

دمکراسی و جهانی شدن در اندیشه یورگن هابرماس

عباس علیپور^۱

مهدی شجاع^۲

چکیده

هابرماس از نظریه پردازان مکتب فرانکفورت با رویکرد انتقادی به مقوله پوزیتیویسم، دمکراسی و جهانی شدن می پردازد و سعی می کند با ارائه نظریه کنش ارتباطی دیدگاهی جدید ارائه دهد. هابرماس معتقد است که عقلانیت موردنظر روشنگری و آرمان عقلانی سازی حیات مدرن وجهی صوری و ابزاری دارد و از همین رو، عقلانیت ارتباطی می تواند این محدودیت را درهم شکند. او با نگاهی خوش بین معتقد است که در قالب مدرنیته نیز همچنان می توان اقدامی انجام داد. از نظر هابرماس بسیج جنبش های اجتماعی در جامعه مدنی کمک مهمی به توسعه دموکراسی می کند؛ بنابراین ضمن نقد به پوزیتیویسم که از مدرنیته برمیاید نسبت به گسترش تفکر دموکراسی و همچنین جهانی شدن نیز نگاهی خوش بین تری نسبت به سایر منتقدان دارد. از همین رو این مقاله گردآوری شده به روش تحلیلی-توصیفی به دنبال پاسخ به این پرسش است که دیدگاه هابرماس به دموکراسی و جهانی شدن چیست؟ یافته های پژوهش نشان می دهد که هابرماس علی رغم فیلسوف مکتب انتقادی بودن، به دمکراسی و جهانی شدن بر اساس الگوی عقلانیت ارتباطی به صورت خوش بینانه می نگرد.

واژگان کلیدی: هابرماس، دموکراسی، جهانی شدن، فرانکفورت، نظریه انتقادی

^۱ استادیار جغرافیای سیاسی دانشگاه جامع امام حسین (ع)، ایران
^۲ کارشناس ارشد جامعه شناسی پیام نور تهران، ایران (نویسنده مسئول)

مقدمه

از مهم‌ترین شاخصه‌های دنیای مدرن و مدرنیته عقلانیت است که هابرماس برخلاف وبر و هورکهایمر نگاه خوش‌بینانه‌ای به فرایند عقلانی شدن و پروژه مدرنیته دارد؛ اما نقد او به مدرنیته این است که عقلانیت ارتباطی را نادیده گرفته و صرفاً به مقوله عقلانیت ابزاری توجه دارد. یورگن هابرماس از اعضای متأخر مکتب فرانکفورت است و اندیشه هابرماس در زمانه‌ای بیان می‌شد که جنگ جهانی دوم به پایان رسیده، آلمان پس از جنگ در حال بازسازی جامعه دمکراتیک بوده و از طرفی، همراه با رشد اقتصاد غرب و بروز چالش‌هایی چون اعتراضات دانشجویی دهه شصت بود (رک. سیدمن، ۱۳۹۲: ۱۶۵). هابرماس به این نتیجه می‌رسد که در دنیای کنونی، سیستم با غلبه بر ساحت اجتماعی و فرهنگی، انسان‌ها را از خود بیگانه ساخته است و این وضع نامتعادل را باید از طریق کنش مفاهمه و بینادهنیت اصلاح کرد. این فیلسوف سیاسی معاصر آلمانی و وارث مکتب فرانکفورت، از دیدگاه رادیکالی، اندیشه دولت ستیزی و جامعه‌سالاری را مطرح می‌کند. به نظر او، مهم‌ترین تحلیل مارکس از جامعه نوین، تحلیل قدرت است که عقل را سرکوب می‌کند و برای ترمیم آرای مارکس، وبر و متفکران مکتب فرانکفورت، عمل ارتباطی خود را در حیات اجتماعی انسان مشخص می‌کند که قابل انطباق با حوزه دولت و جامعه مدنی است (توحید فام، ۱۳۸۲: ۲۴۴). از خلال این بحث، هابرماس به مسئله نقد سرمایه‌داری و توجه به نهادها و مباحث دموکراسی می‌پردازد. این مقاله گردآوری شده به روش تحلیلی-توصیفی به دنبال پاسخ به این پرسش است که دیدگاه هابرماس به دموکراسی و جهانی‌شدن چیست؟ فرضیه مقاله این است که هابرماس یک فیلسوف انتقادی است که به دموکراسی و جهانی‌شدن به دیده تردید و منتقدانه می‌نگرد ولی با این حال او فیلسوفی است که با نگاه خوش‌بینانه تلاش داشته است تا دموکراسی و جهانی‌شدن را با الگوی عقلانیت ارتباطی مورد بحث قرار بدهد.

مبانی نظر هابرماس

از نیمه قرن بیستم به این سو یورگن هابرماس^۱ گویاترین زبان و متنفذترین مدافع یک عام‌گرایی تمام‌عیار در مسائل سیاسی و اخلاقی است. تمام آثار نظری گسترده او، از نظریه عقلانیت گرفته تا نظریه «اخلاقیات مبتنی بر گفت‌وگو» و همین‌طور نظریه حقوق و دموکراسی همگی به این تکلیف ساده پیوند خورده است که نشان دهد شهود عام‌گرایانه اخلاق، سیاست و حقوق میراث روشنگری قرن هیجدهم صرفاً بازتاب خواسته‌های قدرت یا محل نیست، بلکه درست برخلاف این، چنان‌که هابرماس استدلال می‌کند عام‌بودگی ریشه در اساسی‌ترین استعدادهای ما به‌عنوان آدم‌هایی دارد که می‌توانیم بگوییم، بشنویم و برای کارهای خود اقامه دلیل کنیم، و زندگی را بر این روال به‌پیش ببریم. هابرماس تأکید می‌کند که ما در اساسی‌ترین و شاخص‌ترین استعداد انسانی خود، توانایی گفت‌وگو با یکدیگر و تصمیم‌گرفتن بر مبنای دلیل و برهان کم‌وبیش شالوده‌هایی عام می‌یابیم که پایه ابداعات سیاسی بزرگ چون حاکمیت ملی، حقوق بشر، روش‌های حکومت دموکراتیک و گونه‌ای یگانگی ناپیدا ولی حیاتی است که ما انسان‌ها را به هم پیوند می‌زند و از خلل شناسایی متقابل، منزلت انسانی ما را در مقابل هم مسئول و پاسخ‌گو می‌کند. دعوی مرکزی نظریه هابرماس این است که نهادهای مبتنی بر استفاده از عقلانیت ارتباطی، از نهادهای اخلاقی گرفته تا نهادهای دولت مشروطه، نهادهایی عقلانی‌اند و صرفاً از عوارض شرایط تاریخی نیستند (هابرماس، ۱۳۸۰: ۹). به عقیده وی در جامعه معاصر حوزه‌های گسترده‌ای از جهان زیست در درون نظام، حل و بر طبق مقتضیات نظام سیاسی-اقتصادی بازسازی شده‌اند. لذا سلطه سیاسی، سامان‌بخش جهان زیست شده است. به‌زعم هابرماس، استقلال جهان زیست، نیازمند گسترش توانایی تفاهم و عمل ارتباطی است. راه‌حل هابرماس بر اساس سالم‌سازی جامعه، همراه با توسعه آزادسازی حوزه ارتباطی (جامعه مدنی) از چنگال سلطه سیاسی و قدرت اقتصادی است. به نظر هابرماس جامعه توسعه‌یافته،

¹Jürgen Habermas

جامعه‌ای است که در آن هر چه بیشتر ساخت ارتباط و تفهیم و تفاهم و کلام قوت می‌یابد و چنین تحولی به معنی تحکیم و تقویت جامعه مدنی است؛ در مقابل، جامعه غیر توسعه‌یافته در زمینه تفاهم و عمل بین‌الذہانی کمبود دارد. راه‌حل نهایی برای انسانیت از نگاه او این است که باید حوزه ابزاری سلطه و قدرت، تابع منطق حوزه تفاهمی عقل ارتباطی گردد، چراکه تنها در این صورت است که ساختار سلطه درهم می‌شکند. مهارت‌های کلامی لازمه ایجاد جهانی عقلانی است. تجدید توانایی عقل ارتباطی به‌جای عقل ابزاری به جهت ایجاد تفکر، به معنی تقویت جامعه مدنی در مقابل سلطه دولت است (همان، ۱۰).

استفاده هابرماس از مفاهیم عقلانیت ارتباطی، قدرت ارتباطی و قدرت اجرایی در تأملات نظریش درباره مشروعیت، به وضعیتی می‌انجامد که در آن تمام بار مشروعیت بر دوش روند دموکراتیک نهاده می‌شود. با توجه به این واقعیت که تأملات هابرماس درباره مشروعیت دربرگیرنده پرسش‌هایی درباره مشروعیت سیاسی و حقوقی و یا به‌عبارتی دیگر نهادینه‌سازی قانونی هنجارهای مشروع است، نظریه‌اش از محدوده اصل گفتمان فراتر می‌رود. در واقع اصل دموکراسی نیز دارای اهمیتی برابر با پرسش‌های مشروعیت حقوقی در نظریه هابرماس است. اصل دموکراسی ارائه‌دهنده مبنایی مفهومی از روندهای سیاسی و عقلانی تکوین اراده و باور است که مجرای را فراهم می‌آورد که از طریق آن نتایج حاصل شده از این روندها می‌توانند بیان و اجرا شوند. اصل دموکراسی، اصل گفتمان را از طریق نظامی از حق‌ها و مشارکت برابر، در روندهای ارتباطی و قانون‌گذاری، به صورت قانونی نهادینه می‌کند. از آنجا که اصل دموکراسی اصل گفتمان را نهادینه می‌کند، در نتیجه روند قانون‌گذاری نیز مشروعیت می‌یابد (یحیوی و بوستانی، ۱۳۹۴: ۱۶۱). در واقع تأکید او بر عقلانیت ارتباطی ناشی از پایه تفکر او و نقد به پوزیتیویسم است؛ چراکه هابرماس معتقد است نقد از طریق پوزیتیویسم سست شده است، اما می‌توان امکان نقد را با استفاده از کارهای کانت و مارکس بازسازی کرد. به نظر او علوم انتقادی مانند روانکاوی و نقد

مارکسیستی از ایدئولوژی، پلی است بر روی شکاف بین علوم طبیعی که به پیش بینی و کنترل عینیت یافته، علاقه دارد و علوم انسانی که به بسط و دریافت متقابل گرایش دارد (خلقی و ذوالقدر، ۱۳۹۶:۱۴۱).

از این رو، از نظر هابرماس یک حوزه عمل یا عقل ابزاری وجود دارد که عرصه مطلقه سیاسی و مالکیت محسوب می‌شود؛ و دیگری حوزه عملی ارتباطی یا عقل ارتباطی و تفاهمی است که حوزه زبان و کلام و مهارت‌های ارتباطی عقلانی و بین‌الذهانی به شمار می‌رود. جامعه مدنی که مظهر عینی این حوزه است، شبکه اجتماعی ارتباط و تفاهم و عمل ارتباطی و بین‌الذهانی به شمار می‌رود. از نظر تاریخی و واقعی حوزه ابزاری نیرومندتر است؛ در حالی که حوزه ارتباطی یا فرهنگی پراکندگی بیشتری دارد. در جامعه معاصر، سلطه قدرت سیاسی و اقتصادی موانع بسیاری را بر سر راه گسترش حوزه عقل ارتباطی با جامعه مدنی فراهم کرده است و به جای آن، عمل ارتباطی، ابزاری و غیرعقلانی را مستقر ساخته و سلطه سیاسی، تاروپود جامعه مدنی را در بر گرفته است. هابرماس در برخی دیگر از آثار خود از عقل ابزاری به‌عنوان نظام و از حوزه عمل ارتباطی تحت عنوان جهان زیست یاد می‌کند (توحید فام، ۲۴۴).

نگاه هابرماس به دموکراسی و نظام‌های دموکراتیک

تلاش‌های نظام‌مند هابرماس در پروراندن سنگ بنای فلسفی و سیاسی دموکراسی، شایسته توجه خاصی است. بسیاری از موازین و آموزه‌های مورد مباحثه این فیلسوف سیاسی، از قبیل مفاهیم عقلانیت ارتباطی و اخلاق‌گفتمان، طبیعتاً نوع خاصی از سیاست را مطرح می‌کند. شگفت نیست که هابرماس نظریه دموکراسی خود را با اتکا به مبانی و اندیشه ورزیهایش در حوزه نظری و فلسفی بنیاد نهاده است. وی در تلاش است تا از طریق نهادینه کردن منازعه عقلانی در حوزه عمومی با تکیه بر استدلال برتر، وفاق

گفتمانی را پایه‌گذاری کند. مطابق رویکرد معرفت‌شناختی هابرماس، مشروعیت هرگونه اجتماعی مستلزم مشارکت همگی شهروندان در حوزه عمومی و عاری از هرگونه زور و اجباری است. دوسویه جدی‌الگویی دموکراسی هابرماس تأکید بر اجماع همگانی به‌مثابه مبنای مشروعیت بخشی و تولید گفتمان‌های بخشی معطوف به زبان است. مناقشه عقلانی و دستیابی به اجماع پایدار با تکیه بر اخلاق استدلالی و کنش ارتباطی به قصد تفهم متأملانه بیانگر سویه نخستین دموکراسی از دیدگاه هابرماس است؛ از طرفی چرخش زبان‌شناختی او و تأکید بر نقش زبان و کار ویژه‌های فلسفی و شناختی آن بر پایه مقوله گفتمان است؛ از این منظر اساساً دموکراسی رایزنانه وی ظرایفی گفتمانی دارد. به باور پیوزی، دموکراسی رایزنانه مورد استعمال هابرماس یعنی همه‌چیز «در درون» و «از طریق» تعامل اجتماعی، یعنی از طریق کنشی انجام شود که واقعاً «در جهت رسیدن به تفاهم» است (پیوزی، ۱۳۸۴: ۱۶۵). بنابراین، گفتمان دموکراسی مورد نظر هابرماس ریشه‌های فلسفی عمیقی دارد و جزئی از شالوده معرفتی و روش‌شناسی است. دلیل انتخاب این مفاهیم و بررسی آن‌ها، اهمیتی بوده است که هریک از آن‌ها در طرح دموکراسی گفتمانی هابرماس دارد. هولاب بر این باور است که بازخوانی و درک مباحث هابرماس برای فهم اندیشه او و هم برای دفاع از اصول دموکراسی (به‌ویژه) در آلمان اهمیت بسزایی دارد (هولاب ۲۳: ۱۳۷۵).

در نظریه دموکراسی هابرماس این نکات وجود دارد که اولاً هابرماس در این نظریه خود، اولویت را به فرایندهای رایزنی می‌دهد. در این نتایج همانند نظریه جمهوری خواهی برمبنای ایده آل خیر مشترک اندازه‌گیری نمی‌شوند. به باور او، تأکید بر خیر مشترک بیشتر از آنکه دموکراتیک باشد منحصر کننده و سرکوب کننده است. دوم، بسیاری از دیدگاه‌های جمهوری خواهانه به دموکراسی، دچار نوعی نوستالژی نسبت به جوامعی هستند که فقط با قوه هنجاری و رایزنی به همگرایی می‌رسند. در مقابل، نظریه هابرماس معتقد است که رایزنی تنها یکی از عناصر همگرایی

است. در کنار آن، حقوق و بازارها و نیز نیروهای غیر گفت‌مانی در همگرایی نقش ایفا می‌کنند. سوم همه کارها و خدمات بالذاته مشترک و عمومی نیستند. منازعات سیاسی عمدتاً بر این پایه استوارند که بسیاری از کالاها مشترک نیستند؛ برای مثال، کالاهای عمومی یا حوزه خصوصی زندگی افراد (هرسیج و حاجی‌زاده، ۷۹:۸۰). از طرفی باید گفت بنابر استدلال هابرماس، روال‌های دموکراتیک مرسوم - شامل مجلس و حزب - شالوده کافی را برای تصمیم‌گیری جمعی فراهم نمی‌سازد. از این‌رو، از راه اصلاح روال‌های دموکراتیک و مشارکت گروه‌های محلی می‌توان روح تازه‌ای در کالبد حوزه عمومی دمید و در این راستا رسانه‌های مدرن ارتباطی می‌توانند کمک مؤثری در پیشبرد دموکراسی داشته باشند (گیدنز، ۱۳۹۱: ۹۷۸). در این دموکراسی متشکل از اخلاق گفت‌مانی که مبتنی بر عقلانیت ارتباطی در حوزه عمومی است، هابرماس آن را به مجموعه‌ای از آیین‌ها و قواعد رسمی تعبیر می‌کند که مردم از طریق آن برای رسیدن به وفاق درباره هدف‌های مشترک و شیوه‌های حل و فصل منازعات در راه رسیدن به هدف‌های مشترک به تلاش می‌پردازند؛ و این مستلزم بسط مفهوم کنش ارتباطی است که بدان پرداخته شد (هابرماس، ۱۳۸۶: ۱۶۰).

به نظر هابرماس دموکراسی یعنی روندی برای قانون‌گذاری مشروع. به‌ویژه آنکه اصل دموکراسی مقرر می‌کند که فقط آن قوانینی می‌توانند ادعای مشروعیت داشته باشند که در بردارنده رضایت شهروندان در یک‌روند گفت‌وگویی قانون‌گذاری باشند که به صورتی قانونی ایجاد شده‌اند. به بیانی دیگر، این اصل تبیین‌کننده معنای کنشی عمل خودسامان بخشی اشخاص حقوقی است که یکدیگر را به‌عنوان اعضای آزاد و برابر جامعه‌ای بازمی‌شناسند که به‌طور ارادی به آن پیوسته‌اند (بحیوی و بوستانی، ۱۳۹۴: ۱۶۲). در نظام دموکراتیک، حق مشارکت برابر در فرآیند قانون‌گذاری تضمین می‌شود و قانون‌گذاری دموکراتیک نه تنها به‌موجب هنجارهای کلی و عمومی بلکه اهداف و ارزش‌های جمعی را نیز به اجرا می‌گذارد در واقع این می‌تواند به معنای تحمیل اهداف و ارزش‌های اکثریت بر

اقلیت باشد، از طرفی به نظر هابرماس در دموکراسی گفتمانی با پذیرش این نکته که تصمیمات اکثریت پس از استدلال و مناظره، باز می‌تواند خطاپذیر باشد، می‌گوید مشروعیت هر تصمیمی بستگی به این دارد که آن تصمیم به‌عنوان وقفه‌ای در گفتمان در نظر گرفته شود که در اصل و اساس از سر گرفته‌نی است. اقلیتی که در شمار از اکثریت کمتر است، تنها به این شرط به قدرت‌گیری اکثریت رضایت می‌دهند که آن‌ها خود در آینده فرصت غلبه بر اکثریت با استدلال بهتر را داشته باشند (باقری ایلخچی و نازلیان، ۱۳۸۸: ۶۰). او معتقد است که دموکراسی نو بدون وجود روشنفکران قابل‌تصور نیست، نه از آن‌رو که آن‌ها به حقایق ناب قدرت‌های ویژه‌ای دسترسی دارند، بلکه به این دلیل که وظیفه آن‌ها تأثیر بر گفتگوی عمومی از طریق بحث و نقادی است. بر همین اساس، نقش روشنفکران در همیشه تاریخ، «ویژه» بوده است (علوی پور، ۱۳۹۰: ۸۲).

او ویژگی بارز حوزه عمومی سیاسی در نظام‌های دموکراسی دولت رفاه را کم‌رنگ شدن کارکردهای انتقادی می‌داند. هابرماس معتقد است امروزه این حوزه بیش‌ازحد در خدمت سیاست‌های پنهان کارانه و برنامه‌های مخفی گروه‌های ذینفع و حتی گروه‌های فشار قرار گرفته است و عموماً در استیلای اشخاص و افراد و جریاناتی قرار می‌گیرد که در راستای کسب پرستیژ و مطرح‌شدن در سطح افکار عمومی هستند. لذا تغییر کار ویژه‌های حوزه عمومی یا به گفته‌ی هابرماس تحریف آن حوزه، طبعاً بر رابطه میان عموم، احزاب سیاسی و مجلس نیز تأثیر می‌گذارد (نوذری، ۱۳۸۱: ۴۸۵). اما از سویی نسبت به آینده دولت‌های رفاه که معطوف به بازسازی علائق شناختی و کنش مفاهمه‌ای هستند خوش‌بین است. وی معتقد است که حقوق سیاسی شهروندان دمکراتیک و آزادی‌های فردی یکدیگر را ممکن می‌گردانند و در فرایند اخلاق گفتمانی این امر ممکن می‌گردد. وی دموکراسی رایزنانه را نوعی آشتی بین لیبرالیسم و جمهوری خواهی می‌بیند (پولادی، ۱۳۸۶: ۱۶۰).

شکل‌گیری فرآیند دموکراتیک

برای دولت-ملت‌هایی که تاریخ ملی خود را دارند، سیاستی که جویای همزیستی جوامع قومی، گروه‌های زبانی و اعتقادات دینی مختلف تحت حقوق برابر است پر در دسر و دردناک است. فرهنگ اکثریت که خود را با فرهنگ ملی یکسان می‌پندارد، چنانچه بخواهد به وضعیتی تن دهد که شهروندان، به یکسان خود را با فرهنگ سیاسی کشورشان شناسایی کنند، باید از هم‌ذات‌پنداری تاریخی خود با فرهنگ سیاسی عام و ارهد. به میزانی که رهایی فرهنگ سیاسی عام از فرهنگ اکثریت با موفقیت به پیش می‌رود وحدت شهروندان بیشتر به سمت مبانی انتزاعی یعنی «وطن دوستی مشروطه» سیر می‌کند؛ اما اگر این روند به شکست بیانجامد، آنگاه این جمع به خرده-فرهنگ‌هایی تجزیه می‌شود که هر کدام خود را از بقیه منفک می‌کند. با این حال فرهنگ انتزاعی در هر صورت، مفهوم ملت به‌عنوان جامعه‌ای متشکل از یک تبار مشترک را تضعیف می‌کند (پولادی، ۱۳۸۶: ۱۱۳).

بنابراین، او از دیدگاه هنجاری، این واقعیت که فراگرد دموکراتیک همواره باید در فرهنگ سیاسی مشترک پایه داشته باشد، متضمن پروژه طردخواهانه محقق کردن خاص آلودگی ملی نیست، بلکه برخلاف این متضمن مفهوم جذب خواهانه خود-قانون‌گذاری است که همه شهروندان را به تساوی در بر می‌گیرد. جذب خواهی به این مفهوم است که یک حیات سیاسی جمعی به روی همه شهروندان از هر سابقه و زمینه‌ای باز است؛ ضمن آنکه آن‌ها را مجبور به هم‌شکلی در یک محاسبه همگن نمی‌کند. به میزانی که فراگرد گفتمانی آرا و اراده سازی جمعی موجب پیدایش فهم معقولی، حتی در میان غریبه‌ها شود، دیگر وجود یک اجتماعی پیشین مبتنی بر همگنی فرهنگی و به مثابه پشتوانه دموکراسی زائد به نظر می‌رسد. فراگرد دموکراتیک در سایه خصوصیات روش کار خود، برای مبنای مشروعیت در مواقع لزوم، شکاف یکپارچگی اجتماعی را پر می‌کند و یا بنای یک فرهنگ سیاسی مشترک با تغییر ترکیب فرهنگی دم‌ساز می‌شود (هابرماس، ۱۰۵). به عقیده هابرماس شکل‌گیری فرآیند دموکراتیک در دولت-ملت را می‌توان زیر چهار جنبه مهم مورد

تجزیه و تحلیل قرار داد: ظهور دولت مدرن به صورت دولت مدیر و متکی به مالیات (الف) استقرار حاکمیت بر قلمرو جغرافیای معین (ب) و با هیئت شخص دولت-ملت (ج) که بعد به نحو دموکراتیک به دولت حقوقی و اجتماعی تکامل یافت (هابرماس، ۱۰۱).

به عقیده هابرماس لازم نیست که سامان دموکراتیک به نحو ذاتی ریشه در ملت به منزله یک اجتماع پیشا-سیاسی مبتنی بر سرنوشت مشترک داشته باشد. قوت دموکراتیک قانون دقیقاً در ظرفیت آن از حیث ادغام اجتماعی بر مبنای مشارکت سیاسی شهروندان و بستن رخنه‌هایی است که مانع این ادغام می‌شود. فرآیند دموکراتیک همین که در فرهنگ سیاسی لیبرال جای‌گیر شود، فرد می‌تواند در شرایط غلبه تکثر منافع و کثرت شکل‌های فرهنگی زندگی، پایگاهی اضطراری برای حفظ تمامیت یک جامعه پیشرفته و انفکاک یافته باشد. در جوامع پیچیده افکار و تصمیم‌سازی‌های سنجیده شهروندان مبتنی بر اصول حاکمیت مردمی، ابزار اصلی شکل مجرد و حقوقی وحدت است، وحدتی که در خلال مشارکت سیاسی بازتولید می‌شود. البته فرآیند دموکراتیک باید به لحاظ تجربی و نتایج کار شکل تثبیت‌شده بگیرد تا به لحاظ تضمین وحدت شهروندان و جلوگیری از عواملی که جامعه را به انشقاق تهدید می‌کند بتوان بر آن تکیه کرد و حفظ وحدت شهروندان تنها در صورتی میسر است که فرآیند دموکراتیک بتواند استانداردهای شناخته‌شده عدالت اجتماعی را برآورد (نوذری، ۱۳۸۲: ۲۱۸).

نگاه هابرماس به جایگاه دین

هابرماس، در تبیین جایگاه دین در حوزه عمومی، از یک سو دین را در جایگاه نقش سیاسی آن و نیز نقش سیاسی دین‌داران تحلیل کرده است و از سوی دیگر، با حفظ فاصله خود از معرفت دینی، درصدد تبیین این نکته برآمده است که برای ایجاد ساخت سیاسی دموکراتیک، اجتماعات دینی می‌توانند از چه دستاوردهایی برخوردار باشند. از همین رو بوده است که هابرماس از سویی با پیش کشیدن جایگاه دین در حوزه عمومی

آن را برای ایجاد همبستگی اجتماعی و آگاهی هنجاری در دموکراسی مهم ارزیابی کرده است و از سوی دیگر، با پیش کشیدن مفهوم ترجمه همیارانه، بر آن بوده است که دین‌داران نیز باید اظهارات سیاسی دین بنیاد را با ترجمه به زبان عمومی عمدتاً سکولار پذیرا باشند (حاجی آقا و پاک‌نیا، ۱۳۹۶: ۷۴).

در نگاه هابرماس، دین و ایمان دینی ممانعتی بر کنش ارتباطی موردنظر او ندارند و اتفاقاً وی بر آن است که گفتگوی آزاد می‌تواند تقویت‌کننده دینی باشد که در پی اقلان عقلانی مخاطب خویش است. به تعبیر خود هابرماس: «مدارای دینی به معنای بی‌تفاوتی نسبت به مقدمات هویت شخصی و جمعی نیست؛ اما لازمه مدارای دینی آن است که مراجع حکومتی نیز به‌اندازه شهروندان از شیوه‌های خشونت‌آمیز برای حفظ و گسترش نگرش دینی، هرچند هم که آن نگرش محترم و مقدس باشد، استفاده نکنند. تمام ادیان بزرگ جهانی در صورتی به حیات خود ادامه می‌دهند که همچنان از نیروی غیر خشن، قصص نافذ، انگاره‌های پر قدرت، تبیین‌های متقاعدکننده و براهین کلامی بهره جویند؛ اما ... از طریق ارتباط و مفاهمی ای سالم و خالی از قهر...» (علوی پور، ۱۳۹۰: ۱۰۶). هابرماس تمایز مفیدی بین سکولار و سکولاریست نیز ایجاد می‌کند. درحالی که مفهوم «سکولار» برای اشاره به آنچه به لحاظ ایدئولوژیک بی‌طرف است، به کار گرفته می‌شود، مفهوم «سکولاریست» برای اشاره به گونه‌ای از «بنیادگرایی روشنگری» یا ایدئولوژی «لایسیسته» که آشکارا بیشتر از آنکه بی‌طرف باشد با اظهارات و تجلی‌های عمومی ایمان و عقیده مذهبی مخالف است، کاربرد دارد (زارعی، ۱۳۹۴: ۱۰۶).

مقایسه نظر دموکراسی هابرماس با دیگران

به گفته هابرماس گذار از این جوامع به جوامع میانی و سپس جوامعی که در آن، عقل و خرد و تأمل حرف اول را می‌زند در واقع همان روند تاریخی عقلانی شدن زیست جهان است؛ که وجه مشخصه آن رشد و توسعه عقلانیت ارتباطی و تفاهم گفتمان است.

این تبیین، مشابهت روشی و شناختی اساسی، با تحلیل پوپر و موازین و آموزه‌های مدل جامعه باز که در آن عقلانیت ارتباطی از جایگاه برجسته برخوردار است، دارد. هابرماس برخلاف وبر معتقد است که منطق درونی عقلانیت فرهنگ و اخلاقیات، عامل تعیین‌کننده عقلانیت حقوقی است نه نیازهای و ملزومات کارکردی دولت‌ها. از منظر وی کلیه نظام‌های اجتماعی عموماً با پدیده تمدن مواجه می‌شوند. پس بدین ترتیب معیار تمدن در واقع بیانگر مرحله ویژه‌ای از فرایند تکامل و تطور انواع انسانی و جوامع به‌طور اعم است (نوذری، ۱۳۸۱: ۲۰۹).

دموکراسی مشورتی (هابرماس) یا دموکراسی رادیکال (الکالو و اوفه) و تقسیم قدرت و حکومت قانون (دانیل زولو) تفاوت دارد. در حقیقت هابرماس خوش‌بین‌ترین نظریه‌پرداز در خصوص پیچیدگی و دموکراسی است. از نظر دیگران، به‌ویژه کالوس اوفه و دانیلو زولو، پیچیدگی، عمال دموکراسی را غیرممکن ساخته است. هرچند این جامعه‌شناسان سیاسی همه جزئیات کارکردگرایی را که نظریات جوامع پیچیده بر آن متکی هستند نمی‌پذیرند، لیکن همه آن‌ها اساسی‌ترین فرضیه‌اش را قبول می‌کنند، یعنی اینکه گروه‌های اجتماعی خود را برای انجام وظایف تفکیک‌شده سازمان‌دهی می‌کنند. به‌طوری‌که هرچه جامعه پیشرفت می‌کند به سیستم‌های فرعی که به لحاظ کارکردی تخصصی هستند، تقسیم می‌شود. اوفه که با هابرماس در آثار اولیه‌اش همکاری می‌کرد، استدلال می‌کند که ویژگی اصلی جوامع پیچیده، انعطاف‌ناپذیری^۱ است. جوامع پیچیده به لحاظ تاریخی با مشکلات منحصر به فردی روبرو هستند، چراکه در این جوامع پیش‌بینی و برنامه‌ریزی عمال غیرممکن می‌گردد. انفکاک کارکردی تخصصی باعث می‌گردد که پیش‌بینی تأثیرات ناخواسته اقدام یکی از سیستم‌های فرعی بر امکان‌های آینده دیگر سیستم‌ها بسیار مشکل شود. هنگامی که ما عمال از نتایج و تأثیرات متضرر می‌شویم، متوجه می‌شویم که آنچه برای افزایش آزادی انتخابات افراد طراحی شده، نتایج معکوس به بار می‌آورد (شفیعی و

¹ Rigidity

اقبال، ۱۳۸۹: ۲۳۱-۲۳۰). برخلاف زولو که فعالیت‌های سیاسی را محدود به دولت می‌داند، از نظر هابرماس بسیج جنبش‌های اجتماعی در جامعه مدنی کمک مهمی به توسعه دموکراسی می‌کند. مع‌هذا هابرماس مانند زولو و اوفه عقیده دارد که پیچیدگی جامعه معاصر بدین معنی است که مشارکت دموکراتیک در حکومت به‌شدت محدود می‌شود (نش، ۱۳۸۴: ۲۶۵).

اگرچه هابرماس بر وجود ریشه‌های کانتی عقل جمعی رالزی تأکید می‌نماید اما بر این باور است که مفهوم حوزه عمومی وی بسیار گسترده‌تر از عقل عمومی رالزی بوده و از سوی دیگر تحقق یک حوزه عمومی هنجاری از ارتباط وثیقی با کردمان دموکراسی برخوردار است. از سوی دیگر به‌رغم آنکه هابرماس چشم‌انداز توافقی و تمایل رالز را در راستای ادغام یک شمای کانتی در درون جهان اجتماعی می‌پسندد، اما از سوی دیگر، او قرارداد گرایی رالزی را به دلیل زمینه اراده‌گرایانه آن محکوم می‌کند. کانون استدلال انتقادی هابرماس علیه رالز، متکی بر نقد مفهوم بی‌طرفی مستقل دولت قرار دارد. هابرماس استدلال می‌نماید که بی‌طرفی دولت در ارتباط با جهان‌بینی‌های رقیب، پیش‌شرط نهادی برای تضمین برابر آزادی دینی برای همگان محسوب می‌گردد. اجماع حول اصول اساسی‌ای که در آن‌همه شهروندان باید شامل آن شوند نیز جزو اصول جدایی دین از دولت است. اما در پرتو موضوع اصلی فوق‌الذکر، در راستای بسط این اصل از سطح نهادی به اظهارات ارائه‌شده از سوی سازمان‌ها و شهروندان در حوزه عمومی سیاسی، به تأسیس یک سکولاریسم زیاده از حد کلی منجر می‌گردد. ما نمی‌توانیم از ویژگی سکولار دولت، تعهد مستقیم فردی را برای تمامی شهروندان، در راستای تکمیل اعتقادات مذهبی عمومی بیان‌شده از طریق برابری در یک‌زبان عموماً در دسترس، استنتاج کنیم؛ و مطمئناً انتظارات هنجاری که تمامی شهروندان مذهبی هنگام رأی دادن به آن‌ها نیاز دارند، در نهایت باید از طریق ملاحظات سکولار و نادیده پنداشتن واقعیت‌های

¹ neutrality freestanding

یک زندگی دینی، یک وجود هدایت شده توسط ایمان، هدایت شود؛ اما این مدعا با اشاره به موقعیت واقعی شهروندان مذهبی در محیط جامعه مدرن مورد مباحثه قرار گرفته است (حاجی آقا و پاک نیا، ۱۳۹۶: ۷۴).

جهانی‌شدن و تأثیر آن بر دموکراسی

در اروپای بعد از جنگ فراگرد دموکراتیک به صورتی که در چهار وجه فوق آمد، به صورت کم‌وبیش مستحکم نهادینه شد؛ اما از پایان دهه ۱۹۷۰ به این سو چنین بنیادی از جانب نیروهای جهانی شدن تحت فشار فزاینده‌ای قرار گرفته است. هابرماس در اینجا مفهوم جهانی‌شدن را برای توضیح یک فرآیند به کار می‌برد، نه به عنوان وضع نهایی. هابرماس بر افزایش دامنه و شدت مناسبات تجاری-ارتباطی و مبادله در فراسوی مرزهای ملی توجه می‌کند و نقدی برای نشر ارتباطات تلفنی بین‌قاره‌ای، گسترش گردشگری، یا فرهنگ توده‌ای به کار می‌برد که برای خطرات تکنولوژی پیشرفته و قاچاق اسلحه که محدود به مرزها نمی‌ماند، عوارض جهانی مشکلات زیست‌محیطی یا شبکه سازمان‌های فراملی دولتی و غیردولتی را بیان می‌کند (هابرماس، ۱۰۳). در واقع، جهانی‌شدن عرصه گسترده‌ای از بحث‌های امروزی، از اقتصاد، سیاست، دموکراسی، حقوق و حقوق بشر گرفته تا مباحث مربوط به مناقشات هویت‌ها و از هم گسستن شالوده‌های سیاسی دولت-ملت‌ها را شامل می‌شود. همچنین مشکلات مدیریت اقتصادی کشور و مهار بحران‌های اجتماعی زیست‌محیطی ناشی از جهانی‌شدن را شامل می‌شود. جهانی‌شدن از یک طرف چشم‌اندازی آرمان‌شهری را نشان می‌دهد که در آن بیگانگان پیشین به واسطه انواع رسانه‌های جهانی، به مناسبات مسالمت‌آمیز وارد می‌شوند و از طرف دیگر منظری را ترسیم می‌کند که در آن خواه به فرمان یک دستگاه مدیریت مرکزی یا به حکم بازار جهانی، امر اجباری همانندسازی فرهنگی به جلو رانده می‌شود (هابرماس، ۱۳۸۲: ۱۴).

از نظر هابرماس مسیر جهانی‌شدن هر چه قدر مبهم باشد، از یک‌جهت کاملاً روشن است: اینکه جهانی‌شدن منادی ختم دوره سلطه‌ی جهانی دولت-ملت به‌مثابه الگوی اصلی سامان سیاسی است. واژه پساملی در نوشته‌های او به این معنی است که جهانی‌شدن بازار و سایر فرایندهای اقتصادی به‌طور اعم، و الگوی ارتباطات تجارت، فرهنگ و ریسک‌ها به‌طور اخص، همگی نظام دولت-ملت را هر روز بیشتر از پیش از بنیادهای قدرت حاکمیت خود که از آن‌ها برای اجرای کارکردهای قدیمیش مثل حفظ آرامش داخل و حفاظت از مرزهای خارجی استفاده می‌نمود، جدا کرده است (هابرماس، ۱۱). او معتقد است ما روندهای منتهی به منظومه فراملی را فقط وقتی می‌توانیم به‌مثابه سیاهه‌ای از چالش‌های سیاسی در نظر بگیریم که به آن‌ها از منظر آشنای دولت-ملت نگاه کنیم؛ اما هرچه بیشتر از این وضعیت آگاه می‌شویم بیشتر اعتماد به نفس دموکراتیک خود را از دست می‌دهیم، درحالی که اگر بخواهیم منازعات سیاسی را به‌عنوان چالش‌ها یا مسائلی در نظر بگیریم که باید برای آن‌ها راه‌حلی پیدا کنیم، به این اعتماد به نفس نیاز داریم: اگر حاکمیت دولت را دیگر نه امری تقسیم‌ناپذیر بلکه حوزه‌اشتراک سازمان‌های بین‌المللی ببینیم و اگر مرزهای زمینی به همین ترتیب بیش‌ازپیش رخنه‌پذیر شوند، آنگاه باید قبول کرد که بنیاد اصول آزادی دموکراتیک-حکومت بر خود، مردم، رضایت در امر حکومت، نمایندگی و حاکمیت مردم- همه به‌طور مشخص مسئله‌دار می‌شوند (هابرماس، ۱۹).

جهانی‌شدن عرصه را بر روی نیروی همبستگی جوامع ملی تنگ می‌کند. بازار جهانی مصرف انبوه، ارتباطات توده‌گیر و گردشگری توده‌ای موجب می‌شود که محصولات یک فرهنگ توده‌ای (که اساساً توسط ایالات متحده آمریکا شکل داده شده است) انتشار یابد و این فرهنگ‌ها کالایی شده که نه تنها خود را بر سرزمین‌های دور تحمیل می‌کند، بلکه حتی در غرب نیز معنادارترین تفاوت‌ها را هم‌تراز و ریشه‌دارترین سنت‌های محلی را سست‌بنیان می‌کند؛ اما در همین حال یک موضوع جالب دیگر نظر را جلب می‌کند و آن

اینکه تحقیقات جدید در شرف کشف یک دیالکتیک جالب بین هم‌تراز شدن فرهنگ‌ها از یک‌سو و انفکاک اخلاقی آن‌ها از سوی دیگر است (نوذری، ۱۳۸۲: ۱۹۹).

تحلیل‌های هابرماس نشانگر آن است که وی ترس از آثار زیان‌بار جهانی شدن بر قدرت دولتی، حتی در صورت مبهم بودن، را ناموجه نمی‌بیند. بنیادهای سیاست‌های اجتماعی مرتب رو به تحلیل رفته است و دولت به‌طور مداوم آن هدایت اقتصادی جامعه از طریق سیاست‌های کلان را از دست داده است. علاوه بر این ظرفیت انجام دهنده ملیت به‌عنوان یک شیوه زندگی و همراه آن شالوده‌های کم‌ویش همگن وحدت مدنی رو به نقصان رفته است. به همان ترتیب که دولت-ملت‌ها به‌طور مداوم در آن عمل و عوامل پایداری هویت جمعی خود را از دست می‌دهند، پاسخ‌گویی به نیاز خود-قانون‌گذاری را همواره دشوارتر می‌یابد و نمی‌داند که راه واکنش به این واقعیات باید چگونه باشد.

به عقیده هابرماس ما تنها وقتی خواهیم توانست با چالش‌های جهانی شدن به نحو معقول برخورد کنیم، که منظومه پسا ملی بتواند، با موفقیت شکل‌های تازه‌ای از خود-زمامداری دموکراتیک را تکامل بخشد. هابرماس به این ترتیب کوشیده است تا شرایط یک سیاست دموکراتیک فراملی را با مراجعه به نمونه اتحادیه اروپا مورد واریسی قرار دهد. هابرماس در بحث، بیش از آنکه به انگیزه رشد بیشتر یا کمتر این اتحادیه سیاسی توجه کند، به قوت دلایلی که موافقان و مخالفان هر دو را می‌تواند به خود جلب کند، (دلایل موافق و مخالف قمار بر سر یک دموکراسی فراملی) نظر دارد (پولادی، ۱۳۸۶: ۱۳۲). مثلاً طرفدار اروپا به‌مثابه بازار مشترک، طرفدار فدرالیسم اروپا و مدافعان «حکومت جهانی». بدینان به هم پیوندی اروپا ایجاد یورو را یک اشتباه اساسی یا دست‌کم اقدامی عجولانه و زودرس برآورد می‌کنند. طرفداران اروپا به‌مثابه بازار مشترک، ایجاد پول مشترک را با بی‌میلی و به‌عنوان نتیجه ضروری پایان مرحله بازارهای داخلی می‌پذیرند؛ اما جلوتر رفتن را به صلاح نمی‌دانند و طرفداران فدرالیسم اروپایی می‌خواهند که معاهدات بین‌المللی را به یک نهاد سیاسی فراملی ببرند و برای تصمیم‌های فراملی، کمیسیون اروپا، شورای وزیران، دادگاه

اروپا و پارلمان اروپا یک مبنای مشروعیت درست کنند. در آخر نمایندگان نظریه جهان‌وطنی قرار دارند که می‌خواهند ایالات فدرال اروپا را جلوتر ببرند که به سیاست داخلی جهانی راه می‌برد، حکومتی که باید با توسل به معاهدات بین‌المللی راه آن را هموار کرد (هابرماس، ۱۳۳). به طور کلی، طرفداران دموکراسی جهانی از نظر هابرماس سه هدف را دنبال می‌کنند:

نخست، ایجاد یک وضعیت سیاسی جدید برای «شهروندان جهان» که دیگر، عضویت آن‌ها در سازمان‌های جهانی به‌واسطه ملیت آن‌ها نیست، بلکه به‌واسطه داشتن نمایندگانی در یک مجلس جهانی است که از طریق انتخابات مستقیم محلی یک نهاد بالاتر از سطح ملی صورت می‌گیرد؛ دوم، تشکیل یک دادگاه جهانی باصلاحیت‌های معمول که احکام آن برای حکومت‌های ملی نیز الزام‌آور باشد؛ سوم: جایگزین کردن شورای امنیت با یک شعبه اجرایی با اختیارات مربوطه (هابرماس، ۱۵۶). به عقیده هابرماس این تحولات و جهانی‌شدن به ویژه در حوزه اقتصاد به خودی خود به لحاظ کارکرد و مشروعیت هنوز خسارت زیادی را متوجه فراگرد دموکراتیک نمی‌کند؛ اما برای دولت-ملت به‌عنوان بستر نهادی این فراگرد زنگ خطری را به صدا درآورده است، در مقابل شکل سرزمین دولت-ملت-جهانی‌شدن تصویر شطی را در ذهن زنده می‌کند که سرریز کرده است و همه مرزها و پایگاه‌های مراقبت را یکسر درهم شکسته است و همه حصارها از جمله حصار ملت را شکسته است (همان، ۱۰۴).

نقدها به نظریه هابرماس

گوتتر توبنر از طریق به چالش کشیدن اصل گفتگویی هابرماس، آن‌هم از یک دیدگاه مخالفت آمیز پست‌مدرنی (عقلانیت متزلزل)، مسئله گفتگوهای کثرت‌گرای ناخوشایند را طرح کرده است. از این جهت به نظر توبنر، هرچند هابرماس در میان «واقعیت بودگی و هنجاریت» (۱۹۹۳) اصل درست و کارآمد گفتگوهای متکثر متنوع را می‌پذیرد و

درعین حال اذعان دارد که احتمال و امکان برخورد گفتگویی به لحاظ ناسازگاری گفتگویی در این زمینه نیز هم چنان باز و گشوده است؛ اما این راه حل هابرماسی چندان مستمراً کارساز نیست. بیشتر به این دلیل مهم که کثرت گرایی گفتگویی هابرماس نمی تواند از دل گفتگوهای سلسله مراتبی چندجانبه به دست آید. نتیجه ای که توبنر مایل است اخذ کند این است که هر نوع ابژه گفتگویی، از جمله قانون و دموکراسی هابرماسی، در پی سازش دادن گفتگوهای است که از بن و اساس موقعیتی متزلزل و جانب دارانه دارند (نجاتی حسینی، ۱۳۸۸: ۱۰۱). پس ساختار گرایانی همچون فوکو انتقاد می کنند که کنش اجتماعی، کنش تفاهمی و عقلانیت تفاهمی آن گونه که هابرماس می فهمد، در واقع وجوهی از قدرت هستند. تمامی اشکال و صور ذهنیت و هم ذهنی صرفاً وجه درونی تبعیت و انقیاد محض در برابر قدرت هستند، به طوری که کنش متقابل هیچ گاه از سلطه زور و خشونت ساختاری قدرت آزاد نیست و گفتمان غیرعقلانی نیز چیزی نیست جز ابزاری دیگر برای ایجاد و تأمین سلطه مذکور. این انتقادات هابرماس را متقاعد ساختند که فرایندهایی متضمن نوعی دخالت قهری و اجباری در حلقه های قدرت است، ولی گفتمان عقلانی را به هیچ عنوان حاصل قهر و خشونت نمی داند. هابرماس هیچ گاه نمی پذیرد که قدرت پدیده ای است که از پیش مقرر شده، الگویی قطعی، و اجبالاطاعه و مافوق عقل خود آگاه است. او این گونه تصور از قدرت داشتن را به نوعی خدمت به قدرت و تأیید آن می داند (علوی پور، ۱۳۹۰: ۹۰).

تعریف هابرماسی از جامعه مدنی، که در نقطه تلاقی و فصل مشترک حوزه های خصوصی و عمومی و جهان زیست قرار دارد، با انتقاداتی از گراهام اسکمبلر مواجه می شود. نزد هابرماس مفهوم حوزه عمومی نشان دهنده عرصه هایی است که نه تنها مستقل از نظم سیاسی است، بلکه در دسترس بخش ها و گروه های مختلف جامعه نیز قرار است، اما با توجه به تکثر موجود در آن ها نباید همچون نهاد و سازمان قلمداد شوند. حوزه عمومی قطعاً چهارچوبی از هنجارها با شایستگی ها و نقشه ای متمایز شده، مقررات

عضویت و ... نیست، بلکه حاشیه‌ای آزاد است که در مقابل مراکز نهادی متراکم دولتی شکل یافته است و ریشه در شبکه‌های ارتباطی جامعه مدنی دارد؛ اما از نظر اسکمبلر در بخش معترض جامعه مدنی، که درون حوزه عمومی قرار گرفته است یا معطوف به آن است، افراد در قالب شبکه‌ها، گروه‌های مبارزاتی، جنبش‌های اجتماعی و دیگر اشکال انجمن‌ها در تلاش برای کسب نفوذ و قدرت به منظور ایجاد تحولات هدفمند گرد هم می‌آیند و بسیج می‌شوند (حاجی آقا، پاک نیا، ۱۳۹۶: ۶۲). به‌طور کلی، انتقادهای وارده بر مدل دموکراسی هابرماس، با تأکید بر جنبه‌های جامعه‌شناختی عبارت‌اند از:

۱- مسئله وفاداری هابرماس به حداقل بعضی از عناصر نظریه کارکردگرایی است که امکان دموکراتیک نمودن نهادهای دولت و اقتصاد و سرمایه‌داری را به‌طور جدی محدود می‌سازد. همان‌گونه که توماس مک کارتی مترجم آثار هابرماس استدلال نموده، به‌طور کامل روشن نیست که چرا هابرماس احساس می‌کند که مجبور به پذیرش کارکردگرایی است. خود هابرماس در گذشته منتقد کارکردگرایی بوده و انتقادات او بر این پایه استوار قرار داشته که هرچند کارکردگرایی ممکن است توضیحات خوبی برای حفظ خود توسط ارگانسیم‌های بیولوژیک ارائه دهد، لیکن درجایی که ساختارهای اجتماعی در تعامل مداوم اعضای اجتماع حفظ، سازمان‌دهی محدود و ساخت زدا می‌شوند و در جایی که حفظ خود را نمی‌توان صرفاً فیزیکی در نظر گرفت، ایده یک سیستم خود حفظ‌کننده در بهترین حالت یک ایده استعاری است.

۲- انتقاد بر نظریه دموکراسی هابرماس این است که به اعتقاد او تبادل نظر دموکراتیک به‌سوی اجماع جهت‌گیری شده است. از این جنبه مهم‌ترین استدلال را لیوتار در کتاب وضعیت پسا مدرن مطرح می‌کند. به نظر لیوتار، علاقه هابرماس به ایجاد همبستگی از طریق اجتماع تعقلی برتر از شکلی است که او سعی در حل آن دارد. او ایده اجماع را ایده تروریستی توصیف می‌کند که بر ناهمگونی «بازی‌های زبانی» که به‌وسیله بی‌اعتقادی پسا مدرن به فرا روایت‌ها آزاد شده‌اند، خشونت روا می‌دارد (نیش، ۲۷۸). زیربنای پنداره

ارتباطی خرد هابرماس، بر این باور است که نوعی محاسبه بی طرفانه افراد را قادر می سازد تا بین دو چشم انداز رقیب، یکی را برگزینند. ولی آنچه در عمل روشن می شود این است که به ندرت اتفاق می افتد که مردم بر سر موضوعات مهم توافق نداشته و در مقابل، با آنچه راه درست بحث در مورد آن موضوعه است، توافق داشته باشند. وانگهی در وضعیتی که افراد متعلق به فرهنگ‌ها، سبک‌های زندگی یا الگوهای نظری متفاوت باشند، به ندرت ممکن است بر سر چگونگی استدلال میان شرکت کنندگان در مباحثه توافق پیش آید (بائرت، ۱۶۷: ۱۳۹۰).

۳- آخرین انتقاد به مدل تبادل نظر دموکراتیک هابرماس این است که بیش از حد عقل گرا بوده و بنابراین به طور بالقوه هویت‌هایی را که از خارج از معیارهای سیاست دموکراتیک لیبرال فعلی می‌باشند، کنار می‌گذارد. مدل هابرماس به جای ترویج روش پسا مدرن «مسئولیت در قابل غیریت» که به وسیله پسا ساختارگرایی مطرح شد خطر حاشیه‌ای نمودن گروه‌های خاص را در پی دارد.

۴- همچنین می‌توان استدلال نمود که مدل شدیداً عقل گرای تبادل نظر دموکراتیک هابرماس او را به غفلت از جنبه‌های خاصی از حوزه عمومی و سیاست جنبش‌های اجتماعی در ارتباط با رسانه‌های جمعی رهنمون می‌کند. او معتقد است که رسانه‌ها از یک نیروی بالقوه دوگانه برخوردارند، چرا که آن‌ها ارتباطات را در سراسر زمان و فضا میسر می‌سازند همچنین کنترل اجتماعی را به وسیله کانالیزه کردن ارتباطات از طریق دستگاه‌های اداری و شرکت‌های چندملیتی تقویت می‌نمایند (دل فروز، ۲۷۳).

جمع‌بندی

هابرماس رهایی نوع بشر از سلطه را، با بازسازی و ارتقاء خود اندیشی و تأمل انتقادی می‌داند. او با بازسازی انتقادی اندیشه‌های مارکسی، وبر و مکتب فرانکفورت و با طرح گفتار آرمانی، وارد قلمرو دموکراسی می‌شود. او معتقد است که جامعه فعلی جامعه بیماری است که این بیماری ناشی از فقدان مفاهیم یا وجود «ارتباط به صورت سیستماتیک تحریف‌شده» است. او به‌درستی به ریشه این بیماری اشاره هوشمندانه‌ای دارد و تصریح می‌کند حوزه قدرت و ثروت که نتیجه بالفصل و اجتناب‌ناپذیر عقلانیت ابزاری^۱ است، بر حوزه ذهن، اجماع و تفاهم، یعنی عقلانیت فرهنگی، استیلا یافته است. با این نگرش او بر آن است تا وضعیتی را توصیف نماید که امکان ظهور نجات روابط و مناسبات ارتباطی سالم بشری را بنمایاند. این وضعیت بیانگر حیث سوم علائق شناختی است. به هر جهت این وضعیت بنیاد دموکراسی هابرماس است (نش، ۱۳۸۷:۲۶۹). بنابر عقیده هابرماس، ادعاهای معتبر را تنها از طریق اخلاق، گفتگو و در صورتی که تعمیم‌پذیری آن ثابت شود، می‌توان توجیه نمود. به نظر او باید با گروه‌های مذهبی مدارا نمود، حتی اگر بعضی از آدابشان آزاردهنده دیگران باشد. توجیه ادعاهای معتبر از طریق تبادل نظر دموکراتیک مستلزم اجماع بر سر اصول کلی است که ممکن است پس از آن، سنگ بنای منافع مشترک جامعه قرار گیرند.

به عقیده هابرماس جهانی‌شدن نیز به معنای به وجود آمدن مشکلات متعدد در حوزه اقتصاد، سیاست، فرهنگ و اجتماع است و این فرآیند قادر نخواهد بود به میزان مشکلاتی که به همراه خود می‌آورد راه‌حل ارائه دهد. او استدلال می‌کند که فرایندهای فراملی و جهانی‌شدن، دولت-ملت‌ها را از پرداختن به امور عمومی ناتوان ساخته و از همین رو، به اقتدار ملی و توجه دوباره به ارزش‌های خاص هر جامعه توجه می‌کند. به عقیده او امکان

¹ Instrumental Rationality

شکل‌گیری دموکراسی جهانی، مبتنی بر توسعه نظام مذاکره بین‌المللی امکان‌پذیر است. او از شکل‌گیری حوزه عمومی جهانی که در آن واحدها آماده مذاکره‌اند طرفداری می‌کند. نگاه خوش‌بینانه هابرماس نشان می‌دهد که به دنبال یافتن الگوی ارتباطی در سیاست داخلی و جهانی است.

منابع

- باقری ایلخچی، جهانگیر؛ نازلیان، مهناز (۱۳۸۸)، بررسی تطبیقی دیدگاه عقلانیت انتقادی در اندیشه‌های پوپر و هابرماس، دانشنامه حقوق و سیاست، شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۳۸۸، صص ۴۵-۶۴
- بائرت، پاتریک (۱۳۹۰)، یورگن هابرماس، در آنتونی الیوت و برایان ترنر، برداشت‌هایی در نظریه اجتماعی معاصر، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: جامعه‌شناسان، ۱۷۰-۱۵۵.
- زارعی، آرمان (۱۳۹۴)، پست سکولاریسم؛ مذهب و حوزه عمومی در اندیشه یورگن هابرماس، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال دهم، شماره دوم، بهار ۱۳۹۴، صص ۷۹-۱۱۱
- خلقی، جعفر؛ ذوالقدر، مالک (۱۳۹۶)، تبیین روش‌شناسی یورگون هابرماس، فصلنامه مطالعات منافع ملی، سال سوم، شماره نهم، پاییز ۱۳۹۶، صص ۱۱۷-۱۰۳
- پولادی، کمال (۱۳۸۶)، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب قرن بیستم، تهران: نشر مرکز، چاپ نهم.
- پیوزی، مایکل (۱۳۸۴)، یورگن هابرماس، ترجمه‌ی احمد تدین، تهران: نشر هرمس، چاپ دوم.
- سیدمن، استیون (۱۳۹۲)، کشاکش آراء در جامعه‌شناسی، ترجمه هادی خلیلی، چاپ ششم، تهران، نشر نی
- شفیعی، نوذر؛ اقبال، اقدس (۱۳۸۹)، معمای دموکراسی در افغانستان، فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی، شماره سوم، تابستان ۱۳۸۹، صص ۲۲۷-۲۵۲
- نش، کیت (۱۳۸۷)، جامعه‌شناسی سیاسی معاصر (جهانی‌شدن، سیاست، قدرت)، ترجمه محمدتقی دل‌فروز، تهران: نشر کویر، چاپ پنجم
- نجاتی حسینی، سید محمود (۱۳۸۸)، یورگن هابرماس: از حقوق، اخلاق و سیاست لیبرالی به سمت قانون و دموکراسی گفتگویی، دانشنامه علوم اجتماعی دوره ۱، شماره ۱، بهار ۱۳۸۸، صص ۹۳-۱۲۴
- نوذری، حسینعلی (۱۳۸۱)، بازخوانی هابرماس: درآمدی بر آراء و اندیشه‌ها و نظریه‌های یورگن هابرماس، تهران: نشر چشمه، چاپ اول.

- یحوی، حمید؛ بوستانی، منصور (۱۳۹۴)، مشروعیت قانون در جوامع کثرت‌گرا از نگاه هابرماس، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، سال پنجم، شماره ۳۷، صص ۱۷۷-۱۴۹
- حاجی آقا، رحیم؛ پاک‌نیا، محبوبه (۱۳۹۶)، هابرماس و جایگاه دین در حوزه عمومی، فصلنامه غرب‌شناسی بنیادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال هشتم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۵۷، ۱۳۹۶-۷۶
- گیدنز، آنتونی و کارن بردسال (۱۳۸۹)، جامعه‌شناسی، ترجمه حسن چاووشیان، تهران: نی.
- نوذری، حسین‌علی، بازخوانی هابرماس، «بررسی آراء، عقاید و اندیشه‌های هابرماس»، تهران، نشر چشمه، ۱۳۸۲، ص ۲۱۸
- یورگن، هابرماس، جهانی‌شدن و آینده دموکراسی - منظومه‌ی پساملی، ترجمه: کمال پولادی، تهران، نشر چشمه، ۱۳۸۲، ص ۱۴.
- هولاب، رابرت (۱۳۷۵)، (یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی، ترجمه‌ی حسین بشیریه، تهران: نشر نی، چاپ اول
- توحید فام، محمد، و دموکراسی در عصر جهانی‌شدن، انتشارات روزنه، چاپ اول، ۱۳۸۲
- علوی پور، سید محسن (۱۳۹۰)، قد و بررسی نظریه اخلاق گفتگویی هابرماس، مرکز مطالعات راهبردی شورای عالی انقلاب فرهنگی، اسفند ۱۳۹۰