گیر اندیشه و فکر شده است. از این دو صورت خارج نیست» (شریعتی، ۱۳۶۳: ۱۶۹).

شریعتی در واقع رقابت و اختلاف و تنوع در اندیشه و عمل را همانند «جیمز مدیسون» به تکامل بشر، و علل پنهان دسته‌بندی و اختلاف را در طبیعت بشر عجین شده تلقی می‌کند که مانند قلب انسان به جامعه و اجزای آن پویایی و زندگی می‌بخشد و بر اساس آن، انسان‌ها می‌توانند به اختراع و نوآوری برسند. در نگاه او، تضاد و تنازع آزادانه افکار و عقاید است که فکر و ایده و طرح نو می‌آفریند که موجب پویایی فرهنگ می‌شود. «از تنازع افکار است، از تضاد آزادانه افکار است که فکر تازه به وجود می‌آید و تکامل پیدا می‌شود» (همان، ۱۳۶۸: ۶۲).

شریعتی در اصل با یک قرائت دینی، تکثر را می‌پذیرد و از مستندات و شواهد دینی حکومت اسلامی سود می‌جوید؛ چنان‌که نامه علی<sup>(ع)</sup> به زمام‌دار یکی از شهرها را یادآور می‌شود:

«حقوق اقلیت‌هایی که از نظر مذهبی با تو شریک نیستند، اما در این رژیم رسمی دینی، تحت رهبری و قیادت تو زندگی می‌کنند، بیشتر از کسانی که در طبقه حاکم هستند و یا دین رسمی دارند و جزء اکثریت‌اند،

مراعات کن. حتی مجال نده که آنها حقشان را از تو مطالبه کنند، به سراغشان برو و حقشان را بده» (شریعتی، ۱۳۶۳: ۱۱۱).

شریعتی با استناد به شواهد تاریخی از حکومت صدر اسلام می‌خواهد این نکته را اثبات کند که در جامعه‌ای با اکثریت متحد، حقوق اقلیت در امان نخواهد بود و بر این اصل دموکراسی تأکید می‌کند که در یک حکومت آزاد، امنیت حقوق مدنی باید همراه با امنیت حقوق مذهبی باشد. بنابراین از منظر شریعتی، رعایت حقوق اقلیت‌ها و ایجاد فرصت‌های برابر برای تمام شهروندان، چه اکثریت و چه اقلیت، در همه ابعاد آموزشی، سیاسی، اقتصادی و مذهبی، شالوده یک حکومت دموکراتیک را تشکیل می‌دهد. اگر تصمیم اکثریت مردم (یا دولتی که با پشتوانه اکثریت کار می‌کند) باعث زیر پا گذاشتن حقوق اولیه فرد یا گروهی شود که در ارزش‌ها و عقاید، مخالف اکثریت‌اند (قدرت مذهبی و عقیدتی از قدرت اقتصادی منفک و مستقل نباشد)، حکومت دموکراتیک اجرا نشده و هنوز جامعه غیر دموکراتیک است. از این‌رو رعایت حقوق تمام گروه‌ها، اعم از اقلیت‌ها یا اکثریت را اصلی و ضروری می‌داند.

### برابری همگانی

یکی از بحث‌های داغ شریعتی در اکثر آثارش، موضوع برابری و عدالت همگانی است. وی مطابق عقاید مذهبی خود، فلسفه وجودی امامت را در تحقق عدالت و برابری در همه زمینه‌ها و ابعاد برای همه اقشار و طبقات جامعه انسانی، فارغ از نژاد، رنگ پوست، ملیت، مذهب، جنسیت و... می‌داند. چنان‌که شریعتی مبرهن می‌کند: «عدل تنها خواست طبقه محکوم نیست، آرمان یک گروه نژادی یا اقتصادی خاص نیست، چیزی که فقط ما، بنا به منافع طبقاتی مان طلب می‌کنیم و وضع می‌کنیم، نیست و عدالت خدا را خلقت چنین اقتضا می‌کند و چنین می‌خواهد» (همان، ۱۳۸۱: پ: ۳۵).

با توجه به این ملاحظات، شریعتی بر این اعتقاد است که برابری شهروندان در زمینه‌های رعایت حقوق اجتماعی، سیاسی و مدنی عموم جامعه محترم شمرده شود، تا هر فرد از حق برابر نسبت به فراگیرترین طرح آزادی‌های بنیادین برخوردار باشد؛ به

۱۰۳ / پژوهش سیاست نظری، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲

شرطی که جامعه و انسان را به کمال و شکوفایی استعدادهای بشری برساند، نه سقوط به سمت رذایل اخلاقی و دور شدن از اصالت انسانی.

شریعتی معتقد است افراد در تعاملات، فراتر از منابع مادی و منزلت اجتماعی و قدرت که می‌توانند بر جنسیت، طبقه، نژاد، شغل، تحصیلات، دین و ملیت مبتنی باشد، عمل کنند و همه در انسان بودنشان برابر و هم‌سطحند. از این‌رو به صراحت اعلام می‌کند: «همه انسان‌ها با هم نه برابر، بلکه برادرند و اختلاف بین برابری و برادری کاملاً روشن است. برابری، یک اصطلاح حقوقی است، در صورتی که برادری اعلام سرشت یکنواخت همه انسان‌ها با هم است که همه انسان‌ها با همه رنگ‌ها از یک منشأ سرچشمه گرفته‌اند» (شریعتی، ۱۳۶۱ الف: ۱۱).

### اصل تسامح و مدارا

تسامح و مدارا را می‌توان به تحمل و بردباری معنی کرد. به عبارتی مدارا یعنی عقاید مختلف، آزادانه و بدون ترس مطرح شود و افراد، نظرات خود را در چارچوب یک نظم اجتماعی مردم‌سالار بیان کنند. مدارا، نقطه مقابل مطلق‌اندیشی و سرکوب است.

هر چند در جامعه‌های غربی، مدارا ویژگی روشنگری دانسته می‌شود، به ندرت فضیلتی مطلق تلقی شده است (هیوود، ۱۳۸۸: ۴۰۲). بین اصل تسامح و اصل پلورالیسم، ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. «پلورالیسم سیاسی یا بیان آزادانه همه فلسفه‌ها، ایدئولوژی‌ها و ارزش‌های سیاسی، تضمین می‌کند افراد می‌توانند در بازار کاملاً آزاد اندیشه‌ها، نظریات خود را رشد دهند و عرضه کنند و اینکه حزب‌های سیاسی هم در سطح میدان بازی سیاسی، برای رسیدن به قدرت رقابت کنند» (همان: ۴۰۳).

دمکراسی مورد نظر شریعتی، از احترام متقابل سخن می‌گوید. از منظر شریعتی، هر انسانی دارای کرامت و فضیلت است و باید همه به خاطر کرامت انسانی‌شان در هر لباس و نژادی مورد احترام باشند. وی به همین منظور به جایگاه تسامح و مدارا در حکومت علی<sup>(ع)</sup> اشاره می‌کند و می‌گوید:

«علی<sup>(ع)</sup> در برابر اینها (خوارج) که تا این حد به او خیانت و اهانت

می‌کردند، تا این حد در برابرش در مسجد مسخره می‌کردند، تهمت

می‌بستند، شعار مخالف می‌دادند و حتی می‌خواستند نمازش را بشکنند، حتی حقوق یک نفرشان را هم از بیت‌المال قطع نکرد... و این واقعاً عجیب است... دموکراسی و لیبرالیسم و حقوق بشر جهان امروز، در برابر چنین رفتار علی، شرمگین است... با این حال او آنها را مسلمان می‌شناسد و از بیت‌المال، صاحب حق می‌شمارد، حقوق یک مسلمان را به آنها می‌دهد، هیچ‌یک از آنها را آزار نمی‌دهد، به هیچ‌کدام از آنها کوچک‌ترین اهانتی هم نمی‌کند. حتی آزادی آنها را مانع نمی‌شود» (شریعتی، ۱۳۶۳: ۳۵۶).

همچنین با بررسی شخصیت انتقادپذیر شریعتی درمی‌یابیم که وی وجود تسامح و تحمل در اجتماع، آن هم از سوی حاکمان و سیاست‌مداران را ضروری و ویژگی لازم یک جامعه سالم و دمکراتیک می‌داند و با اعتقاد به آزادی اندیشه و بیان، بدون آزار و اعمال خشونت از جانب صاحبان قدرت در نظام اجتماعی، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز همه اقشار جامعه را خواستار است.

#### نفع و مصلحت عمومی

طرفداران تکثرگرایی معتقدند که همه افراد جامعه باید به سود و منفعت در تصمیم‌گیری‌ها برسند و مصلحت عام بر خاص ارجحیت دارد. اعضای جامعه باید بدون درگیری و از طریق گفت‌وگو و مباحثه به تفاهم همگانی برسند تا منافع تک‌عضای جامعه تأمین شود.

شریعتی در نظریه امت و امامت خود ضمن تشریح واژه امت و امامت، به تبیین نقش امامت در هدایت و تربیت افراد جامعه در رسیدن به کمال و بلوغ سیاسی و اجتماعی می‌پردازد. بنابراین عنوان می‌کند:

«مردم موظفند که رهبری پاک‌ترین و داناترین انسان را بپذیرند و آن کسی را که چنین است و پیغمبر می‌شناساند تا بدین طریق (اصل وصایت) جامعه اسلامی طی دوازده نسل ساخته شود و این رهبران (اوصیا) جامعه را در نهایت این دوره ویژه سازندگی و رهبری، به آستانه‌ای برسانند که امتی مصداق خیر امه اخرجت للناس باشند و در آن عناصر فساد و بردگی

و استثمار و فریب مردم نابود شود و هر فردی از مسلمان‌ها به رشد و آگاهی سیاسی و خودآگاهی دینی برسد و شایستگی این را پیدا کند که بر اساس حکم دیگر اسلامی که «بیعت و شورا» باشد (و این حکمی است پس از حکم مقدم وصایت نه ناقص آن)، سرنوشت خودش را بعد از دوره وصایت انتخاب کند» (شریعتی، ۱۳۸۱: ب: ۲۱۲).

از نظر وی، رهبری امت (امامت) متعهد نیست که مطابق ذوق و پسند و سلیقه افراد عمل کند و تعهد ندارد که تنها خوشی و شادی و برخورداری در حد اعلا به افراد جامعه‌اش ببخشد. بلکه می‌خواهد و متعهد است که در مستقیم‌ترین راه‌ها، با بیشترین سرعت و صحیح‌ترین حرکت، جامعه را به سوی تکامل رهبری کند، حتی اگر این تکامل به قیمت رنج افراد باشد. بدین ترتیب «امامت» عبارت می‌شود از رسالت سنگین رهبری و راندن جامعه و فرد از «آنچه هست» به سوی «آنچه باید باشد» به هر قیمت ممکن (ر.ک: همان، ۱۳۶۳).

همان‌طور که ذکر شده، از نظر شریعتی، وجود امامت یک دوره موقتی برای رساندن افراد جامعه به خودآگاهی و آگاهی اجتماعی و نیز تشخیص درست افراد از منافع (مادی و معنوی) خویش و رهانیدن امت از تعصبات نژادی، طبقه‌ای، فکری، قومیت و فرقه‌گرایی است و بعد از آن، این خود مردم‌اند که بهترین نفع و مصحلت عمومی را در همه ابعاد زندگی، آن هم با تفاهم و اجماع انتخاب و پیگیری نمایند. از دیدگاه وی، دموکراسی این نیست که اکثریتی ناآگاه در انتخاب سرنوشت و منافع (مادی و معنوی) خویش کورکورانه و تقلیدی عمل کنند.

#### دموکراسی متعهد

شریعتی در جامعه‌شناسی سیاسی - تاریخی خویش همان‌طور که قبلاً اشاره شد، در بحث امت و امامت علی‌الظاهر دچار نوعی پارادوکس درباره دموکراسی و وصایت و امامت شده است؛ در نتیجه سعی نموده با بیان ادله و شواهد گوناگون و تحلیل موشکافانه متن و شرایط اجتماعی و سیاسی دوران صدر اسلام بر آن فائق آید. از سوی دیگر بتواند فلسفه و نقش امامت و وصایت را تبیین و این قضیه را به اثبات برساند که وصایت، یک

امر موقتی مربوط به دوران دوازده امام است که پس از آنها، اصل شورا و نظر مردم مطرح است. وی در مجموعه اسلام‌شناسی خود اظهار می‌کند: «جامعه تازه پایی که از سنت سیاسی بی‌بهره است، زیربنای اجتماعی ریشه‌دار ندارد، اجتماعی که نهادهای قبایلی در آن هنوز سخت و نیرومند است» (شریعتی، ۱۳۶۸: ۴۲۹).

شریعتی اظهار می‌کند: «من دموکراسی را با آنکه مترقی‌ترین شکل حکومت می‌دانم و حتی اسلامی‌ترین شکل، ولی در جامعه قبایلی، بودن آن را غیرممکن می‌دانم و معتقدم که طی یک دوره رهبری متعهد انقلابی، باید جامعه متمدن دموکراتیک ساخته می‌شد.» (همان، ۱۳۸۱ الف: ۴۸).

می‌توان گفت در بحث ترمینولوژی، وی مبدع واژه دموکراسی متعهد نبود، بلکه این واژه پس از جنگ جهانی دوم به جود آمده است (علیجانی، ۱۳۸۵: ۱۹۸). از سوی دیگر، وی آن را علی‌القاعده سبک حکومتی هر نظام سیاسی به شمار نمی‌آورد، بلکه برای جامعه عقب‌مانده واپس‌گرا با نژادگرایی ریشه‌دار که مردمانش از درک و آگاهی سیاسی بی‌بهره‌اند، مانند کشورهای تازه استقلال‌یافته آمریکای لاتین و آفریقا لازم‌الاجرا می‌داند؛ از این رو می‌نویسد:

«بررسی تحولات سیاسی و انقلاب‌های نیم قرن اخیر در دنیای سوم که در آن رهبران، پس از طرح استعمار خارجی یا استبداد داخلی، رژیم دموکراسی غرب را به تقلید بینش پس از انقلاب کبیر فرانسه، به عنوان رژیم حکومتی خود اخذ کرده‌اند، این حقیقت را به اثبات رسانده است که در یک جامعه عقب‌مانده که در آن سنت‌های ارتجاعی، سیستم منحط اقتصادی و روابط اجتماعی جاهلی و غیر انسانی بر جامعه حاکم و قدرت‌ها بر آرای مردم مسلط‌اند و توده فاقد رشد اجتماعی و آگاهی علمی و طبقاتی و سیاسی است، شعار دموکراسی یا حکومت آرای همه مردم، فریبی بوده است تا دشمنان مردم در پناه آن بتوانند مسیر نهضت مردم را منحرف ساخته و تمام ثمرات انقلابی را که در مجاهدت ملت، علیه استثمار و استبداد به دست آورده بودند، بر باد دهند. فریب کلمات و اصطلاحات را نباید خورد. آزادی، مردم، حکومت توده آرای همه افراد ملت،



انتخاب دموکراتیک و کلماتی از این قبیل را چنان که گفتم، تنها و تنها باید در ظرف زمانی و اجتماعی آن معنی کرد؛ زیرا در همین ظرف است که اصولاً معنی می‌گیرند» (شریعتی، ۱۳۶۱: ب: ۲۸۹-۲۹۰).

البته از نظر شریعتی، فرد این نوع دموکراسی متعهد را همچنین بر اساس اختیار و آزادی تمام، نه با اجبار و جبر می‌پذیرد. با نقل مطالبی از ایشان که دیدگاه کلی شریعتی را درباره دموکراسی نشان می‌دهد، مبحث را جمع‌بندی می‌کنیم:

«مبارزه در برابر زور، اسمش آزاد شدن انسان است: آزادی سیاسی؛ یعنی قدرت حکومت و قدرت حاکمیت آزادی مرا برای انتخاب فکری‌ام، انتخاب زندگی‌ام، ابتکارم و تجلی وجودی‌ام بند نکند، در بند نکشد، زندان نکند، محروم نکند و محکوم نداشته باشد. مبارزه انسان در برابر حکومت زور و حاکمیت تیغ - بعد فرعون - اسمش لیبرالیسم، دموکراسی و آزادی است؛ یعنی در برابر قدرت حاکمیت، قدرت مردم را جانشین بکنیم یا برای تعدیلش به مردم تکیه بکنیم و یا مردم را به صورت نیرویی دریاوریم که منشأ حکومت خودش باشد و خودش بتواند بر خودش حکومت کند» (همان، ۱۳۶۲: ۶۱۵).

شریعتی در نقطه مقابل حکومت مطلقه قرار دارد، چرا که خود در دوره حیات پر بارش، طعم آزادی سیاسی و فکری را نچشید و آزادی را در غل و زنجیر نیروهای انسانی و طبیعی می‌دید، آنچنان که کل هستی خویش را وقف رسیدن به رؤیای آزادی می‌کند؛ سعی می‌کند در فلسفه آزادی، لایه‌های ظاهر را کنار زند و نقاب از چهره دیکتاتوری برافکند و به حقیقت آزادی برسد. از این‌رو با توجه به ملاحظات یادشده می‌توان چنین استنباط کرد که شریعتی، آزادی را برای حیات فکری، اجتماعی و سیاسی جامعه بااهمیت تلقی می‌کند، البته به معنایی که کشور را به آشفتگی و انحطاط سوق ندهد و موجب فساد اخلاقی و اقتصادی نگردد. در مجموع شریعتی معتقد به دموکراسی متعهدانه در تمام جوامع و اعصار نبود، بلکه به مدل دموکراسی کثرت‌گرایانه نظر داشت. شریعتی با سلطه و نفوذ فرهنگ غرب از جمله دموکراسی لیبرالی از یکسو و مارکسیسم و لیگاریشی

از سوی دیگر، به مخالفت برخاست و مبرهن می‌کند که اسلام انقلابی مورد تفسیر او، بسی جامع‌تر و غنی‌تر از همه دیدگاه‌های موجود است؛ چرا که در بطن خود دموکراسی کثرت‌گرایانه (برداشت محقق) را حمل می‌کند.

### نتیجه‌گیری

مقاله حاضر برای پاسخ‌گویی به این پرسش اصلی شکل‌گرفت که: آیا امکان برقراری دموکراسی کثرت‌گرا در اندیشه شریعتی وجود دارد؟ در ابتدا لازم است یادآور شویم که هر چند به طور ناقص درصدد تطبیق و مقایسه دموکراسی خواست شریعتی و دموکراسی کثرت‌گرایانه و هم‌سویی و قرابت‌های این دو برآمدیم، لیکن این مقاله به هیچ‌وجه ادعای تقارن کامل نظریه شریعتی در باب دموکراسی با نظریه دموکراسی کثرت‌گرایانه ندارد؛ زیرا اولاً در زمان شریعتی، بحث دموکراسی کثرت‌گرا چندان مطرح نبود و یا شاید هم شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه (وجود استبداد و خفقان سیاسی) به گونه‌ای نبود که بتواند صریحاً به بحث دموکراسی کثرت‌گرا پردازد؛ ثانیاً وی به دموکراسی، نگاهی ایده‌آلی و اتوپیایی داشت که ممکن است در هیچ ساختار اجتماعی-سیاسی در پویش تاریخی خود واقعیت عینی نداشته باشد.

با مطالعه آثار شریعتی به این نتیجه می‌رسیم که ایشان نسبت به علوم مختلف (انسانی و تجربی)، هنر، اقتصاد و نظام‌های سیاسی (لیبرالیسم و دموکراسی نوع غربی، سوسیالیسم استبدادی، فاشیسم) و هر آنچه به تأیید وضع موجود می‌پردازد یا با توجیه موجودیت خویش، موجب مصرف‌گرایی، از خودبیگانگی، استعمار، استثمار و بردگی انسان‌ها می‌شود، دیدگاهی انتقادی داشت. وی مطابق فلسفه سیاسی‌اش با تحقق دموکراسی (حاکمیت مردم) و لیبرالیسم (آزادی فردی) در معنای حقیقی نه تنها مخالف نبود، بلکه تمام زندگی خود را وقف آزادی‌های انسانی و حاکمیت مردم کرد (آیا می‌شود کسی که بارها در آثارش از اختیار، انتخاب، اندیشیدن و مانند اینها سخن می‌گوید، منکر آزادی اجتماعی و فردی باشد!!!) و به آن لیبرالیسم و دموکراسی بدبین و منتقد است که به پول و شهوت آلوده‌اند، با تبلیغات موهوم درصدد تخدیر و استثمار مردم‌اند و جز با اغوا و فریب حاکمیت ندارند.

شریعتی اصل حکومت را پیشرفت و تکامل جامعه می‌داند. او نگران آینده انسان است، از اینکه به جای شدن و رفتن به سوی کمال بی‌انتهای، در بودن و ایستایی بماند. از این رو به اقتصاد و آزادی به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به ایده‌آل نگاه می‌کند و در نظریه امت و امامت (مجموعه آثار ۲۶، به نام علی<sup>(ع)</sup>)، وظیفه و هدف حکومت را شکفتن همیشه استعدادها و نهفته در عمق فطرت آدمی و شکوفایی در همه ابعاد گوناگون بشری و بالاخره در جهت کمال‌های مطلق «شدن» و به سوی ارزش‌های متعالی «رفتن» می‌داند. دمکراسی در دیدگاه شریعتی، بحث مفصل است که از محدوده این جستار خارج است، بنابراین در اینجا با توجه به ملاحظات یادشده، به برخی از مهم‌ترین نتایج و یافته‌ها به صورت فهرست‌وار اشاره می‌شود:

شریعتی مشخصاً به واژه پلورالیسم (تکثرگرایی) اشاره نکرده است؛ اما با تحلیل اندیشه‌هایش به‌ویژه تعریفی که از ماهیت انسان دارد، مشخص می‌شود که وجود گوناگونی علایق و عقاید در جامعه از سوی شریعتی، امری طبیعی و قابل پذیرش است و وحدت علمی و قالب‌های اعتقادی را از نشانه‌های مرگ جامعه برمی‌شمارد. وی حل یا کاهش تعارضات افراد و نیروهای اجتماعی را در سایه شورا، گفت‌وگو و مذاکره ممکن می‌داند.

۱- شریعتی، تعریفی چندبعدی از انسان دارد و بر اساس فلسفه انسان‌شناسی خود، انسان تک‌ساحتی و یک‌بعدی را رد می‌کند.

۲- آگاهی، عقل و درک روشن‌گرانه، از دید شریعتی یکی از مهم‌ترین پیش‌نیازها و مفروضات اولیه در برقراری دموکراسی و اداره جامعه است.

۳- در افکار شریعتی در کنار عدالت، برابری و عرفان، تأکید بر اصل آزادی و اصالت آن برای حل معمای همیشگی توازن آزادی و برابری، یک عنصر کلیدی است.

۴- شورا و اجماع به عنوان یک اصل همیشگی و سازوکار کلیدی در فرایند تصمیم‌گیری و تحقق دمکراسی حقیقی در جامعه تلقی می‌شود و منبع مشروعیت قدرت سیاسی تمام افراد و گروه‌های مردمی است، نه یک حزب یا طبقه خاص.

۵- تأکید بر برابری فرصت‌ها برای همگان برای مشارکت حداکثری همراه با رضایت و سعادت در جامعه، از لوازم توسعه متوازن است.

۶- به زعم شریعتی، «احساس مسئولیت و حساسیت سیاسی توده‌ها»، مکانیسمی برای کنترل و نظارت از پایین است تا مبادا حکومت به سمت دیکتاتوری و خودکامگی برود و مصلحت عموم مردم به خطر افتد.

۷- وصایت و دموکراسی متعهد، حالتی موقتی، گذرا و اصلاحی در جوامع عقب‌مانده و تازه استقلال‌یافته است که اکثریت، فاقد شعور سیاسی و آگاهی‌اند و در دوران بدوی به سر می‌برند که هنوز ساختارهای جامعه مدنی، تحقق عینی نیافته تا از درون آن، اراده عمومی صورت وجودی و عملی به خود گیرد و سپری در برابر خودمداری‌های برخی زیاده‌خواهان یا نابخردان باشد. از این رو تأکید وی در جوامع اسلامی، نه بر وصایت و رهبری همیشگی، بلکه بر شورا و اجماع است، البته بدون ملاحظات نژادی، حزبی، طبقه‌ای و غیره.

۸- از منظر شریعتی، وجود اصل تحمل و مدارا در جامعه از نشانه‌های رشدیافتگی افراد و آگاهی اجتماعی و پیش‌شرط بالندگی جامعه محسوب می‌شود.

۹- مصلحت عمومی و خیر مشترک از نظر شریعتی این نیست که عده‌ای در جامعه با اغفال و تلقین و یا هر شیوه دیگری، منافع و خواست گروه خود را به عنوان منافع کل جامعه معرفی کنند و همه امکانات جامعه را برای آن بسیج نمایند، بلکه خیر عمومی را در شکوفایی استعدادهای ذاتی و فطری تک‌تک اعضای جامعه می‌داند.

این پژوهش نشان داد که شریعتی نه تنها با دموکراسی مخالفی نداشته، بلکه قائل به دموکراسی کثرت‌گرا به معنای واقعی و حقیقی کلمه بوده است.

## منابع

- بشیریه، حسین (۱۳۸۰ الف) درس‌هایی از دموکراسی برای همه، تهران، نگاه معاصر.
- (۱۳۸۰ ب) جامعه‌شناسی سیاسی (نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی)، چاپ هفتم، تهران، نی.
- (۱۳۸۶) گذار به مردم‌سالاری، تهران، نگاه معاصر.
- بیتهم، دیوید (۱۳۸۳) دموکراسی و حقوق بشر، تهران، طرح نو.
- بیتهم، دیوید و کوین بویل (۱۳۷۶) دموکراسی چیست؟ (آشنایی با دموکراسی)، ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران، ققنوس.
- دال، رابرت (۱۳۷۸) درباره دموکراسی، ترجمه حسن فشارکی، شیراز، شیراز.
- زکریایی، محمدعلی (۱۳۷۸) درآمدی بر جامعه‌شناسی روشن‌فکری دینی، چاپ دوم، تهران، آذریون.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴) فربه‌تر از ایدئولوژی، چاپ هشتم، تهران، مؤسسه فرهنگی مراغه.
- سعیدی‌پور، امیرعباس (۱۳۸۳) شریعتی (آزادی، انسان، دموکراسی)، تهران، پردیس.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱ الف) انسان، مجموعه آثار ۲۴، تهران، الهام.
- (۱۳۶۱ ب) بازگشت، مجموعه آثار ۴، تهران، الهام.
- (۱۳۶۱ پ) مذهب علیه مذهب، مجموعه آثار ۲۲، چاپ دوم، تهران، الهام.
- (۱۳۶۲) روش شناخت اسلام، مجموعه آثار ۲۸، تهران، چاپ پخش.
- (۱۳۶۳) علی (ع)، مجموعه آثار ۲۶، تهران، نیلوفر.
- (۱۳۶۸) اسلام‌شناسی، مجموعه آثار ۳۰، مشهد، شرکت سهامی خاص.
- (۱۳۸۱ الف) ما و اقبال، مجموعه آثار ۵، تهران، قلم.
- (۱۳۸۱ ب) تشیع علوی و تشیع صفوی، مجموعه آثار ۹، چاپ دوم، تهران، چاپخش.
- (۱۳۸۱ پ) تاریخ و شناخت ادیان (۲)، مجموعه آثار ۱۵، چاپ هشتم، تهران، سهامی انتشار.
- (۱۳۸۱ ت) انسان بی‌خود، مجموعه آثار ۲۵، چاپ پنجم، تهران، قلم.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۴) «پلورالیسم ادیان»، مجله کیان، شماره ۲۸.
- عبدالکریمی، بیژن (۱۳۷۰) تأملی بر پارادوکس دموکراسی متعهد، تهران، چلنگری.
- عربی زنجانی، سید بهنام (۱۳۸۳) شریعتی و سروش (بررسی مقابله‌ای آرا و نظریات)، چاپ چهارم، تهران، آریابان.
- علیجانی، رضا (۱۳۸۰) رند خام (شریعتی‌شناسی)، تهران، شادگان.
- (۱۳۸۵) بد فهمی یک توجیه ناموفق، تهران، کویر.
- کوهن، کارل (۱۳۷۳) دموکراسی، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، خوارزمی.
- گائینگ، پاتریک جمیز (۱۳۸۵) درک دموکراسی، تهران، سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.

\_\_\_\_\_ امکان‌سنجی برقراری دموکراسی کثرت‌گرا در اندیشه «شریعتی» ۱۱۲

مک‌لن، گرگور (۱۳۸۰) کثرت‌گرایی، ترجمه نسرين طباطبایی، تهران، وزارت امور خارجه.  
میراحمدی، منصور (۱۳۸۴) اسلام و دموکراسی مشورتی، تهران، نی.  
هیوود، اندرو (۱۳۸۸) مقدمه نظریه سیاسی، ترجمه عبدالرحمن عالم، چاپ دوم، تهران، قومس.

<http://farda.af/articles-for-read/3596>. مراجعه شده در تاریخ ۱۳۹۳/۷/۱.