

## فهرست یادنامه دکتر شریعتی | صفحه اول | بایگانی سال 1393 |

چشم انداز ایران - دکتر شریعتی - خرداد 1392

گزیده

## پدیدارشناسی «به رسمیت شناخته شدن برابری انسانها»

در علی شریعتی و اکسل هونت

حسین مصباحیان

من در این جلسه تلاش می‌کنم که مشابهت‌های نظریه شریعتی در مورد برابری را با مدل هونتی عدالت در سه سطح: 1- مسئله به رسمیت شناخته شدن 2 (Recognition)- تعمیق عدالت از سطح اقتصادی به سه سطح بزرگ‌تر (حوزه عشق - حوزه حقوق - حوزه همبستگی) 3- تأکید بر مسئله تعارض یا جدال (Struggle) هم برای تحقق بخشیدن به خود و هم تحقق بخشیدن به برابری خود با دیگری نشان دهم. پیش از آن اما لازم می‌دانم که از سه مؤلفه عنوان صحیح، یعنی پدیدارشناسی، برابری و مشابهت به ظاهر مسئله برانگیز شریعتی و هونت، ابراهمزادایی کنم. بنابراین بحث خود را در دو سطح پیش می‌برم: 1- ملاحظاتی در جهت ابراهمزادایی از مفاهیم 2- مشابهت‌های نظریات شریعتی و هونت در باب عدالت.

## 1. ملاحظاتی در جهت ابراهمزادایی از مفاهیم

**نخستین** مسئله‌ای که در این‌جا باید روشن کنم، مفهوم پدیدارشناسی است. ما اهل فلسفه، پدیدارشناسی را مهم‌ترین رویکرد فلسفی قرن بیستم می‌دانیم؛ شعبه‌ای از فلسفه که توانست خود را پس از قرن‌ها به چهار شعبه پیشین متافیزیک - وجودشناسی (ارسطو)، معرفت‌شناسی (دکارت)، منطق (ارسل) و اخلاق (سقراط، افلاطون) تحمیل کند و به عنوان پنجمین شعبه از شعب فلسفی رسمیت یابد و خود را از جهاتی متمایز سازد. جهت اول این‌که پدیدارشناسی برخلاف سایر شعب فلسفی و اصولاً برخلاف همه «لوزی»‌های موجود، موضوع ندارد یا بهتر گفته شود موضوع مشخص ندارد. هر موضوع با اهمیتی می‌تواند مورد مطالعه پدیدارشناسانه قرار گیرد. دوم این‌که پدیدارشناسی برخلاف سنین سوژکتیویستی، از ذهن شروع نمی‌کند، نقطه آغاز پدیدارشناسی پدیده‌ها و اعیان است. سوم این‌که برخلاف سنین ابژکتیویستی، در عین یا در پدیده - آن‌گونه که خود را نمایان می‌سازد - متوقف نمی‌ماند بلکه هدف آن پی بردن به وجوهی از پدیدار است که به تعبیری در دام مستوری افتاده است. حرکت در پدیدارشناسی از چیز به سوی خود چیزهاست و در نتیجه خصائل دوم و سوم پدیدارشناسی، رفت و آمد مداوم بین ذهن و عین صورت می‌گیرد؛ رابطه‌ای دوسویه بین فاعل شناسا و مفعول شناسایی! من به پدیدار مجال می‌دهم که از سوی خود، خود را بیان کند. بنابراین مسامحتاً می‌توان پدیدارشناسی را «مجال دیدن دادن به آنچه که دیده نمی‌شود» دانست.

اگر قرار باشد روزی شریعتی با در نظر گرفتن چهار خصلت عمده فوق، مورد مطالعه پدیدارشناسانه قرار گیرد، احتمالاً پرتوی بر معضل شریعتی‌شناسی و خود شریعتی - آن‌گونه که به چشم آمده است - خواهد افکند. ملاحظاتی اما باید برای پرهیز از هرگونه تخدیش در کانون توجه قرار گیرد:

(1) شریعتی می‌تواند موضوع مطالعه پدیدارشناسانه قرار گیرد. چراکه اولاً پدیدارشناسی موضوع ندارد و ثانیاً با موضوعات یا پدیدارهای غیرقابل اعتناء سروکار ندارد. هایدگر روزی در نقد پرداختن به موضوعات غیرقابل اعتناء نوشت: شاگردان هوسرل یک ترم تحصیلی مشغول مطالعه پدیدارشناسانه صندوق پستی بودند.

(2) در مطالعه پدیدارشناسانه شریعتی باید از خود شریعتی شروع کرد و هیچ امر پیشینی را نباید و نمی‌توان به او منسوب کرد (خصلت دوم پدیدارشناسی). در آنچه شریعتی خود را از طریق آنها (آثار به جا مانده از او) نشان می‌دهد، نباید و نمی‌توان متوقف ماند (خصلت سوم پدیدارشناسی). تلاش باید کرد که شریعتی، خود را از سوی خود نشان دهد. آنچه از او به جا مانده است را باید تبدیل به ابزاری جهت حرکت به سوی خود شریعتی کرد (خصلت چهارم پدیدارشناسی).

(3) اگر چنین مطالعه‌ای صورت گیرد، نتایج احتمالی آن این خواهد بود که اولاً جهت آنچه که «شریعتی‌شناسی» خوانده شده است، روشن گردد و ثانیاً از این طریق، کلیدی برای فهم اندیشه‌های شریعتی فراهم شود. فرایندی که احتمالاً می‌تواند علت تفسیرهای متناقض از متن آثار او را توضیح دهد، نکته‌ای که مستقلاً در بند ذیل توضیح داده خواهد شد.

(4) مطالعه پدیدارشناسانه شریعتی، پدیدارشناس را با یک «شریعتی پدیدارشناس» روبه‌رو خواهد کرد. به کرات گفته شده است و گاه این گفته‌شده‌ها به قصد کم اهمیت جلوه دادن اندیشه‌های شریعتی، اظهار شده است که او به هر پدیده‌ای که در تیررس نگاه یک شهروند فضول قرار داشته است، پرداخته است و در پرداختن به آن‌ها هیچ‌گاه به پدیده، آن‌گونه که خود را نشان می‌داده، اکتفا نکرده است و سعی کرده است درکی دیگرگونه از آن ارائه دهد، درکی که آشکارا اشتباه، کم‌مایه و ضعیف است.

تمام آنچه که شریعتی در آثار خود به طرح آن پرداخته، پدیدارهایی بوده است که به چشم می‌آمده است، در زیست جهان آدمی حضور داشته و به هیچ رو در قلمرو فعالیت‌های ذهنی آدمی محصور نبوده است. از دین گرفته تا ایدئولوژی، از دموکراسی گرفته تا نقد آن، از بی‌عدالتی و نازادگی و بی‌معنا شدن زندگی گرفته تا نظریه «برابری، آزادی، عرفان»، از پروژه جهانی کردن تا نظریه بازگشت به خویش و به طور کلی هر آنچه در قلمرو مطالعه شریعتی قرار گرفته، پیشاپیش در متن زیست جهان او بوده است. شریعتی اما هیچ‌گاه در آن حد که پدیدارها خود را نشان می‌دهند، متوقف نمی‌ماند و سعی می‌کند به سوی خود چیزها جهت‌گیری کند.

علت اصلی بد فهمیده شدن شریعتی از نظر این نوشته دو چیز است. نخست این‌که خود شریعتی به عنوان یک پدیده، پدیده‌ای که فقط وجوهی از خود را نشان داده است، مورد مطالعه قرار نگرفته است و دوم این‌که شریعتی به عنوان یک پدیدارشناس - پدیدارشناسی که همواره از نفعی به نفعی حرکت می‌کند تا به اصل اشیاء دست یابد (حتی اگر آن اصل غیرقابل دسترس باشد) - در نظر گرفته نشده است. هجرت زود هنگام شریعتی، مسیر پدیدارشناسی او را ناتمام گذاشت و سبب پدید آمدن قضاوت‌ها و تفسیرهای متناقض از آثار او شد.

یک نمونه از مطالعه پدیدارشناسانه شریعتی، شاید بتواند پرتوی بر ادعایی که در این نوشته طرح شده است بیفکند. می‌دانیم که شریعتی در نقد دموکراسی لیبرال بسیار نوشته است و در مقابل آن نظریه‌ای ارائه داده است که خود دستاویزی برای فرو کاستن نظریه او به نظریات فروتر از دموکراسی لیبرال شده است. در حالی که با رویکرد پدیدارشناسانه، می‌توان این بخش از اندیشه شریعتی را این‌گونه فهمید که: دموکراسی در عصر شریعتی پدیده‌ای بوده است که به چشم می‌آمده است. شریعتی این پدیده را مورد مطالعه قرار داده و آن را آن‌گونه که خود را نشان می‌داده است با اصل دموکراسی ناسازگار یافته و تلاش کرده است تا نمود آن پدیده را در قالب نظریه‌ای به اصل آن

زادیک سازد، حتی اگر این نظریه اخیر خود با «خوددموکراسی» سازگار بوده باشد. آنچه در این تفسیر مهم است، نقطه آغاز مطالعه است. نقطه آغاز مطالعه در این مثال دموکراسی و پی بردن شریعتی به تناقض بین «بود» و «نمود» آن است و نه نظریه جانشین دموکراسی. به عبارت دیگر شریعتی، دموکراسی متعهد را از آن جهت در مقابل به تعبیر خودش، دموکراسی سواره‌ها، قرار نمی‌دهد که آن را از خاصیت بیندازد، بلکه دقیقاً برعکس، از آن جهت چنین می‌کند که «نمود» را به «بود» نزدیک سازد، حتی اگر ناموفق مانده باشد.

**دومین** مسئله‌ای که می‌خواهم روشن کنم، ضرورت توجه به سرگذشت تاریخی و فلسفی مفاهیم و در این‌جا مفهوم برابری است. می‌دانیم که آرمان برابری همچون آرمان صلح و به رسمیت شناختن کرامت آدمی، وعده ادیان ابراهیمی و فلسفه‌ها بوده است. این آرمان - یعنی آرمان برابری - پخته‌ترین و علمی‌ترین روایت خود را در سوسیالیسم مدرن پیدا کرد. ولی همچنانکه اشتباه است که برداشت از مفهوم برابری را به یکی از اشکال پیشامدرن آن فرو بکاهیم، متوقف ساختن فهم برابری با عدالت در سوسیالیسم علمی نیز اشتباه است. چرا که از تاریخ سوسیالیسم مدرن، متجاوز از یک قرن گذشته است و در طی این زمان هم نقدهای ریشه‌داری از سوی نظریه‌پردازان مخالف سوسیالیسم به آن وارد شده است، هم کاستی‌های سوسیالیسم مدرن (چه در حوزه پراتیک و چه به لحاظ نظری) خود را نشان داده است و علاوه بر آن، نظریه‌پردازان سوسیالیست مدام به آن اندیشیده‌اند و نظریات جدیدی منطبق با مقتضیات عصر ارائه داده‌اند. از این‌رو ضرورت دارد که سرگذشت فلسفی و تاریخی مفهوم برابری تا به روزگار ما پیگیری شود و آن‌گاه رابطه و نسبت ما با این مفهوم بر اساس آخرین برداشت‌های معاصر سنجیده شود.

از این‌جا به **سومین** نکته‌ای که باید از آن ابهام‌زدایی شود، می‌رسم و آن مقایسه شریعتی و هونت است. بدیهی است که برقرار ساختن رابطه و نسبت فکری بین این دو، هیچ مشروعیتی برای هیچ‌یک از دو طرف رابطه نمی‌آورد. علاوه بر این، عرض این نیست که تفکر یک متفکر با اندیشه اندیشمندی دیگر انطباق داده شود، چرا که این انطباق حاصلی به بار نمی‌آورد. هدف به سادگی این است که نظریه متفکری - در این‌جا شریعتی - در پرتو مطالعات و پرتوافکنی‌های جدید پیرامون یک نظریه - و در این‌جا عدالت - مورد بازخوانی قرار گیرد. این بازخوانی سبب می‌شود که عناصری از تفکر یک متفکر که مورد غفلت قرار گرفته‌است، در حاشیه مانده است و یا به تعبیری در دام مستوری افتاده است، از پرده برون افتد و خود را نشان دهد. فرایندی که با تلاش و رویکرد پدیدارشناسانه عمیقاً منطبق است. یکی از افرادی که در درون سنت تئوری انتقادی به مسئله عدالت اندیشیده است، اکسل هونت، جانشین هابرماس در مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی فرانکفورت و نماینده شاخص نسل سوم مکتب فرانکفورت است. بررسی مشابهت‌های نظریه برابری نزد شریعتی و عدالت نزد هونت از آن جهت صورت می‌گیرد که تفسیر ما از نظریه یک متفکر، بر اساس آخرین دستاوردهای معرفت بشری در حوزه مورد مطالعه باشد. مقایسه تطبیقی آراء و اندیشه‌ها در تاریخ تفکر - که امری کاملاً شناخته شده است - به آدمی این امکان را می‌دهد که استحکام نظریه یک نظریه‌پرداز را به سنجش گذارد.

## 2. مشابهت‌های نظریه هونت و شریعتی در باب به رسمیت شناخته شدن برابری انسان‌ها

پیش از آن اما لازم می‌دانم و یا به عبارتی ضرورت دارد که از خاستگاه اندیشه‌های اکسل هونت آغاز کنم. خاستگاهی که بخشی از آن را باید در نقد دیدگاه‌های هابرماس پیرامون تفاهم میان‌ذهنی و کنش ارتباطی جستجو کرد. هابرماس همچنانکه می‌دانیم، چرخش ارتباطی و پارادایم ارتباطی را جایگزین پارادایم مناسبات تولیدی می‌کند. او علاوه بر این، تأکید می‌کند که قلب امر اجتماعی گفت‌وگوست و تفاهم توسط فرایندهای زبانی صورت می‌گیرد. هونت در این دو مورد با هابرماس توافق دارد، اما سه نقد بنیادین بر اصل نظریه کنش ارتباطی هابرماس را برجسته می‌سازد:

- (1) هابرماس، دست یافتن به ادغام (Integration) طبقاتی مبتنی بر تفاهم را نه تنها ممکن می‌داند بلکه اصولاً معتقد است که فرایند ادغام از طریق کنش ارتباطی در حال متحقق شدن است. هونت ولی می‌گوید چنین درکی از تفاهم در نظام سرمایه‌داری توهمی بیش نیست.
- (2) هابرماس بر پیش‌فرض‌ها و پیش‌شرط‌هایی برای مشارکت در فضای دموکراتیک تأکید می‌کند که مسئله‌ساز است. چرا که این پیش‌شرط‌ها هنگامی تضمین می‌شوند که همه افراد جامعه در عمل از امکان واقعی حضور در فضای عمومی به صورتی مستقل و بدون اجبار برخوردار باشند. یا به عبارت دیگر و به تعبیر آدام اسمیت، بتوانند بدون شرم، در ملا عام حاضر شوند. در حالی که امکان حاضر شدن «بدون شرم در ملاعام» برای سوزه‌ها هنوز وجود ندارد.
- (3) هابرماس از سازوکارهای حذف سلطه در فضای دموکراتیک سخن می‌گوید. هونت می‌گوید من به اندازه هابرماس تضمینی پیدا نمی‌کنم که بتوان به همه تنازعات و همه وضعیت‌های مسئله‌برانگیز رسیدگی کرد. سؤال این است که آیا خود فضای دموکراتیک به خاطر استلزاماتی که دارد، مکانیسمی سیستماتیک در پس زدن مسائل اجتماعی به وجود نمی‌آورد؟ بر پایه چنین نقدهایی است که هونت نظریه رهایی‌بخشی خود را از طریق «احساس بی‌عدالتی و تلاش برای برابر دانسته شدن با دیگران» سامان‌دهی می‌کند و آن را بر سه پایه می‌نشانند. آنچه در پی می‌آید نخست نظرات هونت و سپس دیدگاه‌های شریعتی است.

## (1) به رسمیت شناخته شدن

مفهوم مبارزه برای به رسمیت شناخته شدن در هونت برگرفته از ایده هگلی Recognition در نوشته‌های پنا [1] و در پدیدارشناسی روح است که هونت تلاش می‌کند از آن آلترناتیوی در مقابل مدل مسلط فلسفه سیاسی از هابز تا ماکیاوولی و تاکنون، که همان مبارزه برای بقا است، بسازد. در این مدل یا بدیل - به رسمیت شناخته شدن - هدف مبارزه، نه حفظ اتموار خود، بلکه استقرار مناسباتی میان سوزه‌های اجتماعی بر مبنای قبول و به رسمیت شناختن یکدیگر است. گرچه هدف Recognition خودبسنده‌گی یا خودمختاری (Autonomy) سوزه‌های انسانی است، ولی برخلاف هابرماس، به نوعی خودبسنده‌گی مرکززدایی شده (Decentered) نمی‌انجامد. فقط این نوع خودبسنده‌گی است که می‌تواند فرد را از چهارچوب جهان خودخواهی (Egocentrism) خارج سازد و امکان ایجاد ارتباط او با دیگران را فراهم آورد. سرمایه‌داری، امروز به سویی می‌رود که شرایط تحقق بخشیدن به خود را برای همگان از بین می‌برد و این را از طریق کالایی کردن همه چیز، تخریب روابط شخصی و ... انجام می‌دهد. هونت در این‌جا اشکال دروغین به رسمیت شناخته شدن را نیز با استفاده از مفهوم «برده خشنود» به زیبایی افشا می‌کند که نقل مستقیم آن سبب تعمیق و تدقیق بحث می‌شود:

«برده خوشنود» کسی است که با کسب هویتی رضایت‌بخش، از لحاظ اجتماعی احساس می‌کند که به رسمیت شناخته شده است. در حالی که برای ما چون نظاره‌گر و با نگاهی به گذشته، تصور غلط این برده از به رسمیت شناخته شدنش کاملاً مسلم است. نمونه آن برده سیاهی که در چهره مشهور «عمو تم» تجلی یافته را به خاطر بیاوریم. در این‌جا ما با کسی سروکار داریم که در یک جامعه برده‌داری و تحت مناسبات سرکوزگانه و پدسالارانه، احساس به رسمیت شناخته شدن می‌کند و در نتیجه خود را خوشبخت می‌پندارد چون از هویتی به‌تقریب باثبات و مناسب برای زندگی کردی برخوردار است. با این حال اما، باز هم چون نظاره‌گر، برای ما کاملاً روشن است که این برده نمی‌بایست خود را با این‌گونه به رسمیت شناخته شدن‌ها هم‌هویت سازد. و این در اصل به پیچیدگی پیش‌فرض ما بر

گونه‌های هویت‌جویی مسأله‌انگیز و کاذب نزد اوست. (از گفتگوی آلیویه و آروول با اکسل هونت)<sup>111</sup>

آنچه را هونت در مورد به رسمیت شناخته شدن می‌گوید، شریعتی در قالب بحث هویت که منطبق آن شمرده شدن تک‌تک سوزده‌های انسانی است می‌نشانند و می‌نویسد:

اگر یک فقیر، بی‌سرمایه و بی‌شخصیت بخواهد دست برابری و برادری به یک کسی که همه چیز دارد - هم قدرت انتخاب، هم زور و زر و هم شخصیت بدهد - این دست برابری چه دستی است؟ دست تسلط دارنده بر ندار است. کی باید به اومانیسیم و اصالت انسانی بگویم؟ این در مرحله دوم است. اگر الان که شخصیت قومی نداریم، الان که فاقد فرهنگ و احساس مذهبی و فاقد شناخت خویشیم و آدم‌های خالی از خودمان هستیم، به اصالت انسان، به اومانیسیم معتقد بشویم، ما خودمان را به دست خودمان اسیر و ذلیل و بازیچه طبقه‌های و منطقه‌های و ملت‌هایی کرده‌ایم که همه چیز دارند. بنابراین من وقتی می‌توانم به اروپایی، دست برابری انسانی بدهم و معتقد به اصالت انسانی و مقام انسانی بشوم که خودم به ناسیونالیسم برگردم. ناسیونالیسم - نه قومیت‌پرستی - یعنی به فرهنگ خودم برگردم، یعنی خودم بشوم، یعنی شخصیت پیدا کنم و بر روی تاریخ خودم و مذهب خودم و سرمایه‌های معنوی - که شخصیت انسانی مرا می‌سازد - شخصیتم را بسازم. بعد که انسان شدم، آن وقت در شرایط برابر با انسان دیگری که اروپایی است، براساس مکتب اصالت انسان دست بدهم. (برگرفته از م. آ: 20 - ص 83 تا 88 - عنوان مقاله: روشنفکر و مسئولیت او در جامعه - دوره: 5 - گفتاری - زمان خلق اثر: 1349)

به روش مشابه، شریعتی در جایی دیگر می‌نویسد: «شخصیت چیست؟ شخصیت از کلمه مشخص بودن و شاخص بودن است. بنابراین شخصیت یعنی برجستگی‌ها و ویژگی‌هایی که شخص را از دیگری مشخص میکند (وقتی صحبت از شخصیت جامعه ایرانی است، یعنی جامعه‌های که دارای صفاتی ویژه است که او را از جامعه هندی و یا شخصیت

هندی را از اروپایی جدا میکند). (برگرفته از م. آ: 2 - ص 150 - عنوان مقاله: خودپساری انقلابی - دوره: 6 - نوشتاری - زمان خلق اثر: 1355) این جملات بی‌تردید یادآور این کلمات هونت در مصاحبه با آلیویه و آروول است: «سلطه سبب می‌شود که عزت نفس (Dignity of Self) فرد مورد خدشه قرار گیرد. همراه با مورد پرسش قرار گرفتن و ضربه خوردن عزت نفس است که پایه‌های سلطه تثبیت می‌شود. لذا در هر نوع سلطه، نوعی به رسمیت شناخته شدن آسیب می‌بیند».

## (2) سه حوزه به رسمیت شناخته شدن برابری انسان‌ها (حوزه عشق - حوزه حقوق - حوزه همبستگی)

عشق در هونت، مرحله اول اعتماد به نفس و به تبع آن اولین مرحله به رسمیت شناخته شدن است. این مرحله از اولین روزهای تولد یک انسان در قالب عشق، عاطفه و احساساتی که از سوی مادر به نوزاد نثار می‌شود، آغاز می‌گردد. در واقع این عشق مادر به نوزاد خود است که اعتماد پایه‌ای را در نوزاد بنیان می‌نهد. او از طریق این عاطفه مادرانه است که می‌تواند بدون ترس از طرد یا رها شدن، نیازها و خواسته‌های خود را نشان دهد. طفل می‌آموزد که غیبت‌های گاه‌به‌گاه مادر یا شماتت‌های او به منزله پایان رابطه عاطفی مادر با او نیست و این برای او اعتماد و اطمینان می‌آفریند. این حوزه عشق پای تجربه‌های جسمی را به میان می‌کشد. این نمونه از به رسمیت شناخته شدن، هم با شکلی از ماهیت سوزده با خود که اعتماد به نفس نامیده می‌شود و هم با شکلی از تحقیر یا بدرفتاری عملی، در ارتباط قرار می‌گیرد. بدرفتاری عملی یعنی مورد آزار قرار گرفتن تمامیت جسمی فرد؛ شکنجه، تجاوز و غیره.

هونت دومین مرحله انسانی را در فرآیند به رسمیت شناخته شدن، احترام به نفس (Self Respect) می‌نامد: «شناسایی خود به عنوان انسانی برابر با انسان‌های دیگر در جامعه». ماهیت این به رسمیت شناخته شدن، اصولاً حقوقی است و در رابطه فرد با جامعه متبلور می‌شود. اگر حقوق سیاسی و مدنی فرد از سوی جامعه نادیده انگاشته شود و او از سوی نیروهای اجتماعی به حاشیه رانده شود، احساس خواهد کرد که در جامعه به عنوان یک انسان احترامی ندارد و برای جبران این نقص، راه‌حل‌های ممکن گوناگونی را در پیش می‌گیرد. از مبارزه حقوقی و سیاسی تا دست زدن به بزه‌کاری برای انتقام گرفتن از جامعه‌ای که او را به رسمیت نشناخته است.

سومین مرحله، نوعی به رسمیت شناختن غایبی و ارزشی است که تکریم نفس (Self Esteem) نامیده می‌شود. در این مرحله، فرد نه به دلیل این‌که انسانی همچون دیگر انسان‌هاست، بلکه به خاطر این‌که انسانی خاص، با هویت، فرهنگ، ضمیمه‌ها و تمایزات ویژه خود است، مورد به رسمیت شناخته شدن قرار می‌گیرد. هونت معتقد است فرد هنگامی که از احترام جامعه به خود آگاه می‌شود، دغدغه ایجاد هویتی خاص را در سر می‌پروراند که منشأ خودباوری و خودشکوفایی او خواهد بود. حال اگر جامعه به این خودشکوفایی به دیده تحقیر بنگرد و توانایی فرد در همبستگی اجتماعی را پاس ندارد، فرد توانایی بازپروری امکانات خود در عرصه اجتماعی را از دست می‌دهد و اندک اندک از صحنه اجتماعی طرد می‌شود.

شریعتی به روشی مشابه با هونت اما بی آن‌که الزاماً سطوح مختلف به رسمیت شناخته شدن برابری را از هم تفکیک کند، تفکیک دقیقی بین برابری اقتصادی و برابری انسانی قائل می‌شود: «برای داشتن جامعه بی‌طبقه باید هم اقتصاد برابر و هم برابری انسانی وجود داشته باشد به طوری که هر کس احساس کند که از لحاظ انسانی با دیگران برابر است و کوشش برای تحقق آن نماید. بنابراین این دو لازم و ملزوم یکدیگرند و این است که سوسیالیسم در کنار اخلاق و اخلاق در کنار سوسیالیسم باید وجود داشته باشد و بدون هم کامل نیستند». (برگرفته از مجموعه آثار 11، چرا اساطیر روح همه تمدن‌های دنیاست؟، ص 12150 - سال: 1350)

در جایی دیگر با اشاره به مفهوم آزادی، مفهومی که در شریعتی مثال اعلاای به شمار آوردن حقوق آدمی در همه سطوح است، می‌نویسد: «فرار»، «فرار» برای بازیافتن آنچه از عدالت عزیزتر است و آنچه از سیری والا تر: «آزاد» بودن. انسان در گرسنگی ناقص است، انسان در استثمار شدن ناقص است، انسان در محروم بودن ناقص است، انسان در محروم ماندن از نعماتی که خداوند بر سر سفره طبیعت نهاده است ناقص است، اما «انسان» است. اما انسانی که از «آزادی» محروم است، انسان نیست، زیرا انسان «حیوان» آزاد است یعنی اختیار و اراده دارد و این اختیار و اراده است که او را با طبیعت بیگانه می‌کند و از حیوانات جدا می‌سازد... آنکه آزادی را از من می‌گیرد دیگر هیچ چیز ندارد که عزیزتر از آن به من ارمغان دهد». (برگرفته از م. آ: 25 - ص 353 تا 361 - عنوان مقاله: ارزشها - دوره: 6 - نوشتاری)

باز در جایی دیگر می‌نویسد «من معتقدم که به همان اندازه که «زهد» بیهوده می‌کوشد تا بدون حل تضادهای طبقاتی و تحقق سوسیالیسم، توحید و اخلاق و تکامل معنوی را در جامعه احیا کند، سوسیالیسم نیز ساده‌لوحانه می‌پندارد که با حل مشکلات اقتصادی و نفی استثمار مادی، انسان را به مرحله «بی‌نیازی و بی‌رنجی» خواهد رساند». (برگرفته از مجموعه آثار 33، ص 1028 تا 1033 - سال: 1348 - 1346)

و از همه این‌ها که ناظر بر نقد تقلیل‌گرایی اکتونومیستی درباره مفهوم برابری است، نتیجه می‌گیرد که «اگر تنها به یک سوسیالیسم مادی شده اکتفا کنیم، از دو بعد تکامل وجودی آدمی دور افتاده‌ایم، آزادی او را قربانی کرده‌ایم و ارزش‌های معنوی و گسترش جوهری او را نیز از یاد برده‌ایم. (برگرفته از م. آ: 2 - ص 186 - عنوان مقاله: خودسازی

انقلابی - دوره: 6 - نوشتاری - زمان خلق اثر: 1355)

شریعتی عشق را «که ریشه تجلی مکتب‌های عرفانی است و مذهب هم جلوه‌ای از همان است» (شریعتی، م. آ. 2. ص 87) در کنار عدالت اجتماعی به مثابه «احیای همه انسان‌ها» (شریعتی، م. آ. 2. ص 87) «که در درون نظام سرمایه‌داری از بین می‌رود... و در درون نظام سوسیالیستی یک‌بعدی می‌شود» (شریعتی، م. آ. 2. ص 81) و در کنار آزادی - خصوصیت ممتازی که فقط خدا و انسان دارنده آن هستند - می‌نشانند (شریعتی، م. آ. 4. ص 396). شریعتی معتقد است که این سه بعد «اساس نیاز وجود انسان است» (شریعتی، م. آ. 2. ص 86) و توجه به یکی بدون توجه به دیگری نه مطلوب است و نه اصولاً می‌تواند تحقق یابد. جوهر نقد شریعتی به دموکراسی لیبرالی، به طور مثال، فقط این نیست که دو بعد از ابعاد سه‌گانه مذکور را مغفول نهاده است؛ بلکه فراتر از آن، این است که اصولاً آزادی را تحقق نداده است، از دست سواره‌هایی گرفته است و به پای سواره‌هایی دیگر ریخته است. نقد او به بلوک‌های سوسیالیستی سابقاً موجود، باز فقط این نبود که آزادی و عشق را در پای سوسیالیسم ریختند، بلکه این بود که اصولاً سوسیالیسمی در کار نبود. جوهر سوسیالیسم در نگاه او پاسداشت بی‌کرانه کرامت انسانی بود نه برافراختن نیزه برابری بر بالای هر سری و وادار ساختن همه به تکدی از اربابان جدید: حزب و دولت. و عشق صوفی را از آن جهت عشق نمی‌دانست که خودبین بود و او ذات عشق را ناخودبینی و مرام عاشق را خطر کردن و در حلقه معشوق شدن می‌دانست. و از همین رو بود که مدام تأکید می‌کرد که «این سه نیاز در ذات آدمی و ذات زمان ما هست. من معتقدم که اگر به هر کدام و در هر کدام از آنها بیفتیم، در چاله‌ای افتاده و از دو بعد دیگر انسانی غافل مانده‌ایم... اگر از این سرچشمه، این هر سه مایه را برای رفع نیاز انسان امروز بگیریم... به مسئولیت اجتماعی خود نیز عمل کرده‌ایم.» (شریعتی، م. آ. 2. ص 90)

### (3) نزاع

صرف‌نظر از مفهوم کانتی نزاع که به موجب آن اصولاً ذهن آدمی بدون نزاع نمی‌تواند فعالیت کند و استدلال کردن اصولاً زاده نزاع‌ها و کشمکش‌هایی است که در ذهن آدمی وجود دارد، و باز صرف‌نظر از این‌که نزاع اصولاً در سطح معرفتی محدود نمی‌ماند و درون عقل عملی نیز به بارزترین شکل ممکن خود را از طریق این پرسش نشان می‌دهد که من می‌دانم که به نحوی رادیکال آزاد هستم، ولی از من خواسته می‌شود که آزادی خودم را محدود به انتخاب‌هایی در قلمرو قانون نمایم، هدف نزاع به تعبیر کانت، صلح و به تعبیر هونت، به رسمیت شناخته شدن است.

مناسبات ارتباطی، بیشتر از طریق تعارض امکان‌پذیر است. برای این‌که به رسمیت شناخته شوید باید مبارزه کنید.

لحظه پراتیک آن‌جا اتفاق می‌افتد که سوزده‌های اجتماعی احساس بی‌عدالتی می‌کنند و این احساس بی‌عدالتی، زمانی بروز می‌کند که انتظارات افراد در به رسمیت شناخته شدن توسط دیگران، در محیط زندگی، کار و اجتماع، نفی یا جریحه‌دار می‌شود. پس برای به رسمیت شناخته شدن مبارزه می‌کنند. مفهوم نزاع در واقع میراث مارکسی است. از نظر هونت، ایده عمومی مبارزه طبقاتی نزد مارکس بهتر از پارادایم تولید است. هونت معتقد است که هابرماس این تعارض را به طور وسیعی نادیده گرفته است، در حالی که نزد فوکو نقش نسبتاً مهمی دارد. هونت می‌گوید کسانی چون فوکو، سارتر، مرلوپونتی، بوردیو و لیونار برای او از جهت تأکید بر تعارض - که میراث مارکسی است - اهمیت بیشتری دارند.

در شریعتی نیز نزاع برای به رسمیت شناخته شدن امری بی‌تردید است. اگر قرار باشد مستنداتی در جهت ضرورت نزاع برای به رسمیت شناخته شدن، از آثار شریعتی نقل شود، کتابی را می‌توان به آن و ابعاد مختلف آن اختصاص داد. به یک نکته اما در این‌جا می‌شود اکتفا کرد و مقاله را با آن به پایان آورد و آن این‌که شریعتی اصولاً تمام مسیر تحولات تاریخ بشری را با نزاع توضیح می‌دهد. نزاع دوگانه‌ای که از آغاز تاریخ شروع شده است و در مسیر خود با متازعات دیگر درآمخته است و بدون نزاع برای به رسمیت شناخته شدن، نمی‌تواند پایان یابد. از سوی دیگر، آشنایان به اندیشه شریعتی می‌دانند که او به پذیرش وجوه رهنانی‌بخشی پیروزه مدرن همواره آگاهی می‌داد و آن را می‌ستود بی آن‌که نگران انطباق آن وجوه با فرهنگ بومی باشد. حضور بررنگ این ستایش‌ها سبب شده است که عده‌ای از روشنفکران در رسائل دانشگاهی خود با در نظر داشتن ویژگی‌های مهم و مثبت مکتب فرانکفورت - نظیر نگاه نقادانه به مدرنیته غربی، درهم آمیختن سنت‌های مارکسی و وبری، و توجه زیاد به عامل فرهنگ در تحلیل مسائل جامعه - مشترکات درخور توجهی را بین این مکتب و اندیشه‌های شریعتی بیابند.

[1] هگل، از اواسط سال ۱۸۰۱ میلادی تا اوایل سال ۱۸۰۷ در شهر دانشگاهی «ینا» (در آلمان) اقامت داشت. این دوره حدوداً شش ساله، در به وجود آوردن افکار اصلی هگل و شکل‌گیری قطعی نظام فلسفی او اهمیت خاصی دارد. («چشم‌انداز ایران»)

[2] منبع این مصاحبه: <http://nasour.net/1386.10.28/42.html>

[3] پدram، مسعود، روشنفکران دینی و مدرنیته، تهران، گام نو، 1382، ص 170-139. برای بحثی پیرامون این مسئله نگاه کنید به: متقی، محسن، حدیث ما و غرب، نقد و بررسی کتاب مسعود پدram، ماهنامه آفتاب، ش. 28، ص 76-79 و احسان شریعتی: نقد فرضیه و نقد نقد در:

<http://www.ehsanshariati.com/articles/Puyandeh/Dr/pedram.htm>

ا فهرست یادنامه دکتر شریعتی ا صفحه اول ا بایگانی سال 1393 ا