

## ایران و امکان‌های گفتگو در عرصه‌ی عمومی

جلال رحمانی<sup>۱</sup>

### چکیده

جدل بر اساس حکمت و استدلال که صورتی نیکو از گفتگو به‌شمار می‌آید چیست و در چه وضعیتی امکان چنین گفتگویی فراهم می‌شود؟ آیا مسئله عمدتاً به عامل انسانی در به‌کارگیری حکمت و استدلال و پذیرش آن مربوط می‌شود یا ساز و کارهای دیگری چون نهادها، ساخت‌های اجتماعی و سیاسی و خودآگاهی جمعی در این ارتباط نقش عمده ایفا می‌کنند؟ آیا بدون تحقق گفتگو براساس حکمت و استدلال، می‌توان به تحقق دموکراسی اصیل امیدوار بود؟ با توجه به چنین دغدغه‌هایی وضعیت گفتگو و دموکراسی در جامعه‌ی ما چگونه است؟

کلمات کلیدی: هابرماس، گفتگو، عرصه‌ی عمومی، زیستجهان، دولت مدرن، نهادهای مدنی، دموکراسی.

### مقدمه

روشن است که یک نظریه‌ی بومی پیرامون گفتگو در دست نداریم و بدون داشتن یک نظریه یا یک چارچوب مفهومی، بحث از انسجام و استحکام منطقی لازم، برای تبیین و نقد واقعیت و تأیید یا نفی داده‌ها برخوردار نخواهد بود. با چنین دغدغه‌ی، بی‌شک نظریات اندیشمند معاصر آلمانی، یورگن هابرماس، در خصوص مفهوم گفتگو راه‌گشاست. از نگاه او گفتگو تنها در عرصه‌ی عمومی امکان‌پذیر است و در نتیجه، دموکراسی اصیل، تنها بر گفتگو در عرصه‌ی عمومی استوار خواهد بود. در بنای فکری هابرماس مفاهیم گفتگو و عرصه‌ی عمومی، ستون‌های اصلی به حساب می‌آیند. گرچه نظریات هابرماس در خصوص مفاهیم گفتگو، عرصه‌ی عمومی و ارتباط آن با دموکراسی، با مسائل جامعه‌ی ایران تطابق کامل ندارد و به لحاظ نظری قادر به توضیح دقیق آن نیست، اما می‌تواند بستری برای بررسی تحلیلی مسائل مرتبط با این مفاهیم در جامعه‌ی معاصر ایران باشد.

### گفتگو در زیست‌جهان

هابرماس معتقد است که گفتگو ثمره‌ی تکامل انسان و نمایانگر جامعه‌ای است عقلانی که در آن اندیشه‌ها و پندارها به گونه‌ای آزاد عرضه می‌شوند و در برابر انتقاد از خود دفاع می‌کنند. از نظر او گفتگو مبتنی بر هم‌فهمی یا تفاهم است. برای

<sup>۱</sup> روزنامه‌نگار

هابرماس تفاهم یک عمل است و عمل تفاهمی زمانی تحقق می‌یابد که عمل عوامل انسانی حاضر در صحنه هماهنگ شود، اما نه از طریق محاسبه‌ی خودخواهانه برای موفقیت، بلکه از طریق فعالیت‌هایی برای نیل به فهمیدن. (HABERMAS, ۱۹۸۴: ۵۸۲-6) به این ترتیب می‌توان گفت که نظریه‌ی بلندپروازانه‌ی عمل تفاهمی که در دو مجلد نظریه‌پردازی شده، به یک معنا نظریه‌ای است برای بازیابی گفتگو در وضعیت مدرن. (HABERMAS, ۱۹۸۴-۱۹۸۷)

به گفته‌ی هابرماس، وضعیت کنونی مدرنیته از امتناع گفتگو حکایت می‌کند. او به دنبال اندیشمندان نسل اول مکتب فرانکفورت از جمله هورکهایمر، آدورنو و مارکوزه، با به رسمیت شناختن تمایزی که ماکس وبر میان عقلانیت صوری معطوف به هدف و عقلانیت ذاتی معطوف به ارزش قایل شد، نقد خود را از مدرنیته سامان می‌دهد. از نظر وبر عقلانیت صوری توجه خود را به مؤثرترین مسائل برای نیل به یک هدف معطوف می‌کند، در حالی که عقلانیت ذاتی وسایل را بر حسب ارزش‌های انسانی مانند عدالت، صلح و نیک‌بختی ارزیابی می‌کند. هابرماس نشان می‌دهد که در دوره‌ی مدرن، عقلانیت ابزاری و معطوف به هدف و موفقیت، تسلط یافته و عقلانیت ارزشی و معطوف به تفهیم و تفاهم به افول گراییده است. در این جا هابرماس به نکته‌ی مهمی توجه می‌کند و مدعی می‌شود که در دوره‌ی مدرن، فرایند عقلانی شدن زیست‌جهان ما که مفهومی است نزدیک به مفهوم آگاهی جمعی دورکهایم، همگام با فرایند عقلانی شدن نظام اجتماعی پیش نرفته و در پس آن وامانده است. (HABERMAS, ۱۹۷۸:۹۱۱)

هابرماس در مفهوم‌سازی زیست‌جهان عمدتاً بر مفهومی که آلفرد شوتز ارائه می‌دهد تکیه می‌کند. از نظر شوتز زیست‌جهان منطقه‌ای از واقعیت است که در آن گرایشی از عرف عام از سوی وجدان و افراد بالغ بدیهی محسوب می‌شود. او تأکید می‌کند که زیست‌جهان یک جهان شخصی نیست، بلکه فضایی مشترک بین من و دیگری است و این فضا نه تنها برای من که برای دیگری نیز بدیهی محسوب می‌شود. (COX, ۱۹۷۸:۲-۵) بنابراین زیست‌جهان که پیش‌زمینه‌ی اجماع در زندگی روزمره و افق زمینه‌ساز عمل اجتماعی است، از نظر هابرماس امری است غیرقابل پرسش که به فرد تجربه‌گر و انباده می‌شود. (HABERMAS, ۱۹۷۸:۳۱) هابرماس توضیح می‌دهد که در در دوره‌ی پیش‌مدرن، زیست‌جهان و نظام اجتماعی بر هم منطبق بودند، اما در فرایند عقلانی شدن در دوره‌ی مدرن، این دو از هم فاصله می‌گیرند و نظام اجتماعی از ارزشی که در زیست‌جهان نهفته بود تهی می‌شود. به این ترتیب دو نوع جامعه، در قالب زیست‌جهان و در قالب نظام، که به ترتیب حامل دو نوع عقلانیت تفاهمی و عقلانیت ابزاری است ظاهر می‌شوند. در حالی که در زیست‌جهان عمل تفاهمی واسطه است و موجب هماهنگی و اجماع است، وسیله‌ی راهبر در نظام اجتماعی پول و قدرت است که در عرصه‌های سیاست و اقتصاد بروز پیدا می‌کند. (HABERMAS, ۱۹۷۸:۳۵۱-۶۹۱) در چنین وضعیتی به دلیل سرعت عقلانی شدن نظام اجتماعی، زیست‌جهان تحت سیطره‌ی آن قرار می‌گیرد و عقلانیت ابزاری بر عقلانیت تفاهمی غلبه می‌یابد. از آن‌جا که زیست‌جهان حامل عقلانیت و عمل تفاهمی و از این رو بستر گفتگو است، می‌توان گفت که در وضعیت موجود جهان مدرن، امکان گفتگو رو به افول رفته است.

با در نظر گرفتن نظریات هابرماس در مورد امکان گفتگو در متن زیست‌جهان مبتنی بر عقلانیت تفاهمی و معطوف به ارزش و مدعای او نسبت به افول چنین عقلانیتی در وضعیت مدرن آن‌هم در اثر سلطه‌ی نظام اجتماعی حامل عقلانیت ابزاری و معطوف به هدف، می‌توان نگاهی به جامعه‌ی معاصر ایران داشت. در میان برخی نظریه‌پردازان ایرانی چون سیدجواد طباطبایی این گفته‌ی معتبر رواج یافته که جامعه‌ی ایران جامعه‌ای سنتی نیست، اما در وضعیت مدرن هم به سر نمی‌برد. (ن.ک به داوری ۱۳۶۳ و طباطبایی ۱۳۷۳) به یک معنا و با زبان هابرماس می‌توان این گفته را این‌گونه بازگو کرد که زیست‌جهان ما هنوز به سیطره‌ی نظام اجتماعی مدرن در نیامده و هنوز عقلانیت معطوف به ارزش در متن مناسبات اجتماعی خودنمایی می‌کند. با وجود تلاش فکری و عملی بسیاری از رهبران مشروطه و پافشاری قدرت‌مندان‌هی رضاخان و محمدرضا پهلوی جهت نوسازی

فکری و نهادی جامعه که می‌توانست به سلطه‌ی عقلانیت معطوف به هدف منجر شود، هم‌چنان بخش‌های وسیعی از زیست جهان ما حامل ارزش است. به عبارت دیگر هنوز حیطه‌هایی از زیست‌جهان ایرانی ما، به ویژه حیطه‌ی عرفان از ظرفیت فوق العاده‌ای برای گفتگو برخوردار است چرا که عناصری چون فداکاری و ضدیت با خودپرستی، تسامح و انعطاف‌پذیری، ژرف نگری، یکی شدن با هستی و از جمله با دیگری و فهم هرمنوتیکی دیگری در آن موج می‌زند.

نتیجه آن‌که جامعه‌ی ایران رو به سوی نوسازی دارد و با مدرنیته درآمیخته است اما عناصری تعیین کننده که معمولاً متعلق به سنت خوانده می‌شوند همچنان در زندگی فردی و جمعی ما حضور دارند. در حقیقت می‌توان گفت که هم‌فهمی و تفاهم که مبتنی بر عقلانیت معطوف به ارزش است، می‌تواند به صورت بالقوه در متن مناسبات اجتماعی تقویت شود. مسئله‌ی مهم برای رهبران فکری جامعه این است که ضروری است زیست‌جهان ما برای تأثیرگذاری بر عمل تفاهمی و فرایند گفتگو عقلانی شود. با چنین نگاهی است که می‌توان برنامه‌ی وسیعی برای از نو به سخن درآوردن متون گذشته و نمایش رابطه‌ی ذهنیت آن با ساخت قدرت تدارک دید، تا ذهن و زبانی نقاد و خودبنیاد، فارغ از قید سنت و نیز تعبد غرب، به وجود آورد. (میلانی، ۱۳۷۸: ۸)

### عرصه‌ی عمومی در برابر دولت

مفهوم پرداخت شده‌ی هابرماس از عرصه‌ی عمومی در دهه‌ی ۱۹۶۰ هم‌چنان اهمیت خود را حفظ کرده و هنوز در مورد نظریه‌ی دموکراسی موضوعیت دارد. از نگاه هابرماس، عرصه‌ی عمومی نه تنها یک تجربه‌ی تاریخی که یک مبنای فلسفی است و از یک منظر پدیدهای است تاریخی که به لحاظ تجربی می‌توان آن را نمایان کرد. در مقطعی از تاریخ افرادی جمع شدند و با مباحث عقلانی پیرامون امر عمومی بر سیاست‌گذاری عمومی تأثیر گذاشتند. عرصه‌ی عمومی در قرن ۱۸ در محافل چون سالن مطالعات، کافه‌ها، باشگاه‌ها و در واقع فضای عمومی، نه توسط دولت بلکه توسط اشخاصی که ماهیتی خصوصی داشتند ایجاد شد. (OUTHWAIT، ۱۹۹۴: ۸) این فضا در آرمان مشارکت نمایان شد، به پارلمان انتقال یافت و مباحث عقلانی \_ انتقادی را پیرامون امر عمومی دامن زد. یعنی عرصه‌ی عمومی از طریق پارلمان نفوذ خود را بر حکومت اعمال کرد. به لحاظ تاریخی، ظهور عرصه‌ی عمومی تمایز ساختاری دولت، اقتصاد و جامعه‌ی مدنی را نمایان می‌سازد. تمایز میان دولت و اقتصاد معطوف به بازار، مبنایی مشخص به شکل‌گیری فضای عمومی بورژوازی می‌بخشد، که در برگیرنده‌ی مباحث مدنی و عمومی است. هابرماس در گزارش خود از تبدیل ساختار عرصه‌ی عمومی بورژوازی، به این نتیجه می‌رسد که درآمیختن دولت و جامعه و دخالت دولت در امور خصوصی در قرن نوزدهم راه را برای افول عرصه‌ی عمومی فراهم آورد. (HABermas، ۲۰۲۲: ۱۹۸۹\_۵۳)

نشریات اولیه که در قرن هجدهم میلادی مناقشات سیاسی را برجسته می‌کردند اکنون، اخبار را کالایی می‌کنند. در قرن بیستم سیاست حزبی و مهار وسایل ارتباط جمعی نمایانگر محدود شدن تبادل آزاد آرا در میان افراد برابر بود. بر این اساس امر عمومی بین اقلیتی از متخصصان که خود را برای امر غیرعمومی به کار می‌گیرند و توده‌های مصرف‌کننده که امر عمومی را به نحوی غیرانتقادی مورد توجه قرار می‌دهند پاره پاره شد. (HABermas، ۱۹۸۹: ۵۷۱) به این ترتیب، عرصه‌ی عمومی از قرن نوزدهم با دخالت دولت رو به افول گذاشت. از منظر دیگری عرصه‌ی عمومی مبنایی فلسفی است؛ امکانی است برای آن‌چه می‌تواند زیست‌جهان را از سیطره‌ی نظام اجتماعی رهایی بخشد و در واقع دموکراسی را در نظام سرمایه‌داری محافظت کند؛ نمودی است از اصول رابطه‌ی متقابل، تکثر و مباحثه‌ی انتقادی، فضایی است برای کنش تفاهمی از طریق مباحثه‌ی عمومی و نیز فضایی است برای برابری، عقلانیت و درک متقابل. استدلال مبتنی بر تبادل گفتاری در عرصه‌ی عمومی وسیله‌ی بسیار مهمی است که از طریق آن دغدغه‌های عمومی به بحث کشیده می‌شوند، تصمیمات سیاسی مبتنی بر قدرت مشروع می‌شوند، اما عقلانی نمی‌شوند و تنها در عرصه‌ی عمومی این کار صورت می‌گیرد.

با به‌کارگیری مفهوم عرصه‌ی عمومی در تاریخ معاصر ایران متوجه می‌شویم بخش عمده‌ی زیست‌جهان ما ایرانیان پیش از آن‌که توسط قدرت حکومتی به مناسبات اجتماعی راه یابد، در عرصه‌ی عمومی احیا و تقویت می‌شود. هویت فرهنگی جامعه‌ی ایرانی در دوره‌ی معاصر، با وجود قدرت حکومت‌های رضاخان و محمدرضا و پس از آن قدرت نظام جمهوری اسلامی، همواره در عرصه‌ی عمومی دست‌خوش بازیابی و بازتعریف شده است. امری که حکومت‌های خودکامه یا اقتدارگرا نمی‌پسندند و تلاش دارند تا از متن جامعه بزدایند و از میان بردارند حاصلی جز جابجایی آن از عرصه‌ی دولتی به عرصه‌ی عمومی و طرح و احتمالاً بازیابی آن نداشته است. به علاوه، از مشروطه به این طرف، عرصه‌ی عمومی همواره تجربه‌ی موفق‌تری از بیان افکار عمومی از طریق تبادل گفتاری بوده است و در مقاطعی قدرت دولتی را منقاد خود ساخته است. وسیع‌ترین و متشکل‌ترین نمود عرصه‌ی عمومی در تاریخ معاصر مسجد، قهوه‌خانه، حوزه‌ی علمیه، محافل روشنفکری، مطبوعات و دانشگاه بوده است. البته هر کدام از این نمونها در مقاطع خاص تاریخی، تأثیر بیشتر یا کمتری داشته و گاه بی اثر بوده‌اند. برای نمونه، تأثیر مسجد به عنوان عرصه‌ی عمومی در دوره‌ی مشروطه و شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران بسیار زیاد است، اما پس از انقلاب به دلیل اعمال سلطه‌ی دولت بر آن، کاهش می‌یابد. نمونه‌ی دیگر مطبوعات است؛ از اوایل سال‌های ۱۳۶۰ که نظام جمهوری اسلامی به نحو اکمل قوام یافت، سلطه‌ی دولتی بر نشریات کاملاً محسوس بود در نتیجه نشریات نمی‌توانستند آن‌چنان که باید به عنوان بخشی از عرصه‌ی عمومی عمل کنند. اما در دوره‌ی اول اصلاحات، از ۱۳۷۶ تا ۱۳۷۹ شاهد تأثیرگذاری فوق‌العاده‌ی نشریات در بیان و شکل‌گیری افکار عمومی هستیم. با توجه به جایگاه و کارکرد عرصه‌ی عمومی، بی‌منا نخواهد بود اگر بگوییم که مشروطه، نهضت ملی، انقلاب اسلامی و حرکت اصلاح‌طلبی در عرصه‌ی عمومی شکل گرفتند و به صورت یک آرمان باقی ماندند.

### دموکراسی مبتنی بر گفتگو

تلاش‌های اخیر هابرماس معطوف است به دنبال کردن مسئله‌ی دموکراسی در عرصه‌ی عمومی از طریق پرداختن به یک مدل فلسفی در مورد عمل گفتگو با یک مدل تاریخی. هابرماس می‌خواهد از طریق مفهوم گفتگو دسته‌ای از رویه‌ها را نشان دهد که برای هر گوینده‌ای در زندگی روزمره قابل دسترسی هستند. در این‌جا دغدغه‌ی هابرماس یک ظرف نهادین مشخص نیست، بلکه آنچه برای او مهم است انگاره‌ی شکل‌گیری اراده از طریق تبادل گفتاری در جامعه است. در این جهت، او می‌گوید که باید میان انگاره‌ی فرایند شکل‌گیری اراده که در آن همه‌ی افرادی که مورد نظر هستند به نحوی آزاد و برابر مشارکت می‌کنند و سازمان گفتگوها و تأملات برای شکل‌گیری عقیده و اراده، تفاوت بگذاریم (HABermas, 1986: 53). به همین دلیل تصور او از دموکراسی رادیکال در ارتباط با نهادهای جامعه مدنی نیست، بلکه تنها به‌عنوان وسیله‌ی برای بازیابی زیست‌جهان و همبستگی است. (WARREN 1995:961) مفهوم گفتگو که مفهومی کانونی در نظریه‌ی هابرماس پیرامون دموکراسی است تنها یک رویه برای حل عادلانه‌ی مناقشات است. (MOON, 1999: 6) همچنین او معتقد است که مشارکت به معنای واقعی از طریق گفتگو آثار مثبت خود را در خردورزی عملی و همچنین رابطه‌ی دو جانبه که مستلزم امکان گفتگو است، توسعه می‌بخشد. (WARREN 1995:271)

نظریات هابرماس در خصوص عمل تفاهمی و گفتگو در عرصه‌ی عمومی روشن می‌کند که در اروپا سیطره‌ی نظام اجتماعی بر زیست‌جهان به موازات محدود شدن عرصه‌ی عمومی باعث افول گفتگو و در نتیجه افول دموکراسی اصیل شده است. با چنین توجهی اگر نگاهی به جامعه‌ی ایران بیفکنیم درمی‌یابیم که وضع کنونی اروپای غربی با ایران به نحو محسوس‌ی متفاوت است، در اروپای غربی، بیش از آن‌که فقدان عرصه‌ی عمومی مطرح باشد، این انقیاد زیست‌جهان در دستان نظام اجتماعی است که در امتناع گفتگو نقش ایفا می‌کند. اما در ایران در حالی که زیست‌جهان ما ایرانیان تحت سیطره‌ی نظام

اجتماعی درنیامده است، محدود شدن هر چه بیشتر عرصه‌ی عمومی از سوی خودکامگی و اقتدارگرایی است که گفتگو را ممتنع ساخته است. در این جامعه، عاملی ساختاری چون سبقت گرفتن فرایند عقلانی شدن نظام اجتماعی از زیست جهان، هنوز تحقق نیافته و آن چه عینیت دارد گستردگی حیثی دولتی و کمبود عرصه‌ی عمومی برای تمرین گفتگو و ایجاد دموکراسی اصیل است.

## ایران و عرصه‌ی عمومی در برابر دولت

همان‌طور که در مقدمه نیز اشاره کردم نظریه‌ی هابرماس تطابق چندانی با جامعه‌ی ایرانی ندارد و تنها می‌تواند بستری باشد برای بررسی تحلیلی مسائل مرتبط با این مفاهیم. نگاه هابرماسی نوعی افراط در برابر نگاه هابزی به دولت است و عرصه‌ی عمومی را به‌مانند گرایش‌های مستقل از دولت می‌گیرد؛ به‌عنوان جایی برای گفتگو و تأثیرگذاری متقابل. چنین نگاهی در ایران امروز یک خوش‌بینی افراطی به حوزه‌ی عمومی است. زیرا جنس قدرت در ایران با جنس قدرت در غرب متفاوت است. از این رو می‌بینیم که عرصه‌ی عمومی در ایران اغلب خونین است. حتی گاه‌ها روشنفکران ایرانی نیز نمی‌توانند با همدیگر گفتگوی تفاهمی داشته باشند.

دموکراسی تفاهمی در ادبیات هابرماس به حیث یک مدل بسط‌دهنده و تکمیل‌کننده‌ی دموکراسی لیبرال مطرح شده است، نه به عنوان یک مدل بدیل برای آن. این نظریه، بسط دموکراسی را مستلزم تغییرات هنجاری در روند و رفتارهای دموکراتیک پنداشته و تأکید می‌کند که دموکراسی برای کارکرد بهتر، باید تمرکز خود را از رأی محض، به سپهر عمومی منتقل کند. در مقایسه با دموکراسی نمایندگی که در آن شهروندان تنها با در نظر داشتن علایق و منافع خویش رای می‌دهند، دموکراسی تفاهمی بر اولویت بحث و گفتگو در سپهر عمومی تأکید می‌کند که به‌وسیله‌ی آن شهروندان ابتدا در مورد این علایق و منافع و هم‌چنین درباره‌ی مشروعیت آنها با یکدیگر گفتگو می‌کنند سپس تصمیم می‌گیرند که به آن رأی بدهند یا نه؟ منظور از گفتگو همان مکالمه و گفت‌ووشنود در سپهر عمومی است، که در آن شهروندان پیش از هرگونه تصمیم‌گیری جمعی، به‌طور مداوم با هم گپ می‌زنند و به همدیگر گوش می‌دهند. شرط نخست این نوع گفتگو، موجودیت اصل دموکراسی در اجتماعی است که در آن گفتگو اتفاق می‌افتد. بنابراین وقتی از گفتگو در سپهر عمومی صحبت می‌شود، مراد اصلی سپهر عمومی در جوامع باز و لیبرال است، نه جوامع استبدادی. شرط دوم این است که گفتگو باید سیاسی باشد یعنی مراد اصلی از گفتگو در اینجا، گفتگوی سیاسی دموکراتیک است و دموکراسی هابرماسی هنگامی ظاهر می‌شود که گفتگوی شهروندان در سپهر عمومی به یک تصمیم‌گیری جمعی بیانجامد. گفتگو ان هنگام می‌تواند موفق باشد که این سه شرط را دارا باشد: اول گفتگو در شرایط آزاد و غیراستبدادی صورت گرفته و امکان اعمال زور یا نفوذ از سوی شخص یا گروه خاصی به هیچ‌عنوانی در آن وجود نداشته باشد. دوم، گفتگو قطعا در سپهر عمومی اتفاق بیافتد یعنی عمومیت داشته باشد و سوم، گفتگو باید شرط برابری گفتگوکننده‌ها را برآورده سازد. به این معنی که تمام شهروندان به صورت مساوی به روند گفتگو دسترسی داشته و به‌طور برابر در گفتگو، رأی‌دهی و تصمیم‌گیری مشارکت داشته باشند. این شرط زمانی برآورده می‌شود که با ایجاد یک مکانیزم خاص، نابرابری‌های اجتماعی مانند دسترسی نابرابر به منابع، قدرت و امکانات و همین‌طور موقعیت‌های متفاوت اجتماعی تأثیری بر گفتگو نداشته باشند. در مجموع گفتگو در اینجا، در کنار دموکراتیک و عمومی بودن، مستلزم آن است، که عادلانه نیز باشد. بدین صورت که دسترسی متفاوت شهروندان به امکانات، قدرت و دانش نباید روند گفتگو و همین‌طور نتیجه‌ی به دست آمده را متأثر سازد. هر سه شرط معمولا در جوامع لیبرال قابل دسترس است. نابرابری‌های اجتماعی-اقتصادی در ایران موانع بزرگی را بر سر راه تطبیق دموکراسی هابرماسی قرار داده است.

در ایران عرصه‌ی عمومی سنتی جامعه در رابطه با دولتی با ویژگی‌های بوروکرات و دیوان‌سالار امنیتی - خدماتی قبل مدرن قابل درک است. عرصه‌ی عمومی در جامعه‌ی مدنی سنتی ایران، ویژگی خاص خود را داشته و در فراز و نشیب‌های تاریخی دچار قبض و بسط شده است. خصلت دولت دیوان‌سالار امنیتی - خدماتی قبل مدرن، بلعیدن عرصه‌ی عمومی در خویش است. عرصه‌ی عمومی در جامعه‌ی سنتی ما به سه نوع خاندانی - عشیره‌ای - قبایلی، صنفی و محلی - مذهبی - قومی قابل تفکیک است، این سه نوع تشکل در جامعه‌ی مدنی سنتی، نقش محافظ فرد در مقابل دولت را داشته است. تحولات در جامعه‌ی سنتی که وضعیت شبه‌مدرن آن را باعث شده، موجب می‌شود که نهادهای عرصه‌ی عمومی سنتی فرو پاشیده یا اینکه تضعیف شوند. دولت شبه‌مدرن که نه سنتی و نه مدرن است وجود حوزه‌ی عمومی مدرن را نمی‌پذیرد و با نهادهای آن پدرسالارانه برخورد می‌کند و در عمل اجازه‌ی رشد مستقل آن را نمی‌دهد. دولت شبه‌مدرن که خصلت مداخله‌گرانه‌ی ملت‌های مدرن و نیز رویه‌ی غیر پاسخگوی دولت‌های سنتی را با هم دارد در هم این و هم آن داشتن از حاکمیت‌های سنتی به مراتب مداخله‌گر می‌نماید، بدون اینکه مسئولیت پاسخ‌گویی دولت‌های مدرن را دارا باشد. تشکیل عرصه‌ی عمومی قوی که رکن دموکراسی است با تشکیل دولت شبه‌مدرن دچار تعویق شده و از سویی مخالفت این دولت با عرصه‌ی عمومی قوی با مخالفت نهادهای سنتی در جامعه همراه است. جالب این‌که این دو می‌توانند به رغم تضاد منافع در مخالفت با عرصه‌ی عمومی مدرن همراه باشند. قبل و بعد از انقلاب در مجموع حاکمیت‌ها از عرصه‌ی عمومی قوی طرفداری نکرده‌اند.

حال جهت سخن را به مقصد اصلی هدایت می‌کنیم. در تکرر و تنوع اقشار، طبقات و اصناف و رعایت حقوق شهروندی، دموکراسی قوام می‌گیرد. نیاز به عرصه‌ی عمومی، اصلی بنیادین و ضروری است اما نحوه‌ی شکل‌گیری عرصه‌ی عمومی و نحوه‌ی رابطه‌ی دولت با آن مسئله‌ی بسیار مهمی است که باید به این ویژگی‌ها عنایت شود؛ هدف قرارداد: ۱- تسخیر دولت و حاکمیت‌ها ۲- فعالیت محض در عرصه‌ی عمومی ۳- رابطه‌ی تعاملی عرصه‌ی عمومی و دولت. هر کدام راه‌حل‌های متفاوتی هستند که به‌کارگیری آنها نتایج مخصوص به خود را دارد. مشخص است که با وجود جوامع غربی، جوامع دیگر توان سیر پروسه‌ی پیشرفت را ندارند، مگر اینکه در میدان رقابت برای پیشرفت، اجماعی کلان، خودآگاه و ناخودآگاه میان دولت - مردم - روشنفکران صورت گیرد. این اجماع نیاز به اراده، عزم و ایده و برنامه دارد. سخن بر سر آن است که برنامه‌ها و ایده‌ها باید عملی و راه‌گشا باشند تا از اراده و عزم عمومی، دستاورد روشنی حاصل شود و امیدواری خلق کند. تحقق دموکراسی در سایه‌ی وجود نهادهای قدرتمند و قانونمند در حوزه‌ی خصوصی، عمومی و حاکمیت است. خطاست اگر تحقق دموکراسی را به عهده‌ی روشنفکران بگذاریم، روشنفکران وجدان بیدار جامعه هستند اما این نهادهای مدنی هستند که ضامن دموکراسی‌اند و محقق کردن آن در عرصه‌ی عمومی با تعامل با حاکمیت شکل می‌گیرد. عزم تقویت عرصه‌ی عمومی در نقش تعامل با دولت و حاکمیت برای تحقق دموکراسی و انتخاب راهکار مناسب برای انجام این عزم مهم دو مقوله‌ی متفاوت است. تاریخ ایران گواهی می‌دهد که اجماع شیرین و قدرتمند میان طرفداران آزادی و عدالت برای تقویت عرصه‌ی عمومی به عنوان یک حوزه‌ی مستقل و مرتبط شکل نگرفته و عملی نشده است.

روایت غالب و نگاه اصلی برای تحقق دموکراسی در ایران فتح دولت و حاکمیت بوده است. این نگاه، هم در گذشته‌ی ما سابقه دارد و هم در ایدئولوژی‌های مطرح سیاسی مدرن، از نگاه لیبرال دموکراسی تا سوسیالیسم و کمونیسم روش اصلی بوده است، به‌حدی که هم در جریان سیاسی روشنفکری نسل اول که طرفداران مشروطه، خواهان حکومت پارلمانی و تحقق ملت و دولت مدرن بودند و هم جریان روشنفکری سیاسی نسل دوم که طرفدار عدالت سوسیالیستی در بعد مذهبی و غیرمذهبی آن بودند، هدف تسخیر دولت بود. در موج سوم روشنفکری نیز جریان سیاسی مطرح در جامعه سودای کسب قدرت و دولت دارد و اگرچه دیدگاه‌های جدیدی در این دوره معطوف به عرصه‌ی عمومی در نگاه دموکرات‌ها و جامعه‌ی مدنی در نگاه لیبرال

ها مطرح شده، اما در واقعیت امر، باز تقویت نهادهای مدنی و سیاسی در حوزه‌ی عمومی بیشتر به عنوان یک وسیله مطرح می‌گردد تا بتوان به وسیله‌ی آن حاکمیت را تسخیر کرد. نگاهی به تجربه‌ی احزاب سیاسی و نهادهای مدنی در تعامل و تقابل با دولت مدرن در عرصه‌ی عمومی نشان از رفتار ناموفق برای تقویت عرصه‌ی عمومی دارد.

تسخیر دولت و حاکمیت برای تحقق دموکراسی با ایدئولوژی لیبرال و سوسیال، به دموکراسی ختم نشده که دلایل آن را در وضعیت ضعیف طبقه‌ی متوسط، ایدئولوژی‌های ناب‌خواهانه‌ی روشنفکری و استبداد دولت شبه‌مدرن باید جست. راهکار حزبی برای اثبات قدرت در مقابل حاکمیت، عرصه‌ی عمومی را اسیر دولت‌ها یا احزاب کرده که البته این اسارت بیشتر به نفع حکومت‌ها بوده و احزاب و سازمان‌های غیرحکومتی کمتر یا در مقاطعی محدود توانسته‌اند نهادهای مدنی را در اختیار خود داشته باشند. اما روش و نگاه صنف یا نهاد حزبی در جریانات سیاسی طرفدار آزادی و عدالت همواره وجود داشته است. این شباهت به حدی است که احزاب پارلمانی، احزاب توده‌ای و سازمان‌های مسلح و غیره را شامل می‌شود، یعنی این جریانات در زمان توانایی در نهادسازی، بیشتر به دنبال نهاد و صنف‌سازی مستقل نبوده و به روش صنف-حزب عمل نکرده و در هر شرایطی جدا از وابستگی اصناف و نهادها به خود در جهت تقویت تشکیل این قبیل نهادها تلاش ننموده و تقویت آنان را هدف قرار نداده‌اند. در مواردی عامل اعتقادی-راهبردی عدم توجه به شکل‌گیری مستقل نهادهای مدنی در جامعه را باعث شده که قابل تامل است به طوری که توجه به سندیکاها، کارگری به عنوان دید اکونومیستی مورد تحقیر واقع شده یا توجه به کانون و نهاد معلمان و مهندسان و پزشکان به عنوان نهادهایی که کنش سیاسی ندارند توجه نشده و در نزد روشنفکران درباره‌ی آنها تئوری‌پردازی نشده است. نتیجه‌ی کار، وابستگی اصناف و نهادها به احزاب و سازمان‌ها بوده اما آن زمان که احزاب و سازمان‌ها در کشاکش‌های سیاسی مغضوب شده‌اند اصناف نیز کنترل و سرکوب شده‌اند. اصناف و نهادهای مدنی در سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ جریان‌های صنفی ۱۲۸۸ تا ۱۳۳۱ و نهادها و اصناف ۱۳۵۶ تا ۱۳۶۰ و بسیاری از تشکلات مدنی منبعث از فضای پس از دوم خرداد دچار سرنوشت مشابهی شدند، به طوری که نهادها و اصنافی که به احزاب سیاسی و یا چهره‌های سیاسی وابسته بودند منحل شدند و جریان مستقل تر صنفی زیر فشار دولت در پرتو وابستگی به آن قرار گرفتند. تجربه‌ی تاریخی به ما گوشزد می‌کند که رابطه‌ی صنفی-حزبی را باید به جای صنف حزبی تقویت کرد. به جای وابسته کردن نهادهای عرصه‌ی عمومی به جریانات سیاسی، با آنها رابطه‌ی مستقل و مرتبط برقرار کرد، استقلال آنان را به رسمیت شناخت و به ادعای استقلال صوری آنان عنایت نکرد.

### فرصت‌های مناسب و راهکارهای عملی برای تقویت عرصه‌ی عمومی

اگر رابطه صنف-حزب به جای دید صنف حزبی و استقرار در عرصه‌ی عمومی را برای سهم‌خواهی و حق‌خواهی در دولت بپذیریم و اولویت را به تقویت عرصه‌ی عمومی بدهیم باید فرصت‌های مناسب را برای تقویت عرصه‌ی عمومی و تقابل و تعامل با دولت قدر دانست. فرصت‌ها به دو دسته قابل تقسیم هستند: ۱- شرایط غیرجنبشی ۲- شرایط جنبشی. منظور از شرایط غیرجنبشی حالت انفعالی جامعه است که با کنش محدودی از فعالان فکری-سیاسی همراه است و محافل روشنفکری و احزاب و جریانات سیاسی چندان فعال نبوده، اما حضور دارند. در وضعیت قبض و بسط فضای سیاسی در ایران دو عنصر ناامیدی و یاس در شرایط قبض، آمادگی و تحرک را از نیروها می‌گیرد و نتیجه‌ی کار در شرایط بسط فضای اجتماعی-سیاسی با شروع انفجاری، به پایان انتحاری می‌رسد که حاصل‌اش یاس و انفعال است. در نتیجه‌ی این دور باطل، حادثه‌ی بنیادین و واقعه‌ی مهم که نقطه‌ی بازگشت‌ناپذیر روند تحقق و دموکراسی است محقق نمی‌شود. در شرایط غیرجنبشی و قبض اجتماعی بهتر است که با آمادگی مناسب بستر برای شرایط جنبشی فراهم شود. در جامعه‌ی ما سنت نامطلوبی تکرار می‌شود که نیروهایی برای ایجاد شرایط جنبشی در جامعه فعالیت می‌کنند، اما به هنگام ایجاد آن، آمادگی استفاده‌ی مطلوب از فضا را ندارند و در

حالی که خود به وجود آورنده آن هستند غافلگیر می‌شوند. اصول خشک بدون تحرک تشکلات کوچک و برخی از جزئیات افراطی یا محافظه‌کارانه‌ی شخصیت‌ها که ناشی از تفکر، بینش و آموخته‌ها در طی سالیان سال است باعث می‌شود که از شرایط جنبشی استفاده‌ی مناسب نشود.

در مقاطع مختلف تاریخ ایران، آزادی‌خواهان در شرایط جنبشی نتوانسته‌اند حادثه‌ی بنیادینی به وجود آورند که نتیجه‌ی آن بازگشت به وضعیت غیردموکراتیک در جامعه بوده است. در نتیجه همواره در وضعیت میان استبداد و شبه دموکراسی نوسان وجود داشته است. از سال ۱۲۸۵ تا سال ۱۳۰۴ ه. ش، از سال ۱۳۲۰ تا سال ۱۳۳۲ ه. ش، از سال ۱۳۳۸ تا سال ۱۳۴۱ ه. ش، از ۱۳۵۰ تا ۱۳۶۰، از سال ۱۳۷۵ تا سال ۱۳۸۲ و تظاهرات موسوم به جنبش سبز در سال ۱۳۸۸ چنین وضعیتی را شاهد بوده‌ایم. به دلایل گوناگون ساختاری دولت‌های شبه‌مدرن دارای بحران ادواری هستند، اما در فقدان آمادگی برای تحرک مناسب و استفاده از فضای جنبشی در زمان‌های گشایش نسبی و شرایط جنبشی، از فرصت‌های ایجاد شده جهت دستیابی به نتیجه‌ی مطلوب استفاده نشده است. از همین رو باید با توجه به راهبرد عرصه‌ی عمومی قوی با هدف نهادسازی برای برقراری رابطه‌ی تعاملی و تقابلی با دولت تلاش کرد و با راهکار صنف- حزب به جای صنف حزبی به نهادسازی مدنی و تقویت عرصه‌ی عمومی پرداخت تا بتوان از حاکمیت به حد و میزان قدرت اجتماعی- سیاسی و اقتصادی خود سهم خواست. عرصه‌ی عمومی قوی در تعامل با دولت، ضامن دموکراسی است. اصلاح نگاه برای تسخیر دولت به روش سربدارانی و لنینی، روش استقرار در عرصه‌ی عمومی برای داشتن نقش مناسب در دولت، اتخاذ راهبرد تقویت عرصه‌ی عمومی در هر شرایطی و انتخاب راهکار رابطه‌ی صنف- حزب به معنی کمک به پویایی تشکیلات صنفی، فرهنگی و مذهبی به وسیله‌ی احزاب و جریانات سیاسی با حفظ رابطه‌ی مستقل مرتبط با آنان، می‌تواند به تقویت شکل‌گیری صنف- شهروند منتهی شود که نتیجه‌ی آن متشکل شدن اقشار مردم در اصناف و آشنایی با منافع طبقاتی و شهروندی برای سهم‌خواهی و حق‌خواهی از حاکمیت است.

## سخن آخر

در اوایل سال‌های دهه‌ی هشتاد شمسی، محمدرضا نیکفر، درباره‌ی سفر هابرماس به ایران، مثال جالبی زده بود: بازی شطرنج با گوریل. منظور نیکفر آن بود که گفتگوی هابرماس با نظام سیاسی در ایران امکان‌پذیر نیست. زیرا مهم‌ترین ویژگی گفتگو آن است که مبنایی عقلانی داشته باشد. این ویژگی مربوط به زمان حال است که به وضعیت هابرماسی نیز نام برده شده است. وضعیت هابرماسی اقتضا می‌کند که طرفین گفتگو متعلق به زمان کنونی باشند. اگر یک طرف در ساختاری پیشاگوریلی بیندیشد و دیگری به زمان حال تعلق داشته باشد، گفتگویی شکل نمی‌گیرد، چرا که تضاد میان طرفین گفتگو در عین حال که ذاتی است، آنها را به دو دنیای کاملاً متفاوت پرتاب می‌کند. این تضاد نمی‌تواند مانع از آن شود که با هم گفتگو نکنند اما زندگی در دو دنیای متفاوت یا همان زیست‌جهان و ورود به تاریخی دیگر می‌تواند دیالکتیک میان دو طرف را بدون برآیند و سنتز بسازد. چنین مسئله‌ای گفتگوهای احتمالی بر سر دموکراسی با قدرت سیاسی را در فرایندی قرار می‌دهد که به وضعیت دیالکتیک منفی مشهور است.

این اصطلاح وضعیتی با دو ویژگی ایجاد می‌کند: اول آن‌که آن دو به شکلی جدایی‌ناپذیر با هم عجین شده و از هم جدا نمی‌شوند و به نحوی ملازم همدیگراند. دوم آنکه آن دو پدیده علی‌رغم ارتباط دائمی، با هم در تضاد هستند. این دیالکتیک علی‌رغم تضاد دائمی همواره منجر به نتیجه‌ای می‌گردد که آن را سنتز می‌نامند. در برابر این دیالکتیک که مثبت قلمداد می‌گردد، برخی از فیلسوفان از دیالکتیک منفی نام می‌برند. این مفهوم، حالتی از تضاد دائمی میان دو پدیده است که از درون تهی باشد.



گفتگو در یک تعریف ساده عبارت است از سخن گفتن دو طرف بر سر یک موضوع خاص. اما از نگاه فیلسوفان گفتگو بیش از یک مجادله‌ی ساده است چرا که محور اصلی گفتگو سخن گفتن است. از نظر هابرماس سخن بر اساس استدلال بر زبان رانده می‌شود. در گفتگو قدرت از آن استدلال است و استدلال برآیند گفتگو را تعیین می‌کند و هر قدرت دیگری باید به حاشیه رانده شود. سرشت گفتگو به گفته‌ی هابرماس از کنش ارتباطی بر می‌خیزد، کنشی که عقلانیت ارتباطی را شکل می‌بخشد و در نهایت اخلاق ارتباطی را می‌سازد. به عبارت دیگر هدف اساسی گفتگو به کرسی نشاندن حقیقت است. همان چیزی است که طی ده‌ها سال چکش خوردن از طریق استدلال به دست آمده و به یک هنجار تبدیل شده است. بدین ترتیب وقتی پای هنجار و حقیقت در میان است، دیگر چیزی غیر از سخن، برآیند گفتگو را تعیین نمی‌کند. گفتگو نوعی کنش است اما کنش کلامی. گفتگو اگر در وضعیت هابرماسی صورت گیرد، احتمالاً منجر به سنتزی خواهد شد که هابرماس آن را حقیقت می‌نامد، ولی اگر به صورت دیالکتیک منفی خود را نشان دهد، احتمالاً به چیزی منجر نخواهد شد یا رو به تکامل نخواهد بود.

در اینجا منظور آن نیست که گفتگو بر سر دموکراسی در ایران امکان‌پذیر نیست زیرا در علوم اجتماعی حکم مطلق وجود ندارد. سخن در این است که به نظر می‌رسد این گفتگوها به صورت دیالکتیک منفی به پیش می‌روند، زیرا یک طرف گفتگو به جهان پیشاگوریل‌ها تعلق دارد و طرف دیگر مدعی زندگی در عصر پساگوریل‌ها است. گفتگو به مثابه یک بازی می‌ماند؛ بازی ای که دارای قواعد خاص است. اگر یک طرف پایبند به قواعد باشد و طرف دیگر بازی را بر هم زند، چگونه بازی در خواهد گرفت؟ به نظر می‌رسد گفتگو میان دو طرفی که تعلق به زیست‌جهان‌های خاص دارند حداقل به صورت دیالکتیک منفی خواهد بود. مگر اینکه یکی از آن‌ها به زیست‌جهان دیگری و به تاریخی که دیگری زیست می‌کند، منتقل شده باشد. نشانه‌های بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد هسته‌ی قدرت سیاسی در ایران به عصر پساگوریلی اعتقادی ندارد. پیش شرط‌های دموکراسی خواهان، از جمله تغییر قانون اساسی، از مهم‌ترین دلایلی است که نشان می‌دهد قدرت در ایران هنوز به کنش‌های کلامی باور ندارد.

این مباحث نشان می‌دهد که یک شکاف عظیم بین ایده‌ال‌های هنجاری دموکراسی و تطبیق آن در جهان ایرانی وجود دارد. نابرابری‌های اجتماعی-اقتصادی موانع بزرگی را بر سر راه تطبیق دموکراسی قرار داده است. دموکراسی مستلزم آن است تا همه‌ی افراد و گروه‌های اجتماعی در سپهر عمومی به‌طور مساوی و برابر با هم بحث و گفتگو کرده و برای یک تصمیم‌گیری مشترک به نتیجه برسند به صورتی که موقعیت‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی گروه‌های خاص روند گفتگو، قواعد بحث و بالاخره اهداف و نتایج به دست آمده را متأثر نسازد و تمام گروه‌های شرکت‌کننده در بحث به‌طور مساوی در روند گفتگوها و تصمیم‌گیری سهم و نقش داشته باشند. بنابراین کار اصلی یافتن روش‌های علمی برای تطبیق این نظریه در جوامع متکثری چون ایران است.

خلاصه اینکه، بررسی ادبیات دموکراسی گفتگویی در ایران نشان می‌دهد، که این نظریه از ابتدای طرح آن در دهه‌ی شصت قرن بیستم تا حال به عنوان یک موضوع آکادمیک و در حد یک بحث تئوریک بین تعدادی از دانشمندان علوم اجتماعی باقی مانده است. نگرش‌های ارایه شده از سوی دانشمندان پراگماتیست برای عملی ساختن این نظریه هنوز دارای نواقص جدی است. اگرچه نظریات ارایه شده، یک سلسله اصول، مقررات و روندهایی را برای تطبیق دموکراسی گفتگویی با تکیه بر پشتوانه‌های غنی تئوریک معرفی می‌کنند، اما مشکل اصلی زمانی پیش می‌آید که بحث‌ها از حوزه‌ی نظری وارد حوزه تجربی شوند. هیچ‌یک از روش‌ها به‌طور شفاف و قناعت‌بخش نمی‌توانند شرح دهند که چگونه مثلاً برای گردها ممکن است در گفتگو و رایزنی‌هایی که در آن طبقات ممتاز حضور دارند، سهم داشته و به‌طور برابر و مساوی در آن‌ها نقش بازی کنند؟ بنابراین با

وجود حجم بزرگ کارهای آکادمیک و تلاش‌های تجربی برای عملی ساختن دموکراسی گفتگویی، هنوز می‌توان ادعا کرد که بحث دموکراسی گفتگویی از حیثه‌ی مباحث آکادمیک و روشنفکرانه فراتر نرفته و با وجود تلاش دانشمندان عملگرا برای معرفی مدل‌های تجربی، نظریات و تلاش‌های انجام شده هنوز قادر به یافتن پاسخ جامع به سئوال‌های بنیادی به‌ویژه به مسئله‌ی برابری در ایران نشده‌اند.



## منابع

- داوری، رضا، شمه‌ای از تاریخ غربزدگی ما. تهران: سروش ۱۳۶۳ (چاپ دوم).
- طباطبایی، سیدجواد، زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران. تهران: کویر ۱۳۷۳.
- میلانی، عباس، تجدد و تجدد ستیزی در ایران. تهران: آتیه ۱۳۷۸.
- Cox, Ronald R., *Schutz's Theory of Relevance: A Phenomenological Critique*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1987.
- Habermas, Jurgen, *Autonomy and Solidarity*, ed., Peter Dews. Cambridge: Versa, 1986.
- Habermas, Jurgen, *The Structural Transformation of Public Sphere*, Trans. Thomas Burger. Massachusetts: Polity Press, 175, 1989.
- Habermas, Jurgen, (Vol.I) *The Theory of Communicative Action; Reason and the Rationalization of Society*, Trans. Thomas McCarthy. London: Heinemann, 1984.
- Habermas, Jurgen, (Vol.II) *The Theory of Communicative Action; Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, Trans. Thomas McCarthy. Cambridge: Polity, 1987.
- Moon J. Donald, "Practical Discourse and Communicative ethics" in *The Cambridge Companion to Habermas*, ed. Stephen K. White. New York: Cambridge University Press, 1995.
- Outhwait, William, *Habermas: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press, 1994.
- Warren Mark E., "The Self in Discussive Democracy" in *The Cambridge Companion to Habermas*, ed. Stephen K. White. New York: Cambridge University Press, 1995.
- Giddens, Anthony, *Beyond Left and Right*. Cambridge: Polity Press, 1994.