اندیشه سیاسی

چپ و ایجاد استثنا

امیرهوشنگ افتخاری راد

شاید امروزه نتوان از جنبش چپ فراگیر سخن گفت اما گذشته از ضعف‌ها و نقصان های موجود مهم‌ترین یا لااقل یکی از مهم‌ترین خصلت‌های نگرش چپ خود دیالکتیک به معنای دقیق کلمه است به طوری که شاهد هستیم از اوایل دهه بیست این روند در آرای آنتونیو گرامشی و گئورگ لوکاچ و هانری لوفور آغاز و به مکتب بوداپست و فرانکفورت کشیده شد.

مسئله در این نیست که تماماً می‌توان نظام سرمایه‌داری را به شیوه قرن نوزدهمی نفی کرد یا به آن اقبال نشان داد. مسئله مهم این است که آیا دیالکتیک مبدع چپ می‌تواند با مناسبات ناعادلانه موجود مواجه شود یا نه؟ مسئله این است که در قبال مقوله‌ای به نام «تن حاکم» - به معنای فراگیر آن - نگرش انتقادی و رادیکال چگونه روبه‌رو می‌شود و آن را تبیین می‌کند. چرا که این مسئله رابطه مستقیم با «رهایی» (emancipation) دارد. روزگاری رهایی به معنای رهایی یک طبقه از طبقه دیگر بود. اما امروزه عمده رهایی از «تن» چه در قالب تن بازار چه در قالب رفتارهای شبه فاشیستی است.

درست است که مناسبات اقتصاد بازار آزاد مسلط و سرمشق کشورهای بسیاری است به طوری که شاهد بودیم شورش‌های اخیر فرانسه نه برای دستمزد و شرایط بهتر کاری بود بلکه برای حفظ وضع موجود بود. اقتصاد بازار آزاد به طور تام و تمام و حتی گاهی به گونه‌ای شبح‌وار خود را مسلط می‌کند. در این وضعیت است که همگان فکر می‌کنند شرایط بهتر از این ممکن نیست پس چه بهتر که به آن بسنده کنیم و درست در همین بسندگی است که تفکر انتقادی همچنان چون و چرا دارد: چه نسبت به رفتارهای شبه فاشیستی که رهایی‌بخش وانمود می‌شد و چه نسبت به تن بازاری که خود را آزادی‌بخش می‌نامد حتی در قالب جنگ ورزی.

در دیالکتیک مبدع چپ است که همیشه شقی دیگر متصور است: فراتر رفتن از یک وضعی به صورت استثنا. یعنی ایجاد استثنایی بر وضعیت موجود. عملکرد چپ به شیوه سابق میسر نیست. در جهانی که ظلم شبح‌وار در قالب بسیاری مفاهیم انسانی (به صورت رهایی‌بخش و آزادسازی کاذب) وانمود می‌شود، هولناکی وضع موجود را نشان می‌دهد. بدین ترتیب رهایی از طریق ایجاد استثنا، فرارفتن از «تن حاکم» میسر است و این از نگرش چپ برمی‌آید.

این نوع چپ است که نه به فاشیسم آری می‌گوید و نه به جنگ ورزی نئولیبرالیسم. این چپ فراتر از این آن می‌خواهد.

چپ نو و عقلانیت

علی اکبر رمضانیان

جنبش چپ همواره نسبت به مدرنیته، نگاهی انتقادآمیز داشته است. یکی از مظاهر این انتقادات و اختلافات فی‌مابین، عقل‌گرایی مدرن است و در این بین نظرات اندیشمندان چپ نو و همچنین اندیشمندان مکتب فرانکفورت در نقد عقلانیت ابزاری به نوبه خود جای تامل دارد و از همه مهمتر هابرماس نسبت به این موضوع، نگاهی ویژه دارد. او در آثار خود مدرنیته را پروژه‌ای ناتمام تلقی کرده است و با تاسی از ماکس وبر در انتقاد از مدرنیته و عقل‌گرایی مدرن به تکمیل نظریات خود پرداخت چرا که روند عقلانی شدن جهان، عام‌ترین مفهوم در اندیشه ماکس وبر است. به‌نظر او جهان همواره در فرآیند عقلانی شدن به پیش می‌رود. مفهوم عقلانیت در دیدگاه وبر به معنی گسترش عقلانیت نهادی یا ابزاری در حوزه زندگی خارجی یا اجتماعی است و پدیده‌هایی چون گسترش پیچیدگی نظام اجتماعی، گسترش سازمان یافتگی، انضباط‌پذیر شدن و قابلیت پیش‌بینی و کنترل زندگی، تسلط انسان بر محیط از طریق گسترش علایق ابزاری انسان به طبیعت، از میان رفتن قدرت نیروهای اسرارآمیز و غیرعقلانی در زندگی اجتماعی را در نظر می‌گیرد. فرآیند عقلانیت ابزاری گرچه ضروری است ولی موجب از خودبیگانگی و ناخرسندی فزاینده انسان، از بین رفتن آزادی و معنا نیز می‌گردد. افسون از آزادی‌های ناشی از زندگی عقلانی جدید و جست‌وجوی امنیت از دست رفته چنان که بعدها در آثار هانا آرنت و اریش فروم عنوان شد ریشه در اندیشه‌های ماکس وبر دارد. این ناخرسندی و ازخودبیگانگی خود یکی از سرچشمه‌های عمل اجتماعی و سیاسی در جهان معاصر است.

با این حال به‌نظر وبر تنها حوزه‌های خاصی از زندگی به‌ویژه حوزه اقتصادی، بوروکراسی و علم عقلانی می‌شود. اما صرف‌نظر از اینها حوزه‌های دیگر زندگی انسان عمدتاً غیرعقلانی هستند یا به سخن دیگر انضباط‌ناپذیر و پیش‌بینی‌ناپذیرند. بدین‌سان بخش عمده‌ای از زندگی انسان حاصل طرح و نقشه نیست. منشاء بسیاری از کنش‌های فردی چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی اجتماعی و سیاسی همین زندگی عاطفی است.[1] عقلانیت یعنی تلاش در انتخاب اهداف خاص و یا تحقق بخشیدن به ابزارهای سودمند برای دستیابی به اهداف. به عبارت دیگر عقلانیت بررسی ابزارهایی است که ما را به هدف می‌رسانند. ریچارد فولی (R. Foly) می‌گوید: «همه ادعاهای عقلانیت معطوف به هدف هستند؛ این ادعاها در این‌باره‌اند که چگونه شخص به‌طور موثری از طریق باورها یا رفتارهایش اهدافش را دنبال می‌کند.» عقلانیت با توجه به اینکه توسط مکاتب متفاوتی مورد بازنگری قرار گرفته است به چند نوع تقسیم می‌شود:

۱- تقسیم‌بندی معرفتی و غیرمعرفتی (بسته به ارزش مدار بودن یا نبودن است.)

۲- تقسیم‌بندی نظری و عملی (اگر ناظر بر اندیشه و همچنین وصف باورها و عقاید باشد نظری و اگر ناظر بر اعمال انسان‌ها باشد عملی)

۳- برخی از انواع عقلانیت عملی عبارتند از:

الف- عقلانیت غایات. عقلانیت غایات عقلانیتی است ناظر به اینکه چه غایت یا غایاتی را در زندگی، باید برگزید.

ب- عقلانیت ابزاری (instrumental) این نوع از عقلانیت مورد مطالعه بسیاری از اندیشمندان قرار گرفته است و در توضیح آن اینکه: برخی عقلانیت را معادل چیزی می‌دانند که ما را در انتخاب اهداف خاصی و یا تحقق بخشیدن به ابزارهای سودمندی برای دستیابی به آن اهداف یاری می‌رساند. این برداشت از عقلانیت، عقلانیت ابزاری نام گرفته است. به‌نظر طرفداران این دیدگاه، هیچ چیزی فی‌نفسه معقول نیست، بلکه عقلانیت همواره وصف آن نسبت به چیزهای دیگری است که می‌تواند آنها را برآورده سازد. از این رو عقلانیت ابزاری مفهومی نسبی است بدین معنا که آنچه که کسی بدان باور دارد یا آن را انجام می‌دهد نسبت به اهدافش عقلانیت دارند و خلاصه آنکه عقلانیت ابزاری به دو معنا نسبی است: ۱- برای ارزیابی باید اهداف را هم در نظر گرفت و عقلانیت در نسبت به اهداف معنا پیدا می‌کند ۲- برای ارزیابی باید شرایط و بافت رفتارها را هم در نظر گرفت و عقلانیت در نسبت به این شرایط روشن می‌شود.

۳- تقسیم‌بندی عقلانیت گفتاری و ارتباطی (که از نقد عقلانیت ابزاری به‌دست آمده است.) (اما نکته مورد اشاره اینکه در این مقال، منظور از عقلانیت، عقلانیت ابزاری مدنظر بوده که در رسیدن به اهداف دقت نظر دارد و در واقع معطوف به هدف است.) چپ نو (New Left) جنبشی با گرایش‌های نئومارکسیستی، سندیکالیستی و در بعضی از کشورها و گرایش‌های آنارشیستی، اگزیستانسیالیستی که عمدتاً در مراکز دانشگاهی متمرکز است. چپ نو در انگلستان از سال ۱۹۵۶ توسط گروه روشنفکرانی که گرد مجله بررسی چپ نو جمع شده بودند، آغاز شد و در آمریکا در اواخر دهه ۱۹۵۰ ضمن مباحث آزاد سیاسی درباره تبعیض نژادی، جنگ ویتنام، مجتمع نظامی- صنعتی که در دانشگاه کالیفرنیای برکلی برگزار می‌شد، ظهور کرد و در فرانسه با الهام از فلسفه سارتر جریان یافت. دامنه جنبش چپ نو در دهه ۱۹۶۰ بالا گرفت و با حوادث ماه مه ۱۹۶۸ به اوج خود رسید. در واقع مهمترین جلوه عملی جنبش فکری چپ نو شورش ماه مه ۱۹۶۸ در فرانسه بود. در آلمان نیز چپ نو با اندیشمندان مکتب فرانکفورت پیگیری شد و در دهه ۵۰ و ۶۰ میلادی به اوج خود رسیده بود. چپ نو به خلاف چپ کهن، فاقد نظم، رهبری و هدف‌های مشخص است و تاکیدش بیشتر به اعتراض، اقدام مستقیم، اصلاح‌طلبی، فردگرایی و آزادی است و ضمن به مبارزه طلبیدن نظم اقتصادی، اجتماعی و سیاسی مستقر، خواستار جامعه‌ای با این مشخصات است: دموکراسی مبتنی بر مشارکت، سازماندهی جامعه از طریق ایجاد بازارهای کوچک، مالکیت عمومی بر کلیه صنایع بزرگ، کاهش تولید کالاهای غیرضروری، برقراری ازدواج بر مبنای انتخاب آزاد و تعلیم و تربیت کودکان درون کانون‌های زندگی اشتراکی.[6] چپ نو عمل سیاسی را برای دستیابی جامعه به یوتوپیا میسر می‌داند و نظریات چپ کهن و مارکسیسم ارتدوکس را مانع انقلاب می‌داند. آنها معتقدند که پذیرش قوانین اکونومیستی و پوزیتیویستی به معنی تسلیم در برابر وضعیت شیء‌گشتگی و یا شیء‌انگاری وضعیتی حقیقتاً سیال و دگرگونی‌پذیر است. تحقق وحدت عین و ذهن در مارکسیسم فلسفی چپ نو، اینک تنها نیازمند عمل سیاسی است، زیرا آگاهی لازم در این‌باره قبلاً از طریق فلسفه به‌دست آمده و بنابراین دیگر نیازی به فلسفه و نظریه‌پردازی نیست. براساس چنین استدلالی است که مارکسیسم فلسفی و اندیشمندانه یک‌باره به نظریه‌ای صرفاً عملگرا تبدیل می‌شود. این تحول اساسی در افکار نمایندگان عمده جنبش سیاسی چپ نو به‌ویژه فرانتس فانون، رژه دبره و چه گوارا به انحای مختلف ظاهر می‌شود.[3] در چپ نو طبقه کارگر، احزاب و شورا جهت رساندن انسان به یوتوپیای سوسیالیسم مدد نمی‌رساند و در اندیشه کسانی چون رژه دبره، رایت میلز و مارکوزه مفهوم طبقه کارگران به‌عنوان نیروی تاریخی رهایی بخش مفهومی منسوخ و مربوط به شرایط اولیه تکوین سرمایه‌داری به‌شمار می‌رود. در سرمایه‌داری صنعتی و سازمان‌یافته معاصر که طبقه کارگر و احزاب کمونیست را نیز در خود بلعیده است، نیروی رهایی‌بخش را باید در درون حوزه‌ها و گروه‌هایی جست‌وجو کرد که با نظم و وضع موجود رابطه اندام‌وار همه‌جانبه ندارد. از دیدگاه جنبش چپ نو کل پرولتاریا به اشرافیت کارگری تحول یافته است. احزاب کمونیست، دیگر انقلابی نیستند، بلکه جزیی از وضع موجودند؛ به همین سان دولت‌های تحت سلطه احزاب کمونیست مدت‌ها است که پتانسیل انقلابی خود را از دست داده و با وضع موجود در جامعه شیء‌گونه صنعتی ساخته‌اند. در این دوره اصطلاحات «عقلانی شدن» و «عقلانیت ابزاری» برای اشاره به پدیده‌هایی کاملاً متفاوت از آنچه وبر بدان‌ها پرداخته بود به‌کار می‌رفتند. وبر فرآیندهایی را تحلیل کرد که از طریق آنها بوروکراسی و سرمایه‌داری مدرن پدید آمده بودند، اما آدورنو، هورکهایمر و مارکوزه با استفاده از مفهوم عقلانیت ابزاری و نظریاتی چون «اولویت امر سیاسی» پدیده ناسیونال سوسیالیسم و دموکراسی‌های توده‌ای را مدنظر قرار می‌دادند. به‌نظر آنها این دو شکل‌بندی اجتماعی با تمرکز رشد یابنده تولید و توزیع سرمایه مشخص می‌شوند و این فرآیند، بازار مبادله کالا را نابود کرده است. این دگرگونی در بخش اقتصاد منجر به اولویت یافتن امر سیاسی و دستگاه اجرایی دولت بر اقتصاد و زندگی اجتماعی و خانواده شده است. عقلانی شدن ابزاری زندگی اجتماعی به توهمی معرفتی (epistemic illusion) می‌انجامد: هر قدر سلطه کارآمدتر، برنامه‌ریزی شده‌تر، علمی‌تر و بلافصل‌تر شود، به همان نسبت کلی‌تر، غیرشخصی‌تر و بی‌نام و نشان‌تر به‌نظر می‌رسد. آدورنو، مارکوزه و هورکهایمر به تبعیت از لوکاچ عقلانی شدن را با شیء‌وارگی یکسان می‌دانند. اما در حالی که لوکاچ بر عینیت شبح‌گونه جهان اجتماعی که به هر حال محصول پراکسیس افرادی است که اجتماعی شده‌اند، تاکید می‌کند، نظریه‌پردازان مکتب فرانکفورت بر بی‌نام و نشانی تام سلطه تاکید دارند که دیگر چونان سلطه ظاهر نمی‌شود. هر قدر سلطه بی‌واسطه‌تر شود، کمتر می‌توان آن را به منزله سلطه باز شناخت.[4] نتیجه عقلانی شدن ابزار زندگی اجتماعی و توهم‌های اجتماعی- معرفتی ناشی از آن از دست رفتن آزادی است. در حالی که وبر عقلانی شدن اقتصاد، قانون، دولت و مدیریت اداری را از عقل‌گرایی مدرن تمیز داده بود، مارکوزه، هورکهایمر و آدورنو این دو بعد را درهم آمیخته و عقلانی شدن را تجلی ساختار بنیادی عقل غربی می‌دانند. حاملان عقل ابزاری، دیگر عوامل و کارگزارانی که به لحاظ اجتماعی و تاریخی خاص باشند، نیستند، بلکه نوع بشر است. گفتمان عقلانی شدن از سطح اجتماعی خاص به سطح جهانی- انسان‌شناختی انتقال یافته است. بنابراین، نقد عقلانی شدن ابزاری جامعه نیز به نقد ساختار عقل غربی مبدل شده است.

■ هابرماس و چپ نو

هابرماس[5] یکی از بزرگترین نظریه‌پردازان متاخر چپ نو و جامعه‌شناسی انتقادی یا همان مکتب فرانکفورت است.[6] او متعلق به نسل دوم و دوره چهارم این مکتب (طبق تقسیم‌بندی باتامور) است. هابرماس نسبت به شناخت و معرفت‌شناسی ارجعی عظیم قائل است و با پیوندیابی علوم اجتماعی و آرمان رهایی انسان، به عقل ابزاری و نقد آن به‌عنوان وظیفه بنیادی «نظریه انتقادی» می‌پردازد. او درصدد برمی‌آید تا با فراهم آوردن امکانات عینی برای تشکیل جامعه آزاد واقعی و رفع سلطه روزافزون بشر بر طبیعت به واسطه به کارگیری علم و تکنولوژی، امکان رهایی فراهم شود؛ «رهایی فزاینده از ضرورت‌های مادی».[7] اساسی‌ترین ویژگی نگرش انتقادی هابرماس بازسازی نظریه عقلانی شدن جهان در اندیشه وبر است. در این بازسازی هابرماس در کنار برداشت معروف وبر از عقلانیت ابزاری که تصوری از «قفس آهنین» جامعه نوین است مفهوم عقلانیت ارتباطی را عرضه می‌کند که اساساً فرآیندی فرهنگی و مبتنی بر پیشرفت اندیشه‌ها براساس منطق درونی خود آنها است. او در این برداشت تغییراتی ایجاد کرده است و به نقد آن می‌نشیند. او معتقد است که اصل مفهوم عقلانیت در اندیشه وبر در جامعه‌شناسی مذهب آشکار می‌شود نه چنان که مشهور شده است در جامعه‌شناسی بوروکراسی و دولت. فرآیند عقلانیت فرهنگی برخلاف عقلانیت ساختاری یا ابزاری، فرآیندی رهایی‌بخش است. به نظر هابرماس در اندیشه وبر فرآیند رشد عقلانیت به صورت نامتجانس بیان شده است به این معنی که نیمه اول آن، فرآیند عقلانیت فرهنگی است که ریشه در عقلانی شدن مذهب دارد و با نیمه دوم فرآیند عقلانیت که عقلانیت ابزاری و بوروکراتیک است نامتجانس است. نیمه اول فرآیند متضمن افسون‌زدایی و عقلانیت مثبت است که از اواخر قرون میانه آغاز شده و تا قرن ۱۸ ادامه داشت. هابرماس به دو فرآیند عقلانیت می‌رسد که یکی فرآیند فرهنگی است که در اندیشه وبر نیمه‌کاره مانده بود و دیگری فرآیند ابزاری در حوزه دولت و اقتصاد است. از نظر هابرماس تحول جامعه در رشد و گذار از مرحله‌ای به مرحله دیگر طی دو فرآیند خطی و نیز از طریق دیالکتیک ساخت و فرهنگ صورت می‌گیرد. فرآیند فرهنگی دست‌کم به صورت بالقوه ادامه می‌یابد و بنابراین برخلاف وبر سرچشمه‌های اخلاقی و فرهنگی عمل اجتماعی خشک نمی‌شود اما از دو فرآیند، فرآیند ساختاری (یا ابزاری) نیرومند و سرکوبگر است در حالی که فرآیند فرهنگی کم‌رنگ، سرکوب‌شده و بالقوه است.[8] ساخت‌های اقتصادی- اجتماعی از یک سو و آگاهی و اخلاق و فرهنگ از سوی دیگر در درون «زیست- جهان» (life-world) که یکی از مفاهیم اساسی آثار بعدی هابرماس است تداخل می‌کند. «زیست- جهان» زیربنای جهان‌بینی و مجموعه‌ای از تعاریف و مفاهیم پذیرفته شده است که به اعمال و روابط روزانه ما انسجام و جهت می‌بخشد. رابطه «زیست-جهان» با جهان‌بینی مثل رابطه ناخودآگاه و خودآگاه در آثار فروید است. نمی‌توان از زیست جهان خارج شد و خارج از آن تفکر کرد زیرا «زیست- جهان» حدود افق عمل و آگاهی اجتماعی را تعیین می‌کند. دیالکتیک فرآیند فرهنگ، اخلاق و آگاهی از یک سو و عقلانیت اقتصادی و اجتماعی از سوی دیگر در زیست - جهان آشکار می‌شود. «زیست - جهان» با عقلانی شدن زیربنا و روبنا فرهنگ‌های سنتی را از بین برده و امکان تفاهم عقلانی بیشتر و عقلانی می‌شود. هابرماس در تئوری کنش ارتباطی communicative action دو مفهوم «زیست- جهان» و «سیستم» را در تقابل با یکدیگر قرار می‌دهد؛ «زیست- جهان» روابط سمبلیک و ساخت‌های نرماتیو، جهان معنا، عمل ارتباطی و تفاهمی، اجماع و توافق و همچنین رابطه ذهنی است و در مقابل عناصر اصلی «سیستم» را قدرت و پول (دولت و بازار) تشکیل می‌دهد. در عصر سرمایه‌داری متاخر و دنیای مدرن[9] و پست‌مدرن امروز حوزه‌های وسیعی از «زیست - جهان» در درون «سیستم» مستحیل و برحسب سیستم اقتصادی و نظام قدرت بازسازی شده است. بنابراین دولت مدرن دارای خصوصیات سیستماتیک است و همراه با عقلانیت ابزاری صرف اداره می‌شود. «سیستم» همان فرآیند عقلانیت ابزاری است که حوزه‌های عمده‌ای از زیست- جهان را تسخیر کرده است. مسلط شدن حوزه زیست - جهان‌بر حوزه سیستم شیء‌گونه، مستلزم تفاهمی ساختن آن سیستم است اما در جهان سرمایه‌داری پول و قدرت اصل اساسی سازمان‌های بخش «سیستم» و «زیست- جهان» است. سلطه «سیستم» بر «زیست-جهان» بازتولید فرهنگی و سمبلیک جامعه را به خطر می‌اندازد و جامعه را بیمار می‌کند مثلاً حل شدن فرد در سیستم دولت رفاهی، ذهن‌های فعال را به اشیا وابسته می‌کند و به استقلال و سلامت فرد آسیب می‌رساند. و خرد خود را جدا از سیستم فرض نمی‌کند و از این چنبره نمی‌تواند بیرون بیاید. هابرماس در واقع به سبک هگل می‌گوید که واقعیت باید عقلانی شود همچنین قدرت نیز باید در عقل حل شود. چرا که حاصل وضعیت فعلی سلطه «سیستم» بر «زیست- جهان» از دست رفتن معنا، تزلزل هویت جمعی، بی‌هنجاری بیگانگی و شیء‌گونگی جامعه است. از نظر هابرماس گسترش و استقلال «زیست- جهان» و توسعه حوزه عقلانیت فرهنگی مستلزم رشد توانایی تفاهم و ارتباط است. از این طریق آزاد شدن پتانسیل عقل مندرج در عمل تفاهمی و ارتباطی فرآیند اصلی تاریخ جهان را تشکیل می‌دهد و به عقلانی شدن «زیست- جهان» می‌انجامد. سلامت جامعه در گرو گسترش توانایی تفاهم است چنان که در روان‌درمانی فردی نیز بیمار به تدریج توانایی ارتباط بیشتری پیدا می‌کند به این معنی که قادر می‌شود اطلاعات سرکوب شده در ناخودآگاه را به خودآگاه بیاورد و در نتیجه نظارت عقلانی بیشتری بر تصورات و واکنش‌ها و امیال خود پیدا کند. هابرماس با توسل به موضع متدولوژیک خود از روندی سخن به میان می‌آورد که استیلای عقلانیت ابزاری در قالب‌های دیوان‌سالارانه و به دنبال آن اسارت فرد، ناپدید شدن تکوین اراده به صورتی اجتماعی و محدود شدن دامنه حوزه عمومی از وجوه آن است. او این روند را که از آن به استیلا یافتن «منطق کار» بر «منطق ارتباط» تعبیر می‌کند، هشداردهنده و بحران‌زا می‌داند و به طور مستقیم از ژرف‌تر شدن ابعاد بحران در حوزه مشروعیت در جوامع پیشرفته سخن می‌گوید. در این معنا «منطق کار عبارت است از عمل عقلانی و هدف‌مند فرد روی جهان خارجی که متضمن رابطه تک‌فردی میان ذهن و عین یا رابطه تک‌ذهنی است. منطق ارتباط در مقابل، ناظر بر ارتباط متقابل و چندجانبه اذهان انسانی است که متضمن مفاهمه و «گفتمان» درباره احکام معطوف به حقیقت است و منطق دوجانبه با دوذهنی دارد.»[10] به نظر هابرماس وظیفه نگرش انتقادی آن است که دقیقاً جایگاه‌های شیء‌گونگی و عقلانیت ابزاری و نیز فضاهایی را که هنوز دستخوش این فرآیند نشده‌اند پیدا کند. از این رو، وی در مقابل مفهوم عقلانیت ابزاری همه‌گیر، اندیشه فرآیند مثبت و رهایی‌بخش «عقل ارتباطی» و «تفاهمی» را پیش می‌کشد. همچنین هابرماس دو نوع عمل تاریخی یعنی «کار» و «کنش ارتباطی» (زبان) را از هم جدا می‌کند در حالی که عقلانیت در حوزه طبیعت از توانایی‌های ابزاری کار اجتماعی ریشه می‌گیرد. عقلانیت در حوزه اجتماعی تابع الگوهای ارتباط ذهنی متقابل است. او نظر خود را به سیاست هم کشاند و در واقع می‌توان گفت که تفاوت هابرماس با دیگر متفکران مکتب فرانکفورت به امکان عمل سیاسی مربوط می‌شود. هابرماس گرچه واقعیت جذب و حل طبقه کارگر در جامعه سرمایه‌داری نوین را می‌پذیرد اما فعالیت سیاسی در حوزه عمل تفاهمی و ارتباطی را ممکن می‌داند. به گمان او سلطه سیاسی عصر تکنولوژی را می‌توان از طریق سازمان دادن به فضاهای دست‌نخورده اعمالی که در آن حوزه روابط ذهنی و تفاهمی شکل می‌گیرد به مبارزه طلبید. هابرماس می‌گوید: دو حوزه کار (نیروهای تولید) و حوزه ارتباط اجتماعی (روابط تولید) تابع دو منطق یا عقلانیت جداگانه‌اند، حوزه اول «تک‌منطقی» و عقلانیت آن عقلانیتی ابزاری معطوف به هدف (به معنای وبری) است. درحالی که حوزه ارتباط اجتماعی حوزه روابط ذهنی میان افراد انسانی است و منطق آن مبتنی بر ذهنیت و عقلانیتی دوجانبه است که در آن دیگری شیء نیست بلکه ذهن است. حوزه عقلانیت روابط تولید عقلانی ارتباطی کلامی و رهایی‌بخش است. حوزه نیروهای کار یا حوزه عمل ابزاری و حوزه روابط تولید یا ارتباط جمعی حوزه عمل ارتباطی و تفاهمی است؛ این از دستاوردهای هابرماس است. از منظر اندیشه یکی از انتقادات جنبش‌های چپ از دنیای مدرن و دولت آن عقل‌گرایی آن است هر چند که این عقلانیت چپ را تحت تاثیر خود قرار داده است چرا که دولت‌های مدرن با توسعه همه‌جانبه خود، همه حوزه‌ها را تحت سلطه خود درآورده است و به زعم مارکوزه این عقلانیت توانست پایان یوتوپیا را به ارمغان آورد. هابرماس نیز با مدد گرفتن از نظر دیالکتیک، مسلط شدن سیستم و تحت عنوان دولت و بازار، بر زیست- جهان از طریق عقلانیت میسر می‌داند و با این تسلط دولت و بازار با همه شئونات مردم نفوذ کرده و هر چه این تسلط بیشتر شود آزادی انسان‌ها نیز کمتر می‌گردد و برای رد این تسلط بایستی جامعه مدنی را عقلانی کرد یعنی رشد همزمان عقلانیت در زیست- جهان و سیستم، در دولت و بازار و جامعه، این آزادی میسر خواهد شد و این نکته نیز الزامی است. برای توسعه همه‌جانبه عقلانیت جامعه مدنی بر هر چیزی ارجح است.

پی‌نوشت‌ها:

۱- بشیریه، حسین، جامعه‌شناسی سیاسی، (تهران، نشر نی، ۱۳۷۶) صفحه ۵۷ ■ ۲- بشیریه، حسین، تاریخ اندیشه سیاسی قرن بیستم، (تهران، نشر نی، سال ۱۳۷۶) صفحه ۲۰۵ ■ ۳- بشیریه، پیشین صفحه ۲۰۷ ■ ۴- باتامور، تام، مکتب فرانکفورت، ترجمه حسینعلی نوذری، (تهران، نشر نی، ۱۳۷۵) ■ ۵- یورگن هابرماس یکی از متفکران عصر حاضر و پرآوازه‌ترین عضو نسل دوم و دوره چهارم مکتب فرانکفورت است که «نظریه انتقادی» در اندیشه او به اوج پیشرفت خود رسیده است. هابرماس در سال ۱۹۲۹ در شهر «دوسلدورف» آلمان تولد یافته و در دانشگاه‌های «گوتینگن»، «بن» و «زوریخ» تحصیل کرده است. او در سال ۱۹۵۴ از رساله خویش با عنوان «مطلق و تاریخ در بررسی تضاد بین مطلق و تاریخ در اندیشه شلینگ» دفاع کرده و در سال ۱۹۵۶ به «موسسه تحقیقات و پژوهش‌های اجتماعی» فرانکفورت پیوست. هابرماس تا سال ۱۹۵۹ به عنوان دستیار «تئودور آدورنو» در موسسه فعالیت کرده، ولی به خاطر ارائه دیدگاهی مستقل در نوشته‌های خود، «جز آسیب برای موسسه ارمغان دیگری نداشت». هابرماس استاد دانشگاه‌های «ماربورگ»، «هایدلبرگ» و «فرانکفورت» بوده و در دانشگاه‌های هاروارد، برکلی و پرینستون به عنوان استاد مهمان تدریس کرده است. از مهم‌ترین آثار او می‌توان به «نظریه و عمل» (۱۹۶۳)، «در منطق علوم اجتماعی» (۱۹۶۷)، «دانش و علایق انسانی» (۱۹۶۸)، «بحران مشروعیت» (۱۹۷۳)، «نظریه کنش ارتباطی» (۱۹۸۱) و «در میانه واقعیات ارزش‌ها» (۱۹۹۱) اشاره کرد. ■ ۶- ابوالحسن تنهایی، حسین، درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی، جلد دوم، (تهران، نشر مرندیز، ۱۳۷۷) ■ ۷- کرایب، یان، نظریه اجتماعی از پارسونز تا هابرماس، ترجمه عباس مخبر، (تهران، انتشارات آگه، ۱۳۷۸) ■ ۸- پیوزی، مایکل، یورگن هابرماس، ترجمه احمد تدین، (تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۹) ■ ۹- فرانکفورت ویژگی‌های اصلی جامعه مدرن را عقلانیت ابزاری، شیء‌گونگی، آگاهی کاذب و از دست رفتن معنا و آزادی می‌دانست. ■ ۱۰- ریتزر، جورج، نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه احمد غرویزاد، (تهران، انتشارات ماجد، ۱۳۷۴)

نگاه کارشناس

ارزش‌های جهانی و دموکراسی اسلامی

انور ابراهیم

ترجمه: دانیال شاه‌زمانیان

بخش اول

انور ابراهیم در مقام وزیر آموزش و پرورش، وزیر دارایی و مشاور نخست‌وزیر مالزی فعالیت کرد تا اینکه در سال ۱۹۹۸ قربانی محاکمه‌ای کاملاً سیاسی شد و به زندان افتاد؛ تا اینکه پس از شش سال دادگاه فدرال مالزی او را از اتهامات وارده تبرئه کرد و در سپتامبر ۲۰۰۴ از زندان آزاد شد. هم‌اکنون او به عنوان استاد مدعو در دانشگاه جورج‌تاون مشغول به کار است.

...

در این لحظه تاریخی که شرق و غرب به گونه‌ای روزافزون بر سر موضوعاتی چون آزادی و عدالت از یکدیگر جدا می‌شوند، من دوران کودکی‌ام را در محیط چندفرهنگی و چندقومیتی مالزی به یاد می‌آورم. چنین تربیتی باعث شده تا مالزیایی‌ها با آنچه آمارتیا سن تکثر هویت‌ها می‌خواند دم‌خور شوند. ما مالزیایی‌ها طبیعتاً مردمی کنجکاو هستیم که نسبت به ادیان و فرهنگ‌های متفاوت علاقه‌مندیم. ما در همان زمان که با علاقه کارهای دانته، شکسپیر و تی. اس. الیوت را می‌خواندیم، قرآن و سنت رسول خدا را نیز می‌آموختیم. شک ندارم که جهان ما با دنیای غرب سازگار است و این روح جامعیت و تکثرگرایی سرچشمه‌ای است که می‌تواند الهام‌بخش پیوند فرهنگ‌ها و تمدن‌ها باشد.

اصول بنیانی آنچه امروز به نام دموکراسی مبتنی بر قانون اساسی می‌شناسیم، از فلسفه سیاسی جان لاک سرچشمه گرفت و با نوشته‌های ولتر به فرانسه وارد شد و به شدت نویسندگان قانون اساسی آمریکا را تحت‌تاثیر خود قرار داد. اما این حقیقت که اصول آزادی سیاسی و دموکراسی در غرب صورت‌بندی شده‌اند مانع از به کارگیری جهانی این اصول نخواهد شد و نمی‌توان به این ارزیابی رسید که این اصول در

دیگر زمینه‌های فرهنگی یافت نمی‌شوند. برای مثال بحثی به راه افتاده و از این دفاع می‌کند که «ارزش‌های آسیایی» در جهت مخالف ارزش‌های دموکراتیک پرورش یافته‌اند.

آمارتیا سن و رئیس‌جمهور پیشین کره جنوبی، کیم دای جونگ به طور موثری نظریه «ارزش‌های آسیایی» را از اذهان مردم بیرون راندند. تجربه کره جنوبی و تایوان، دو کشوری که از میراث اخلاقی کنفوسیوس بهره گرفته‌اند، بطلان این گزاره را که مفاهیم غربی دموکراسی با تمدن آسیایی ناسازگارند به خوبی نشان دادند. تایلند، کشوری که بیشترین جمعیت بودایی را در خود جای داده، و اندونزی، که بیشترین جمعیت مسلمان را در جهان دربر می‌گیرد، در برپایی دموکراسی موفق بوده‌اند. اما برخلاف این نمونه‌های موفق، گفتار ناصواب «ارزش‌های آسیایی» صرفاً نشان می‌دهد که اقتدارگرایان و دوستان و طرفداران شان تا چه حد از آن برای توجیه و مراقبت از قدرت خود استفاده خواهند کرد. نظریه‌های آزاردهنده‌ای مانند این، چنین ادعایی را جعل کرده‌اند که میان اسلام و ارزش‌های دموکراتیک مخالفتی ذاتی وجود دارد و شکافی پرنشدنی میان دو تمدن بزرگ دنیای امروز وجود دارد. برای مثال گفته می‌شود که لیبرال دموکراسی همه‌جا قدرت را به فرد انسانی می‌سپارد در صورتی که در اسلام قدرت تنها در دست خداوند است و از این رو افراد تنها ابزاری برای اعمال قدرت الهی هستند و عاملی هستند که اسلام اهمیت اندکی برای خلاقیت و آزادی فردی آنها قائل شده است. این دیدگاه تفسیر نادرستی از منابع دینی است و بازتاب‌دهنده گفتار افراط‌گرایان است. دیدگاه درست آن است که آزادی یکی از اهداف اساسی قانون الهی است. اسلام همواره بر اولویت «عدل» یا عدالت تاکید کرده و این مفهوم عدالت بسیار با آنچه در غرب به نام آزادی خوانده می‌شود شباهت دارد. عدالت مستلزم حاکمیت بر پایه قوانین اسلامی است؛ قوانینی که بر مشاوره تاکید می‌گذارند و خودکامگی و ستمگری را نابخشودنی می‌دانند.

همان‌طور که توسط فقیه بزرگی چون الشاطبی (وفات ۷۹۰ ه ق) در کتاب «مقاصد الشریعه» (اهداف آرمانی شریعت) به تفصیل مطرح شده، حمایت از دین، زندگی، خرد، خانواده و ثروت آرمان‌های نهایی قواعد شریعت هستند و این آرمان‌ها به اندیشه‌های لاک که قرن‌ها پس از آن مطرح شده شباهت زیادی دارند. بسیاری از علماً مفصلاً توضیح داده‌اند که باید در قوانینی که موجب تخطی از این مقاصد می‌شوند بازنگری کرد و آنها را اصلاح کرد تا در راستای موافقت با این اهداف قرار گیرند و نیز باید تضمین شود که این قوانین برای رشد و امنیت فرد و اجتماع مفیدند. هیچ تردیدی نیست که گرچه طاعون اقتدارگرایی دنیای اسلام را فراگرفته، اما با این وجود عناصر اصلی جامعه مدنی و دموکراسی مبتنی بر قانون اساسی به عنوان استلزامات اخلاقی در اسلام مورد تاکید قرار گرفته‌اند؛ یعنی آزادی وجدان، آزادی بیان و تقدس حیات و مالکیت همه از استلزامات اخلاق اسلامی هستند.

آگهی مناقصه (نوبت دوم)

شهرداری نجف آباد در نظر دارد عملیات زیر را از طریق مناقصه به پیمانکار واجد شرایط واگذار نماید.

۱- عملیات بهسازی مسیل واقع در خیابان آیت‌الله سعیدی و باهنر ناحیه ویلاشهر (ناحیه ۳) به مبلغ ۴۰