



A Comparative Study of Human Communication in Habermas's Civil Society and Al-Farabi's Madinah Fazilah (the Ideal City)

Hossein Mehrabanifar¹ , Mohammad Ali Salimi² 

1. Assistant Professor, Department of Social Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. (Corresponding Author). Email: mehrabanifar@razavi.ac.ir

2. MA of Muslim Social Studies, Department of Social Sciences, Razavi University of Islamic sciences, Mashhad, Iran. Email: salimimohammadali1@gmail.com

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article Article history: Received: 02 April 2025 Received in revised form: 27 May 2025 Accepted: 27 May 2025 Published online: 22 June 2025 Keywords: <i>Al-Farabi, Civil Society, Habermas, Human Communication, Madinah Fazilah (the Ideal City).</i>	Human communication is a fundamental element shaping the nature and structure of societies. Civil society and Madinah Fazilah represent two distinct types of societies, each characterized by different forms of communication. Jürgen Habermas and Abu Nasr Muhammad Al-Farabi are prominent thinkers who have examined human communication, its ideal form, and its role in shaping these two societal models. This study employs a comparative-analytical approach grounded in fundamental methodology to examine and compare the levels of human communication in the thought of these two philosophers. The analysis reveals that both thinkers, adopting a critical perspective on their respective societies and the quality of communication within them, propose an ideal society concerned with rationality, mutual understanding, and collective agreement. Habermas's concept of communicative rationality, along with his emphasis on rational-critical discourse and consensus-building, is central to establishing truth and legal legitimacy, yet it remains fundamentally rooted in conventional reason without transcending its epistemic limits. In contrast, Al-Farabi's notion of demonstrative communication and mutual understanding extends beyond the human horizon, achieving its full significance through its connection to the First Leader (Rais al-Awwal) of Madinah Fazilah and its metaphysical relationship with the Active Intellect (al-'Aql al-Fa'āl). This research provides a foundational framework for re-examining and analyzing diverse communicative systems within the two distinct paradigms of Madinah Fazilah and civil society.
Cite this article: Mehrabanifar, H.; Salimi, M. A.. (2025). A Comparative Study of Human Communication in Habermas's Civil Society and Al-Farabi's Madinah Fazilah (the Ideal City). <i>Journal of Social Theories of Muslim Thinkers</i>, 15(2): 76-97. https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.392597.1782	



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.392597.1782>

1. Introduction

While the quality of communications and communication systems is shaped by social forces and cultural backgrounds, it also exerts a substantial influence on the formation of the cultural and social structures of societies. Among prominent figures who have theorized on this subject are Abū Naṣr al-Fārābī, representing Muslim Iranian thought, and Jürgen Habermas, representing modern Western philosophy. Each, grounded in their respective cultural contexts and ontological–epistemological frameworks, has developed distinct conceptions of the ideal society and, accordingly, defined the nature and levels of human communication within their own theoretical constructs.

Given that every society must independently define an optimal organizational framework for its social communications in line with its cultural, political, economic, and historical circumstances, this study undertakes a comparative analysis of how human communication is conceptualized in relation to the epistemological foundations of these two thinkers. The aim is to elucidate how the desirable form of communication among members of society is delineated in the ideal societies envisioned by al-Fārābī and Habermas. The study seeks to answer the following central question: How is human communication formulated in al-Fārābī's *Madīna Fāḍila* and Habermas's civil society, and what understanding of the levels and types of communication emerges from these two models?

2. Methodology

This research adopts an analytical–comparative method in the form of a historical–comparative study, examining the distinct historical and environmental contexts of al-Fārābī and Habermas and assessing the influence of these contexts on their intellectual development. Data collection relies on documentary research. The comparative framework employed focuses on how theoretical constructs are shaped in accordance with their contextual backgrounds. Every theory, in its historical formation and development, is rooted in specific epistemological foundations as well as non-epistemological contexts. This study primarily investigates the epistemological foundations of the two thinkers' views through an analysis of their ontological, epistemological, anthropological, and methodological assumptions, and explores their implications for human communication—its levels, dimensions, and qualitative features.

3. Findings

The epistemological foundations of the two thinkers—shaped respectively by al-Fārābī's monotheistic worldview and Habermas's humanistic orientation within the Frankfurt School tradition—lead to the formulation of two distinct ideal societies (*Madīna Fāḍila* and civil society) and, consequently, to different models and qualities of communication.

While both share certain concerns—such as the nature of the ideal society, the role of rationality, rational dialogue, mutual understanding, and collective consensus—there are significant differences in their foundational premises, the articulation of their ideas, and their socio-cultural implications.

For Habermas, the central communicative concern is modern society's deviation from rationality and Enlightenment ideals, and the need for communicative rationality to liberate society from the limitations of instrumental rationality. His model emphasizes consensus, rational discourse, and critical reflection, where shared reason is essential for attaining truth and legitimizing laws.

In contrast, al-Fārābī focuses on the process through which a rational society is achieved—specifically, the elevation of thought and language from probabilistic forms (e.g., rhetoric and poetry) to demonstrative and certain forms of reasoning. In his view, demonstrative communication reaches its highest realization in the *Madīna Fāḍila*, particularly in connection with its ruler (Imam). While Habermas, due to his anthropocentric orientation, does not incorporate communication with God or the sacred into his theory, al-Fārābī's

framework extends beyond human horizons to encompass a vertical dimension—communication with the divine and the sacred..

4. Conclusion

This comparative analysis highlights several components relevant to contemporary governance. These include:

- Upholding rationalism and privileging demonstrative reasoning alongside rhetorical persuasion in policymaking.
- Promoting cooperation and public participation through dialogue and consensus, while connecting such processes to revealed principles.
- Freeing cultural policymaking from illusion and superficial imagery, instead grounding it in reason, demonstration, and demonstrative persuasion.
- Transitioning from a consumerist society to one capable of critically analyzing cultural phenomena.

In Habermas's civil society, communication remains within the human horizon and is limited to consensus-building among individuals, without reference to transcendent dimensions. In al-Fārābī's *Madīna Fāḍila*, by contrast, communication—grounded in monotheism, reason, and demonstration—is intrinsically linked to revelation and the sacred intellect, and culminates in connection with the Active Intellect.

Such a connection enables an individual to achieve the highest level of perfection and comprehension, making them fit to lead society toward ultimate felicity. This leadership is not defined by command and control, but by the capacity to instruct, guide, and cultivate human perfection. Within this hierarchical communicative structure, relationships among individuals and groups are pedagogical and guiding, ultimately serving the goal of human development.

Funding: This research received no external funding.

Ethical Considerations: Complied with.

Data Availability Statement: Not applicable.

Informed Consent Statement: Not applicable.

Conflicts of Interest: The authors declare no conflict of interest.

References

- Abbaspoor, Ebrahim. (2011). A critique of the methodology of Habermas's "communicative action" theory. *Ma'rifat-e Farhangi Ejtemai*, 2(2), 35-64. [In Persian]
- Alberts, Jess K.; Nakayama, Thomas K. & Martin, Judith N. (2019). *Human communication in society*, Hoboken, NJ : Pearson Education.
- Al-Farabi, Abu Nasr. (2002). *Ārā' ahl al-madīnah al-fāḍilah*, Tehran: Soroush. [In Persian]
- Al-Farabi. (1991). *Al-Millah*, Beirut: Dar al-Mashriq. [In Persian]
- Al-Farabi. (1992). *Al-Tanbīh 'alā sabīl al-sa'ādah*. Tehran: Hikmat. [In Persian]
- Al-Farabi. (2010). *Al-Siyāsah al-madaniyyah*, Tehran: Soroush. [In Persian]
- Al-Farabi. (2015). *Al-Ḥurūf*, Tehran: Shahid Beheshti University Press. [In Persian]
- Al-Farabi. (2017). *Fusūl muntaza'ah*, Tehran: Soroush. [In Persian]
- Ashraf Nazari, Ali; Attarzadeh, Behzad (2013). Habermas Perspective on Knowledge, Inter-subjectivity and Communicative Action, *Political and International Science*, 1(1), 33-46. [In Persian]
- Azad Armaki, T. (2023). *Social thought of Muslim thinkers: From Farabi to Ibn Khaldun*. Tehran: Soroush. [In Persian]

- Baghdadi, I. P. (1951). *Hadiyat al-Arifin*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Persian]
- Barkhordari, A. (2015). a comparative introduction to the nature of utopia in the thought of farabi and nasir al-din tousi. *POLITICAL QUARTERLY*, 45(2), 495-512. [In Persian]
- Bashir, Hassan (2008). New Semantics of Communication; Making Possible a Deeper Understanding of Relationship between Culture and Media, *Cultural Research*, Vol 1(3), 22. [In Persian]
- Craib, Ian. (2021). *Modern Social Theories: From Parsons to Habermas* translated by Abbas Mokhber. Tehran: Agah. [In Persian]
- Davari ardakani, Reza (2010), *Farabi: Philosopher of Culture*, Tehran: Sokhan. [In Persian]
- DeVito, J A. (2016), *Human communication: the basic course*, Hoboken, NJ: Pearson Higher Education.
- Donsbach, Wolfgang (2008). *The international encyclopedia of communication*, New York: Blackwell publishing.
- Farhangi, A. A. (2018). *Human Communications*. Tehran: Rasa Cultural Services. [In Persian]
- Goldkuhl, Göran (2000). *The Validity of Validity Claims: An Inquiry Into*. 112 *Communication Rationality*, Aache., Germany.
- Habermas, J. (1971). *Knowledge and human interests* (J. Shapiro, Trans.). Boston: Beacon Press.
- Habermas, Jurgen (1985), *The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society*, Boston: Beacon Press.
- Habermas, Jurgen (1993), *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*, Cambridge, Mass: MIT Press.
- Habermas, Jurgen (2016), *The Post- National Constellation and the Future of Democracy*, New York: Columbia University Press.
- Hassanzadeh, H. (1966). *Abu Nasr al-Farabi and his philosophy*. *Helal Magazine*, Summer. [In Persian]
- Holub, R. (2004). *Jürgen Habermas: Critic in the Public Sphere*, Translated by Hossein Bashirieh, Tehran: Ney. [In Persian]
- Hoover, S. (2009). *Religion in the Age of Media* (Trans. Ali Amadi & colleagues). Qom: Daftar Aql. [In Persian]
- Hosseini, M. H. (2010). *The manifestation of Imamate in al-Farabi's Virtuous City*. *Kosar Ma'aref*, 14, 77–104. [In Persian]
- Islami Tanha, Asghar (2014). Demonstrative Communication as the Foundation of Culture and the Fazelah Society in Al-Farabi's Political Science, *Journal of Social Cultural Knowledge*, 4(4), 5-30. [In Persian]
- Islami Tanha, Asghar (2015). *Communication in Iranian excellence community from the perspective of al-farabi, ebne miskawaayh & nasir al addin tosi*, Master's thesis, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. [In Persian]
- Islami Tanha, Asghar (2015). The production of signs and the exchange of meaning in Al-Farabi's philosophy of communication, *Journal of Islamic Humanities*, 2(4), 5-34. [In Persian]
- Jaafari, M (20). *Society and Rationality in the Thought of Abu Nasr al-Farabi and Jürgen Habermas*. [In Persian]
- Jafari, M. (2010). *Society and rationality in the thought of Abu Nasr al-Farabi and Jürgen Habermas*, Master's thesis, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. [In Persian]
- Jowkar, G. (2008). *Al-Farabi's social thoughts*. *Ma'refat Journal*, 17(4), 129. [In Persian]
- Khan Mohammadi, Karim. (2012). the comparison of communication and revelatory rationalism (on the basis of the views of Habermas and Allamah Tabatabaei). *Political Science*, 15(57), 31-74. [In Persian]
- Khaniki, H. (2004). dialogue, from linguistic connotation to global meaning, *Iranian journal of sociology*, 5(1), 90-113. [In Persian]
- Larijani, M. J. (1996). *The Nature of Rationality*. *Qabasāt Quarterly*, 1(1), 116-156. [In Persian]
- Madandar Arani, A. (2019). *Comparative Research Method in Human Sciences*. Tehran: Samt. [In Persian]
- Mahdizadeh, S. M. (2012). *Media Theories: Common Ideas and Critical Perspectives*. Tehran: Hamshahri Publishing. [In Persian]
- Mohajernia, M. (2001). *Political Thought of Al-Farabi*. Tehran: Bustan Ketab. [In Persian]
- Mohsenian Rad, M. (2020). *Communication Studies*. Tehran: Soroush. [In Persian]

- Mohsenian Rad, M. (2020). *Media Studies*. Tehran: Samt. [In Persian]
- Mowlana, Hamid (2011). *Communication Studies*. Tehran: Ketab Nashr Publishing. [In Persian]
- Mowlana, Hamid (2022). *On Human Communication*. Tehran: Imam Sadiq University Press. [In Persian]
- Nekoonam, J. (2011). *Research Methods with Emphasis on Islamic Sciences*. Qom: Qom University Press. [In Persian]
- Noori, Morteza. (2021). A Critique of Foundations of Habermas' s Theory of Communicative Action. *KNOWLEDGE (JOURNAL OF HUMAN SCIENCES)*, 13 (1): 245-265. [In Persian]
- Parsania, H (2012). Social worlds, Qom: Ketabe Farda. [In Persian]
- Parsania, H (2013). Theory and Culture: Fundamental Methodology of Evolution of Scientific Theories. *Strategy for Culture*, 6(23), 7-28. [In Persian]
- Parsaniya, Hamid, Tale'i Ardakani, Mohammad.(2025) Fundamental Methodology and Applied methodology in Social sciences, with Emphasis on the Approaches of Realism and Nominalism. *Ma`rifat-e Farhangi Ejtemai*, 4(2), 73-96. [In Persian]
- Pusey, Michael (2014). *Jurgen Habermas* (A. Tadayon, Trans.; 2nd ed.), Tehran: Hermes. [In Persian]
- Quante, Michael (2007), Habermas On Compatibilism and Ontological Monism, *Philosophical Explorations*, 10(1), 59-68.
- Rahimi ,Salman Ali (2012). Farabi and Habermas's Methodology, *Journal of Social Cultural Knowledge*, 2(2), 65. [In Persian]
- Salter, L (2005). The Communicative Structures Of Journalism And Public Relations. *Journalism*, 6(1), 90-106.
- Saroukhani, B. (2021). *Sociology of communication*. Tehran: Ettela'at. [In Persian]
- Seidman, S. (2016). *Contested knowledge: Social theory today* (H. Jalili, Trans.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Shahriari, P. (2012). Fārābī; The Second Teacher. *Roshd-e Borhān*, 22(1). [In Persian]
- Shiri, Tahmoures, & Azimi, Neda. (2012). A Comparative study of qualitative content analysis and hermeneutics. *journal of sociology studies*, 4(15), 79-99. [In Persian]
- Van den Brink, Bert (1995), die politisch-philosophische Debatte über die demokratische Bürgergesellschaft“ In: Bürgergesellschaft, Recht und Demokratie, von den Brink Bert/van Reijen Willem(Hg.), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main
- White, S. (2001). *Recent Writings of Jürgen Habermas: Reason, Justice, and Modernity* (Trans. Mohammad Hariri Akbari). Tehran: Ghatreh. [In Persian]
- Zaeri, Q & Moalem, S. M. (2016). "Fundamental methodology" from the perspective of fundamental methodology. *Journal of Social Theories of Muslim Thinkers*, 6(1), 160-129. [In Persian].

مطالعه مقایسه‌ای ارتباطات انسانی در جامعه مدنی هابرماس و مدینه فاضله فارابی

حسین مهربانی‌فر^۱، محمدعلی سلیمی^۲

۱. استادیار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: mehrabanifar@razavi.ac.ir
۲. کارشناسی ارشد رشته دانش اجتماعی مسلمین، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: salimimohammadali1@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	ارتباطات انسانی یکی از عناصر اصلی شکل‌دهنده ماهیت و ساختار جوامع است. جامعه مدنی و مدینه فاضله دو نوع جامعه هستند که هرکدام انواع و صورت‌های مختلفی از ارتباطات را دربردارند. یورگن هابرماس و ابونصر محمد فارابی از اندیشمندانی هستند که به مسئله ارتباطات انسانی، شکل آرمانی آن و نقش آن در صورت‌بندی این دو نوع جامعه توجه داشته‌اند. در پژوهش حاضر به روش تحلیلی - مقایسه‌ای و همچنین با تکیه بر چهارچوب روش‌شناسی بنیادین، به مطالعه و مقایسه ارتباطات انسانی و سطوح و انواع آن در اندیشه این دو متفکر پرداخته شده است. آنچه از مجموع بررسی و مقایسه آثار این دو متفکر برمی‌آید این است که هر دو اندیشمند با نگاهی انتقادی به جامعه خویش و کیفیت ارتباطات در آن، به صورت‌بندی یک جامعه آرمانی پرداخته‌اند و مسائلی مانند عقلانیت، تفاهم و توافق جمعی را به صورت مشترک مورد توجه قرار داده‌اند. این در حالی است که عقلانیت ارتباطی هابرماس و اجماع و گفتگوی عقلانی و انتقادی مدنظر وی در دستیابی به حقیقت و مشروعیت قوانین، از عقل عرفی فراتر نمی‌رود، ولی تفاهم و ارتباطات برهانی فارابی محدود به افق انسانی نیست و در پیوند با رئیس اول مدینه فاضله و در اتصال به عقل فعال معنادار می‌شود. این پژوهش می‌تواند مقدمه‌ای در بازشناسی و تحلیل نظام‌های مختلف ارتباطی در دو نوع مدینه فاضله و جامعه مدنی باشد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۳	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۰۶	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۰۶	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱	
کلیدواژه‌ها:	
ارتباطات انسانی، جامعه مدنی، فارابی، مدینه فاضله، هابرماس.	

استناد: مهربانی‌فر، حسین؛ سلیمی، محمدعلی (۱۴۰۴). مطالعه مقایسه‌ای ارتباطات انسانی در جامعه مدنی هابرماس و مدینه فاضله فارابی. فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۵(۲): ۷۶-۹۷. <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.392597.1782>



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.392597.1782>

۱. مقدمه و بیان مسئله

ارتباط انسان‌ها سنگ بنای جامعه انسانی است و بدون آن هرگز «فرهنگ» به عنوان خصیصه جامعه انسانی پدید نمی‌آید (ساروخانی، ۱۴۰۰). کیفیت ارتباطات و نظام‌های ارتباطی نقشی جدی در صورت‌بندی فرهنگی و اجتماعی جوامع ایفا می‌کنند؛ چنان‌که هارولد اینیس و مارشال مک‌لوهان عامل اساسی تحولات تاریخی و اجتماعی را نظام‌های ارتباطی و نوع رسانه در انتقال پیام می‌دانند (مهدی‌زاده، ۱۳۹۱: ۲۵). مضاف بر این، ارتباطات انسانی متأثر از نیروهای اجتماعی و زمینه فرهنگی است و اساساً ارتباطات در فرهنگ تعبیه شده است (Alberts et al., 2019). از این‌رو است که گفته می‌شود فرهنگ بدون ارتباطات دوام و بقا نمی‌یابد و ارتباطات بدون فرهنگ نیز از محتوا و پیام‌دهی بی‌بهره است و فرایند تولید و انتقال معنا در ارتباطات و فرهنگ به یکدیگر پیوسته است (بشیر، ۱۳۸۷: ۱۳۴).

کلمه ارتباط از واژه لاتین Communicate مشتق شده است که با توجه به سیر تحول دانش ارتباطات و تعاریف آن از «انتقال پیام‌ها تا مبادله معانی» میان عموم مردم را در برمی‌گیرد (فرهنگی، ۱۳۹۷، ج ۱: ۱۷). در تعاریف اولیه‌ای که از ارتباط در علم ارتباطات ارائه شد، سه عنصر پیام، گیرنده و فرستنده مورد توجه قرار گرفت، اما با گذر زمان و تفکر در پیچیدگی‌های مفهوم ارتباطات، عناصری مانند معنی، کانال پیام، پارازیت، وسیله انتقال پیام و... مورد نظر قرار گرفت که سبب شد ارتباطات به عنوان رشته‌ای علمی بررسی شود (محسنیان راد، ۱۳۹۹: ۵۷-۴۲). مولانا در مقدمه خود بر کتاب ارتباط‌شناسی، دو عنصر اشتراک و اعتماد را به عنوان مؤلفه‌های اصلی مفهوم کامیونیکاسیون در نظر می‌گیرد (همان: ۴). درواقع آنچه ارتباطات انسانی را از دیگر موجودات زنده متمایز می‌سازد، توانایی بالای انسانی در خلق و کاربرد نمادها است و اینکه انسان‌ها با واسطه یا بی‌واسطه تجارب خود را با دیگران به اشتراک می‌گذارند (فرهنگی، ۱۳۹۷، ج ۱: ۱۷).

نکته حائز اهمیت، توجه به تفاوت مفهوم ارتباطات در سیر تحول آن در غرب و علمی‌شدن یا علمی کردن دانش ارتباطات است که از سده بیستم آغاز شده و در چهارچوب معرفت‌شناسی جهان غرب شکل می‌گیرد (مولانا، ۱۳۹۰: ۱۶-۱۷). اساساً مفهوم ارتباطات از دیدگاه دین، فلسفه، عرفان و حکمت اسلامی با آن چیزی که در جهان غرب امروز مطرح می‌شود متفاوت است (ههور، ۱۳۸۸). نگاه غربی به این پدیده بیشتر از جنبه اومانیستی و انسان‌محورانه است (لاریجانی، ۱۳۷۵). از این‌رو مطالعه ارتباطات انسان در غرب، اغلب روی فرایند تک‌بعدی ارتباط انسان با انسان تمرکز کرده است. این مطالعات تک‌بعدی عملاً به گسترش حوزه‌هایی مانند ارتباطات میان‌فردی، گروهی، سازمانی و توده‌ای (جمعی) انجامیده و از ارتباط معنوی و روحانی که همیشه بخشی اساسی از ارتباط انسانی در طول تاریخ بوده غفلت ورزیده است (مولانا، ۱۴۰۱). درواقع این مسئله به همان زمینه تفاوت فرهنگ اومانیستی غربی از فرهنگ توحیدی ایرانی برمی‌گردد که می‌تواند صورت‌بندی متفاوتی از ارتباطات انسانی و سطوح و ابعاد آن را رقم بزند؛ مسئله‌ای که در اندیشه‌ورزی و نظریه‌پردازی متفکران هرکدام از این حوزه‌های متفاوت فکری و فرهنگی در طول تاریخ به اشکال مختلفی بازتاب یافته است.

ابونصر فارابی در میان متفکران مسلمان ایرانی و یورگن هابرماس در میان متفکران مدرن غربی از متفکرانی هستند که با توجه به زمینه فرهنگی و نظام هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خود، صورت‌بندی‌های متفاوتی از جامعه آرمانی خود دارند و متناسب با آن، کیفیت ارتباطات انسانی و سطوح آن را در قالب مفاهیم و گزاره‌های نظری طرح کرده‌اند. «از آنجا که هر جامعه‌ای باید قادر باشد به‌طور مستقل صورت مشخصی از سازمان‌دهی مطلوب فرایند ارتباطات اجتماعی‌اش را در زمینه فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و تاریخی خود، تعریف کند (Donsboch, 2008: 3516)، پژوهش حاضر ضمن بررسی مقایسه‌ای کیفیت صورت‌بندی ارتباطات انسانی در نسبت با مبانی معرفتی این دو اندیشمند، به دنبال توصیف چگونگی ترسیم شکل مطلوب ارتباطات جامعه با یکدیگر در جامعه آرمانی مورد نظر ابونصر فارابی و یورگن هابرماس بوده است؛ اندیشمندانی که هرکدام اهمیتی ویژه به ارائه صورت مشخصی از سازمان‌دهی مطلوب ارتباطات برمبنای نظام

فکری خود داشته‌اند. این پژوهش درنهایت به این سؤال پاسخ می‌دهد که ارتباطات انسانی در مدینه فاضله فارابی و جامعه مدنی هابرماس چگونه صورت‌بندی شده و چه برداشتی از سطوح و انواع ارتباطات انسانی^۱ در این دو نوع جامعه می‌توان به‌دست داد.

انتخاب این دو متفکر از میان سایر متفکران به‌دلیل رویکرد انتقادی آنان به جامعه معاصر خویش (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۰)، تلاش هردو در صورت‌بندی یک جامعه آرمانی با عنایت به جایگاه ارتباطات در آن ضمن عنایت به «جایگاه علمی و نظری ایشان» (جوکار، ۱۳۸۷: ۴) و همچنین تأثیر قابل‌توجه فارابی در مقایسه با سایر اندیشمندان اجتماعی متقدم مسلمان در تبیین فلسفه سیاسی اسلامی و نحوه ارتباط افراد جامعه با یکدیگر و با رئیس جامعه بوده است (داوری اردکانی، ۱۳۸۹).

این پژوهش می‌تواند مقدمه‌ای در بازشناسی و تحلیل تفاوت‌های مبنایی و عینی و صوری الگوهای مختلف ارتباطی در دو نوع مدینه فاضله (به‌عنوان خوانشی از جامعه توحیدی در اندیشه متفکران مسلمان) و جامعه مدنی (به‌عنوان خوانشی از جامعه آرمانی در اندیشه‌های اجتماعی مدرن) باشد و تمهیدات سیاستی آن را در نظام حکمرانی مطالعه کند.

۲. پیشینه پژوهش

هرچند به‌طور خاص مطالعه تطبیقی و مقایسه‌ای ارتباطات انسانی در اندیشه هابرماس و فارابی مورد توجه پژوهش‌های پیشین نبوده است، اما رحیمی (۱۳۹۰) پیش از این روش‌شناسی این دو اندیشمند را مقایسه و تلاش کرده تا مسائل عمده‌ای مانند ماهیت و طبیعت شناخت، قلمرو شناخت، منابع و روش‌های کسب شناخت را از منظر این دو اندیشمند که به دو حوزه فرهنگی و تمدنی مختلف تعلق دارند، مورد واکاوی و مقایسه قرار دهد. همچنین جعفری (۱۳۸۹) در پژوهش «جامعه و عقلانیت در اندیشه ابونصر فارابی و یورگن هابرماس»، با مقایسه آرای این دو اندیشمند نتیجه گرفت هابرماس با نقد عقلانیت پوزیتیویستی و صوری، به عقلانیت انتقادی و اخلاق‌گفتمان می‌رسد و پروژه ناتمام مدرنیته را بر پایه توافق جمعی و حقیقت‌تصنعی ساخته‌شده از گفتمان اخلاقی بنا می‌نهد. در مقابل، نقطه قوت فارابی این است که از وحی و عقل قدسی بهره می‌برد و با اعتقاد به حقیقت مطلق (نفس الامر)، از نسبت‌گرایی دور می‌ماند. درواقع تفاوت کلیدی این دو در منابع معرفتی است. هابرماس به عقل عرفی و گفتار جمعی متکی است، اما فارابی جامعه فاضله را به‌عنوان الگوی عقلانی-وحيانی ترسیم می‌کند و بر همین اساس فلسفه اجتماعی فارابی، با تکیه بر عقلانیت قدسی می‌تواند جایگزینی برای نسبیت حاکم بر نظریه هابرماس باشد.

در نسبت با مطالعات مقایسه‌ای اندک نظرات این دو اندیشمند، بررسی جداگانه اندیشه آن‌ها در سطحی گسترده‌تر مورد توجه پژوهش‌های مختلف بوده است که این مهم به‌ویژه در نسبت با اندیشه هابرماس بسیار پررنگ است. پژوهش‌های بسیاری در ایران و خارج از آن به شرح و ارزیابی اندیشه ارتباطی او پرداخته‌اند. از جمله پژوهش‌های داخلی می‌توان به پژوهش مهدوی و مبارکی (۱۳۸۵) اشاره کرد که تحلیل نظریه کنش ارتباطی هابرماس را مورد توجه قرار دادند و برای تبیین تئوری کنش ارتباطی، از نقطه عزیمت هابرماس یعنی توجه به حوزه عمومی شروع کردند. آن‌ها پس از بررسی و تحلیل سیستم‌های شناخت و بازسازی نظریه انتقادی از دید او، توجه به فرایندهای جهان‌زیست و نظام را مدنظر قرار دادند و درنهایت تصویری از کنش ارتباطی ارائه کردند. همچنین پژوهش عباس‌پور (۱۳۹۰) با رویکرد انتقادی براساس روش‌شناسی بنیادین، ضمن بهره‌گیری از مبانی معرفتی و هستی‌شناختی اسلام، به نقد مبنایی نظریه کنش ارتباطی هابرماس پرداخته است.

^۱ اصطلاح سطوح ارتباطات به هرم سطوح ارتباطات دنیس مک‌کویل اشاره دارد که لایه‌های ارتباطات درون‌فردی (ارتباط با خود)، ارتباطات میان‌فردی، ارتباطات گروهی و ارتباطات توده‌ای را دربرمی‌گیرد، اما سطح شناخته‌شده دیگری موسوم به ارتباطات عمومی وجود دارد که در مدل مک‌کویل نادیده گرفته شده و رایج‌ترین شکل آن، همان جلسات سخنرانی است که ماهیتی کاملاً متفاوت با ارتباطات گروهی و میان‌فردی دارد. در واقعیت، در موارد بسیاری می‌توان شاهد تداخل این سطوح مختلف با یکدیگر بود (محسنیان راد، ۱۳۹۹: ۱۳-۱۶). برخی از اندیشمندان نیز ذیل بحث از اشکال ارتباطات در کنار سطوح مذکور، توجه ویژه‌ای به ارتباطات سازمانی به‌عنوان ارتباطاتی که در یک سازمان میان اعضای آن رخ می‌دهد کرده‌اند (DeVito, 2016: 2). مولانا (۱۴۰۱) الگوی پنج‌بعدی از ارتباطات انسانی (۱). ارتباط با خدا، ۲. ارتباطات با طبیعت، ۳. ارتباط با خود، ۴. ارتباط با انسان و ۵. ارتباط با فناوری (ارائه می‌کند؛ ابعادی که مترابط و پویا هستند و کیفیت و کمیت هرکدام، فرایند ارتباط در ابعاد دیگر را تعیین می‌کند. او تأکید می‌کند که ارتباط معنوی و روحانی، همیشه بخشی اساسی از ارتباط انسانی در طول تاریخ بوده است. ارتباط با خدا و خود میان مسلمانان نیز ارتباطی نیرومند بوده است (مولانا، ۱۴۰۱: ۱۵-۲۱).

اشرف نظری و عطارزاده (۱۳۹۱) نیز در تحلیل خود از نسبت شناخت، بیناذهنیت و کنش ارتباطی در اندیشه هابرماس بیان کردند که او نقد بر حوزه عمومی را از نقد شناخت آغاز می‌کند و با پی‌ریزی چهارچوبی برای ابعاد آن، شرایط رسیدن به تفاهم در عمل اجتماعی و ارتباطی را ترسیم می‌کند؛ شناختی که از یک سو بنیاد ارتباط است و از دیگر سو در گفتمان تجلی می‌یابد. نوری (۱۳۹۹) نیز در نقدی بر مبانی نظریه کنش ارتباطی در اندیشه یورگن هابرماس اظهار کرد که نظریه کنش ارتباطی هابرماس نتوانسته توازن لازم را میان به رسمیت شناختن قیدوبندهای تاریخی و اجتماعی بشر و قابلیت‌های او برای فاصله گرفتن از این قیدوبندها برقرار کند.

در مقایسه با پیشینه قابل توجه پژوهشی در زمینه اندیشه ارتباطی هابرماس، پژوهش‌های معدودی به مطالعه ارتباطات در اندیشه فارابی پرداخته‌اند که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به سه پژوهش از اسلامی تنها اشاره کرد. در پژوهش اول با عنوان «ارتباطات برهانی بنیان فرهنگ و جامعه فاضله در علم مدنی فارابی» (۱۳۹۲) او نتیجه گرفت که در اندیشه فرهنگی-ارتباطی فارابی، ارتباطات به عنوان هنری برای ساختن و به کارگیری نشانه‌ها برای مبادله معنا بین افراد تعریف شده که نظام معنایی یا فرهنگ و ساختار اجتماعی را شکل می‌دهد. از این رو او گونه‌شناسی جوامع را نیز مبتنی بر الگوی ارتباطی می‌داند و در علم مدنی خود به دنبال ترسیم بهترین نوع جامعه انسانی است که براساس معنای یقینی و ارتباط برهانی شکل می‌گیرد. در همین ارتباط، در پژوهشی با عنوان «تولید نشانه و مبادله معنا در فلسفه ارتباطات فارابی» (۱۳۹۴ الف) که درباره نحوه شکل‌گیری معنا و تسهیم آن در اندیشه فارابی شده است، نتیجه می‌گیرد که در نگاه فارابی، ارتباطات به عنوان کنشی بیانی-شناختی، مهارت ایجاد و به کار بستن نشانه‌ها برای به اشتراک گذاردن معنا بین «خود» و «دیگری» و نمایان‌کننده نظام معنایی یا ملت (فرهنگ) است که به ساختار اجتماعی یا امت (جامعه) عینیت می‌بخشد. در نهایت، او در پژوهشی با عنوان «ارتباطات در مدینه فاضله ایرانی از منظر علم مدنی فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی» (۱۳۹۴ ب) به بررسی مقایسه‌ای چگونگی ارتباطات در مدینه فاضله از دیدگاه این سه فیلسوف پرداخت و نتیجه گرفت دو عنصر اصلی در ارتباطات فاضله از دیدگاه فلاسفه مسلمان، عقلانیت و صداقت هستند که به ترتیب توسط فارابی و ابن مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی مورد تأکید قرار گرفته‌اند.

با مروری بر پژوهش‌های پیشین می‌توان به وضوح دریافت که نه تنها مطالعه مقایسه‌ای ارتباطات انسانی در اندیشه فارابی و هابرماس مورد توجه این پژوهش‌ها نبوده، بلکه در اهتمام به اندیشه ارتباطی این دو اندیشمند، به طور خاص به ابعاد و سطوح ارتباطات پرداخته نشده است. از این رو وجه تمایز و نوآوری پژوهش حاضر را می‌توان در رویکرد مقایسه‌ای آن و بازخوانی آرای ارتباطی این دو اندیشمند از حیث توجه به سطوح و انواع ارتباطات انسانی در دو نوع صورت‌بندی از جامعه آرمانی دانست؛ صورت‌بندی‌هایی که متعلق به دو نظام متفاوت فرهنگی تمدنی هستند.

۳. روش‌شناسی

روش این پژوهش تحلیلی مقایسه‌ای است. این روش مبتنی بر مقایسه برای شناخت مشابهت‌ها و تفاوت‌ها است و از قدیمی‌ترین شیوه‌های پژوهش در اندیشه اجتماعی است (معدن‌دار آرانی، ۱۳۹۸: ۷۵). پژوهش مقایسه‌ای به دو صورت می‌تواند انجام شود: مقایسه تاریخی و مقایسه در یک زمان مشخص (نکونام، ۱۳۸۶: ۲۷۹-۲۸۰). مطالعه حاضر از نوع مطالعه مقایسه‌ای تاریخی است که بسترهای متفاوت تاریخی و محیطی فارابی و هابرماس و تأثیرات آن‌ها از این عوامل را بررسی می‌کند. در مقایسه تاریخی، پژوهشگر تحول یک پدیده، نهاد یا ساختار را در طول زمان و در بسترهای تاریخی متفاوت مطالعه می‌کند. این روش برای تحلیل سیر تحول اندیشه‌ها، سیاست‌ها یا نظام‌های اجتماعی، دینی و حقوقی بسیار مناسب است (نکونام، ۱۳۸۶: ۱۵۹). در مقابل، در مقایسه در یک زمان مشخص، پژوهشگر پدیده‌هایی مشابه را در چند بستر یا واحد اجتماعی در یک بازه زمانی ثابت مقایسه می‌کند؛ برای مثال، مقایسه نگرش دینی نسل جوان در ایران و ترکیه در سال ۱۴۰۰.

روش جمع‌آوری اطلاعات اسنادی است. در روش اسنادی، مقصود پژوهش با مطالعه، تحلیل و بررسی اسناد و متون برآورده می‌شود (شیری و عظیمی، ۱۳۹۱). چهارچوب روش‌شناسی بنیادین در مطالعه تطبیقی و مقایسه آرای فارابی و هابرماس در ارتباطات انسانی مینا قرار گرفته است. روش‌شناسی بنیادین به دنبال نشان دادن نحوه شکل‌گیری نظریه براساس زمینه‌های آن است. هر نظریه برای شکل‌گیری

و تکوین تاریخی خود از برخی مبانی معرفتی و زمینه‌های غیرمعرفتی بهره می‌برد (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۳). عواملی که ارتباط منطقی با نظریه‌ها دارند، عوامل و زمینه‌های معرفتی قلمداد می‌شوند. زمینه‌های معرفتی شامل مکاتب، مبادی و رویکردها می‌شود. تحقق یافتن زمینه‌های بیان شده، شرط لازم برای پدید آمدن ساختارهای معرفتی و مفاهیم نظریه است. هر نظریه علاوه بر زمینه‌های معرفتی، از زمینه‌های وجودی دیگری نیز که بیشتر بعد فردی و انگیزشی دارند بهره می‌برد. این طور می‌توان گفت که تأثیرگذاری این عوامل از زمینه‌های معرفتی کمتر نیست. زمینه‌های وجودی غیرمعرفتی این گونه دسته‌بندی می‌شوند: الف) عوامل فردی: به معنای این است که شکل‌گیری یک نظریه به زمینه‌های شخصیتی محقق برمی‌گردد. مانند انگیزه‌های فردی، خلاقیت، زمینه‌های خانوادگی، تجربیات زیستی و ویژگی‌های روانی و ب) عوامل اجتماعی: عواملی که بر عوامل وجودی فردی تأثیر می‌گذارند. مانند شرایط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، ایدئولوژیکی (پارسانیا، ۱۳۹۲).

در پژوهش حاضر تمرکز بر واکاوی مقایسه‌ای زمینه‌های معرفتی با بررسی مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و روش‌شناسی نظریات فارابی و هابرماس و دلالت‌های آن در حوزه ارتباطات انسانی و سطوح و ابعاد آن است.

۴. یافته‌ها

۴-۱. واکاوی اندیشه هابرماس از زمینه‌های معرفتی تا دلالت‌های ارتباطی

۴-۱-۱. مبانی معرفتی (از هستی‌شناسی تا روش‌شناسی هابرماس)

یورگن هابرماس با ترکیب سنت‌های فلسفی انتقادی و پراگماتیستی، نظام فکری پیچیده‌ای را در حوزه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و انسان‌شناختی ارائه کرده است. این نظام فکری با نقد پوزیتیویسم و تأکید بر نقش زبان و کنش ارتباطی در شکل‌گیری واقعیت اجتماعی مشخص می‌شود.

هابرماس تحت تأثیر اندیشه‌های مکتب فرانکفورت، بر این باور است که معنا و حقیقت در فرایند گفتگو و تعامل میان افراد شکل می‌گیرد و بنابراین حقیقت امری ثابت و مطلق نیست، بلکه در هر دوره تاریخی، حقیقتی ویژه وجود دارد (Habermas, 1985). او با رد هستی‌شناسی مادی‌گرایانه صرف، واقعیت را محصولی بین‌الذهانی می‌داند که از تعاملات زبانی و اجتماعی تأثیر می‌پذیرد (Habermas, 1990: 38). این رویکرد که می‌توان آن را «تکنرگرای هستی‌شناختی» نامید، امکان همزیستی طبیعت مادی و واقعیت اجتماعی ساخته‌شده را فراهم می‌کند (Quante, 2007: 59).

هابرماس تحت تأثیر کانت، مفهوم شناخت سه‌سطحی را مطرح می‌کند که شامل مشاهده‌گر، به‌زبان آوردن مشاهدات و تأمل در ساخته‌شده‌ها است که این ارتباط بین‌الذهانی است. به نظر می‌رسد از نظر او ما هرگز با واقعیت خالص روبه‌رو نیستیم و برداشت ما از واقعیت همواره با تفسیرهایی همراه است (کرایب، ۱۴۰۰: ۲۳۰). هابرماس در کتاب معرفت و علائق بشری می‌پذیرد که علائق و منافع بشری به دانش ساخت می‌دهد (Habermas, 1971: 3-30)، اما به جای اینکه تسلیم نسبی‌گرایی شود، ادعا می‌کند که با رد جدایی ارزش از واقعیت در علوم، شناخت همواره تحت تأثیر علائق عملی انسان شکل می‌گیرد و این علائق به سه دسته کلی تقسیم می‌شوند:

۱. علاقه فنی (کنترل طبیعت) که مبنای علوم تجربی-تحلیلی است و هدف آن تسلط بر طبیعت از طریق پیش‌بینی و کنترل پدیده‌ها است. هابرماس این نگرش را نقد می‌کند؛ چرا که آن را محدود به بعد ابزاری عقلانیت می‌داند؛
۲. علاقه عملی (تفهیم بین‌الذهانی) که مربوط به علوم هرمونوتیکی-تاریخی است و بر فهم متقابل و ارتباطات انسانی تمرکز دارد. این علاقه به حفظ و گسترش حوزه زیست‌جهان از طریق تعاملات زبانی و فرهنگی کمک می‌کند؛
۳. علاقه‌رهایی‌بخش (آزادی از سلطه) که پایه علوم انتقادی است و هدف آن شکستن ساختارهای سلطه از طریق تأمل خودآگاهانه است. این علاقه با نقد ایدئولوژی‌ها و بازسازی شرایط عادلانه اجتماعی مرتبط است (Habermas, 1971: 10-31).

هابرماس به طرح رویکرد معرفت‌شناسانه‌ای می‌پردازد که گفتگو و امر بین‌الاذهانی در کانون آن جای گرفته و نقطه عزیمت او به‌مثابه فیلسوف گفتگو، قراردادن کنش تفاهمی در مقابل «کنش استراتژیک» یا «کنش معطوف به موفقیت» است (Habermas, 1985: 100-110).

از جهت رویکرد انسان‌شناختی، هابرماس انسان را موجودی منفعت‌طلب می‌داند که این ویژگی او را به‌سمت زندگی اجتماعی سوق می‌دهد. هرچند همه انسان‌ها به دنبال کسب منافع هستند، اما برخی منافع به‌تنهایی برآورده نمی‌شوند و اغلب در زیست‌جهان تأمین می‌شوند. انسان‌ها برای تنظیم امور زندگی اجتماعی قواعدی جعل می‌کنند؛ بنابراین کلیهٔ هنجارها منشأ انسانی دارند و مشروعیت خود را از وفاق عمومی می‌گیرند (همان: ۷۰-۵۰).

هابرماس علاوه بر عاملیت انسانی و خلاقیت‌های وی، به تأثیر انسان بر خودش نیز توجه می‌کند و می‌گوید انسان به‌طور مستمر خود را در چهارچوب شرایط فرهنگی بازتولید می‌کند. بدین معنی که از طریق فرایندهای خودسازی، خود را شکل می‌دهد (همان: ۱۲۰)؛ بنابراین، انسان موجودی است که علاوه بر تأثیر بر خودش، بر سایر اعضای جامعه نیز تأثیر می‌گذارد و از طریق ارتباط، ساختارهای اجتماعی را دگرگون می‌کند.

درنهایت، روش هابرماس در مطالعاتش انتقادی است. او انتقادی بودن را صرفاً یک روش نمی‌داند، بلکه مانند کانت، هستی و معرفت را محصول نقد می‌داند. در نگاه نظریه‌پردازان انتقادی، صرفاً تبیین «آنچه هست» (وضع موجود) کافی نیست، بلکه باید «آنچه باید باشد» (وضع مطلوب) نیز مورد بررسی قرار گیرد. به این ترتیب ضروری است که مسائل جامعه با روش انتقادی مورد توجه قرار گیرد؛ امری که در روش‌های تجربی یافت نمی‌شود (Habermas, 1971: 10). همچنین هابرماس در مباحثات و گفتگوهایش شیوهٔ دیالکتیکی-تاریخی را به‌کار می‌گیرد (Habermas, 1987: 40-50).

۲-۱-۴. زمینه‌های غیر معرفتی

الف) عوامل فردی

یورگن هابرماس در سال ۱۹۲۹ در شهر روسلدورف آلمان به دنیا آمد. خاستگاه طبقاتی او طبقهٔ متوسط بود و خانوادهٔ او جزو خانواده‌های روشن‌فکر و اهل علم دورهٔ خودشان محسوب می‌شدند (وایت، ۱۳۸۰: ۹۵). او در جوانی به روزنامه‌نگاری مشغول شد. هابرماس در این دوره دستیار یکی از مشهورترین اعضای مکتب فرانکفورت، یعنی تئودور آدورنو شد و این همکاری تا سال ۱۹۵۹ میلادی ادامه یافت (ریترز، ۱۳۷۴: ۱۵۰). او شاخص‌ترین اثر خود یعنی نظریهٔ کنش ارتباطی را در دو جلد، در سال ۱۹۸۱ منتشر کرد و از سال ۱۹۸۱ تا ۱۹۸۸ در دانشگاه «یوهان ولفگانگ گوته» در شهر فرانکفورت به تدریس مشغول بود و هم‌اکنون بازنشسته شده است (وایت، ۱۳۸۰: ۱۱۲).

ب) عوامل اجتماعی

هابرماس در آلمان متولد شد و دورهٔ نوجوانی خود را در دوران اقتدار و نابودی هیتلر و نازیسم پشت سر گذاشت. آسیب‌های فکری و روحی ناشی از حاکمیت‌یافتن نازیسم، سؤالات عدیده‌ای را برای بسیاری از روشن‌فکران آلمان از جمله هابرماس ایجاد کرد؛ اینکه چگونه فرهنگ عمیق و ریشه‌دار و همچنین اندیشه‌سازی که زمینه‌ساز ظهور و تکامل سنت عظیم فکری و فلسفی غنی و دیرپایی از کانت تا مارکس بود - سنتی که در آن مفاهیمی مانند «عقل‌رهایی‌بخش انتقادی» و تحقق عینی آزادی در بالاترین جایگاه قرار داشت - شرایط مطلوبی برای ظهور هیتلر فراهم کرد (نوذری، ۱۳۹۳: ۲۵). البته باید توجه داشت که میان مکتب فرانکفورت و هابرماس نه تنها یک نسل، بلکه فاصله‌ای تاریخی وجود دارد. هابرماس در دورانی به بلوغ رسید که آلمان پس از جنگ در حال بازسازی دموکراتیک بود و اقتصاد غرب نیز رونق گرفته بود. رشد فکری او مقارن با احیای فعالیت‌های سیاسی دموکراتیک در اعتراضات دانشجویی و نهضت‌های اجتماعی جدید دههٔ شصت میلادی شد. دیدگاه او دربارهٔ پیشرفت غربی به‌مراتب خوش‌بینانه‌تر از پیشینیانش بود و هدفش آن بود که ایمان اتویایی مدرن به قدرت سودمند خرد را از نو زنده کند (سیدمن، ۱۳۹۵: ۱۶۵).

۳-۱-۴. جامعه مدنی در اندیشه هابرماس

اغلب کسانی که در باب جامعه مدنی قلم زده‌اند، معتقدند جامعه مدنی یک هسته نهادی^۱ دارد که با انجمن‌های داوطلبانه بیرون از قلمرو دولت و اقتصاد قوام یافته است (Habermas, 1985). به نظر هابرماس، جایگاه جامعه مدنی در زیست‌جهان قرار دارد که دارای انجمن‌های داوطلبانه و مستقل شهروندان و سازمان‌هایی است که امکان انتشار بدون محدودیت اطلاعات و اندیشه‌ها را میسر می‌سازند. به علاوه مفهوم جامعه مدنی شامل یک حوزه عمومی است که در آن، شهروندان با یکدیگر دربارهٔ منافع و علایق عمومی تبادل نظر می‌کنند (همان: ۳۶۰-۳۷۰). جامعه مدنی هابرماس یک رابطهٔ ارکانیک و چندجانبه با دیگر نظام‌های جامعه یعنی اقتصاد و سیاست دارد و در ارتباط با آن‌ها نقش‌های زیر را بازی می‌کند:

۱. جامعه مدنی نقش واسطه و میانجی بین جامعه، خانواده و دولت را بازی می‌کند؛
۲. در جامعه مدنی شرایط برای گفتگوی فارغ از سلطه فراهم می‌شود؛
۳. زمینه مشارکت مردمی در امر سیاسی از طریق شرکت در گفتگو در حوزه عمومی فراهم می‌شود؛
۴. در آن افکار عمومی شکل می‌گیرد؛
۵. در نهایت فقط در حوزه عمومی جامعه مدنی است که امکان شکل‌گیری و پرورش دموکراسی گفتگویی به وجود می‌آید. به عبارت دیگر پیش‌شرط لازم برای یک دولت دموکراتیک، داشتن فضای عمومی آزاد است (Van den Brink, 1995: 21).

۴-۱-۴. ارتباطات انسانی در جامعه مدنی هابرماس

مفهوم ارتباطات انسانی و ابعاد و کیفیت آن در اندیشه هابرماس در نظریات او از جمله نظریهٔ کنش ارتباطی تبلور می‌یابد. در این نظریه که یکی از برجسته‌ترین ایده‌های هابرماس است، کنشگران برای رسیدن به یک فهم مشترک از طریق استدلال، وفاق و همکاری با همدیگر ارتباط برقرار می‌کنند (Habermas, 2016). مفهوم کنش ارتباطی در اندیشه هابرماس سه مؤلفهٔ اصلی دارد: اول به دنبال ارائهٔ مفهومی دیگر از عقل به نام عقلانیت ارتباطی است؛ دوم تفسیری دوسطحی از جامعه ارائه می‌کند که یک سطح آن مبتنی بر جهان زیسته و سطح دیگر آن مبتنی بر نظام اجتماعی است؛ سوم ارائهٔ نظریه‌ای برای شناسایی، رفع یا بازسازی تناقض‌های جامعه مدرن است (همان: ۵۴۹). هابرماس برای دستیابی به اهداف فوق ابتدا چهار دسته از کنش‌های انسانی را مشخص می‌کند: کنش غایتمند^۲، کنش هنجاری^۳، کنش نمایشی^۴ و کنش ارتباطی^۵ (Habermas, 1985). او نوع دیگری از کنش را نیز در مقابل کنش ارتباطی مطرح می‌کند که به آن کنش استراتژیک می‌گوید. برخلاف کنش ارتباطی به دنبال رسیدن به درک متقابل کنشگرانی است که با هم ارتباط دارند، کنش استراتژیک کنشی است که کنشگر به دنبال دستیابی به امتیازی بدون آگاهی دیگری است (Salter, 2005: 90-106). هابرماس در نظریهٔ کنش ارتباطی به دنبال جامعه‌ای است که انسان‌ها بتوانند مبتنی بر منطق و استدلال آزادانه و بدون اجبار با یکدیگر ارتباط برقرار کنند. او همچنین بر احیای حوزهٔ عمومی تأکید دارد که در آن، افراد به صورت علنی و آزاد به بحث و گفتگو بپردازند. همچنین روابط متقابل خرده‌نظام‌های سیاسی-اداری، اقتصادی و فرهنگی-اجتماعی باید به گونه‌ای باشد که هیچ‌کدام دیگری را استثمار نکند (Habermas, 1985: 388-390).

به این ترتیب کنش ارتباطی که متضمن پیش‌فرض زبان به عنوان رسانه‌ای ضروری برای رسیدن به فهم متقابل در فرایند موجود میان مشارکت‌کنندگان است، سه مسئولیت مهم را برای گفتگوکنندگان (کنشگران) الزامی می‌داند. اول اینکه آنان مکلف به تمهید زمینه‌ها هستند؛ یعنی آنجا که کنش گفتاری حاوی منابع تجربی است، گفتگوکنندگان باید قطعیت اظهاراتشان را با مصادیق عینی تصدیق کنند. به عبارت دیگر گزارهٔ بیان‌شده صادق باشد. دوم گفتگوکنندگان مکلف به تمهید توجیه مستدل هستند؛ یعنی گویندهٔ سخن باید با ارائهٔ زمینه‌های

1. Institutional core

2. Teleological action

3. Normative action

4. Dramatic action

5. Communicative action

هنجاری، شتونده را نسبت به درستی اظهاراتشان قانع کنند و سوم گفتگوکنندگان مکلف هستند به اینکه مقصود آشکار گفتارشان با منظور واقعی آن‌ها همسان باشد (Habermas, 2016). براین اساس هابرماس برای داشتن کنش ارتباطی سالم و معتبر، چهار نوع ادعای اعتباری را نام می‌برد: فهم‌پذیری، صدق، حقیقی‌بودن و صحت (Goldkuhl, 2000: 173).

۲-۴. واکاوی اندیشه فارابی از زمینه‌های معرفتی تا دلالت‌های ارتباطی

۱-۲-۴. مبانی معرفتی (از هستی‌شناسی تا روش‌شناسی فارابی)

فارابی نظام آفرینش را به شش رتبه تقسیم و شش مبدأ را برای آن بیان می‌کند (فارابی، ۱۹۶۴: ۱۱۴). جایگاه سه رتبه اول و سه رتبه بعدی آن در آفرینش به جهان ماورای قمر (غیرمادی) و جهان مادون قمر (مادی) تقسیم می‌شود. عامل اتصال‌دهنده این جهان‌ها را می‌توان عقل دانست. درعین حال به تدبیر امور جهان مادی نیز می‌پردازد.

براساس نظریه فیض، در اندیشه فارابی همه موجودات عالم که جدا شده از ماده هستند، به عالم بالا متصل‌اند. در امتداد همین مسیر موجودات گسترش یافته و جدا شده‌اند و در جهان پایین‌تر از واجب‌الوجود یا همان سبب اول که مرتبه اول آفرینش قرار دارد، به‌وجود آمده‌اند (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۰۱). فارابی معرفت را به معرفت حسی (ظاهری و باطنی)، عقلی، اشراقی و فطری تقسیم‌بندی می‌کند (مهاجرنیا، ۱۳۸۰). او همچنین حواس انسان را مبدأ کسب شناخت می‌داند (فارابی، ۱۳۷۱).

از حیث رویکرد انسان‌شناختی، فارابی قوای نفس را به مدرکه و محرکه و قوای مدرکه را نیز به قوه حسیه و متخیله و ناطقه تقسیم می‌کند (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۵۱-۵۲). فارابی حداقل سه نوع انسان را در نسبت با هریک از این قوای مدرکه نفس بازمی‌شناسد. انسانی که در قوای حسیه خلاصه می‌شود، انسانی است هم‌سطح حیوان که از حس فراتر نمی‌رود (فارابی، ۱۳۹۶: ۲۵۵-۲۵۶). در طبقه‌بندی انسان‌شناختی فارابی بعد از این انسان حسی، انسانی قرار می‌گیرد که واجد قوه متخیله است (همان: ۱۱۰). سرانجام در قله مراتب انسانی، فردی قرار می‌گیرد که واجد قوایی معادل با قوه ناطقه و مستفاد است که فیلسوف نامیده می‌شود (صبوریان، ۱۳۹۰: ۷۳-۹۷).

فارابی معرفت و دانش را به علوم حسی و تجربی محدود نمی‌داند و انواع متفاوتی را برای شناخت و معرفت قائل است. همچنین نگاه او کلی‌نگرانه است و بر تعدد روش‌ها در کسب علم تأکید دارد. فارابی نمودگرایی صرف را همان‌گونه که در جامعه‌شناسی اثباتی کنت وجود داشت، نفی می‌کند. او همچنین در آثار خود نسبی‌گرایی افراطی را نفی و بر ویژگی جهان‌شمولی عقل تأکید می‌ورزد (رحیمی، ۱۳۹۰). توجه به روش عقلی و استدلالات برآمده از آن از دیگر ویژگی‌های روش فارابی بود. فارابی فلسفه را راه اصلی شناخت حقیقت می‌دانست و تلاش می‌کرد بنیان عقلانی و فلسفی برای دین بنا نهد (همان: ۲۵).

۲-۲-۴. زمینه‌های غیرمعرفتی

الف) عوامل فردی

ابونصر محمد فارابی در ۲۵۹ قمری در شهر فاراب خراسان دیده به جهان گشود (حسن‌زاده، ۱۳۴۵). طبق نظر عده‌ای از نویسندگان، او بزرگ‌ترین فیلسوف مسلمان بود و هیچ‌کس به جایگاه او در علوم و فنون دست نیافته است. فارابی سفرهای بسیاری را انجام داد تا سرانجام به بغداد رسید. او زبان‌های بسیاری از جمله عربی را می‌دانست و همچنین فن منطق را به‌خوبی آموخته بود (بغدادی، ۱۹۵۱، ج ۶: ۳۹-۴۰). فارابی هرگز به خدمت امیر یا خلیفه‌ای درنیامد و با آنکه در سیاست صاحب‌نظر بود، خود را از هرگونه کار دولتی و دیوانی کنار نگه داشت. او به‌دلیل اعتقادهای عرفانی خود بسیار ساده زندگی می‌کرد و مثل صوفی‌ها لباس می‌پوشید (شهریاری، ۱۳۹۱: ۱۱). سرانجام در تاریخ ۳۳۹ قمری در دمشق وفات یافت.

ب) عوامل اجتماعی

در سده‌های نهم و دهم میلادی (سوم و چهارم قمری)، در جهان غرب هیچ خبری از دانشمند و فیلسوف نبود و دانش و فلسفه در رکود و سستی کامل بودند. همچنین در آسیای شرقی و چین آنچه بیشتر مورد توجه قرار می‌گرفت، حوزه علوم تکنیکی و صنعتی و هنر بود. اما در همان زمان که مصادف با دوران اوج حکومت عباسی بود، غرب آسیا و ایران مرکز ثقل علم، فرهنگ و تمدن بود. در همین دوره بود که

فیلسوفان و دانشمندان بزرگی مانند ابن‌سینا و زکریای رازی، بیرونی و... در این منطقه حضور داشتند (همان: ۱۱). زمینه و زمانه فارابی همچنین بیان‌کننده این نکته است که مقابله اهل لغت و نحویون با منطق و منطقیون که نمایانگر دغدغه ارتباطی عمیق در عصر معلم ثانی است، در کیفیت توجه او به مسئله ارتباطات بسیار اثرگذار بود (اسلامی‌تنها، ۱۳۹۴ ب).

دوران زندگی فارابی اما دوران ضعف و آغاز فروپاشی کامل خلافت عباسی بود. سراسر سرزمین‌های خلافت بغداد را کشمکش جنگ و نافرمانی فراگرفته بود. هر امیری در هر ناحیه‌ای خروج می‌کرد و دعوی استقلال داشت. حکومت بغداد که از درون پوسیده بود، قادر به حفظ خود و نگهداری سرزمین‌های قلمرو خود نبود. یکسره در جنگ و خونریزی با رقیبان و مدعیان به سر می‌برد. بغداد و سرزمین‌های اطراف دائماً به دست سپاهیان خلیفه یا مدعیان او غارت می‌شدند. چه بسا همین ناامنی‌ها و بی‌عدالتی‌ها که زمینه‌ای ویرانگر برای هرگونه کار علمی است، فارابی را قانع کرده بود که با پذیرش دعوت سیف‌الدوله بغداد را ترک کند و به دربار او برود (همان: ۱۲).

۳-۲-۴. مدینه فاضله در اندیشه فارابی؛ خوانشی از جامعه توحیدی

فارابی از آن دسته از اندیشمندان مسلمان است که به صورت‌بندی جامعه‌ای فاضله که نوع خاصی از آرمان‌ها بر آن حاکم است، پرداخته است. مدینه فاضله فارابی، اجتماعی است که شرایط دستیابی به سعادت در آن فراهم است. به بیان دیگر در این جامعه، انسان‌ها سعادت را می‌شناسند و برای رسیدن به آن با یکدیگر همکاری می‌کنند. پس مدینه فاضله به ذات خود مقصود و غایت محسوب نمی‌شود، بلکه نیل به سعادت ارزش است (فارابی، ۱۳۵۸: ۱۰۸).

فارابی مدینه فاضله را مانند بدنی می‌داند که تمام اعضای آن در راه حفظ و ادامه حیات آن و دستیابی به غایتی مشترک که همان سعادت است، با یکدیگر همکاری می‌کنند (همان: ۱۰۶). او رئیس مدینه را به قلب جامعه تشبیه می‌کند که نقش محوری جامعه را برعهده دارد و مرتبت اعضا به نزدیکی یا دوری از قلب بستگی دارد (همان: ۱۰۶). در رتبه بعد طبقه متوسط قرار دارد که همان نهادهای حکومتی هستند و در رتبه سوم توده مردم قرار دارند (فارابی، ۱۳۸۹: ۸۳-۸۴). همچنین همان‌گونه که وجود قلب بر سایر اعضا تقدم دارد، رئیس مدینه نیز پیش از هر چیز باید استقرار یابد (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۸۰-۱۸۵). طبق برخی از روایات شیعی، نبی و امام به‌عنوان قلب جامعه معرفی شده‌اند که بر سایر اعضای بدن ولایت دارند. حیات اجتماعی در مدینه فاضله نیز در پیوند با نبی و امام و علمای بعد از آنان معنا می‌یابد (حسینی، ۱۳۸۹: ۱۵). براین اساس می‌توان گفت مدینه فاضله فارابی ساختار هرمی دارد و افراد بین دو سطح خدمت محض و ریاست مطلق توزیع شده‌اند. مبنای این توزیع با توجه به تفاوت افراد در خلقت و تربیت و مرتبه وجودی انسان‌ها است (فارابی، ۱۳۸۹: ۹۴).

قوانین موجود در مدینه فاضله، مبدائی خارج از انسان‌ها و زندگی ایشان دارد. فارابی عقل انسان را الهی می‌داند و سیر نزول قوانین را از بالا به پایین و با اراده عقل فعال می‌داند (برخورداری، ۱۳۹۳: ۵۰۵). همچنین می‌توان بیان کرد که منشأ قرارداد اجتماعی در مدینه فاضله نیروی امام و پیشوا یا حکیم یا رئیس مدینه است. در مدینه غیرفاضله نیز منشأ این قراردادها برابری قدرت در گروه‌های ستیزکار و خستگی از ستیز یا وجود دشمن مشترک است که به‌تنهایی قادر به دفع آن نیستند یا نرسیدن به منفعت در صورت عدم همکاری با گروه دیگر (آزادارمکی، ۱۴۰۲: ۲۳۵).

فارابی از آن جهت که مؤسس فلسفه اسلامی بود و اعتقاد داشت که تمام علوم و فضایل باید تابع فلسفه و فضایل نظری باشد، مدینه و مناسبات مردمان و نوامیس حاکم بر این مناسبات و فضایل و صنایع اهل مدینه را براساس فلسفه قرار داد. مدینه فاضله فارابی عقلی است و نه وهمی و خیالی (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۳۵). به عبارت دیگر، او اساس شکل‌دهنده مدینه فاضله را عوامل معرفتی (شامل معرفت عقلانی و وحیانی) می‌داند؛ بنابراین عوامل انسجام و وحدت‌بخش این جامعه را نیز معرفتی می‌داند. او این عوامل را این‌گونه برمی‌شمارد: ۱. شناخت سبب اول وجود؛ ۲. شناخت موجودات که از ماده جدا هستند؛ ۳. شناخت جواهر آسمان؛ ۴. شناخت نحوه وجود و نابودی اجسام طبیعی؛ ۵. شناخت نحوه خلقت و وجود انسان؛ ۶. شناخت رئیس اول؛ ۷. شناخت جانشینان رئیس اول؛ ۸. شناخت مدینه فاضله و مدینه‌های متضاد فاضله؛ ۹. شناخت امت‌های فاضله و متضاد فاضله (آزادارمکی، ۱۴۰۲: ۳۰۷-۳۰۹).

فارابی گروه‌ها و نیروهای اجتماعی مهم و تأثیرگذار در مدینه فاضله را به پنج دسته تقسیم می‌کند: ۱. اهل فضایل و حکمت که به حقایق موجود معرفت دارند و بر دیگران دارای فضیلت هستند و ریاست مدینه را برعهده دارند؛ ۲. ذوالسنه یا صاحبان قلم و اهل شعر که ترویج‌کنندگان نظرات رئیس اول هستند؛ ۳. مقلدان شامل هندسه‌دانان و مستوفیان و منجمان و حسابداران می‌شود؛ ۴. مجاهدان یا حافظان حدود و مرزها در برابر دشمن؛ ۵. مالیان: برآوردن ارزاق سایر گروه‌ها برعهده آن‌ها است (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۲۱). او در انتها به آسیب‌شناسی این نظام می‌پردازد و مدینه فاضله را موجودی طبیعی می‌داند که دارای نظامی است که اگر اختلالی در آن به‌وجود آید، دیگر شایسته عنوان فاضله نیست (همان: ۱۲۲).

۴-۲-۴. ارتباطات انسانی در مدینه فاضله فارابی

ارتباط انسان‌ها با یکدیگر سنگ بنای شکل‌گیری جوامع است. فارابی علت این ارتباطات را ناتوانی انسان‌ها در رفع تمام نیازهای خود می‌داند. او همچنین دستیابی انسان‌ها به کمالات فطری خویش را صرفاً به کمک اجتماع میسر می‌داند (فارابی، ۱۹۹۱: ۱۱۷). از نظر او عامل پیوند انسان و علاقه به ارتباط با دیگران، نیازهای فطری و طبیعی اوست که شکل‌گیری زبان نیز از همین ماهیت فطری ارتباط انسان‌ها سرچشمه می‌گیرد. انجام این فرایند به‌صورتی است که انسان برای سهیم‌کردن افراد در معنا و انتقال آن، به دیگران رو می‌آورد و علامتی را تولید می‌کند. طرف مقابل نیز همان را در ارتباط بعدی به‌کار می‌برد. در این فرایند، طرف مقابل با پذیرش و استفاده از علائم، موجب شکل‌گیری اعتماد طرفین می‌شود، علامت ایجادشده به نشانه تبدیل می‌شود و ارتباطات بعدی از همین طریق ادامه می‌یابد. براین اساس، در اندیشه ارتباطی فارابی، ارتباطات، هنر ساختن نشانه برای دلالت بر معنا یا به عبارت صحیح‌تر، ارتباطات، هنر ساختن و بهره‌گیری از نشانه‌ها برای ابراز و اظهار معنا (مافی‌الضمیر) بین «خود» و «دیگری» است؛ به‌گونه‌ای که دیگری به آن چیزی که درون خود بوده آگاهی یابد (اسلامی تنها، ۱۳۹۴). با توجه به تعلیل فارابی روشن می‌شود که ارتباط درون‌فردی، زیربنای تمام سطوح ارتباطاتی است.

از طرف دیگر، فارابی اهمیت زیادی به الگوهای ارتباطی و نقش آن‌ها در جوامع می‌دهد. او تفاوت جوامع از فلسفه تا فاضله را به الگوهای ارتباطی آن‌ها پیوند می‌زند. همچنین رشد و کمال آن‌ها را به گذر از الگوهای ظنی (خطابه، شعر و...) و روی آوردن به الگوهای یقینی می‌داند (فارابی، ۱۳۹۴: ۱۵۱-۱۵۲). از نظر او جوامع با فکر و زبان قوام می‌یابد و با تغییر فکر است که صورت جامعه و سیاست آن تغییر می‌کند. او جوامع و مردمان را برحسب زبان و فکر تقسیم کرده است و بیان می‌کند جوامع ابتدایی از زبان بهره‌ای جز زبان تفهیم و تفاهم در امر معاش ندارند و بعد از آن به‌ترتیب زبان‌های خطابه و شعر و جدل و برهان به‌وجود می‌آید. فارابی مرتبه عقلی و برهانی را مرتبه کمال جامعه دانسته است^۱ (داوری اردکانی، ۱۳۸۹)؛ بنابراین مدینه‌ای فاضله است که الگوی ارتباطی اعضای آن برهانی باشد (فارابی، ۱۳۹۴: ۱۵۲). در این اتصال، رئیس مدینه فاضله واضع‌النوامیس و امام و فیلسوف و ملک است (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۰۵-۱۱۲).

فارابی با نظریه عقل فعال درصدد تبیین عالی‌ترین صورت ارتباطات انسانی یعنی ارتباط بشر با خداوند است. عالی‌ترین کمال انسان از طریق اتصال به عقل فعال میسر می‌شود. انسان متصل به عقل فعال به بالاترین مرتبه کمال و درک معانی دست یافته است؛ چنین انسانی که او آن را «رئیس اول» می‌خواند، کامل‌ترین فرد جامعه و نقطه محوری و مرکزی ارتباطات در مدینه فاضله است. او کسی است که توانسته از طریق ارتباط با عقل فعال به رشد و کمال دست یابد و مقام عقل مستفاد را کسب کند و تمام علوم نظری و اکتسابی برای او حاصل شود؛ بنابراین او به‌واسطه این توانایی‌ها و همچنین ارتباطش با خداوند، شایستگی هدایت و رهبری جامعه را به‌سوی سعادت دارد و تمام ارتباطات سایر اعضای مدینه حول محور او شکل می‌گیرد (فارابی، ۱۳۸۹: ۲۰۵). اینجا است که جایگاه کلیدی ارتباطات با امر قدسی در اندیشه فارابی پررنگ می‌شود.

^۱ براساس نظر فارابی، بر متفکران و عقلا و خواص قوم است که آرای جدلی و مطالب خطابی و رسوم و رفتارها را به اصل فلسفی آن بازگردانند. براین اساس ارتباطات میان‌فرهنگی در معنای عمیق خود و آشنایی با اساس و فرهنگ دیگری، وقتی حاصل می‌شود که درایم علم و سیاست و ادب و قواعد و قوانین آن بر چه مبنایی استوار است و در شرایطی ممکن است رشد و بسط و قوام پیدا کند (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۲۸۸).

ریاست در مدینه فاضله به معنای صرف قدرت بر حکم نیست، بلکه قدرت بر تعلیم و ارشاد است. فارابی رئیس را کسی می‌داند که توان ارشاد دیگران را داشته باشد. براین اساس ساختار مدینه فاضله براساس ارتباطات آموزشی، ارشادی و تعلیم تعین می‌یابد (همان: ۸۶-۸۷). وجود رئیس فاضل و نبی از آن جهت لازم است که حسن معاش و صلاح معاد مردمان موقوف به مشارکت جماعتی از مردم در مدینه است و چون مناسبات و معاملات این مردمان ایجاب عدل می‌کند و عدل وقتی متحقق می‌شود که قانون و سنت و سیاست مدنی وجود داشته باشد، احتیاج به واضع‌النوامیس مسلم می‌شود. این واضع‌النوامیس کسی است که هم صلاح معاش و معاد مردمان را تشخیص می‌دهد و هم قدرت بر منع و نهی آنان دارد. نبی صاحب‌نفس قدسی است و از همه مردمان با این اوصاف ممتاز است. فارابی قائل است که نسبت رئیس مدینه با اهالی نظیر نسبت مبدأ و سبب اول با موجودات است و اگر نظامی که در عالم وجود دارد در مدینه نباشد، گویی فیض مدبر عالم از مدینه منقطع شده و بدون این فیض سعادت ممتنع است. به این معنی، فارابی هر نحو تعاونی و ارتباطات مشارکتی را برای تحقق مدینه فاضله کافی نمی‌داند، بلکه این تعاون را به مقتضای تدبیر رئیس فیلسوف و بر مبنای آرای صحیح فلسفی طرح می‌کند (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۲۲۲-۱۵۷).

۴-۳. مقایسه اندیشه فارابی و هابرماس؛ از مبانی معرفتی تا دلالت‌های ارتباطی

۴-۳-۱. مقایسه مبانی معرفتی اندیشه فارابی و هابرماس

مقایسه مبانی اندیشه فارابی و هابرماس که شامل هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی می‌شود، در قالب جدول زیر قابل ارائه است.

هابرماس	فارابی	مبانی معرفتی
تأثیرپذیر از متفکران یونان باستان و سنت آلمانی به‌خصوص هستی‌شناسی کانت ثابت‌نبودن حقیقت و تغییر آن نسبت به هر دوره و شرایط اجتماعی شکل‌گیری واقعیت اجتماعی و انسانی در بستر زیست‌جهان و در فرایندهای تعاملی و مناسازی بین انسان‌ها	توحیدی: رتبه‌بندی نظام هستی، نظریه فیض و ربط همه موجودات عالم به واجب‌الوجود، وجود عقول ده‌گانه و افلاک در عالم	هستی‌شناسی
شناخت همواره تحت تأثیر علایق عملی انسان طرح مفهوم شناخت سه‌سطحی، پروژه او «تفکر راستین» بود، برداشت ما از واقعیت همراه با تفسیرهایی است، طرح سه نظام معرفتی اثبات‌گرایانه، انسان‌گرایانه و انتقادی، هدف او احیای مفهوم گسترده از خرد، تأیید عقل و سایر ابزارهای شناخت، ذهن‌شناسا، اجتماعی و پویا است، دانش و شناخت، محدود و هماهنگ با ساختار تاریخی و اجتماعی است، علاقه‌مند به ایجاد دانشی که ارزش و واقعیت را تلفیق کند، جهان‌زندگی (زیست) مرجع ارزیابی و کشف حقیقت است.	تقسیم معرفت به معرفت حسی (ظاهری و باطنی)، عقلی، اشرافی و فطری تأکید بر فلسفه و معرفت عقلی به‌عنوان راه اصلی شناخت حقیقت تأکید بر ویژگی جهان‌شمولی عقل و نفی نسبی‌گرایی	معرفت‌شناسی
تأکید بر عاملیت و خلاقیت انسانی، تأثیر انسان بر خودش از طریق خودسازی و بازتولید خود در ساختارها منشأ انسانی هنجارها و قوانین (اخذ مشروعیت از وفاق عمومی)	انسان موجودی مرکب از روح و جسم، بعد روحانی جایگاه والاتری دارد، رتبه‌بندی قوای نفس از غاذیه تا ناطقه، سه گونه انسان: انسان حسی، انسان واجد متخیله، انسان ناطقه، انسان فقط در جامعه به کمال می‌رسد. انسان برخوردار از قوایی معادل با قوه ناطقه و مستفاد در قله مراتب انسانی منشأ الهی هنجارها و قوانین	انسان‌شناسی
روش انتقادی، استفاده از روش دیالکتیکی-تاریخی، تأکید بر جامعیت اجتماعی، تأکید بر روش عقلی و فلسفی	انواع متفاوتی غیر از روش تجربی برای شناخت وجود دارد، نفی نمودگرایی و ظاهرگرایی صرف، نقد نسبی‌گرایی افراطی، تأکید بر ویژگی جهان‌شمولی عقل، توجه به روش عقلی و استدلالی	روش‌شناسی

جدول ۱. مقایسه مبانی معرفتی اندیشه فارابی و هابرماس

۴-۳-۲. مقایسه ارتباطات در اندیشه فارابی و هابرماس

طبیعی است که مبانی متفاوت معرفتی متأثر از دو حوزه فرهنگی تمدنی، دلالت‌های روشنی در کیفیت ترسیم جامعه آرمانی و متعاقباً نوع صورت‌بندی ارتباطات انسانی در اندیشه فارابی و هابرماس داشته باشد؛ چنان‌که با وجود رویکرد انتقادی، برخی اشتراکات لفظی و توجه به موضوعات و مسائل مشترک مانند جامعه آرمانی و مسئله عقلانیت، گفتگوی عقلانی، تفاهم و توافق جمعی در اندیشه ارتباطی این دو، تفاوت‌های روشنی را می‌توان در مبانی، کیفیت طرح و صورت‌بندی این مسائل و دلالت‌های فرهنگی اجتماعی آن شناسایی کرد.

عقلانیت ارتباطی هابرماس ناظر بر اجماع و گفتگوی عقلانی و بازاندیشی انتقادی است که عقل عرفی در دستیابی به حقیقت و مشروعیت قوانین در آن محوریت دارد. برخلاف مدینه فاضله فارابی که در آن ارتباطات برهانی و عقلانی در افق انسانی محدود نشده است، بلکه ارتباطات فاضله مدنظر وی به صورت طولی و فراتر از ارتباطات عرضی و انسانی صرفی است که در اندیشه هابرماس تعریف شده است. ارتباطات فاضله در نسبت مردم و رئیس جامعه که همان پیامبر و امام است، تعریف می‌شود. همچنین این ارتباطات، وجودی و مبتنی بر تعلیم و ارشاد و هدایت به سمت خداوند است. درواقع در مدینه فاضله فارابی، ارتباط با خدا و ارتباط با عقل فعال - که والاترین صورت ارتباطات انسانی است - اصالت می‌یابد. این در حالی است که در اندیشه ارتباطی هابرماس، به دلیل غلبه رویکرد اومانستی (انسان‌گرایی) اساساً این نوع از ارتباطات مورد توجه قرار نگرفته است.

از این رو است که توافق و تفاهم مدنظر هابرماس در نسبت با عقل عرفی را شاید بتوان متوقف به مراتب ابتدایی کمال جوامع در نظر فارابی دانست. آنچه در نظر فارابی موضوعیت دارد، عدم توقف در سطح خطایی و بازگرداندن آرای جدلی و مطالب خطایی و رسوم و رفتارها به اصل فلسفی آن از سوی متفکران، عقلا و خواص قوم است که اینجا نقش رئیس مدینه یا امام پررنگ می‌شود که در اتصال با عقل فعال قرار دارد و از علت و مبدأ اولی فیض می‌گیرد. بر همین اساس مسئله ارتباطی فارابی را می‌توان در تغییر و تعالی فکر و زبان از الگوهای ظنی (خطابه، شعر و...) به الگوهای یقینی و برهانی خلاصه کرد.

با مقایسه سطوح ارتباطات میان این دو متفکر می‌توان گفت ناظر به سطح اول ارتباط که ارتباط درون‌فردی (ارتباط با خود) است، فارابی بر انتخاب اسهل و مسئله فطرت تأکید می‌کند. نیروهای روانی و همچنین اعضا و جوارح در پرتو اصل انتخاب اسهل و مبتنی بر فطرت ذاتی، اعمال ارادی و طبیعی خود را پی می‌جویند. تکرار این اعمال موجب اعتیاد به معنای نهادینه‌شدن (دستیابی به خصوصیات روانی و ملکات علمی) و درونی‌سازی کنشگر می‌شود و این به تحرک خاص و کنش ارتباطی مشخصی می‌انجامد. از دیگر سو هابرماس نیز بر عقلانیت ارتباطی و تفکر در کیفیت استفاده از زبان به همراه قدرت استدلال و بحث عقلانی و قوت مجاب‌کردن تأکید می‌کند. این قدرت استدلال نوعی هم‌رایی هنجاری با توافق و تفاهم دارد و سوگیری آن معطوف به اجماع و وفاق مشارکتی و گفتگوی عقلانی براساس هنجارها و اخلاق گفتگویی مبتنی بر تأمل و بازنگری انتقادی است. همچنین در ارتباطات میان‌فردی و گروهی حوزه عمومی (ارتباطات افراد در گروه‌های تحلیلگر و روشنفکران و منتقدان در بسترهای مختلف حوزه عمومی) متجلی می‌شود.

همچنین فارابی بر تولید و بازتولید معنا در فرایند ارتباطات میان‌فردی تأکید می‌کند؛ چنان‌که معنی در پی تحقق زوجیت دیگری و خود در فرایند ارتباط، متولد و متحد می‌شود و با برداشت از آرای او می‌توان گفت که ارتباط افراد و گروه‌ها با یکدیگر در ساختار هرمی مدینه فاضله که براساس رابطه ارشادی و تعلیمی است بنا شده است. این امر به‌ویژه در نسبت با گروه‌ها و نیروهای اجتماعی مهم و تأثیرگذار در مدینه فاضله که فارابی آن‌ها را به پنج دسته تقسیم می‌کند، قابل توجه است.

درنهایت سطح ارتباطات توده‌ای یا جمعی به دلیل معاصریت آن، اساساً در اندیشه فارابی مورد توجه نبوده است، اما توجه او به صنعت خطابه، اقناع خطابی و استفاده از آن در جوامع را می‌توان جزئی از رسانه‌های پیش از قدیم در نسبت با ارتباطات جمعی در نظر گرفت.^۱ از

۱. همان‌گونه که محسنیان راد (۱۳۹۹: ۴۰) بیان می‌کند، ابزارها و آیین‌هایی در گذشته وجود داشته که بخشی از نیازهایی که توسط رسانه‌های توده‌ای تأمین می‌شد توسط آن‌ها حاصل می‌شد. او آن‌ها را رسانه‌های پیش از قدیم می‌نامد. در همین راستا لاسول بیان می‌کند: «وسایل ارتباط جمعی درواقع شکل توسعه‌یافته‌ای از

سوی دیگر هابرماس مولود عصر رسانه‌های توده‌ای است و اساساً متأثر از فضای انتقادی مکتب فرانکفورت در نقد صنعت فرهنگ و فرهنگ توده‌ای، او آن‌ها را به‌عنوان عاملی محوری در بازفتودالی شدن حوزه عمومی (تغییر ارتباطات افقی و مشارکتی بین شهروندان به ارتباطات عمودی و یک‌سویه بین رسانه‌ها و مخاطبان) کانون نقد خود قرار می‌دهد. او در اثر دگرگونی ساختاری حوزه عمومی به‌طور مشخص نسبت به توده‌ای شدن و تبدیل ارتباطات گروهی روشنفکران تحلیلگر فرهنگ به توده مصرف‌کننده فرهنگ - خدمات مصرفی رسانه‌های توده‌ای هشدار می‌دهد. به گفته او، این رسانه‌ها با تمرکز بر سرگرمی و تبلیغات، فرایند عقلانی شدن و گفتگوی انتقادی را جایگزین تولید و بازتولید ایدئولوژی‌های حاکم کردند.

۵. نتیجه‌گیری

ارتباطات اجتماعی انسان‌ها با یکدیگر و نحوه تعاملات آن‌ها در زندگی اجتماعی مورد توجه بسیاری از متفکران اجتماعی بوده است. اهمیت و جایگاه این پدیده سبب شده بسیاری از اندیشمندان با توجه به نظام هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و همچنین انسان‌شناسی خود به بررسی این موضوع بپردازند. هابرماس از میان اندیشمندان معاصر غربی و فارابی از میان متفکران مسلمان نیز با نگاهی انتقادی (از حیث ترسیم وضعیت مطلوب و آرمانی در نسبت با وضعیت موجود) به این موضوع پرداخته‌اند. پژوهش حاضر کیفیت و بایسته‌های این پدیده را از منظر این دو متفکر که متعلق به دو حوزه فرهنگی تمدنی متفاوت هستند، بررسی کرد.

رویکرد متفاوت توحیدی فارابی و رویکرد اومانیستی هابرماس در مکتب فرانکفورت و مبانی معرفتی متفاوت هرکدام از آن‌ها، دلالت‌های مقتضی خود را در صورت‌بندی دو نوع جامعه آرمانی (مدینه فاضله و جامعه مدنی) و متعاقباً الگوها و کیفیت‌های ارتباطی خاص آن‌ها به‌دنبال داشته است. وجوه افتراق و اشتراک اندیشه ارتباطی این دو متفکر را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

وجوه اشتراک:

- برخورداری از رویکرد انتقادی و نظریه‌پردازی ناظر به وضعیت مطلوب؛
- ترسیم و صورت‌بندی یک جامعه آرمانی که در آن ارتباطات انسانی واجد ویژگی‌هایی منحصر به فرد هستند؛
- برجسته کردن مسئله عقلانیت و استدلال و برهان در ارتباطات انسانی؛
- قراردادن ارتباطات انسانی بر پایه تفاهم، توافق و اصول مشترک میان اعضای جامعه؛
- مسئله علمی یکسان: چگونگی رسیدن به جامعه عقلانی و شکل‌گیری ارتباطات انسانی مبتنی بر آن (با در نظر گرفتن تعریف متفاوت از عقل در اندیشه این دو متفکر).

وجوه افتراق:

- سلسله‌مراتبی بودن (نگاه طولی، هرمی و توحیدمحور) و شکل‌گرفتن ارتباطات انسانی حول محور رئیس مدینه (انسان کامل و امام) در اندیشه فارابی؛
- محوریت رئیس مدینه یا امام (که با منبع وحی و عقل فعال ارتباط دارد) در زنجیره ارتباطات انسانی و شکل‌گیری ارتباطات اهل مدینه پیرامون وجود او در اندیشه فارابی؛
- شکل‌گیری انواع جوامع براساس الگو و نحوه ارتباطات اعضای آن‌ها با یکدیگر: فاسقه، جاهله، ضاله، فاضله و...؛
- محوریت صرف تفاهم و وفاق انسانی در مشروعیت‌بخشی به هنجارها و قوانین در اندیشه هابرماس (در برابر تفاهم و وفاق متصل به عقل و حیانی؛ فارابی سیر نزول قوانین را از بالا به پایین و با اراده عقل فعال می‌داند (منشأ قرارداد اجتماعی در مدینه فاضله نیروی امام و پیشوا یا حکیم یا رئیس مدینه است)؛

کارکردهای بنیادینی است که از طریق میز خطابه روحانیون، جارچی‌ها، قصه‌گوها، شاعران تصنیف‌سرا و جهانگردانی کسب می‌کردند که حاصل اخبار مناطق دور بود» (Lasswell، ۱۹۶۰). با توجه به این موارد می‌توانیم مسامحتاً مفهوم خطابه در آثار فارابی را در نسبت با مفهوم ارتباطات جمعی در نظر بگیریم.

- تفاوت در تعریف مفهوم عقل و عقلانیت به‌عنوان مبنای ارتباطات انسانی (محوریت عقل عرفی و حقیقت تصنعی ساخته‌شده از گفتمان اخلاقی در جامعه مدنی در برابر ارتباطات برهانی در پیوند با وحی و عقل قدسی در مدینه فاضله).
- به‌طور کلی مجموع یافته‌ها و نتایج پژوهش حاضر در صورت‌بندی مقایسه‌ای ارتباطات انسانی در مدینه فاضله (از منظر فارابی) و جامعه مدنی (از منظر هابرماس) را می‌توان در قالب جدول مقایسه‌ای زیر خلاصه کرد.

ماهیت ارتباطات انسانی	ارتباطات انسانی در مدینه فاضله از منظر فارابی	ارتباطات انسانی در جامعه مدنی از منظر هابرماس
جهت ارتباط	طولی؛ از ارتباط با خدا و امر قدسی تا ارتباط با مردم	عرضی؛ ارتباطات انسان‌محور و عرفی‌شده
خاستگاه ارتباط	رفع نیازهای فطری و طبیعی در راستای دستیابی به رشد و کمال فطری	رفع نیاز کسب منافع در راستای تفاهم و توافق
مسئله ارتباطی ^۱	چگونگی و سیر رسیدن به جامعه عقلانی (تغییر و تعالی فکر و زبان از الگوهای ظنی (خطابه، شعر و...) به الگوهای یقینی و برهانی	انحراف جامعه مدرن از عقلانیت و روشنگری و کیفیت عقلانیت ارتباطی برای رهایی از قیود عقلانیت ابزاری
الگوی مطلوب ارتباطات	حصول ارتباطات برهانی در چهارچوب مدینه فاضله و در اتصال با رئیس مدینه (امام)	ارتباطات فارغ از سلطه و قیود عقلانیت ابزاری و حصول وفاق و تفاهم
سطوح ارتباطات	ارتباط با امر قدسی	غلبه رویکرد اومانستی (انسان‌گرایی) و بی‌توجهی به این بعد از ارتباطات
	ارتباط درون‌فردی	عقلانیت ارتباطی که در زبان و کلام نمود عملی می‌یابد
	ارتباطات میان‌فردی	تجلی عینی عقلانیت ارتباطی در زبان و گفتگو، وفاق مشارکتی و گفتگوی مبتنی بر تأمل و بازنگری انتقادی
	ارتباطات گروهی	حوزه عمومی و ارتباطات گروهی روشنفکران ارتباطات افراد در گروه‌های تحلیل‌گر و روشنفکران و منتقدان در بسترهای مختلف حوزه عمومی
	ارتباطات جمعی و توده‌ای	توده‌ای‌شدن و تبدیل ارتباطات گروهی روشنفکران تحلیل‌گر فرهنگ به توده مصرف‌کننده فرهنگ، خدمات مصرفی رسانه‌های توده‌ای

جدول ۲. مقایسه ارتباطات انسانی در مدینه فاضله فارابی و جامعه مدنی هابرماس

درنهایت با توجه به مطالعه مقایسه‌ای آرای این دو اندیشمند و به‌ویژه وجوه مشترک آن، مؤلفه‌هایی ناظر به حوزه حکمرانی در جامعه معاصر قابل طرح است که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: عقل‌گرایی و توجه به ارتباطات برهانی و استدلال در نظام تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری و تحلیل‌ها در کنار خطابه و اقناع خطابی، اهمیت تعاون و مشارکت اجتماعی با توجه به امر گفتگو و توافق بر اصول مشترک در اتصال با منبع وحی، لزوم رهایی از عنصر خیال و تصرف در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و توجه به عنصر عقل و برهان و اقناع برهانی،

۱. مسئله اصلی در طرح مفهوم ارتباطات چیست؟

لزوم حرکت از جامعه توده مصرف‌کننده به تحلیلگر فرهنگ به این معنی که بستر تحلیل و فهم پدیده‌های فرهنگی به‌جای مصرف مطلق آن‌ها ایجاد شود و... در عین اینکه باید توجه داشت که ارتباطات در جامعه مدنی هابرماس در افق انسانی محدود شده و ظرفیت‌های ارتباطی فراتر از عرف و وفاق انسانی در نظام سیاست‌گذاری و حکمرانی خلق نمی‌کند. حال آنکه ارتباطات در مدینه فاضله فارابی با مبنایی توحیدی و تکیه بر عقل و برهان در پیوند با وحی و عقل قدسی، از ارتباطات عرضی انسانی فراتر می‌رود و جهتی طولی (از ارتباط با خدا و امر قدسی تا ارتباط با مردم) می‌یابد؛ ارتباطی که عالی‌ترین صورت آن، ارتباط و اتصال به عقل فعال است. انسان متصل به عقل فعال به بالاترین مرتبه کمال و درک معانی دست یافته است، او شایسته هدایت و رهبری جامعه به‌سوی سعادت و نقطه کانونی ارتباطات در مدینه فاضله است. این نظام ارتباطی در ساختار هرمی مدینه فاضله متجلی می‌شود که ریاست در آن به معنای صرف قدرت بر حکم نیست، بلکه قدرت بر تعلیم و ارشاد است و ارتباط افراد و گروه‌ها با یکدیگر براساس رابطه ارشادی و تعلیمی بنا شده است که درنهایت به رشد و سعادت انسانی منجر می‌شود.

همچنین با توجه به جمع‌بندی پژوهش حاضر می‌توان برای پژوهش‌های آتی پیشنهادهای زیر را ارائه کرد:

- تحلیل سیاست‌های فرهنگی و ارتباطی در کشور مبتنی بر مطالعه انفرادی یا تطبیقی مبانی و اندیشه‌های فرهنگی و ارتباطی هابرماس و فارابی؛
- مطالعات سیاست‌گذاری درخصوص چگونگی افزایش سرمایه اجتماعی و مشارکت اجتماعی و به‌طور کلی ارتقا و تعالی ارتباطات انسانی در جامعه با تکیه بر اندیشه متفکران مسلمان و همچنین مطالعات مقایسه‌ای آن با متفکران معاصر غربی از جمله مطالعه اندیشه فارابی؛
- مطالعه، بازشناسی و بازبایی دقیق اندیشه ارتباطی سایر متفکران مسلمان (از متفکران متقدم تا معاصر) ضمن مطالعه تطبیقی آن‌ها با متفکران حوزه ارتباطات از یونان باستان تا عصر حاضر؛
- تلاش در جهت واکاوی و صورت‌بندی مدل‌های بومی ارتباطات انسانی از منظر متفکران مسلمان.

۶. ملاحظات اخلاقی

در این پژوهش، کلیه موازین اخلاقی شامل رضایت آگاهانه شرکت‌کنندگان، اطمینان از محرمانه بودن اطلاعات افراد و ورود یا خروج داوطلبانه مشارکت‌کنندگان رعایت شده است. همچنین ملاحظات اخلاقی مطابق با اصول اخلاق در پژوهش مدنظر قرار گرفته است.

۷. سپاسگزاری و حمایت مالی

در نگارش این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های دولتی، عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نشده است.

۸. تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌دارند که در این مطالعه هیچ گونه تعارض منافع وجود ندارد.

۹. منابع

- آزادارمکی، تقی (۱۴۰۲). اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان. تهران: سروش.
- اسلامی تنها، علی اصغر (۱۳۹۲). ارتباطات برهانی بنیان فرهنگ و جامعه فاضله در علم مدنی فارابی. معرفت فرهنگی اجتماعی، ۴(۱۶)، ۳۰-۵.
- اسلامی تنها، علی اصغر (۱۳۹۴ الف). تولید نشانه و مبادله معنا در فلسفه ارتباطات فارابی. پژوهشنامه علوم انسانی اسلامی، ۲(۴)، ۳۴-۵.
- اسلامی تنها، علی اصغر (۱۳۹۴ ب). ارتباطات در مدینه فاضله ایرانی از منظر علم مدنی فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی. رساله دکتری. دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، ایران.
- اشرف نظری، علی و عطارزاده، بهزاد (۱۳۹۱). شناخت، بینادهنیت و کنش ارتباطی: ساخت اجتماعی اندیشه هابرماس. دانش سیاسی و بین‌المللی، ۱(۱)، ۱-۲۱.
- برخورداری، عارف (۱۳۹۳). درآمدی تطبیقی بر ماهیت مدینه فاضله در آرای فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی. فصلنامه سیاست، ۴۵(۲)، ۴۹۵-۵۱۲.

- بشیر، حسن (۱۳۸۷). معناشناسی جدید ارتباطات: زمینه‌سازی برای شناخت عمیق‌تر رابطه فرهنگ و رسانه. فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران، ۸(۳)، ۱۵۵-۱۳۱. <https://doi.org/10.7508/ijcr.2008.03.006>
- بغدادی، اسماعیل پاشا (۱۹۵۱). هدیه العارفین. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- پارسانی، حمید و طالعی، محمد (۱۳۹۲). روش‌شناسی بنیادین و روش‌شناسی کاربردی در علوم اجتماعی؛ با تأکید بر رویکرد رئالیسم و نومینالیسم. معرفت فرهنگی اجتماعی، ۴(۲)، ۷۳-۹۶.
- پارسانی، حمید (۱۳۹۱). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا.
- پارسانی، حمید (۱۳۹۲). نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی. راهبرد فرهنگ، ۶(۲۳)، ۷-۲۸.
- پیوزی، مایکل (۱۳۸۴). یورگن هابرماس. ترجمه احمد تدین. چاپ دوم. تهران: هرمس.
- جعفری، مهدی (۱۳۸۹). جامعه و عقلانیت در اندیشه ابونصر فارابی و یورگن هابرماس. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران.
- جوکار، قاسم (۱۳۸۷). اندیشه‌های اجتماعی فارابی. معرفت، ۱۷(۱۲۷)، ۱۲۹-۱۴۶.
- حسن‌زاده، حسن (۱۳۴۵). ابونصر فارابی و فلسفه او. مجله هلال.
- حسینی، محمدحسین. (۱۳۸۹). تجلی امامت در مدینه فاضله فارابی. کوثر معارف، ۱۴، ۷۷-۱۰۴.
- خان‌محمدی، کریم (۱۳۹۱). مقایسه عقلانیت ارتباطی با عقلانیت و حیانی (براساس دیدگاه‌های هابرماس و علامه طباطبائی). فصلنامه علوم سیاسی، ۵۷(۵)، ۳۱-۷۴.
- خانیکی، هادی (۱۳۸۳). گفتگو: از مفهوم زبانی تا معنای جهانی. مجله جامعه‌شناسی ایران، ۵(۱)، ۹۰-۱۱۳.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). فارابی: فیلسوف فرهنگ. تهران: سخن.
- رحیمی، سلمانعلی (۱۳۹۰). روش‌شناسی فارابی و هابرماس. معرفت فرهنگی اجتماعی، ۲(۲)، ۶۵-۹۰.
- زاتری، قاسم و معلمی، سید محمد (۱۳۹۵). «روش‌شناسی بنیادین» از منظر روش‌شناسی بنیادین. فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۶(۱)، ۱۶۰-۱۲۹. <https://doi.org/10.22059/jstmt.2017.63565>
- ساروخانی، باقر (۱۴۰۰). جامعه‌شناسی ارتباطات. تهران: اطلاعات.
- سیدمن، استیون (۱۳۹۵). کشاکش آرادر جامعه‌شناسی. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشرنی.
- شهریاری، پرویز (۱۳۹۱). فارابی؛ معلم ثانی. رشد برهان، ۲۲(۱).
- شیری، طهمورث و عظیمی، ندا (۱۳۹۱). بررسی مقایسه‌ای تحلیل محتوای کیفی و روش هرمنوتیک. مطالعات جامعه‌شناسی، ۵(۱۵)، ۷۹-۹۹.
- عباس‌پور، ابراهیم (۱۳۹۰). بررسی روش‌شناسی نظریه «کنش ارتباطی» هابرماس با رویکرد انتقادی. معرفت فرهنگی اجتماعی، ۲(۲)، ۳۵-۶۴.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۱). آراء اهل المدینه الفاضله. ترجمه حسن ملک‌شاهی. تهران: سروش.
- فارابی، ابونصر (۱۳۷۱). التنبیه علی سبیل السعاده. تهران: حکمت.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۹). السیاسه المدینه. ترجمه حسن ملک‌شاهی. تهران: سروش.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۱). المله. تحقیق محسن مهدی. بیروت: دارالمشرق.
- فارابی، ابونصر (۱۳۹۶). فصول منتزعه. ترجمه حسن ملک‌شاهی. تهران: سروش.
- فارابی، ابونصر (۱۳۹۴). الحروف. ترجمه طیبه سیفی و سمیه ماستری فراهانی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- فرهنگی، علی‌اکبر (۱۳۹۷). ارتباطات انسانی. تهران: خدمات فرهنگی رسا.
- کرایب، یان (۱۴۰۰). نظریه‌های اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس. ترجمه عباس مخبر. تهران: آگه.
- لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۵). چستی عقلانیت. فصلنامه قیسات، ۱۸(۱)، ۱۱۶-۱۵۶.
- معدن‌دار آرائی، عباس (۱۳۹۸). روش تحقیق تطبیقی در علوم انسانی. تهران: سمت.
- محسنیان راد، مهدی (۱۳۹۹). ارتباط‌شناسی. تهران: سروش.
- محسنیان راد، مهدی (۱۳۹۹). رسانه‌شناسی. تهران: سمت.
- مهدی‌زاده، سید محمد (۱۳۹۱). نظریه‌های رسانه‌ها؛ اندیشه‌های رایج و دیدگاه‌های انتقادی. تهران: همشهری.

- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰). اندیشه سیاسی فارابی. تهران: بوستان کتاب.
- مولانا، حمید (۱۳۹۰). دانش ارتباطات. تهران: کتاب نشر.
- مولانا، حمید (۱۴۰۱). درباره ارتباطات انسان. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- نکونام، جعفر (۱۳۸۶). روش تحقیق با تأکید بر علوم اسلامی. قم: دانشگاه قم.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۹۳). بازخوانی هابرماس. تهران: چشمه.
- نوری، مرتضی (۱۳۹۹). نقدی بر مبانی نظریه کنش ارتباطی در اندیشه یورگن هابرماس. دوفصلنامه فلسفی شناخت (پژوهشنامه علوم انسانی)، ۱۳(۲)، ۲۴۵-۲۶۵.
- وایت، استیون (۱۳۸۰). نوشته‌های اخیر یورگن هابرماس: خرد، عدالت و نوگرایی. ترجمه محمد حریری اکبری. تهران: قطره.
- هابرماس، یورگن (۱۴۰۰). معرفت و علائق بشری. ترجمه ناصرالدین علی تقوی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- هولاب، رابرت (۱۳۸۳). یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشرنی.
- هوبر، استوارت (۱۳۸۸). دین در عصر رسانه. ترجمه علی عامری مهابادی، فتاح محمدی و اسماعیل اسفندیاری. قم: دفتر عقل.
- Alberts, J. K., Nakayama, T. K., & Martin, J. N. (2019). *Human communication in society*. Hoboken, NJ: Pearson Education.
- DeVito, J. A. (2016). *Human communication: The basic course*. Hoboken, NJ: Pearson Higher Education.
- Donsbach, W. (2008). *The international encyclopedia of communication*. New York, NY: Blackwell Publishing.
- Goldkuhl, G. (2000). The validity of validity claims: An inquiry into communication rationality. Aachen, Germany.
- Habermas, J. (1971). *Knowledge and human interests* (J. Shapiro, Trans.). Boston, MA: Beacon Press.
- Habermas, J. (1985). *The theory of communicative action* (Vol. 1): Reason and the rationalization of society. Boston, MA: Beacon Press.
- Habermas, J. (1987). *The philosophical discourse of modernity: Twelve lectures*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, J. (1990). *Moral consciousness and communicative action*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, J. (1993). *Justification and application: Remarks on discourse ethics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, J. (2016). *The post-national constellation and the future of democracy*. New York, NY: Columbia University Press.
- Quante, M. (2007). Habermas on compatibilism and ontological monism. *Philosophical Explorations*, 10(1), 59–68.
- Salter, L. (2005). The communicative structures of journalism and public relations. *Journalism*, 6(1), 90–106.
- Van den Brink, B. (1995). Die politisch-philosophische Debatte über die demokratische Bürgergesellschaft. In B. von den Brink & W. van Reijen (Eds.), *Bürgergesellschaft, Recht und Demokratie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.