

فصلنامه مطالعات سیاسی  
سال هشتم، شماره ۳۲، تابستان ۱۳۹۵  
صفحات: ۲۰-۱  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۱؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۴/۶

## بررسی جایگاه نقد در سپهر سیاسی ایران بر اساس نظریه کنش ارتباطی هابرماس

دکتر سیدعلیرضا ازغندی\* / سیدرسول حسینی\*\*

### چکیده

اساساً مفهوم نقد در جامعه‌ای بطور مبنایی معنا پیدا می‌کند که همگان درصدد حل مشکلات و مسائل جامعه و یافتن راه حل‌ها از طریق گفتگو و مفاهمه در رسیدن به توافق باشند، در چنین جامعه‌ای دگرسازی و مرزبندی در آن رویکرد قالب نخبگان سیاسی نیست. از راهکار توجه به عقاید مختلف و به رسمیت شناختن دگران است که اجماع نسبی پیرامون منافع جمعی و مصالح ملی اتفاق می‌افتد. اینکه چنین جامعه از چه سطحی از توسعه به معنای عام برخوردار است محل بحث و مناقشه است. اما اهتمام به کنش در حوزه عمومی از سوی نخبگان سیاسی در چارچوب نظریه کنش ارتباطی می‌تواند ما را به سمت مفاهمه و توافق در سایه اهمیت نقد و مباحثه رهنمون کند. یعنی امر سیاسی به‌عنوان یک امر عمومی است و کنش در حوزه عمومی باید از مسیر نقد و مباحثه گذر کند. کنش معطوف به توافق و تفاهم از رهگذر عقلانیت‌رهایی بخش گذر می‌کند و لزوماً این نوع کنش به دنبال رسیدن به منفعت و سود خلاصه نمی‌شود که طبق اندیشه‌هابرماس بن بست موجود جوامع مدرن اتکای صرف بر یکی از جنبه‌های خرد انسانی است که هابرماس در نظریه کنش ارتباطی خود درصدد گشایش فرایند کسب شناخت و کنش متناسب با عقلانیت و در نتیجه رهانیدن انسان هدف جو و منفعت محور از بن بست سیستم اجتماعی خود ساخته غیرمنعطف است. این مقاله توصیفی - تحلیلی در کنکاش بکاربردن این نظریه در جامعه سیاسی امروز ایران و بدست آوردن برخی راه حل‌ها برای رسیدن به تفاهم و توافق سیاسی در به رسمیت و توجه دادن به عنصر نقد در جامعه است.

### کلید واژه‌ها

نقد، سپهر سیاسی ایران، کنش ارتباطی هابرماس، عقلانیت.

\* استاد گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
\*\* دانشجوی دوره دکتری تخصصی جامعه‌شناسی سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

## مقدمه

موضوع این مقاله در واقع نشأت گرفته از این مساله است که نقد در سپهر سیاسی امروز ایران جایگاه خود را از دست داده است. در واقع وجود مکانیسم نقد قدرت برگرفته از روش‌ها و چارچوب‌های عقلانی است که در یک جامعه می‌تواند بستر رشد و تعالی تک تک افراد آن جامعه را رقم بزند. قدرت به‌عنوان مبحث مرکزی سیاست یک مبحث عمومی و در نقطه مرکزی مباحث شکل‌گیری جوامع معنا می‌یابد. البته اینکه چگونه به‌صورت تدریجی این مبحث توانسته خود را از بوته نقد اجتماعی خارج کند، ناشی از بکارگیری یک نوع عقلانیت و آن هم عقلانیت هدف جو است که هر کسی برای رسیدن به اهداف خود آن را بکار می‌برد. اما این نوع عقلانیت برحسب اندیشه‌ها بر ماس، جامعه را به سمت اهدافی غیر انسانی رهنمون می‌کند. یعنی فضای عمومی را جوری سامان می‌دهد که بسیار از موضوعات و علائق انسانی در سطح اجتماعی دیده نمی‌شود و هرکسی تنها و تنها به دنبال دست یافتن به هدف خود اعم از پیشرفت و موفقیت و کسب منافع است. بنابراین در راستای این فضای متأثر از عقلانیت ابزاری انسان‌ها با هم بیگانه می‌شوند و نمی‌توانند جز به آنچه که در چارچوب هدف-وسیله است رفتار کنند. این باعث ایجاد مرزبندی‌هایی بین افراد می‌شود که در لابه لای تعامل قدرت و جامعه بسیار از افراد بر خلاف خواست و علاقه خود وادار به کنش می‌گردند و فضای نابرابری شکل می‌یابد که جز با به نقد کشیدن و جز با اهمیت دادن به برابری‌ها نمی‌توان سامان نابرابر و دگر ساز آن را سامان داد. اندیشمندان مکاتب انتقادی و هابرماس به‌عنوان متاخرتر آن‌ها با ضرورت روی آوردن به مکتب انتقادی در واقع درصدد باز کردن ساختارهای هستند که درست و پای انسان‌ها را بسته و دست‌یابی انسان اجتماعی را به یک توافق و تفاهم سد می‌کند و از طرف دیگر انسان را از رهایی و خود-محوری دور می‌سازد.

هابرماس و مکتب فرانکفورت منتقد مفروضات معرفت‌شناختی جامعه‌شناسی اثباتی هستند. آن‌ها از ماهیت فنی شناخت اظهار تاسف می‌کنند. هابرماس از آدورنو و همکاران وی، تصویری از نظریه انتقادی را وام می‌گیرد که موجبات «خود رهایی بخشی» موجودات انسانی را به ارمغان می‌آورد. از این نظر، شناخت علمی-اجتماعی باید به کنار گذاشتن محدودیت‌های روان‌شناختی و اجتماعی گذشته کمک کند. بدین‌منظور هابرماس ماهیت دوگانه و گزینشی فرایند عقلانی شدن را خاطر نشان می‌کند (بائرت، ۱۳۸۹: ۳۱-۳۰). در واقع هدف و آرمان اصلی نظریه انتقادی عبارت بود از دگرگونی و تحول جامعه و رهایی انسان از انواع سلطه‌هایی چون سلطه علمی و

تکنولوژیکی یا سلطه فرهنگی، که خود را بی سر و صدا و به طور نامحسوس بر بشر تحمیل می‌نمایند. از آن رو که نمایندگان این نظریه، عامل اصلی گسترش و نفوذ این گونه سلطه‌ها را نگاه پوزیتیویستی به علم و به طور عام تر علم‌گرایی می‌دانستند، لذا همت نخستین خود را بر مبارزه با چنین نگاهی قرار داده بودند و پژوهش‌های اجتماعی تجربی را نیز با بدگمانی عمیق می‌نگریستند. آنان درصدد هماهنگ کردن جوانب نرماتیو تامل فلسفی با دستاوردهای تبیینی علوم اجتماعی برآمدند. پیوند میان تئوری و عمل را هدف برنامه خود قرار دادند تا با فراهم کردن بینش و بصیرت و توان لازم، اذهان و افراد را به تشخیص و تغییر اوضاع ظالمانه و طاقت فرسای حاکم بر خود و دستیابی به رهایی انسانی خود، یعنی به جامعه‌ای که نیازها و نیروهای انسانی را به نحو عقلانی برآورده می‌سازد، قادر سازند (اکبری تخمشلو، ۱۳۹۰: ۳). این پژوهش درصدد بررسی جایگاه نقد در سپهر سیاسی ایران است و اینکه قدرت در ایران توانسته مبتنی بر یک نوع عقلانیت هر گونه راه نقد را ببندد و بدین منظور همراه بسیار از موضوعات اجتماعی در ایران لا ینحل باقی بماند. به بیان دیگر تنها اتکا به یک نوع عقلانیت (عقلانیت ابزاری) اگرچه حتی بتواند فرایند توسعه کشور را تا حدودی به پیش ببرد ولی نمی‌تواند الهام بخش نابرابری‌ها و نارسایی‌ها باشد و به تعویق انداختن رهایی انسان به عنوان بالاترین دستاورد انسان در جامعه را برای او رقم بزند. فراهم نمودن بستر نقد می‌تواند تا حدودی از خشونت روشی عقلانیت هدف جو بکاهد و راه رسیدن به تفاهم جمعی و اختلافات را هموار سازد.

## ۱. چارچوب نظری

در جامعه امروز ایران قدرت در ساختار سیاسی به مثابه پول در اقتصاد فضای زیست جهان را به گونه ای تحت سیطره و کنترل خود در آورده است که اراده شخص به عنوان کنش‌گر حوزه عمومی به بن بست سکوت و نقد نکردن کشانیده می‌شود. در این راستاست که نقد به عنوان یکی از مباحث اصلی نظریه کنش ارتباطی‌ها بر ماس جایگاه خود را پیدا نکرده است. در واقع‌ها بر ماس با نقد نظریات پوزیتیویستی درصدد پیدا کردن راه نجاتی برای کنش‌گران اجتماعی جهت بیان خواسته‌ها و رهایی از هر نوع ساختار متصلب غیر منعطف است که انسان را از علائق اصلی باز دارد. وی با تقسیم‌بندی علائق بر پایه سه نوع عقلانیت در واقع در صدد باز کردن راهی برای تبیین علاقه رهایی بخشی انسان به منظور تعالی و خودباوری و خود محوری است. در واقع وی با نظر به کارکرد خرد برای کشف واقعیت‌های نهفته در زندگی اجتماعی

درصد کشف اراده معطوف به دانستن انسان و کنش بر اساس خردی است که انسان را از قید و بندهای جامعه ساخته و حتی تاریخ ساخته رهایی بخشد.

هابرماس با تقسیم‌بندی معرفت و تبیین رابطه علاقه و دانش حوزه وسیع‌تری را برای شناخت معرفت باز نموده است که لزوماً از رهگذر خرد هدف جوی انسانی نمی‌گذرد. در واقع هابرماس با تقسیم‌بندی خرد درصدد معطوف کردن توجه‌ها به دیگر ابعاد شناخت و بعد دیگر غیر از جستجوی منفعت-محوری در حوزه علوم اجتماعی است. اگرچه هابرماس دستاوردهای مدرنیته را انکار نمی‌کند ولی معتقد است که مدرنیته ناتمام و ناکامل است و بن‌بست بوجود آمده را براساس تحلیل مسائل منطبق بر عقلانیت ابزاری می‌پندارد به همین منظور تلاش وی گنجاندن معرفت در چارچوب علائقی است که از سه نوع خرد شکل یافته است. یعنی خرد ابزاری که علائق هدف جو را صرفاً دنبال می‌کند و درصدد کنترل و مدیریت محیط پیرامون خود است. نوع دوم، خرد تاویل‌گرایانه که منطبق بر علاقه فهم و تفسیر جهان است و نوع سوم، خرد انتقادی که علائق آن بر پایه رهاسازی بشر و گسترانیدن حوزه وسیع‌تری از سپهر معرفت پیش پای انسان اجتماعی است، تا از رهگذر آن بتواند مناسبات پیرامون خویش را بشناسد و به آن انتقاد و حتی اعتراض داشته باشد و در نهایت آن را منطبق با خواست خود تغییر دهد. بنابراین در این راهکار وی نظریه کنش ارتباطی را مطرح می‌سازد. در چارچوب این نظریه، انسان‌ها در حوزه عمومی درصدد رهایی هستند و با به خدمت گرفتن مفهوم استدلال برتر ادامه می‌دهد که تنها از رهگذر استدلال برتر است که گفتاری بر صدر می‌نشیند. در این چشم‌انداز، عنصر نقد به‌عنوان یک مفهوم اصلی در انجام مفاهیم و گفتگو مورد توجه است. زیرا رسیدن به تفاهم و توافق از طریق به چالش استدلال کشیدن دیدگاه‌های دیگر از موضوعات مهم و مورد توجه در نظریه کنش ارتباطی هابرماس است.

هابرماس نظریه کنش ارتباطی خود را در قالب نظریه انتقادی بیان می‌کند که آن در قالب مکتب فرانکفورت و به‌عنوان نسل دوم نظریه‌پردازان انتقادی مطرح می‌سازد. در واقع نظریه انتقادی به منزله پادزهری در برابر رویکردهای کمی و غیر انتقادی، به ویژه در برابر سیطره پوزیتیویسم در روش‌شناسی علوم اجتماعی معاصر محسوب می‌شود که در مقابل رویکردهایی چون اگزیستانسیالیسم و پدیدارشناسی، ساختارگرایی و کارکردگرایی، پس‌ساخت‌گرایی و پست مدرنیسم و اشکال مختلف ایدئالیسم اومانیستی، تلاش می‌کند تا با یک چشم‌انداز انتقادی و غیرجزم‌گرایانه، رهایی از تمام اشکال ستم و سرکوب و نیز التزام به آزادی، سعادت و انتظام

عقلانی جامعه را به ارمغان بیاورد. از منظر نظریه پردازان انتقادی، در علوم انسانی و اجتماعی، بر خلاف علوم طبیعی و تجربی، صرفاً تبیین «آنچه هست» (وضع موجود) نمی‌تواند کافی باشد، بلکه بایستی «آنچه نیست، ولی باید باشد» (وضع مطلوب) نیز مورد ملاحظه جدی قرار گیرد. بدین سبب لازم است پدیده‌های اجتماعی و انسانی با دیدی انتقادی نگریسته شوند و روشن است که این، چیزی نیست که به کمک روش‌های تجربی ممکن و میسر باشد (اکبری تخمشلو، ۱۳۹۰: ۲). چیزی که به‌عنوان یک چالش باید در جامعه امروز ایران از آن یاد کرد سیستم اجتماعی است که در واقع نتوانسته امیال گوناگون انسانی را در درون خود پرورش دهد. به همین دلیل تنش‌های سیاسی زیادی در سطح نخبگان سیاسی وجود دارد که رسیدن آن‌ها به یک تفاهم کلی پیرامون مصالح عمومی را همواره به تعویق انداخته است. بر اساس نظریه‌ها بر ماس در کنش ارتباطی تنها از رهگذر توجه به انسان به‌عنوان عنصر اصلی جامعه و خواسته‌های معقول او می‌توان محیطی انسانی تر ایجاد کرد. این زمانی میسر می‌شود که به نقد و نظر در حوزه عمومی توسط همگان و به‌منظور اصلاح ساختارهای سیاسی توجه بیشتری شود.

از نظرها بر ماس انسان در ارتباط و تعاملی که در جامعه با دیگران دارد، از یک سو و با تضارب آرای بی که به کمک زبان به ایشان می‌کند، از سوی دیگر، به مرور به «تفاهم» و گونه‌ای «عقلانیت جمعی» دست می‌یابد. هرچه این عقلانیت جمعی قوی و نیرومندتر باشد، جامعه به حالت آرمانی خود نزدیک‌تر می‌شود. شکل نهایی، «جامعه آرمانی» ای است که همه افراد جامعه می‌توانند در تعاملات و کنش‌های اجتماعی حاضر شوند و بدون ترس و وا همه دیدگاه‌های خود را بیان کنند. رهیافت دیالکتیکی در کلی‌ترین سطح آن، به معنای تاکید بر جامعیت اجتماعی است. به عبارتی، هیچ یک از جنبه‌های زندگی اجتماعی و هیچ پدیده جداگانه‌ای را نمی‌توان بدون ارتباط با کل تاریخی و ساختار اجتماعی به‌عنوان یک هستی جهانی، ادراک کرد. بنابراین، هیچ یک از جنبه‌های زندگی، حتی اقتصاد، ویژگی خاصی ندارد؛ بلکه عناصر مختلفی مانند آگاهی فردی، ساختار فرهنگی، ساختار اقتصادی و بسیاری از عناصر دیگر، به‌طور یکسان در کانون توجه قرار می‌گیرند. معنای روش شناختی سخن مذکور آن است که دیالکتیک نوعی تجویز روش شناختی را نیز به همراه دارد. به عبارتی، هیچ یک از اجزای سازنده زندگی اجتماعی را نباید جدا از اجزای دیگر بررسی کرد. به عبارت دقیق‌تر، اندیشه دیالکتیک شامل عنصر هم زمان است که ما را به روابط متقابل اجزای سازنده جامعه در چارچوب جامعیت

معاصر سوق می‌دهد و عنصر ناهم زمان آن، ما را به ریشه‌های تاریخی جامعه امروزی و نیز مسیر آینده رهنمون می‌شود (عباسپور، ۱۳۹۰: ۴۷).

## ۲. کنش عقلانی به مثابه کنشی رهایی بخش

از نظر هابرماس، کنش یا گزاره‌ای عقلانی است که بتواند بر پایه یک بحث باز و مشارکت برابر برای هر یک از افراد توجیه و تصدیق شده باشد. از نظر هابرماس، عقلانی شدن نه یک فرایند منفرد و جداگانه، بلکه فرایندی دوگانه به شمار می‌رود که از یک سو، مستلزم عقلانیت ابزاری است؛ همان عقلانیتی که به وسیله ماکس وبر و مکتب فرانکفورت مفهوم‌بندی شده است. هابرماس نیز مانند آن‌ها به شدت عقلانیت افراطی هدف- وسیله را نقد می‌کند. از دیگر سو، بدون تردید مولفه‌ای سازنده‌تری نیز در خصوص فرایند عقلانی شدن در غرب وجود دارد. هابرماس بر آن است که این جنبه سازنده روشنگری را «عقلانیت ارتباطی» بنامد. عقلانیت ارتباطی به نهادینه شدن ساز و کارهای انتقاد و دفاع باز اشاره دارد. در حالی که عقلانیت ابزاری به بایدها و نبایدهای نظام اجتماعی پیوند می‌خورد، عقلانیت ارتباطی در سطح جهان حیاتی مطرح می‌شود. عقلانیت ارتباطی، سنگ‌چین مهم هابرماس در نظریه انتقادی به حساب می‌آید (بائرت، ۱۳۸۹: ۳۴۳۵). کنش در ساختار قدرت در ایران در شکل کنش به مثابه هدف باقیمانده است. ساختار قدرت در ایران تصمیمی جدی برای گشایش فضای انتقاد نگرفته است. در واقع کنش اجتماعی در ایران کنشی نیست که بتواند ساختارهای مسلط ناشی از تاریخ گذشته و ناشی از عصر نا آگاهی را تغییر دهد. نخبگان سیاسی بر پایه این استدلال از راهکار تخریب به جای انتقاد درصدد کسب قدرت هستند. زیرا ساختار قدرت در ایران آشکار به‌عنوان یک امر عمومی در معرض دید همگان قرار نگرفته است. اما نکته مهمی که در ساختار اجتماعی ایران وجود دارد. این است که تک تک افراد جامعه نیز به دنبال موفقیت و پیشرفت خود همان عقلانیتی را بکار می‌گیرند که نخبگان سیاسی از آن برای کسب قدرت استفاده می‌کنند و این نوع عقلانیت مسلط هر روز جامعه را از رسیدن به یک هدف متعالی و آرمانی دور می‌سازد و انسان ایرانی را بیش از پیش به بند اسارت‌های ساختاری خود ساخته سوق می‌دهد. کنش هدف جو در ابتدا بر اساس دیدگاه‌های سلطه انسان بر طبیعت شکل گرفت و رشد یافت ولی در مرحله بعد این نظریات انسان را ابژه قرار داد و درصدد بهره‌گیری و کنترل و محدود ساختن انسان برآمد. در ایران این عقلانیت بدون آن که مسیر طی شده در غرب را در ایران طی کند

در گذشته تا به امروز همواره درصدد ایجاد محدودیت‌های انسان ساخته در جامعه بوده است. نخبگان سیاسی ایران همواره این نوع عقلانیت را در طول سالیان گذشته با خود به همراه داشته اند. به همین دلیل است که تا به امروز امر سیاسی به‌عنوان یک امر عمومی نتوانسته در فضای سیاسی ایران به بوته نقد و نظر همگان گذاشته شود. به همین دلیل رسیدن به تفاهم در مسائل کلان اجتماعی در ایران بسیار مشکل است زیرا از مکانیسم اقناع بهره‌مند نیست. اقناع زمانی اتفاق می‌افتد که موضوعات و اختلافات در یک بستر مناسب و باز با حضور منتقدان و مدافعان بصورت فعال و مشارکتی مطرح گردند. در واقع در فضای سیاسی ایران بیشتر شاهد تحمیل اراده‌ها هستیم تا برتری اندیشه‌ها و استدلال‌ها، در صورتی که در برتری استدلال و اندیشه است که طرف مقابل شرکت کننده در مباحثه اقناع می‌شود. این استدلال است که حرف آخر را می‌زند. البته باید داعیه‌های اعتبار بر طبق نظریه‌های برماس از سه عنصر صدق، درستی و صداقت برخوردار باشند.

هابرماس به شدت از گسترش عقل ابزاری و نگاه تکنوکراتیک به تمام عرصه‌های زندگی اجتماعی و عملی (حوزه‌های اخلاقی، سیاسی و فرهنگی جامعه) احساس نگرانی می‌نمود. به‌همین سبب، مسیر خویش را همان خط سیر مکتب فرانکفورت و وظیفه خود را ادامه و بسط منظر انتقادی این مکتب ملاحظه می‌نمود. بن‌مایه‌های فلسفی و تعلق‌هابرماس به مکتب انتقادی و عطف توجه به ایده خرد رهایی بخش و بهبود زندگی مردم سبب می‌شد تا برای جامعه‌شناسی علاوه بر تحلیل و تبیین، وظیفه ارائه راه حل و یاری رساندن به دیگران را نیز قائل باشد (اکبری‌تخمشلو، ۱۳۹۰: ۴-۳). هابرماس از طریق توسل به چنین خط سیری راه را برای کنش رهایی بخش که جمعی است و نه فردی و تعاملی است و نه مونولوگی فراهم می‌سازد. دلیل این است که انسان‌ها در مقام موجودات اجتماعی با یکدیگر کنش متقابل دارند؛ برای انجام این کنش متقابل نیازمند فهم و درک یکدیگرند؛ این کار را با استفاده از زبان مشترک انجام می‌دهند؛ و این گونه کنش متقابل مبتنی بر تفاهم صورت گرفته به واسطه زبان در قالب یک کنش ارتباطی عقلانی تحقق می‌یابد (منوچهری و نجاتی حسینی، ۱۳۸۵: ۱۳). چیزی که در جامعه امروز ایران بسیار به آن نیاز دارد این است که بتواند کنش خود از مسیر دستیابی به موفقیت به سمت کنش عقلانی رهایی بخشی که با قالب‌های خود ساخته مبارزه می‌کند در بستر اجتماعی برسد. این وظیفه‌ای همگانی است و پیش شرط آن آگاهی است. آگاهی از خود به‌عنوان کنش‌گر، از محیط به‌عنوان بستر اجتماعی کنش و از محدودیت‌های و

کنترل‌های نامحسوس و ذهنی و تاریخمند ساخته شده که درصدد کنترل هستند تا برابری و محدودیت ساز هستند تا آزادی ساز.

### ۳. جایگاه نقد اجتماعی در ساختار سیاسی ایران

تاریخ گذشته ایران نشانی از کم هزینه بودن نقد نداشته است. یعنی هیچ نشانه‌ای در تاریخ ایران به‌طور مشخص وجود ندارد که نقد توانسته باشد سرنوشت اجتماعی جامعه را رقم زده باشد. البته در برخی از مواقع به‌طور مختصر در گوشه و کنار میدان سیاست در ایران برخی نقدها بوده است. که البته در برخی موارد تخریب‌ها بیشتر از نقدها توانسته مجال خودنمایی بیابد. تخریب خود می‌تواند بر بستر عقلانیت هدف جو و هدف محوری صورت گیرد زیرا که تخریب کننده هدف اصلاح امور را ندارد و از طرفی نیت صادقی هم ندارد و درصدد رسیدن به تفاهم از طریق اصلاح اختلافات نیست. بلکه درصدد دستیابی به قدرت به‌صورت عریان براساس عقلانیت هدف وسیله را توجیه می‌کند می‌باشد. اما مبحث نقد به‌طور کلی با تخریب تفاوت دارد. در نقد نخست نقد کننده صداقت دارد. چیزی را که بیان می‌کند درست است و در برابر استدلال قانع می‌باشد. نقد او در یک بستر دیالوگی و گفتگویی اتفاق می‌افتد در آن رنگ و بوی توهین مشاهده نمی‌گردد و هدف نقاد اصلاح امور و در نهایت رسیدن به یک توافق به‌منظور حل اختلافات است. از طرف دیگر کنش سیاسی که از طرف نخبگان سیاسی در حوزه عمومی اتفاق می‌افتد می‌بایستی صداقت آشکارگی و با نیت اصلاح در جامعه باشند. یعنی گوینده و عمل کننده به عنوان کنش‌گر نمی‌تواند جامعه را فریب دهد و یا امر عمومی را از جامعه مخفی نماید. یعنی در یک بستر باز و مساوات طلبانه اتفاق می‌افتد.

بسیار پیش می‌آید که یک کنش‌گر دلایلی دارد که تجارب خود را از دیگران پنهان کند، یا کسی را که درباره تجارب «حقیقی» خودش با او سخن می‌گوید، فریب دهد. در این گونه موارد چنین کسی گرچه در ظاهر دعوی صداقت را طرح می‌کند، اما در واقع به شبیه‌سازی دعوی صدق مشغول است، و به واقع با نیت راهبردی اقدام به عمل کرده است. چنین بازنمودهایی را به‌دلیل ناصادق بودن نمی‌توان به نحو عینی نقد کرد. درباره آن‌ها باید بر حسب میزان کارا بودن این شگردها در برآوردن نیتی که در پس ظواهر است داوری کرد. تجلیات فرمانودی را تنها در متن ارتباطات معطوف به حصول تفاهم می‌توان با معیار صداقت مورد ارزیابی قرار داد کسی که خودش را به نحو نظام‌مند درباره خود فریب می‌دهد غیر عقلانی عمل



می‌کند. اما کسی که آماده است به کارهای نامعقول خود پی ببرد، نه تنها عقلانیت سوژه‌ای است که توانایی داوری درباره واقعیات را دارد، بلکه همچنین کسی است که به گونه‌ای عقلانی - هدف جو عمل می‌کند، کسی است که به لحاظ اخلاقی منصف و به لحاظ عملی قابل اعتماد است، کسی است که مسائل را با تیز بینی ارزیابی می‌کند و در زیباشناسی ذهنی گشوده دارد (هابرماس، ۱۳۸۴: ۵۷). ضمن اینکه، علاوه بر این‌ها این توانایی را دارد که در رابطه با ذهنیت خود به‌طور بازاندیشانه عمل کند و قیود غیرعقلانی را که بازنمودهای معرفتی، اخلاقی - عملی و زیباشناختی - عملی او را تحت تاثیر قرار داده است، به درستی تشخیص دهد. دلایل و شواهد نیز در این فرایند بازاندیشی، به سهم خود، نقش دارند (هابرماس، ۱۳۸۴: ۵۸). به این ترتیب، کنش ارتباطی که متضمن پیش فرض زبان به‌عنوان رسانه‌ای ضروری برای رسیدن به فهم متقابل در فرایند موجود میان مشارکت کنندگان است، سه مسؤولیت مهم را برای گفتگوکنندگان (کنش‌گران) الزامی می‌داند؛ اول اینکه آنان مکلف به تمهید زمینه‌ها هستند، یعنی آنجا که کنش گفتاری حاوی منابع تجربی است گفتگو کنندگان باید قطعیت اظهاراتشان را با مصادیق عینی تصدیق کنند؛ به عبارت دیگر، گزاره بیان شده صادق باشد. دوم، گفتگو کنندگان مکلف به تمهید توجیه مستدل هستند؛ یعنی بایستی گوینده‌ای سخن با ارائه زمینه‌های هنجاری، شنونده را نسبت به درستی اظهاراتشان قانع کند و سوم، گفتگو کنندگان مکلف هستند به اینکه مقصود آشکار گفتارشان با منظور واقعی شان همسان باشد (عالم و پورپاشا کاسین، ۱۳۹۰: ۱۶۷-۱۶۶).

به اعتقاد هابرماس، طبیعت یا جهان خارج، برخلاف آنچه پوزیتیویست‌ها می‌پندارند، مفهومی است ساخته دست انسان، و خود این مفهوم نیز تفسیری است از تجربه‌های ذهنی (شخصی) و بین‌الذهانی (مشترک بین اعضای جامعه) که از طریق زبان‌های تاریخی معینی، انتقال یافته است. به بیان خود هابرماس در کتاب معرفت و علایق انسانی، واقعیت در چارچوبی که همان شکل زندگی گروه‌های درگیر در کنش ارتباطی است، درک و تفسیر می‌شود و به واسطه زبان روزمره سامان می‌یابد. امر واقعی چیزی است که به میانجی تفسیرهایی که از نظام نمادین رایج به عمل می‌آید، تجربه می‌شود (عباسپور، ۱۳۹۰: ۴۹). بر این اساس در حالی که کنشی عقلانی ابزاری به یک معنا عینی است و کنشی عقلانی استراتژیکی بیشتر ذهنی است؛ اما کنش ارتباطی بین‌الذهانی محسوب می‌شود. مولفه‌های کلیدی کنش ارتباطی هابرماسی که بی‌نهایت برای فلسفه سیاسی و نظریه انتقادی هابرماس و در مجموع شبکه تئوریک وی و الزاما نظریه

شهروندی‌ها بر ماسی حائز اهمیت فراوانی است عبارتند از: کنش متقابل، برقراری روابط شخصی، توانایی سخن گفتن، تلاش برای تفاهم، کوشش جهت توافق و پی گیری عمل هماهنگ (منوچهری و نجاتی‌حسینی، ۱۳۸۵: ۱۴-۱۳). یعنی در یک بستر جامع اجتماعی کوشش انسان باید محیطی را برای او فراهم سازد که ویژگی برجسته آن آزادی کنش و رهایی از قدی و بندهای ساختاری است. در واقع کنش ارتباطی با ویژگی بین‌ذهانی بودن برگرفته از این شاخص است که کنش می‌تواند منجر به رهایی از محدودیت باشد که انسان آن را در بستر اجتماع کسب کرده باشد. با کسب آگاهی صورت گرفته باشد و ناشی از اراده به تغییر باشد. سنگ بنای رسیدن به چنین جامعه‌ای در ابتدا باز گذاشتن بستر نقد است. ابتدا باید تمام موضوعات به نقد اجتماعی کشانیده شوند تا کاستی‌های رفتاری و نواقص ساختاری و اهداف کنش‌گران در عرصه عمومی بر همگان مشخص گردند. چیزی که بیشتر جامعه را تحت تاثیر قرار می‌دهد قدرت است و بنابراین در ایران چیزی که بیش از همه نیاز است به مسلخ نقد و مباحثه کشانیدن قدرت سیاسی، چگونگی شکل یافتن و تسلط قدرت بر تمام جوانب زندگی اجتماعی در ایران است. بر طبق مکاتب انتقادی دانش تنها این نیست که واقعیات جامعه را تبیین کند و توضیح دهد که اعضا و عناصر جامعه از چه چیزهایی تشکیل شده است، بلکه دانش باید درصدد تغییر شرایط باشد بایستی با شناخت چگونگی شکل گرفتن ساختارهای اجتماعی - سیاسی و اقتصادی در جامعه راه حل برون رفت از شکل کنونی ساخت قدرت را با توزیع آگاهی اجتماعی فراهم نماید.

#### ۴. مسیر دشوار رسیدن به تفاهم در بستر اجتماعی

ما در فرهنگ ایران مشکلاتی داریم که در میان همه گروه‌ها و مجموعه‌ها صدق می‌کند. یکی از این مشکلات، فقدان کار جمعی است. آینده تابعی است از اینکه تا چه اندازه اهداف کلان جامعه ما، زمینه‌های ثابت سیاسی و اجتماعی پیدا کند که این خود باعث بسیج جامعه در یک مسیر مشخص و حرکت به سمت پیشرفت می‌شود. در چنین حالتی است که نخبگان فکری خود را با جامعه همسو خواهند دید. موضوع به این وابسته است که نخبگان ابزاری شرایطی را به وجود آورند که اجماع نظر کلان ملی به معنای کلیت جامعه فراهم آید (سریع‌القلم، ۱۳۸۴: ۷۱). باید پذیرفت که در بستر تفاهم اجتماعی همگان منتفع می‌گردند. دیگر داعیه سلطه عده‌ای بر عده دیگر اتفاق نخواهد افتاد. وقتی هدف کنش گر نه لزوما

دستیابی به نفع شخصی، بلکه رسیدن به تفاهم جمعی باشد می‌توان امیدوار بود که تمام افراد جامعه می‌توانند مسائل و دغدغه‌های خود را به معرض مباحثه بکشانند و دستیابی به راه‌حلهایی بر سرنوشت خویش حاکم باشند. اراده به تصمیم در بستر عقلانیت دیالوگی یعنی پذیرش امر نسبی قابل اصلاح از سوی فرد دارای اراده، بنابراین شخصی که در چنین فرآیندهایی مشارکت می‌کند نه تنها پذیرفته که ممکن است داعیه‌های عقلانی خودش محل اشکال باشد بلکه اهتمام به این امر نیز دارد که می‌بایستی برای یادگیری و پذیرش امر درست اقدام نماید. به تعبیر هابرماس، بازنمودهای عقلانی به خاطر نقدپذیر بودن، پذیرای اصلاح نیز هستند؛ اگر بتوانیم اشتباهات خود را به نحو موفقیت‌آمیزی شناسایی کنیم می‌توانیم تلاش‌های ناموفق خود را اصلاح کنیم. مفهوم دلیل با مفهوم یادگیری پیوند درونی دارد. بنابراین ما کسی را معقول می‌خوانیم که در یک فضای معرفتی - ابزاری عقاید معقولی را ابراز می‌دارد و به شیوه کارا به عمل می‌پردازد، اما این نوع عقلانیت اگر با توانایی درس گرفتن از اشتباهات یا از ابطال فرضیات و از شکست‌های اقدامات عملی همراه نشود، عقلانیتی تصادفی باقی می‌ماند (هابرماس، ۱۳۸۴: ۵۵). بنابراین عقلانیت خاص کردار ارتباطی در زندگی روزمره به کردار اقامه برهان اشاره دارد، آن هم به‌عنوان مرجع استینافی که تداوم کنش ارتباطی را به هنگامی که دیگر با شرایط معمول روزمره قابل ترمیم و با استفاده از زور راهبردی قابل حل و فصل نیست، با وسایل دیگر امکان پذیر می‌کند. به همین دلیل هابرماس معتقد است که برای مفهوم عقلانیت ارتباطی، که بر یک همپیوندی روشمند ناروشن با دعاوی عام اعتبار دلالت دارد، تنها به حسب نظریه احتجاج می‌توان توضیح مناسب یافت (هابرماس، ۱۳۸۴: ۵۴).

هابرماس بیان می‌دارد که؛ اصطلاح احتجاج برای نوع گفتگویی بکار می‌رود که در آن شرکت‌کنندگان دعاوی اعتبار متعارضی را موضوع بندی می‌کنند و می‌کوشند با توسل به دلایل، آن را اثبات یا انکار کنند. یک احتجاج حاوی دلایل و حجت‌هایی است که به شیوه ای روشمند با دعاوی اعتبار یک بازنمود مساله دار مرتبط است. «استواری» یک استدلال متکی به استواری دلایلی است که در متن یک موقعیت معینی اقامه می‌شود. «استواری دلایلی نیز از این سنجش می‌شود که چگونه می‌توان با توسل به آن‌ها مشارکت‌کنندگان در یک گفتگو را متقاعد، یعنی به پذیرش اعتبار دعوی مورد بحث، متقاعد کرد». در بافت همین موقعیت است که می‌توان معقول بودن یک کنش گر را در مقام گوینده یا عمل‌کننده مورد سنجش قرار داد و معلوم کرد که او به‌عنوان مشارکت‌کننده در یک احتجاج چگونه رفتاری دارد. هر کس که در یک احتجاج

شرکت می‌کند عقلانیت و نقصان خود را با سلوکی که هنگام ارائه دلایل در موافقت یا مخالفت با دعاوی طرح شده نشان می‌دهد، به نمایش می‌گذارد. اگر او طرفی «پذیرا در استدلال» باشد، یا دلایل را می‌پذیرد و یا می‌کوشد به آن‌ها پاسخ مناسب دهد، و در هر یک از این دو شق در واقع با آن‌ها به شیوه «معقول» برخورد می‌کند. در نقطه مقابل، اگر او «نسبت به دلایل ناشنوا» باشد، یا دلایل طرف مقابل علیه خود را نادیده می‌گیرد و یا به آن‌ها با احکام جزمی پاسخ می‌دهد، و در هر دو صورت او با مسائل به شیوه‌ای ناعقلانی برخورد کرده است. شخصی که به نحو عقلانی رفتار می‌کند، به همان صورت که در برابر بازنمودهای منطقی حالت پذیرا دارد، به همان ترتیب نیز مایل است خود را در برابر نقد قرار دهد و اگر لازم باشد، به نحو مقتضی در احتجاج شرکت کند (هابرماس، ۱۳۸۴ : ۵۵). در ایران این سؤال مطرح می‌شود که در کدام زمان و در کدام موقعیت و یا ساختار سیاسی مکانیسم احتجاج و شرکت در مباحث گفتگو به‌منظور اصلاح روش‌ها و رفع مشکلات وجود داشته است؟ در پاسخ به این سؤال در می‌یابیم که نخبگان سیاسی در ایران هرگز در پی کسب راه حل عقلانی برای طرح مباحث و مشکلات خود نبوده‌اند. زیرا سنگ بنای پذیرش شرکت در مباحث احتجاجی پذیرش نقد متقابل و پناه بردن به دامن استدلال و دلایل معقول است و داعیه‌هایی اعتبار خواهند داشت که صحت و صدق آن‌ها در بستر مباحثه از راه ارائه دلایل اقناع کننده گذر کرده باشد. سریع القلم در کتاب عقلانیت و آینده توسعه یافتگی در ایران بیان می‌دارد که یکی از بهترین راه‌ها برای تسهیل تعامل و تقابل فکری، مراکز و تشکل‌های تحقیقاتی و مشورتی است. جلسات و تقابل‌های فکری، مراکز و تشکل‌های مشورتی است (سریع القلم، ۱۳۸۴ : ۷۵) که در ایران هرگز شاهد چنین مراکز و جلسات و تقابل‌هایی نبوده‌ایم و یا اگر به این‌عنوان تشکل‌هایی وجود داشته شاخص‌های مورد نظر را برای کسب دانایی ناشی از احتجاج را نداشته است. زیرا اولین شرط آزاد بودن و برابر بودن و داعیه‌های معتبر و استدلالی است که موضوعات خارج از مکانیسم قدرت و زور بر بستر اقناع شکل گیرند. در نتیجه رسیدن به یک تفاهم اجتماعی به مراتب سخت و دشوار است زیرا که راه رسیدن به آن و مسیر دستیابی به آن از راه گسترش نقد و فرهنگ انتقادی در سایه پذیرش برابری و آزادی شرکت در استدلال است.

## ۵. مباحثه و پذیرش استدلال برتر

هابرماس برای بحث درباره هنجارهای اجتماعی و رسیدن به توافق شرایطی قائل است که بدون رعایت این قوانین رسیدن به حقیقت را ناممکن می‌داند. او میان کنش ارتباطی و مباحثه تمایز قائل می‌شود. در حالی که کنش ارتباطی در زندگی روزمره است، مباحثه صورتی از ارتباط است که از زمینه‌های تجربه و عمل جدا می‌شود و ساختارش به ما اطمینان می‌دهد که اعتبار داعیه‌ها، توصیه‌ها یا هشدارهای تخطی‌ناپذیر، موضوع اصلی بحث را تشکیل می‌دهند. بحث‌کنندگان، موضوع‌های بحث و نوشته‌هایی، جز به منظور محک زدن اعتبار داعیه‌های مورد بحث هیچ محدودیتی نباید داشته باشند؛ هیچ نیروی جز قدرت استدلال برتر نباید به کار گرفته شود؛ هیچ انگیزه‌ای جز جست و جوی هم‌یارانه حقیقت، نباید در میان باشد؛ توافق زمانی حاصل می‌شود که مباحثه‌کنندگان در زیست جهان با همدیگر به قدری بحث کنند و هر فردی این امکان را داشته باشد که در گفت و گوی آزاد شرکت کند (عباسپور، ۱۳۹۰: ۴۴-۴۳). در پذیرش استدلال برتر ما به این نکته می‌رسیم که در ایران بایستی میان نخبگان سیاسی، دانشگاهیان، حوزه‌های مذهبی- فرهنگی و در بستر مطبوعات و روزنامه نگاران و در هر بخشی که اهتمام و توانایی پذیرش نقد و دلایل بحث‌کنندگان را دارد، مباحثاتی برای رسیدن به توافق جمعی برای بهبود و اصلاح امور صورت گیرد. بایستی این عقلانیت کسب شود که در چنین مباحثاتی است که توافق و تفاهم میسر است و همگان در ابتدا با پذیرش عقلانیت است که در این فرایندها مشارکت می‌کنند. این سنگ محک خوبی است برای دانستن اینکه مخالفان چنین مکانیسمی ابزار استدلال را نمی‌پذیرند و در واقع با طرح مسائل و موضوعات اجتماعی در چارچوب‌های منطقی- استدلالی مخالف هستند.

هابرماس ادامه می‌دهد که وقتی مردم ملزم به گفت و گو با هم می‌شوند، به‌طور تلویحی، چهار «داعیه اعتبار» لایتغیر فرهنگی پیش فرض خواهد بود: «قابل فهم بودن»، «حقیقت»، «درستی اخلاقی» و «صداقت». قابل فهم بودن به این پیش فرض اشاره دارد که هرگاه کسی سخن می‌گوید، چیزی را که بر زبان می‌آورد، معنا دار است و نامفهوم نیست. نظر به این که قابل فهم بودن در درون خود فرایند کاربرد زبان صورت می‌بندد، زیر مجموعه موضوعات تحت پوشش عمل‌شناسی هابرماس قلمداد نمی‌شود. حقیقت، داعیه اعتباری دو، به این واقعیت اشاره دارد که با به زبان آوردن چیزی، این ایده تلویحی مطرح و به ذهن متبادر می‌شود که «محتوای واقعی» آنچه گفته می‌شود، درست است. درستی اخلاقی به داعیه‌ای تلویحی بر می‌گردد که بر

مبنای آن، شخص از این حق برخوردار است که وقتی چیزی می‌گوید، سخن خود را در یک زمان معین و در درون یک متن معین بگوید. سر آخر اینکه صداقت داعیه تلویحی دیگری است که بر اساس آن، با آنچه شخص به زبان می‌آورد، بر سر آن نیست که دیگر شرکت کنندگان در کنش متقابل را فریب دهد (بائرت، ۱۳۸۹: ۳۵). در پذیرش چنین سازوکاری است که می‌توان به تماشای اصلاح فرایندهای ناصحیح اجتماعی نشست و ثبات اقناعی در پس طرح چنین داعیه‌هایی را انتظار داشت، وگرنه استفاده از زور و اجبار برای رسیدن به توافق جمعی نه تنها بر رهایی و آزادی انسان‌ها استوار نیست بلکه ثباتی طولانی مدت و مبتنی بر رضایت را فراهم نمی‌سازد. در این راستا سریع القلم بیان می‌کند: از آنجا که فضای بسته معاشرتی جهل ایجاد می‌نماید، شخصی که در این ساختار بسته عمل می‌کند به شدت آسیب پذیر و جو پذیر می‌شود. هنگامی که فرد، عقل کل محسوب شود و تمامی مسایل به فرد منتهی گردد و عقل جمعی و تصمیم‌گیری جمعی وجود نداشته باشد، مواد خام متنوع و استدلال برای تصمیم‌گیری نیز تعطیل می‌شود (سریع‌القلم، ۱۳۸۶: ۱۳۴).

در صورتی که گفتگو یا استدلال تلاشی برای ترمیم فقدان توافق پیشین از یک سو و بررسی ادعاهای اعتبار مورد اعتراض شرکت کنندگان و بررسی و تلاش برای توجیه یا انتقاد آن‌ها از طریق استدلال از سوی دیگر است؛ یعنی فعل گفتگو ابزاری برای تحت پوشش در آوردن ادعاهای اعتباری زیر چتر اجماع است؛ ادعاهای اعتباری که بوسیله مشارکت کنندگان ساخته می‌شوند، به این معنی که فرد گوینده در هنگام برقراری ارتباط با اشخاص دیگر، مدعی است آنچه آن‌ها می‌گویند اگر به جهان واقعی اشاره کند، حقیقت دارد؛ اگر به جهان اجتماعی مشترک با شنونده اشاره کند، گفته‌شان درست است و اگر به جهان تجربه واقعی درونی خاص خود اشاره کند، در این صورت صادق هستند. همچنین در ضمن بدست آوردن این نتیجه بعد دوم عمل گفتگو نیز عملیاتی می‌شود؛ به این معنی که هر ادعای اعتباری در داخل الزام و تعهد دو طرفه بین گوینده و شنونده حاصل می‌شود؛ هر چند طی فرایند گفتگو مورد نقد، قبول یا انتقاد و... دیگر سخنگویان و عاملان قرار گیرند. در ادامه چنین فرایندها و مکانیسم‌هایی است که هابرماس دموکراسی را پروژه نهادینه کردن این حقوق و وظایف اساسی مربوط به آن‌ها می‌داند (عالم و پورپاشا کاسین، ۱۳۹۰: ۱۵۸-۱۵۷).

## ۶. عقلانیت ارتباطی سنگ بنای دموکراسی گفتگویی

برای هابرماس، نقد بایست هر آن چیزی که ارتباطات را تخریب می‌کند و فرایند یادگیری را تقویت می‌سازد را فاش سازد. با در نظر گرفتن اینکه صراحت بیان عقلانی در نقد و نکته‌ها پایه ای برای امکان مباحثه، فرایندهای یادگیری- از طریق آنچه است که ما دانش تئوریک و بینش اخلاقی را بدست می‌آوریم. گسترده کردن و جدید کردن زبان ارزیابی ما و غلبه بر خود فریبی و مشکلات فهم خود، از طریق مباحثه امکان‌پذیر است (Forchtner, 2011). مبنا و چارچوبی که این مولفه‌ها را به هم پیوند می‌دهد، ظرفیت همگانی عقلانیت است و به عبارت دقیق‌تر عقلانیت ارتباطی است که با استفاده از زبان عینیت پیدا می‌کند. در فلسفه سیاسی هابرماس عقلانیت ارتباطی به معنای استفاده از زبان به همراه قدرت استدلال و بحث عقلانی و قوت مجاب کردن است که نوعی همراهی هنجارین با تفاهم و توافق دارد و سوی گیری آن معطوف به اجماع و وفاق مشارکتی و گفت و گوی عقلانی بر اساس هنجارهای و اخلاق گفت و گویی (مبتنی بر تامل و بازنگری انتقادی) است (منوچهری و نجاتی حسینی، ۱۳۸۵: ۱۴). هابرماس تنها در زبان این ظرفیت و توانایی را می‌بیند که در اجتماع و بین انسان‌ها، اجماع ایجاد کرده و سلطه و زور را از این حوزه خارج کند (معینی علمداری، ۱۳۸۵: ۱۷۲). در ادامه این مباحث است که هابرماس ادعای وسیع‌تری را تحت عنوان دموکراسی مشورتی یا گفتگویی مطرح می‌کند. این ادعای با سطح بالای روابط بین الذهانی برای فرایند دستیابی به فهمی که از طریق فرایند دموکراتیک یا در شبکه ارتباطی حوزه عمومی اتفاق افتاده روبروست. بنابراین دموکراسی مشورتی به‌عنوان توسعه بیشتر کنش‌های رسمی در سطح بالای سیاسی، با نشانه گیری نهادهای سیاسی مساوات طلب و فراگیر و ساختارهای اجتماعی فهمیده شده است. بدین وسیله نقد رهایی بخش می‌تواند و باید بتواند از ساختار اجتماعی مساوات طلبانه و فراگیر حمایت کند (Forchtner, 2011).

سریع القلم در کتاب فرهنگ سیاسی ایران بیان می‌کند؛ سه ویژگی می‌تواند هر جامعه ای را از هر نوع خطر و تهدیدی نجات دهد و از تضعیف و عدم رشد آن جلوگیری کند: فرهنگ رقابت، فرهنگ نقد و فرهنگ مناظره. در هر جامعه‌ای که مقررات و فرهنگ ناگفته آن، نقد را تسهیل و ترغیب کند، خود به خود رشد و توسعه ایجاد می‌شود. فضاهای رقابت، نقد و مناظره در تمامی سطوح جامعه می‌تواند ظهور کند: صنعت، دانشگاه، سیاست خارجی، انتخابات، سیاست گذاری‌ها، تولید ثروت و رسانه‌ها. مهمترین پی آمد ساختاری برای شهروندان در فضایی

که رقابت، نقد و مناظره بر آن مستتر باشد، امنیت روانی و امید به آینده است. طرح دیدگاه‌های مختلف نسبت به یک موضوع، فکر انسان‌ها را فعال، تحقیقات را واقعی‌تر و پدرسالاری را تضعیف می‌نماید (سریع‌القلم، ۱۳۸۶: ۱۹۶) و در تداوم شرایط انتقادی و گفتگویی است که در سطح کلان و در بین نخبگان سیاسی می‌توان شاهد زایش دموکراسی به عنوان راه حل مسائل کلان جامعه بود. این فرایند که در اندیشه‌ها بر ماس نوعی آرمان‌گرایی ضعیف را نیز به همراه دارد در نهایت منجر به دموکراسی مشورتی (گفتگویی) می‌شود.

به این معنی که در این اجتماع همه شهروندان مشترکاً تعهد به حل مشکلات از طریق استدلال جمعی دارند و نهادها، قواعد و قانون اساسی را مشروع می‌انگارند تا چارچوبی برای مشورت عمومی آزاد بنا نهند. لذا با توجه به این امر می‌توان گفت که مدل دموکراسی گفتگویی‌ها بر ماس بر عناصر زیر مبتنی خواهد بود: الف) مفهوم گفتگویی: در این جا واژه گفتگویی، وجه وصفی واژه دموکراسی است که در ترکیب دموکراسی گفتگویی بر نحوه تصمیم‌گیری دلالت می‌کند. گفتگو و استدلال برای‌ها بر ماس به عنوان شکل انعکاسی کنش ارتباطی، تلاشی برای ترمیم فقدان توافق پیشین یا جهت ترمیم توافقاتی از هم فروپاشیده در جوامع معاصر است؛ ب) هدف از گفتگو نیز یافتن اصول عام‌هنجاری است که هر کس بدون توجه به جنسیت، نژاد، سن و جهان بینی و... آن‌ها را معتبر بداند. ضمناً، باید خاطر نشان کرد که گفتگو فقط عمل نیست، بلکه رویه یا روندی برای بدست آوردن هنجارهای درست صادق و حقیقی نیز است که این تعهد به گفتگوی عملی برای رسیدن به ادعاهای معتبر بیرون از زیست - جهان انجام نمی‌گیرد. دموکراسی گفتگویی‌ها بر ماس حداقل دو ویژگی عمده دارد: ۱. بر پایه خود سامان بخشی و ارتباط شهروندان آزاد و برابر مبتنی است که از طریق عقل مشترک شان به نتایج عملی می‌رسند؛ ۲. دموکراسی گفتگویی او ریشه در خرد بشری و عقلانیت ارتباطی و بینادذهنی و تناسبات عملی اجتماعات سیاسی معاصر دارد و حاصل عصر روشنگری و مدرنیته‌ای است که هابرماس مدافع آن است (عالم و پورپاشا کاسین، ۱۳۹۰: ۱۵۶-۱۵۵). در هر صورت بر طبق نظر هابرماس، فرایندهای عقلانی شدن تنها به این دلیل می‌توانند به نظم‌های جامعگی پیوند بخورند که استواری نظم‌های مشروع متکی به شناسایی عملی دعاوی اعتباری باشد که می‌توان آن‌ها را در معرض نقد قرارداد و با خرده‌گیری، بصیرت‌های تازه، فرایندهای یادگیری و غیره آن‌ها را از پایه متزلزل کرد. در جوامع سنتی، ایده‌های جدید، دلایل جدید، و پایه‌های جدید توجیه، به صورت استدلال منظم ظهور نمی‌کند (هابرماس، ۱۳۸۴:



۲۰۶). با این حساب هابرماس می‌خواهد به نوعی دموکراسی را در ادامه روند تکامل عقلانی شده بداند که ریشه در عقل روشنگری دارد. این البته بر می‌گردد به پایه و اساس اندیشه هابرماس مبنی بر اصلاح روند مدرنیته و جلوگیری از انحراف آن، نه لزوماً زیر سؤال بردن و قابلیت اصلاح نداشتن. اما از این موضوع نیز می‌توان به نارسایی‌های و ساختارهای اصلاح ناپذیر در ایران نیز پی برد و ریشه آن را می‌توان در کامل نشدن روندهای عقلانی بر شمرد. باید اذعان کرد که یکی از راه‌های اصلاح همانطور که مبحث اصلی مباحث این مقاله بود باز کردن فضای برابر و مساوات طلبانه و گسترش نقد به امید اصلاح ساختارهای تاریخی و عمیق اجتماعی و حتی فرهنگ عمومی و ملی است.

میان فرهنگ ملی ما و فرهنگ عقلی و علمی، چنانکه باید، هماهنگی و همسویی وجود ندارد. اگر بخواهیم فرهنگ خود را به سوی فرهنگ عقلی و فرهنگ علمی ببریم، این یک انتخاب است، و این انتخاب تبعات اقتصادی و اجتماعی و سیاسی خاص دارد. مسلماً ایجاد یک فرهنگ علمی، مستلزم خانه تکانی اجتماعی در سطح کلان جامعه است. این انتخاب که فرهنگ ملی خود را به فرهنگ علمی نزدیک سازیم و استدلالی تر با مسائل برخورد کنیم - یعنی اینکه عموم مردم استدلالی تر باشند و فرهنگ علمی دانشگاهی و نخبگان فکری هم در حوزه کاری خود از استدلال تخصصی برخوردار شوند - نیازمند انتخاب بسیار جدی دیگری در جهت‌گیری جامعه خودمان است. حوزه‌ای که باید دست به این انتخاب بزند، حوزه نخبگان است، حوزه سیاست است. به این معنی که در کشور ما مهمترین نهادهای تصمیم‌گیری و هدایت‌کننده جامعه در حوزه نخبگان سیاسی قرار دارد. لذا اینکه کاری به صلاح هست یا نیست، منطقی هست یا نیست، باید بشود یا نشود، فرهنگ ملی ما تغییر و تحول یابد یا خیر، تابع تصمیم نخبگان جامعه است. پذیرش اینکه بحث شود ما کیستیم و کجا می‌خواهیم برویم و چه شناختی از خودمان و تاریخمان و ارزشهای موجود در آن داریم و در چه گردونه‌ای هستیم، مستلزم اجماع نظر در سطح جامعه است (سریع‌القلم، ۱۳۸۴ : ۱۲۶). اما ما شاهد هستیم که بیشترین اختلافات در سطح نخبگان سیاسی وجود دارد و بیشترین بیگانگی با نقد نیز از آن سطح برخاسته است. پس زایش اجماع ناشی از استدلال و زرح مباحث در جامعه ایران امری دشوار و نیازمند راه طولانی مدت است. باید پذیرفت اتکا به حوزه عمومی در ابتدا و پذیرش اختلاف نظرها در حوزه عمومی پله اول پذیرش مباحث انتقادی است و در این صورت است که باید به انتظار اصلاح ساختارهای و نهادهای و حتی فرهنگ عمومی نشست.

## نتیجه گیری

تنها مکانیسم عقلانیتی را که می‌توان در بستر اجتماعی و سیستم سیاسی ایران دریافت عقلانیت هدف جو یا همان عقلانیت کنترلی و یا ابزاری است. این مکانیسم عقلانیت باعث شده که پیگیری اهداف خصوصی از سوی همگان بر تمام رفتاری اجتماعی افراد سایه افکند. تداوم و اصلاح نشدن این روند باعث ایجاد ساختارهای قدرتی شده است که تمام امور جمعی و اجتماعی را تحت‌الشعاع خود قرار داده است. باید اذعان کرد چنین عقلانیتی چنان که در غرب ابتدا بر طبیعت استیلا یافت و با دست یافتن به ابزارهای راه کنترل و بهره‌برداری از آن را دریافت و سپس بعد از آن بود که ان روندها را در جوامع انسانی پیاده ساخت و باعث شد که دست و پای جامعه در سیطره ساختارهای ساختگی تاریخی و گفتمانی و تحت عنوان‌های نظم، پیشرفت و رقابت را ببندد. اما در ایران این عقلانیت بدون اینکه آنچنان بر محیط مسلط گردد ابتدا به سراغ انسان‌ها و جوامع انسانی آمد و آن‌ها را تحت کنترل و نظارت خود قرار داد. یعنی این عقلانیت به‌صورت عریان یک نظمی را ایجاد کرد که همگان را به سمت پیگیری اهداف شخصی خود و به دنبال کسب پیشرفت قدرت ثروت رهنمون ساخت. به دنبال این عقلانیت ساختارهای قدرتی شکل گرفتند که بستر اجتماعی را برای دیگران تنگ ساختند و در واقع دست و پای جامعه بسته شد. کنش فقط در راستای کنش منفعت محور دارای اعتبار گردید و لایه‌های قدرت و ثروت هر روز تنگ تر بستر اجتماعی را تحت سیطره خود در آورد. اما همانطور که هابرماس بیان کرد این روندها نه تنها جوامع از اهداف انسانی دور می‌سازد بلکه رهایی به‌عنوان مهمترین اهداف بشری را نادیده می‌گیرد. او با طرح بحث عقلانیت و منفعت و عقلانیت و دانش به عقلانیت انتقادی می‌رسد و کلید حل مشکلات را در کنش ارتباطی می‌یابد او ادامه می‌دهد که کنش ارتباطی بر یک فرایند دیالوگی عقلانیت مبتنی است و حالت مونولوگی را ندارد. براساس این نظریه دستیابی به تفاهم از راه طرح مباحث در یک محیط برابر و آزاد بدون استفاده و تحمیل هرگونه زوری میسر است. بر طبق اندیشه هابرماس آنگاه است که شاهد خواهیم شد که تمام مشکلات و نارسایی‌ها و کمبودها و ساختارهای تاریخی خود ساخته در این بستر قابلیت حل پیدا می‌کنند. این مقاله نشان داد که در سطوح نخبگان سیاسی در ایران چنین تصمیمی گرفته نشده است و در واقع جایگاه نقد به‌عنوان مکانیسم اصلاح پذیرفته نشده است. اهتمام به نقد نیازمند پذیرش نقطه نظرات همگان و در یک محیط باز و مشارکتی صورت می‌پذیرد که نه تنها یک تصمیم جمعی بلکه مبتنی بر عقلانیت و در

جهت رسیدن به تفاهم و توافق جمعی است. که در نهایت از تداوم چنین روندهای در حوزه عمومی است که دموکراسی مشورتی اتفاق می‌افتد. همانطور که در متن مقاله اشاره شد در دموکراسی مشورتی اراده جمعی جهت رسیدن به نظر جمعی است و در واقع ایجاد بستر باز و برابر با حضور همه گروه‌ها علی‌رغم همه تفاوت‌هاست.

## فهرست منابع

### الف) منابع فارسی

- استونز، راب (۱۳۹۲). **متفکران بزرگ جامعه‌شناسی**، ترجمه مهرداد میردامادی، تهران: نشر مرکز.
- اکبری تخمشلو، جواد (۱۳۹۰). «آرای روش شناختی و فلسفی‌هابرماس»، **فلسفه علم**، سال اول، بهار و تابستان.
- بائرت، پاتریک (۱۳۸۹). «نظریه اجتماعی در قرن بیستم؛ نظریه انتقادی یورگن هابرماس»، ترجمه عبدالهادی میرزایی، **رشد آموزش علوم اجتماعی**، دوره ۱۳، شماره ۳، بهار.
- سریع القلم، محمود، (۱۳۸۶). **فرهنگ سیاسی ایران**، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سریع القلم، محمود (۱۳۸۴). **عقلانیت و آینده توسعه یافتگی ایران**، چاپ چهارم، تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
- عباسپور، ابراهیم (۱۳۹۰). «بررسی روش‌شناسی نظریه «کنش ارتباطی» هابرماس با رویکرد انتقادی»، **معرفت فرهنگی اجتماعی**، سال دوم، شماره دوم، بهار.
- عالم، عبدالرحمن و پورپاشا کاسین، علی (۱۳۹۰). «دموکراسی گفتگویی هابرماس: رابطه یا نسبت عامل‌ها»، **فصلنامه سیاست**، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۱، شماره ۱، بهار.
- معینی علمداری، جهانگیر، (۱۳۸۵). **روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- منوچهری، عباس و نجاتی حسینی، سیدمحمود (۱۳۸۵). «درآمدی بر نظریه شهروندی گفت و گویی در فلسفه سیاسی هابرماس»، **نامه علوم اجتماعی**، شماره ۲۹، زمستان.
- هابرماس، یورگن (۱۳۸۴). **نظریه کنش ارتباطی**، ترجمه کمال پولادی، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز

(ب) منابع انگلیسی

Baert, P. (1998). **Social Theory in the 20<sup>th</sup> Century**, Cambridge / New York: Polity Press & New York University Press.

Forchtner, Bernhard (2011). "Critique, the Discourse–Historical Approach, and the Frankfurt School", **Critical Discourse Studies**, 8(1):1–14.