

یوتوپ‌یای لنینیستی شریعتی

تبار شناسی گفتمان انقلاب ۱۳۵۷

اکبر گنجی

مقدمه

گویی انسان‌ها بدون امر مقدس نمی‌توانند به حیات بشری خود ادامه دهند. مقدس معانی گوناگونی دارد: کمال محض، خطا ناپذیری، چون و چرا ناپذیری، پرسش ناپذیری و غیره. خدا امر قدسی است. انبیا افرادی مقدس تلقی می‌شوند. پیام انبیا (متون دینی) مقدس تلقی می‌شود. برخی مکانها و زمانها مقدس تلقی می‌شود. انسانها دامنه فرآیند مقدس سازی را به حوزه‌های دیگر نیز می‌گسترانند. مگر نه آنکه زمانی مارکسیسم - لنینیسم مقدس تلقی می‌شد و هر پرسش و نقدی، تجدید نظر طلبی، فرصت طلبی و امپریالیستی محسوب می‌گردید؟ ما آدمیان فقط ایدئولوژی‌ها را مقدس نمی‌کنیم، انسانهای زمینی را هم مقدس و چون و چرا ناپذیر می‌کنیم. مهمترین نشانه آنکه شخصی را به موجودی مقدس تبدیل کرده‌اند این است که اگر آن شخصیت در معرض پرسش و نقد قرار گیرد، ناقد از سوی شیفتگان آن شخصیت با موجی از اهانتها روبرو می‌شود و به انواع وابستگیهای ناشایست متهم می‌گردد، و اسرار خصوصی زندگیش "افشا" می‌شود. متأسفانه به نظر می‌رسد که کسانی می‌کوشند از شریعتی نیز چهره‌ای مقدس بسازند. این شیفتگان شریعتی در برابر انتقاداتی که بر اندیشه‌های وی وارد می‌شود از خود ناشکیبایی بسیاری نشان می‌دهند.

یک بار و برای همیشه باید روشن شود که آیا می‌توان از شریعتی انتقاد کرد یا نه؟ شیفتگان شریعتی مدعی‌اند که انتقاد از وی آزاد و پسندیده است. اما وقتی با احترام کامل از اندیشه‌های شریعتی انتقاد می‌شود، انتقادکننده را "دروغگو"، "بهتان‌زننده"، "آمریکایی" و امثال آن می‌نامند، و مدعی می‌شوند: "آنهايي که در خانه زن خود را کتک می‌زنند و در اداره خانواده خودشان رفتاری دموکرات ندارند، شریعتی را متهم به ضدیت با دموکراسی می‌کنند".^۱ در حدی که من می‌دانم هیچ یک از منتقدان مرحوم شریعتی که اندیشه‌های وی را در تقابل با دموکراسی می‌دانند، اهل خشونت و رزی با همسران خود نبوده‌اند، اما حتی اگر هم چنان بوده است، آیا ارجاع به رفتارهای ناشایست یک فرد در حریم خصوصی زندگیش دلیلی بر رد نقد او بر اندیشه‌های شریعتی و نسبت آن با دموکراسی است؟ یا در مراسم بزرگداشت شریعتی گفته می‌شود: "می‌گویند شریعتی با آزادی و دموکراسی مخالف بود، ما هر اتهامی به شریعتی را می‌بخشیم اما این یکی را نه. شریعتی امروز از بعد آزادی‌خواهی مورد انتقاد قرار گرفته و به جز منتقدین منصف، گاه از سوی تئوریسین‌های نظام‌ها به طعنه متهم می‌شود که با دموکراسی بر سر مهر نبوده است".^۲ اما مسأله بر سر بخشش یا عدم بخشش "گناهان" و

"جرائم" افراد نیست. مسأله بر سر "تفسیر متن" است. باید نشان داد که از میان دو تفسیر مختلف از آثار مرحوم دکتر شریعتی، کدام یک از نظر هر مینوتیکی معتبر است: خوانش دموکراتیک یا خوانش ضد دموکراتیک؟

درست است که سخنان هر کس را باید در چارچوب بافت تاریخی زمانه اش فهمید و درباره آن قضاوت اخلاقی صورت داد. اما نگاه به بافت تاریخی، برای فهم متن است، نه تحریف متن. شریعتی ایدئولوگ انقلاب بود. گفتمان مسلط دهه چهل و پنجاه، هفت و یزگی داشت: انقلابی، ایدئولوژیک، یوتوپیایی، ضد غرب (ضد امپریالیست از طریق مارکسیسم-لنینیسم، ضد مدرنیته از طریق هایدگر و بنابر روایت سطحی احمد فردید از هایدگر)، بازگشت به خویشی، ضد دموکراتیک و عدالت خواهانه بود.^۳ شریعتی برجسته ترین نماد این گفتمان بود. از این رو نقد شریعتی، نقد گذشته همه ماست - مایی که خود از شیفتگان او بودیم و به راه او رفتیم. روشن است که ما نباید با گذشته قطع ارتباط کنیم و تاریخ را از صفر آغاز نماییم. اما رویکرد ما به گذشته باید منصفانه و از سر نقد و تنبّه باشد. نقد گذشته برای عبرت و تجربه آموزی از گذشتگان است، نه برای منحن و غیر اخلاقی نشان دادن آنها. متأسفانه در تاریخ فرهنگ ما نفی گذشته را چراغ راه آینده می پندارند.^۴ نقد شریعتی به منظور نفی تمام گذشته صورت نمی گیرد. شریعتی بسیار چیزها برای آموختن دارد. او در سیاسی کردن جامعه و ساختن عامل و کارگزار مؤثر در تاریخ بسیار نقش داشت. نسلی را از حصارهای تنگ گذشته در آورد. اینها نکات ارزشمندی است که باید از شریعتی آموخت. شریعتی در زمانه ای می زیست که گفتمان مسلط بر آن متفاوت از گفتمان حاکم بر فضای روشنفکری ایران امروز است. او با گفتار خود جامعه ای را تکان داد و خود را تا سطح نظریه پرداز گفتمان مسلط ارتقاء داد. شاید قرائت من از آرای دکتر شریعتی تماماً نادرست باشد، در آن صورت باید مستندات مکتوب حاضر را در کل نظام سیاسی شریعتی به گونه ای تفسیر کرد که به دموکراسی و حقوق بشر راه دهد. من در سراسر این مکتوب می کوشم متن را از مؤلف آن جدا کنم. من در خیر خواهی و دردمندی و شجاعت شخص شریعتی تردید ندارم. اما در عین حال بر این باورم که اگر به دموکراسی و حقوق بشر نیاز داریم، باید به صراحت به ارزیابی اندیشه های شریعتی در این خصوص بپردازیم و نشان دهیم کدام بخش از افکار او بر این مبنا پذیرفتنی نیست. شیفتگان یک مکتب و یک متفکر، بسیاری از لوازم منطقی و پیامدهای عملی مکتب و نظام فکری متفکر را نمی بینند. در صورتی که مخالفان، وحتى دشمنان، آن نکات را بهتر می بینند و تشخیص می دهند.

پروژه فکری - اجتماعی متفکران

تولد یک متن به معنای مرگ مؤلف است. یعنی متن مستقل از مؤلف است و لزوماً بهترین تفسیر متن، تفسیر مؤلف از متن نیست. تفسیر متن منوط و متکی به کشف قصد و نیت مؤلف نیست. مقتضیات و امکانات درون متنی مستقل از خواست مؤلف است. خواننده برای فهم و تفسیر، وارد گفت و گو با متن می شود.

هر متفکری اهداف و پروژه هایی دارد. او ممکن است از طریق مجموعه فعالیت هایش به اهدافش دست یابد یا دست نیابد. اما شکست در دستیابی به هدف، به معنای آن نیست که اندیشمند آگاهانه پروژه ای را دنبال نمی کرده است. عواقب و پیامدهای ناخواسته و نامنتظر عمل، بعضاً کنشگر را از رسیدن به مقصود باز می دارد.

کارهای متفکران را از زوایای گوناگون می توان تفسیر و نقد کرد. یک راه آن است که از ابتدا یکراست به سراغ اهداف و پروژه های اعلام شده از سوی خود آنان برویم. البته متفکران هم انسانند و هر انسانی چه بسا در مواردی دروغ بگوید یا اهداف خود را از دیگران پنهان دارد. هر چند احتمال این امر را نمی توان انکار کرد، اما وقوع این عمل از سوی سیاستمداران بسیار بیش از اندیشمندان است. وقتی اندیشمندی پروژه فکری- اجتماعی خودش را رسماً اعلام می کند، و ما هم در راستگویی و صداقت او تردید نداریم، راه بررسی توفیق و شکست او در دستیابی به اهدافش گشوده خواهد شد. برای مثال، عبدالکریم سروش گفته است که در حوزه دین پروژه شریعتی فربه کردن دین بود، اما پروژه او لاغر کردن دین است. اینک می توان آثار سروش را از این زاویه بررسی کرد و توفیق یا شکست وی را در رسیدن به هدف ارزیابی نمود. اگر هم سروش در رسیدن به مقصود شکست خورده باشد، اما انکار نمی توان کرد که پروژه او " لاغر کردن دین" بوده است. یا به عنوان مثالی دیگر، مصطفی ملکیان بارها تأکید کرده است که پروژه " عقلانیت و معنویت" را دنبال می کند. بررسی آثار ملکیان نشان خواهد داد که آیا وی موفق به برقراری سازگاری میان عقلانیت و معنویت شده است یا خیر؟ اگر هم ملکیان تاکنون نتوانسته باشد عقلانیت و معنویت را سازگار نماید، یا این دو امر از اساس سازگار کردنی نباشد، از آن نمی توان نتیجه گرفت که وی به دنبال چنان پروژه ای نبوده است.

پروژه شریعتی چه بود؟ شریعتی خود به صراحت اعلام می کند که برخلاف " روح حاکم بر روشنفکران و آزادیخواهان" و بر خلاف " تقدس شورانگیز دموکراسی"، او سالهای عمرش را صرف " محکومیت شدید دموکراسی و دفاع از رهبری متعهد ایدئولوژیک" کرده است. او اعتقاد به حقوق بشر را موجب " رکود و حتی قهقرا و انحراف" می دانست. او اسلام را نه دین صلح، که دین جنگ می دانست. بررسی آثار شریعتی نشان خواهد داد که او تا چه اندازه در رسیدن به این اهداف موفق بوده است. از جهت عملی، اگر شریعتی را نظریه پرداز و ایدئولوگ انقلاب بدانیم، مدعایی که در آن نمی توان تردید روا داشت، در آن صورت باید شریعتی را یکی از متفکران کامیاب تاریخ معاصر ایران محسوب کرد که توانست از طریق یک انقلاب به اهدافش دست یابد. او به کاری که می کرد وقوف کامل داشت. به دنبال انقلاب بود و در این راه خود را موفق تلقی می کرد: "اما زحمات یکی دو ساله بی ثمر نبود، خیلی بیشتر از آنچه تصور می کردیم در جامعه اثر داشت و نه تنها یک موج عظیم بلکه یک جریان نیرومندی را به وجود آورد که با کار یک حزب انقلابی ریشه دار در طی چندین سال فعالیت ممکن بود و نه کار یک مؤسسه دینی بی همکار و یک فرد بی کس و کار"^۵. او می خواست " انسان نو، اندیشه نو و یک نژاد نو" بسازد^۶.

مهندس مهدی بازرگان در تیر ماه سال ۱۳۶۵ در مقدمه ای بر کتاب شخصیت و اندیشه دکتر علی شریعتی، می گوید، انقلاب ایران دارای سه رهبر بود. رهبر مثبت (آقای خمینی)، رهبر منفی (شاه) و رهبر فرهنگی- فکری- عقیدتی- عاطفی- عملی- تدارکاتی (شریعتی). بازرگان می گوید: " شریعتی در افکار و روحیات نسل جوان، بذر پاشی و آبیاری کرد و از طرف رهبری و متولیان انقلاب، با هنرمندی تمام مورد بهره برداری قرار گرفت". " اگر دکتر شریعتی در کتاب امت و امامت تکیه و تأکید روی نیاز امت به امام و به رهبر مرشد و مطاع همگان نمی کرد رهبری و ولایت در انقلاب و نظام حاکم چنین قداست و قدرت

نمی یافت ". برنامه های بعدی دفاع از مستضعفین ، پنجه در پنجه انداختن استعمار و امپریالیسم و در افتادن با خارج و خارجیها بیش از پرداختن به داخل و خودیها ، اگر نگوئیم صد در صد نشأت گرفته از دکتر شریعتی است ولی حامل یادگارهایی از او است ".
" دکتر شریعتی در پیروزی انقلاب اسلامی ایران ، به رهبری آیت الله خمینی ، عمیقانه سهیم بوده است ".^۷

لیبرالیسم ستیزی شریعتی

من در این مقاله بیشتر مایلیم که به بررسی نظرات شریعتی در خصوص دموکراسی و حقوق بشر بپردازم. البته حق این است که به آرای وی درباره لیبرالیسم هم پرداخته شود. اما در اینجا به لیبرالیسم ستیزی شریعتی اشاره چندانی نخواهم کرد. چرا که مدافعین فعلی وی، به دلیل آنکه شخصاً با لیبرالیسم به شدت مخالفند، بر مخالفت شریعتی با لیبرالیسم اذعان دارند. البته برای من روشن نیست که اگر این هواداران خود لیبرال بودند، یا اگر لیبرالیسم به اندازه دموکراسی مقبولیت جهانی داشت، در آن صورت این افراد با لیبرالیسم ستیزی شریعتی چه می کردند؟ آیا در آن صورت آنها مخالفت شریعتی با لیبرالیسم را انکار و وی را فردی لیبرال معرفی نمی کردند؟

البته ممکن است کسانی ادعا کند که مخالفت شریعتی با لیبرالیسم، دموکراسی، و حقوق بشر پژوهاک روح حاکم بر زمانه اوست و اگر اندیشه های او را در ظرف زمان قرار دهیم مخالفت او با این مقولات بهتر فهمیده می شود. اما حقیقت است که در همان روزگار شریعتی کسانی بودند که همدلانه به لیبرالیسم، دموکراسی و حقوق بشر می نگریستند و مستقلانه در برابر گفتمان مسلط زمانه ایستادگی می کردند. برای مثال، می توان مواضع شریعتی را در خصوص لیبرالیسم، دموکراسی و حقوق بشر با اندیشه های مرتضی مطهری مقایسه کرد. مطهری می گفت: "تعلیمات لیبرالیستی در متن تعالیم اسلامی وجود دارد"^۸. مطهری اعلامیه جهانی حقوق بشر و آزادی را مقدس اعلام می کرد. اما شریعتی، اعلامیه جهانی حقوق بشر را نفی می کرد. ممکن است کسانی در صحت ادعای مطهری تردید داشته باشند. اما تفاوت دیدگاه این دو اندیشمند بخوبی نشان می دهد که چگونه درک و تفسیر آنها از دین تحت تأثیر باورها و پیش فرضهای برون دینی آنها قرار می گیرد. شریعتی و محمد خاتمی با لیبرالیسم مخالفند، و لذا می گویند که اسلام با لیبرالیسم ناسازگار است.^۹ اما مطهری لیبرالیسم را مطلوب تلقی می کرد، و لذا مدعی بود که اسلام با لیبرالیسم سازگار است.^{۱۰}

محکومیت شدید دموکراسی

باری شریعتی بزرگترین رسالت خود را ایدئولوژیک کردن دین می دانست. می گفت: "یکی از دوستان از من پرسید: به نظر تو مهمترین رویداد و درخشانترین موفقیتی که ما در سالهای اخیر کسب کرده ایم چیست؟ گفتم: در یک کلمه: تبدیل اسلام از صورت یک فرهنگ به یک ایدئولوژی".^{۱۱} "به نظر من بهترین تعریف از مذهب این است که یک ایدئولوژی است و بهترین تعریف برای ایدئولوژی اینکه: ایدئولوژی ادامه غریزه است"^{۱۲}.

شریعتی چون دین و مذهب را به ایدئولوژی تحویل می داد، پرسش از سازگاری دین و دموکراسی را به پرسش از سازگاری دموکراسی و ایدئولوژی فرو می کاست. از نظر او این دو مقوله با یکدیگر سازگار نیستند. زیرا: "دموکراسی یک رژیم ضد انقلابی

[است] و با رهبری ایدئولوژیک جامعه مغایر است". لذا: "**محکومیت شدید دموکراسی** و دفاع از رهبری متعهد ایدئولوژیک- که سالهاست از آن دم می‌زنم و **علیرغم روح حاکم بر روشنفکران و آزادیخواهان** رسماً عنوان کرده‌ام" ^{۱۳} را باید در این راستا تفسیر کرد.

از نظر شریعتی مهمترین تفاوت حکومت دینی با حکومت دموکراتیک، به تلقی این دو نظام از جایگاه و نقش رهبری جامعه باز می‌گردد: "فلسفه سیاسی نه دموکراسی رأس هاست، نه لیبرالیسم بی هدف و بی مسئولیت که بازیچه قدرتهای اجتماعی است، نه آریستوکراسی متعفن است، نه دیکتاتوری ضد مردم و نه الیگارشسی تحمیلی، بلکه **مبتنی بر اصالت رهبری است**، نه رهبری فاشیسم، رهبری متعهد انقلابی، مسئول حرکت جامعه و بر اساس این جهان بینی و ایدئولوژی و برای تحقق تقدیر الهی انسان در فلسفه آفرینش، امامت یعنی این" ^{۱۴}. "اصل دموکراسی، مخالف اصل تحول انقلابی و پیشرفت است... رهبری سیاسی متکی به یک ایدئولوژی جدید، که مخالف فکر و سنت آن جامعه است، نمی‌تواند انتخابی و تحت حمایت آن جامعه باشد. **رهبری انقلاب با دموکراسی سازگار نیست**" ^{۱۵}.

به گمان شریعتی تفاوت مهمی بین فلسفه سیاسی اسلام و دیگر فلسفه های سیاسی وجود دارد. در تمامی فلسفه های سیاسی منشاء اعطای قدرت و تعیین حق حکومت، "در خارج از شخص" حاکم قرار دارد ولی در نظام سیاسی اسلام خود شخص فرمانروا واجد حق ذاتی حکومت کردن است: "در نصب از بالا، در دموکراسی، از پائین (مردم) و در وراثت از پشت پدر: صلب، شکم مادر: بطن، اما در این مورد، منشاء حق، خود شخص است" ^{۱۶}. "امامت یک **حق ذاتی** است، ناشی از ماهیت شخصی که منشأ آن خود امام است، نه عامل خارجی "انتخاب" و نه "انتصاب". منصوب بشود یا نشود، منتخب مردم باشد یا نباشد، امام هست" ^{۱۷}. مردم با رأی خود زمامداری سیاسی را به کسی واگذار نمی‌کنند و بدین ترتیب فرمانروایی سیاسی را مشروع نمی‌سازند، بلکه کار و وظیفه مردم "کشف" شخص ذاتاً مستحق حکومت است: "امامت به تعیین نیست، بلکه آنچه در باره او مطرح است، مسأله "تشخیص" است، یعنی مردم که منشأ قدرت در دموکراسی هستند، رابطه شان با امام، رابطه مردم با "حکومت" نیست، بلکه رابطه شان با امام، رابطه مردم است با "واقعیت"، تعیین کننده نیستند، تشخیص دهنده اند" ^{۱۸}.

به گمان شریعتی وظیفه رهبری، هدایت توده های آرام و راکد و منحط است، نه تابع علائق و ترجیحات و منافع آنان شدن: "اصل حکومت دموکراسی - برخلاف این تقدس شورانگیزی که دارد- با اصل تغییر و پیشرفت انقلابی و رهبری فکری مغایر است و اگر در یک جامعه رهبری سیاسی بر اساس یک ایدئولوژی مشخص و بر شعار دگرگونی آراء و افکار منحط و سنت های پوسیده استوار است، رهبری نمی‌تواند خود زاده آراء عوام و تعیین شده پسند عموم و بر آمده از متن توده منحط باشد" ^{۱۹}. "دموکراسی نظام ضعیفی است و حتی خطرناک و ضد انقلابی... انحطاطی که در کشورهای لیبرالیسم و دموکراسی غربی پیش می‌آید نشانه ضعف این نظام در هدایت جامعه است" ^{۲۰}.

از این رو، در عصر غیبت نیز یک گروه انقلابی وظیفه دارد تا براساس ایدئولوژی خود، نه پسند وخواست افراد، مردم را به سوی مقصد هدایت نماید: "بنابراین، امروز حکومت یا گروه متعهد سیاسی که در یک کشور رهبری را به دست می گیرد... این گروه متعهدند- ولو مذهبی هم نباشند متعهدند- که سرنوشت انقلاب را به **دموکراسی رأی های بی ارزش** و خریداری شده و بازیچه جهل و خرافه و غرض و نگذارند. متعهدند که انقلاب را پیاده کنند، رهبری کنند و به هدف هدایت کنند... این گروه متکی به کسب رأی اکثریت افراد نیست، متعهد به تحقق ایده ها و عقاید و افکارش و تغییر در مسیر فکری افراد، در روابط اجتماعی و تکامل فرهنگی و صنعتی و رشد عمل انقلابی بر اساس ایدئولوژی خویش است. بنابراین رهبری سیاسی این گروه متعهد وقتی سرنوشت جامعه را به دست می گیرد، تمام هدفش آنست که جامعه را براساس مکتب انقلابی خویش پیروانند، نظام اجتماعی را آنچنان که ایدئولوژی اقتضاء دارد تجدید بنا کند و فرهنگ و اخلاق و عقاید و آراء مردم را به شکل انقلابی تغییر دهد، حتی علیرغم شماره آراء"^{۲۱}.

مگر جمهوری اسلامی ایران همین آراء را به عنوان مانیفست خود برنگزیده و به آنها عمل نمی کند؟ مگر غیر از این است که "فرهنگ و اخلاق و عقاید و آراء مردم" را علیرغم رأی مردم، مطابق "ایده ها"ی خودشان تغییر می دهند؟ اینها هم سرنوشت انقلاب را به رأی های بی ارزش مردم منحط نسپرده اند. "انقلاب را پیاده" می کنند و مردم منحط را از نو می سازند. به گفته شریعتی مردم نیازمند "پرورش فکری" اند. اما چگونه و با چه روش هایی؟ پاسخ روشن است، از طریق "شستشوی مغزی". این درس را شریعتی در مدرسه لنین و استالین و مائو آموخت. آنها به وی آموختند که توده های منحط را نمی توان در یک زمان معین مطابق ایدئولوژی انقلاب ساخت. انقلاب به انسان طراز نوین احتیاج دارد. "شستشوی مغزی" کاری دائمی است:

"اما به همان اندازه که پیروزی سیاسی انقلاب سریع است، پرورش فکری یا ساختمان انقلابی جامعه به یک دوران طولانی نیازمند است، لنین می گفت نیم قرن، و انقلاب فرهنگی چین معتقد است که همیشه. اولی این مدت را برای **شستشوی فکری**، سالم سازی اخلاقی و پایان یافتن بنای انقلابی جامعه تعیین می کند و دومی مسأله تجدید روح ارتجاعی و احیای مکرر و متناوب عوامل جاهلی و عناصر فکری و اجتماعی ضد انقلابی را در نظر می گیرد. تفکیکی که **استالین** میان سوسیالیسم و کمونیسم - به عنوان دو مرحله جدا و متعاقب هم - قائل شد - همین است که پس از انقلاب بلشویکی، چندین نسل باید کار انقلابی کرد تا پس از مرحله سوسیالیسم وارد مرحله نهایی کمونیسم شد، در حالی که رژیم انقلابی که در سال ۱۹۱۷ روی کار آمد رژیم کمونیسم بود. نظام سیاسی که باید رسالت بنای انقلابی کمونیسم را در این مرحله انتقالی تعهد کند دموکراسی نیست بلکه "**دیکتاتوری پرولتاریا**" است"^{۲۲}.

این سخنان در زمانی ابراز شد که سالها از مرگ استالین می گذشت و خروشچف در کنگره بیستم حزب کمونیسم (۱۹۵۶) جنایات استالین را افشا کرده بود. گرچه نسخه شریعتی برای انقلابی که در پیش بود، از روش های استالین در شستشوی فکری مردم روسیه رونویسی شد، ولی شریعتی به آن میزان قانع نبود. "انقلاب فرهنگی چین" به وسیله مائو و دار و دسته چهار نفره در ۱۹۶۵ آغاز شد و در سال ۱۹۶۷ با سخنرانی مائو و دستور وی برای حمله به دانشگاه ها تشدید شد. پس از مرگ مائو در سال ۱۹۷۵ باند چهار نفره

بازداشت و روانه زندان شدند. سیاهکارها و رسواییهای انقلاب فرهنگی چین افشاء شده بود. اما علی رغم آن، شریعتی همچنان شیفته انقلاب فرهنگی چین باقی ماند. فراموش نکرده ایم که در اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی مخالفان سیاسی را جهت "شستشوی فکری" روانه تیمارستانها می کردند. البته انقلاب فرهنگی ایران تا حد انقلاب فرهنگی چین، که مطلوب شریعتی بود، پیش نرفت. شریعتی آنقدر زنده نماند که ثمره آنچه را کاشت خود درو کند. پیروان صدیق فکری او هم کار مردم را "کشف" رهبر می دانند، به رأی مردم اعتقادی ندارند، می خواهند به زور مردم را از طریق شستشوی فکری (به کارگیری منظم رسانه ها و دستگاه های ایدئولوژیک و نیز دستگاه های خشونت دولت در تلقین منظم ایدئولوژی دولت و حذف و سرکوب صداهای مخالف) به مقصدی که خود تشخیص می دهند هدایت کنند. عظمت طلبی اتمی آنان برای بسیاری از مردم نامفهوم است، و بسیاری از مردم آن را بیهوده و برای کشور و منافع ملی خطرناک تلقی می کنند. اما شریعتی به زمامداران انقلاب آموخته است که به رأی های بی ارزش مردم اهمیت ندهند، و برنامه های ایدئولوژیک و انقلابی خود را، بدون توجه به نظر مردم، پیاده کنند. بهترین توجیحات ایدئولوژیک و ضد دموکراتیک برای عملکرد فعلی زمامداران جمهوری اسلامی را در کجا بهتر از آثار شریعتی می توان یافت؟

دیکتاتوری پرولتاریای مارکسیستی-لنینیستی مطلوب شریعتی بود. لنین می گفت: "نیاز پرولتاریا به دولت از نظر مصالح آزادی نبوده بلکه برای سرکوب مخالفین خویش است ... در جامعه سرمایه داری سروکار ما با دموکراسی سروته زده، محقر، کاذب، دموکراسی منحصرأ برای توانگران یعنی برای اقلیت است. دیکتاتوری پرولتاریا یا دوران گذار به کمونیسم، در عین سرکوب ضروری اقلیت یعنی استثمارگران، برای نخستین بار به مردم یعنی به اکثریت دموکراسی خواهد داد."^{۲۳} وقتی ماکسیسم گورگی به اعدام گسترده مخالفان اعتراض کرد، لنین بدو پاسخ داد: "کارگران و دهقانان در حال تربیت کردن نیروهای روشنفکری خود برای مبارزه جهت ساقط کردن بورژوازی و میراث آن، یعنی همان روشنفکران حقیر و کاپیتالیستهای نوکر صفتی هستند که خودشان را مغز ملت تصور می کنند. آنها در واقع نه مغز، بلکه غایط ملت هستند"^{۲۴}. لنین در سال ۱۹۰۵ در مقاله "تشکیلات حزبی و ادبیات حزبی" مرامنامه سرکوب ایدئولوژیک را برای کمونیست های بعدی آماده کرد. می گوید: "مرگ برنویسندگان غیر حزبی! مرگ بر انسان های ادبی! ادبیات باید جزیی از هدف مشترک پرولتاریا باشد، باید "پیچ و مهره ای" در ماشین عظیم سوسیال دموکراتیکی باشد که کل پیش قراولان آگاه سیاسی طبقه کارگر به حرکتش واداشته اند"^{۲۵}. در کنگره کمسول در دوم اکتبر ۱۹۲۰ لنین طی یک سخنرانی تکلیف اخلاق را هم روشن کرد: "ما می گوئیم که اخلاق ما درست تابع منافع مبارزه ی طبقاتی پرولتاریا است... اخلاق آن چیزی است که به نابودی نظم پیشین استثمارگری و متحد کردن تمامی مردم زحمتکش گرداگرد پرولتاریایی که دست اندر کار جامعه جدید کمونیستی است خدمت کند ... برای یک کمونیست، همه ی اخلاق در این انطباق متحد و مبارزه ی توده ای آگاهانه علیه استثمارگران خلاصه می شود. ما به اخلاق ابدی و ازلی معتقد نیستیم و نادرستی همه ی حکایات مربوط به اخلاق را بر ملا می کنیم"^{۲۶}. شریعتی این آموزه ها را از لنین فراگرفت و آنها را به گمان خود اسلامیزه کرد. آثار وی را یک بار دیگر بخوانید و نظراتش درباره ادبیات متعهد و رد ادبیات بی طرف را مرور کنید. مشابهت آرائش در زمینه ادبیات با نظرات لنین غیر قابل انکار است. لنین در مقاله ای زیر عنوان "توهماتی درباره ی قانون اساسی" می گوید: "در زمان انقلاب کافی نیست اراده ی اکثریت را باز شناسیم- باید

ثابت کنید که در لحظه‌ی تعیین کننده و در جای تعیین کننده قدرت مندترید، باید پیروز شد. بارها دیده ایم که چگونه اقلیتی که تشکل دارد و تسلیحات بهتر دارد و آگاهی سیاسی اش بیشتر است اراده‌ی خود را بر اکثریت تحمیل می کند و آن را به زانو در می آورد"^{۲۷}. "دموکراسی شکلی از دولت بورژوازی است که خائنان به سوسیالیسم واقعی منادی آند، هم این ها هستند که امروزه در رأس سوسیالیسم رسمی قرار گرفته اند و می گویند دموکراسی مغایر دیکتاتوری پرولتاریا است. تا زمانی که انقلاب هنوز از محدوده‌ی نظام بورژوازی بر نگذشته بود، ما هم خواستار دموکراسی بودیم، اما به محض آن که در روند انقلاب نخستین نشانه‌های سوسیالیسم را مشاهده کردیم، قاطع و پیگیر به نفع دیکتاتوری پرولتاریا موضع گرفتیم"^{۲۸}. شریعتی نقل می کرد که لنین می گفت که نیم قرن برای سرکوب مخالفان و مغز شویی مردم کفایت می کند. اما شریعتی خود این مدت را کافی نمی دانست. او به تبعیت از آموزه‌های انقلاب فرهنگی مائو معتقد بود که این شستشوی مغزی باید برای همیشه ادامه یابد. البته شریعتی در نقل قول از لنین مرتکب خطا شده بود. لنین معتقد بود که دیکتاتوری پرولتاریا "**جریانی است مسلماً طولانی**"^{۲۹}. تمام کتاب دولت و انقلاب لنین در خدمت توجیه ضرورت سرکوب و نابودی بورژوازی و حتمی بودن سوسیالیسم و دوران کمونیسم است. لنین می گفت: "دولت بورژوازی... به دست پرولتاریا ضمن انقلاب نابود می گردد"^{۳۰}. شریعتی با تبعیت از لنین می گوید: "**در چشم ما بورژوازی پلید است، نه تنها نابود می شود که باید نابودش کرد**. نه تنها به این علت که با "تولید جمعی" - در نظام صنعتی جدید- مغایر است، محکوم است، بلکه بیشتر به این علت که... [انسان ها] را به گرگ خونخوار بدل می کند یا روباه مکار و یا موش سکه پرست و اکثریت خلق را گله ای میش می سازد که باید پوزه در خاک بچرند تا پشمشان را بچینند و شیرشان را بدوشند و پوستشان کنند... **سوسیالیسم ... پس از سرمایه داری حتمی الوقوع است**... سوسیالیسم انسان را ... از بندگی اقتصادی در نظام سرمایه داری و زندان مالکیت استثماری و منجلا ب بورژوازی آزاد می کند"^{۳۱}. سوسیالیسم حتمی الوقوع لنینیستی مطلوب شریعتی چه بود؟ لنین در ۱۷ نوامبر ۱۹۱۷ طی یک سخنرانی در هیئت اجراییه کمیته مرکزی می گوید: "پیش تر گفته بودیم که اگر روی کار بیایم، روزنامه‌های بورژوازی را تعطیل خواهیم کرد. اگر وجود چنین روزنامه‌هایی را تحمل کنیم، دیگر سوسیالیست نیستیم"^{۳۲}. می گفت: "اجازه نخواهیم داد که شعارهای پرطمطراقی چون آزادی، برابری و اراده‌ی اکثریت فریب مان دهد"^{۳۳}. لنین معتقد بود که مردم را می توان به خاطر بیان نظراتی که به طور عینی در خدمت منافع بورژوازی اند تیرباران کرد. وی پیشنهاد کرد که به قانون جزا این عبارات افزوده شود: "تبلیغات و تحریکاتی که به طور عینی در خدمت منافع آن دسته از بورژوازی بین المللی است که حقوق نظام مالکیت کمونیستی را که جانشین نظام سرمایه داری می شود به رسمیت نمی شناسد و از طریق دخالت خارجی، محاصره، خرابکاری، کمک مالی به روزنامه‌ها و ابزار مشابه به طور مستقیم و غیر مستقیم در صدد براندازی نظام کمونیستی هستند، مجازات اعدام خواهند داشت که در صورت وجود شرایط مخففه، به حبس یا تبعید تعدیل خواهند شد"^{۳۴}.

شریعتی در پایان امت و امامت، به رهبر آینده انقلاب، خطر رشد نیروهای مردم سالار، پس از مرگ رهبر انقلاب را گوشزد می کند:

"صدها جانور وحشی که با قدرت کوبنده انقلابی و نیروی لیاقت رهبر نخستین گوش خوابانده بودند و میکروب های خطرناک هزاران بیماری که در خون این جامعه هنوز باقی هست، در نسل بعد که زمینه مساعد می شود و بخصوص خودنمایی ها و تصادم ها و اختلافهای داخلی - که **پس از مرگ رهبر** معمولاً پیش می آید- هوا را گرم می کند، اندک اندک یا ناگهان زنده می شوند و سر بر می دارند و انقلاب را از داخل می خورند و خود غالباً در نقاب جدید، جاهلیت قدیم را زنده می سازند و درفش مردم کشی را در انبان نرم **مردم سالاری** پنهان می کنند و همان طبقه حاکم و همان نیروها و حتی همان اشخاص که انقلاب علیه آنها برپا شده بود و با انقلاب جنگیده بودند و شکست خورده بودند، با قدرت پول و نیرو و نفوذ و امکاناتی که از قدیم در جامعه دارند، از صندوقهای انتخابات بیرون می آیند و با تبدیل قدرت اقتصادی و اجتماعی شان به قدرت معنوی و وجهه ملی - از طریق تبلیغات، استخدام استعدادها، جلب شخصیتهای روحانی و حتی ملی، بازبهای عوامفریبانه و به سرعت رنگ عوض کردن و از انقلابیون قدیم هم تندتر شدن و جلو افتادن و شخصیت و اعتبار و لیاقت خویش را در اختیار انقلاب حاکم گذاشتن و با یکی از جناح های انقلابی که برای کسب قدرت مبارزه داخلی دارد نزدیک شدن و او را یاری کردن ... خود وارث انقلاب می شود" ^{۳۵}.

شریعتی نگران مرگ بنیانگذار و حوادث پس از آن بود. پس از مرگ وی، برخی زیر علم مردم سالاری، انقلاب را از درون نابود خواهند کرد. در چنین شرایطی رهبری انقلاب چه وظیفه ای بر عهده دارد؟: "رهبری انقلاب... حق ندارد دچار وسوسه لیبرالیسم غربی شود و انقلاب را در چنین جامعه ای به دموکراسی رأس ها بسپارد" ^{۳۶}. وقتی دموکراسی نفی شد، چه بدیلی جایگزین آن خواهد شد؟ پیشنهاد شریعتی این است: "دیکتاتوری پرولتاریا برای دوران نسبتاً طولانی بنای انقلابی جامعه جدید". "و حتی انتخاب **رهبر مادام العمر انقلاب ... به جای لیبرالیسم و دموکراسی آزاد غربی " است "** تا وقتی که عوامل مخرب و فساد انگیز ریشه کن شود و تا وقتی که خطرهای اجتماعی از بین برود، **مغز شویی بشود**، روابط اجتماعی پاک گردد" تا آن زمان باید "رهبری جامعه را به شیوه اصیل رهبری انقلابی، و نه **دموکراتیک**، ادامه دهند، بدینگونه که شخصیت و مسئولیت قهرمان و بنیانگذار مکتب و نهضت انقلابی را در چند نسل ادامه دهند" ^{۳۷}. "شعار دموکراسی یا حکومت آراء همه مردم، فریبی بوده است تا دشمنان مردم در پناه آن بتوانند مسیر نهضت مردم را منحرف سازند و تمام ثمرات انقلابی را که در مجاهدات ملت علیه استعمار و استبداد به دست آورده بودند، بر باد دهند" ^{۳۸}.

بنابراین، از نظر شریعتی دموکراسی آزاد غربی فریبی بیش نیست. بدیل دموکراسی از نظر شریعتی، رهبری انقلابی است. او رهبری دموکراتیک را نفی می کند تا شخصیت بنیانگذار انقلاب را تداوم بخشد. می گوید دشمنان مردم شعار دموکراسی را ساخته اند تا آنها را منحرف سازند و ثمرات انقلابشان را بر باد دهند. این رویکرد با رویکرد مسئولین فعلی رژیم جمهوری اسلامی هیچ تفاوتی ندارد. در واقع اینان راه و اندیشه او را ادامه می دهند. مگر شریعتی نمی گفت:

"در زمان غیبت امام معصوم حکومت هایی که شیعه می تواند بپذیرد، حکومت هایی هستند که به نیابت از امام شیعی، براساس همان ضوابط و همان راه و همان هدف بر مردم حکومت می کنند" ^{۳۹}. او تقلید در اسلام را ترجمه "اطاعت تشکیلاتی" در ایدئولوژی می

دانست.^{۴۰} بنابراین، نظریه مارکسیستی-لنینیستی شریعتی درباره نظام سیاسی یک جامعه انقلابی در نهایت تاحدّ زیادی به نظریه ولایت مطلقه فقیه نزدیک می شود. از این حیث مقایسه آرای او با مطهری آموزنده است. مطهری علی رغم آنکه روحانی بود و قاعدتاً باید به نظریه ولایت فقیه متمایلتر باشد، با ولایت فقیه مخالف بود و می گفت: "ولایت فقیه به این معنی نیست که فقیه خود در رأس دولت قرار بگیرد و عملاً حکومت کند...تصور مردم آن روز - دوره مشروطیت - و نیز مردم ما از ولایت فقیه این نبود و این نیست که فقها حکومت کنند و اداره مملکت را به دست گیرند"^{۴۱}.

شریعتی در مقام نقد و ردّ دموکراسی مدعی بود که دموکراسی به شایسته سالاری و برجسته سالاری نمی انجامد. از اینرو دموکراسی را نفی می کرد: "وضع سیاسی امروز اروپا را اگر نگاه کنیم اهانت بزرگی است اگر بگوئیم کسانی که با رأی اکثریت مردم انتخاب شده اند برجسته ترین و شایسته ترین انسان های امروز این جامعه های نمونه قرن حاضر در فرهنگ بشری اند"^{۴۲}.

اما حقیقت این است که دموکراسی اساساً خود را متعهد به برجسته سالاری نمی داند و هدف آن این نیست که برجسته ترین افراد را بر سر کار آورد. نه فقط دموکراسی، بلکه هیچ رژیم دیگری هم چنین نمی کند، و نمی تواند بکند. کسانی که چنان سودایی را در سر می پروراند، نهایتاً راهی جز شستشوی مغزی آدمیان ندارند، و لاجرم باید به سوی رژیم های توتالیتر بروند. دموکراسی تا اطلاع ثانوی بهترین نظام سیاسی موجود است. اما شریعتی چنین گمانی نداشت. او انقلابی تمام عیار بود. شریعتی اصلاح طلب نبود. برای او عمل انقلابی مهم بود. عصر، عصر عمل و نفی نظر و ذهنیت بود. شریعتی می گفت: "**حقیقت، در عمل است که خود را باز می نمایاند**"، "باید به فکری که جنبه عملی دارد تکیه فکری کنیم"^{۴۳} اسلام انقلابی و ایدئولوژیک و حقیقی او، اسلام "توده های درس نخوانده" بود، نه اسلام متخصصان(فیلسوفان، فقیهان، متکلمان، عالمان و منطقیون). در مقام نفی دموکراسی، رأی مردم منحط و بی ارزش قلمداد می شد، اما برای برپا کردن انقلاب، همین توده های منحط به یکباره مقدس می شوند و ادعا می شود که اسلام تنها ایدئولوژی است که برخلاف تمامی ایدئولوژیها "متن مردم" را "عامل اساسی ومسئول مستقیم سرنوشت جامعه وتاریخ و فرد" معرفی می کند.

شریعتی دانش آموخته مدرسه لنین بود. لنین به انقلابیون آموخت که مسأله انقلاب تصرف دولت و حلّ همه مسائل از طریق دولت است. تمام نظریه پردازی شریعتی معطوف به براه انداختن انقلاب و تصرف دولت است. پس از پیروزی و در دست گرفتن دولت، باید جامعه و افراد را مطابق ایدئولوژی ساخت. "ساختمان گرایی" در سخنان شریعتی موج می زند. مگر سوسیالیسم چیزی جز ساختن بنای جامعه از بالا مطابق یک ایدئولوژی است؟ ایدئولوگ ها، مهندسان جامعه اند.^{۴۴} شریعتی یک نسل لنینیست پرورش داد. حتی امروز هم بسیاری از گروه ها و فعالان سیاسی مسلمان تحت تأثیر آموزه های شریعی به نوعی لنین گرایی مبتلا هستند و تمام هم و غم شان فتح سنگر به سنگر تمام ارکان دولت است تا از طریق تصرف دولت برنامه های خود را عملی کنند.^{۴۵} البته بسیاری از این فعالان امروزی می خواهند از دولت برای اصلاحات استفاده کنند، ولی مسأله شریعتی انقلاب دائمی و نفی دموکراسی بود.

البته درست است که هر اندیشمندی را باید در ظرف زمانه خود ارزیابی کرد. مدافعان شریعتی بر این مبنا مدعی اند که شریعتی را نیز باید بر اساس معیارهای رایج در روزگارش فهمید. به اعتقاد ایشان اگر اندیشه‌های او را بر مبنای معیارهای حاکم بر گفتمان مسلط در روزگار وی (و نه معیارهای امروزی) مورد ارزیابی قرار دهیم، ضدیت او را با دموکراسی، لیبرالیسم و حقوق بشر بهتر خواهیم فهمید. اما ضدیت شریعتی با آن مقولات را حتی در فضای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی روزگار او هم نمی‌توان توجیه کرد. شریعتی تحصیل کرده فرانسه بود. و به اعتقاد برخی از شیفتگانش درس خوانده جامعه‌شناسی و بلکه یک جامعه‌شناس بزرگ بود.^{۴۶} در همان روزگار شریعتی، در محافل آکادمیک جامعه‌شناسی آرای توکویل را هم به دانشجویان می‌آموختند. توکویل فرانسوی و هم عصر مارکس بود. کتاب کلاسیک توکویل، *تحلیل دموکراسی در آمریکا*، در سال ۱۳۴۷ ترجمه و انتشار یافت. اما نشانی از دموکراسی خواهی توکویل در آرای شریعتی دیده نمی‌شود. ریموند آرون در زمانی که شریعتی در فرانسه بود، یکی از استادان بنام جامعه‌شناسی فرانسه بود. همو بود که نشان داد ایدئولوژی چگونه به عنوان افیون روشنفکران عمل می‌کند. آرون در سال ۱۹۶۳ طی سه نوبت در دانشگاه برکلی کالیفرنیا در باره "سه وجه از مسأله آزادی" سخن گفت. آن سخنرانی‌ها در سال ۱۹۶۵ در کتابی به نام *تحقیق در انواع آزادی* به زبان فرانسه منتشر شد. موضوع خطابه اول آن سخنرانی‌ها در باره "الکسی دو توکویل و کارل مارکس" بود. آرون آرای آن دو را در باره دموکراسی و آینده جوامع غربی به طور تطبیقی بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که در این دو مورد حق با توکویل بود، نه مارکس.^{۴۷} اما شریعتی توکویل و آرون را نادیده گرفت، و به راه مارکس، لنین، استالین، و مائو رفت. مباحثه پوپر و مارکوزه در باره انقلاب و اصلاح پیش از اوج گیری کار شریعتی انجام شده بود، و در همان ایام به فارسی ترجمه شده بود. فریدریش فون هایک، اقتصاد دان و نظریه پرداز سیاسی اتریشی-انگلیسی در سال ۱۹۴۴ کتاب *راه بردگی (The Road to Serfdom)* را منتشر و آن را به "سوسیالیست‌های همه احزاب" اهدا کرده بود. چطور می‌شود چیزی را که پوپر و هایک بخوبی می‌دیدند، از چشم شریعتی و دیگر روشنفکران پوشیده مانده باشد؟ آیا آنها آن حقایق را می‌دیدند اما از فرط شیفتگی و مفتونیت نادیده شان می‌گرفتند؟

نفی حقوق بشر

شریعتی با حقوق بشر هم همدلی نداشت. او حقوق بشر را محصول انقلاب فرانسه و رواج اومانیزم می‌دانست.^{۴۸} برای شریعتی نان و مسکن و درآمد ماهیانه پرولتاریا مهم بود، نه کالای لوکس بورژوازی حقوق بشر. برای جهان سومی‌ها نان بر حقوق بشر و دموکراسی اولویت دارد. در شرایطی که طبقه کارگر از معیشت مادی محروم است، طرح حقوق بشر چیزی جز فریب و انحراف و تخدیر و ابتدال نیست. حقوق بشر را برای توجیه و تحکیم فقر و جهل و ذلت درست کرده‌اند: "بورژوا می‌گوید من آزادی فردی می‌خواهم و پرولتاریا می‌گوید من نان و خانه و حقوق می‌خواهم. آزادی یک طرز تفکر آبستره است ولی نان کنکره. انقلاب کبیر فرانسه یک انقلاب بورژوازی بود، یعنی انقلابیون هیچ روی تعدیل ثروت و از بین بردن فاصله طبقاتی فکر نکردند، بلکه به فکر آزادی و حقوق بشر بودند. انقلاب کبیر فرانسه شعار برابری می‌داد، ولی برابری سیاسی و حقوقی و اجتماعی که مسائلی روحی است و نه برابری اقتصادی که مادی و عینی است. گروهی به دنبال برادری می‌روند و گروهی به دنبال برابری. این دو نشانه دو بینش ذهنی و عینی است.

شک نیست که اندیشه بورژوازی ظاهراً متعالی تر از پرولتاریا می نماید، ولی این اندیشه را من از آن رو **مبتذل** می دانم که وقتی هنوز شعارها و خواست های عینی و مادی پرولتاریا تحقق نیافته ، شعار ذهنی و تجریدی بورژوا مطرح می شود. معنویت پس از مادیت تعالی و تکامل است و پیش از آن **فریب و انحراف و تخدیر** است. معنویت است که **وسيله توجیه و تحکیم تبعیض ، فقر ، جهل و ذلت مردم** می شود.^{۴۹} در این عبارات شریعتی هم حضور تمام عیار مارکسیسم مشاهده می شود . تمامی مدعیات مارکس در **مسئله یهود** علیه حقوق بشر از سوی شریعتی تکرار می شود: اهمیت نداشتن "برابری سیاسی و حقوقی و اجتماعی" در برابر "برابری اقتصادی". مارکس در مقاله **درباره مسئله یهود (On the Jewish Question)** دموکراسی و حقوق بشر را نفی می کند. مارکس دقیقاً همان "حقوق جهانشمول بشر" یعنی "آزادی سیاسی"، "حقوق مدنی"، "آزادی وجدان"، "حق داشتن هر مذهبی که شخص برگزیند" و ... را نقد و رد می کند. چرا؟ برای آنکه حقوق بشر: "چیزی نیست جز همان حقوق اعضای جامعه مدنی، یعنی حقوق انسان خود پرست، انسان جدا شده از انسان های دیگر و جدا شده از جماعت".^{۵۰} "هیچیک از مواد به اصطلاح حقوق بشر از انسان به عنوان عضو جامعه مدنی یعنی فرد فرورفته در خود و اسیر منافع و هوس های شخصی و جدا از جماعت، فراتر نمی رود".^{۵۱} حقوق بشر، "حقوق انسان خود پرست" و "روح خود پرست جامعه مدنی" است.^{۵۲} "جامعه مدنی، جهان نیازها، کار، منافع خصوصی و حقوق مدنی" است.^{۵۳} به همین دلیل مارکس از "یهودیت جامعه مدنی" سخن می گفت.^{۵۴} چون یهودی خود پرست است. اسکناس خدای یهودیان است.^{۵۵} از نظر مارکس اعلامیه حقوق بشر، که به فرد حق می داد آزادانه ترجیحات خود را دنبال نماید، مشروط بر آنکه به دیگران زبانی وارد نیاورد، نشانه جامعه ای است که پیوند منفی منافع فردی بر آن چیره گشته است. مارکس حقوق بشر و دموکراسی صوری و بورژوازی را طرد می کند تا برای دموکراسی اجتماعی یعنی دموکراسی کار(برابری آدمیان در موقعیت تولیدی) جا باز شود. مارکس در مانیفست می گوید دموکراسی یعنی حکومت طبقه کارگر. او نمایندگی پارلمانی را یک پارادوکس حل ناشدنی می دانست. با اینکه نظام سیاسی آمریکا را سکولار و دموکراتیک تلقی می کرد، اما در نامه به انگلس در ۱۸۶۴ آن را "کلاه برداری دموکراتیک" می خواند. در هیجدهم برومرلویی **بناپارت**، دموکراسی پارلمانی را بیماری بسیار ویژه می خواند: "که از ۱۸۴۸ در سراسر قاره اروپا بیداد می کرد، منظور بیماری سفاهت مجلس است که هر کس دچارش شود اسیر عالم پنداری می گردد که هرگونه هوش، هرگونه خاطره و هر نوع درکی از جهان سرسخت واقعی را از وی سلب می کند".^{۵۶} در نبرد طبقاتی فرانسه می گوید حق رأی عمومی سرچشمه همه تناقض های جامعه سیاسی است. بگمان مارکس، تنها پس از دوران سوسیالیسم (دیکتاتوری پرولتاریا)، و نابودی طبقات و دولت، انسانها به معنای واقعی کلمه آزاد خواهند شد. در آن موقعیت دیگر آزادی لیبرالیستی، به معنای عرصه خصوصی ای که افراد بدون مزاحمت برای دیگران علائق خود را دنبال می کنند، وجود نخواهد داشت، بلکه آزادی در آن موقعیت به معنای وحدت ارادی فرد با همگنانش خواهد بود. اگر آزادی به وحدت اجتماعی فروکاسته شود، پس به میزانی که وحدت افزایش یابد، آزادی هم افزایش خواهد یافت. بدین ترتیب هرگونه دگراندیشی و دگرباشی بقایای گذشته بورژوازی تلقی خواهد شد و باید آن را سرکوب کرد. وحدت کامل به نابودی تمامی نهادهای وساطت اجتماعی (دموکراسی پارلمانی، حکومت قانون، تفکیک قوا...) منجر خواهد شد.^{۵۷} در این چارچوب بود که شریعتی می گفت: "اگر به حقوق بشر ... قائل باشیم ... به رکود و حتی قهقرا و انحراف

می افتیم" ۵۸ به گمان وی: حقوق بشر **نقاب غرب** است. غرب حقوق بشر را ساخته است تا ماهیت امپریالیستی و استعمارگرانه خود را در پشت آن پنهان نماید.

قرائت غیر انقلابی

شریعتی یک "انقلابی" تمام عیار بود و اقتضای انقلابی بودن را نفی دموکراسی و حقوق بشر می دانست. اما هواداران امروزی شریعتی از آنجا که خود دیگر طرفدار انقلاب و انقلابیگری نیستند، از این نکته در اندیشه های شریعتی غفلت یا تغافل می کنند. هواداران امروزی شریعتی می کوشند ضدیت شریعتی با دموکراسی و حقوق بشر را به نحوی توجیه کنند. اما حتی اگر در این کار توفیق یابند هنوز جای این پرسش باقی است که با انقلابیگری وی چه خواهند کرد. آیا راهی برای تأویل آموزه های انقلابیگرانه وی وجود دارد؟

لنین هم نظیر همین مشکل را با سوسیال دموکراتها داشت. به اعتقاد وی این افراد به دلیل آنکه خود هوادار پارلمانتاریسم و فدرالیسم شده بودند، و اندیشه انقلاب و انقلابیگری را از سر بیرون کرده بودند، می کوشیدند تا از مارکس تفسیری به دست دهند که با پارلمانتاریسم و فدرالیسم سازگار باشد. لنین این رویکرد را نوعی "فرصت طلبی" می دانست و می گفت: "پورتونیست به قدری طرز تفکر انقلابی و فکر انقلاب را از سر بدر کرده است که "فدرالیسم" را به مارکس نسبت می دهد... فدرالیسم محصول اصولی نظریات خرده بورژوائی آنارشیزم است. مارکس طرفدار مرکزیت است... مارکس می نویسد: "کمون می بایست مؤسسه پارلمانی نبوده، بلکه مؤسسه فعال یعنی در عین حال هم قانونگذار و هم مجری قانون باشد".... "مؤسسه پارلمانی نبوده بلکه فعال باشد"، این کلمات مانند تیری است که درست به قلب پارلمان نشین های کنونی و توله دستی های پارلمانی سوسیال دموکراسی بشینند... کمون مؤسساتی را جایگزین پارلمانتاریسم خود فروش و پوسیده جامعه بورژوازی می کند... ماهیت حقیقی پارلمانتاریسم بورژوازی نه تنها در رژیم های سلطنت مشروطه پارلمانی بلکه در دموکراتیک ترین جمهوری ها نیز این است که در هر چند سال یک بار تصمیم گرفته می شود کدامیک از اعضاء طبقه حاکمه در پارلمان مردم را سرکوب و لگد مال کند" ۵۹.

ارائه این شواهد ممکن است شیفتگان را اقناع ننماید و برای حل و فهم مساله، شریعتی را در متن تاریخی دیگری قرار دهند. در اواخر دهه ۱۹۶۰ و به خصوص پس از جنبش مه ۱۹۶۸ به بعد این بحث در اروپا - به ویژه در آلمان و فرانسه - مطرح بود که آیا دموکراسی های پارلمانی موجود امکان تغییر واقعی روابط قدرت و کاستن از نابرابری های موجود و پایان دادن به دخالت های امپریالیستی در کشورهای جهان سوم و ... را می دهد یا نه؟

در آلمان جوانان حزب سوسیال دموکرات آن موقع و بسیاری از فعالین چپ به این نتیجه رسیدند که دموکراسی پارلمانی و مشارکت در نظام سیاسی موجود منجر به تغییر واقعی در موازنه قدرت نمی شود. آنها - که اکثرشان امروز رهبران حزب سبز هستند و بعضی هم به گروه های چریکی دهه ۱۹۷۰ پیوستند - اپوزیسیون بیرون از پارلمان (A..P.O) را تشکیل دادند که جنبشی بود که مادر حزب سبز امروزی و بسیاری از جریان های رادیکال تر بعدی در اروپا شد.

هابرماس هم در آن دوران می گفت حوزه عمومی بورژوازی نه به عنوان **چارچوب نهادی** مشخص ، که چیزی جز مجموعه ای از تیول های وابسته به قدرت های متشکل سرمایه، اتحادیه های قدرتمند و ... ، نیست ، بلکه به عنوان **اصلی** (Principle) که از چارچوب تاریخی خود فراتر می رود (transcends) با ارزش است . او هم منتقد دموکراسی های واقعاً موجود بود و به دنبال تحقق روحی بود که با شکل گیری حوزه عمومی بورژوازی پا به عرصه حیات گذاشته بود. قوه ای بود که با آغاز پروژه مدرنیته پدید آمد اما فعلیت اش **ناتمام** ماند . او هم نظام های دموکراتیک موجود را گرفتار " بحران مشروعیت " می دانست. آنچه هابرماس را از بقیه آن منتقدان چپ - حتی در زمان خودش ، یعنی در اواخر دهه ۱۹۶۰ - متمایز می کرد ، مخالفت اش با کاربرد خشونت برای رسیدن به جامعه ای عادلانه تر بود.

به نظر برخی، سخنان شریعتی ناشی از عمل زدگی و تحت تأثیر جو انقلابی اروپا و جهان سوم در دهه ۶۰ است. به نظر اینان شریعتی در چنین فضایی دموکراسی و حقوق بشرو غرب را نقد می کرد. پس شریعتی را فقط در متن جنبش چپ اروپایی دهه ۶۰ میلادی می توان فهمید. اما به گمان راقم این سطور ، سخنان شریعتی در متن مارکسیسم - لنینیسم قابل فهم است ، نه جنبش های دهه ۶۰ اروپا . شریعتی یک قرائت مارکسیستی-لنینیستی از اسلام عرضه کرد. می گفت: "بیش توحیدی مال دوره برابری انسان(کمون اولیه) است" ^{۶۰}. به گمان وی توحید جامعه بی طبقه می سازد، اما شرک از آن جامعه فتودالی است ^{۶۱}. تضاد طبقاتی با ماجرای هاییل و قابیل آغاز می شود: " قابیل ... نماینده نظام کشاورزی و مالکیت انحصاری یا فردی و هاییل ... نماینده عصر دامداری و دوره اشتراک اولیه پیش از مالکیت است" ^{۶۲}. او مالکیت را زیربنا می دانست ^{۶۳}. و معتقد بود تمام مسائل تاریخی را می توان بر مبنای آن عامل تبیین کرد ^{۶۴}. می گفت: " مذاهب موجود، مذاهب حاکم بر تاریخ، **همواره و بی استثنا** ابزار طبقه حاکم بوده اند" ^{۶۵}.

برای شریعتی همه چیز در مبارزه با بی عدالتی اقتصادی و انقلاب خلاصه می شد. او به سلاح پیکار نیاز داشت. اسلام سیاسی یکی از دستاوردهای او بود. اسلام سیاسی سلاح نبرد است. اسلام در خدمت جنگ است. برای همین بود که شریعتی می گفت: " اسلام صلح نیست، اسلام جنگ است" ^{۶۶}. جنگ، فقط مبارزه انقلابی با دولت بورژوازی نبود، جنگ با غرب منحنط و مدرنیته اش هم بود.

ضدیت شریعتی با غرب ، دو پشتوانه فکری داشت. اول- تئوری امپریالیسم لنین ^{۶۷} (چهره امپریالیستی غرب برای ما در حمایت آمریکا از دولت اسرائیل ، رژیم شاه و سلاطین خاورمیانه ، حمله نظامی آمریکا به ویتنام ، سرنگونی دولت آلمده و غیره تجلی می یافت. دولت های غربی از طریق استعمار ملل شرقی را استثمار می کردند و نفت ما را به یغما می بردند. این بخشی از مساله آل احمد و شریعتی بود) ؛ دوم- فلسفه هایدگر مطابق قرائت سطحی که احمد فرید و جلال آل احمد از آن به دست می دادند ^{۶۸}. نظریه بازگشت به خویشستن شریعتی فرزند غرب ستیزی او است. مارتین هایدگر در *درآمدی بر متافیزیک* (۱۹۳۵) می نویسد: " این اروپا، با کوری مخربش که همواره درصدد بریدن گلوی خود است در میان گازانبر گیر کرده است ، اینک از یک طرف توسط روسیه ، و از طرف دیگر توسط آمریکا تحت فشار است . به لحاظ متافیزیکی ، روسیه و آمریکا یکسان هستند: همان عنان گسیختگی بی روح تکنولوژیکی، همان

نهادهای افسار گسیخته آدمیان متوسط ... انحطاط معنوی ای که جهان را فراگرفته، آن قدر پیشرفته است که ملتها، اینک در خطر از دست دادن آخرین بخش از توان معنوی شان قرار گرفته اند، منظور آن بخشی است که آنها را قادر می سازد تا انحطاط را ببینند... ما (آلمان) نیز در این مخصصه گرفتار شده ایم. با قرار گرفتن در این میانه، ملت ما متحمل شدیدترین فشارها شده است ... آری [ما] در معرض بیشترین خطرها قرار گرفته ایم، [اما همچنین] مابعدالطبیعی ترین ملتها نیز هستیم. به طور قطع ما چنین استعدادی را داریم. اما ملت ما تنها زمانی قادر خواهد بود تقدیر خود را از دل این استعداد بیرون آورد که در درون خود، یک بازآوایی برای این استعداد پدید آورد، و **یک تلقی خلاق از سنت** خود داشته باشد. به حرکت درآوردن خود و از این رهگذر تاریخ غرب، به فراسوی مدار "حدوث" آینده، و وارد شدن در ساحت آغازین قدرتهای وجود ... دلالت بر این می کند که **سرآغاز هستی تاریخی - معنوی ما، کاملاً بازآفرینی و تکرار شود**، تا این سرآغاز به یک سرآغاز جدید تحول حاصل کند ... ما سرآغاز را از طریق تقلیل آن به چیزی در گذشته، که حال شناخته شده، تکرار نمی کنیم، چنین امری تنها به یک تقلید صرف نیاز دارد... **سرآغاز بایستی از نو، آغاز گردد، به گونه ای بنیادی تر، با همه شگفتی، تاریکی و اضطرابی که در یک سرآغاز حقیقی وجود دارد**^{۶۹}.

هایدگر غرب را به سبب ضلالت اش، محکوم به فروپاشی می دید: "در زمانه ای که نیروی معنوی غرب رو به افول است و **غرب فروپاشی خود را آغاز کرده است**، و در دوره ای که **این شبه تمدون مشرف به موت در خود فرو می پاشد**، و همه نیروها را به سردرگمی می کشاند و اجازه می دهد تا آنها در **سفاقت** خفه شوند، هیچ کس از ما نخواهد پرسید که ذات دانشگاه را اراده می کنیم، یا نه"^{۷۰}.

هایدگر یکی از معبودهای شریعتی بود که نامش در مجموعه آثار او بسیار تکرار شده است. شریعتی می گفت: "هایدگر بسیار عمیق و دقیق است"^{۷۱}. او را اوج اگزیستانسیالیسم تلقی می کرد.^{۷۲} دوران جدید را دوران سیطره غرب تلقی می کرد. می گفت: "اکنون تحت تأثیر تمدن جهانی متعلق به غرب هستیم"^{۷۳}. ستارگانی را انتظار می کشید که دوران جدید را به وجود آورند: "من احساس کرده ام که ما اکنون در اواخر دوره جدید، از رنسانس تا حال، قرار گرفته ایم و ستارگانی در قله مخروط سر می زنند که از فردایی دیگر خبر می دهند"^{۷۴}. به اعتقاد شریعتی غرب ما را از سرچشمه وجودی مان جدا کرده است: "جامعه ما به علت انقطاع تاریخی معیوب شده است. میان ما و سرچشمه وجودی و آبخور معنوی مان خندقی عمیق فاصله انداخته است"^{۷۵}. باید به آبخور معنوی خودمان باز گردیم تا بتوانیم در برابر غرب بایسیم: "بیش از هر چیز باید خود را **برای ایستادن در برابر غرب** که خود را تنها فرهنگ، تمدن، شیوه زندگی و چگونگی انسان مطلق و در نتیجه حاکم بر زمان و زمین می پندارد و تحمیل می کند - قدرت غنا می بخشید"^{۷۶}. شریعتی تمدن جدید را "**جاهلیت جدید**" و وحشی تر و سنگین تر از "جاهلیت قدیم" می دانست.^{۷۷} به گمان وی غرب برای اینکه ما را وارد فرایند تجدد نماید، ارتباط ما را با مذهب و سنت و فرهنگ و تاریخ و اخلاق مان قطع می کند.^{۷۸} با افسوس و اندوه فراوان می گوید، غرب ما را متجدد کرد، نه متمدن.^{۷۹} غرب را رو به انحطاط و زوال می دید^{۸۰} و می گفت در سال ۲۰۰۰ میلادی غرب سرمایه دار مصرف زده از بین خواهد رفت^{۸۱}. غریبان را یکسره محکوم می کرد، چون: "**در غرب همه سر و ته یک کرباسند**"^{۸۲}. می

گفت غرب " همه انسان ها " را " به صورت برده هایی نیازمند و ذلیل و زبون و مقلد ساخته است "^{۸۳}. شریعتی تنها راه نجات از مدرنیته را در بازگشت به خویشتن جستجو می کرد. یعنی بازگشت به اسلام " هزار و سیصد سال پیش "^{۸۴}. اما او ، همچون هایدگر ، بدنبال تکرار صرف گذشته نبود ، می خواست سنت را برای امروز بازسازی کند. از این رو بازگشت به خویشتن ، در نهایت به تبدیل دین و سنت به ایدئولوژی فروکاسته می شد ^{۸۵}. از مصالح اسلام استفاده می کرد تا یک ایدئولوژی برای پیکار با غرب و تجدد بسازد.

نظریه پردازی برای فقیهان

او آگاهانه با دموکراسی مبارزه می کرد تا نظامی انقلابی که در آن ایدئولوگها به روش های غیر دموکراتیک حکومت می کنند، تأسیس گردد. در عین حال با آخوندها مخالف بود و رهبری نهضت اسلامی را از آن روحانیت نمی دانست. ولی پیامد ناخواسته افکارو اعمالش آن بود که برخلاف پیش بینی هایش روحانیت زمام انقلاب را در دست گرفت و امت و امامت شریعتی را مانیفست عمل خود قرار داد. او در نامه ای که در روز خروج از ایران (۲۶-۲-۱۳۵۶) به پدرش نوشت، سوسیال دموکراسی، لیبرال دموکراسی، دموکراسی و آزادی را بن بست خواند و از تولد دوباره اسلام سخن گفت. ^{۸۶} پیش از آن هم به پدرش نوشت: "تو اسلام منهای آخوند در جامعه تحقق یافته است و این موفقیت موجب شده است که هم اسلام از چارچوب تنگ قرون وسطایی و اسارت در کلیساهای کشیشی و پیش متحجر و طرز فکر منحط و جهان بینی انحرافی و خرافی و جهالت پرور و تقلید سازی، که مردم را عوام کالانعام بار آورده بود و روشن فکر را دشمن مذهب و ترسان و گریزان از اسلام ، آزاد شده است "^{۸۷} و در نامه دیگری می نویسد: "و این دیگر نیاز به گفتن ندارد، که اسلام جز من و تو و امثال من و تو هیچکس را ندارد. از روحانیت چشم داشتن نوعی ساده لوحی است که ویژه مقلدان عوام است و مریدان بازاری و اگر آبی نمی آرند، کوزه ای نشکنند باید سپاس گزارشان بود "^{۸۸} اما روند حوادث دقیقاً مطابق میل ایدئولوگ ها پیش نمی رود. ایدئولوژی که او ساخت فقط به کار روحانیت می آمد که مساجد سراسر کشور را در دست و بازار را پشتیبان خود داشت. بهره یک عمر مبارزه دلسوزانه شریعتی نصیب روحانیت شد. پیامدهای ناخواسته عمل، بعضاً غیر قابل پیش بینی است و به مرور زمان خود را نشان خواهد داد. ولی وقتی یک فرد به صراحت تمام، دموکراسی را نفی و طرد می کند و از نظام ایدئولوژیک، بدون رأی مردم، برای زمان نامحدود، دفاع می کند، باید بداند که پیامد عملی این افکار چیست. مهم نیست که شریعتی با روحانیت و حکومت آخوندی مخالف بود، مهم آن است که مانیفست شریعتی چیزی جز یک نظام توتالیتار در انبان ندارد و در مقام عمل سرابی است که راه نجاتی به روی کسی نمی گشاید. همانگونه که پیش از این تأکید کردم باید میان قصد مؤلف و امکانات درون متن فرق نهاد. امکانات و لوازم منطقی درون متن می تواند بر خود مؤلف پنهان بماند و حتی در جهتی بر خلاف نیات او تطور و تحول پیدا کند. در عین حال به یک نکته مهم باید توجه شود. مخالفت شریعتی با روحانیت غیر سیاسی بود. او روحانیت اسلام سیاسی را می ستود و با آنها ارتباط داشت. عالمان حوزه های علمیه را به دخالت در سیاست دعوت می کرد. می گفت تنها روحانی ای که در حوزه سیاست دخالت فعال دارد آقای خمینی است. مسأله فلسطین رابه عنوان مثال ذکر می کرد: "اما جز یک تن (یعنی به استثنای آیت الله خمینی که خود پیشتاز مبارزه ضد اسرائیلی است) همدردی لفظی مراجع خویش را هم نمی شناسیم "^{۸۹} اما "آیت الله خمینی - که

مرجع بزرگ عصر ما هستند- نماینده روح حاکم بر حوزه نیست".^{۹۰} با آقای خامنه ای هم ارتباط داشت و در جایی از او هم تعریف کرده است. بدین ترتیب بخت با شریعتی یار بود که پس از پیروزی انقلاب، رهبری نظام به ترتیب به دست دو تن از فقیهان مورد تأیید وی افتاد. این نکته ای مسلم است که شریعتی آقای خمینی و خامنه ای را به رهبری منصوب نکرد. از لوازم منطقی ایده های سیاسی نمی توان گریخت. وقتی شریعتی به روشنی تمام حکومت (زامداری سیاسی) در عصر غیبت را نیابت از امام زمان تلقی می کرد، مهدی بازگان و عبدالکریم سروش و... که نمی توانستند نایب امام زمان باشند. بر مبنای این نظریه در میان فقیهان چه کسی بهتر از آقای خمینی در خور نیابت امام زمان بود؟ شریعتی می گفت: "در این نهضت و حرکت جهت دار هیچ قهرمانی و مجاهدی و رهبری جانشین این فقیه [یعنی فقیه مبارز و جهت دار] نمی شود".^{۹۱} این نظر در عمل به کجا منتهی می شود؟ منصفانه داوری کنیم، وقتی "هیچ قهرمانی و مجاهدی و رهبری" نمی تواند جانشین فقیهان شود، آیا وظیفه ای جز "کشف" فقیه انقلابی ایدئولوژیک برای زمامداری سیاسی باقی خواهد ماند؟ از سوی دیگر، نظرات آقای خامنه ای در باره حقوق بشر و دیگر مفاهیم سیاسی مدرن، مشابه نظرات شریعتی است. آقای خامنه ای هم مسأله اصلی ایران و مردم را مسائل اقتصادی (نان و آب و مسکن و اشتغال و...) می داند و حقوق بشر و دموکراسی و... را، همچون مارکسیست ها و شریعتی، به عنوان مسائل روبنایی هم قبول ندارد. شریعتی تقلید از مراجع دینی را همان "اطاعت تشکیلاتی" ایدئولوژیک قلمداد می کرد، آقای خامنه ای هم با عملی کردن نظر شریعتی، تقلید را به صورت اطاعت تشکیلاتی سپاه و بسیج و نیروهای نظامی- انتظامی- اطلاعاتی از خود در آورده است.

دلسوزی، حسن نیت، عاشق بودن، صداقت، درد داشتن، ظلم ستیزی و ده ها اوصاف نیک دیگر برای ایجاد یک نظام اخلاقی - عادلانه کفایت نمی کند. می توان یک نظام دیکتاتوری را از طریق انقلاب بر انداخت و یک نظام به مراتب خودکامه تر را جانشین آن کرد. این کاری بود که ما کردیم. شریعتی آموزگار نسل ما، بت نسل ما، عشق نسل ما و "دکتر" همه ما بود. ولی نسخه ای که او برای درمان دردهای تاریخی ما پیچید، به جای آنکه درمانان کند، بر بیمارهایمان افزود. اصلاح گری سید جمال الدین اسدآبادی و اقبال لاهوری را پروسه ای تدریجی و ظاهری تلقی می کرد، و در مقابل ما را به "انقلاب ایدئولوژیک" و "انقلاب فرهنگی" فرا می خواند.^{۹۲}

امروز هم نواندیشان دینی باید به دقت بیندیشند که آب به آسیاب چه صنفی می ریزند؟ روشنفکران دینی پس از انقلاب در پی ساختن چیزی نو بوده اند. اما این روشنفکران هرگز نتوانستند اندیشه خود را از زیر بار "ارواح گذشته" رهایی بخشند. مارکس بدرستی گوشزد می کرد: "بار سنت همه نسل های گذشته با تمامی وزن خود بر مغز زندگان سنگینی می کند. و حتی هنگامی که این زندگان گویی بر آن می شوند تا وجود خود و چیزها را به نحوی انقلابی دگرگون کنند، و چیزی یکسره نو بیافرینند، درست در همین دوره های بحران انقلابی است که با ترس و لرز از ارواح گذشته مدد می طلبند، نام هایشان را به عاریت می گیرند، و شعارها و لباس هایشان را، تا در این ظاهر آراسته و در خور احترام، و با این زبان عاریتی، بر صحنه جدید تاریخ ظاهر شوند".^{۹۳} روشنفکران دینی می کوشیدند تا پدیده ها و مفاهیم یکسره نو را در قالبهای دینی گذشته عرضه کنند. ترکیب مضامین مدرن و قوالب دینی سنتی نهایتاً آن مفاهیم یکسره نو را از محتوای واقعی آنها تهی می کند و نهایتاً به تشدید امتیازات سیاسی و اجتماعی فقیهان بنیادگرا می انجامد. این همان

سرنوشتی بود که دامنگیر روشنفکران دینی پس از انقلاب شد. برای مثال، سروش می گوید دین مفسر رسمی ندارد، اسلام به روحانیت احتیاج ندارد. اما وقتی که او در اوایل دهه هفتاد شمسی مفهوم "حکومت دموکراتیک دینی" را تئوریزه کرد و به دنبال آن مفهوم "مردم سالاری دینی" توسط نواندیشان دینی ابداع شد، چه کسی گمان می کرد این نوع نظرورزی ها به کار روحانیت بیاید، و دوباره روشنفکران دینی بکارند و روحانیت درو کند.^{۹۴} اینک رهبر جمهوری اسلامی بیش از همه در باره مردم سالاری دینی سخن می گوید. البته از منظر او مصداق مردم سالاری دینی نظامی است که ولی فقیه در رأس آن قرار گرفته است. سروش به سرعت از مفهوم حکومت دموکراتیک دینی عبور کرد. سروش و مجتهد شبستری و مصطفی ملکیان و آرش نراقی اصلاً از مفهوم مردم سالاری دینی استفاده نمی کنند. روشنفکران دینی باید بیش از هر چیز بر "سکولاریزاسیون" به معنای جدایی نهاد دین از نهاد دولت تأکید کنند. این پروژه هیچ حق ویژه ای را برای فقیهان به رسمیت نمی شناسد. از این رو تأکید بر سکولاریزاسیون پروژه ای است که مطلقاً نمی تواند مورد سوء استفاده فقیهان بنیادگرا قرار گیرد.^{۹۵} ما به قانون اساسی ای نیاز داریم که ماده اول آن اجرای بی قید و شرط اعلامیه جهانی حقوق بشر باشد. نسب لیبرالی- بورژوازی حقوق بشر، نافی حقوق بشر نیست. اگر دموکراسی و حقوق بشر نباشد، عدالت هم وجود نخواهد داشت. نقد قدرت، نیازمند معیار است، و آن معیار همانا رعایت حقوق بشر و دموکراسی است. دولت آمریکا و دولت اسرائیل را هم باید از آن حیث که به موازین حقوق بشر و دموکراسی احترام نمی گذارند، مورد نقد قرار داد. نقد از منظر دموکراسی و حقوق بشر وجه تمایز نقدهای اخلاقی و سنجیده از یک سو و نقدهای بنیادگرایانه نافی ارزشهای اخلاقی از سوی دیگر است. ما در مقام نقد دولتهایی مانند آمریکا و اسرائیل نیز نشان می دهیم که چون این دولتها به دموکراسی پایبند نیستند و حقوق بشر را نقض می کنند در خور نقد و نكوهش اند. نقد رژیم جمهوری اسلامی هم از همین موضع صورت می گیرد.^{۹۶}

کالیفرنیا ۱۳۸۶، ۱۵ تیرماه

اکبر گنجی

۱- این عبارات نقل قول سرکار خانم پوران شریعت رضوی همسر محترم دکتر علی شریعتی است. نگا. روزنامه شرق، ۲۳ خرداد ۱۳۸۶

۲ بخشی از گفتار آقای احسان شریعتی فرزند محترم دکتر علی شریعتی در مراسم بزرگداشت شریعتی در حسینیه ارشاد، خرداد ۱۳۸۶.

۳ من در جای دیگر به تفصیل درباره این نکته با تأکید بر مورد شریعتی سخن گفته ام. علاقه مندان را ارجاع می دهم به متن سخنرانی ام در دانشکده فنی دانشگاه تهران، سمینار بزرگداشت شریعتی، (خرداد ۱۳۷۸).

۴ برای مثال، در همان روزگار شریعتی، سازمان چریکهای فدایی خلق (تأسیس ۱۳۴۹) به جای آنکه سنت کمونیستی حزب توده (تأسیس ۱۳۲۲، وابسته به شوروی) را مورد نقد و ارزیابی روشنگرانه قرار دهد و از تجربه های مثبت آن سنت بیاموزد و از این طریق راه خود را بیابد، یکسر حزب توده را رد کرد، سازمان مجاهدین خلق هم از مهندس بازرگان برید و او را پایان یافته و تاجر مسلک قلمداد کرد. وقتی تجربه های گذشتگان نادیده گرفته شود، خطاها تکرار و کنش ها کودکانه خواهد بود.

۵-مجموعه آثار، ج ۳۴، ص ۱۴

7- (رجوع شود به وب سایت رسمی دکتر علی شریعتی <http://www.drshariati.org/show.asp?ID=۶۱>)

8- مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات صدرا، ص ۴۴

9- سید محمد خاتمی اخیراً گفته است: "بیشترین و علمی ترین نقدها پیرامون مبانی فلسفی لیبرالیسم از طرف بسیاری از اصلاح طلبان از جمله خود من صورت گرفته است... مبانی فلسفی لیبرالیسم را رد می کنیم... در خیلی نظرات دیگر مبانی فلسفی اسلام با لیبرالیسم متفاوت است، چگونه یک مسلمان واقعی می تواند لیبرال واقعی باشد؟ ... اسلام واقعی... لیبرالیسم را نمی پذیرد". (کیهان، ۱۴ تیر ۱۳۸۶). چه خوب بود آقای خاتمی برخی از "علمی ترین" نقد هایشان را بر لیبرالیسم بیان می کردند تا همگان از آنها استفاده نمایند، و یا نشانی برخی از علمی ترین نقد های خودشان و اصلاح طلبان را جهت مطالعه ذکر می کردند. بسیاری از اموری که خاتمی و اصلاح طلبان از آنها دفاع می کنند، دستاورد لیبرال هاست. من در مقاله "خورشت قورمه سبزی لیبرالیسم" همین نکته را توضیح دادم. لیبرالیسم، همچون هر مکتب دیگری قابل نقد است. اما نقد از موضعی خاص صورت می گیرد. نقد مارکسیستها، نقد باهماد گرایان، نقد فمینیست ها، و نقد بنیاد گرایان مسلمان. خاتمی در همین سخنرانی گفته است لیبرالها بر "عقل خودبنیاد بشر" تاکید می نمایند. اولاً ریچارد رورتی بنیاد ستیز است. کارل پوپر هم از نظر معرفت شناسی بنیاد گرا نیست. جان رالز هم لیبرالیسم سیاسی اش را بر هیچ بنیاد فلسفی-اخلاقی-مذهبی بنا نمی کند. ثانیاً: انکار استقلال عقل از چه موضعی صورت می گیرد؟ آیا منظور تبعیت عقل از وحی است؟ عقل استدلالگر، فقط تابع ادله عقلی است. فارغ از وحی است، نه منقاد نقل. ثالثاً: اگر "خود آئینی" لیبرالیسم در فلسفه سیاسی پذیرفته شود، بقیه لیبرالیسم هم به دنبالش خواهد آمد. اما نفی خود آئینی آدمیان پیامدهای نامقبول بسیاری به دنبال می آورد. رابعاً: روش کسانی که در ایران از ارکان و مقوله های لیبرالیسم دفاع و آنها را در جامعه ترویج می کنند، و در عین حال لیبرالیسم را نفی می کنند، دو گونه قابل تحلیل است. یا اینها نمی دانند لیبرالیسم چیست و یا می دانند و از ترس رژیم خود را ضد لیبرال جلوه می دهند. خامساً: سکولاریسم، به معنای جدایی نهاد دین از نهاد دولت، یکی از ارکان لیبرالیسم است. خاتمی و تمام گروه های عضو جبهه دوم خرداد، مخالف سکولاریسم اند. این مخالفت معلول دو علت است: یا آنها واقعاً مخالف سکولاریسم اند، برای آنکه از جمهوری اسلامی به عنوان یک حکومت دینی دفاع می کنند. و یا اینکه مخالف حکومت دینی و جمهوری اسلامی اند، اما از ترس رد صلاحیت به وسیله شورای نگهبان، آن را از باب تقیه و توریه پنهان می دارند. از سوی دیگر، خاتمی از ولایت فقیه و مصداق آن، تحت عنوان دائماً در حال تکرار "مقام معظم رهبری"، دفاع می نماید.

10- بسیاری از افراد به دلیل سیاست های نظامی گرانه دولت آمریکا با لیبرالیسم مخالفت می کنند. یا عملکرد غلط دولت آمریکا در عراق و در سطح جهان را دال بر نادرستی لیبرالیسم می گیرند. اما مطابق یک نظرسنجی که اخیراً صورت گرفته است، فقط ۲۰ درصد مردم آمریکا خود را لیبرال می دانند. در آمریکا، لیبرال ها، چپ خوانده می شوند. لیبرالهای آمریکا، که عمدتاً در دانشگاه ها مستقرند، با سیاست های نظامی گرایانه دولت شان در سطح جهانی مخالفند. لیبرال ها برابری را قبول دارند. مهمترین تئوری در نیم قرن اخیر درباره عدالت، از سوی فیلسوف لیبرال آمریکایی، جان رالز، مطرح شد. عدالت مهمترین مسأله فیلسوفان سیاسی لیبرال آمریکا است. به عنوان نمونه مارتا نوسبام چندین کتاب در این زمینه انتشار داده است. آخرین کتاب وی *frontiers of justice* در سال ۲۰۰۶ منتشر شد. وی با سیاست های دولت آمریکا مخالف است. رونالد دورکین دیگر فیلسوف سیاسی لیبرال برابری طلب است. کتاب *justice in robes* وی در سال ۲۰۰۶ منتشر شد. او طی پنج سخنرانی

در دانشگاه پرینستون سیاست های دولت آمریکا را در تمامی زمینه ها نقد کرد. آن سخنرانی ها در کتاب IS DEMOCRACY

POSSIBLE HERE? در سال ۲۰۰۶ منتشر شد. تمام اینها با حمله نظامی آمریکا به ایران، به هر بهانه ای، مخالفند. ریچارد رورتی، فیلسوف لیبرال آمریکایی، که اخیراً درگذشت، برابری طلب بود و انتقادهای بسیاری به دولت آمریکا داشت. رورتی در یکی از آخرین مقاله های خود می نویسد: "بیشتر کسانی که به آرمانهای عصر روشنگری دل بسته بودند بدهی می پنداشتند که تمدن غرب در پدید آوردن آزادی، برابری و برادری، کماکان سرکردگی درازمدت خود را بر سایر نقاط این سیاره حفظ خواهد کرد. اما آن سرکردگی به پایان رسید. غرب دیگر از این فراتر نخواهد رفت، همین حد از ثروت و قدرت، نهایی است که به آن رسیده است. حتی ایالات متحده آمریکا، تنها با ریسک و رشکستگی می تواند نیروی نظامی اش را به کار گیرد. قرن آمریکا تمام شد... "آمارتیا سن، برنده جایزه نوبل اقتصاد در سال ۱۹۹۸ یکی دیگر از فیلسوفان لیبرال است که از برابری دفاع می کند. به گمان وی قابلیت (capability) متعلق برابری است. همانطور که دیده می شود، اینک مهمترین نظریه پردازی در زمینه عدالت و برابری از سوی فیلسوفان لیبرال صورت می گیرد. از سوی دیگر، جورج بوش رئیس جمهوری آمریکا در مقام دفاع از سیاستهای نظامی گرایانه اش، آنها را اقدامات ضروری برای بسط دموکراسی می داند، نه لیبرالیسم. اگر بنا به فرض می توانستیم اقدامات نظامی گرایانه بوش را به پای نظامی فکری بگذاریم، آن نظام می باید دموکراسی گرایی باشد نه لیبرالیسم. هر چند که به گمان من این رویکرد از اساس نادرست و ناموجه است. نه مارکسیسم را می توان به لنینیسم و استالینیسم فروکاست، نه اسلام را می توان به بنیادگرایی فروکاست، و نه دموکراسی و لیبرالیسم را به سیاست خارجی دولت آمریکا و انگلیس، یا اقدامات اسرائیل. بگذاریم از آنکه به روش های نظامی نمی توان دموکراسی را بسط داد و هیچ دلیل موجهی وجود ندارد که ادعای بوش در باره "گسترش دموکراسی" را تأیید نماید. در هر صورت، نتوانهای آمریکا، که محافظه کارند، با لیبرالیسم مخالفند.

در عین حال توجه به یک پرسش بسیار مهم است: آیا در مارکسیسم ارکان و امکاناتی وجود ندارد که به لنینیسم و استالینیسم و مائوئیسم راه می دهد؟ آیا در اسلام ارکان و عناصری وجود ندارد که به بنیادگرایی و اسلام سیاسی راه می دهد؟ آیا در لیبرالیسم ارکان و عناصری وجود ندارد که به استثمار و امپریالیسم راه می دهد؟ پاسخ این پرسش هر چه باشد، یک نکته مسلم است: آدمیان را نباید فدای آیدئولوژیها و آئین ها کرد. تمام آیدئولوژیها برساخته هایی بشری برای رهایی و بهروزی آدمیانند. همه چیز باید در خدمت انسانهای زمینی با پوست و گوشت و استخوان باشد. مارکسیسم و سوسیالیسم و لیبرالیسم و دموکراسی و دیگر آئین ها در مقابل آدمیان هیچ ارزشی ندارند، اگر نتوانند خادم انسانها باشند. لنین و استالین و مائو، میلیونها انسان را قربانی سوسیالیسم کردند. بنیادگرایان انسانها را قربانی اسلام می کنند. دول غربی هم انسانهای بی شماری را قربانی لیبرالیسم و دموکراسی کرده اند. اگر آنچه امروز در عراق و فلسطین می گذرد محصول لیبرالیسم باشد، لیبرالیسم غیر اخلاقی ترین برساخته انسانی است. کاهش درد و رنج آدمیان مهم است، نه چیزی دیگر. هیچ کس حق ندارد به نام کاهش درد و رنج آدمیان، آنها را به راهی براند که نمی خواهند.

11- ج ۱، ص ۲۰۹

12- ج ۲۷، ص ۱۴۰

13- ج ۲۶، ص ۲۴۱ (تمام تأکیدهای که در نقل قولهای آثار شریعتی آمده است، از من است.)

14- اسلام شناسی ج ۱. وج ۱۶، ص ۷۱-۷۲

15 - امت وامامت، ص ۱۶۲

16- ج ۲۶، ص ۵۷۶

17-پیشین، ص ۵۷۷

18 - پیشین، ص ۵۷۸

19- پیشین، ص ۶۰۴

20- پیشین، ص ۶۰۷

21 - پیشین، ص ۶۱۹

22- پیشین، ص ۶۲۰

مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا، برخلاف نظر شریعی، دست پخت استالین نبود. مارکس در برنامه گوتا نوشت: "میان جامعه سرمایه داری و کمونیستی دوره ای از دگرگونی انقلابی از جامعه ای به جامعه دیگر قرار دارد. مترادف با آن نیز گذاری سیاسی است که در آن دولت می تواند چیزی جز دیکتاتوری انقلابی پرولتاریا نباشد." بسیاری از مارکس شناسان تاکید کرده اند که دیکتاتوری پرولتاریایی مارکس با دیکتاتوری پرولتاریایی لنینیستی - استالینیستی تفاوت دارد. انگلس در سال ۱۸۹۱ می گوید اگر کسی می خواهد منظور مارکس از "دیکتاتوری پرولتاریا" را دریابد، در این صورت "به کمون پاریس بنگرید. آن دیکتاتوری پرولتاریا بود."

23- و.ا.لنین، دولت و انقلاب، نشر جمهوری خلق چین، صص ۱۲۴-۱۲۵

24- ویتالی ستالینسکی، روشنفکران و عالیجنابان خاکستری، دفتر ششم تا چهاردهم، ترجمه غلامحسین میرزاصالح، انتشارات مازیار، ص ۴۳۲

25- مجموعه آثار لنین، ج ۱۰، ص ۴۵

26- مجموعه آثار لنین، ج ۳۱، صص ۴-۲۹۱

27-مجموعه ی آثار لنین، ج ۲۵، ص ۲۰۱

28 - مجموعه آثار لنین، ج ۲۶، ص ۴۷۳

29- دولت و انقلاب، ص ۱۱۷

در واقع دولت و انقلاب نقد سوسیال دموکراسی آلمان است. در طرف مقابل کارل کائوتسکی (۱۹۳۸-۱۸۵۴) می گفت سوسیالیسم با دموکراسی ملازمه دارد. او نظر لنین را رد می کرد و می گفت برخلاف نظر لنین، مارکس از دیکتاتوری پرولتاریا به عنوان شکل ویژه ای از حکومت ، مغایر با اشکال دموکراتیک، جانبداری نکرده است. به گمان کائوتسکی تصمیم لنینیستها که می خواستند از طریق ترور و خفقان در یک کشور عقب مانده سوسیالیسم ایجاد کنند مغایر آراء مارکس و انگلس است. بلشویک ها طبقه کارگر را به انتقام جویی از افراد سرمایه دار واداشته اند و همه عناصر دموکراتیک را نابود کرده اند. آنها مسائل اقتصادی را از طریق ترور عمومی و بیگاری همگانی حل می کنند. آنها با سرکوب دموکراسی، حذف انتخابات، لغو آزادی بیان و اجتماعات مسالمت آمیز، می خواهند از طریق استبداد یک اقلیت ، سوسیالیسم را به زور بنا کنند.

31- ج ۱۰ ، صص ۱۰۴-۱۰۲

32- مجموعه آثار لنین، ج ۲۶، ص ۲۸۵

33- مجموعه آثار لنین، ج ۲۹، ص ۳۵۱

34- مجموعه آثار لنین، ج ۳۳، ص ۳۵۸-۹

35- پیشین ، ص ۶۲۲-۶۲۱

36- پیشین ، ص ۶۲۴

37- پیشین ، ص ۶۲۸-۶۲۷-۶۲۶

38- ج ۴ ، صص ۲۹۰-۲۸۹

39- مجموعه آثار ، ج ۹ ، ص ۲۱۳

40- ج ۷ ، ص ۹۷

41- مرتضی مطهری ، پیشین ، ص ۵۸

42- مجموعه آثار ، ج ۲۶ ، ص ۴۷۳

43- ج ۱۷ ، ص ۱۶۶

44- فون هایک در نیمه دوم قرن بیستم نشان داد که ساختن یک جامعه سوسیالیستی از نظر معرفت سناختی ناممکن است رجوع شود به آثار زیر:

فون هایک، قانون، قانون‌گذاری و آزادی، ترجمه موسی غنی نژاد و مهشید معیری، طرح نو

جان گری، فلسفه سیاسی فون هایک، ترجمه خشایار دیهیمی، طرح نو

فون هایک، در سنگر آزادی، ترجمه عزت الله فولادوند، لوح فکر

لیبرالیسم یک طیف است. فون هایک یک لیبرترین است و با دخالت دولت در حوزه اقتصاد مخالف است. از سوی دیگر، کارل پوپر هم یک لیبرال است که به نوعی از دخالتگری دولت در اقتصاد دفاع می‌کند.

45- بزودی طی یک مقاله در باره جنبش دانشجویی، سخنان بیشتری در باره رویکرد لینی به دولت بیان خواهم کرد. مقصود من از لینیسم نوعی رویکرد خاص نسبت به دولت است. بنابراین، تعبیر "رویکرد لینیستی" نزد من متضمن هیچ اشاره هنجاری یا تحقیر آمیزی نیست. آنچه برای من مهم است پیامدهای آن رویکرد است. پیامدهای سنگین این نوع رویکرد به دولت حتی تا به امروز نیز گریبانگیر ماست.

46- عشق به شریعتی به پاره ای مبالغه گویها منجر شده است. برای مثال، برخی از افراد مدعی شده اند که شریعتی در جامعه شناسی پیرو جامعه شناسی انتقادی بود. اما شریعتی با مکتب نقدی در جامعه شناسی هیچ سنخیتی نداشت. آثار مهمی چون *گریز از آزادی* اریک فروم، شخصیت *اقتدارگرایی* تئودور آدورنو، *دگرگونی ساختاری حوزه عمومی* یورگن هابرماس در زمان حیات شریعتی منتشر شده بودند. اما او دقیقاً برخلاف مسیر این نوع نوشته ها گام بر می داشت. شریعتی انتقادهای جالبی از جامعه شناسی دارد: "از بمب اتمی بدتر جامعه شناسی است. بمب اتمی ملت ها و بخشی از انسان ها را نابود می کند و جامعه شناس استعماری جامعه را. این جامعه شناسی و روانشناسی است که استعمار را این همه نیرومند کرد" (ج ۲۹، ص ۳۹۷).

47- ترجمه کامل مقاله آرون در کتاب زیر است: *در باب دموکراسی، تربیت، اخلاق و سیاست*، گرد آورنده و مترجم بزرگ نادر زاده، نشر چشمه، صص ۱۶۴-۱۱۳

48- ج ۱۲، ص ۵۶

49- ج ۱۲، صص ۲۱۷-۲۱۶. آرش نراقی، از روشنفکران دینی متأخر، در مقاله خود تحت عنوان "آیا نان و امنیت بر آزادی مقدم است؟" این آموزه را به تفصیل مورد نقد قرار داده است. او نشان می دهد که تأمین حق معیشت و حق امنیت تا حد زیادی در گرو حق آزادی، بویژه "حق مشارکت مؤثر" شهروندان در فرآیندهای تصمیم گیری در خصوص اموری است که با معیشت و امنیت آنها سروکار دارد. نگا. سایت شخصی نراقی: www.arashnaraghi.org. دموکراسی و حقوق بشر از ارزشهای بسیار مهمی است که پیش شرط دستیابی به حقوق مادی ما هستند. متأسفانه مارکس و انگلس از اهمیت محوری این امور غافل بودند و آنها را اموری بورژوازی، ذهنی، و روبنایی بشمار می آوردند.

50 کارل مارکس، *درباره مسئله یهود*، گامی در نقد فلسفه حتی هگل، ترجمه دکتر مرتضی محیط، نشر اختران، ص ۳۵.

51 پیشین، ص ۳۷.

52 پیشین ص ۴۰.

53 پیشین، ص ۴۱.

54 پیشین، ص ۴۸.

55 پیشین، ص ۵۵۴۹

56- کارل مارکس، هیجدهم برومر لوئی بناپارت، ترجمه باقر پرهام، نشر مرکز، ص ۱۲۰

57- مارکس سیاست را بازتاب مبارزه طبقاتی تلقی می کرد. بدین ترتیب جامعه کمونیستی غیر طبقاتی، جامعه غیر سیاسی است. می گفت: "طبقه کارگر ... به جای جامعه مدنی پیشین انجمنی را جایگزین خواهد کرد که طبقات و مخاصمات آنها را حذف خواهد کرد، و دیگر قدرتی که دقیقاً مناسب این نام باشد وجود نخواهد داشت، زیرا قدرت سیاسی دقیقاً بیان رسمی خصومت در جامعه مدنی است."

58- ج ۳۵، دفتر اول، ص ۲۴۵.

59- و. ا. لنین، دولت و انقلاب، نشر جمهوری خلق چین، صص ۶۲-۷۴.

60- ج ۱۱، ص ۱۲۲

61- ج ۱۶، ص ۳۶

62- ج ۱۶، ص ۵۱-۵۲

63- ج ۳۱، ص ۳۲۳

64- ج ۱۱، ص ۱۰۲

65- ج ۴، ص ۳۸۳

66- ج ۵، ص ۵۵.

67- لنین پنج ویژگی عمده برای امپریالیسم قائل بود. اول: تمرکز تولید و سرمایه که به چیرگی انحصارهای بزرگ بر اقتصاد جهانی می انجامد. دوم: در آمیختن سرمایه ی بانکی و صنعتی و ظهور الیگارشلی مالی در نتیجه ی آن. سوم: نقش به ویژه مهم صدور سرمایه. چهارم: تقسیم جهان میان اتحادیه های انحصاری سرمایه داران بین المللی. پنجم: تکمیل کار تقسیم مناطق جهان میان قدرت های بزرگ امپریالیستی.

68-جلال آل احمد در مقدمه کتاب غرب زدگی می نویسد: "من این تعبیر غرب زدگی را از افادات شفاهی سرور دیگرم حضرت احمد فرید
گرفته ام" (جلال آل احمد، غرب زدگی، نشر جامه دران، ص ۱۴).

69- Martin Heidegger, Introduction to Metaphysics, ۱۹۶۵, New Haven, CT; Yale
University Press, ۱۹۸۶, P. ۳۰

70- Martin Heidegger, "The Self Assertion of the German University", in The Heidegger
Controversy. ۳۸

71- ج ۲۵، ص ۳۵

72- ج ۱۸، ص ۲۲۳

73- ج ۳۱، ص ۶۵

74- ج ۲۵، ص ۱۷-۱۸

75- ج ۵، ص ۲۲۷

76- ج ۲، ص ۱۸۳

77- ج ۱۹، ص ۱۵۴

78- ج ۱۱، ص ۱۲

79- ج ۳۰، ص ۳

80- ج ۱۷، ص ۶۳-۶۷

81- ج ۲۰، ص ۵۱

82- ج ۴، ص ۱۲۳

83- ج ۴، ص ۲۱

84- ج ۴، ص ۴۰

85- ج ۴، ص ۳۲

86- ج ۱، ص ۴۷-۴۲

87- ج ۱، ص ۸

88- پیشین، ص ۲۱۴

89- مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۷۹

90- ج ۲۷، ص ۲۴۵

91- ج ۲، ص ۴۰

جلال آل احمد هم روحانیت را " آخرین سنگر دفاع در مقابل غرب زدگی " می دانست و می گفت روحانیت " گوهر گرانبهائی " برای مبارزه با ظالمان و فاسقان در انبان دارد. (غرب زدگی ، صص ۶۲-۶۱).

92- ج ۵، ص ۴۲.

روشنفکران از طریق تولید ایده های یوتویپایی و توتالیتیر، فقیهان را به قدرت رساندند و خود توسط آنها سرکوب شدند. همه گروهها و افراد باید از طریق خود انتقادی، نقشی که در برپایی انقلاب و نتایج متعاقب آن داشته اند را بر ملا کنند. انقلاب ۵۷ و پیامدهای بعدی آن به شدت متأثر از ایده هایی است که روشنفکران در دهه چهل و پنجاه در فضای ایران پراکنده کردند. به عنوان نمونه، دکتر عباس میلانی، در سال ۱۳۵۷ کتاب چین بعد از مائو (انتشارات روزبهان) را به فارسی ترجمه کرد که تماماً در خدمت دفاع از انقلاب فرهنگی چین بود. در همان دوران کتاب دیگری از جون رابینسون به فارسی ترجمه کرد که دفاعیه دیگری از انقلاب فرهنگی چین بود. طنز تلخ تاریخی آنکه این استاد رسمی دانشگاه تهران در اولین موج انقلاب فرهنگی از دانشگاه اخراج شد. میلانی اخیراً در گفتگویی با روزنامه هم میهن در این باره گفته است: " من کتاب بتلهایم را ترجمه کردم و شرمنده هستم از این کار. ولی در آن زمان بتلهایم یکی از برجسته ترین مارکسیست های دنیا شناخته می شد، او از انقلاب فرهنگی می نویسد که در آن هزاران هزار روشن فکر را نابود کردند و زندگی میلیونها نفر را زیر و رو کردند یک نوع فاشیسم روستایی را حاکم کردند، آدمی مثل بتلهایم در فرانسه کتابی در وصف این انقلاب می نویسد و ابلهی مثل من این کتاب را در ایران ترجمه می کند و کتاب هم فوری چاپ اول و دومش تمام می شود، برای اینکه خیلی ها در ایران کنجکاوش بوده اند، بر می گردید می بینید که بعضی از حرف هایی که در مورد انقلاب فرهنگی چین زده می شد، حرف های گیرنده ای بود، گفتند می خواهیم نظام طبقاتی را از بین ببریم، گفتند می خواهیم بورکراسی را در دانشگاه از بین ببریم، گفتند می خواهیم این نظام ارباب و رعیتی را که بین استاد و دانشجو هست از بین ببریم، می خواهیم کارگرها را وارد دانشگاه کنیم و... اینها حرف های خوبی می آمد و خرف های خوبی بود، ولی نه از نظر فاشیسم، و بعد فهمیدیم که این شعارها تنها وسیله ای بود برای اینکه مائو قدرت خود را تثبیت کند " (روزنامه هم میهن، ۹ خرداد ۱۳۸۶).

حزب توده همیشه بر "جبهه وسیع ضد امپریالیستی" و "ضد لیبرالیسم بورژوازی" تاکید داشت. هر مخالفی (خلیل ملکی، جلال آل احمد و...) را "جاده صاف کن امپریالیسم" معرفی می کرد. با هر کس علیه امپریالیسم جبهه مشترک تشکیل می داد. اما منافع اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی را همیشه مد نظر داشت. این خط مشی در آنچه بعدها پیش آمد، کاملاً نقش داشت.

دراوائل سال ۱۳۵۹، سازمان چریکهای فدایی خلق به دو گروه اکثریت و اقلیت منشعب شد. سازمان فدائیان خلق در سال ۱۳۵۸ برنامه خود را منتشر کرد: نابودی سرمایه داری وابسته، مبارزه با امپریالیسم و ملی کردن صنایع و بازرگانی خارجی. (کار، شماره ۴۴) پس از تسخیر سفارت آمریکا، فدائیان خلق فط به فجایع امپریالیسم آمریکا و همدستان لیبرال آنها می اندیشید. نشریه کار از شماره ۶۱-۲۸ به طور مداوم به افشاگری علیه لیبرالها و وابستگی آنها می پردازد. فدائیان اکثریت با تبعیت از حزب توده، ماهیت "ضد امپریالیستی" رژیم جمهوری اسلامی را تأیید و از آن حمایت به عمل آوردند. حزب توده و فدائیان اکثریت به حزب جمهوری اسلامی و آقای خمینی پیشنهاد تشکیل یک جبهه توده ای ضد امپریالیستی را ارائه نمودند: "تنها اتحاد تمام سازمانها و گروههای انقلابی، تحت رهبری مسلم و حکیمانانه امام خمینی است که قادر خواهد بود این رسالت بزرگ را به سرانجام رساند" (دنیای، حزب توده، ص ۴۵). رژیم ضد امپریالیست پس از خلاص شدن از شر گروه های مسلح، در سال ۱۳۶۲ به سراغ حزب توده و فدائیان اکثریت رفت و نشان داد که نظریه پردازی چپ علیه لیبرال دموکراسی و دفاع از دیکتاتوری پرولتاریا به کجا ختم خواهد شد؟ چپ به دنبال دموکراسی نبود، مبارزه آنان معطوف به دیکتاتوری پرولتاریا، از نوع لنینی-استالینی، بود. وقتی مصطفی شجاعیان، عضو منزوی سازمان چریکهای خلق ایران، لنینیسم پس از انقلاب اکتبر را "ننگین" و "خائنه" خواند، سازمان چریکهای فدایی خلق پا واکنش بسیار تند سازمان روبرو شد. شجاعیان در باره استالینیزم نوشت: "طبقه کارگر به درستی می داند که تیرباران کردن مغزها به بهانه زیان بخشی اندیشه ها، خود به سهم خویش گواه درماندگی در برابر منطق نیرومندی است که نیرومندی از نیروی تاریخی متکاملتر آن تر وایده است و از آنجا که پرولتاریا به استواری استخوانبندی منطق و فرهنگ خود از یکسو و فراز تاریخیش از سوی دیگر آگاهی دارد، پس هرگز از برخورد اندیشه ها هیچ دهشتی ندارد» (انقلاب، ص ۶۸). حمید مومنی تاریخ نگاران مخالف استالین را "روشنفکر لیبرال"، "لاشخور جنازه تروتسکی" و "کارشناس امپریالیسم" نامید. شجاعیان متهم شد که حرفهای ساواک و ضد کمونیستها را بیان می دارد. نقد استالینیزم با اتهام "نشخوار گر حرفهای امپریالیسم" مواجه می شد.

اگر به کتاب ولایت فقیه آقای خمینی و دیگر همفکران او در پیش از انقلاب نگریسته شود، خواهید دید که هیچ سخن یا نشانی از مبارزه با امپریالیسم آمریکا، دیکتاتوری پرولتاریا، نابودی لیبرالیسم و بورژوازی و... در آنها دیده نمی شود. آنها اساساً با این مفاهیم آشنا نبودند. روشنفکران با ترویج اندیشه های اقتدارگرایانه فضایی ایجاد کردند که در چارچوب آن سرکوب گسترده مخالفان توسط فقیهان پذیرفته می شد. گفتمان مسلط دهه چهل و پنجاه به هیچ وجه به دموکراسی و آزادی منتهی نمی شد. با آن گفتمان رژیم فاسد و سرکوب گر شاه سرنگون شد، اما رژیم به مرتب سرکوبگر تر جانشین آن شد. مبارزه با استبداد اگر از موضع غیر دموکراتیک صورت پذیرد، فاقد ارزش ا

ست. تجربه دهه چهل و پنجاه شکست خورد. آن تجربه غیر دموکراتیک را نباید از نو تکرار کرد.

93- کارل مارکس، هیجدهم برومر لئونی بنایارت، ترجمه باقر پرهام، نشر مرکز، ص ۱۱

94- عبدالکریم سروش، فربه تر از ایدئولوژی، صراط، مقاله "حکومت دموکراتیک دینی"، صص ۲۹۱-۲۷۳. مربوط به سال ۱۳۷۱-۱۳۷۰

پس از انتشار مقاله دکتر سروش طی دو نقد به آرای وی، جمع دولت دینی با دموکراسی راناممکن اعلام کردم. رجوع شود به ماهنامه کیان، شماره ۱۶، آذر و دی ۱۳۷۲ و شماره ۱۹- سال ۱۳۷۲. دکتر سروش در بخشی از مقاله "مدارا و مدیریت" به مقاله من پاسخ گفت. (کیان، شماره ۲۱، شهریور ۱۳۷۳). در همان شماره، دوست عزیز آقای حسن یوسفی اشکوری هم به مقاله "پارادوکس اسلام و دموکراسی" من پاسخ داد. تمامی آن مقالات پس از آن در کتاب *مدارا و مدیریت* دکتر سروش انتشار یافت.

⁹⁵ - طی یک سخنرانی مبسوط در دانشگاه U.C.L.A. لوس آنجلس تحت عنوان "اسلام، سکولاریزاسیون و دموکراسی"، به تفصیل نظرات خود را در این زمینه بیان نمودم. آن سخنرانی بزودی منتشر خواهد شد.

⁹⁶ - برخی افراد با استناد به عملکرد دولت های غربی، خصوصاً دولت آمریکا، گفتمان دموکراسی و حقوق بشر را گفتمانی امپریالیستی جلوه می دهند. این رویکرد تماماً نادرست است. برای اینکه ابزار نقد قدرت را نابود می نماید. این رویکرد به نفع خود کامگان تمام می شود. جیمی کارتر، رئیس جمهور اسبق آمریکا، رفتار دولت اسرائیل با فلسطینیان را آپارتاید تلقی می کند. این یک نمونه مشخص از نقد اخلاقی است که در خدمت خود کامگان نیست. دولت آمریکا را به دلیل نقض عملی حقوق بشر و رفتار های غیر دموکراتیک، باید نقد و رد کرد. اما این نقد نباید موجب نادیده گرفتن سرکوب گسترده، سازماندهی شده و مستمر رژیم جمهوری اسلامی ایران شود. برخی به دلیل رفتارهای سرکوب گرانه جمهوری اسلامی به دامن دولت آمریکا افتاده اند، و برخی دیگر به دلیل رفتارهای زورگویانه دولت آمریکا، مقام توجیه گر سرکوب های جمهوری اسلامی را برای خود برگزیده اند. اینان از این طریق در تمام جنایات مشارکت دارند. هر کس در مقابل جنایت و سرکوب و تروردولت ها سکوت نماید، اخلاقاً در تمام آن ها شریک است. اما اگر فردی به طور شفاف و علنی به دفاع از دولت خود کامه پردازد، بیش از مسئولیت اخلاقی در جنایات مشارکت دارد. طی یک سخنرانی برای هنرمندان مترقی ها لیود زیر عنوان "جبهه سوم" خطوط یک جبهه مستقل از دولت ایران و دولت آمریکا را ترسیم کردم. دولت آمریکا در بسیاری از کشورها از طریق دخالت نظامی یا دیگر روش ها، مزدوران خود را سر کار آورده است. رژیم جمهوری اسلامی ایران هم به مزدوران خود در دیگر کشور ها اسلحه و پول می دهد، تا آنها را بر سر کار آورد. **مجلس اعلای انقلاب عراق (که تا اواسط دهه ۶۰ آقای شاهرودی رئیس آن بود و در مصاحبه ها به عنوان یک عراقی سخن می گفت)**، حزب الله لبنان (چندی پیش سید حسن نصرالله در باره تشکیل حزب الله به وسیله ایران و کمک های ایران، و ارتباط مستقیم آقای خامنه ای با آن گروه به تفصیل سخن گفت. رجوع به سایت بازتاب. همچنین مراجعه شود به مصاحبه محشتمی پور سفیر اسبق ایران در سوریه) و غیره، برخی از دست پخت های حاکم بر ایرانند. **میلیونها دلار کمک ایران به گروه حماس نیز به طور علنی صورت می گیرد.** اگر حق حاکمیت ملی مهم است، اگر عدم مداخله در امور دیگر کشور ها مهم است، در آن صورت هر دو دولت آمریکا و ایران را باید محکوم کرد. محکومیت یک طرف و نادیده گرفتن طرف دیگر، به معنای عدم پابندی به اصول اخلاقی و خدمت به زور گویان است.

در باره نقض حقوق بشر و دموکراسی در آمریکا، می توان به وضعیت غیر انسانی زندانهای این کشور اشاره کرد. آمریکا دارای بیشترین زندانی در دنیا (دو میلیون و دویست هزار نفر) است. تجاوز جنسی، خشونت دسته جمعی و بیماری های واگیردار امری گسترده در زندانهای آمریکا است. سالانه سیزده میلیون و پانصد هزار نفر روانه زندانهای آمریکا شده و به سرعت بیشتر آنها آزاد می شوند. تعداد زندانیان سیاه پوست هشت برابر زندانیان سفید پوست است. نه تنها زندانیان، بلکه اکثر مجرمان سابق در بسیاری از ایالت های آمریکا از حق رای دادن محروم هستند. زندان بانان از خشونت هایی علیه زندانیان استفاده می کنند که بارها توسط نهادهای حقوق بشری محکوم شده است.

رجوع شود به:

- گزارش " کمیسیون ایمنی و خشونت در زندان های آمریکا " (۲۰۰۶)
- و کتاب جامعه شناس استاد دانشگاه پریتون : بروس وسترن ، مجازات و نابرابری در آمریکا ، ۲۰۰۶.
- Bruce Western, Punishment And Inequality in America , Russell Sage Foundation , ۲۰۰۶
- همچنین کتاب دو جامعه شناس آمریکایی در باره سلب حق رأی از زندانیان و تأثیر آن بر دموکراسی آمریکا و انتخابات ریاست جمهوری
- Jeff Manza and Christopher Uggen, Locked Out: Felon Disenfranchisement and American Democracy, Oxford University Press, ۲۰۰۷ .