

هابرماس و شطرنج‌بازی با گوریل

محمد رضا نیکفر



BBC Persian

پنج شنبه ۱۳ اوت ۲۰۰۹ - ۲۲ مرداد ۱۳۸۸

یورگن هابرماس، فیلسوف آلمانی، در کیفرخواست دادگاهی در تهران متهم شده که در سفرش به ایران با عده‌ای از اصلاح‌طلبان دیداری مخفیانه داشته و به آنان درس براندازی داده است. هابرماس، قهرمان این داستان پلیسی کیست؟

در دورهٔ پایانی ریاست جمهوری محمد خاتمی، گروهی از اصلاح‌طلبان نظام به این درک رسیدند که با طرف مقابل خود نمی‌توانند تعامل متمدنانه‌ای را پیش برند. برای آنکه سختی کار خود را نشان دهند، مدام می‌گفتند هم‌کنشی با حریفشان همانند شطرنج‌بازی کردن با گوریل است. چنین موقعیتی یک موقعیت غیر هابرماسی است، اگر نام هابرماس را مترادف با گفت‌وگوی خردورانه در نظر گیریم.

می‌توان از آن اصطلاح رایج در مورد موقعیت امتناع گفت‌وگو استفاده کرد و به سران حکومت اسلامی ایران در مورد یورگن هابرماس یک اطمینان خاطر داد. آنان اشتباه کرده‌اند که در کیفرخواست دادگاه نمایشی آغاز شده در روز ۱۰ مرداد ۱۳۸۸ نام یورگن هابرماس را هم به‌عنوان یکی از عناصر پیش‌برندهٔ توطئهٔ جهانی علیه نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران مطرح کرده‌اند. از این جهت اشتباه کرده‌اند که هابرماس تخصصی در "بازی شطرنج با گوریل‌ها" ندارد.

اگر فیلسوفان سیاسی را ساده‌گیرانه به دو گروه متخصصان دوره‌گوریل‌ها و متخصصان دوره‌پس از گوریل‌ها تقسیم کنیم، هابرماس را می‌توانیم متعلق به دسته دوم بدانیم. دسته دوم معمولاً تا حد چگونگی ممانعت از بازگشت گوریل‌ها به مسئله حضور سیاسی آنها می‌پردازند، مشغله اصلی فکرشان دوره‌ای است که گویا کارها در آن با گفت‌وگو پیش می‌رود، با اقناع و استدلال. بازی‌ای جریان دارد که افراد به قاعده‌های آن احترام می‌گذارند، تا بازی ادامه یابد. کسی با لگد به زیر صفحه شطرنج نمی‌زند.

دغدغه ۶ حوزه عمومی

یورگن هابرماس، فیلسوف آلمانی، متولد ۱۹۲۹ است. رشد فکری او در دوره‌ای است که فصل حکمرانی گوریل‌ها در آلمان و کلا اروپای غربی به پایان رسیده است.



دوره ۶ دانشجویی هابرماس، دوره ۶ نوآموزی سیاست دموکراتیک در آلمان غربی بود. او درس‌های این نوآموزی را جدی گرفت، به آن ژرفا داد و پیوسته در اندیشه بود که چه کنیم تا گذشته فاجعه‌بار نازیستی تکرار نشود. او قدر دموکراسی را می‌دانست و از یک ساده‌نگری رایج در زمانه فاصله داشت، ساده‌نگری‌ای که دموکراسی را امر ظاهر و چیزی روبنایی تلقی می‌کرد و این پندار را رواج می‌داد که دموکراسی بورژوازی به لحاظ ماهیت بورژوازی‌اش فرقی با فاشیسم ندارد.

جنبش دانشجویی دهه ۶۰ ۱۹۶۰ که درگرفت، هابرماس، هم متحد آن بود، هم منتقد آن. او خواهان دموکراسی بیشتر بود، اما فکر نمی‌کرد که می‌توان با درهم‌شکستن دموکراسی موجود به چنین هدفی رسید.

هابرماس، فیلسوف سیاست و جامعه است. او از ابتدا یک دغدغه فکری داشت: حوزه عمومی. او فکر می‌کرد که پهنه همگانی باید نیرو گیرد، تا مردم بتوانند از خود دفاع کنند، در برابر فاشیسم، در برابر دولت سرکوبگر جنگ‌طلب، و در برابر سرمایه‌داری که همه چیز را تابع سود می‌کند. هابرماس سیاست

را همواره امر مردم دانسته و با فروکاستن آن به مسئله فن‌سالاران و دیوان‌سالاران و رهبران مخالفت کرده است.

حقیقت و اعتراف

پیش از ذکر نام هابرماس در ادعاینامه مدعی‌العموم حکومت اسلامی در دادگاه معترضان به نتیجه اعلام‌شده انتخابات، حمله به فیلسوف در رسانه‌های دولتی ایران آغاز شده بود. از هابرماس به‌عنوان نظریه‌پرداز «نافرمانی مدنی» نام برده‌اند. مدعیان پنداشته‌اند، با این کار رذالت بزرگی را افشا کرده‌اند.

«نافرمانی مدنی» نکته کانونی فکر هابرماس نیست. محور فکر او مدنیتی است مبتنی بر تفاهم و اخلاق و عدالت. هابرماس تخصص ویژه‌ای در برخورد با موقعیت‌های غیرهابرماسی ندارد. این نکته را می‌توانیم این‌گونه تعدیل کنیم که بگوییم، او همواره شهروندان را فراخوانده است نسبت به وضعیت جامعه، وضعیت سیاسی، چه در کشور خود و چه در سطح جهانی حساس باشند، فعال باشند، دخالت کنند و هرگاه دیدند که دولت، گروه‌های فاشیستی، جنگ‌طلبان و چپاولگران به مردم یورش آورده‌اند، به مقاومت مدنی پردازند. او مقاومت مدنی در برابر ستم و بی‌عدالتی را یک وظیفه بنیادی شهروندی می‌داند.

چرا باید از این فکر او به عنوان فکری پلید و توطئه‌آمیز نام برده شود؟ چرا باید نام فیلسوف، در یک کیفرخواست ذکر گردد؟ هابرماس، شهروند محترم جهان است. او انسانی است خردمند و تفاهم‌جو. حدود یک ماه پیش از ثبت نام او در یک ادعاینامه حکومت ایران، بسیاری از رسانه‌های جهانی و محافل دانش‌پژوهی هشتادسالگی فیلسوف را گرامی داشتند.

هفته‌نامه آلمانی "دی تسایت" از او به عنوان «قدرت جهانی» نام برد، عنوانی که تا کنون رسم بوده است از آن برای اشاره به کانون‌های استراتژیک استفاده کنند. این پیشرفت بزرگی است که از یک فیلسوف صلح‌جوی عدالت‌خواه به عنوان «قدرت جهانی» نام می‌برند. هابرماس یک فرزانه عمومی است؛ او فیلسوف پهنه همگانی است. در تاریخ فلسفه ثبت خواهد شد که نام این وجدان اخلاقی عصر ما را هم به عنوان مظهر قدرت جهانی خرد ثبت کردند و تقریباً همزمان با آن، در ادعاینامه حکومت ایران به عنوان عامل توطئه.

این پدیده را نیز می‌توان به حساب "دیالکتیک روشنگری" گذاشت، که به تعبیر هابرماس مدرنیته را به

پروژه‌ای ناتمام تبدیل می‌کند، پروژه‌ای که پیش می‌رود، اما ضد آرمان‌های خودش را هم تولید می‌کند و مسیر آن در نهایت پر از ورطه و پیچ و تاب می‌شود.

هورکهایمر و آدورنو، دو چهره اصلی "نظریه انتقادی" (مکتب فرانکفورت)، که آموزگاران هابرماس بوده‌اند، با اندیشه بر "دیالکتیک روشنگری"، به بدبینی نسبت به مدرنیته گرویدند. هابرماس، نسبت به آینده مدرنیته خوش‌بین است و به آماج روشنگری که حل مسائل انسانی بر پایه خرد آزاد انسانی است، وفادار است. او پدیده‌هایی چون حکومت ایران و برآمد بنیادگرایی دینی را به عنوان اختلالاتی مدرن تعبیر می‌کند، نه سنتی معصوم که پنداری به دفاع از خود برخاسته است.

هابرماس در کنش ارتباطی انسان‌ها توجهی می‌بیند به این موقعیت، به صورت ضمنی یا به صورت صریح. این هنجار درونی کنش ارتباطی یک بار انتقادی دارد، منتقد هر گونه اعمال قدرتی است که با خردورزی و پایبندی به حقیقت نخواند.

هابرماس به خودنگری انتقادی فرا می‌خواند تا دریافته شود چرا چنین پدیده‌هایی بروز کرده‌اند. توصیه او به غرب بازبینی انتقادی سیاست‌های خویش است و در آمدن از در گفت‌وگو با جامعه‌های اسلامی. او پدیده افراطی‌گری دین‌های سیاسی شده را در درجه اول به عامل‌های اقتصادی و سیاسی برمی‌گرداند.

هابرماس جامعه‌شناس، عامل گرایش گروه‌هایی از جوانان در کشورهای اسلامی را به اسلام سیاسی خشونت‌ورز وضعیت نامطمئن زندگی آنان و بحران سیاسی و ساختاری در آن کشورها می‌داند. او از غرب می‌خواهد که سهم خود در بحران‌آفرینی را بازشناسد و برای مقابله با تروریسم دینی بحران‌ها را تشدید نکند. هابرماس از توصیه به گفت‌وگو برای شنیدن سخن طرف مقابل و فهم مانع‌های تفاهم خسته نمی‌شود.

اما با که باید گفت‌وگو کرد؟ چه کسی نماینده جامعه اسلامی است؟ چه کسی می‌تواند به نام اسلام سخن گوید؟ مجتهد شبستری نماینده اسلام در ایران است یا مصباح یزدی؟ باری، در مورد این موضوع هم باید گفت‌وگو شود. در اینجا نیز بایستی بپرسیم: با که گفت‌وگو کنیم؟ طبعاً با کسی که حاضر به گفت‌وگو باشد. اینجاست که به مشکل عجیبی برمی‌خوریم، همان مشکلی که اصلاح‌طلبان ایرانی بر آن شطرنج‌بازی با گوریل نام نهاده‌اند.

مشکل اصلی، پیشبرد گفت‌وگو با اهل گفت‌وگو نیست؛ مشکل، گفت‌وگو با کسانی است که با گفت‌وگو مخالف‌اند، مخالف‌اند، چون پیشاپیش معتقدند حق دارند و اصولاً آمده‌اند، تا دهن دیگران را ببندند و خودشان متکلم وحده شوند.

هابرماس معتقد است خشونت آنجایی رخ می‌دهد که گفت‌وگو درنگیرد و اختلالی در ارتباط انسانی پدید آمده باشد. گفت‌وگو همواره دو طرف دارد و هنجارهایی، اگر بخواهد گفت‌وگویی حقیقی باشد. گفت‌وگو، هنگامی که از گپ زدن ساده فراتر رود، با یک ادعای ضمنی یا گاه صریح طرف‌های صحبت همراه می‌شود: صداقت و پایبندی به حقیقت. سلطانی هم که مدعی خردورزی است، گفت‌وگو را با این ادعای ضمنی می‌آغازد که نظرش درست است، به این دلیل که درست است، نه اینکه چون او شاه است.

پنداری که به طور ضمنی می‌گوید آماده است در جایی حاضر شود که از رخت و تخت کسی معلوم نشود که چه مقامی دارد، توجه فقط به سخن باشد و اینکه چه کسی بهتر استدلال می‌کند. به موقعیتی که در آن پای زر و زور و تزویر در میان نباشد و هنجار "دلایل، قوی باید و معنوی" قاعده‌گذار باشد، موقعیت ایده‌آل گفت‌وگو می‌گویند.

هابرماس در کنش ارتباطی انسان‌ها توجهی می‌بیند به این موقعیت، به صورت ضمنی یا به صورت صریح. این هنجار درونی کنش ارتباطی یک بار انتقادی دارد، منتقد هر گونه اعمال قدرتی است که با خردورزی و پایبندی به حقیقت نخواند.

هابرماس نمونه‌۴۶ جالبی از کارکرد انتقادی این هنجار را در بیان تجربیات سفرش به ایران در سال ۱۳۸۱ عرضه کرده است.

در مصاحبه‌ای در باره ۶۰ سفرش (فرانکفورتر آلمگماینه، ۱۳ ژوئن ۲۰۰۲) افزون بر شرح دیداری که در کیفرخواست دادگاه انقلاب به عنوان ملاقات مخفیانه ذکر شده، می‌گوید که آخوند جوانی دارای دکترا از کانادا همراه با کسانی دیگر از قم به دیدن او آمدند.

جو صحبت خوب است تا زمانی که هابرماس می‌پرسد، آیا عقاید آنان این توانایی را دارد که بدون توسل به قدرت سیاسی از حقانیت خود دفاع کند. این پرسش یکبارہ میان دو طرف دره‌ای را می‌گشاید؛ ادامه ۶۰ صحبت میسر نمی‌شود.

حکومت‌هایی وجود دارند که در مورد حقانیت خود در زندان اعتراف می‌گیرند. نظریه ۶۰ کنش ارتباطی هابرماس "حقیقت" را در نقطه ۶۰ مقابل "اعتراف" به این معنا قرار می‌دهد. برای اینکه این تقابل را دریابیم یک صحنه‌ی فرضی را در نظر می‌گیریم، کمپلکس عجیبی را در آنجایی که در یک زندان بخواهند علیه

خود هابرماس اعتراف بگیرند.

می‌توانیم تصور کنیم زندانی باید اعتراف کند که هابرماس اغواگر است، چون می‌گوید اعتراف‌گیری نقطه‌ء مقابل حقانیت است. پس جرم هابرماس، از دید بازجو مضاعف است: هم مخالف اعتراف‌گیری است، هم مخالف مضمون اعتراف است. هم با روش سیستم مخالف است، هم با حقانیت سیستم.

به صحنه‌ء فرضی بیشتر دقت می‌کنیم: بازجو مدعی است که مضمون اعتراف مستقل از شیوه‌ء اعتراف‌گیری است، یعنی حقانیت سیستم، که از زبان زندانی بیرون کشیده می‌شود، مستقل از شلاق است. ولی هابرماس می‌گوید، سیستم شلاق‌کش فاقد حقانیت است. حال قرار است که زندانی در مورد هابرماس اعتراف کند.

او باید بگوید که هابرماس اغواگر است، چون می‌گوید اگر سیستمی حقانیت داشت، نیازی به شلاق ندارد. بازجوی شلاق‌زن را چنین اعترافی طبعاً دچار خشم می‌کند و خشم بر شدت شکنجه می‌افزاید. پس زندانی باید به عکس آن چیزی که بیشتر اعتراف کرده بود، اعتراف کند.

اما عکس گزاره‌ء پیشین چه می‌تواند باشد؟ اگر بگوید "هابرماس اغواگر نیست، چون می‌گوید اگر سیستمی حقانیت داشت، نیاز به شلاق ندارد"، حتی ممکن است به عذاب بیشتری گرفتار شود. پس گویا حاصل هر دو حالت خشم بازجو و عذاب بیشتر زندانی است. این وضعیت ناسازنما را حضور شلاق باعث می‌شود. شلاق به منطق پایان می‌دهد و هر گفت‌وگویی را پوچ می‌کند.

راستی و درستی و آزادی

شلاق در دست داشتن و از حقیقت سخن گفتن با هم نمی‌خوانند. کسی که مدعی حقیقت می‌شود، بایستی به بایستگی‌های همراه با این ادعا تن دهد که اساس آنها از نظر هابرماس آمادگی برای شرکت در گفت‌وگویی خردمندانه و بدون اجبار است. چنین گفت‌وگویی را هابرماس "گفتمان" (دیسکورس) می‌نامد.

در سنت فلسفی، حقیقت، مسئله‌ء شناخت است. هابرماس به حقیقت به چشم ادعایی می‌نگرد که بایستی در گفتمان به اثبات رسد. شرکت‌کنندگان در گفتمان دروغ نمی‌گویند و در بیان عقایدشان و عرضه‌ء شاهد و مثال و آوردن استدلال آزاد هستند. پس در گفتمان، راستی و درستی و آزادی در پیوند

قرار می‌گیرند. بر این قرار می‌توان گفت که هابرماس پلی زده است میان شناخت و اخلاق و این امکان را فراهم کرده که دانش، اخلاق و سیاست را درآمیخته ببینیم.

البته راه‌هایی وجود دارد برای اینکه فرد به هنجار گفتمان تن ندهد. یک راه، این ادعا است: ما حقیقتی داریم که درک آن در انحصار افرادی خاص است. مثلاً در سیستم جمهوری اسلامی درستی و نادرستی را در نهایت رهبر درک می‌کند و رهبر به کسی پاسخگو نیست. در عصر رسانه‌ها نمی‌توان با وی مصاحبه کرد و او را در برابر چراهای متعدد گذاشت.

ولی فقیه را مجلس خبرگان برمی‌گزینند. هر کسی نمی‌تواند عضو این مجلس شود. تنها افرادی خاص می‌توانند در آن عضویت یابند. یک نظر رایج در حکومت اسلامی می‌گوید که درک آنان برای گزیدن رهبر، از نوع استدلالی نیست، از نوع شهودی است، به آنان الهام می‌شود و آنان کسی را برمی‌گزینند که در اصل از طرف دنیایی و رای دنیای ما برگزیده شده است.

«حقیقت» نظام سلطنتی نیز از همین نوع بوده است. کسی نمی‌توانسته با شاه بحث کند. شاه فرمان می‌داده و دیگران موظف بوده‌اند فرمان‌بردار باشند.

در گفتمان، فرماندهی و فرمان‌برداری معنا ندارند. گفتمان، جای استدلال است. با این که در زندگی واقعی گفتمان در معنای ایده‌آل آن متحقق نمی‌شود، اما هنجار آن حضوری رهایی‌بخش دارد. هابرماس به تأثیر اخلاقی و رهایی‌بخش آن خوش‌بین است، خطرها و انحراف‌های مدنیت را می‌بیند، اما در مجموع این اطمینان خاطر را دارد که آینده آن در جهتی است که قدرت قاعده‌گذار گفتمان بیشتر و بیشتر شود.

به لحاظ تجربی می‌توانیم دلایل خوبی برای این خوش‌بینی پیدا کنیم. ایران را در نظر گیریم. آموزش، حتی در چارچوب سیستم آموزشی پرنقص کشور، انسان‌ها را آگاه می‌کند. جوان‌ها می‌پرسند، چرا. جوانی که از پس حل مسائل پیچیده علمی برمی‌آید، به این حکم تن نمی‌دهد که حل مسائل کشور باید در نهایت در اختیار صنفی خاص باشد و از میان آن صنف، تنها یک تن استعداد درک راستی و درستی بنیادی را دارد. زن تحصیل‌کرده و شاغل، که توانایی‌های خود را می‌بیند و در برابر چشم همگان می‌نهد، به آپارتاید جنسی برپایه احکام دینی تن نمی‌دهد.

کل فلسفه سیاسی هابرماس را می‌توانیم تلاشی برای تحقق ایده گفتمان تلقی کنیم. او به دموکراسی مشارکتی معتقد است، دموکراسی‌ای با مشارکت فعال شهروندان که در آن این امکان فراهم باشد که

همه در جریان گفت‌وگوی آزاد و برابر، سرنوشت خویش را تعیین کنند. هابرماس، بویژه در دوره اخیر، نگاهی تفاهم‌آمیز به دین‌ها دارد. در برابر آنها اما از هنجار گفتمان نمی‌گذرد. می‌گوید، اگر حقیقتی دارید، باید بتوانید آن را در گفت‌وگویی آزاد و برابر به صورتی مستدل عرضه کنید. این دعوت، طبعاً از نظر کسانی که حقیقت را در انحصار خود می‌دانند و توده مردم را صغیر می‌پندارند، برآشوبنده است.

ممکن است در برابر این دعوت هابرماس گفته شود که حقیقت دین در نهایت خصوصی است و نمی‌توان آن را با منطق عمومی گفتار مستدل کرد. پاسخ این است که پس بگذارید دین امر خصوصی باشد. اگر برای مسائل عمومی مردم پیشنهادی دارید، بپذیرید که آن پیشنهاد بایستی در کنار پیشنهادهای دیگر مطرح باشد، حقی ویژه برای خود قایل نشود و در همه حال با منطق پیش رود، نه با چماق تکفیر.

کل فلسفه سیاسی هابرماس را می‌توانیم تلاشی برای تحقق ایده گفتمان تلقی کنیم. او به دموکراسی مشارکتی معتقد است، دموکراسی‌ای با مشارکت فعال شهروندان که در آن این امکان فراهم باشد که همه در جریان گفت‌وگوی آزاد و برابر، سرنوشت خویش را تعیین کنند. در گفت‌وگو همه حق مخالفت دارند، همه حق دارند بپرسند و خواهان اقناع شوند. گسترش گفتمان، جامعه را شفاف می‌کند، زیرا پرسش و بازبینی و کنترل، زداینده تاریکی است و وقتی روشنایی گسترش یابد، جای کمتری برای فسادکاری می‌ماند.

تنها یک راه آزموده و مطمئن برای ترکیب اخلاق و سیاست وجود دارد و آن شفاف شدن عرصه سیاست است. یک شرط اساسی شفاف شدن، آزادی رسانه‌هاست. بدون نورافکن رسانه‌های آزاد، ادعای اخلاقی بودن توسط سیاستمداران ادعایی پوچ است. هابرماس نقش رسانه‌ها را در چارچوب کلی پهنه همگانی بررسیده است.

او تاریخ دگرگونی‌های ساختاری در پهنه همگانی را با دقت دنبال کرده و همواره نسبت به تحریف‌هایی و محدودیت‌هایی که این پهنه بدانها دچار می‌شود، هشدار داده است. توجه او به پهنه همگانی، سویه‌ای از توجه او به جامعه مدنی است.

تقویت جامعه مدنی تضمین‌کننده برآورده شدن حق شهروندان در تعیین سرنوشت خویش است. جامعه مدنی آن عرصه‌ای است که شهروندان در آن به سخن درمی‌آیند، به تبادل نظر با هم می‌پردازند، انجمن می‌کنند، متشکل می‌شوند و می‌کوشند در مقام صاحب‌اختیار حقیقی کشور و در مجموع جهان،

سامان سیاسی و اجتماعی را تعیین کنند. هابرماس فیلسوف جامعه‌مدنی است. حساسیت به او را می‌توان همچون حساسیت به جامعه‌مدنی تعبیر کرد.



هابرماس در ایران

بحث جامعه‌مدنی در ایران، در دهه ۱۳۷۰ باعث توجه به هابرماس شد. ابتدا مقاله‌ها و کتاب‌هایی درباره او ترجمه کردند و بعد به کارهای خود او رو آوردند. به نظر می‌رسد که توجه عمده معطوف به برخی بحث‌های او درباره پهنه همگانی و جامعه‌مدنی بوده است. از بحث‌های او، منتزع از بنیادهای فلسفی آن بهره می‌گیرند.

هابرماس اندیشه‌های خود را در بحث با اندیشمندان دیگر پروراند است. سنت‌های فلسفی مختلفی در کارهای او با هم درآمیخته شده‌اند. ایده‌آلیسم آلمان، مارکسیسم، روانکاوی، روانشناسی رشد، نظریه‌های جامعه‌شناختی ماکس وبر و پارسونز، هرمنوتیک، نظریه انتقادی، فلسفه زبان و همچنین پراگماتیسم آمریکایی از آبشخورهای فکر او هستند. کتاب‌های او دشوارخوان هستند، از جمله به این دلیل که در بحث با کتاب‌های دیگر نوشته شده‌اند و آشنایی با آن کتاب‌های دیگر برای فهم هابرماس ضروری است.

هنوز نمی‌توان از اقتباس فکر هابرماس در ایران سخن گفت. ترجمه آثار او یا نوشتن کتاب‌هایی درباره او لازم هستند، اما هنوز این کارها به معنای اقتباس نیستند. برای اقتباس بایستی به پژوهش‌هایی مشابه کارهای او رو آورد و یا از دستگاه مفهومی و گزاره‌های او استفاده کرد تا واقعیت

ملموس پیش رو را تحلیل کرد.

هابرماس نخست با پژوهشش دربارهٔ دگرگونی‌های ساختاری پهنهٔ همگانی نام‌آور شده است. چنین پژوهشی در ایران بسیار ضروری است. نیکوست دریابیم از زمان انجمن‌ها و نشریات عصر مشروطیت تا امروز که جنگ و گریز با استبداد به عرصهٔ اینترنت کشیده است، حوزهٔ عمومی در ایران دستخوش چه تحول‌هایی شده و بر این تحول‌ها چه منطقی حاکم بوده است.

با چنین پژوهشی می‌توان به محدودیت‌ها و آسیب‌هایی پی برد که حوزهٔ عمومی بایستی از راه نگاه انتقادی به خویش برای آنها چاره‌ای بیابد. همه مشکل‌ها را نمی‌توان به استبداد برگرداند. قدرت استبداد، ضعف حوزهٔ عمومی است. عکس قضیه نیز صادق است: ضعف حوزهٔ عمومی است که استبداد را قدرقدرت کرده است.

اساس اندیشهٔ هابرماس به عنوان کسی که از مکتب انتقادی می‌آید، نجات حوزهٔ زندگی انسانی از دست تعرض‌های سیستم استوار بر تکنولوژی پیشرفته، انحصارات و مدیریت مداخله‌گر دولتی است.

”زیست-جهان“، یعنی آن حوزه‌ای که زندگی طبیعی انسان‌ها در آن جریان دارد و انسان‌ها در آن به صورت خویشاوند و دوست و شهروند همبسته با شهروندان دیگر ظاهر می‌شوند و تمامیت آن تمامیت زندگی‌ها و سرنوشت‌های فردی و جمعی است، مدام در معرض این خطر قرار دارد که در جهان به اصطلاح پیشرفته با تکنولوژی و با حسابگری درآمیزد، زیر سیطرهٔ مدیریت دولتی قرار گیرد و از چشم سرمایه‌داری تنها به صورت حوزهٔ کسب سود از راه رخنهٔ جهان‌بینی کالایی و مصرفی نگریسته شود. هابرماس می‌گوید که سیستم، مدام بر زیست‌جهان چنگ می‌اندازد و همچون یک نیروی استعمارگر می‌کوشد آن را به مستعمرهٔ خود تبدیل کند.

هابرماس در مورد مقابلهٔ مستقیم با نیروهایی که موقعیت را غیر هابرماسی می‌کنند، یعنی از گفت‌وگو و خردورزی دور می‌سازند، چیز ویژه‌ای نمی‌آموزد. اما می‌آموزد که جامعه چگونه می‌تواند خود را نیرومند سازد و بایستی چه سامانی بیابد تا بتواند از زیست‌جهان در برابر تعرض‌ها دفاع کند. توجه اصلی هابرماس معطوف به مشکلات جامعه‌های غربی است. در او این اواخر این گرایش دیده می‌شود که به دین هم به مثابه نیروی بنگرد که می‌تواند یاور زیست‌جهان برای دفاع در برابر سیستم باشد.

اقتباس بحث او در مورد زیست‌جهان و سیستم در ایران طبعاً آن را به فضای دیگری می‌برد و جای

برخی تأکیدها را در آن عوض می‌کند. استعمار زیست‌جهان توسط سیستم در ایران، استعمار آن توسط دین دولتی نیز هست. سنت نمی‌تواند چنین نقش استعمارگرانه‌ای را ایفا کند.

در اینجا یک ایدئولوژی تمامیت‌خواه با تکنیک مدرن برای کنترل و سرکوب درمی‌آمیزد و حاصل این ترکیب بر بستر مناسبات سرمایه‌دارانه‌ای که در آن دین هم به صورت سکه در می‌آید، زیست‌جهان ایرانی را آماج تعرض مداوم خود قرار می‌دهد. یکی از نمودهای استعمار زیست‌جهان توسط سیستمی که ایدئولوژی دینی از مشخصه‌های بارز آن است، فشار بر خود دین است.

فشار دینی بر دین را در جهان اسلامی، متفکر عرب، عزیز العزمه، «اسلامی کردن اسلام» نامیده است.

حکومت دینی تلاش می‌کند مردم مسلمان را از نو مسلمان کند. این کار از راه تعرضی به زیست‌جهان صورت می‌گیرد که یکی از عارضه‌های آن همانا متلاشی شدن دین سنتی است، آن دینی که مردم به صورتی طبیعی با آن زندگی می‌کردند.

زمانی آن دین طبیعی به تعبیر مارکس روح یک جهان بی‌روح بود. آن روح می‌میرد و زیست‌جهان به اشغال نیروی استعمارگر دین دولتی درمی‌آید. این نیروی استعماری به صورت گشت، چماق‌دار، لباس شخصی و منبر دولتی و دیگر دستگاه‌های آوازه‌گری دولتی ظاهر می‌شود.

چنین سیستمی به صورت سیستماتیک وحشت می‌آفریند و خود نیز همواره در وحشت است. چیزی که زمانی تصور می‌شد، واکنشی به دنیای تکنیک‌زده است، اکنون اراده به قدرتی است که به صورت رویکرد مهندسی به جهان و انسان درآمده است.

ایمان مدیریت شده، یک تکنیک است. تکنیک، تمامیت‌گراست و در عصر ما همه‌ی شکل‌های تمامیت‌گرایی را در نهایت تابع خود می‌کند. در ترکیب دین و تکنیک، چیرگی با تکنیک است.

هابرماس در مورد مقابله^۴ مستقیم با نیروهایی که موقعیت را غیر هابرماسی می‌کنند، یعنی از گفت‌وگو و خردورزی دور می‌سازند، چیز ویژه‌ای نمی‌آموزد. اما می‌آموزد که جامعه چگونه می‌تواند خود را نیرومند سازد و بایستی چه سامانی بیابد تا بتواند از زیست‌جهان در برابر تعرض‌ها دفاع کند.

http://www.bbc.co.uk/persian/iran/2009/08/090812_mrn_jurgen_habermas.shtml

© BBC 2009

نوشته های اخیر **محمد رضا نیکفر** در نیلگون

علیه سکسیسم رژیم آپارتاید اسلامی

نشاط و تأمل – پیام به شرکت کنندگان در حرکت اعتراضی نیویورک

در ایران چه می گذرد؟ – مقاله ی یکم

در ایران چه می گذرد؟ – مقاله ی دوم

در ایران چه می گذرد؟ – مقاله ی سوم

رژیم و ایدئولوژی تبعیض

لیبرالیسم، محصول جانبی دموکراتیسم

درباره ی صنعتگری در ترجمه هستی و زمان هایدگر

زن، قدرت و عدالت

سکولاریزاسیون یعنی آزادی زن – مصاحبه با مدرسه فمینیستی

۱۹۶۸: گسترش پهنه ی امکان

تفسیر و تجربه ی ستم

قرآن معرفت، قرآن قدرت – مصاحبه با مهدی خلجی

دین ابزاری و مدرنیته ابزاری

ذات یک پندار – انتقاد از ذات باوری روشنفکران دینی در نمونه عبدالکریم سروش

طرح یک نظریه بومی درباره سکولاریزاسیون

ایمان و تکنیک

سایر مقالات_