

زبان و دموکراسی مشورتی در اندیشه سیاسی هابرماس

محمدعلی توانا^۱، سیدمسعود حاصلی مفرد^۲، حسن آرایش^۳

^۱ دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه شیراز

^۲ کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه خوارزمی تهران

^۳ دانشجوی دکتری مسائل ایران دانشگاه شیراز

نویسنده مسئول:

حسن آرایش

چکیده

دموکراسی مشورتی به عنوان مفهوم محوری در اندیشه هابرماس پیوند دهنده نظام سلسله مراتبی آراء و افکار وی، به وجود آورنده هسته نظری کنش ارتباطی، مرتبط کننده نظریه و عمل، تصریح کننده انسان گفتگوگر و به وجود آورنده زیرساخت‌های لازم نظریه انتقادی بوده است. اما دگرذیسی بنیان‌های اجتماعی به همراه انفکاک‌سازی جامعه مدرن و تحولات کارکردی آن در قالب دو مؤلفه دولت و بازار و بازخوانی جهان زیست براساس مقتضیات رسانه‌های آن (پول و قدرت) و تحریف نظام‌مند روابط کلامی در قالب ایدئولوژی، دموکراسی رایزنانه را به محاق فرو برده است. از سوی دیگر، خرد ارتباطی به عنوان بعدی نهادمند و اجتماعی و ابزار ارتباط و تفاهم انسانی، مؤلفه فرارونده آدمی از حیوان است. اهمیت آن به عنوان بعد وجودی انسان و نقش آن در کنش تفاهمی و تکامل یابنده فرهنگ و نهادهای اجتماعی هابرماس را و می‌دارد تا با چرخش زبان شناختی و طرح نظام‌مند آن در قالب نظریه کنش ارتباطی به تبیین قابلیت‌های جدیدی از آن همت گمارد. بر این مبنا مقاله حاضر در پی پاسخگویی به این سوال است که در فلسفه سیاسی هابرماس زبان چه الزامات راهبردی را در دموکراسی مشورتی چه نقشی ایفا می‌کند؟ پاسخ موقتی پژوهش که در کاربست این پروسه به کار رفته، توجه به زبان را با عنایت به عنصر مصرح ساز عرصه عمومی و قابلیت‌های بین‌الذهانی آن و کارسازی آن در قالب خرد ارتباطی به عنوان مؤلفه‌ای رهایی بخش به حساب آورده که از طریق آن به بازسازی و احیای دموکراسی مشورتی می‌پردازد.

واژگان کلیدی: زبان، دموکراسی مشورتی، عرصه عمومی، کنش ارتباطی، هرمنوتیک انتقادی.

مقدمه

یورگن هابرماس به عنوان یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان سیاسی قرن بیست و حال حاضر در نظام اندیشه‌ای خود به طرح و بسط مسائل و موضوعات گوناگون دنیای امروزین از بحران مشروعیت گرفته تا مهندسی ژنتیک، جنبش‌های اجتماعی، مسائل سیستم و جهان زیست، منطق علوم اجتماعی و مباحث اثبات‌گرایی، بنیادگرایی، گفتمان فلسفی مدرنیته، علائق شناخت بنیاد، عرصه عمومی و در نهایت مسائل زبان شناسانه پرداخته است. در میان این مسائل و موضوعات، دموکراسی مشورتی قانون محوری و مرکزی اندیشه هابرماس، پیوند دهنده نظام سلسله مراتبی آرا و افکار وی، به وجود آورنده هسته نظری کنش ارتباطی، مرتبط کننده نظریه و عمل، تسریع کننده انسان گفتگوگر و به وجود آورنده زیرساخت‌های لازم نظریه انتقادی بوده است. از سوی دیگر، از دیگر موضوعات قابل توجه و به روز مفسران و محققان مسائل اجتماعی، نگاه و اهمیت ویژه به خرد ارتباطی به عنوان نهادی اجتماعی است. اهمیت خرد ارتباطی به عنوان بعد وجودی انسان، وسیله برقراری ارتباط، ابزار فهم انسان، پایه تکامل فرهنگ و نهادهای اجتماعی، رابطه آن با تفکر و خردورزی، عامل فراوری انسان از حیوان و قابلیت‌های بالقوه بی‌شمار، هابرماس را و می‌دارد تا با چرخش زبان‌شناختی و طرح نظام‌مند به کارگیری از قابلیت‌های زبان در قالب نظریه کنش ارتباطی به صیانت و حفاظت از عرصه عمومی همت گمارد. در نهایت امر مهم‌ترین مبحثی که شالوده و ساختار اصلی پژوهش حاضر را شکل می‌بخشد بررسی مبانی و بنیادهای نظریه خرد ارتباطی هابرماس می‌باشد و این مبانی را تا آن جا که به احیا و تدارک دموکراسی مشورتی یاری می‌رساند پی خواهیم گرفت.

(۱) تعریف زبان

بنابر گواهی تاریخ، بشر از دیرباز به صورت اجتماعی می‌زیسته و یکی از مهم‌ترین نیازهای آدمی در زندگی اجتماعی برقراری ارتباط با هم‌نوعان و ایجاد تفاهم بوده است. بشر همواره برای برقراری ارتباط در جوامع خود از وسایل و ابزارهای مختلفی سود می‌جسته که در این میان زبان مهم‌ترین ابزار و وسیله او به شمار می‌آید. بنابراین، زبان یک نهاد اجتماعی است. بدین معنی که افراد یک اجتماع به منظور آگاهی از مقاصد یکدیگر و برای برقراری ارتباط با همدیگر عناصر آن را برقرار کرده‌اند. زبان نه تنها مهم‌ترین وسیله ارتباطی بشر بلکه پایه اغلب نهادهای دیگر اجتماعی می‌باشد و به دلیل سرشت اجتماعی خود هماهنگ با اختلاف اجتماعات، مختلف است (باقری، ۱۳۷۰: ۱۷). به واقع زبان و اهمیت آن در زندگی اجتماعی به حدی است که دو فیلسوف بزرگ یعنی نیچه و دکارت را وامی‌دارد تا در جملاتی به ابعاد آن تاکید نمایند.

«اهمیت زبان برای تکامل فرهنگ در این واقعیت ریشه دارد که در زبان، آدمی جهان ویژه خویش را در برابر جهان دیگر دارد ... بشر در حقیقت اندیشید که در وجود زبان، مالک شناخت جهان است. معمار زبان آن اندازه فروتن نبود که بپذیرد فقط توصیف‌هایی از چیزها به دست می‌دهد به عکس می‌پنداشت که با واژه‌ها شناخت والای اشیاء را بیان می‌کند. در واقع زبان نخستین مرحله علم ورزی است». دکارت نیز کاربرد زبان را از سوی انسان در حکم شاهدهی بی‌چون و چرا برای وجود ذهن‌های مختلف انسان‌ها در نظر می‌گیرد و ناتوانی حیوانات را در کاربرد خلاق زبان، دلیل بارزی برای موجودیت ماشین‌وار و فاقد تفکر آنان به حساب می‌آورد (کالر، ۱۳۸۸: ۵۱).

(۲) زبان و قابلیت‌های آن در اندیشه سیاسی هابرماس

۲-۱) زبان و نسبت آن با خودمختاری انسان

تصویر سنتی رابطه انسان با طبیعت حاکی از این است که انسان به سبب تواناییش در انجام کنش مستقل، بر طبیعت سیطره می‌یابد، برخلاف حیوانات که به طور مطلق تسلیم غرایز هستند. بر اساس این تصویر، انسان هر اندازه که بیش‌تر تابع علایق و غرایز باشد به همان میزان از استقلال او کم می‌شود و بیش‌تر به سطح طبیعت حیوانی تنزل می‌یابد. با این وصف، همان‌طور که هابرماس استدلال می‌کند، این تصویر از استقلال ناب

انسانی، تصویری سراپا موهوم است. البته هابرماس قضیه استقلال را بکلی نفی نمی‌کند، بلکه استدلالش این است که عامل جدایی و فاصله گرفتن انسان از طبیعت، زبان است و فقط به واسطه ساختار زبان است که استقلال محقق می‌شود. او می‌نویسد: استقلال از زبان به وضوح بیانگر قصد اجماع عام و آزادانه است (هاو، ۱۳۸۶: ۲۳). هابرماس در سال ۱۹۶۵ در سخنرانی افتتاحیه‌اش می‌گوید: آنچه ما را از طبیعت برآورده تنها چیزی است که ماهیتش را می‌شناسیم زبان است. از طریق ساختار زبان است که استقلال و مسئولیت‌پذیری برای ما [به عنوان حقایقی] مفروض مطرح می‌شوند. نخستین جمله ما به صراحت بیانگر هدف [دستیابی به یک] وفاق جهانی و فارغ از قید و بند است (پیوزی، ۱۳۹۰: ۸۹) به هر تقدیر، به نظر می‌رسد حرف هابرماس این است که زبان، کاملاً ساخته دست انسان است، یگانه چیزی است که ما می‌توانیم به طور کامل آن را بشناسیم. بعلاوه، زبان به سبب آن که به قصد رسیدن به اجماع آزادانه ساخته شده است حامل و مظهر آرمان استقلال و مسئولیت است. در واقع ما این مفاهیم را به صورت پیشینی نزد خود داریم، زیرا آنها در بطن زبان جای دارند (هاو، ۱۳۸۶: ۲۳).

۲-۲) زبان و نسبت آن با عقلانیت

در آغاز برای بررسی این رابطه، با این پرسش آغازین شروع می‌کنیم که به راستی میان زبان و عقلانیت چه رابطه‌ای وجود دارد؟ و زبان به چه امکاتی مجهز می‌باشد که هابرماس به آن روی می‌آورد. در پاسخ به این پرسش می‌باشد که عقلانیت ابزاری را در تقابل با عقلانیت ارتباطی مطرح می‌شود و به گستره وسیع عقلانیت در زبان آن چیزی که در این رابطه مدنظر می‌باشد پی خواهیم برد. عقلانی بودن ربط چندانی به داشتن دانش یا شناخت ندارد بلکه عمدتاً به این مسئله مربوط می‌شود که سوژه‌های سخور و کنش‌گر چگونه به کسب دانش یا شناخت نایل می‌شوند و از آن استفاده می‌کنند. عقلانیت به شکل صریح در زبان نمود پیدا می‌کند و به شکل ضمنی در کنش معطوف به هدف. پس بدین معناست که فقط آدمیان و بیان‌ها و اداهای نمادین می‌توانند عقلانی باشند نه حیوانات و ابژه‌های فیزیکی بی‌جان (هاو، ۱۳۸۶: ۵۰). آنچه مختص انسان است زبان و امکانات عقلانیت و عقلانی کردن است که زبان در سطحی کاملاً متفاوت وجود می‌آورد. دقیقاً به این دلیل که زبان ابزار ارتباط و استدلال است عقلانیت ابزاری هم خود البته بواسطه قدرت تکلم انسان قدرت استدلال و مجاب کردن عقلانی، بسیار تقویت شده است (لسناف، ۱۳۸۹، ۳۹۹-۳۹۸). به نظر هابرماس عقلانیت ابزاری یعنی انتخاب بهترین و کارآمدترین وسایل برای رسیدن به اهداف، اگر چه توسط انسان‌ها به شکل اعلائی آن مورد استفاده قرار گرفته است ولی خاص فقط انسان نیست. این نوع عقلانیت در رفتار همه جانوران مشاهده می‌شود و آنها برای حفظ بقای خود به چنین عقلانیتی متوسل می‌شوند. از نظر هابرماس زبان مختص انسان است و امکانات عقلانی متفاوتی در سطح زبان انسان شکل می‌گیرد. به نظر وی چون انسانها موجوداتی زبانی هستند کنش‌های انسان پیوند خاص با بیان زبانی و ادعاهای اعتباری قابل نقد دارند، بنابراین هر عمل هدفداری که مبتنی بر اعتقادی واقعی یا اعتقاداتی نسبت به جهان است، که اگر صحیح باشند عمل را عقلانی می‌کنند (لسناف، ۱۳۸۹: ۳۹۹-۳۹۸).

حکم اصلی هابرماس که میان کنش، عقلانیت و زبان پیوند می‌زند این استدلال نیست که اشکال ارتباطی باید بخش اصلی باشند، بلکه استدلال این است که آنها اصلی هستند. لازم نیست عقل از نو جان تازه بگیرد، عقل بنابر طبیعت باز زاینده است به این معنی که عقل به عنوان عقل ارتباطی در زبان جای گرفته است (Rasmussen, 1991: 28). این تقابل‌سازی و تشریح جدیدی از عقل دستاورد عظیمی بر فلسفه سیاسی هابرماس در پی داشت و بنیادهای نظریات فردگرایانه و لیبرالی را به تزلزل واداشت. در پی آمد این رابطه ما در دموکراسی مشورتی به اصل بازسازی جامعه به عنوان این دستاورد خواهیم پرداخت.

۲-۳) زبان و نسبت آن با جهان اجتماعی انسان

چون انسان‌ها موجوداتی با زبان هستند به اعتقاد هابرماس اعمال انسانی پیوندی خاص و ویژه با بیان زبانی و از آن رو با آنچه خود ادعاهای اعتباری قابل تنفیذ می‌خواند دارند (لسناف، ۱۳۸۹: ۳۹۹). هابرماس استدلال می‌کند که توانایی ما در برقراری ارتباط یک هسته عام دارد-

ساختارهای پایه‌ای و قواعد بنیادی که همه فاعلان شناسا هنگام فراگیری سخن گفتن به یک زبان آن را یاد می‌گیرند. توانش ارتباطی^۱ فقط به معنی بیان جمله‌های مبتنی بر دستور زبان نیست. ما هنگام سخن گفتن با جهان پیرامون، با سوژه‌های دیگر و با نیت‌ها، احساس‌ها و آرزوهای خود ارتباط برقرار می‌کنیم. ما در هر یک از این ابعاد ارتباطی، درباره آنچه که با صراحت یا بطور ضمنی می‌گوییم و یا فرض می‌گیریم همواره، اگر چه معمولاً به طور ضمنی، دعوی اعتبار می‌کنیم. مثلاً دعوی مربوط به صدق آنچه که درباره جهان عینی بیان می‌داریم، یا دعوی مربوط به درستی، مناسبت یا مشروعیت اعمال گفتاری خود در رابطه با ارزش‌ها و هنجارهای مشترک زیست جهان اجتماعی، یا دعوی نسبت به صداقت و اصالت آنچه از نیت و احساس‌های ما بروز پیدا می‌کند (هابرماس، ۱۳۸۴: ۱۵). در نتیجه زمان به عنوان یک رسانه، رسانه‌ای که مناسبات کنشگر با جهان را باز می‌تاباند ما را به جهان‌های عینی، ذهنی و اجتماعی رهنمون می‌سازد. این رهنمون‌سازی همراه با قابلیت آزمون‌پذیری، ما را به سوی یکی دیگر از قابلیت‌های زبان هدایت می‌نمایند. در واقع ما از این رابطه به اصل گفتمان خواهیم رسید که در دموکراسی مشورتی یکی از اصول برجسته آن این است که به جای پول و قدرت اصل استدلال برتر حاکم خواهد بود.

۲-۴) زبان و نسبت آن با تفاهم و توافق

هابرماس در مقاله پراگماتیک عام چیست؟ (۱۹۷۶) پیش فرض‌های عام کنش ارتباطی را مورد بررسی و مذاقه قرار می‌دهد (هاو، ۱۳۸۶: ۳۵). وی با این استدلال شروع می‌کند که هر کنش کلامی، به تعبیر خود او، یک سری دعوی‌های اعتبار عام مطرح می‌کند، دعوی‌هایی که از نظر گوینده اعتبارشان را می‌توان اثبات کرد. بنابراین، کسی که می‌خواهد منظور و مقصودش فهمیده شود ناگزیر مدعی است که موارد زیر را انجام می‌دهد:

الف) چیزی را به نحو فهم‌پذیر بیان می‌کند. ب) این چیز را بیان می‌کند تا [از سوی شنونده] فهم شود. ج) با بیان این چیز، خودش را فهم‌پذیر می‌کند. د) با بیان این چیز، با شخص دیگر به تفاهم می‌رسد (هاو، ۱۳۸۶: ۳۶-۳۵). اهمیت این قضیه از آنجاست که هر جا کنش ارتباطی شکل می‌گیرد تک تک مشارکت کنندگان در این فرآیند نقش دارند، و آشکارا فرض را بر این می‌کند که مشارکت کنندگان به میزان قابل توجهی از این فرآیند آگاهی دارند. در اینجا است که هابرماس مضمون توانش ارتباطی را با خدمت می‌گیرد.

هابرماس در یکی از نخستین مقاله‌هایش توضیح می‌دهد که "... توانش ارتباطی به معنای تسلط بر ابزارهای ساختمانی لازم به منظور ایجاد یک وضعیت گفتار آرمانی است و بدین ترتیب با استفاده از مفهوم توانش ارتباطی، هابرماس به ابزارهای متعدد کاربرد زبان به منظور ایجاد وفاق و توافق میان دو یا چند ذهن (مدرک) متکلم و کنشگر اشاره می‌کند. توجه ما به فراسوی قواعد صرف و نحو این یا آن زبان به ابزارهای جهانشمولی جلب می‌شود که در آنها از گفتار به منظور ایجاد و حفظ مناسبات اجتماعی استفاده می‌شود" (پیوزی، ۱۳۹۰: ۹۵).

۲-۵) زبان و نسبت آن با جهان زیست انسان

زیست جهان عبارت روش‌شناختی کلیدی در آثار متأخر هابرماس است. در زیست جهان است که ساختارهای اجتماعی و اقتصادی با کنش و آگاهی ادغام می‌شوند. زیست جهان شالوده درک جهان‌بینی‌های آگاهانه و تمامی کنش اجتماعی ماست. وی استدلال می‌کند که زیست جهان در پشت هر یک از شرکت‌کنندگان در عمل ارتباطی قرار دارد. در اصطلاحات پدیدار شناختی زیست جهان شامل ذخیره عظیم تعریف‌ها و استنباط‌های مسلم فرض شده‌ای در مورد جهان است که به کنش‌ها و تعامل‌های روزمره، انسجام و جهت می‌بخشد (پیوزی، ۱۳۹۰: ۷۴).

¹ -Communicative ability

نقش زبان در بازتولید ساختار زیست جهان

اجزاء ساختاری فرآیند بازتولید	فرهنگ	جامعه	شخص
بازتولید فرهنگی	انتقال، نقد، اخذ، معرفت فرهنگی	تجدید معرفت کارآمد برای مشروعیت	بازتولید معرفت مربوط به آموزش و پرورش کودک
پیوستگی اجتماعی	مصون سازی ذخایر مرکزی گرایش های ارزشی	هماهنگی کنش از طریق دعاوی اعتبار بین الاذهانی	بازتولید انگاره های عضویت اجتماعی
جامعه پذیری	آموزش و پرورش	درونی کردن ارزش ها	صورت بندی هویت

(هابرماس، ۱۳۸۴: ۲۰۲).

۲-۶) زبان و نسبت آن با شناخت و علائق انسان

فرآیندهای شناخت مبتنی بر الگوهای کلام و روابط تفاهمی و ارتباط ذهنی روزانه آدمیان هستند. پس شناخت در درون رابطه خلاق ذهن اجتماعی با جهان تبلور می یابد، یا به عبارت دیگر ما در عین حال در فکر و در عمل جهان را خلق و کشف می کنیم (بشیریه، ۱۳۸۶: ۲۰۳-۲۰۲). هابرماس در کتاب شناخت و علائق انسانی بر این واقعیت تأکید می کند که نه در سوژه منفرد^۲ شناخت و تأمل - و نیز نه در به اصطلاح سوژه جمعی^۳ - بلکه در عمل اجتماعی و واقعی ارتباط است که منابع خود تأملی حقیقی^۴ جا دارد، یعنی منابع آگاهی از علائقی که در آنها شریک ایم و می توانند ما را برای تحقق مشترک دگرگونی جامعه به سمت عدالت و عقلانیت بیش تر برانگیزانند. خود تأملی منبع طبیعی استفاده کنندگان معمولی از زبان است که با توانایی تغییر محور آگاهی آغاز می کند، همانگونه که با تعهدش به مبادله متقارن استدلال ها در حوزه عملی و عینی می آغازد (کوسه و آبه، ۱۳۸۹: ۲۹). پس خود تأملی موجود در زبان رابطه ای نظام مند و درون ماندگار را میان شناخت و علاقه آشکار می کند و در واقع در خود تأملی است که شناخت با علاقه یکی می شوند. هابرماس در کتاب شناخت و علائق بشری که بیش ترین مواجهه خود را با پوزیتیویسم^۵ نوشت نقش علایق را در شکل گیری شناخت سوژه شناساگر^۶ در جایگاه سوژه کتیوه^۷ اعلان داشت. منظور هابرماس از اصطلاح علایق برخی جهت گیری های پایه ای بسیار کلی تری است که در دو ابزار اساسی توانایی نوع بشر برای ادامه حیات و تعریف و بازآفرینی خود ریشه دارند یعنی دو ابزار کار و تعامل (هاو، ۱۳۸۶: ۱۶). تعاملی که از طریق رسیدن به تفاهم متقابل از طریق زبان شکل می گیرد. به نوعی علایق بشری که ریشه های شناخت هستند در بستر تاریخ طبیعی زاده شده اند پس هم ریشه در طبیعت دارند (کار) و هم در گسست فرهنگی از طبیعت (تعامل). بدین سان هر شیوه ای که ما برای درک و تفسیر جهان به کار می بریم در چارچوب یکی از مقولات سه گانه شناخت قرار می گیرد: دانشی که کنترل فنی ما بر طبیعت را بیش تر می کند، تفسیرهایی که در چارچوبی اجتماعی به کنش جهت می دهند و تحلیل هایی که امکان رهایی آگاهی را فراهم می سازند این سه شکل شناخت منطبق با سه ابزار سازماندهی اجتماعی اند که هر سه مختص نوع بشرند کار، زبان و قدرت (هاو، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۲). بنابراین هابرماس سه نوع از احکام مرتبط با یکدیگر را متذکر می شود که در احتجاج عقلانی نقش دارند: یکی احکام توصیفی،

^۲ -Single subject

^۳ -Collective subject

^۴ -The true reflection

^۵ -Positivism

^۶ -The subject of the detector

^۷ -Subjectivity

دوم احکام هنجاری و سوم احکام انتقادی: مباحثه انتقادی قطع نظر از اینکه درباره پذیرش نظرات یا قضایایی باشد، شامل سه نوع کاربرد زبان است: یکی کاربرد توصیفی به منظور توصیف امور واقع، دوم کاربرد هنجاری به منظور تأسیس قواعد روش کار، و سوم کاربرد انتقادی به منظور توجیه چنین تصمیماتی. این سه نوع حکم یا کاربرد زبان تقریباً منطبق با سه نوع عملی است که هابرماس در نخستین سخنرانی خود در دانشگاه فرانکفورت و در کتاب شناخت و علایق انسانی بررسی کرده است (هولاب، ۱۳۸۹: ۷۴).

۲-۷) زبان و نسبت آن با مشروعیت بخشی

طبق نظر هابرماس، مشروعیت به این معنی است که دلایل خوب و درستی در تأیید ادعای یک نظم سیاسی مبنی بر اینکه نظامی صحیح و عادلانه است وجود داشته باشد، یک نظم مشروع شایسته آن است که به رسمیت شناخته شود. مشروعیت یعنی اینکه شایستگی و ارزشمندی یک نظم سیاسی به رسمیت شناخته شود. این تعریف از مشروعیت این واقعیت را مؤکد می‌سازد که مشروعیت نوعی دعوی اعتبار چالش‌پذیر است، ثبات یک نظم مبتنی بر سلطه، دست‌کم، بر به رسمیت شناختن عملی آن نیز متکی است (هاو، ۱۳۸۶: ۷۵). از دید هابرماس، پذیرش شکل خاصی از مشروعیت امری جدا از توان موجه‌سازی نهادهای موجود نیست، یعنی کاملاً مرتبط است به دلایل توجیه‌کننده‌ای که جهت اثبات مشروعیت این نهادها می‌توان بکار گرفت. بنابراین، به نظر هابرماس، مشروعیت بخشی (یعنی پذیرش دعوی‌های مشروعیت) امری کاملاً عقلانی است (هاو، ۱۳۸۶: ۷۶). کارآیی سیستم اجرایی منوط است به رضایت دلبخواهی همگان (یعنی وفاداری توده‌ها) و عدم اتکاء بر انگیزش‌های خاص و محدود. با این همه، از آنجا که جامعه‌پذیری از طریق ارتباط و کنش ارتباطی، یعنی بواسطه ساختارهای بین‌الذهانی زبانی^۸، صورت می‌گیرد، لذا کنش اجتماعی انسان به گونه‌ای سازمان می‌یابد که هنجارهای مؤثر بر این سازمان یافتگی و نظم دهنده به آن بایستی موجه یا قابل توجیه باشند. دقیقاً به همین دلیل، غیرقابل تصور است که نوعی مشروعیت بخشی به هنجارهای کنش وجود داشته باشد که اقتضاء کند تصمیمات توجیه نشده پذیرفته شوند، اطاعت دل‌خواهی از نظم‌هایی که توجیه صریح ندارند فقط ناشی از این باور یا تصور است که یک توجیه مستدل مناسب می‌توان برای آن نظم، پیدا کرد ... بنابراین، نظر به اینکه جامعه‌پذیری به واسطه ساختارهای بین‌الذهانیت زبانی صورت می‌گیرد، لذا مشروعیت بخشی فقط در صورتی میسر است که نوعی باور به توجیه‌پذیری بودن از طریق بحث و گفتگو - خواه بالقوه خواه بالفعل - وجود داشته باشد. هنجارهای کنش و قدرت‌ها و تصمیمات فقط در صورتی به نحو قابل قبولی در یک چارچوب اجتماعی با هم ترکیب می‌شوند که با کنش‌های ارتباطی و نیز با توقعاتی که در خصوص قابلیت پذیرش وجود دارد سازگار باشند. با این وجود، همه اینها متکی بر این فرضیه است که انگیزه انسانی بر هنجارها مبتنی است، هنجارهایی که نیازمند توجیه‌اند، و همچنین متکی بر این فرضیه است که نظام‌های شخصیت بایستی وحدت و یکپارچگی‌شان را در نظام‌های تفسیری حافظ هویت پیدا کنند. بنابراین، انگیزه نیز در قالب ارتباط تعریف و تعیین می‌شود. بدین ترتیب، اگر انگیزه امری مبتنی بر بحث و گفتگو است، پس جایی که موجه‌سازی از طریق بحث و گفتگو موجود (یا متحمل) نباشد انگیزه هم نمی‌تواند وجود داشته باشد، و از آنجا که مشروعیت بخشی منوط به تحقق و رشد و شکوفایی نگرش‌های انگیزشی خاص است، لذا مشروعیتی که بر اساس بحث و استدلال توجیه نشده باشد نمی‌تواند پدید آید. مشروعیت، بنا به تعریف، امری مبتنی بر بحث و گفتگو و استدلال است (هاو، ۱۳۸۶: ۷۷-۷۶).

۲-۸) زبان و نسبت آن با اخلاق

هرگاه آدمی می‌خواهد خود را از بقیه جهان هستی متمایز کند و از سایر پدیده‌ها برتر بدارد، معمولاً ادعا نمی‌کند از پدیده‌های دیگر نیرومندتر، باهوش‌تر یا به گونه‌ای بهتر است، بلکه ادعایش این است که تنها اوست که دارای حس اخلاقی است. گویی تنها این امتیاز که از نظر او اساسی است. آدمی خیر و شر، یا به زبان ساده‌تر نیک و بد را می‌شناسد، اما حیوان نمی‌شناسد و تنها انسان است که توانایی فهم نیک و بد را دارد. اما نیک و بد چیزی نیست که به شکل انتزاعی وجود داشته باشد، بلکه تنها به صورت عمل نیک و بد امکان وجود دارد ... به سبب این آگاهی، اخلاق

از دو جهت به مسئله تبدیل می‌شود. نخست آنکه اگر عملی را نیک بنامیم، باید برای نیکی ضابطه‌ای داشته باشیم، بنابراین با این دشواری روبروئیم که ضابطه نیکی چیست، منشأ آن کجاست و از کجا بدانیم معتبر است یا معتبر نیست؟ و مقصود ما از ضابطه معتبر نیکی چیست؟ دوم آنکه می‌دانیم درباره عملی که نیک نامیده می‌شود، اختلاف رأی هست. پس با این دشواری روبروئیم که درباره آرای اخلاقی گوناگون چگونه تصمیم بگیریم ... این پرسش‌ها که در زندگی انسان اهمیتی بی‌چون و چرا دارد، از جمله پرسش‌هایی است که در شاخه‌ای از فلسفه به نام علم اخلاق به بحث و بررسی گذاشته می‌شود (هالینگ دیل، ۱۳۸۷: ۷۴-۷۳). در پایان می‌توان گفت که هابرماس سه خصوصیت اساسی را برای اخلاق گفتمانی مطرح می‌کند:

شناخت باوری: اخلاق گفتمانی مبتنی بر این پیش‌فرض است که حتی مسائل اخلاق به شیوه‌ای شناختی و عقلانی قابل حل و فصل هستند. این پیش‌فرض آشکارا در تقابل با شکاکیت اخلاقی قرار دارد که مدعی است که مسائل عقل عملی را نمی‌توان بر بنیادهای عقلی حل و فصل کرد. اخلاق گفتمانی یک اخلاق هنجاری برای جوامع کثرت‌گرایی است که در آن یک اقتدار اخلاقی فراگیر وجود ندارد.

عدالت در مقابل زندگی خوب: همان‌طور که گفتیم اخلاق از نظر هابرماس بین الازدهانی است. ما وقتی وارد حوزه اخلاق می‌شویم که با دیگران نزاع داریم، وقتی که نزاع و اختلاف عقیده وجود دارد. وظیفه نظریه اخلاقی فراهم کردن ابزارهای پاسخ دادن به تخریب جهان زیست است. نظریه اخلاقی نوعی تعمیر یا رفورم را آماده می‌کند. از اینرو هابرماس بین مسائل زندگی خوب و مسائل عدالت تمایز دقیقی ایجاد می‌کند. تعیین اینکه زندگی خوب در شرایط پلورالیسم^۹ ارزشی به صورت دقیق چیست، بسیار محدود کننده است به این دلیل هابرماس بر نقش نظریه اخلاق گفتمانی در ایجاد فضاهای آزاد مورد نیاز برای تکثر «زندگی‌های خوب» متفاوت تأکید می‌کند.

اصل جهان‌شمولی: محور اصلی بحث هابرماس در اخلاق گفتمانی در اصل جهان‌شمولی یا اصل گفتمانی متجلی می‌شود، اصل جهان‌شمولی کانت را مجدداً بر اساس بین‌الازدهانیت ساماندهی می‌کند. به نظر وی هنجارهایی دارای اعتبار هستند که مبتنی بر اصل انصاف باشند و این خصوصیت می‌تواند با برداشتی از اصل همگانی توضیح داده شود و به شیوه‌ای عقلانی توجیه شود. ایشان در کتاب اخلاق گفتمان، اصل جهان‌شمولی را اینگونه تعریف می‌کند: فقط آن هنجارهایی می‌توانند مدعی اعتبار باشند که همه تأثیرپذیرندگان آن هنجار را در مقام مشارکت‌جویان در گفتمان عملی به دست آورده باشند (یا بتوانند به دست آورند) (انصاری، ۱۳۸۲: ۳۵۷-۳۵۶).

۲-۹) زبان و نسبت آن با هرمنوتیک

یکی از نکات اساسی که اثبات‌گرایی بر آن صحنه می‌گذارد تأکید آنان بر ابهام زبان برای فهم حقایق و به جای آن تأکید بر ضرورت یافتن زبان دقیق و شفاف برای بازتاب واقعیات در سطح آگاهی است. «اما از دیدگاه هرمنوتیک بویژه نکته اخیر یعنی فرض جدایی میان زندگی سیاسی و زبان آن زندگی بزرگترین نقطه ضعف اثبات‌گرایی است. به عبارت دیگر از نگاه هرمنوتیک زبان تنها دریچه موجود به روی جهان کردارهاست ... زبان در مفهوم معانی بین‌الازدهانی عمیق و مشترک، سازنده و ذاتی واقعیت است. بنابراین وظیفه هرمنوتیک برخلاف اثبات‌گرایی کشف معانی و کردارهای زبانی مشترک و بین‌الازدهانی نهفته در پس زندگی سیاسی است (بشیریه، ۱۳۷۸: ۱۳۹). هرمنوتیک انتقادی سوگیری بازاندیشانه^{۱۰} نیز دارد و می‌خواهد روند بازاندیشی^{۱۱} در زبان را تقویت کند. از این دیدگاه زبان یک نظام باز است و زبان طبیعی دارای ساختارهای بازاندیشی است و می‌توان درباره عمل در چارچوب زبان، بازاندیشی کرد. به علاوه زبان و عمل سیاسی به طور متقابل همدیگر را تفسیر می‌کنند. از اینرو زبان در پراکسیس زندگی سیاسی و اجتماعی ادغام شده است. زبان میانجی آگاهی هرمنوتیکی در پراکسیس سیاسی و اجتماعی است. نظریه‌های

^۹ -Pluralism

^{۱۰} -Rethinking

^{۱۱} -Reflection

تجربه‌گرایانه، این نقش تأویلی زبان در عمل سیاسی را نادیده می‌گیرند. هابرماس زبان را دارای امکانات بالقوه علمی- تأویلی می‌داند. امید است، همین توانایی عقلی- تأویلی زبان، روزی بین انسان‌ها اجماع ایجاد کند (معینی علمداری، ۱۳۸۹: ۱۵۷).

۲-۱۰) زبان و نسبت آن با دموکراسی

هابرماس دموکراسی را بوسیله محتوای شکل زندگی که منافع عمومیت‌پذیر افراد را دربردارد، تعریف می‌کند و برای آن شرایطی قائل است که طی آن حق تعیین سرنوشت و مشارکت توسط آن محقق گردد. هدف دموکراسی را عقلانی ساختن اقتدار^{۱۲} از طریق مشارکت شهروندان در فراگردهای گفتگویی تکوین اراده می‌بیند (مالکی، ۱۳۸۴: ۹-۱۰). به واقع ایده اصلی این مدل این است که تصمیمات سیاسی در یک جامعه سیاسی دموکراتیک - می‌بایست - از طریق فرآیند گفتگو و مشورت میان شهروندان آزاد و برابر صورت گیرد.

با توجه به قابلیت‌هایی که در ده مورد ذکر شد به واقع دموکراسی مشورتی همچون معجونی دارنده تمامی این امتیازات می‌باشد که آن را از بقیه دموکراسی‌ها متمایز می‌گرداند. به واقع تبیین ما از این رابطه سنتزی جدید در تقابل با دموکراسی توده‌ای دولت رفاه می‌باشد.

هابرماس بعدها با نگارش مقاله‌ای با عنوان سه مدل هنجاری دموکراسی به نقد مدل‌های رایج دموکراسی و پردازش ایده دموکراسی رایزنانه یا دموکراسی گفتگومانی پرداخت. وی با بررسی و نقد دو مدل لیبرال و جمهوری‌خواه از هر کدام عناصری را اخذ کرد که عملاً او را در میان این دو قرار می‌داد، ولی به لحاظ نظری چون محصول سنتزی از این دو ایده بود، در حقیقت هیچ‌کدام نیز نبود برای خودش دارای ماهیت خاص و ویژه‌ای بود (انصاری، ۱۳۸۲: ۲۶۹). به این معنا از نظر هابرماس، دموکراسی ابزار صرف برای مصالحه نیست، بلکه شیوه زیستی است که در کردارهای گفتگومانی انسان به منصفه ظهور می‌رسد. به لحاظ جامعه‌شناختی، مکان اصلی بروز دموکراسی واقعی که دیگر ورود عقلانیت یا کنش استراتژیک نیز در آن ممنوع شده است، حوزه عمومی است. طرح نظریه حوزه عمومی از سوی هابرماس با چنین اهدافی صورت گرفته است. الگوی جایگزینی وی دموکراسی گفتگومانی در قالب حوزه عمومی است (انصاری، ۱۳۸۲: ۲۷۲).

رهیافت هستی‌شناختی به دموکراسی به واقع نوعی نگاهی ویژه است که به انسان، طبیعت، سیاست، جامعه و کیهان‌شناسی دارد. در اینجا دموکراسی به عنوان کیفیتی در نظر آمده که بر کل زندگی و فعالیت اجتماعی در سطح ملی یا کوچک‌تر سایه می‌افکند، یا اگر بخواهید می‌توان آنرا یک جامعه دانست که عبارت است از کلیت مجموعه مناسبات متقابل میان مردمی که یک ملت یا دیگر واحدهای جمعی را می‌سازد. در رهیافت هستی‌شناختی دموکراسی به مثابه شیوه زندگی دموکراسی صرفاً نوعی نظام سیاسی مبتنی بر نمایندگی و رأی‌گیری نیست. ایده‌آل دموکراتیک به این شکل در کنش سیاسی به منصفه ظهور می‌رسد. در مدل دموکراسی مشارکتی، کنش سیاسی اساساً شامل همه حوزه‌های غیرسیاسی زندگی اجتماعی مانند محل کار، بوروکراسی، منزل و مدارس نیز می‌شود. یا حتی به شکل عمیق‌تر، دموکراسی به عنوان شیوه تفکر و شیوه ذهن تصور می‌شود. جامعه دموکراتیک فقط زاده انسانهای دموکرات‌منش است. دموکراسی فرآیند انتخابی نیست که هرزگامی مردم به پای صندوق‌های رأی آورده شوند و سپس با حیل‌های سیاسی از عرصه‌های تصمیم‌گیری کنار گذاشته شوند ... انسان دموکرات کسی است که در تعامل دموکراتیک با خویش باشد و در فرآیند بین مردم و خودم دموکراتیک عمل کند ... بنابراین در رهیافت هستی‌شناختی دموکراسی به مثابه شیوه حیات و دموکراسی به مثابه شیوه حکومت دیده می‌شود (انصاری، ۱۳۸۲: ۳۰).

۳) زبان و دموکراسی مشورتی

گفتگویی مبتنی بر این مدعا که دموکراسی‌های موجود جامعه سیاسی را محدود به تعداد اندکی از نخبگان کرده است. به این معنا دموکراسی گفتگویی تلاشی برای بازگرداندن سیاست به حوزه عمومی و جامعه است. بدین ترتیب عقل ارتباطی از دیدگاه هابر ماس گسترش خود را در احیای سپهر عمومی‌ای می‌یابد که هدف نهایی آن، رهایی انسان از قیود خرد ابزاری و گسترش قفس آهنین در عصر تکنولوژی ملحوظ می‌دارد. از اینرو عقلانیت ابزاری جای خود را به عقل تفاهمی و ارتباطی می‌دهد که خاستگاه ابتدایی آن را می‌توان در قهوه‌خانه‌ها و تئاترخانه‌های قرن هجدهم و نوزدهم اروپا سراغ گرفت.

جوهره سیاست مشورتی این است که اولویت‌ها و عقاید شهروندان که به مباحثه گذاشته می‌شوند، باید به طور همگانی قابل توجیه باشند، تنظیم و تدوین سیاست و اراده تنها در صورتی دموکراتیک است که شهروندان صرفاً به انباشت اولویت‌های شخصی نپردازند، بلکه همچنین در گفتگوهای که راه بررسی مستدل را بر این اولویت‌ها می‌گشاید، وارد شوند. دموکراسی مشورتی کانون توجه را از نتایج نهایی به ویژگی فرایندهای که این نتایج به وسیله آنها قابل دستیابی هستند، تغییر می‌دهد. این امر آشکار است که دموکراسی مشورتی فراتر از الگوی لیبرالی قرار می‌گیرد؛ الگویی که تنها به ارائه مقرراتی برای تضمین سازش عادلانه منافع معین می‌پردازد. با وجود این، دموکراسی مشورتی همچنین در الگوی جمهوری خواهی تجدیدنظر به عمل می‌آورد. هابرماس خواهان آن است تا همچنان به دموکراسی رادیکال حمله نماید، بی آنکه آن را به عنوان یک نظام شهروندی در نظر بگیرد. نظامی که بیانگر راه مشترک و زندگی است. هابرماس هر مفهومی از سوژه اجتماعی کلان را به ایده ارتباطات بی سوژه تبدیل می‌کند (لیت، ۱۳۷۹: ۲۰۳).

تمامی نظریات و تحلیل‌های هابرماس در انتها به اینجا ختم می‌شود که سعی دارد راه حلی برای نجات آزادی در دنیای مدرن و تمدن پسا صنعتی پیشنهاد کند. هابرماس معتقد است به رویکردی به سیاست است که با عنوان دموکراسی مشورتی مطرح می‌شود. در این نوع دموکراسی آزادی‌های عمومی و سیاسی نیازمند مشارکت گسترده شهروندان و حوزه عمومی بسیار گسترده است که در دنیای مدرن تجاوزها به حوزه عمومی باعث صدمه دیدن آزادی‌ها و ایجاد انواع موانع در انعکاس خواست عمومی شده است. بنابراین پروژه و راه حل هابرماس توسعه حوزه عمومی و جلوگیری از مداخل عوامل خارج از اخلاق گفتمان در آن است. بنابراین با توجه به مطالب گفته شده سنتز دموکراسی مشورتی عناصر خود را در مؤلفه‌های ده‌گانه‌ای می‌یابد که به زعم ما کارگزاری خود را بر بستر عقلانیت ارتباطی پی می‌گذارد که هدف آن جلوه‌گری نوینی از ماهیت مدرنیته می‌باشد.

۳-۱) خودمختاری انسان

از نظر هابرماس خودمختاری از پیش داده شده نیست بلکه در درون تعاملات و روابط اجتماعی نهفته است. اکنون در پرتو این قابلیت من از آن به عنوان یکی از شاخصه‌های دموکراسی مشورتی در تمایز با دموکراسی توده‌ای دولت رفاه برمی‌شمارم. وارن به شش مفهوم‌ساز در اصل خودمختاری هابرماس پرداخت. نتیجه‌ای که وارن از نظریه روانشناختی هابرماس می‌گیرد این است که تعاملات اجتماعی عموماً توانش‌ها یا توانمندی‌هایی را ایجاد می‌کند که برای دموکراسی ارزشمند هستند و دموکراسی نیز به عنوان نوعی تعامل اجتماعی همین توانش‌ها را باز تولید می‌کند. در واقع تعاملات اجتماعی خودمختاری را نیز تولید می‌کنند و دموکراسی نیز به عنوان نوعی تعامل اجتماعی به گسترش این اصل کمک می‌کند.

۳-۲) بازسازی جامعه: عقل به مفهوم ارتباطی آن در تقابل با عقل به معنای ابزاری از گستره‌ی وسیعی برخوردار است. به زعم ما می‌توان این رابطه را در سه دستاورد خلاصه کرد که از ویژگی‌های دموکراسی مشورتی نیز می‌باشد:

(۱) هدف هابرماس از نظریه کنش ارتباطی، واژگون سازی فردگرایی تک گویانه نظریه های لیبرالی و فایده گراییانه در باب جامعه است. او کوشیده است یک بار و برای همیشه نظریه اجتماعی را از تصمیم های شبه جامعه شناختی در مورد جامعه مبرا سازد که اساس آن الگویی از یک فرد واحد است که صرفاً بر مبنای محاسبات استراتژیکی خود (در مورد هزینه و سود نسبی این و آن کنش) به جهان می نگرد (پیوزی، ۱۳۹۰: ۱۰۶-۱۰۵) در واقع در ارتباط با معیار جامع تر عقلانیت ارتباطی است که هابرماس بر نظریه های فایده گراییانه و لیبرال فائق می آید و کنش استراتژیک به جایگاه تبعی مناسب آن در نظریه انتقادی جامعه منتقل می کند.

(۲) برداشت مارکس وبر از مدرنیته به مثابه اسارتی به لحاظ تاریخی اجتناب ناپذیر در قفس آهنین سرمایه داری اخیر، باید تصمیم گردد، زیرا این برداشت به نحوی فاحش با (شرایط) دوران معاصر مرتبط است که، آن هم، به اشتباه بر الگوی یک سویه ای از عقلانیت مبتنی است. دیدگاه پیشگویانه مارکس وبر در مورد شرایط نوین ما در واقع، گزینشی یک سویه از میان مجموعه ای گسترده از احتمالات بوده است. این سوگیری ذاتی باید با تصحیح الگوی یک سویه عقلانیتی که مبنای آن است اصلاح گردد (پیوزی، ۱۳۹۰: ۱۰۷).

(۳) کنش ارتباطی و بازآفرینی جامعه: به طوری که دیده ایم، هدف فرایندهای رسیدن به تفاهم، [رسیدن به] توافقی است که شروط تأیید عقلانی محتوای یک گفته و سخن را برآورده سازد. دستاورد ارتباطی دارای پایه عقلانی است ... بر باورهای مشترک متکی می باشد. در ارتباط با پس زمینه طرح سه وجهی مارکس وبر، و نیز با استمداد از نظریه گفتار-کنشها است که هابرماس سعی می کند نظراتش را بیان نماید، وبر این امر تأکید می کند که رسیدن به تفاهم، غایت ذاتی گفتار آدمی است. به هر حال، او بی درنگ در برابر هر نوع تنزل و کاهش کم قدر کننده کنش ارتباطی و پایین آوردن آن به سطح تحلیل های زبان شناختی از صوت نامفهوم گفتار-عمل ها در سطح [بیرونی] تعامل اجتماعی هشدار می دهد. او با تأکید می گوید: کنش ارتباطی با عمل رسیدن به تفاهم به شیوه ای تفسیری، به اتمام نمی رسد ... کنش ارتباطی، مشعر به سخنی از تعامل است که از طریق گفتار-کنشها هماهنگ می گردد و با آنها یکسان نیست. به سخن دیگر، در این میان چیزی بیش تر موجود است: هر فرایند رسیدن به تفاهم، در پس زمینه یک پیش تفاهم به لحاظ فرهنگی ریشه دار صورت می گیرد. هر آنچه در کنش ارتباطی عرضه یا تصریح می گردد، به طوری که دیده ایم، از زیست جهان مشترک ما، گرفته شده است - از همان زیست جهانی که همیشه به شکلی کل نگرانه سازمان یافته است و تنها تا حد کمی پاسخگوی [وجدان] خود آگاه [انسان] است، زیرا همیشه در پشت سر ما قرار دارد. پیامدهای جامعه شناختی کامل تر این نظریه همگی نادیده می مانند، مگر اینکه توجه کنیم این یا آن گفتار-کنش خاص نیست که در کنش ارتباطی سهیم است. اگر اجازه داشته باشیم که از استعاره افلاطون استفاده کنیم و از حروف کوچک به حروف بزرگ بنگریم خواهیم دید که کنش ارتباطی شیوه دیگری برای اشاره به بازآفرینی ارتباطی جامعه است (پیوزی، ۱۳۹۰: ۱۱۰).

۳-۳ اصل گفتمان (استدلال برتر)

یکی از مفاهیم کلیدی که هابرماس ارائه می دهد مفهوم گفتمان است که به معنای گفتگو و ارائه استدلال عقلانی در خصوص ادعاهای اعتباری است. کسانی که وارد گفتگو می شوند باید در مقابل ادعاهایی که مطرح می کنند دلایل و براهین عقلانی قوی ای عرضه کنند. دموکراسی بنابراین چیزی جز گفتمان نیست. گفتمان در اینجا می تواند هم غایت دموکراسی تلقی شود و هم اینکه ابزاری برای حل مسائل و منازعات سیاسی اهمیت می یابد (انصاری، ۱۳۸۲: ۳۶۱).

هابرماس زمینه ایده آل و دعاوی هنجاری را در چیزی می یابد که خودش آن را دعاوی اعتبار زبان می نامد ... در حقیقت هابرماس استدلال می کند که پیش فرض ارتباط امکان دستیابی به توافق واقعی بر سر دعاوی اعتبار و بنابراین امکان بحث نامحدود در یک وضعیت کلامی ایده آل می باشد که در آن هم بتوانند بطور برابر صحبت کنند و فقط نیروی استدلال بهتر حاکم باشد. بنابراین این همان اصلی است که تبادل نظر دموکراتیک را بنا می نهد. علاوه به عقیده هابرماس دعاوی اعتبار را تنها از طریق اخلاق گفتگو و در صورتی که تعمیم پذیری این دعاوی ثابت

شود می‌توان توجیه نمود ... توجیه دعاوی اعتبار از طریق تبادل نظر دموکراتیک مستلزم اجماع بر سر اصول کلی است که ممکن است پس از سنگ بنای منافع مشترک جامعه قرار گیرند. به این طریق که دموکراسی می‌تواند گروه‌های متفرق جوامع مدرن را حول هنجارها و تفاهات مشترک متحد سازد و شهروندان را قادر کند که جبهه متحدی علیه استعمار زیست جهان و تأثیر گذاری بر قدرت اداری دولت تشکیل دهند (نش، ۱۳۸۸: ۲۶۸-۲۶۹).

همانطور که هابرماس می‌گوید: حاکمیت مردمی معطوف به ارتباطات آزادانه تر مبتنی بر بحث و تبادل نظر و معاشرت و انجمن می‌باشد. تنها به این شکل پنهان است که قدرت ارتباطی سیال حاکمیت مردمی می‌تواند قدرت اداری دستگاه دولت را زیر سیطره اراده شهروندان درآورد (نش، ۱۳۸۸: ۲۶۹). هابرماس همچنین با طرح ادعاهای اعتباری قابل نقد بنیادی اساسی برای پرسش به مثابه یک اصل دموکراتیک و همینطور عقلانیت فراهم کرده است. ادعاهای اعتباری حقیقت، حقانیت و صدق را می‌توان به شیوه‌ای عقلانی مورد نقد و ارزیابی قرار داد. در حقیقت فرایند دموکراتیک چیزی غیر از این نیست. پس هابرماس با طرح ادعاهای اعتباری قابل نقد، بسیاری از ادعاهای اعتباری غیر عقلانی سیاسی، از دور خارج می‌شوند و حقانیت‌های غیر دموکراتیک و متافیزیکی دیگر توان ایستادن در برابر طرح پرسش را ندارند و اساساً نمی‌توانند به شکل گفتمانی به حیات خود ادامه دهند. علاوه بر این مزیت، ادعاهای اعتباری عقلانی نیز همواره در معرض پرسش و چالش استدلال‌های برتر و قوی‌تر دارند و چنان چه توان پاسخگویی به آن‌ها را نداشته باشند از دور خارج می‌شوند (انصاری، ۱۳۸۲: ۳۶۰-۳۵۹). به واقع از مختصات دموکراسی مشورتی، برخلاف دموکراسی‌های رایج و توده‌ای تنها استدلال برتر پابرجا می‌ماند و دموکراسی را به غایت واقعی خود نزدیک می‌نماید.

۳-۴) اصل مفاهمه (خشونت‌زدایی از سیاست)

از دیگر ویژگی‌های دموکراسی مشورتی که آن را از بقیه مدل‌های دموکراسی جدا می‌نماید این است که خشونت هیچ جایگاهی در آن ندارد. مسأله دیگری که هابرماس مطرح می‌کند این است که چه عامل و نیرویی باعث می‌شود تا افراد ترغیب شوند تا مسائل و منازعات را به وسیله گفتمان دموکراتیک حل و فصل کنند همانطور که می‌دانیم وارد شدن در گفتمان یعنی ارائه استدلال بهتر و استدلال قوی‌تر به لحاظ نظری و عملی کار آسوده و راحتی نیست چه چیزی باعث می‌شود تا افراد چنین هزینه‌ای دشوار را به جان بخرند. پاسخ هابرماس به این مسأله بر مبنای انگیزه شناختی داده می‌شود که ساختار کلی تعامل اجتماعی را با پراگماتیک ارتباطی منطبق می‌کند. گفتار دارای یک نیروی انگیزشی برای حل منازعه است و افراد چون در جستجوی رسیدن به تفاهم هستند هزینه‌های سنگین گفتمان را می‌پذیرند. نکته مهم این است که به نظر وی این انگیزه‌ها برای حل منازعات در شرایط دموکراتیک یعنی هنگامی که ابزارهای غیر گفتمانی تصمیم‌گیری کنار گذاشته می‌شوند، از اهمیت بیش‌تری برخوردار می‌شوند به نظر هابرماس ما همواره به سمت وسوی اجماع و وفاق در گفتار رانده می‌شویم چون ادعاهای اعتبار در زبان به طور عملی در روابط با جهانی متجلی می‌شوند که از طریق آن ما خودمان را باز تولید می‌کنیم. ما بدنبال تفاهم با یکدیگر به عنوان شرطی برای استدلال درباره این یا آن واقعیت، این هنجار یا آن رویه هستیم. در غیر اینصورت ما هیچ مبنای شناختی برای خردورزی و استدلال آوری نخواهیم داشت. در حقیقت منظور هابرماس از اجماع این نیست که مردم کاملاً با یکدیگر توافق خواهند داشت، بلکه اساس نظریه گفتمانی او این است که عمدتاً تلاش می‌کنند تا منازعات را با استدلال حل کنند و نه بهره‌گیری از ابزارهای دیگر. این همان چیزی است که دموکراسی گفتمانی لازم دارد. بنابراین هابرماس بدنبال این است که اقتدارهای ما قبل گفتمانی در سیاست را از میان بردارد و دموکراسی گفتمانی را با هدف ایجاد خود مختاری مشارکت کنندگان مطرح می‌کند.

۳-۵) اصل سیاست بین‌الادھانی

در سطح سیاست و دولت هابرماس با وارد کردن فلسفه زبان عملاً سیاست به طور کلی و دموکراسی به طور خاص را به پدیده‌های بین‌الادھانی مبدل کرده است. این نخستین مزیت نگرش کلان اوست. در فلسفه سوژه محور، دموکراسی عمدتاً به شکل نهادی و صوری تعریف می‌شد و

بسیاری از بنیادهای آن مانند عقل محوری یا برابری و آزادی خواهی سوژه با نگرش های سوژه زدایانه متأخر زیر سوال رفته بود. نگرش های پست مدرن با به پرش کشیدن سوژه به طور کلی بسیاری از مفاهیم مرتبط به آن را دچار بحران کرده بودند. هابرماس با بین الاذهانی کردن سیاست و دموکراسی این مفاهیم را از نو و در قالب جدید تعریف کرد که می توان به آنها اتکا کرد، و از جهاتی دیگر با ایجاد پیوند میان زبان شناسی سنتی و فرازبان شناسی و یا به عبارت دقیق تر میان زبان و گفتار این امکان را در اختیار ما قرار می دهد تا بتوانیم میان علم سیاست و علم زبان شناسی ارتباط برقرار کنیم. چنانچه گفتار دارای قواعد عام یا موضوعاتی پراگماتیک عام باشد، بالطبع گفتار سیاسی نیز قابل تعریف خواهد بود و به همین سان می توان از پراگماتیک عام سیاسی سخن گفت. وظیفه پراگماتیک عام سیاسی کشف قواعد و هنجارهای حاکم به سخن سیاسی است (انصاری، ۱۳۸۲: ۳۵۸). سیاست در اندیشه هابرماس به عنوان عرصه تحقق علائق کلی و عقل ارتباطی کاشف آن علایق تلقی می شود و طبعاً با مفهوم بورژوازی سیاست به عنوان اداره علائق و منافع روزمره و گردآوری و تلفیق و پردازش آنها در سیستم سیاسی و خلاصه به عنوان دولت ضامن رفاه نسبی ندارد (بشیری، ۱۳۸۹: ۲۳۷).

۳-۶) مشروعیت زبانی (ثبات مشروعیت)

سی. کرونین و پی. دوگریف معتقدند که هابرماس ضمن بسط و تسری دادن نظریه گفتگویی خود درباره اعتبار هنجاری به عرصه حقوقی - سیاسی به دفاع و حمایت از نوعی برداشت رویه گرا از دموکراسی شورایی می پردازد که در آن بار مسئولیت مشروعیت بخشیدن به قدرت دولتی، به فرایندهای غیر رسمی و قانوناً نهادینه شده شور و مشورت سیاسی واگذار می شود. برداشت هدایت گر آن عبارت است از این عقیده دموکراتیک بنیادین که مشروعیت اقتدار سیاسی را تنها می توان از طریق مشارکت گسترده مردمی در جریان شور و تأمل تصمیم گیری سیاسی تأمین کرد یا به گونه ای موجز و مختصر این که بین حکومت قانون و حاکمیت مردمی نوعی رابطه درونی وجود دارد. (اسکمبلر، ۱۳۸۶: ۸۷-۸۶) به واقع در همین ارتباط است که هابرماس با پیش کشیدن عقل ارتباطی در پی پاسخ به بحران مشروعیت دولت های سرمایه داری است که خود ناشی از بحران انگیزشی و بحران انگیزه خود ناشی از عدم وجود معنا، و معنا ناشی از عدم وجود هنجارهای عقلانی توجیه شده که به ارتباطات انسانی گره خورده می باشد. عقلانیت ارتباطی به معنای استفاده از قابلیت های عقل مثل تفکر، قضاوت و... در ارتباط با دیگران برای تفاهم در جهت رسیدن به یک اجماع مدنی در جهت گیری های اجتماعی است. بر این اساس، اعضای چنین جامعه ای از دلایل و براهین برای متقاعد کردن یکدیگر استفاده می کنند. اجماع مدنی نه با زور و دیکتاتوری اکثریت بلکه با توافق طرفین حاصل می شود. چنین اجماعی مبنای مشروعیت دولت دموکراتیک است، چرا که بیانگر توافقی است که از راه ارتباط و گفتگوی عقلانی اعضای جامعه مدنی بدست آمده است. این روش گفتگو و کسب مشروعیت، به نظر هابرماس می تواند به یک الگوی جهانی نیز تبدیل شود، زیرا تمام مؤلفه های آن، یعنی زبان و عقل نزد همه انسان ها موجود است (موسوی، ۱۳۷۷: ۱۱۵).

۳-۷) دولت قانونی

یکی از نتایج اخلاق گفتگویی مسائل مربوط به دولت قانونی از نظر هابرماس است. او در کتاب واقع بودگی و اعتبار در پی بازسازی مفهوم سنتی دولت قانونی بود. «این بازسازی بر اساس این پرسش زیر بنایی انجام می شد: شکل های حقوقی اقتدار دولتی چگونه می توانند مشروع باشند؟» (اوٹ ویت، ۱۳۸۶: ۱۹۸-۱۹۷). در مقابل، از نظر هابرماس، چنین تصادم هایی میان اصول متضاد ملاحظات محتوایی درباره عدالت اجتماعی از یک سو و دقت صوری و محاسبه پذیری قانون، از سوی دیگر، باید از دیدگاه اخلاقی منافع جهان تعیین شود. بنابراین، ما نمی توانیم قانون عقلانی اخلاق زدایی شده و خود مشروعیت بخش داشته باشیم؛ فرایندهایی که هنجارهای قانونی به واسطه آنها به وجود می آیند خود باید به هنجارهای مستقل عقلانیت رویه مند^{۱۳} اخلاقی - عملی تطبیق کنند و این تاحدی به معنای گفتمان های اخلاقی به معنای اکید آن است، اما همچنین به

¹³ - Excessive rationality

معنای فرایندهای قانون‌گذاری دموکراتیک نیز هست (اوٹ ویت، ۱۳۸۶: ۱۹۸). دولت قانونی جای قانون طبیعی عقلانی کانت را می‌گیرد، اما از آنجا که اصول اخلاقی باید شمولیت‌پذیر باشد، این ایده را حفظ می‌کند که شمولیت یا بی‌طرفی تصمیم‌های قضایی مستلزم ارزیابی کامل ادعاهای مبتنی بر منافع متضاد در پرتو اصول متضاد است (اوٹ ویت، ۱۳۸۶: ۱۹۹).

بنابراین ایده دولت قانونی یکی از شاخصه‌های دموکراسی مشورتی در تقابل با دولت رفاه دموکراسی توده‌ای مطرح می‌گردد، دولت رفاهی که با گسترش کارکردها و وظایف خود، نظام حقوق خصوصی و عمومی را که محصول جماعت منتقد بورژوا در حوزه عمومی قرن هجدهم و نوزدهم بود در هم شکست. بنابراین ایده دولت قانونی به نوعی احیای عرصه عمومی در بکارگیری قوانین رویه‌محور از طریق قدرت ارتباطی شهروندان می‌باشد.

۳-۸) شهروند گفتگویی

یکی از مباحث مرتبط با اخلاق گفتمانی و نتایج حاصل از آن به شهروند گفتگویی برمی‌گردد که در تقابل با نوعی مشتری‌گرایی (تبدیل شهروند به مشتری) دولت رفاه مطرح می‌شود. به نظر ما این اصول می‌تواند مبنای تئوریک و نرم‌اتیو نظریه شهروندی هابرماسی را به روشنی نشان دهند:

- ۱) شمول‌گرایی سیاسی، اجتماعی فرهنگی، اخلاقی و حقوقی فراگیر (حقوق بشر و فرمانفرمایی عموم و شهروندی)
- ۲) استعداد ذاتی و ریشه‌دار واحد عقل بشری (عقلانیت و عقل ارتباطی)
- ۳) احساس مسئولیت اخلاقی و التزام مشارکت سیاسی برابرهمگانی (وظیفه و حقوق شهروندی)
- ۴) هدف ضروری واحد عقلانیت و اخلاق ارتباطی (تفاهم، توافق و اجماع)
- ۵) تضمین نهادی ساختاری تحقق عقلانیت، اخلاق، حقوق و سیاست ارتباطی (دموکراسی رایزنانه تأملی مشارکت انتقادی) (منوچهری، نجاتی حسینی، ۱۳۸۵: ۲۱-۲۰)

۳-۹) تکثرگرایی شهروندی

یکی دیگر از ویژگی‌های منحصر به فرد دموکراسی مشورتی سیاست چند فرهنگی و تکثرگرایی آن می‌باشد و پاسخ و آلترناتیوی است در برابر گروه‌های محذوف در جوامع کنونی. یکی از انتقاداتی که بر اندیشه هابرماس وارد شده این است که هابرماس به دلیل تأکید بر اجماع و سیاست اجماع از پاسخگویی به درخواست‌های مبتنی بر تفاوت و تمایز عاجز است. به نظر می‌رسد چنین ایرادی ناشی از عدم دقت در مبانی و اصول اندیشه هابرماس است. اختلاف گفتمانی هابرماس یکی از موثرترین پاسخ‌ها به تقاضاهای جاری برای سیاست چندفرهنگی است. هابرماس در آثار متأخر خود ادعا می‌کند که برداشت وی از اخلاق گفتمانی می‌تواند به شناسایی گروه‌هایی منجر شود که به طور سنتی در دموکراسی‌های لیبرال به حاشیه رانده شده‌اند و به نظر وی، نظریه‌اش به روی تفاوت باز است (انصاری، ۱۳۸۲: ۳۸۹-۳۸۸).

اخلاق گفتمانی به دنبال ایجاد تعادل و توازن بین تأکید لیبرال‌های سنتی بر حقوق فردی و حکومت محدود و دل‌مشغولی جمهوری خواهان کلاسیک نسبت به شکل‌گیری اراده سیاسی با هدف رسیدن به خیر مشترک است. اخلاق گفتمانی همانند جمهوری خواهی به فرایند شکل‌گیری اراده و عقیده سیاسی اهمیت می‌دهد، لیکن حقوق فردی را جنبه‌ای ثانوی نمی‌پندارد. بلکه برعکس این حقوق از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردارند. این هم‌پیوندی میان خودمختاری خصوصی و مدنی باعث می‌شود تا هابرماس بر لزوم مشارکت سیاسی تأکید کند. تا زمانی که همه شهروندان در مباحثه عمومی و بیان نیازهای خاص خودشان شرکت نکنند، این خطر وجود دارد که نیازهای گروه‌های به لحاظ اجتماعی محروم نادیده گرفته شوند. این امر به نوبه خود می‌تواند ظرفیت و توانایی چنین گروه‌هایی برای تعقیب زندگی خوب مورد نظرشان را کاهش دهد. در حالی که نظام حقوقی ممکن است برابری رسمی شهروندان را اعطا کند، در عمل آزادی‌ها و حقوق برابر می‌تواند به طور متفاوتی مورد استفاده قرار گیرند.

از اینرو، اگر استقلال همه شهروندان باید به طور مساوی مورد حمایت قرار گیرد، بنابراین حیاتی است که گروه‌هایی به طور سنتی رانده شده در فرایند سیاسی مشارکت کنند. در اینجا است که اهمیت سیاسی خاص بودن و تفاوت در اندیشه هابرماس جلوه‌گر می‌شود. هابرماس هرگز در صدد متلاشی کردن تفاوت و تکثرگرایی و جایگزینی وحدت و همسانی نبوده است. آنچه برای وی بسیار اهمیت دارد این است که این تفاوت‌ها و کثرت‌ها بتوانند به شکل عقلانی وارد گفتگو با یکدیگر شوند و هر کدام ادعاهای اعتباری خود را به اثبات برسانند. اساساً در ذات خود این گفتگو و گفتمان کثرت تفاوت نهفته است. دقیقاً بهمین دلیل است که هابرماس ترجیحات ارزشی پدیده‌هایی شخصی و فردی تلقی می‌کند و هر کسی می‌تواند این ترجیحات ارزشی خود را دنبال کند. لیکن در سطح مدنی و سیاسی، فضا را برای گفتگوی عقلانی باز می‌کند. هابرماس وقتی فلسفه خود را دیالوگی معرفی می‌کند دقیقاً منظور این است که از پیش هیچ حقیقتی یا هنجاری وجود ندارد، بلکه در متن گفتگو است که این‌ها زاده می‌شوند و رخ می‌نمایند. به نظر هابرماس در جوامع چند فرهنگی باید اشکال متفاوت زندگی فرهنگی به رسمیت شناخته شوند (انصاری، ۱۳۸۲: ۳۹۰-۳۸۹). بنابراین، آنچه می‌توان از این بحث گرفت این است که بازگرداندن غیرها و گروه‌های محذوف به عرصه سیاست، به نوعی احیای عرصه عمومی در قالب جوامع چند فرهنگی می‌باشد.

۳-۱۰) هرمنوتیک انتقادی:

ویژگی نقد اجتماعی مدنظر هابرماس، رهایی از ایدئولوژی است. کوشش وی در سال‌های ۱۹۶۷ تا ۱۹۷۰ معطوف به مشروعیت بخشیدن به این نقد رهایی بخش است. این نقد بر اساس الگوی روانکاوی طراحی شده بود، یعنی فراتر رفتن از ظواهر و درک عمیق علایق حاکم بر روابط اجتماعی و ساحت‌های مختلف دانش اجتماعی. فهم مداد هابرماس از نقد رهایی بخش از ایدئولوژی به درک شأن و جایگاهی بستگی دارد که وی برای علایق اجتماعی در انحاء فهم قائل است (واعظی، ۱۳۸۶: ۳۳۶). نقشی که هابرماس برای علاقه بشری در تعیین افق فهم قائل است، قابل مقایسه با نقشی است که گادامر برای پیش داوری در تعیین افق فهم مفسر در نظر می‌گرفت. هابرماس استدلال می‌کند که علایق اجتماعی که شامل علایق قدرت نیز می‌شود، افق‌های فهم را تعیین می‌کنند. مفسران و ارتباطات تفسیری آنها متأثر از این علایق است. او در نظریه کنش ارتباطی نقش این علایق و زمینه‌های تاریخی و اجتماعی را به گونه‌ای تفسیر نمی‌کند که امکان نقد منتفی شود. از نظر وی ارتباطات تفسیری از علایق و زمینه‌های اجتماعی نظیر قدرت و ایدئولوژی، متأثرند، اما می‌توان معیارهایی فرازمینه‌ای و فراتر از این علایق برای معنا و فهم عرضه داشت. بنابراین تأکید او بر نقش علایق بشری و ضرورت رویکرد انتقادی و لزوم رها شدن از سیطره ایدئولوژی و علایق اجتماعی، او را به مخالفت با عقلانیت ابزاری و نقد اثبات‌گرایی در سرایت دادن روش تجربی در علوم اجتماعی سوق داد. انتقاد او از روشنگری و علوم تکنولوژیک به این دلیل است که در این علوم میان قدرت و ایدئولوژی پیوند ایجاد شده است، و به نظر وی، زوال و فسخ ارتباط این دو رسالت علوم اجتماعی انتقادی است (واعظی، ۱۳۸۶: ۳۳۷-۳۳۶).

بنابراین به اعتقاد وی پدیده‌های اجتماعی به تفکر انتقادی و نقد ایدئولوژی و نقد قدرت نیازمندند، زیرا علاقه قدرت و ایدئولوژی پدیده‌های اجتماعی را پیش می‌برد و رهایی پدیده‌های اجتماعی از ایدئولوژی‌های کاذب و فریب‌ها و دستکاری‌ها و سانسورهای ناشی از اعمال قدرت به نقد ایدئولوژی و تفکر انتقادی قدرت نیاز دارد. بنابراین فهم هرمنوتیکی و آنچه گادامر درباره ماهیت و شرایط وجودی آن می‌گوید تنها در حوزه علوم فرهنگی (تاریخی هرمنوتیک) کاربرد دارد و فهم هرمنوتیکی قادر نیست نیاز علوم اجتماعی به نقد قدرت و ایدئولوژی را تأمین کند (واعظی، ۱۳۸۶: ۳۴۸).

نتیجه‌گیری:

با توجه به امهات فلسفه سیاسی هابرماس و خاستگاه‌های متفاوت از منابع معرفتی این اندیشمندان، و توجه به این نگرش سیستمی در آرای آن، رهنمون کلیتی از دفاع مدرنیته انتقادی قابل پیش بینی است. استفاده از تأملات خود انتقادی سنت فلسفه آلمانی، استفاده از کلیات نظام‌مند از معارف مارکسیستی، دست یازی به خود انتقادگر در فلسفه روانکاوی، با استفاده از بازی‌های زبانی، بهره همه جانبه از رشد اخلاقی متون روانشناسانه، همه و همه نشانگر رهایی سوژه از سلطه ابژه و شی گشتگی انسان از مدارات نظام سرمایه‌داری است. از اینرو دموکراسی مشورتی به عنوان مفهوم قانونی، با توجه به ملزومات عصر جدید تئوریزه گردید. مدرنیزاسیون و انفکاک‌سازی جوامع در بستر رشد تحولات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، و پیدایش دولت مدرن و جدایی آن از جامعه و تبیینی جامعه‌شناسی از مفهوم خانواده هسته‌ای به همراه حوزه روابط کار و مبادلات اجتماعی در قالب جامعه مدنی، پدیداری عرصه جدیدی از کارکردی اجتماعی را موجب شد که می‌توان آن را در مفهوم عرصه عمومی بیان کرد. این مفهوم در تبیین هابرماسی اشاره به کنش‌های تفاهمی و گفتگویی در موضوعات و مسائل عمومی است که بیانگر رشد اندیشه‌های خود انتقادگر و تفسیری می‌باشد که در دل جامعه بورژوازی قرن هجدهم به بعد نضج گرفت. عقلانی‌سازی اقتدار و قدرت، دیالکتیک‌سازی نظام اجتماعی و سیاسی، مفهوم‌سازی دموکراسی مبتنی بر گفت‌و شنود، انسجام‌سازی جامعه، قالب‌سازی محتوایی شهروند کنش‌گر، تعریف‌سازی روابط دولت و جامعه، نهادمند شدن پروسه قدرت مونولوژی به قدرت دیالوژی و ارتباطی از جمله این موارد است. این تبیین جامعه‌شناسانه از عرصه عمومی و کارویژه‌های آن در روند تبارشناسی آن دچار دگردیسی اساسی گردید. به طوری که مؤلفه‌های بحران‌زای نظام اجتماعی جدید در قالب رسانه‌های اثرمند آن به همراه ابعاد ایدئولوژیکی موجود در روابط کلامی موجب گردید که این مفهوم تحت سیطره و انقیاد و بازسازی سیستمی از نظام درآید. بر همین وجه هابرماس با توجه و تمرکز بر بنیاد و سرشت وجودی زبان در انسان و تبیین یک نظریه زبانی مبتنی بر کنش بین‌الذات و ساخته و پرداخته کردن آن در قالب نظریه کنش ارتباطی، انسان را با ابعاد جدیدی از قابلیت‌ها و توانمندی‌های بشری در خلق یک سیاست رهایی‌بخش از شرایط و ویژگی‌های متصلب اجتماعی، آشنا ساخته است. آن چه به عنوان یافته‌های اساسی این پژوهش در کاربرپذیری توانایی عقلانیت ارتباطی در خلق و ایجاد یک عرصه همگانی را می‌توان در مفهوم دموکراسی مشورتی تبیین نمود.

دموکراسی مشورتی قانون توجه را از نتایج نهایی به ویژگی‌های فرایندهایی که نتایج به وسیله آنها قابل دست‌یابی هستند تغییر می‌دهد. به این معنا که دموکراسی مشورتی تلاشی برای بازگرداندن سیاست به حوزه عمومی و جامعه است. این بدیل از دموکراسی را در تقابل با دموکراسی توده‌ای دولت رفاه به عنوان مؤلفه‌ای مخدوش‌ساز در عرصه عمومی یاد می‌کنیم که عقلانیت ارتباطی را جایگزین عقلانیت ابزاری می‌نماید. به طور کلی می‌توان به عنوان نمود، عقلانیت ارتباطی در فلسفه سیاسی هابرماس به عنوان مؤلفه رهایی‌بخش در تقابل با دولت حمایت‌گر و رفاهی، بازار انحصارگر و فئودالیزه شده و ایدئولوژی تحریف‌کننده کلامی ارتباط، به بازسازی دموکراسی مشورتی و دولت قانونی، مشروع‌سازی هرمنوتیک انتقادی و مرجع‌سازی جامعه مدنی به واسطه حوزه کار و مبادلات اجتماعی و نهایتاً احیاءسازی عرصه عمومی در قالب بسط روابط کلامی ایده‌آل ایفای نقش نموده است.

منابع و مآخذ

- اسکمبلر، گراهام (۱۳۸۶)، **هابرماس، سلامت و نظریه انتقادی**، تهران: انتشارات سازمان تأمین اجتماعی.
- انصاری، منصور (۱۳۸۲)، **دموکراسی، فضای عمومی، زبان**، پایان نامه دکتری دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- اوٹ ویت، ویلیام (۱۳۸۶)، **یورگن هابرماس معرفی انتقادی**، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران: اختران.
- باقری، مهری (۱۳۷۰)، **مقدمات زبان‌شناسی**، انتشارات دانشگاه پیام نور.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۸)، **سیری در نظریه‌های جدید در علوم سیاسی**، تهران: علوم نوین.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، **عقل در سیاست**، تهران: نگاه معاصر.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۹)، **تاریخ اندیشه‌های سیاسی قرن بیستم، اندیشه‌های مارکسیستی**، تهران: نشر نی.
- پیوزی، مایکل (۱۳۹۰)، **یورگن هابرماس**، ترجمه احمد تدین، تهران: نشر هرمس.
- کالر، جان‌اتان (۱۳۸۸)، **بوطیقای ساختگرا**، ترجمه کورش صفوی، تهران: مینوی خرد.
- کوسه، آبه، اسفان آبه (۱۳۸۹)، **واژگان مکتب فرانکفورت**، ترجمه افشین جهان دیده، تهران: نشر نی.
- لسناف، مایک. ایچ (۱۳۸۹)، **فیلسوفان سیاسی قرن بیستم**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی.
- لیت، مارتین (۱۳۷۹)، **یورگن هابرماس و دموکراسی مشورتی**، ترجمه مهدی براتعلی پور، نشریه نامه مفید، شماره ۲۴، صص ۲۱۰-۱۸۳.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۹)، **روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- منوچهری، عباس و سید محمود نجاتی حسینی (۱۳۸۵)، **درآمدی بر نظریه شهروندی گفتگویی در فلسفه سیاسی هابرماس**، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۹، صص ۲۸-۱.
- موسوی، سید رضا، (۱۳۷۷)، **عقل و مشروعیت سیاسی از نظر ماکس وبر و هابرماس، فصلنامه سیاسی - اقتصادی**، شماره ۱۳۹-۱۴۰، صص ۱۱۷-۱۱۲.
- نش، کیت (۱۳۸۸)، **جامعه‌شناسی سیاسی معاصر**، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.
- واعظی، احمد (۱۳۸۶)، **درآمدی بر هرمنوتیک**، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- هابرماس، یورگن (۱۳۸۴)، **نظریه کنش ارتباطی، جهان زیست و سیستم**، جلد دوم، مترجم کمال پولادی، تهران: مؤسسه انتشاراتی روزنامه ایران.
- هالینگ دیل، ر. ج (۱۳۸۷)، **تاریخ فلسفه غرب**، ترجمه عبدالحسین آزرنگ، تهران: ققنوس.
- هاو، ال. ای (۱۳۸۶)، **یورگن هابرماس**، ترجمه جمال محمدی، تهران: گام نو.
- هولاب، رابرت (۱۳۸۹)، **نقد در حوزه عمومی**، ترجمه عبدالرحمان عالم، تهران: نشر نی.
- Rasmussen, David m, (1991), **reading Habermas**, (Cambridge: basil blackweLL)