

هابرماس: فلسفه سیاسی نظم گفت و گویی

دکتر سید محمود نجاتی حسینی*

تاریخ دریافت: ۸۸/۸/۱۶

تاریخ تأیید نهایی: ۸۹/۸/۹

چکیده

موضوع این مقاله فلسفه هابرماس و نظم گفت و گویی است. مفروض است که شناخت این نظم با ارجاع به خاستگاه‌های اجتماعی- اخلاقی تشکیل دهنده آن و نیز الزامات حقوقی سیاسی آن، میسر است. این خاستگاه‌ها و الزامات جای‌گاه حساسی در فلسفه سیاسی هابرماس دارند. بر این اساس، نقطه عزیمت فلسفه سیاسی هابرماس، نظریه‌های بنیانی اخلاق گفت و گویی و عقلانیت ارتباطی هستند که ماهیتاً اجتماعی- اخلاقی‌اند. از این منظر، در نزد هابرماس هرگونه تولید هنجار اجتماعی در زندگی روزمره، متکی به رویه‌ای است که در آن کنش‌گران اجتماعی به دنبال کنش اجتماعی‌اند که به صورت تفاهمی- توافقی فراهم می‌شود، و وفاق لازم را برای تبعیت از هنجارهای تولیدشده ایجاد می‌کند. بنابراین، اخلاق گفت و گویی، از طریق تمهید شرایط اخلاقی برای رسیدن به وفاق و تولید هنجاری، و عقلانیت ارتباطی، از خلال زمینه‌سازی اجتماعی برای انجام مذاکره و بحث جمعی تأثیرگذارند. برای هابرماس امر اخلاقی و امر اجتماعی خاستگاه همزمانی و هم‌حضور دارد، و نمی‌توان یکی را بر

* دکتر در جامعه‌شناسی و فلسفه سیاسی، و استادیار مدعو دانشگاه تهران، گروه ارتباطات اجتماعی
(nejati.hosseini@gmail.com)

دیگری اولویت داد. در این مقاله نظریه‌های بنیانی اخلاق گفت‌وگویی و عقلانیت ارتباطی، به‌منزله خاستگاه‌های اجتماعی اخلاقی که سازنده نظم گفت‌وگویی هابرماسی‌اند، تبیین شده‌اند.

کلیدواژگان: فلسفه سیاسی هابرماس، نظم گفت‌وگویی، اخلاق گفت‌وگویی، عقلانیت ارتباطی، فلسفه اجتماعی نظم، فلسفه‌های اخلاق، حقوق نظم.

۱. مقدمه

همان‌گونه که عنوان مقاله نیز نشان می‌دهد، پروبلماتیک مقاله فلسفه هابرماس و نظم گفت‌وگویی (discursive order) است. مفروض این است که شناخت این نظم با ارجاع به خاستگاه‌های اجتماعی-اخلاقی تشکیل دهنده آن و الزامات حقوقی سیاسی آن میسر است. این خاستگاه‌ها و الزامات جای‌گاه حساسی در فلسفه سیاسی هابرماس دارند. بر این اساس، همان‌گونه که بحث خواهد شد، نقطه عزیمت فلسفه سیاسی هابرماس، نظریه‌های بنیانی اخلاق گفت‌وگویی و عقلانیت ارتباطی هستند که ماهیتاً اجتماعی و اخلاقی‌اند. به این معنا که هرگونه تولید هنجار اجتماعی در زندگی روزمره، متکی به رویه‌ای است که در آن کنش‌گران اجتماعی به دنبال کنش اجتماعی متقابل‌اند که به صورت تفاهمی-توافقی فراهم می‌شود، و وفاق لازم را برای تبعیت از هنجارهای تولیدشده ایجاد می‌کند. در نتیجه، اخلاق گفت‌وگویی (DE)، از طریق تمهید شرایط اخلاقی برای رسیدن به وفاق و تولید هنجاری، و عقلانیت ارتباطی (CR)، از خلال زمینه‌سازی اجتماعی برای انجام مذاکره و بحث جمعی، تأثیرگذارند. برای هابرماس امر اخلاقی و امر اجتماعی خاستگاه هم‌زمانی و هم‌حضور دارند، و نمی‌توان یکی را بر دیگری اولویت داد. از این لحاظ، توجه به خاستگاه‌های اجتماعی و اخلاقی در بحث از نظم گفت‌وگویی هابرماسی ضروری است.

اما این خاستگاه‌ها الزاماتی حقوقی سیاسی برای نظم گفت‌وگویی دارند. این الزامات به دو معنا مهم هستند. اول این که امر حقوقی، تنفیذکننده امر اخلاقی است و امر سیاسی نیز به نوبه خود امر حقوقی را تنفیذ می‌کند. به عبارت دیگر، زمانی هنجارهای تولیدشده به صورت اخلاقی اجتماعی می‌توانند مبنایی جمعی برای زندگی عمومی فراهم کنند که امر حقوقی این هنجارها را به شکل حقوق، قوانین و قواعد جمعی که دارای ضمانت اجرا و الزام‌آورند تأیید کند. دوم این که، این‌ها نیز زمانی می‌توانند به

کار گرفته شوند که امر سیاسی آن‌ها را در فرایندهای تصمیم‌گیری، تعیین خط‌مشی‌ها و سیاست‌گذاری‌ها رسمیت بخشد. بنابر این، امر اخلاقی و اجتماعی که تفاهمی-توافقی است، برای جریان‌یافتن، معتبر تلقی‌شدن و مشروعیت‌یافتن و کاربردی‌شدن در زندگی جمعی باید به تنفیذشدن از سوی امر حقوقی و امر سیاسی تن دهد.

علاوه بر این، نظم گفت‌وگویی هابرماسی از جنس حقوقی-سیاسی است. به این معنا که با چند مقوله کلیدی، از جمله حق، وظیفه، قدرت، شهروندی، دولت قانون‌مدار، دموکراسی و جامعه مدنی تعریف می‌شود. در مورد این مقوله‌ها نیز در ارتباط با نظم گفت‌وگویی هابرماس بحث خواهد شد.

با توجه به این خط‌سیرهای تحلیلی و هنجاری که در فلسفه سیاسی هابرماس موج می‌زنند، پروبلماتیک نظم گفت‌وگویی حداقل با دو پرسش کلیدی مواجه است:

۱. خاستگاه‌های اجتماعی و اخلاقی چگونه در شکل‌گیری نظم گفت‌وگویی هابرماسی مدخلیت دارند؟

۲. الزامات حقوقی-سیاسی این خاستگاه‌ها برای نظم گفت‌وگویی چگونه شکل می‌گیرد؟

دو بخش اصلی این مقاله به ترتیب تمهیداتی‌اند برای پاسخ به این پرسش‌ها. این پاسخ‌ها به میانجی دو مفروض کلیدی تحلیل می‌شوند:

۱. اخلاق گفت‌وگویی و عقلانیت ارتباطی که ماهیتاً اخلاقی-اجتماعی‌اند، در شکل‌گیری نظم اخلاقی-اجتماعی گفت‌وگویی هابرماسی مدخلیت دارند.

۲. توجیه حقوقی و کاربرد سیاسی به‌منزله میانجی، از طریق خودبنیانی، حق و وظیفه شهروندی، عدالت و هم‌بستگی، قدرت و آزادی ارتباطی، دموکراسی رایزانه و دولت قانون‌گرا، نظم حقوقی-سیاسی گفت‌وگویی هابرماسی را ایجاد می‌کنند.

با توجه به ماهیت بحث، ساختار مقاله به این صورت است: برای مقایسه میان چشم‌اندازهای تحلیلی هنجاری در مورد نظم و فلسفه هابرماس، بحث فشرده‌ای راجع به نظریه‌های اجتماعی-سیاسی نظم و نیز فلسفه‌های اخلاقی-حقوقی نظم خواهیم داشت. این‌ها از منظر پیشامدرن، مدرن، پسامدرن و پسین‌مدرن حاوی نکات جالب توجهی خواهند بود. سپس به خاستگاه‌های اخلاقی-اجتماعی نظم گفت‌وگویی هابرماس می‌پردازیم. آنگاه در مورد الزامات حقوقی-سیاسی این نظم گفت‌وگویی هابرماسی بحث خواهیم کرد.

۲. چشم‌اندازهای نظم اجتماعی

مفهوم نظم اجتماعی (Social order) در کلیت خود نشان‌دهنده امری است که با الگوپذیری، تکرارپذیری، ثبات، پیش‌بینی‌پذیری رفتارها و رخدادها سروکار دارد. به این معنا و به ویژه از چشم‌انداز نظریه اجتماعی، نظم اجتماعی مانند سیمان اجتماعی، چسب اجتماعی، گریس اجتماعی و کاتالیزور اجتماعی است که به هماهنگی، انسجام، سازگاری، یکپارچگی، به هم‌بستگی در سطح میانه، تسهیل زندگی روزمره (در سطح خرد)، استمرار کارکردی نهادها، سازمان‌ها و گروه‌های اجتماعی و بقای جامعه و نظام اجتماعی (در سطح کلان) منجر می‌شود.

همین ویژگی‌های خاص و منحصر به فرد نظم اجتماعی است که یکی از دغدغه‌های اصلی نظریه اجتماعی - سیاسی را تشکیل می‌دهد، و آن را مسأله‌انگیز می‌کند: این نظم چرا شکل می‌گیرد؟ چگونه شکل می‌گیرد؟ چگونه استمرار می‌یابد؟ کنش‌گران اجتماعی چگونه با آن مواجه می‌شوند؟ وفاق و کشمکش در این نظم چرا و چگونه رخ می‌دهد؟^(۱)

پرسش‌هایی از این دست، پاسخ‌هایی متفاوت به دنبال داشته است که حتی مرور کوتاه آن در چارچوب این مقاله نمی‌گنجد. با وجود این، لازم است دست کم چشم‌اندازهای اساسی مربوط به این مسأله، مورد بحث قرار گیرد. خصوصاً این که مسأله نظم گفت‌وگویی هابرماس، دقیقاً با چنین پرسش‌هایی نیز روبه‌روست.

در ادامه با مروری کوتاه بر برخی از ادبیات نظریه اجتماعی - سیاسی، آن بخش از جنبه‌ها و ابعاد مسأله نظم اجتماعی را که برای بحث ما روشن‌گر هستند، به بحث خواهیم گذاشت. آن گاه با بررسی مختصر ادبیات فلسفه‌های اجتماعی، اخلاق و حقوق، دیدگاه‌های مرتبط با مسأله نظم اشاره می‌کنیم. سپس مضمون اصلی مقاله، که نظم گفت‌وگویی هابرماسی است، را تشریح خواهیم کرد.

۲-۱. نظریه سیاسی و مسأله نظم

پیشینه نظری بحث از مسأله اجتماعی سیاسی نظم، از هابز تا هابرماس، نشان‌دهنده چالش میان وفاق‌گرایان و کشمکش‌گراها است. جدول (۱) تصویری بازسازی‌شده از این چالش‌ها را نشان می‌دهد.

همان گونه که ملاحظه می‌شود، در چشم‌اندازهای نظم، مسأله اصلی مورد توجه طیف گسترده‌ای از ایده‌آل‌های تقویت ثبات و بقای جامعه (الگوهای هابزی، وبری، دورکیمی و پارسونزی)، و بازگرداندن انسجام اجتماعی به زندگی روزمره (الگوهای مرتونی، میدی، گافمنی و گارفینکلی) را در بر می‌گیرد. در این میان، الگوی نامتعارف مارکسی فروپاشاندن انقلابی چنین نظم اجتماعی با هدف ایجاد یک جامعه ایده‌آل و نظم انقلابی انسانی (البته از نوع بدتر کمونیستی و سوسیالیستی آن) است. محوریت اصلی در طرح این الگوهای تحلیلی و هنجاری نظم نیز همان مسأله اهریمنی و همیشگی وفاق / کشمکش (Consensus / conflict) است. در این جا نیز الگوهای وفاق‌گرا (دورکیمی، وبری، پارسونزی، مرتونی، میدی، گافمنی و گارفینکلی) به‌طور تمام‌قد در برابر الگوهای کشمکش‌گرا (هابزی - مارکسی) قرار می‌گیرند.

جدول (۱): چالش‌های کشمکش - وفاق در نظریه سیاسی - اجتماعی نظم

چشم‌انداز	مسأله اصلی	مؤلفه‌های کلیدی	راهبرد نظم
۱. هابزی	ایجاد و بقای جامعه	منافع، علائق، رقابت، ستیز	قرارداد اجتماعی
۲. دورکیمی	ضمانت تداوم زندگی اجتماعی	تقسیم کار، وفاق ارزشی و هنجاری، هم‌بستگی	الزامات اخلاقی
۳. وبری	روزمره‌شدن زندگی اجتماعی	بروکراسی، افسون‌زدایی، عقلانیت ابزاری	عقلانی‌شدن
۴. پارسونزی	بقای نظام اجتماعی	هماهنگی، انسجام، تعادل ساختاری - کارکردی، درونی‌شدن ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی	وفاق اجتماعی
۵. مارکسی	ایجاد جامعه انسانی ایده‌آل	کشمکش، نابرابری، استثمار، بی‌عدالتی	دگرگونی و فروپاشی انقلابی
۶. مرتونی	انطباق ساختاری اهداف و ابزارهای مشروع	گسست اهداف هنجاری و ابزارهای مشروع و شکل‌گیری کنش‌های انحرافی	تعدیل آنومی
۷. میدی و گافمنی	هماهنگی کنش‌های متقابل نمادین	مصالحه، تباری، مذاکره، درونی‌شدن و پاسخ آگاهانه به وضعیت‌های کنشی و نمایی	دیگری تعمیم‌یافته و الگویافتگی زندگی روزمره
۸. گارفینکلی	فهم متعارف زندگی روزمره الگویافته	گفت‌وگو، شناخت، فهم، توافق	الگویافتگی رفتارها و وقایع مورد انتظار

بازسازی شده بر مبنای داده‌های ورسلی ۱۳۷۸؛ نیزنک، مارشال ۱۹۹۸: ۶۱۹-۶۱۷.

تا جایی که این الگوها به بحث چشم‌انداز هابرماسی در باب مسأله نظم مربوط می‌شود، چند نکته مقدماتی قابل استنباط وجود دارد که برای مباحث بعدی ما راه‌گشا هستند:

الف) چشم‌انداز هابرماسی، بدون نادیده‌گرفتن این کشمکش‌گرایی، تصریحاً به قصد و در حقیقت به نفع وفاق‌گرایی کامل موضع اتخاذ می‌کند.

ب) چشم‌انداز منحصر به فرد هابرماس که تلفیقی از نظریه اجتماعی سیاسی (امر تحلیلی) و فلسفه‌های اجتماعی، سیاسی، اخلاق و حقوق (امر هنجاری) است؛ همزمان جامعه‌شناسی نظم و فلسفه نظم ایده‌آل را به یکدیگر پیوند می‌دهد و لذا این قابلیت را دارد تا الگوی نظری و راهبرد هنجاری برای نظم ارائه دهد.

پ) این چشم‌انداز هابرماسی به همان اندازه که از پذیرش دگماتیک الگوهای وفاق‌گرای محض (دورکیمی، پارسونزی و حتی وبری) اجتناب می‌کند، از پذیرفتن رقیب کشمکش‌گرای آن (هابزی-مارکسی) نیز دوری می‌کند.

ت) در این میان، هم‌گرایی خاص نظم هابرماسی با الگوهای اشاره‌کننده به نظم گفت‌وگومداری (و در عین حال خام و کلی) که برگرفته از چشم‌اندازهای کنش متقابل نمادین، اتنومتدولوژی و دراماتورژی (مید، گارفینکل و گافمن) است، نیز قابل بحث‌اند.

ما در جای خود این نکات را بیشتر بسط می‌دهیم. فعلاً به جنبه دیگری از مسأله نظم اجتماعی - سیاسی می‌پردازیم که حاوی رویکردهای جدیدتر در مورد این مسأله است؛ منظور چالش‌های استراتژیکی است که در نظریه‌های اجتماعی-سیاسی نظم به آن‌ها توجه شده است. در جدول (۲) طرح بازسازی شده این چالش‌ها آمده است.

این چالش‌ها که در تعدادی از پژوهش‌های اخیر خصوصاً از منظر فلسفه سیاسی هابرماسی نیز واکاوی شده‌اند، متوجه چند مسأله حساس هستند؛ از جمله مسأله اعتماد اجتماعی، قدرت اجتماعی، هویت اجتماعی، مشروعیت ایدئولوژیک، عدالت اجتماعی، تعلق اجتماعی، انسجام اجتماعی و آنومی اجتماعی.

جدول (۲) چالش‌های استراتژیک در نظریه سیاسی اجتماعی نظم

چشم‌انداز / نظریه پرداز	چالش‌های استراتژیک
۱. مارکس، دورکیم، وبر و تونیس	اعتماد و همبستگی، قدرت و استثمار، معنا و مشروعیت
۲. پارسونز	انطباق با محیط، تحقق اهداف، انسجام و حفظ انگاره‌های فرهنگی
۳. ترنر	وابستگی متقابل، عضویت مشترک، وحدت نمادین متقابل کنش‌گران، وفاق نمادین بر سر ارزش‌ها و هنجارها، میزان تراکم - تمرکز - مشروعیت قدرت
۴. الستر	فقدان پیش‌بینی‌پذیری رفتارها، فقدان همکاری اجتماعی، بی‌ثباتی و عدم تعادل اجتماعی
۵. نظریه‌های سطح خرد	فقدان هم‌فکری، هم‌دلی مشترک، نبود احساس تعلق مشترک، فقدان هم‌سرنوشتی مشترک
۶. نظریه سطح کلان (الستر، آرچر، زتومکا، لاکوود، بلا، پارسونز)	فقدان تفاهم نمادی، تنظیم سیاسی، تنظیم اجتماعی و تعمیم ساختاری

بازسازی بر مبنای داده‌های چلبی ۱۳۷۵: ۳۰-۱.

- برای نمونه، می‌توان به تعدادی از پژوهش‌های اخیر و جدیدتری اشاره کرد که در آن‌ها تا اندازه‌ای جای پای فلسفه سیاسی هابرماسی در بحث از مسأله نظم گفت‌وگویی برجسته‌تر است. مضمون هابرماسی این پژوهش‌ها در زیر فهرست شده است.^(۲)
- امکان شکل‌گیری یک نظم گفت‌وگویی در زیست جهان بیوتکنولوژیک (امورالی، ۲۰۰۷)؛
 - ضرورت توجه به نظم گفت‌وگویی در زیست‌بوم جهانی (هولز شلتر، ۲۰۰۷)؛
 - ماهیت رابطه نقش اجتماعی کنش‌گران در ایجاد نظم گفت‌وگویی در محیط زندگی روزمره (رایبسون، ۲۰۰۷)؛
 - روند و امکانات احتمالی پاگیری یک نظم گفت‌وگویی در زیست‌جهان روابط بین‌الملل، نظم جهانی، سیاست جهانی و بینادولت-ملت‌ها (هالیدی و همکاران، ۲۰۰۶)؛
 - نقش عدالت و انصاف در شکل‌دادن زندگی گروهی، مبادلات اجتماعی و بازی‌های اجتماعی از طریق نظم گفت‌وگویی (هگفدت، ۲۰۰۵؛ مولم و همکاران، ۲۰۰۶)؛

- ماهیت تاثیر فضای مجازی و اینترنتی برای یک نظم گفت‌وگویی میان کاربران شبکه (ولسر و همکاران، ۲۰۰۷)؛
 - رابطه دولت قانون و مشروطه‌گرایی قانون اساسی در نظم گفت‌وگویی در سطح دولت-ملت، در پیوند با برداشت‌های شهروندان از قانون‌گرایی عادلانه از نوع امریکایی (اسکرونتری، ۲۰۰۶؛ استاینکومپ، ۲۰۰۵)؛
 - مبانی شناخت اجتماعی مشروعیت و نظم گفت‌وگویی در فرایندهای اجتماعی و زندگی روزمره کنش‌گران اجتماعی (جانسون و همکاران، ۲۰۰۶)؛
 - ماهیت فضایی- مکانی شکل‌دادن به نظم اجتماعی خودجوش و گفت‌وگویی در سطح اجتماع محلی شهری و واحدهای خرد محله‌ای (سواروپ، ۲۰۰۶)؛
 - فرایند شکل‌گیری نظم گفت‌وگویی در شبکه‌های اجتماعی و سازمان‌های اجتماعی (بالداسین و دیانی، ۲۰۰۷؛ اندرسون و اسکویگ، ۲۰۰۶).
- همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، از این منظر رگه‌هایی از توجه به این مسائل در چشم‌انداز نظم گفت‌وگویی هابرماسی قابل ملاحظه است؛ به ویژه در بحث از نظریه اخلاق گفت‌وگویی و مقوله‌هایی مانند خودبنیانی (autonomy) و انسجام (Solidarity)، هابرماس به این مسائل بسیار نزدیک شده است.^(۳)
- مزیت برجسته این نوع چشم‌انداز، همان‌گونه که بحث خواهد شد، در توجه به مسأله حفظ هویت اجتماعی کنش‌گران در فرایند شکل‌یابی انسجام اجتماعی و ایجاد اجتماعی نظم است. این که نظم اجتماعی چگونه قادر است سوژه فردی را در عین حفظ هویت خود به دیگری پیوند دهد، بدون این که آسیبی متوجه زیست‌جهان (Lebenswelt) خود و دیگری شود، از جمله این مسائل‌اند. این مسأله در گونه‌شناسی‌های نظم، به ویژه نظم شبکه‌ای بارزتر است (نک جدول ۳).
- این نظم شبکه‌ای به ویژه در پیوند با قدرت سیاسی، شکل خاصی به خود می‌گیرد؛ منظور شکل انضباطی (disciplinary) به معنای پسا‌ساختارگرا و پست‌مدرنیستی آن است که بیشتر مدیون صورت‌بندی‌های فوکویی است، و هابرماس نیز به صورتی متمایز از فوکو به آن توجه فوق‌العاده داشته است.

جدول (۳) تیپولوژی نظم شبکه ای

مؤلفه‌ها	مقوله‌ها
۱/۱. نظم ابزاری (زمینه‌های اقتصادی و حقوقی معاملات) ۱/۲. نظم هنجاری (زمینه‌های آگاهی، ذهنیت و اراده) ۱/۳. نظم خردگر (عناصر عینی و بیرونی کنش‌ها) ۱/۴. نظم اخلاقی (زمینه‌های تعهدات درونی مشترک)	۱. ابعاد نظم (: لاک، الکساندر، اتکینسون، هابز، بتسام، رکس، آلیس، پروزرسکی، لوکس، مونچ، فروریچ، هومنز، کلمن و.....)
۲/۱. نظم اجتماعی (تعاملات اجتماعی هماهنگ) ۲/۲. نظم اقتصادی (معاملات بازار سرمایه) ۲/۳. نظم سیاسی (اعمال قدرت و ثبات) ۲/۴. نظم فرهنگی (وفاق ارزشی و هنجاری)	۲. گونه‌های نظم (: واید گرن، زیمانسکی، فارارو، مونچ، کلمن، زتومکا و.....)
۳/۱. شبکه آرمان‌های مشترک (ارزش‌شناسی، وجودشناسی، تکلیف‌شناسی، زیباشناسی) ۳/۲. شبکه هنجارهای مشترک (هنجارهای اخلاقی، اجتماعی، قانونی، رویه‌ای) ۳/۳. شبکه روابط تعاملی (روابط گفت‌مانی، اجتماعی، سیاسی، مبادله‌ای) ۳/۴. شبکه مواضع اجتماعی (ذهنیت، نقش اجتماعی، رتبه اجتماعی، سرمایه اجتماعی)	۳. شبکه نظم (پارسونز و زتومکا)

بازسازی بر مبنای داده‌های چلیبی ۱۳۷۵: ۵۰-۳۰

۲-۲. نظریه سیاسی و نظم قدرت

چشم‌اندازهایی در دل نظریه سیاسی اجتماعی معاصر شکل گرفته‌اند که با نگاهی رادیکال و انتقادی، رابطه ناگسستنی نظم و قدرت را در قالب پدیده انضباط (discipline) تحلیل کرده‌اند. این چشم‌اندازها به صورت متعارف آن عمدتاً با نام نظریه‌های پسا ساختارگرا و پست‌مدرن (با تمرکز بر الگوی فوکویی) و پسین‌مدرن (با تأکید بر الگوهای گیدنزی و هابرماسی) شناخته شده‌اند. این الگوهای اخیر معمولاً تعدیل‌کننده نظریه‌های نظم مدرن و پست‌مدرن هستند.^(۴)

در جدول (۴) تصویری بازسازی‌شده از مقوله‌های کلیدی مسأله انضباط نشان داده شده است. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، بحث از نظم و قدرت انضباطی با مقوله‌های کلیدی ای چون: سوژگی، هژمونی، سلطه، سرکوب، مقاومت و سیاست کنش همراه است که شکل‌دهنده رابطه دوسویه میان اژه‌ها و سوژه‌های انضباط هستند. در این نوع موضع‌گیری‌های هنجاری، عموماً بر این نکته تأکید می‌شود که قدرت انضباط از بن و اساس مخرب، ویرانگر، تحریف‌کننده، مریدپرور و سوژه‌شکن است، و صرفاً به قصد مطیع کردن، خاموش کردن و به سکوت وادار کردن صداها و مخالف و اندیشه-کنش آن دیگری است.

خصوصاً در برداشت‌های فوکویی از این طرز تلقی، نفس انضباط با نوعی انضباط‌سازی یا به‌هنجارسازی سوژه‌ها سروکار دارد. به این قصد که دائماً گستره مراقبت، مجازات و نظارت در سرتاسر جامعه و نیز در بدن‌ها و ذهن‌های سوژه‌ها تقویت می‌شود.^(۵)

البته این مضمون در الگوی ژیزکی آن اندکی تعدیل می‌شود؛ بدین صورت که سوژه‌ای برای مقاومت میان سوژه‌زدایی (که انضباط اعمال می‌کند) و بازیابی سوژه (که از طریق سیاست رادیکال باید پی‌گیری شود) وجود دارد.^(۶)

تا آن جا که این موضع‌گیری‌ها به چشم‌انداز هابرماسی در باب نظم و قدرت انضباطی مربوط می‌شود، باید خاطر نشان کرد که برای هابرماس، همان‌گونه که در بخش بعدی بحث خواهد شد، هم‌چنان امکان رهایش (emancipation) برای سوژه‌های کنش‌گر گفت‌وگویی باز و گشوده است. این مضمون به خوبی در بحث هابرماس در مورد آزادی و قدرت ارتباطی نمایان است.^(۷)

بنابر این، نظم گفت‌وگویی هابرماس باید بتواند سوژه‌هایی برای بیرون رفتن از مدارهای سرکوب‌کننده و هژمونیکی که سوژه‌زدا هستند ارائه دهد. مواجهه هابرماس با این مسأله نیز در جای خود تشریح خواهد شد.

اما از آن جا که بخشی از این مواجهه از منظر فلسفه‌های اجتماعی، اخلاق و حقوق صورت می‌گیرد، لازم است تحلیلی فشرده از برداشت‌های فلسفی از نظم و انضباط نیز داشته باشیم که ماهیتاً هنجاری هستند و دغدغه‌های فلسفه سیاسی هابرماس درباره نظم گفت‌وگویی را نیز پوشش می‌دهند.

جدول (۴) تیپولوژی نظم و قدرت - انضباط

مؤلفه‌های کلیدی	مقوله / نظریه پرداز
رفتار، تصمیم‌گیری، ستیز، منافع، اولویت‌ها، خط مشی‌ها، مشارکت، کنترل دستورکارها	۱- قدرت و نظم چندبعدی (لوکس)
سلطه، سرکوب، هژمونی، اقتدار، مشروعیت، دولت، پارلمان، نخبگان، توده‌ها، گروه‌های میانجی، احزاب، جامعه مدنی، ستیز، وفاق، طبقات اجتماعی، ایدئولوژی	۲- قدرت و نظم ضدساختاری (شوارتس متل)
عاملیت، نیت، ساختار، امر محلی، رهایش، منافع و منابع و علائق و سلايق، هژمونی، ایدئولوژی، ذهنیت، اراده، آگاهی، دولت - ملت، امر عمومی	۳- قدرت - نظم چندمداری (کلگ)
علیت، کشمکش، همکاری، منافع، تقاضاها، توقعات، سرنوشت، عرضه، دانش، اقتدار، مشروعیت، ائتلاف، چانه‌زنی، خودمختاری، وابستگی، انقیاد	۴- قدرت و نظم منظومه‌ای (دودینگ)
استیلا، سرکوب، عقلانیت، بحران مشروعیت، دیالکتیک رهایی، به‌هنجارسازی، بازنمایی، ایژگی، نظارت، مراقبت، مجازات، حکومت‌مندی، خرده سیاست، زیست‌سیاست	۵- قدرت و نظم سوژه‌ای (میلر و هیندس)
سوژه حساس، نظم‌های واقعی خیالی، واقعی واقعی، نمادین و دیگری بزرگ	۶- قدرت و نظم سوژگی و ایژگی (ژیژک)

بازسازی شده بر مبنای داده‌های هیندس، ۱۳۸۰؛ لوکس، ۱۳۷۵؛ شوارتس متل، ۱۳۷۸؛ آر. کلگ، ۱۳۷۹؛ میلر، ۱۳۸۲؛ دودینگ، ۱۳۸۰؛ ژیزک، ۱۳۸۴؛ مک لین، ۱۹۹۶؛ مارتین، ۱۹۹۷.

۲-۳. فلسفه و مسأله نظم

با وجود غفلت بزرگ نظریه اجتماعی معاصر از خاستگاه اصلی خود یعنی فلسفه اجتماعی، و نیز کاستن از برندگی، ارزیابی‌های هنجاری و تیپ ایده‌آل‌سازی کانتی‌اش، هم چنان بنیان‌های این نوع فلسفه در مباحث رقیب اصلی آن، یعنی فلسفه سیاسی و فلسفه‌های اخلاقی-حقوقی سرزنده است.

منظور ما راهبردهای هنجاری است که راجع به یک نظم عادلانه، انسانی، خیرگرا و کمال‌گرا صورت‌بندی شده‌اند. بنابر این، ما به پیروی از هابرماس، برای بازگشت و

تجدید عهد با فلسفه اجتماعی معاصر، به ویژه از لحاظ پیوند آن با مسأله‌های نظم و انضباط، برداشت‌های این نوع فلسفه راجع به این مسائل را به‌طور مختصر بررسی می‌کنیم.^(۸) سپس در ادامه برخی از منابع فلسفه‌های اخلاق و حقوق را مرور خواهیم کرد.^(۹) همان‌گونه که اشاره شد، محوریت بحث در فلسفه اجتماعی معاصر، با مسأله مهندسی نظم و وجود یک جامعه خوب است.^(۱۰)

این همان پروژه‌ای است که در فلسفه سیاسی هابرماس نیز به نحوی دیگر مطرح می‌شود. در دل این پروژه و در فلسفه اجتماعی، عموماً چند مقوله کلیدی محوریت دارد؛ از جمله می‌توان به رابطه دولت و جامعه، فردگرایی و اقتضائات اجتماع‌گرایی (communitarianism)؛ حق و تکلیف و رابطه آن با هویت خودبنیان شخصی سوژه‌ها، رابطه عدالت اجتماعی و نظم در رژیم‌های لیبرال، لیبرترین (آزادی‌گرایی فوق‌العاده نامحدود)، سوسیالیستی، سوسیال دموکراسی و نادموکراسی‌ها، شهروندی اجتماعی و رفاه و پیوند آن با نظم مستقر، اخلاق، آزادی و نظم‌سازی‌های خودجوش، برنامه‌ای و دستوری. و حقوقی کردن رویه‌های اخلاقی- اجتماعی و اخلاقی کردن رویه‌های حقوقی اجتماعی در مسیر نظم‌سازی اشاره کرد.

این‌ها به یک معنا بیان‌گر پیوند چندسویه میان نظم، انضباط و سوژگی شخصی هستند که باید بتوان از طریق یک سیاست‌گذاری اجتماعی خوب، عادلانه و منطقی و عقلانی آن را پیاده کرد. به عبارت دیگر، شاه‌بیت فلسفه اجتماعی در مورد مسأله نظم، سیاست‌گذاری اجتماعی است.

به این معنا، هابرماس دو مقوله کلیدی عدالت و بهزیستی دیگری را مطرح کرده است که جنبه‌هایی از این سیاست‌گذاری اجتماعی را آن‌هم در قالب نظم گفت‌وگویی پوشش می‌دهد. ما بازتاب خاص این پروژه را به نوع دیگر در فلسفه‌های اخلاق و حقوق ملاحظه می‌کنیم. این بازتاب خود را در مفهوم نظم، وجدان (الزام اخلاقی) و قانون (قواعد حقوقی) نشان می‌دهد. حساسیت بحث از این دو مفهوم را می‌توان در پدیده‌های مقابل آن مشاهده کرد. منظور آنومی است که به معنای تضعیف تنظیم‌کننده‌های اخلاقی و کم‌رنگ شدن وجدان اخلاقی و الزامات اخلاقی در سطوح فردی و جمعی است؛ و نیز آنارشی که به مفهوم نبود نظم، هرج و مرج، خشونت و بی‌قیدی و از هم گسیختگی و فقدان قواعد تنظیم‌کننده و کنترل اجتماعی است.

بنابر این، همان گونه که آندره هی وود نیز به درستی اشاره می‌کند، در خطابه‌ها و گفتارهای سیاسی دولتمردان، نظم و قانون را به صورت یک پارچه به کار می‌برند؛ برای این که نشان دهند جامعه، دولت و افکار عمومی به هیچ روی تاب و تحمل آنومی و آنارشی را ندارد. هی وود به چند نکته مهم اشاره می‌کند که برای مقدمات بحث ما سودمند است.^(۱۱)

- قانون مجموعه قواعد عام و عمومی است که برای جامعه الزام آورند و ابزاری است با ارزش که همزمان آزادی و نظم را حفظ می‌کند.

- در حالی که قانون شکل متمایزی از کنترل اجتماعی رسمی برای حفظ نظم است، اخلاق مسائل هنجاری چه باید باشد را مطرح می‌کند و بنا به عقیده برخی از فیلسوفان، این دو را باید با هم منطبق کرد؛ بدین معنا که الزامات اخلاقی به قواعد حقوقی تبدیل شوند، و قواعد حقوقی برای افراد حکم الزام اخلاقی را داشته باشند.

- در حالی که عده‌ای ممکن است نظم را چیز خوبی تلقی کنند که با خود آزادی، ثبات و امنیت شخصی را می‌آورد، اما در مورد بهترین نظم ممکن اختلاف نظر جدی وجود دارد. از این لحاظ، برخی برآنند که به لحاظ تضعیف وجدان اخلاقی باید از راه انضباط و کنترل، نظم را تحمیل کرد.

تا جایی که این نکات به چشم‌انداز هابرماسی مربوط می‌شود، باید خاطر نشان کرد که فلسفه سیاسی و نظم گفت‌وگویی هابرماسی به هیچ روی درصدد چنین تحمیل اجباری نظم نیست و نمی‌تواند آن را بپذیرد. به ویژه هابرماس عمدتاً بر نظریه رشد اخلاقی عقلانی سوژه‌های کنش‌گر گفت‌وگویی تمرکز دارد. که از آمادگی لازم برای پذیرش الزامات اخلاقی و قواعد قانونی مورد موافقت خود برخوردارند.^(۱۲)

اما از چشم‌انداز خاص فلسفه اخلاق نیز بحث کارکرد و پیوند نظم به وجدان اخلاقی و قاعده‌های حقوقی تفسیرهای دیگری را می‌طلبد.^(۱۳)

اولین تفسیر را می‌توان از منظر اخلاق تحلیلی و فرااخلاق (meta-ethics) انجام داد که با تحلیل منطقی مفاهیم، گزاره‌ها و شناخت‌های اخلاقی، از جمله مفهوم وجدان، قانون و نظم سروکار دارد. از این لحاظ، باید دید که این مفاهیم پایه به چه معنا هستند؛ آیا درست معنا شده‌اند یا نادرست تلقی شده‌اند، و مانند آن. بنابر این، در تفسیر فرااخلاقی نظم مهم مشخص کردن این نکته است که چه چیزی را می‌توان قانون و نظم

تلقی کرد. اما تفسیر دوم از منظر اخلاق هنجاری (normative ethics) صورت می‌گیرد که با وضع قواعد و اصول هنجاری سروکار دارد. در این جا موضع‌گیری اصلی این است که کدام نظم و قانون عادلانه، منصفانه، خوب و اخلاقی است، و لذا باید از آن اطاعت کرد، و کدام نظم و قانون نیز ظالمانه و غیرانسانی است و لذا تبعیت از آن مجاز نیست.

از سوی دیگر، در حالی که برای فیلسوفان اخلاق، تنها نظم اخلاقی الزام‌آور است چون نوعی خیر غایی و اصیل محسوب می‌شود، اما نظم‌های دیگر به ویژه نظم‌های دنیوی فقط در صورت احراز شرایط اخلاقی موجه‌اند و در صورت احراز نیز فقط در حکم خیرهای ابزاری محسوب می‌شوند که می‌توانند ما را به آن خیر غایی اخلاقی رهنمون شوند و هیچ جنبه تقدس و رازآمیزی ندارند که اطاعت محض افراد را طلب کنند. از این منظر، فقط نظم الهی (Cosmos/ Nomos) است که مقدس محسوب می‌شود و برای معتقدان آن، بی چون و چرا قابل تبعیت است.^(۱۴)

اما جالب‌ترین تفسیر در فلسفه سیاسی، اخلاق و حقوق راجع به نظم، قانون، عدالت و سوژه‌های آزاد، از آن جان راولز است که در مقایسه با سایرین، به سنت هابرماس بسیار نزدیک‌تر است. راولز با ابداع ایده جامعهٔ بسامان (Well – ordered society) روشنی خاصی بر این گونه چالش‌ها افکنده است.^(۱۵)

هسته اصلی بحث راولز این است که جامعه‌ای که با برداشتی عمومی از عدالت نظم می‌یابد، نوعی نظام سیاسی-اجتماعی منصفانه است که کارآمدی نظام و عادل بودن ساختارهای جامعه برای شهروندان آن مورد توافق است و به رسمیت شناخته می‌شود. در چنین نظم عادلانه‌ای است که شهروندان حسن‌ایفای وظایف و تکالیف خود را پیدا می‌کنند و می‌توانند تعهدات خود را در قبال دیگران و جامعه به نحو مورد توافق انجام دهند. به این معنا، ورود هابرماس در این گونه برداشت پذیرفتنی‌تر است. او نیز موافق نظم به رسمیت شناخته شده‌ای است که از طریق تفاهمی توافقی شهروندان گفت‌وگوکننده آن را موجه و مشروع تلقی کرده‌اند و برای آن‌ها تبعیت از آن الزام‌آور شناخته شده است. هر چند در این جا نیز هابرماس می‌پذیرد که حق اقلیت ناراضی برای مخالفت با این نظم مشروعیت دارد.^(۱۶)

حال باید دید از جنبه خاص فلسفه حقوق، این مضامین چگونه تفسیر می‌شوند. ما با استفاده از نظریه‌های چند فیلسوف حقوق برجسته (کانت، هوفه، دلویو، هایک و دوورکین) خط سیرهای اصلی مربوط به مطالعه نظم قانونی را به‌طور مختصر مورد بحث قرار می‌دهیم.^(۱۷)

اولین موضوع در فلسفه حق و حقوق، مزیت متمایز امر حقوقی عینی در نسبت با امر اخلاقی ذهنی است. به نظر دلویو در حالی که در نظم حقوقی قانونی بحث الزام و اجبار جاری و نافذ است و مسئله تعهدات دوسویه میان فرد و دیگری مطرح است، اما در نظم اخلاقی که با اختیار و اراده سروکار دارد، صرفاً بحث تعهدات و مسؤولیت‌های ارادی فردی آن هم به صورت یک‌سویه وجود دارد. بنابر این، در نظم حقوقی قانونی که الزام‌آور است و اجباری، باید اصل را بر حق و تکلیف گذاشت.^(۱۸)

در همین زمینه، هایک، سیموندز، دوورکین و هریسون دیدگاه نسبتاً مخالفی دارند که در آن تضمین اخلاقی هر گونه نظم حقوقی قانونی ضروری شناخته شده است. بحث نیل. ای. سیموندز این است که چون حاکمیت قانونی دولت‌ها و نظم قانونی که منبعث از اراده دولت‌ها است، معمولاً بر زور استوار است، این پارادوکس حل ناشدنی است؛ چون هدف حقوق محو زور از طریق نظم است، حال آن که خود این نظم بر زور استوار است.^(۱۹)

رونالد دوورکین از منظر دیگری به این مسئله توجه کرده است. او معتقد است که طبق دیدگاه‌های فلسفه حقوق به ویژه پوزیتیویزم حقوقی، ناتورالیزم حقوقی و تفسیرگرایی حقوقی، میان حقیقت قانونی حقوقی (حقوق آن گونه که هست) و حقیقت اخلاقی حقوقی (حقوق آن گونه که باید باشد) تمایز وجود دارد. به این معنا که دست کم در نزد دو دیدگاه اخیر در فلسفه حقوق، هر گونه نظم حقوقی قانونی باید بیشترین سازگاری منطقی با اخلاق و بالاترین جذابیت اخلاقی را داشته باشند، در غیر این صورت از درجه اعتبار ساقط هستند.^(۲۰)

بنابر این، نیز نفی الزامات اخلاقی از نظم‌های مستقر امکان‌پذیر نیست، و این نظم‌ها باید به هر حال درجاتی از صلاحیت و اعتبار اخلاقی را کسب کنند؛ در غیر این صورت تبعیت از آن‌ها امری اخلاقی محسوب نمی‌شود.

راس هریسون نیز مسئله پارادوکس حکومت، نظم‌های حکومتی و اخلاق را مطرح کرده است. به نظر وی، مسئله عبارت است از پارادوکس میان رفتارهای اخلاقی (که مبتنی بر اختیار، آگاهی و نیت خیر هستند) و رفتارهای نااخلاقی (که ناشی از تهدید یک قدرت قهار از جمله دولت هستند). بر این اساس، فیلسوفان حقوق در مورد مسئله نظم حکومتی برآند که هر جا حوزه فعالیت حکومت باشد، از جمله در حیطه ایجاد نظم، چندان جایی برای رفتارهای اخلاقی و نیت خیر اخلاقی باقی نمی‌ماند. بنابر این،

جامعه با یک دو راهی معمایی روبرو است: این که اصالت دادن به رفتارهای اخلاقی راه را بر نظم حکومتی زورمندانه می‌بندد، و در نقطهٔ مقابل نیز تجویز هر گونه نظم حکومتی به حذف این رفتارهای اخلاقی منجر می‌گردد. در نتیجه، طبق استدلال هریسون دو استراتژی مواجهیم: حفظ فعل اخلاقی و نفی نظم حکومتی (آنارشیزم) یا حفظ اصل نظم حکومتی با کنار گذاشتن انگیزه‌های اخلاقی (اوتیلیتاریانیزم).^(۲۱)

این که آیا میانبری بین این دو وجود دارد یا نه، در بحث‌های تعدادی دیگر از فیلسوفان حقوق از جمله اوتفربید هوفه، ادگار بودنهایمر و فون هایک قابل پی‌گیری است.

به نظر هایک، نظم‌های خودجوش (cosmos) چون توسط ساختار قدرت ایجاد نشده‌اند، نمی‌توانند در خدمت فرد، گروه یا اهداف خاصی باشند، اما نظم‌های ساخته شده (taxis) همیشه در خدمت گروه یا قدرت خاصی هستند. بنابر این، چون نظم‌های کاسموسی از خصیصه‌های مناسب تری برخوردار اند، می‌توانند به نظم‌های اجتماعی قاعده‌مند تبدیل شوند. به چند دلیل از این نظم‌ها تبعیت می‌شود: اول، این نظم‌ها بازتاب روان‌شناختی و ذهنی افراد جامعه هستند دوم، این‌ها بازتاب سنت‌های فرهنگی و عرف جامعه هستند سوم، این‌ها محصول قواعد اخلاقی مندرج در فرهنگ جامعه هستند. به این معنا جامعه باید بکوشد زمینه‌های لازم را برای ایجاد این نظم‌های خودجوش فراهم کند تا از دل آن نظم‌های اجتماعی قاعده‌مندی بیرون آید که اکثریت تابع آن باشند. البته هایک می‌پذیرد که چون ممکن است اقلیتی با این نظم‌ها نیز سر همراهی نداشته باشند، وادار کردن آن‌ها به تبعیت از نظم مزبور ممکن است.^(۲۲)

بودنهایمر نیز از منظر نظم مبتنی بر مصلحت عمومی (public interest) به مسأله پرداخته است. به نظر وی طبق نظر فیلسوف اتریشی حقوق، آلفرد دورداس، چون هدف مصلحت عمومی برقراری شرایط اجتماعی است که در آن افراد قادرند با جدیت یک زندگی متناسب با عزت و کرامت انسانی را دنبال کنند، نظم می‌باید بر این نوع مصلحت عمومی اتکا داشته باشد. اما بودنهایمر می‌پذیرد که بر اساس واقعیت‌های موجود نمی‌توان این نظم و مصلحت عمومی را به طرح‌های حکومتی تقلیل داد؛ چون دولت‌ها در تصمیم‌گیری‌های خود برای ایجاد نظم، از سر نادانی، یا خودخواهی و اغراض قدرت مآبانه، معمولاً خط‌مشی‌ها و نظم‌های نادرستی را پی‌می‌گیرند که می‌تواند دقیقاً مغایر با مصلحت عمومی به معنای گفته شده باشد.^(۲۳)

بحث نافرمانی مدنی (civic disobedience) نیز از این منظر قابل طرح است. یکی از صورت‌بندی‌های نسبتاً جالب توجهی که از نافرمانی مدنی ارائه شده است، از آن اوتفريد هوفه فیلسوف سیاست و حقوق است. به نظر هوفه این نوع نافرمانی اخلاقی که در قالب عادلانه و منصفانه منجر به سرپیچی از نظم مستقر می‌شود، به یک معنا برادر کوچکتر حق مقاومت است و در رژیم‌های دموکراتیک به مثابه حق کنترل حاکمیت و ابراز نارضایتی نسبت به نظم و قوانین غیراخلاقی و ناعادلانه تلقی می‌گردد. به نظر هوفه، برای این که نافرمانی مدنی مجاز و مشروع باشد، دست کم باید چند ویژگی اخلاقی حقوقی و قانونی داشته باشد؛ از جمله برخورداری از انگیزه‌های اخلاقی و سیاسی خیر، اتکا به افکار عمومی، دوری از خشونت، به هم نزدن قانون و نهایتاً انگیزه‌های اصلاح‌گرایانه.^(۲۴)

اما کانت این مسأله را از جنبه قانونی تر آن دنبال می‌کند که بسیار مطابق میل هابرماس، به منزله یک نوکانتی تجدیدنظرطلب است. اصل بحث کانت که پیشاهنگ فلسفه‌های اجتماعی و سیاسی و اخلاق و حقوق مدرن است، گره زدن مسأله نظم قانونی به بحث شهروندی و حکومت است. مفروضات کانت چنین است:

- در حکومت مبتنی بر آزادی و عقلانیت (دموکراسی) اعضای جامعه شهروندان حکومت‌اند نه اتباع آن؛ اما در حکومت‌های تکامل نیافته که قوانین عقل بر آن‌ها جاری نیست، مردم اتباع حکومت‌اند نه شهروندان آن.

- اتباع حکومت چاره‌ای جز اطاعت از نظم حکومتی ندارند اما شهروندان حکومت موظف به دخالت در حکومت هستند.

- حکومت متشکل از شهروندان است نه حاکم بر شهروندان.

کانت با این مفروضات پیوندهای شهروندی و نظم را در سه اصل خلاصه می‌کند:

۱. اصل آزادی مدنی و اختیار: شهروندان فقط از نظم و قوانینی اطاعت می‌کنند که خود آن‌ها در تدوین آن شریک باشند.

۲. اصل تساوی مدنی: هیچ گونه برتری که موجب وابستگی یکی بر دیگری شود، وجود ندارد.

۳. اصل استقلال مدنی: موجودیت و موقعیت شهروندی در جامعه مدنی ناشی از تصمیم‌گیری دیگران نیست، بلکه یک تصمیم شخصی است.

در مجموع، کانت رابطه ناگسستنی میان شهروند بودن در یک حکومت و تبعیت از نظم مستقر را که مشروط به مشارکت در ایجاد آن است، طرح می‌کند که نقطه عزیمت مناسبی برای نظم گفت‌وگویی هابرماسی است.

۳. فلسفه هابرماس و نظم گفت‌وگویی

تا این جا دست کم باید مشخص شده باشد که در نظریه‌های تحلیلی (اجتماعی سیاسی) نظم و هم‌چنین فلسفه‌های هنجاری (اجتماعی، اخلاق و حقوق) نظم، چالش بر سر نقاط قوت و ضعف نظم دنیوی و نیز ضرورت/عدم ضرورت اطاعت از نظم و انضباط اجتماعی از دو منظر مسأله دار بوده است: از منظر زمینه‌های اجتماعی و اخلاقی، ایجاد نظم و دیگر از لحاظ تبعات و الزامات حقوقی سیاسی که این نظم و انضباط در برداشته است. از این لحاظ، فلسفه نظم گفت‌وگویی هابرماس به طرز خاصی و بدون این که مانند این نظریه‌ها و فلسفه‌ها وارد چنین چالش‌هایی شود، یک طرح هنجاری از نظم موجه، مشروع، مقبول، معقول و کارآمد از نظر اجتماعی و اخلاقی را مطرح می‌کند که در آن تلاش می‌شود هیچ گونه خدشه و آسیبی به خود و دیگری، عدالت و اخلاق، انسجام و بهزیستی و فرد/جامعه و مانند آن وارد نشود. همان گونه که در ابتدای مقاله نیز بحث شد، و با توجه به تحلیل‌هایی که از این مسأله ارائه گردید، هابرماس این طرح نظم گفت‌وگویی را بر دو نظریه کلیدی اخلاق گفت‌وگویی و عقلانیت ارتباطی استوار کرده است که بر اساس آن، شکل‌گیری نوع خاصی از نظم بر اساس رویه‌های تفاهمی و توافقی و فاقی میان کنش‌گران اجتماعی در بستر زیست‌جهان و زندگی روزمره تأکید شده است. این همان چیزی است که نیاز شالوده‌ای یک جامعه در معنای حقیقی و انسانی مورد نظر هابرماس است. بنابر این، طرح چنین نظم اجتماعی‌ای نمی‌تواند از خاستگاه‌های اجتماعی اخلاقی خود شالوده‌زدایی شود؛ همان گونه که نمی‌توان الزامات و پیامدهای حقوقی و سیاسی این نظم را نادیده گرفت.

به عبارت دیگر، در طرح هابرماس از نظم گفت‌وگویی پیوندهای ذهنیت سوژه‌ای کنش‌گران و عینیت‌های انضمامی بسترساز آن از جمله زیست‌جهان، دولت، قانون و جامعه، هم چنان باید به طرز خاص حفظ شود؛ مشروط و مقید به این که اساس آن همان تفاهم، توافق و وفاق حداکثری باشد.

با توجه به این توضیحات مقدماتی، در این بخش از مقاله به بحث از نحوه ورود هابرماس به خاستگاه‌های اجتماعی و اخلاقی در نظم گفت‌وگویی خواهیم پرداخت. در بخش بعدی نیز نحوه تشکیل الزامات حقوقی و سیاسی این نظم هابرماسی را تشریح خواهیم کرد.

۴. نظم اخلاقی اجتماعی گفت‌وگویی هابرماسی

بهترین الگو برای نشان دادن این خاستگاه‌ها، مراجعه به گزاره‌هایی است که گرانیگاه اصلی فلسفه سیاسی هابرماس است، و به نحوی مناسب، ماهیت اخلاق گفت‌وگویی و عقلانیت ارتباطی وی را نشان می‌دهد. چند گزاره زیر چنین مبنایی را به دست می‌دهند و بیان می‌کنند که چگونه امر اجتماعی و امر اخلاقی در معنای هابرماسی آن، خاستگاهی برای هر گونه تولید هنجاری از جمله نظم و انضباط از طریق تفاهم-توافق - وفاق میان کنش‌گران اجتماعی در یک قالب بینذهنی است:

۱. انسان‌ها در مقام موجودات اجتماعی خواهان تعامل اجتماعی‌اند.
۲. هر گونه تعامل اجتماعی نیازمند تفاهم (mutual understanding) یعنی فهم خود از دیگری است.
۳. علاوه بر این تعامل مستلزم توافق (agreement) یعنی پذیرش فهم‌های خود-دیگری است.
۴. هر گونه تفاهم و توافق اصیل از این دست خود نیازمند یک گفت‌وگویی استدلالی و مباحثاتی است.
۵. پیش شرط چنین گفت‌وگویی، استفاده از زبان است.
۶. استفاده از زبان در زمینه یک کنش ارتباطی باید انجام شود؛ که صرفاً به قصد هماهنگی در فرایند رسیدن به تفاهم - توافق به صورت نابزاری و ناستراتژیک تحقق پیدا می‌کند.
۷. در این کنش گفت‌وگویی زبانی، نوعی عقلانیت ارتباطی وجود دارد که به معنای توانش استفاده از زبان برای انجام مباحثه، استدلال، مجاب کردن، متقاعد کردن و قانع کردن دیگری برای پذیرش فهم‌ها است.
۸. اتکای این عقلانیت ارتباطی بر نوعی قاعده تحت عنوان تولید هنجارهای کنشی ارتباطی، گفت‌وگویی و زبانی استوار است که به قصد تفاهم و توافق برای داشتن یک کنش هماهنگ اجتماعی، فرهنگی، حقوقی و سیاسی صورت می‌گیرد.
۹. هر گونه تولید گفت‌وگویی بینذهنی از این دست که برای تولید هنجارهای تفاهمی توافقی صورت می‌گیرد، باید بر نوعی اخلاق گفت‌وگویی مبتنی باشد که ادعاهای حاکی از اعتبار (فهم‌پذیری، صدق‌پذیری، درستی و صمیمیت اخلاقی) را پوشش می‌دهد.

۱۰. ادعاهای حاکی از اعتبار به این معنا هستند که دعاوی طرح شده باید از سوی دیگری فهمیده شوند؛ ناظر به واقعیت بوده و از حقیقت برخوردار باشند؛ در ابراز آن‌ها صداقت، خلوص و صمیمیت وجود داشته باشد؛ و بالاخره این که این دعاوی از زمینه‌های حقیقی برخوردار باشند تا بتوان درباره آن‌ها به تفاهم، توافق و وفاق حداکثری مطلوب رسید.^(۲۵)

نقطه اتکای اصلی این اخلاق گفت‌وگویی که به نوعی به زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و ساختارهای عادلانه، برابر و منصفانه ناظر است و تعیین‌کننده اصلی رسیدن به هر گونه تولید هنجاری به صورت گفت‌وگویی است، درباره نظم و انضباط نیز صادق است. اینها در قالب سه شرط زیر باید تحقق پیدا کنند:

الف) نتایج مباحثه باید از حاکمیت استدلال عقلانی قوی اخذ شود و در آن تصادف، بخت، اقبال، شانس، فرصت مقطعی و مانند آن راه نداشته باشد.
ب) همه گفت‌وگوکنندگان شانس برابر برای مباحثه و متقاعد کردن هم‌دیگر داشته باشند.

پ) زور، سلطه، سرکوب، هژمونی، تحریف ایدئولوژیک، اوامر متافیزیکی و مانند آن استدلال‌های عقلانی طرفین گفت‌وگو را تحت الشعاع قرار ندهد.

ت) زمینه‌های اجتماعی، سیاسی، حقوقی و فرهنگی نابرابر نباید تأثیری بر شانس‌هایی که باید شرایط عادلانه و منصفانه گفت‌وگوها و فرایندهای اخذ نتایج و حصول به تفاهم، توافق و وفاق حداکثری را فراهم کنند، داشته باشند.

نتیجه‌ای که از این دیدگاه‌های هابرماسی، در پیوند با مسأله نظم گفت‌وگویی می‌توان استنباط کرد، این است که نظم گفت‌وگویی از لحاظ خاستگاه‌های اجتماعی و اخلاقی‌اش به یک معنای بسیار مهم با چهار مقوله کلیدی پیوند تنگاتنگ دارد. این‌ها عبارتند از: حق - وظیفه و خود - دیگری.^(۲۶)

این مقوله‌ها هر کدام از وجهی خاص در خدمت نظم گفت‌وگویی هستند: از لحاظ امر اجتماعی، که با امر وفاق، همزیستی، همکاری و کنش متقابل تعریف می‌شود، مسأله خود - دیگری پای نوعی نظم اجتماعی گفت‌وگویی را به میان می‌کشد که در آن باید قواعدی الگودار، ثابت، تکرارپذیر و پیش‌بینی‌پذیر برای چنین وفاق و کنش متقابلی تثبیت شود. از منظر امر اخلاقی نیز این مسأله از سویه حق - وظیفه قابل طرح است و خود را در نظم اخلاقی گفت‌وگویی باز می‌تاباند. به این معنا که باید قواعدی منتظم

برای مشخص کردن حقا و وظیفه‌ها در این نظم اجتماعی گفت‌وگویی وجود داشته باشد تا بر اساس آن کنش‌گران گفت‌وگویی افق انتظارات و مسؤولیت‌های خود را در قبال دیگری به صورتی روشن و شفاف پیش روی داشته باشند. از جمله این انتظارات (حق‌ها) و مسؤولیت‌ها (وظایف) می‌توان به چگونگی تعریف دیگری، دغدغه در قبال دیگری، تضمین به رسمیت شناخته شدن از سوی دیگری و اخلاقیات تعهد، مراقبت و مانند آن اشاره کرد.

بر این اساس، جا پای ثابت خاستگاه‌های اجتماعی اخلاقی این نظم گفت‌وگویی را باید در نظم(های) اجتماعی - اخلاقی گفت‌وگویی سراغ گرفت که با حق - وظیفه (امر اخلاقی) و خود - دیگری (امر اجتماعی) پیوند می‌خورد. این که چگونه و بر اساس چه مکانیزمی چنین نظم‌هایی شکل می‌گیرد، خود مسأله قابل توجهی است. از این منظر، و به صورت خیلی خلاصه در رگه‌هایی از فلسفه سیاسی هابرماس می‌توان پاسخ‌هایی برای این مسأله یافت. منظور ما مکانیزم‌هایی هستند که هابرماس در شکل‌گیری این نظم‌های گفت‌وگویی آن‌ها را تعیین‌کننده تلقی کرده است. در امر اجتماعی این مکانیزم‌ها شامل کنش ارتباطی، سوژگی بازاندیشی، زیست‌جهان ساخت‌دهنده و جامعه انسجام‌دهنده هستند. در امر اخلاقی نیز این‌ها مشتمل بر پاره‌گفتارهای اخلاقی، اصول اخلاقی، قواعد دیالوگ مباحثه‌ای و شهادهای اخلاقی هستند. در ادامه این مکانیزم‌ها را توضیح می‌دهیم.

۴-۱. مکانیزم نظم اجتماعی گفت‌وگویی

اولین مکانیزم عمل‌کننده، کنش ارتباطی است. نزد هابرماس این مکانیزم به صورت ارائه طرح، توجیه، دفاع و انتقاد از ادعاهای حاکی از اعتبار، یک شبکه گفت‌وگویی را می‌سازند، و طرفین گفت‌وگویی در این شبکه با یکدیگر ارتباط عقلانی بینادنی پیدا می‌کنند. این شبکه حکم زیست‌جهان ارتباطی را دارد که کنش‌گران در آن تلاش میکنند تا به تولید هنجارهای مشروع، نظم‌های موجه و مانند آن نائل شوند. همان گونه که هابرماس تأکید می‌کند، در این مکانیزم، کنش‌گران مکلفند تا زمینه‌ها، توجیه‌های مستدل و شرایط صدق‌پذیر را فراهم کنند.^(۲۷)

اما در مکانیزم سوژگی بازاندیش نیز که هابرماس از منظر اصالت دادن به هویت خود و مسؤولیت در برابر دیگری به آن نگاه می‌کند، به نوعی دیگر این کنش تعاملی در

خدمت ایجاد نظم است. در این جا زنجیره استدلال هابرماس مؤید این است که سوژگی عقلانی اخلاقی و شخص گفت‌وگوکننده و کنش‌گر اجتماعی باید قادر باشد به صورتی بازاندیشانه گفته‌هایش را آگاهانه ارزیابی و نقادی کند و ضمناً همزمان نیز مسؤولیت عقلانی و اخلاقی پیامدهای آن را بپذیرد. هابرماس از واژه *Zurechnungsfähigkeit* نوعی مسؤولیت سوژگی بازاندیشانه را مراد می‌کند که هم خود- رابطه‌ای است و هم دیگر- رابطه‌ای. البته ایفای چنین مسؤولیتی خود مشروط و مقید به وجود چندین زمینه شالوده‌ای است. هابرماس در این جا بیشتر بر آزادی *Freiheit* (و البته خودبنیانی) سوژه‌ها تمرکز می‌کند و طیف گسترده‌ای از این آزادی‌ها را بیان می‌کند که شامل آزادی بازاندیشی (*Unbefangtheit*)، آزادی انتخاب (*Willkurfreiheit*) و آزادی اراده (*Willensfreiheit*) است.^(۲۸)

در مکانیزم زیست‌جهان ساخت‌دهنده، قطعاً دیگری از پازل نظم اجتماعی گفت‌وگویی چیده می‌شود. هابرماس در باب اهمیت چنین مکانیزمی این گونه استدلال می‌کند:

این فرض که تولید و باز تولید نظم اجتماعی از طریق گفت‌وگو صورت می‌گیرد ممکن است در نگاه اول نامربوط باشد اما چنانچه عمقی نگاه شود امری محتمل است. دلیل این است که هر گونه انجام گفت‌وگو ممکن است با تعلیق‌ها، مخاطرات، کارشکنی‌ها و مانند آن مواجه شود و نیاز باشد که از نو گفت‌وگو صورت گیرد. اما وجود چنین تجربه‌هایی در نهایت ممکن است به از هم گسیختگی و شکنندگی جنبه‌های مهم فرض شده زندگی اجتماعی روزمره منجر گردد و نظم اجتماعی را مختل کند. بنابر این کنش‌گران از بن و اساس نیازمند افق‌ها و شالوده‌هایی اند که به صورتی مشترک باورها، برداشت‌ها، الگوها و جهان‌نگری‌های وفاقی را در اختیار داشته باشند تا بتوانند بر یک زمینه اولیه محکم و مشترک گفت‌وگوها را انجام دهند؛ بدون این که نظم ایجاد زندگی اجتماعی مختل و یا متزلزل شود.^(۲۹)

این‌ها همان مکانیزم زیست-جهان هابرماسی‌اند که چنین پایه و افقی را فراهم می‌کنند و به دلیل ویژگی‌هایی که دارد، برای هر گونه نظم گفت‌وگویی پیش‌شرط‌اند. از جمله این ویژگی‌ها می‌توان به قطعیت بخشی بی‌واسطه (تجربه مستقیم زندگی)، تمامیت بخشی (عمل آن سوی محدوده‌ها) و کلیت‌گرایی (مرکزیت داشتن برای زندگی اجتماعی) اشاره کرد.^(۳۰)

و بالاخره در چهارمین مکانیزم، جامعه انسجام‌دهنده، چندین تعیین‌کننده مداخلت دارند. در این باره هابرماس چنین استدلال می‌کند:

... علاوه بر نقش زیست جهان، باید مؤلفه‌های اجتماعی شدن، باز آفرینی فرهنگی و باز تولید هویت‌های شخصی کنش‌گران را نیز لحاظ کرد..... هم چنین در نظر گرفتن انسجام اجتماعی، روابط گروهی اجتماعی و هم بستگی اجتماعی نیز از حیث شکل دادن به ارزش‌ها و هنجارها برای گفت‌وگو لازم است..... در مجموع از طریق فرهنگ و ذخیره دانش مشترک سرمشق‌های تفسیری برای کنش‌گران ارتباطی فراهم می‌شود؛ از طریق اجتماع تولید نظم‌های مشروع به شبکه انسجام اجتماعی و هم بستگی گروهی منجر می‌شود و با اجتماعی شدن سوژه‌ها توانش‌های اجتماعی ارتباطی آن‌ها برای هرگونه گفت‌وگو فراهم می‌گردد.^(۳۱)

به‌طور کلی، به نظر هابرماس جامعه را باید به‌منزله یک کل مؤلف از بخش‌هایی چندگانه تلقی کرد که بدون وجود آن و شبکه تعاملات، نظم‌های نهادینه‌شده، سنت‌های اجتماعی و فرهنگی مندرج در آن، سوژه‌ها ویژگی سوژگی نخواهند داشت و نمی‌توانند بدون بازتولید فرهنگی، انسجام اجتماعی و اجتماعی شدن به تعامل و ارتباط بینادهنی بپردازند.^(۳۲)

در حالی که این مکانیزم‌ها ماهیتاً اجتماعی، به معنای هابرماسی آن، محسوب می‌شوند و از ارکان شکل‌دهنده به نظم اجتماعی گفت‌وگویی هستند، از وجه اخلاقی مکانیزم‌های خاص‌تری نقش تعیین‌کنندگی را برای ایجاد بخش دیگری از نظم گفت‌وگویی فراهم می‌کنند.

۴-۱. مکانیزم نظم اخلاقی گفت‌وگویی

همان گونه که گفته شد، در دل این نظم دست‌کم چهار مکانیزم مهم تعیین‌کننده‌اند: پاره‌گفتارهای اخلاقی، اصول اخلاقی، قواعد گفت‌وگویی مباحثه‌ای و شهادهای اخلاقی. این‌ها نیز ماهیتاً در شکل‌دهی به حق - وظیفه کنش‌گران گفت‌وگویی تعیین‌کننده‌اند و رکن هرگونه نظم گفت‌وگویی در سطوح فردی، گروهی و جمعی نیز محسوب می‌شوند.

در مکانیزم پاره‌گفتارهای اخلاقی (ethico – moral utterances) هدف آمادگی کنش‌گران برای طرح ادعاهای اخلاقی، دفاع، نجات و پاسخ‌گویی راجع به مسائل حق-وظیفه اخلاقی در قبال خود-دیگری است. در نزد هابرماس، این مکانیزم تعیین‌کننده مسؤولیت‌ها، دغدغه‌ها، هنجارها و دیدگاه‌های اخلاقی است که ما به‌منزله سوژه‌های اخلاقی کنش‌گر باید داشته باشیم.^(۳۳)

این پاره‌گفتارها بر بستر اصول اخلاقی که خود مکانیزمی مستقل هستند، شکل می‌گیرند. این اصول در قالب UFCD مطرح شده‌اند. اصل شمول‌گرایی (universalism) آن هنجارهای اخلاقی را که ناظر به موجودات انسانی و ظرفیت‌های جهان‌شمول آن‌ها است تعریف می‌کند. اصل صوری‌گرایی (Formalism) صرفاً ناظر به فرایند شکل‌گیری هنجارهای اخلاقی است و به ذات و محتوای این هنجارها نمی‌پردازد. اصل شناخت‌گرایی (Cognitive) می‌گوید که به دست آمدن این هنجارهای اخلاقی بینادهنی است. اصل وظیفه‌شناختی (Deontological) نیز ناظر به پذیرش هنجارهای تولیدشده به‌منزله یک وظیفه اخلاقی از سوی کنش‌گران گفت‌وگویی است. بر این اساس، نظم اخلاقی گفت‌وگویی که شمول‌گرا و بینادهنی است، به‌منزله یک هویت اخلاقی منتظم‌کننده از الزام برخوردار است.^(۳۴)

در مکانیزم قواعد گفت‌وگوی مباحثه‌ای، تولید هنجارهای اخلاقی نظم صورت می‌گیرد. به نظر هابرماس، بر اساس این قواعد نوعی گفت‌وگوی عملی بر سر هنجارهای اخلاقی شکل می‌گیرد که صرفاً زمینه را برای طرح مسائل عملی واقعی فراهم می‌کند که می‌توان درباره آن‌ها گفت‌وگو کرد و به تفاهم و توافق رسید. هم‌چنین، نوعی درایت و حزم‌اندیشی نیز درباره پیامدهای انتخاب گزینه‌های مورد نظر بحث می‌شوند تا بتوان انتخاب‌های اخلاقی مطلوب‌تر را شکل داد.^(۳۵)

سرانجام باید به مکانیزم شهودهای اخلاقی اشاره کرد که از دیدگاه هابرماس به این شرح است: مفهوم‌ساز اخلاق گفت‌وگویی‌اند. به این معنا که به کنش‌گران گفت‌وگویی آموزش می‌دهند چگونه می‌توان در وضعیت رویارویی با قدرت و برای خشی کردن حساسیت اخلاقی دیگران بهترین رفتار اخلاقی را که مبتنی بر عقلانیت، خویش‌تن‌داری و اخلاقیات است از خود نشان داد... این شهودهای اخلاقی می‌توانند دو مسأله اخلاقی مهم در زندگی اجتماعی را حل کنند: مسأله رعایت احترام و حرمت‌گذاری برابر برای سوژه‌های اجتماعی؛ و دوم، مسأله شناسایی متقابل یکدیگر.^(۳۶)

این شهودهای اخلاقی در کل منجر به این می‌شوند که کنش‌گران هم چنان به منزله عضوی از جامعه محسوب شده و بتوانند در بهزیستی و شرایط عادلانه و منصفانه به زندگی خود ادامه دهند.^(۳۷)

نظم(های) اجتماعی، اخلاقی و گفت‌وگویی هابرماسی، الزاماتی برای حقوق و سیاست دارد که در ادامه بحث به آن‌ها می‌پردازیم.

۵. نظم حقوقی - سیاسی گفت‌وگویی هابرماسی

هابرماس در دو اثر کلیدی دیگر خود، یعنی توجیه و کاربرد (۱۹۹۳) و میان واقعیت‌ها و هنجارها (۱۹۹۶) کاربرد نظریه‌های اخلاق گفت‌وگویی و کنش ارتباطی در زمینه اجتماع، حقوق، سیاست، حوزه عمومی و جامعه مدنی را صورت‌بندی کرده است. حاصل آن طرحی هنجاری از نظم، قانون و دموکراسی گفت‌وگویی است.^(۳۸)

از این رو، با توجه به این که این طرح هنجاری، مستند به خاستگاه‌های اجتماعی و اخلاقی، و به عبارتی نظم‌های اجتماعی اخلاقی گفت‌وگویی است، لازم است مشخص شود که الزامات حقوقی و سیاسی این نظم‌ها چگونه عمل می‌کنند. به بیان دیگر، در این جا نیز مسأله استنباط هرمنوتیکی از مکانیزم‌هایی است که منجر به نظم حقوقی - سیاسی گفت‌وگویی در قالب قانون و دموکراسی گفت‌وگویی می‌شوند. پیش‌زمینه این‌ها که حکم شالوده را دارد، نوعی زیست‌جهان حقوقی - سیاسی گفت‌وگویی است که مکانیزم‌ها در آن عمل می‌کنند؛ ضمن آن که آن را نیز شکل می‌دهند.

اما مکانیزم‌های اصلی که در این فرایند از مدخلیت و تأثیرگذاری بیشتری برخوردارند، عبارتند از: «نظام حق‌های مبنایی، نظام حقوق بشر جهان‌شمول، حاکمیت مردمی، خودبنیانی‌های خصوصی - عمومی، آزادی - قدرت ارتباطی، خودقانونگذاری، خودگردانی، عقل عمومی، حوزه عمومی، شهروندی، دولت قانون‌گرای مشروطه، دموکراسی شهروندمدار و اجتماع ارتباطی». این مکانیزم‌ها بر بستر دو گونه نظم به هم مرتبط شکل می‌گیرند: نظم حقوقی گفت‌وگویی و نظم سیاسی گفت‌وگویی.

۵-۱. مکانیزم‌های نظم حقوقی گفت‌وگویی

مدخلیت اصلی در این نوع از نظم گفت‌وگویی، نظام حق‌های مبنایی است که حاوی نظم حقوق بشر، خودبنیانی‌های خصوصی - عمومی و حق حاکمیت مردمی است، و در

سوژگی شهروندی حقیقی بازتاب می‌یابد. نقطهٔ عزیمت هابرماس برای ورود به چنین نظامی این گونه است:

با توجه به این که نوعی تنش بیرونی میان ادعاهای هنجاری دموکراسی قانون‌گرا و کارکردهای واقعی آن‌ها وجود دارد... هدف من بازسازی عقلانی آن خود فهمی‌هایی است که به شناخت نظم‌های حقوقی مدرن منجر می‌گردد... بنابراین این نقطه عزیمت من این است که: شهروندان اگر در پی آن باشند که به طرز مشروع زندگی جمعی مشترکشان را از طریق حقوق موضوعه و نظم قانونی موجه تنظیم کنند باید **حق‌های شهروندی** شان را با هماهنگی یکدیگر پی‌گیری کنند... بنابراین من پیشاپیش نشان خواهم داد که چگونه **نظام حق‌های مبنایی** وارد حوزه تنش آمیز هنجارها و واقعیت‌ها شده است.^(۳۹)

این حق‌های مبنایی، تمام اشخاص حقیقی و حقوقی را از طریق یک نظم حقوقی قانونی مورد توافق به یکدیگر پیوند می‌دهد، و از این طریق حق‌ها و وظیفه‌های آن‌ها را در برابر هم، جامعه، دولت و مانند آن مشخص می‌کند. در این مورد استدلال هابرماس چنین است:

در سطوح مفهومی حق‌ها نمی‌توانند به افراد پراکنده و دور از هم اشاره کنند که در برابر هم قرار گرفته‌اند. در عوض **نظام حق‌ها** افراد را به‌منزلهٔ عناصر یک نظم حقوقی قانونی در نظر می‌گیرد که میان آن‌ها نوعی همیاری سوژگی وجود دارد که منجر به شناسایی رسمی خود – دیگری می‌شود و باعث می‌شود که آن‌ها حق‌ها و وظایف خود را بشناسند و تبدیل به **شهروندان آزاد و برابر** شوند. این شناسایی رسمی حقوقی قانونی عمود نخیمه یک **نظم حقوقی قانونی** است.^(۴۰)

بنابر این، شهروندان آزاد و برابر که سوژه و ابژه هر گونه نظم حقوقی – قانونی گفت‌وگویی مشروع هستند، باید برای هر گونه رایزنی دربارهٔ زندگی جمعی خود و سامان دادن این زندگی براساس قانون موضوعهٔ گفت‌وگویی چنین حق‌های مبنایی را گرانیگاه خود قرار دهند. این حق‌ها عبارتند از: شأن سوژگی حقوقی، حق آزادی مبنایی، حق عضویت و مشارکت حقیقی در اجتماعات سیاسی، حق تضمین‌شدگی از سوی قانون و حق رفاه و بهزیستی. چنین حق‌هایی تدارک‌دهنده به خودبنیانی شهروندان و عامل اصلی در شکل‌بندی نظم قانونی هستند. پس به نظر هابرماس:

این خود بنیانی فضایی را برای شهروندان تدارک می‌دهد تا بر اساس آن بتوانند آزادانه، برابر، عادلانه و به طرز انسانی اهداف و طرح‌های خصوصی‌شان را فارغ از دخالت عوامل باز دارنده پی‌گیری کنند..... بدون وجود این خود بنیانی و حق‌های مبنایی نمی‌توان از شهروندان یا کارگزاران اخلاقاً مسؤول توقع داشت تا به طرز عقلانی، معقول، مشروع و موجه از نظم‌های حقوقی قانونی پیروی کنند...^(۴۱)

به‌طور کلی، نظم حقوقی گفت‌وگویی که از طریق این مکانیزم‌های اصلی عمل می‌کند، و به ویژه «حق‌های مبنایی، خودبنیانی و شهروندی اخلاقاً مسؤول»، باید به دو اصل بنیانی منجر شوند: عدالت و انسجام. نزد هابرماس عدالت از طریق ملاحظه و رعایت شناسایی رسمی و متقابل و برابر خود-دیگری تعریف می‌شود، و بهزیستی خود-دیگری نیز معرف انسجام اجتماعی است. این‌ها همان گونه که دائماً هابرماس یادآوری می‌کند، از یک خاستگاه موازی برخوردارند و لذا نمی‌توان یکی را بر دیگری مقدم یا مؤخر تلقی کرد:

... پی‌گیری رابطه و جای پای عوامل حقوقی قانونی سیاسی اجتماعی اخلاقی که زمینه را برای تکوین نظم‌های حقوقی سیاسی مشروع ایجاد می‌کنند به هیچ مرجع درونی و بیرونی قابل تقلیل نیست..... بنابر این حق‌های مبنایی را نه می‌توان به قرائت اخلاقی از حقوق بشر فرو کاهید و نه می‌شود آن را منوط به وجود حاکمیت مردمی کرد. بنابر این شهودات اخلاقی ما به‌منزله کنش‌گران عقلانی اخلاقی مسؤول در برابر هم به حق‌های مبنایی، خود بنیانی، شهروندی و نظم‌های مشروع گره خورده‌اند و دارای خاستگاهی موازی هستند که هم موتور محرکه خود قانونگذاری و خود نظم‌سازی گفت‌وگویی‌اند و هم منطبق با قوانین موضوعه‌ای هستند که سوژه‌های گفت‌وگوکننده وضع کرده‌اند.^(۴۲)

نتیجه مهمی که هابرماس می‌گیرد این است که ما سوژه‌های کنش‌گر گفت‌وگویی و شهروندان اخلاقاً مسؤول، همزمان واضعان و تابعان نظم‌های حقوقی قانونی هستیم. از آن جا که در فلسفه سیاسی هابرماس، سیاست تنفیذ حقوق محسوب می‌شود، دامنه این نظم حقوقی گفت‌وگویی باید به حوزه سیاست و نظم سیاسی گفت‌وگویی نیز تسری داده شود.

۵-۲. مکانیزم‌های نظم سیاسی گفت‌وگویی

همان گونه که بحث شد، نظم حقوقی گفت‌وگویی به یک معنا زمینه‌ساز نظم سیاسی گفت‌وگویی است، و به یک معنای مکمل، دیگر مشروط به تنفیذ شدن از سوی سیاست و نظام حکومتی است. بنابر این، مجموعه به هم بسته‌ای از مکانیزم‌های دخالت‌کننده باید وجود داشته باشند تا نظم سیاسی‌ای شکل گیرد که از ماهیت گفت‌وگویی برخوردار باشد. از این منظر، هابرماس دست کم این مکانیزم‌ها را مؤثر می‌داند: آزادی - قدرت ارتباطی، دولت دموکراتیک قانون‌گرای اساسی، عقل عمومی و حوزه عمومی.

برای هابرماس آزادی - قدرت ارتباطی از بار معنایی حقوقی سیاسی برخوردار است. آزادی ارتباطی، به مثابه نوعی حق مبنایی، آزادی از تکالیف و الزامات غیرگفت‌وگویی و همزمان وجود نوعی حق ارتباطی برای درگیری در کنش ارتباطی و فرایندهای عقلانیت ارتباطی است. قدرت ارتباطی نیز نوعی قدرت سیاسی شهروندی برای رفتن به فراسوی قدرت اجرایی و اداری حکومتی است که فقط از دل کنش جمعی بیرون می‌آید و لذا هیچ فردی دارنده منحصراً به فرد آن محسوب نمی‌شود. این قدرت در صورت کم رنگ شدن کنش‌های ارتباطی جمعی از بین می‌رود. به طور کلی، آزادی - قدرت ارتباطی، مکانیزم عمل‌کننده‌ای است که همزمان حافظ نظم حقوقی گفت‌وگویی و نیز شکل‌دهنده نظم سیاسی گفت‌وگویی است و شاکله نوعی قدرت اجرایی حکومتی شهروندی را از طریق ارتباط و گفت‌وگو فراهم می‌کند. این قدرت خود را در ویژگی‌های خودقانونگذاری و خودگردانی سیاسی نیز متبلور می‌کند و به اراده‌سازی سیاسی شهروندی می‌انجامد.^(۴۳)

اراده‌سازی سیاسی نیز از طریق دو مکانیزم به هم بسته دیگر عمل می‌کند: حوزه عمومی و دولت قانون‌گرای دموکراتیک. استدلال هابرماس این است که بنای یک حوزه عمومی سیاسی که گفت‌وگویی حقیقی است، بر نهادها و انجمن‌های داوطلبانه جامعه مدنی گذاشته شده است، و در درجه اول بستگی دارد به درون‌داده‌های اطلاعاتی و کارشناسی و دوم دسترسی آزاد به تمامی رسانه‌های مجازی و غیرمجازی.

.... در این حوزه عمومی رسانه‌ای شده بحث‌ها دائماً باید از ظرفیت پاسخ‌گویی به مسائل ایجادشده‌ای که ناشی از تعاملات روزمره در زیست‌جهان است

برخوردار باشند؛ بر خلاف انجمن‌ها و نهادهای رسمی که فاقد این ظرفیت‌اند. این نهادها حقیقتاً هم تضمین‌کنندهٔ حق‌های سیاسی شهروندی‌اند - از جمله آزادی و قدرت ارتباطی و آزادی شکل دادن به اجتماع ارتباطی - و هم زمینه‌ساز ایجاد یک جامعهٔ مدنی حقیقی هستند...^(۴۴)

به این معنا، نزد هابرماس حوزهٔ عمومی محلی برای کاربست عقل عمومی است که خود این عقل نیز ناشی از ارادهٔ جمعی عقلانی کنش‌گران ارتباطی است؛ کنش‌گرانی که برخوردار از آزادی و قدرت ارتباطی‌اند و می‌توانند بر مبنای این عقل عمومی، حوزهٔ عمومی را به یک مقر سیاسی برای اجرای اراده‌های جمعی خود تبدیل کنند و نظم سیاسی گفت‌وگویی را بر واقعیت سیاسی موجود تحمیل کنند.

البته هابرماس هم‌چنان تأکید می‌کند که رویه‌های دموکراتیک نمایندگی و پارلماناریزم باید مجرای برای تحقق نظم سیاسی گفت‌وگویی باشند و زمینه‌های لازم را برای انتقال قدرت ارتباطی و عقل عمومی به طرح‌های قانونی و سیاست‌های پارلمانی فراهم کنند تا از خلال آن، نوعی قدرت اجرایی کارگزار نیز شکل گیرد.^(۴۵) هابرماس این امر را منوط به مکانیزم دولت قانون‌گرای دموکراتیک می‌داند. استدلال هابرماس این است که:

با قرار دادن نظریهٔ حقوق - سیاست گفت‌وگویی به منزلهٔ نقطهٔ عزیمت این طرح ما با ترتیبات حقوقی سیاسی گفت‌وگویی خاصی مواجه می‌شویم. به این صورت که: الف) تفسیر خاصی از اصل حاکمیت مردمی صورت می‌گیرد و منتج می‌شود به ب) اصل حمایت حقوقی همهٔ شمول از شهروندان که باید از طریق یک قوه قضاییه مستقل تضمین شود و پ) اصولی که منوط به ایجاد یک قدرت اجرایی تابع نظم حقوقی پارلماناریستی است و ت) اصل تفکیک قوا و تمایز دولت از جامعه که مانع از تحریف قدرت اجتماعی ارتباطی از سوی قدرت اجرایی حکومتی می‌شود و نهایتاً ث) به شکل بندی خاصی از قدرت ارتباطی منجر می‌شود...^(۴۶)

بنابر این، نفس وجود یک دولت قانون‌گرای دموکراتیک، شرط تنفیذ هر نوع نظم سیاسی گفت‌وگویی به معنای هابرماسی است. هابرماس دربارهٔ ایدهٔ اصلی این طرح چنین استدلال می‌کند:

اصول دولت قانون‌گرایی دموکراتیک که از طریق قدرت ارتباطی شهروندی و خود بنیانی‌های شهروندی شکل می‌گیرد بر این ایده (ها) متکی است: الف) سازمان این دولت بر مبنای حق‌های مبنایی شهروندی و قانونمند کردن آن‌ها استوار است. ب) نهادهای این دولت در خدمت تأمین اقدامات کارآمد برای تقویت بنیان‌های شهروندی‌اند. پ) نهادهای این دولت از طریق تقویت قدرت ارتباطی شهروندی زمینه‌های لازم را برای اعمال اراده سیاسی شهروندان و تجلی آن در طرح‌ها و برنامه‌های سیاسی مهیا می‌کنند. ت) نهادهای این دولت به صورتی مستمر در خدمت تقویت انسجام و همبستگی اجتماعی هستند و نهایتاً انتظارات و مطالبات شهروندی را برآورده می‌کنند.^(۴۷)

البته هابرماس این را هم اضافه می‌کند که خاستگاه اقدامات دولت قانون‌گرایی دموکراتیک همان نظم حقوقی- سیاسی گفت‌وگویی است که قانونمند شده است.^(۴۸) این مسأله که تا چه اندازه مکانیزم‌های نظم حقوقی- سیاسی گفت‌وگویی، که مورد نظر هابرماس است، می‌تواند خود را بر واقعیت‌های اجتماعی حقوقی سیاسی موجود تحمیل کند، خود موضوع بحث مستقلی است. اما به هر حال نفس ایده هوشمندانه و تیپ ایده‌آل نظم حقوقی- سیاسی گفت‌وگویی را نمی‌توان انکار کرد. همان گونه که نادیده گرفتن نظم اجتماعی- اخلاقی گفت‌وگویی نیز ناممکن است. این‌ها تنها بخشی از ابداعات و جذابیت‌های فلسفه سیاسی هابرماس هستند که می‌توانند از دیدگاه‌های تحلیلی و هنجاری برخی از چالش‌ها و پارادوکس‌های زندگی در جامعه کنونی را به سمت گفت‌وگوی تفاهمی- توافقی در معنای هابرماسی آن جهت دهند؛ به ویژه برای جوامع نادموکراتیک (از جمله حوزه جهان اسلام) چنین پارادایمی می‌تواند بسیار راهگشا باشد. منظور جوامعی است که (طبق تعریف کانت) از حداقل آزادی و عقلانیت و (طبق ایده هابرماس) عدالت و انسجام محروم‌اند.

نتیجه

طی چند نکته می‌توان نتایج این مقاله را برشمرد:

۱. بحث از مسأله قدرت، نظم و انضباط در علوم اجتماعی و فلسفه به چالش‌های پارادوکسیکال گوناگون منجر شده‌اند. از جمله می‌توان به چالش‌های کشمکش‌گرا و وفاق‌گرا در علوم اجتماعی و چالش‌های وجدان اخلاقی و نظم قانونی در فلسفه اجتماعی، سیاسی، اخلاق و حقوق اشاره کرد.

۲. فلسفه سیاسی هابرماس در موضع جدیدتر این چالش‌ها را به طرز جالب به سمت نوعی نظم مبتنی بر تفاهم و توافق کنشی کشانده است که محصول آن نظم گفت‌وگویی است.
۳. نظم گفت‌وگویی هابرماسی به لحاظ خاستگاه‌های اجتماعی- اخلاقی‌ای که دارد و نیز الزامات حقوقی سیاسی‌ای که بر آن مترتب است، در کلیت خود با شش مقوله کلیدی گره می‌خورد: خود- دیگری، حق - وظیفه و عدالت - انسجام.
۴. این نظم گفت‌وگویی در شکل‌های شالوده‌ای که دارد، به ترتیب به نظم اجتماعی (از طریق مکانیزم‌های کنش ارتباطی، سوژگی بازندیش، زیست‌جهان ساخت‌دهنده و جامعه انسجام‌بخش)، نظم اخلاقی (به وسیله مکانیزم‌های پاره‌گفتارهای اخلاقی، اصول اخلاقی، قواعد دیالوگ مباحثه‌ای و شهادهای اخلاقی)، نظم حقوقی (به واسطه مکانیزم‌های نظام حق‌های مبنایی، خودبنیانی و شهروندی) و نظم سیاسی (به میانجی مکانیزم‌های آزادی و قدرت ارتباطی، دولت دموکراتیک قانون‌گرا، عقل عمومی و حوزه عمومی) منجر می‌گردد.
۵. به طور کلی نظم گفت‌وگویی هابرماسی و شکل‌های مؤلف آن (نظم‌های اجتماعی، اخلاقی، حقوقی و سیاسی گفت‌وگویی) راهبردی هنجاری و تیپ ایده‌آل برای حفظ هویت خود - دیگری و رسیدن به عدالت و انسجام در روابط سوژگی و جامعه‌ای هستند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. برای آگاهی از برخی مباحث پایه در جامعه‌شناسی نظم، نک: پیتر ورسلی (۱۳۷۸) *نظم اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسی*، سعید معید فر، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان؛ مسعود چلبی (۱۳۷۵)، *جامعه‌شناسی نظم: تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی*، تهران، نشر نی. هم چنین رک:

Gordon Marshall (1998), *Oxford Dictionary of Sociology*, OUP, pp. 617-619.

این دو منبع حاوی توضیحات نسبتاً جامع و سودمندی درباره جامعه‌شناسی نظم اجتماعی هستند. به ویژه اثر دوم، الگوهای نظری جالب توجهی به همراه گزاره‌های نظریه‌ای درباره نظم دارد. در حالی که مزیت اثر اول در فشردگی سودمند آن است، اما اثر دوم از جامعیت سودمندی برخوردار است. با وجود این، فهم اثر اخیر نیازمند تأمل و دقت بیشتری است و در برخی جاها اثر مزبور با پیچیدگی نالازم و گیج‌کننده‌ای که دارد، منجر به تاریک‌تر شدن شناخت مسأله نظم اجتماعی شده است.

۲. برای نمونه، در مورد آخرین پژوهش‌های موجود (۲۰۰۷-۲۰۰۵) درباره نظم اجتماعی که با چرخش هابرماسی پیوند دارد، نک:

Acioly Amoral (2007) **Habermas and the future of human nature**, paper given at the 8 th conference of the European sociological association, glasco, september 2007; Anna Holzchiter (2007) **dialogue in harmony or batter of life worlds?** Draft for NISA conference " power, coercion and order in world politics", university of southern Denmark, Odense, 23-25 may, 2007; Dawn T. Robinson (2007) **control theories in sociology**, online Annual Review of Sociology (OARS) vol 33, pp 157-174; Trencé C. Halliday et al (2006) **globalization of law**, online Annual Review of Sociology (OARS) vol 32, pp 447-470; Karen A. Hegtvedt (2005) **doing justice to the group**, Annual Review of Sociology (ARS) vol 31, pp 25-45; Howard T. Wesler (2007) **visualizing the signature of social roles in online discussion groups**, Journal of Social Structure (JSS) vol 8, no 2, Abstract; Linda D. Molem (2006) **conflict and fairness in social**

exchange, Online Journal of Social Forces(OJSF)vol 84,no4, Abstract; john D.Skerentury(2006)**law and the American state**, Online Annual Review of Sociology(OARS) vol 32,pp 213-244;Artur I.Staincombe(2005)**law facts**, Online Annual Review of Sociology(OARS) vol 32,pp233-254;Cathryn Johnson(2006)**legitimacy as a social process**, Online Annual Review of Sociology(OARS) vol 32,pp53-78;Sapna Sawrope(2006)**building community: the neighborhood content of social organization**, Online Journal of Social Forces(OJSF)vol 84,no3, Abstract; Frank Dubbin et al(2007)**the global diffusion public policies: social construction ,coercion ,competition or learning?** Online Annual Review of Sociology (OARS) vol 33,pp449-472;Delia Baldassin and Mario Diani(2007)**the integrative power of civic networks**,American Journal of Sociology(AJS),vol 113,no 3,735-780.

به صورت خاص نیز هابرماس، در مجموعه گفت‌وگوهایی که با تعدادی از هابرماس‌پژوهان مطرح داشته است، توضیحات بیشتری درباره این مقوله‌ها ارائه داده است. برای نمونه نک:

Peter Dews(Ed) (1992) *Habermas: Autonomy and solidarity, interviews with Jurgen Habermas*, VERSO.

۳. در آثار زیر جنبه‌هایی از پدیده نظم- قدرت (انضباط) تحلیل شده است: استیون لوکس (۱۳۷۵) قدرت: نگرشی رادیکالی، عماد افروغ، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا؛ ج.ج. شوارتس متل (۱۳۷۸) ساختارهای قدرت، ناصر جمال زاده، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی؛ استوارت آر. کِلگ (۱۳۷۹) چهارچوب‌های قدرت، مصطفی یونسی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی؛ کیت دودینگ (۱۳۸۰) قدرت، عباس مخبر، تهران، انتشارات آشیان؛ پیتر میلر (۱۳۸۲) سوژه، استیلا و قدرت، افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش، تهران، نشر نی؛ باری هیندس (۱۳۸۰)، گفتارهای قدرت: از هابز تا فوکو، مصطفی یونسی، تهران، نشر شیرازه. نیز نک:

Ian Mclean (Ed) (1996) *Oxford Dictionary of Politics*, OUP, 396-399; Elizabeth Martin (1997) *Oxford Dictionary of Law*, OUP, 346-348.

برداشت‌های نسبتاً جدید تر و متمایز تر از نظریه‌های فوکویی - هابرماسی راجع به قدرت - نظم (انضباط) نیز، که به یک معنا نوعی مخالف‌خوانی چشم‌اندازهای پست‌مدرن و پسین‌مدرن نیز هست، از سوی فیلسوف اسلونیایی اسلاوی ژیتک مطرح شده است.

در این باره نک:

Elizabeth Wright and Edmond Wright (Eds) (1999) *The Zizek Reader*, Blackwell.

در چند اثر زیر به صورت پراکنده این مقوله بحث شده است:

تونی مایرز (۱۳۸۵)، *اسلاوی ژیتک*، احسان نوروزی، تهران، نشر مرکز؛ *اسلاوی ژیتک* (۱۳۸۴)، *رخداد: گزیده مقالات نظریه - سیاست - دین*، مراد فرهاد پور، مازیار اسلامی و امید مهرگان، تهران، گام نو؛ *اسلاوی ژیتک* (ویراستار) (۱۳۸۵)، *آن چه می‌خواستید در باره لکان بدانید اما می‌ترسیدید از هیچکاک بپرسید*، مهدی پارسا و همکاران، تهران، گام نو. به صورت خاص نیز برداشت‌های پسین‌مدرن گیدنز از قدرت - نظم و انضباط در چند اثر زیر آمده است:

آنتونی گیدنز (۱۳۸۴)، *مسائل محوری در نظریه اجتماعی: کنش، ساختار و تناقض در تحلیل اجتماعی*، محمد رضایی، تهران، انتشارات سماء؛ *فیلیپ کسل* (ویراستار) (۱۳۸۳)، *چکیده آثار آنتونی گیدنز*، حسن چاووشیان، تهران، نشر ققنوس، فصل‌های ۴ (سلطه و قدرت) و ۶ (نظریه انتقادی)؛ آنتونی گیدنز (۱۳۷۸) *سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی*، منوچهر صبوری، تهران، نشر نی، فصل‌های ۹ (هابرماس) و ۱۰ (فوکو، نیچه و مارکس).

تفسیرهای متفاوت دو جامعه‌شناس بزرگ دیگر (پیر بوردیو و زیگمونت باومن) نیز از سوژه - قدرت و نظم - انضباط که در سنت پسین‌مدرن جای گرفته‌اند، قابل توجه است. نک:

زیگمونت باومن (۱۳۸۴) *اشارات‌های پست‌مدرنیته*، حسن چاووشیان، تهران، نشر ققنوس، پیوست (جامعه‌شناسی، پست‌مدرنیته و تبعید)؛ پی‌یر بوردیو (۱۳۸۰)، *نظریه کنش: دلایل عملی و انتخاب عقلانی*، مرتضی مردی‌ها، تهران، انتشارات نقش و نگار، پیوست بخش چهارم (فضای اجتماعی و حوزه قدرت)؛ ریچارد جنکینز (۱۳۸۵)، *پی‌یر بوردیو، لیلان جو افشانی و حسن چاووشیان*، تهران، نشر نی. نیز نک به ضمیمه این

اثر:

Richard Kelminster & Ian Varcoe (Ed) (1996) *Culture, Modernity and Revolution: Essays in Honour of Zigmunt Bauman*, Routledge, pp.215-248.

بحث‌های مفصل از دیدگاه‌های سه گانه مدرن، پست مدرن و پسین‌مدرن راجع به سوژه، انضباط، نظم و قدرت در اثر ارزشمند زیر آمده است:
کیت نش (۱۳۸۰) *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست، قدرت*، ترجمه محمد تقی دلفروز، تهران، انتشارات کویر، مقدمه (دگرگونی تعاریف سیاست و قدرت در جامعه‌شناسی سیاسی): ۷۰-۱۹.

۴. در مورد *الگوی فوکویی*، علاوه بر مآخذ شماره ۳، نک:

دیوید کوزنز هوی (ویراستار) (۱۳۸۰) *فوکو در بوته نقد*، پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز؛ پیتر میلر (۱۳۸۲) *سوژه، استیلا و قدرت*، پیشین، بخش دوم (میشل فوکو و تبارشناسی‌های سوژه) فصل هفتم (از قدرت انضباطی تا حکومت مندی): ۲۵۶-۲۳۶؛ باری هیندس (۱۳۸۰)، *گفتارهای قدرت: از هابز تا فوکو*، پیشین، فصل ۵ (انضباط و تکریم: نظریه فوکو در باره قدرت، سلطه و حکومت): ۱۵۶-۱۱۱.
۵. در مورد *الگوی ژیتزکی انضباط* نک:

تونی مایرز (۱۳۸۵) *اسلاوی ژیتزک*، پیشین، فصل‌های ۲ (سوژه چیست و چرا این قدر اهمیت دارد؟) و ۴ (چگونه می‌توان واقعیت را از ایدئولوژی تمیز داد؟): ۷۲-۵۱ و ۹۵-۱۱۸؛
اسلاوی ژیتزک (۱۳۸۴) *رخداد گزیده مقالات نظریه - سیاست - دین*، پیشین، پیشگفتار (ژیتزک: قمار کردن بر سر محال) و سوژه حساس هگلی: ۱۲۸-۱۳.

۶. این بخش از مباحث هابرماس راجع به سوژه - انضباط در دو اثر زیر آمده است:
پیتر میلر (۱۳۸۲)، *سوژه، استیلا، قدرت*، پیشین، فصل سوم (یورگن هابرماس: علایق انسانی، ارتباط و مشروعیت) ۱۲۰-۸۳؛ استوارت. آر. کِلگ (۱۳۷۹) *چهارچوب‌های قدرت*، پیشین، فصل‌های ۵ (هابرماس و لوکس)، ۶ (هابرماس، گیدنز، پارسونز) و ۷ (فوکو) ۳۱۲-۱۷۵. نیز نک رساله دکترای زیر که راجع به فلسفه سیاسی هابرماس است:

سید محمود نجاتی حسینی (۱۳۸۴) *حق و وظیفه شهروندی در فلسفه سیاسی هابرماس*، رساله دکترای فلسفه سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، گروه علوم سیاسی (استاد راهنما دکتر عباس منوچهری، استادان مشاور: دکتر حاتم قادری و دکتر حسین بشیریه).

۷. منبع ارزشمند زیر حاوی مباحث سودمندی درباره فلسفه اجتماعی - با تلفیق مباحث رایج در فلسفه‌های سیاسی، اخلاق و حقوق معاصر است. از دکتر عماد افروغ به خاطر معرفی این اثر و در اختیار گذاشتن نسخه کپی آن سپاسگزارم. تمام ارجاعات من در این مقاله به این اثر خواهد بود:

Gordon Graham (1988) *Contemporary Social Philosophy*, Basil Blackwell.

۸. برخی از مباحث جامعه‌شناسی‌های اخلاق و حقوق نیز که اکنون دستخوش فراموشی شده‌اند، در مقاله زیر مطرح شده است:

سید محمود نجاتی حسینی (۱۳۸۵) «اخلاق، حقوق و جامعه: درآمدی بر جامعه‌شناسی اخلاق و حقوق ژرژ گورویچ»، پژوهش‌نامه علوم اجتماعی گرمسار (دانشگاه آزاد اسلامی گرمسار)، شماره ۱، بهار: ۲۰۸-۱۸۵،
۹. به ویژه نک:

Gordon Graham (1988) *Contemporary Social Philosophy*, Op.cit, chap8: 161-179.

۱۰. هی وود فصلی از اثر زیر را به قانون، نظم، انضباط و عدالت اختصاص داده و مباحث سودمندی عرضه کرده است. نک:

آندره هی وود (۱۳۸۳) مقدمه نظریه سیاسی، عبدالرحمن عالم، تهران، نشر قومس، فصل ۶: ۲۷۶-۲۲۹،

۱۱. درباره مفهوم رشد اخلاقی که هابرماس صورت‌بندی کرده است نک: استیون ک. وایت (۱۳۸۰) نوشته‌های اخیر یورگن هابرماس: خرد، عدالت و نوگرایی، محمد حریری اکبری، تهران، نشر قطره؛ هم چنین برای آگاهی بیشتر نک: سید محمود نجاتی حسینی (۱۳۸۴) حق و وظیفه شهروندی در فلسفه سیاسی هابرماس، پیشین، بخش سوم (فلسفه سیاسی): ۱۰۶-۷۲. نیز رک:

Jurgen Habermas (1995) *Moral Consciousness and Communicative Action*, Trans by C.Lenhardt and S.Weber Nicholson, Polity Press.

۱۲. در نگارش این بخش از مباحث راجع به فلسفه اخلاق و ربط آن با نظم، به این آثار مراجعه شده است:

استیون داروال و همکاران (۱۳۸۱) *نگاهی به فلسفه اخلاق در سده بیستم*، مصطفی ملکیان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، مقدمه مترجم: ۱۵-۹؛ پل ادواردز (۱۳۷۸)، *فلسفه اخلاق*، انشاء الله رحمتی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، فصل ۱۳ (خوب): ۳۰۸-۲۹۹؛ رابرت. ای. هولمز (۱۳۸۲)، *مبانی فلسفه اخلاق*، مسعود علیا، تهران، نشر ققنوس، فصل ۷ (اخلاق مبتنی بر قانون طبیعی): ۲۱۷-۱۸۷؛ لویی پویمان (۱۳۷۸)، *درآمدی بر فلسفه اخلاق: شناسایی درست و نادرست*، شهرام ارشدنژاد، تهران، انتشارات گیل، فصل ۸ (مسأله ارزش و واقعیت): ۲۵۸-۲۱۷؛ امانوئل کانت (۱۳۷۸)، *درس‌های فلسفه اخلاق*، منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار، فصل ۴ (الزام): ۱۰۱-۳۹.

۱۳. مباحث پایه فلسفه اخلاق نیز در این دو اثر آمده است:

Louis.p.Pojman (1998) **Ethical theory: Classical and Contemporary**, Wads Worth p.c; James Rachel's (1998) **ethical theory**, oxford UP.

۱۴. در مورد این ایده نک:

جان راولز (۱۳۸۳)، *عدالت به مثابه انصاف*، عرفان ثابتی، تهران، نشر ققنوس، بند ۳ (ایده جامعه بسامان): ۳۳-۱۳.

۱۵. در این مورد نیز نک:

مایکل. لیچ. لسناف (۱۳۷۸) *فلسوفان سیاسی قرن بیستم*، خشایار دیهیمی، تهران، نشر کوچک، فصل ۱۲ (یورگن هابرماس: اخلاق گفتمان و دموکراسی).

۱۶. در نگارش مباحث فلسفه حقوق و نظم، به این آثار مراجعه شده است. نک:

ایمانوئل کانت (۱۳۸۰) *فلسفه حقوق*، منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار؛ دل وکیو (۱۳۸۰)، *فلسفه حقوق*، جواد واحدی، تهران، نشر میزان؛ اتفرید هوفه (۱۳۸۳)، *درباره عدالت: برداشت‌هایی فلسفی*، امیر طبری، تهران، نشر اختران؛ فریدریش فون هایک (۱۳۸۰)، *قانون، قانون‌گذاری و آزادی: قواعد و نظام*، گزارش از اصول آزادی‌خواهانه عدالت و اقتصاد سیاسی، ترجمه مهشید معیری و موسی غنی نژاد، تهران، طرح نو؛ محمد راسخ (ترجمه و تألیف) (۱۳۸۳) *حق و مصلحت: مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش*، تهران، طرح نو. هم چنین رک:

Gonrad Johnson (ed) (1993), **Philosophy of Law**, Macmillan; Germy Waldron(ed)(1995), **Theories of Rights**, Oxford UP; H.L.A.Hart (1997) *The*

Concept of Law, Oxford, Clarendon Press; Joel Feinberg & Jules Coleman(Eds)(2000) **Philosophy of Law**, Wads Worth; G.P.Fletcher (1996) **Basic Concepts of Legal Thought** , oxford UP.

۱۷. دلوکیو (۱۳۸۰)، *فلسفه حقوق*، پیشین: ۳۳،-۵۱

۱۸. راسخ (۱۳۸۱)، *حق و مصلحت*، پیشین: ۲۵،-۷۲

۱۹. همان: ۷۳،-۷۷

۲۰. همان: ۷۷،-۱۰۷

۲۱. هایک (۱۳۸۰) *قانون، قانون‌گذاری و آزادی*، پیشین: ۶۵،-۹۳

۲۲. راسخ (۱۳۸۱) *حق و مصلحت*، پیشین: ۱۰۸،-۱۲۲

۲۳. هوفه (۱۳۸۳) *درباره عدالت*، پیشین: ۱۱۴،-۱۲۳

۲۴. کانت (۱۳۸۰) *فلسفه حقوق*: ۳۱،

۲۵. در این باره نک:

یورگن هابرماس (۱۳۸۰)، *بحران مشروعیت*، پیشین، مقدمه توماس مک کارتی:

۴۶-۱۵؛ نیز نجاتی حسینی (۱۳۸۴) *فلسفه سیاسی هابرماس*، پیشین: ۷۲،-۱۰۶

۲۶. در چند اثر زیر، هابرماس، مباحث تئوریک این گزاره‌ها را به صورت‌های

گوناگون مطرح کرده است:

J.Habermas (1998) *The Pragmatics of Communication*, Trans by M.Cook, Polity Press: 7-19 and 21-104; J.Habermas (1993) *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*, Trans by C.Cronnin and P.De Greiff, MIT; J.Habermas (1995) *Moraul Consciousness and Communicative Action*, Trans by C.Lenhardt and S.Weber Nicholson, polity; J.Habermas (1998) *The Inclusion of The Other*, MIT; J.Habermas (1996), *Communication and Evolution of Society*, Trans by F.G.Lawrence, Beacon Press.

هم چنین نک:

William Outhwaite (2000), *The Habermas Reader*, polity.

۲۷. نک:

Habermas (1998), *Pragmatism of Communication*, op.cit: 92, tab10.

:۲۸ نک:

Habermas (1999), *Pragmatism of Communication*, op.cit, chap7; 307-312.

:۲۹ نک:

Habermas (1999) op.cit, chap 3: 236.

30. Ibid: 215-246.

31. Ibid: 247-250.

32. Ibid: 251.

:۳۳ نک:

Outhwaite (2000), *The Habermas Reader*, op. cit: 177-193.

34. Ibid: 183-185.

35. Ibid: 186-191.

:۳۶ نک:

Habermas (1995) *Moral Consciousness and Communicative Rationality*, op. cit: 199-211.

:۳۷ نک:

Outhwaite (2000) *The Habermas Reader*, op. ct: 196-202.

:۳۸ نک:

J.Habermas (1996) *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Trans by W.Rehg, Polity; Habermas (1993) *Justification and application*, op.cit.

:۳۹ نک:

Habermas (1996), *Between Facts and Norms*, op.cit, chap3: 82.

40. Ibid: 88-138.

41. Ibid: 104-120.

42. Ibid: 131-138.

43. Ibid: 118-119; 148-173.

:۴۴ نک:

Habermas (1998), *The Inclusion of The Other*, op.cit: xvii.

۴۵. نک:

Habermas (1996), *Between Facts and Norms*, op.cit: 144-168.

46. Ibid: 168.

47. Ibid: 169-176.

48. Ibid: 175-176.



منابع:

۱. آر. کنگ، استوارت (۱۳۷۹)، چهارچوب‌های قدرت، مصطفی یونسی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲. ادواردز، پل (۱۳۷۸)، فلسفه اخلاق، انشاء الله رحمتی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
۳. باومن، زیگمونت (۱۳۸۴)، اشارت‌های پست مدرنیته، حسن چاووشیان، تهران، نشر ققنوس.
۴. بوردیو، پی یر (۱۳۸۰)، نظریه کنش: دلایل عملی و انتخاب عقلانی، مرتضی مردیها، تهران، انتشارات نقش و نگار.
۵. پویمان، لویی (۱۳۷۸)، در آمدی بر فلسفه اخلاق: شناسایی درست و نادرست، شهرام ارشد نژاد، تهران، انتشارات گیل.
۶. جنکینز، ریچارد (۱۳۸۵)، پی‌یربوردیو، لیلا جو افشانی و حسن چاووشیان، تهران، نشر نی.
۷. چلبی، مسعود (۱۳۷۵)، جامعه‌شناسی نظم: تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی، تهران، نشر نی.
۸. دودینگ، کیت (۱۳۸۰)، قدرت، عباس مخبر، تهران، انتشارات آشیان.
۹. داروال، استیون وهمکاران (۱۳۸۱)، نگاهی به فلسفه اخلاق در سده بیستم، مصطفی ملکیان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۱۰. راسخ، محمد (ترجمه و تألیف) (۱۳۸۳)، حق و مصلحت: مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش، تهران، طرح نو.
۱۱. راولز، جان (۱۳۸۳)، عدالت به مثابه انصاف، عرفان ثابتی، تهران، نشر ققنوس.
۱۲. ژینژک، اسلاوی (۱۳۸۴)، رخداد: گزیده مقالات نظریه - سیاست - دین، مراد فرهاد پور، مازیار اسلامی و امید مهرگان، تهران، گام نو.
۱۳. ژینژک، اسلاوی (ویراستار) (۱۳۸۵)، آن چه می‌خواستید در باره لکان بدانید اما می‌ترسیدید از هیچکاک پیرسید، مهدی پارسا و همکاران، تهران، گام نو.
۱۴. شوارتس، متل، ج.ج (۱۳۷۸)، ساختارهای قدرت، ناصر جمال زاده، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۱۵. کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰)، *فلسفه حقوق*، منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار.
۱۶. کانت، امانوئل (۱۳۷۸)، *درس‌های فلسفه اخلاق*، منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار.
۱۷. کسل، فیلیپ (ویراستار) (۱۳۸۳)، *چکیده آثار آنتونی گیدنز*، حسن چاووشیان، تهران، نشر ققنوس.
۱۸. کوزنز هوی، دیوید (ویراستار) (۱۳۸۰)، *فوکو در بوته نقد*، پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز.
۱۹. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴)، *مسائل محوری در نظریه اجتماعی: کنش، ساختار و تناقض در تحلیل اجتماعی*، محمد رضایی، تهران، انتشارات سعادت.
۲۰. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸)، *سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی*، منوچهر صبوری، تهران، نشر نی.
۲۱. لستاف، مایکل. لیچ (۱۳۷۸)، *فلسوفان سیاسی قرن بیستم*، خشایار دیهیمی، تهران، نشر کوچک.
۲۲. لوکس، استیون (۱۳۷۵)، *قدرت: نگرشی رادیکالی*، عماد افروغ، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۲۳. مایرز، تونی (۱۳۸۵)، *اسلاوی ژیتک*، احسان نوروزی، تهران، نشر مرکز.
۲۴. میلر، پیتر (۱۳۸۲)، *سوژه، استیلا و قدرت*، افشین جهاننیده و نیکو سرخوش، تهران، نشر نی.
۲۵. منوچهری، عباس و نجاتی حسینی، سید محمود (۱۳۸۵)، *درآمدی بر نظریه شهروندی گفت‌وگویی در فلسفه سیاسی هابرماس*، نامه علوم اجتماعی
۲۶. (دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران) ۲۹: ۲۸-۱.
۲۷. نش، کیت (۱۳۸۰)، *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست، قدرت*، محمد تقی دلفروز، تهران، انتشارات کویر.
۲۸. نجاتی حسینی، سید محمود (۱۳۸۴)، *حق و وظیفه شهروندی در فلسفه سیاسی هابرماس*، رساله دکترای فلسفه سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، گروه علوم سیاسی (استاد راهنما دکتر عباس منوچهری، استادان مشاور: دکتر حاتم قادری و دکتر حسین بشیریه).

۲۹. نجاتی حسینی، سید محمود (۱۳۸۶)، **خاستگاه نظریه عدالت گفت‌وگویی رهایی در فلسفه سیاسی هابرماس**، فصلنامه فرهنگ اندیشه (موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی) ۲۱: ۱۳۲-۱۱۳.

۳۰. نجاتی حسینی، سید محمود (۱۳۸۵)، **اخلاق، حقوق و جامعه: در آمدی بر جامعه‌شناسی اخلاق و حقوق ژرژ گوروچی**، پژوهش نامه علوم اجتماعی گرمسار (دانشگاه آزاد اسلامی گرمسار)، شماره ۱، بهار: ۲۰۸-۱۸۵.

۳۱. وایت، استیون.ک. (۱۳۸۰)، **نوشته‌های اخیر یورگن هابرماس: خرد، عدالت و نوگرایی**، محمد حریری اکبری، تهران، نشر قطره.

۳۲. ورسلی، پیتر (۱۳۷۸)، **نظم اجتماعی در نظریه‌های جامعه‌شناسی**، سعید معید فر، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.

۳۳. وکیو، دل (۱۳۸۰)، **فلسفه حقوق**، جواد واحدی، تهران، نشر میزان.

۳۴. هایک، فریدریش فون (۱۳۸۰)، **قانون، قانون‌گذاری و آزادی: قواعد و نظام، گزارشی از اصول آزادی خواهانه عدالت و اقتصاد سیاسی**، مهشید معیری و موسی غنی نژاد، تهران، طرح نو.

۳۵. هیندس، باری (۱۳۸۰)، **گفتارهای قدرت: از هابز تا فوکو**، مصطفی یونسی، تهران، نشر شیرازه.

۳۶. هی وود، آندره (۱۳۸۳)، **مقدمه نظریه سیاسی**، عبدالرحمن عالم، تهران، نشر قومس.

۳۷. هولمز، رابرت.ای (۱۳۸۲)، **مبانی فلسفه اخلاق**، مسعود علیا، تهران، نشر ققنوس.

۳۸. هوفه، اتفرید (۱۳۸۳)، **در باره عدالت: برداشت‌هایی فلسفی**، امیر طبری، تهران، نشر اختران.

39. Amoral, Acioly (2007) **Habermas and the future of human nature**, paper given at the 8 Th conference of the European sociological association, Glasco, september2007.

40. Baldassin, Delia and Mario Diani (2007) **the integrative power of civic networks**, American Journal of Sociology (AJS), vol 113, no 3,735-780.

41. Dubbin, Frank et al (2007) **the global diffusion public policies: social construction, coercion, competition or learning?** Online Annual Review of Sociology (OARS) vol 33, pp449-472.
42. Dews, Peter (Ed) (1992) **Habermas: Autonomy and solidarity, interviews with Jurgen Habermas**, VERSO.
43. Feinberg, Joel & Coleman, Jules (Eds) (2000) **philosophy of law**, Wads Worth.
44. Fletcher G.P, (1996) **Basic concepts of legal thought** oxford UP.
45. Graham, Gordon (1988) **contemporary social philosophy**, Basil Blackwell.
46. Habermas, J (1995) **moral consciousness and communicative action**, Trans by C.Lenhardt and s.weber Nicholson, polity press.
47. Habermas, J (1998) **the pragmatics of communication**, Trans by McCook, polity press.
48. Habermas, J (1993) **Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics**, Trans by C.Cronnin and P.De Grief, MIT.
49. Habermas, J (1995) **moral consciousness and communicative Action**, Trans by C.Lenhardt and S.Weber Nicholson, polity.
50. Habermas, J (1998) **the inclusion of the other**, MIT; J.Habermas (1996) **communication and evolution of society**, Trans by F.G.Lawrence, Beacon press.
51. Habermas, J (1996) **between facts and Norms: contribution to a discourse theory of law and democracy**, trans. by W.Rehg, polity.
52. Holzchiter, Anna (2007) **dialogue in harmony or batter of life worlds?** Draft for NISA conference " power, coercion and order in world politics", university of southern Denmark, Odense, 23-25 may, 2007.
53. Halliday, Trance C et al (2006) **globalization of law**, online Annual Review of Sociology (OARS) vol 32, pp447-470.

54. Hegtvedt, Karen. A (2005) **doing justice to the group**, Annual Review of Sociology (ARS) vol 31, pp25-45.
55. Hart, H.L.A (1997) **the concept of law**, oxford, Clarendon press.
56. Johnson, Kathryn (2006) **legitimacy as a social process**, Online Annual Review of Sociology (OARS) vol 32, pp53-78.
57. Johnson, Gonrad (Ed) (1993) **philosophy of law**, Macmillan.
58. Kelminster, Richard & Varcoe, Ian (Ed) (1996) **culture, modernity and revolution: Essays in Honour of Marshall, Gordon** (1998) **oxford dictionary of sociology**, OUP, pp.617-619 **Zigmunt Bauman**, Rout ledge.
59. Mclean, Ian (Ed) (1996) **oxford Dictionary of politics**, OUP.
60. Molem, Linda. D (2006) **conflict and fairness in social exchange**, Online Journal of Social Forces (OJSF) vol 84, no4, Abstract.
61. Outhwaite, William (2000) **The Habermas reader**, polity.
62. Pojman, Louis (1998) **Ethical theory: classical and contemporary**, wads worth p.c.
63. Rachels, James (1998) **Ethical theory**, oxford UP.
64. Robinson, Dawn T (2007) **control theories in sociology**, online Annual Review of Sociology (OARS) vol 33, and pp157-174.
65. Sawrope, Sapna (2006) **building community: the neighborhood content of social organization**, Online Journal of Social Forces (OJSF) vol 84, no3, Abstract.
66. Skerentury, john D (2006) **law and the American state**, Online Annual Review of Sociology (OARS) vol 32, pp 213-244.
67. Staincombe, Arthur (2005) **law facts**, Online Annual Review of Sociology (OARS) vol 32, pp233-254.
68. Waldron, Gemy (ed)(1995)**theories of Rights**, oxford UP.

69. Wesler, Howard. T (2007) **visualizing the signature of social roles in online discussion groups**, Journal of Social Structure (JSS) vol 8, no2, Abstract.
70. Wright, Elizabeth and Wright, Edmond (Eds) (1999) **the Zizek Reader**, Blackwell.

