

شناخت، بینادذهنیت و کنش ارتباطی:

ساخت اجتماعی اندیشه هابرماس

علی اشرف نظری. استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

بهزاد عطارزاده. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه تهران.

چکیده:

نظریات شناخت‌شناسی که از اوایل قرن نوزدهم پا به عرصه‌ی نظریه‌پردازی‌های اجتماعی، فلسفی و تجربی گذارد، محصول دوران مدرن است. شناخت‌شناسی سده‌ی نوزدهم که برخاسته از فلسفه‌ی علم و در چارچوبی اثبات‌گرایانه بود، در قرن بیستم با امواج فکری ناشی از اندیشه‌ی انتقادی و تفکر پست‌مدرن مواجه شد که هریک به شیوه‌ای متفاوت معرفت‌شناسی پوزیتیویسم را به چالش کشیدند. نظریه‌ی شناخت‌شناسی یورگن هابرماس که در ادامه‌ی اندیشه‌های مکتب انتقادی مطرح می‌شود، یکی از اساسی‌ترین نظریاتی است که نقش شناخت‌اثباتی را در جامعه به چالش می‌کشد و آن را عقلانی شدن به مثابه‌ی از دست رفتن «آزادی» و «معنا» قلمداد می‌کند. نقش شناخت در کنش اجتماعی و تعاملات بیناذهنی، برای هابرماس بحثی بنیادین است. او نقد بر حوزه‌ی عمومی را از نقد «شناخت» آغاز می‌کند و با پی‌ریزی چارچوبی برای ابعاد «آن»، شرایط رسیدن به «تفاهم» در عمل اجتماعی و ارتباطی را ترسیم می‌نماید. شناختی که از یک سو بنیاد ارتباط است و از دیگر سو در گفتمان تجلی می‌یابد. محور اصلی مقاله حاضر، بررسی نظریه‌ی اجتماعی یورگن هابرماس به طور عام و نقش نظریه‌ی شناخت‌شناسی او در نظریه‌ی اجتماعی به طور خاص می‌باشد. اهمیت این موضوع به بحث‌های شناخت‌شناسی به صورت خاص و تاثیر «شناخت» بر اندیشه‌سازی و نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی به صورت عام باز می‌گردد.

کلمات کلیدی: شناخت‌شناسی، اندیشه‌ی انتقادی، یورگن هابرماس، جامعه‌شناسی، عقلانیت ارتباطی.

مقدمه

نگرش پوزیتیویستی به علم وظیفه‌ی انسان پژوهشگر را کشف نظم و ترتیب ذرات مواد از طریق روش‌های تجربی می‌داند، بی‌آنکه نتایج و یافته‌های حاصل شده وابسته به ذهن پژوهشگر باشد. مفروضه‌های این نگاه مبتنی بر این اصل محوری است که دانش را همیشه می‌توان به حاصل جمع خواص کشف شده‌ی جهان در رابطه با اعیان^۱ کاهش داد و نقش ذهن را به عنوان شناسنده، کنترل و در حد امکان حذف کرد. (پیوزی، ۱۳۸۴: ۲۱) نظریه‌ی شناخت شناسی یورگن هابرماس^۲ اقدام به نقد پوزیتیویسم^۳ کرده و در برابر آن، راه رسیدن به معرفت را نگرش «دیالکتیک شناخت» معرفی می‌کند. او علوم اجتماعی را مربوط به جهانی انسان ساخته می‌داند که به نظر او تنها طریق وصول به «شناخت»، نمی‌تواند روش‌های عینی و مبتنی بر مشاهده باشد.

نظریه‌ی هابرماس، وی را در مقابل نظریات اثباتی که به واقعیت‌یابی خواص پدیده‌ها همراه با نفی حقیقت و معنای پیشینی یا حقیقت‌سازی پسینی علاقه‌مند هستند، و همچنین دیدگاه‌های پسامدرن که به نفی امکان شناخت ماهیت حقیقی یا واقعی وجود معتقد هستند، قرار می‌دهد. هابرماس از یکسو دیدگاه اثباتی در علوم انسانی را بازتاب فکر و سلطه‌ی شیء گشتگی تلقی می‌کند و از سوی دیگر در نقد اندیشه‌ی پست مدرن - که نافی امکان شناسایی حقیقت و واقعیت می‌باشد - نفی توانایی عقلانیت را محافظه‌کاری خوانده و معتقد است که پراکسیس شیء گشته‌ی روزمره را تنها می‌توان با ایجاد تعامل نامحدود میان عناصر ادراکی، اخلاقی - عملی و زیبایی‌شناختی - نمایشی درمان کرد. (سیف‌زاده، ۱۳۸۸: ۵۳) هابرماس دانش را متعلق به سه ساحت می‌داند و بر پوزیتیویسم این نقد را دارد که شناخت را به یک ساحت، یعنی شناخت تجربی^۴ یا ابزاری^۵ تنزل داده‌است. در تفکر هابرماس شناخت تجربی در کنار شناخت تاویلی - تاریخی^۶ و شناخت رهایی‌بخش^۷ یکی از سه وجه شناخت است.

-
۱. Objects
 ۲. Jürgen Habermas
 ۳. Positivism
 ۴. Empirical
 ۵. Instrumental
 ۶. historical-hermeneutic
 ۷. Emancipatory

به رغم این که اندیشه‌های یورگن هابرماس فراسوی چارچوب‌های فکری مکتب فرانکفورت قرار می‌گیرد، او را شخصیت درخشان دوره‌ی چهارم مکتب فرانکفورت دانسته‌اند (باتامور، ۱۳۷۵: ۱۲؛ قادری، ۱۳۸۷: ۱۰۹-۱۱۰). هابرماس در مقایسه با سایر اندیشمندان مکتب فرانکفورت، با درک شرایط جدید دولت سرمایه‌داری و افول سوسیالیسم دولتی شوروی، هر چه بیشتر به بازسازی اندیشه‌ی مارکس می‌پردازد و از بسیاری از مفروضات مارکسی فاصله می‌گیرد. هابرماس معتقد است که «باید به مارکس توجه کرد، اما باید از او عبور نمود. [چراکه] مارکس صرفاً به یک شاخص سازنده انسان، یعنی کار (یا کار به عنوان کنش معقول و هدفمند) توجه کرده است». (ریترز، ۱۳۷۴: ۱۱) هابرماس با تفکیک کنش متقابل (پراتیک) از کار، دو حوزه‌ی شناخت‌شناسانه‌ی متمایز را نشان می‌دهد. و بر خلاف مارکس، او معتقد است نقد مناسبات اجتماعی نباید از مناسبات تولید و اقتصاد سیاسی آغاز شود، بلکه باید از شکل‌گیری ارتباط متقابل شروع شود. مارکسیسمی که هابرماس به آن اعتقاد دارد، مارکسیستی اومانستی است که با کنار گذاشتن مفاهیم ارزش کار و طبقه در پی تحلیلی نو از مارکس بوده که مبنای آن تحلیل ساختار قدرتی است که عقل را سرکوب می‌کند، اما با کنش تفاهمی و همزیستی و ارتباط انسانی جانی تازه می‌گیرد. (هولاب، ۱۳۷۵: ۵)

محور اصلی مقاله حاضر، بررسی نظریه‌ی اجتماعی یورگن هابرماس به طور عام و نقش نظریه شناخت‌شناسی او در نظریه‌ی اجتماعی به طور خاص می‌باشد. هابرماس با اعتقاد به آرمان‌رهایی، از موضعی معرفت‌شناسانه به بحث درباره‌ی نقش علم در سرمایه‌داری پیشرفته، آثار منفی فرآیند عقلانیت اثباتی، ماهیت و منطق علوم اجتماعی و مظاهر غیر عقلانی آن در سیاست‌گذاری می‌پردازد. بدین ترتیب منطق کار که فرآورده‌ی عقلانیت ابزاری می‌باشد بر منطق ارتباط استیلا یافته و منجر به اسارت فرد در قالب‌های دیوان‌سالارانه و ناپدید شدن تکوین اراده به صورت اجتماعی و محدود شدن حوزه‌ی عمومی می‌گردد. (نظری، ۱۳۸۵: ۱۵۶) هابرماس با نگاهی هنجاری و آرمانی، نظریه‌پرداز اصلاح‌الگوی منحرف شده‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری است. اصلاحی که از رهگذر رهایی از اشکال قدرت و حصول تفاهم حاصل می‌شود. در این میان مسئله‌ی «شناخت» مقوله‌ای بنیادین است. هابرماس علاوه بر آنکه شناخت را از حیطه‌ی تنگ فلسفه‌ی علم رها می‌کند، نظریه‌ی شناخت خود را در برابر سه دسته‌ی نظریات پسامدرن، پوزیتیویست مدرن و نظریات سنتی پیشامدرن قرار داده و ابعاد تازه‌ای برای حصول

به شناخت ارائه می‌کند. بنیان‌های نظریه‌ی شناخت، برای او تمهیداتی را فراهم می‌کند که به منظور «نجات میراث عقل‌گرایی»، به تبیین نظریه‌ی «کنش ارتباطی» در حوزه‌ی عمومی مبادرت ورزد.

در این مقاله، ابتدا به این پرسش اساسی در نظریات هابرماس می‌پردازیم که شناخت و آگاهی چه جایگاهی در زندگی انسان دارد. سپس با این فرض که دغدغه و تلاش هابرماس معطوف به نقد و اصلاح جامعه‌ی سرمایه‌ی داری پیشرفته است، نقش «شناخت» را به عنوان پیش‌نیاز حصول تفاهم و رهایی از استیلا‌ی عقلانیت معطوف به هدف در حوزه‌ی عمومی و نظریه‌ی «کنش ارتباطی» از دیدگاه این اندیشمند به بررسی می‌گذاریم. اهمیت این موضوع به بحث‌های شناخت‌شناسی به صورت خاص و تاثیر «شناخت» بر اندیشه‌سازی و نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی به صورت عام باز می‌گردد.

مبانی شناخت‌شناسی هابرماس

شناخت‌شناسی را در تعریف می‌توان به «مطالعه‌ی دانایی و باورهای توجیه‌پذیر» تعبیر کرد. شناخت‌شناسی به عنوان مطالعه‌ی دانش و دانایی، به دنبال پاسخ به سوالاتی پیرامون «چیستی ملزومات» و «شرایط مناسب» و «منابع حصول به دانش»، و به عنوان «مطالعه‌ی توجیه باورها» و در پی پاسخ به «چگونگی درک مفاهیم توجیه‌پذیر» و «عوامل توجیه‌کننده‌ی آنها» اعم از اینکه برون ذهنی یا درون ذهنی هستند، می‌باشد. (Steup, ۲۰۱۰: ۱) برای نخستین بار جیمز اف فری^۱ در کتاب «نظریه‌های شناخت»، از ریشه‌ی یونانی واژه‌ی «اپیستمه» به معنای «دانایی از چگونگی و درک»، دانش‌واژه‌ی اپیستمولوژی را به مفهوم «شناخت‌شناسی» مورد استفاده قرار داد. (Etymology Online Dictionary)

از شناخت‌شناسی به عنوان معرفت درجه دوم نام برده‌اند که محصول دوران مدرنیته و اوایل قرن نوزدهم است. مباحث شناخت‌شناسی از اوایل این قرن جای خود را در حوزه‌ی نظریات فلسفی و اجتماعی باز کرد. این نظریات که ابتدا برخاسته از گرایش‌ات پوزیتیویستی حاکم بر فضای اندیشه‌ی قرن نوزدهم و معتقد به واقعیت‌یابی خواص پدیده‌ها همراه با نفی حقیقت و معنای پیشینی یا

۱. James F. Ferrier

حقیقت‌سازی پسینی بود، در قرن بیستم با دو واکنش عمده روبه‌رو شد. از یک سو اندیشه‌ی انتقادی نو مارکسیسم هگلی و مکتب فرانکفورت که نقد به پوزیتیویسم را در حوزه‌ی معرفت‌شناسی و روش‌شناسی برای دفاع از عقلانیتی انتقادی در مقابل عقلانیت ابزاری گستراند و از سوی دیگر مکتب پسامدرن که به نفی امکان شناخت ماهیت حقیقی یا واقعی وجود معتقد بود. اگرچه شناخت‌شناسی به عنوان شاخه‌ای مستقل از فلسفه و علوم، محصول دوران جدید است اما مکاتب شناختی را می‌توان با عطف نظر به چارچوب زمانی آنها در سه دوره‌ی: سنتی (باستان و دوره‌ی میانه)، مدرن و پسامدرن مورد بررسی قرار داد. با ذکر این نکته که در دوران باستان و میانه، شناخت معرفتی درون معرفت درجه‌ی اول بوده است.

نقد هابرماس به علم‌گرایی^۱ پوزیتیویسم به این نکته بر می‌گردد که پوزیتیویسم، شناخت را با علم یکسان دانسته و فلسفه‌ی علم را جای «شناخت» می‌گذارد. (ر.ک: بشیریه، ۱۳۷۸: ۲۱۲) به عقیده‌ی هابرماس دانش معتبر تنها در صورتی امکان‌پذیر است که علم به عنوان یکی از دستاوردهای خرد جایگاه مناسب خود را بیاید. «علم تنها از طریق معرفت‌شناسی ممکن است، یعنی به عنوان مقوله‌ای از دانش ممکن». (هابرماس به نقل از پیوزی، ۱۳۸۴: ۱۹) آن چنان که پیوزی مطرح می‌کند هابرماس در کتاب *دانش و علایق انسانی* (۱۹۷۱) از نقد پوزیتیویسم و تبیین نظریه‌ی شناخت، سه هدف را دنبال می‌کند: نخست آن که به شیوه‌ای کانتی توضیح دهد دانش ضرورتاً هم بر حسب اعیان تجربه و هم بر حسب مقوله‌های پیشینی و مفاهیمی که ذهن شناسا در هر عمل فکری و ادراکی به همراه می‌آورد تعریف می‌شود. دوم آنکه نشان دهد ذهن شناسا پویا و اجتماعی است. او می‌خواهد ضمن حفظ مبانی جامعه‌شناسی این نکته را اثبات کند که هیچ ذهن شناسنده‌ی بدون فرهنگ، وجود ندارد و دانش تماماً به واسطه‌ی تجربه‌ی اجتماعی حاصل می‌آید. سرانجام، می‌خواهد نشان دهد که قدرت خرد ریشه در فرآیند تأمل^۲ دارد. به عقیده‌ی هابرماس «اصطلاحاتی که ما از درون خودمان به فرآیند تحقیق - از جمله علم - وارد می‌کنیم، تابع تأملی هستند که درست به دلیل اینکه محمل توان بالقوه‌ای برای مفهوم‌سازی فراگیرتری است که با علاقه‌ی مشترک ما در زمینه‌ی بهبود وضعیت بشری هماهنگی بهتری دارد، عقلانی محسوب می‌شود». (همان: ۲۴-۲۲)

۱. scientism

۲. reflection

هابرماس جهت نقد پوزیتویسم و تبیین نظریه دیالکتیکی شناخت خود، به بررسی رابطه میان نظریه و اموری همچون موضوع، تجربه، تاریخ و عمل می‌پردازد. (هولاب، ۱۳۷۵: ۶۰) برخلاف پوزیتویسم که شناخت را از راه مشاهده و علوم تجربی ممکن می‌داند، به نظریه شناخت اجتماعی از راه تجربه‌ی اجتماعی یا پراتیک به دست می‌آید. از این منظر، ما در فکر و در عمل به طور هم‌زمان دنیا را هم کشف می‌کنیم و هم خلق؛ و دانش در جریان این رابطه‌ی مولد بین ذهن و جهان متولد می‌شود. هابرماس بین سه ساحت شناخت تفاوت می‌گذارد که هر کدام از علایق خاص انسانی برخاسته است و تعیین کننده‌ی چگونگی درک ما از واقعیت هستند. سه شکل علایق شناخت‌ساز که برخاسته از ویژگی‌های زندگی اجتماعی هستند عبارتند از علایق تکنیکی، علایق پراتیک و علایق رهایی بخش. سه گونه شناختی که بر اساس این علایق شکل می‌گیرند به ترتیب شناخت ابزاری، شناخت عملی و شناخت رهایی‌بخش هستند. هر کدام از این شناخت‌ها (یا آگاهی‌ها) در قلمروی خاصی از زندگی شکل و معنا پیدا می‌کنند. شناخت ابزاری در قلمروی کار^۱، شناخت عملی در حوزه‌ی کنش و پراتیک اجتماعی^۲ و شناخت رهایی‌بخش در حوزه‌ی قدرت (یا سلطه) نمود پیدا می‌کند.

شناخت ابزاری به طور گسترده در قلمروی «طبیعت» و به واسطه‌ی «کار» معنا پیدا می‌کند. قلمروی طبیعت و کار مبتنی بر عقلانیت تک‌گفتار^۳ کار است و رابطه‌ی میان فرد و «جهان بیرونی» را تشکیل می‌دهد. هابرماس «کار» را یک مقوله‌ی معرفت‌شناختی می‌داند که طبیعت را به ما می‌شناساند و مقوله‌ای صرفاً اقتصادی نیست. از این منظر، کار به معنی دانش «ابزاری» و تکنولوژیک در فرهنگ ریشه دارد و به عنوان مشخصه‌ی تکامل اجتماعی با اشکال تعامل نمادین گره خورده است.^۱ این شناخت خاصه در «علوم تجربی» کاربردی است. سرمشق این علوم، «فیزیک» است و اکثر آنچه ما علمی^۴ می‌دانیم مانند فیزیک، شیمی و بیولوژی در قلمروی کار (به مثابه‌ی مقوله‌ای معرفت‌شناختی) معنا می‌گیرد. این علوم بر اساس داده‌هایی که بر مشاهده تکیه دارند اطلاعاتی را از بیرون به ما داده و از علاقه به سلطه بر طبیعت و علایق تکنیکی مبتنی بر نیروهای تولید یا کار و نیازهای مادی انسان به وجود می‌آیند. روش‌شناسی این دانش، پوزیتویستی است و بر اساس روش‌های تحلیلی-تجربی استوار

۱. work
۲. Practical
۳. monologic
۴. scientific

می‌باشد. در این قلمرو نگرش ما اساساً ابزاری است، چرا که تصور ما از طبیعت برحسب علاقه‌ی ما به کنترل آن صورت می‌گیرد.

شناخت عملی برخاسته از علایق انسان، مبتنی بر درک و مفاهمه و روابط ذهنی میان انسان‌ها و گروه‌های اجتماعی و به عبارتی «پراتیک» است. پراتیک اجتماعی حوزه‌ی کنش ارتباطی و روابط بین‌الذهانی را شکل می‌دهد. این علایق بر ویژگی «زبان» در روابط انسان تأکید دارد و حوزه‌ی شناخت «هرمنوتیکی» یا «تأویلی» را می‌سازد. دانش در «کنش ارتباطی» که به مبتنی بر «عقلانیت ارتباطی» است، از راه «شناخت عملی» میسر می‌شود. در این نوع شناخت، جهان تجربه‌ای عینی است که میان اذهان مختلف مشترک است. بر مبنای این شناخت روابط انسان‌ها والاتر از شیء‌گونگی است و امکان کنش‌های مختلف انسانی فراهم می‌باشد. سرمشق این نوع از شناخت، علوم زبان‌شناسی تاریخی است. از نظر هابرماس مجموعه‌ی دانش‌هایی که در این شاخه جای می‌گیرند شامل علوم تاریخی-هرمنوتیک، علوم اجتماعی توصیفی، زیبایی‌شناسی و مطالعات قوم‌شناسی می‌باشند که مبتنی بر تحقیقات تفسیری و روش‌های هرمنوتیکی می‌باشند. (MacIsaac, 1996: 1-2)

شناخت رهایی‌بخش: در زندگی روزمره، بخشی از وجود ما، هرچند به عبث «تلاش می‌کند تا بین قدرت و حقیقت تمایز قایل شود، یا به سخنی دیگر به توهمات نقب بزند که بر قدرت خود کامه در جامعه پرده کشیده‌اند». (پیوزی، ۱۳۸۴: ۲۷) این علایق آزادی‌خواهانه به وسیله‌ی «خودآگاهی»^۱ و خود اندیشی^۲ انسان در «جهان درونی» و ذهنی او شناخت رهایی دهنده و نقاد را می‌سازد. نقد قدرت و وضعیت موجود خصوصیت این نوع شناخت است و می‌خواهد آگاهی را از حجاب ایدئولوژی برهاند. هابرماس سرمشق این علوم را روانکاوی می‌داند. رهایی از شهوت (لیبدو)، نهادها و نیروهای محیطی که انسان را محدود و عقلانیت را کنترل می‌کنند به وسیله‌ی خودآگاهی انتقادی به گونه‌ای که حداقل هر فرد بتواند به نتیجه‌ی درست برسد، وجه مشخصه‌ی این حوزه‌ی شناخت است. در واقع، شناخت در این حوزه از خود رهایی^۳ حاصل می‌شود. هابرماس نظریه‌ی فمینیسم و علم روانکاوی را از جمله علوم انتقادی این دسته می‌داند. روش‌شناسی این دانش، علوم اجتماعی انتقادی با بهره‌گیری از نظریه انتقادی

۱. self-knowledge

۲. self-reflection

۳. self-emancipation

است. به این معنا علوم انتقادی می‌کوشد میان قدرت و حقیقت تمییز دهد و به ورای افسانه‌ها و توهمات حافظه قدرت در جامعه رسوخ کرده و انسان را از الگوها و نمادهای منجمد قدرت سازمان‌یافته رها سازد. (نظری، ۱۳۸۵: ۱۵۷) تأمل انتقادی وظیفه خواهد داشت ریشه‌ی پوزیتیویسم (در فلسفه‌های تجربی علم در دوره‌ی معاصر) را برکند و بدین ترتیب بار دیگر علوم را به خدمت عقلانیت انسان درآورد. هابرماس معتقد است از آنجا که علایق اجتماعی ریشه‌ای اجتماعی دارند، پس شناخت-شناسی نیز مآلاً نظریه‌ای اجتماعی است. (MacIsaac: ۱۹۹۶: ۲)

جدول ۱- ابعاد و مؤلفه‌های نظریه‌ی شناخت‌شناسی یورگن هابرماس

نوع شناخت	علایق شناخت‌ساز	قلمروی شناخت	روش‌شناسی
فنی یا ابزاری	کنترل فنی	کار	علوم اثباتی (تجربی تحلیلی)
عملی	پراتیک (تفهم و کنش متقابل)	پراتیک اجتماعی	هرمنوتیک و تحقیقات تفسیری
رهایی بخش	رهایی‌بخش و انتقادی	قدرت و سلطه	نظریه انتقادی

تبیین «شناخت» در نظریه‌ی کنش ارتباطی

۱. نظریه سه جهان

لزوم شناخت و کاربرد آن در کنش ارتباطی به گونه‌ای است که می‌توان هسته‌ی معرفت‌شناسی هابرماس را عقلانیت ارتباطی و نظریه‌ی کنش ارتباطی^۱ دانست. در کنش ارتباطی، واقعیت اجتماعی حقیقتی است بینادهنی که به وسیله‌ی کنش متقابل کشف می‌شود. این کنش متقابل که در جامعه و بین انسان‌ها شکل می‌گیرد همان مفهوم «پراتیک» یا عمل اجتماعی است. در این نظریه وی معتقد است که انسان در سه جهان - که می‌توان آن را مرتبط با نظریه‌ی سه جهان پوپر^۲ دانست - (see: Popper, ۱۹۷۸) زندگی می‌کند: «جهان بیرونی» که همان جهان واقعی و طبیعت است؛ «جهان درونی» که حوزه‌ی احساسات و عواطف و نیات انسانها می‌باشد و «جهان بینادهنی» که جهان مشترک بین انسانها است. نظریه‌ی کنش ارتباطی هابرماس که در حوزه‌ی جهان نوع سوم معنا می‌گیرد، بر زبان و مکالمه استوار است و در قلمروی شناختی پراتیک اجتماعی درک می‌شود.

۱. communicative action

۲. عقلانیت مثبت و عقلانیت منفی

هابرماس تحت تأثیر وبر که دو شکاف را در مدرنیته پیش‌بینی کرده بود، دو وجه عقلانیت را از هم تفکیک می‌کند. وبر معتقد بود که عقلانیت ابتدا به گونه‌ای مثبت در جامعه گسترش می‌یابد اما در نهایت، عقلانیت ابزاری معطوف به هدف به شکل «فقس آهنین» در قالب نهاد بوروکراسی نظام سرمایه‌داری، کنش‌های انسان در زندگی اجتماعی را محدود می‌کند. هابرماس با وام‌گیری از نظریه‌ی عقلانی شدن مثبت وبر و بازسازی آن، فرآیندی تاریخی (به لحاظ زمانی از اوج قرون وسطی تا قرن هجدهم) را تصویر می‌کند که شامل نهادینه شدن سطوح برتری از عقلانیت است.^۱ بدین ترتیب او عقلانیت را به دو وجه تقسیم می‌کند: نخست «عقلانیت ارتباطی» که باعث تفکیک حوزه‌های هنر، مذهب، حقوق و علم و پیدایش قانون پس‌اعرفی^۱ می‌شود. (آن چنان که وبر تأکید می‌کند؛ هر یک از حوزه‌های مذکور طی روند این گوناگونی و افتراق، «مستقل» می‌شوند) وجه دوم، «عقلانیت ابزاری» است که در این وضعیت داده‌ها در خدمت هدفی از پیش تعیین شده قرار دارند. عقلانیت ابزاری خود به لحاظ کاربردشناختی می‌تواند معطوف به کنش‌های اجتماعی و میان‌ذهنی (عقلانیت استراتژیک) و یا کنش‌های غیر اجتماعی (عقلانیت وسیله‌ای) باشد. در مقابل، کاربرد خرد در عقلانیت ارتباطی صرفاً معطوف به کنش‌های اجتماعی و میان‌ذهنی است. مفهومی که هابرماس به عنوان عقلانیت ارتباطی مطرح می‌کند مبتنی بر پیشرفت اندیشه‌ها بر اساس منطق دورنی خود آنهاست. با توجه به این تفکیک، هابرماس بین دو منطق «کار» و «ارتباط» تمایز قائل می‌شود. منطق کار متضمن عمل عقلانی و هدفمند فرد در مقابل «جهان خارج» و رابطه‌ی «تک‌گفتار»^۲ میان ذهن و عین است و منطق ارتباط متضمن رابطه‌ای دوجانبه و «گفت و گویی»^۳ و بین‌ذهنی میان انسان‌هاست که لازمه‌ی مفاهیم و «گفتمان» می‌باشد. عقلانیت ابزاری وقتی به عرصه زبان وارد می‌شود، حامل دو نوع کنش خاص می‌گردد که تفاوتی اساسی با کنش ارتباطی دارند؛ دو نوع کنشی که مولود عقلانیت ابزاری‌اند و عبارتند از: «کنش ابزاری»^۴ و «کنش استراتژیک»^۵. کنش ابزاری به کنشگر واحدی اشاره دارد که به گونه‌ای حسابگرانه

۱. post conventional

۲. monological

۳. dialogical

۴. instrumental action

۵. strategic action

مناسب‌ترین وسیله را برای رسیدن به هدف بر می‌گزیند. کنش استراتژیک به کنش دو یا چند نفر اشاره دارد که برای رسیدن به یک هدف، کنش‌های خود را هماهنگ می‌کنند. کنش ابزاری از آنجا که به یاری کنترل تکنولوژیک در جستجوی موفقیت است به صورت کنشی اجتماعی به شمار نمی‌آید. در مقابل کنش استراتژیک کنشی اجتماعی است که با سمت‌گیری ابزاری در جهت کسب موفقیت به رقابت و یا منازعه با هم‌وردانی دارای عقلانیت و منافع می‌پردازد. (Benoît, ۲۰۰۵: ۱-۳, ۶) غایت این دو نوع کنش موفقیت و تعقیب منافع شخصی می‌باشد.

بدین ترتیب خرد ارتباطی و عقلانیت حاکم بر کنش ارتباطی غیر از عقلانیت مربوط به کنش عقلانی هدفدار است. سرانجام عقلانیت ابزاری ایجاد یک نظام تولیدی نوین است اما سرانجام عقلانیت ارتباطی ایجاد یک نظام هنجاربخش. عقلانیت ارتباطی یک نظام ارتباطی است که در آن افکار آزادانه ارائه می‌شوند و در برابر انتقاد حق دفاع دارند و بر این اساس، توافقی غیرتحمیلی صورت و گسترش می‌یابد. از رهگذر عقلانیت ارتباطی می‌توان با دو عامل تحریف ارتباط یعنی «مشروع سازی» و «ایدئولوژی» مبارزه کرد. بنابراین، اگر مارکس کار تحریف شده را نقد می‌کند و به دنبال کار آزاد و خلاقانه است، هابرماس ارتباط تحریف شده را نقد و در پی یک ارتباط آزاد و تحریف نشده می‌باشد و به این منظور به نقد درمانی روی می‌آورد. (پرهیزگار، ۱۳۸۳: ۳۶-۴۴)

۳. جهان زیست^۴

جهان زیست^۱ از یک سو عرصه‌ی آگاهی و فرهنگ انسان است و از سوی دیگر در جهان زیست انسان‌ها فعالیت دارند. جهان زیست بستر اصلی جهان‌بینی انسان‌هاست که کار و کنش آنها را می‌سازد. هابرماس در نظریه‌ی کنش ارتباطی (یا کنش تفاهمی) با مقابل هم قرار دادن جهان زیست و «سیستم»، جهان زیست را محیط روابط ذهنی و جهان معنا و کنش ارتباطی می‌داند و در مقابل سیستم را عرصه پول، قدرت و عقلانیت ابزاری معطوف به هدف که (ریشه در آرای افلاطون داشته [و]) در دنیایی مدرن قدرت گرفته می‌داند. عقلانیت ابزاری نظام سرمایه‌داری حوزه‌هایی از جهان زیست را اشغال

۱. life-world

کرده که برای چاره‌اندیشی از این سلطه باید از عقلانیت ارتباطی یا تفاهمی^۱ بهره برد. هابرماس در اینجا پراتیک که کنش و واکنش راستین انسان در جهان زیست است، را در برابر تکنیک به مثابه‌ی کنش محدود به سیستم قرار می‌دهد. وی معتقد است هر چه فرآیند عقلانی شدن فرهنگی پیشرفت کند امکان تفاهم عقلانی بیشتر می‌شود و می‌توان جهان‌زیست را از تسخیر عقلانیت ابزاری که باعث سرکوب عقلانیت فرهنگی شده‌است رهانید.

عقلانیت و کنش ارتباطی در شرایطی که جامعه فارغ از زور و اجبار باشد محقق می‌شود. عقلانیت جهان‌زیست مستلزم آن است که انسانها آزادانه با یکدیگر به توافق برسند نه آنکه تحت تأثیر نیروهای بیرونی به توافق وا داشته شوند. از این رهگذر، هابرماس «زبان» را ابزار اصلی گفتگوی آزادانه دانسته که به گزینش پراتیک منجر می‌شود. در اهمیت «جهان‌زیستی مشترک»، مقام پیش شرط مسیر «ارتباط تفاهم‌آمیز» هابرماس معتقد است این جهان‌زیست مشترک از میان «فهم و نظامی از کلمات مشترک» حاصل می‌شود. (روحی، ۱۳۸۳: ۲)

جدول ۲- تفکیک عقلانیت ارتباطی و عقلانیت ابزاری

نوع عقلانیت	عقلانیت وسیله‌ای	عقلانیت ارتباطی	عقلانیت استراتژیک
منطق حاکم	رابطه‌ی تک منطقی	رابطه‌ی میان منطقی	ارتباط تحریف شده
قلمروی فعلیت	در برخورد با جهان خارجی (طبیعت)	جهان‌زیست مشترک (بیناذهنی)	جهان‌زیست مشترک تحریف شده توسط سیستم
مبنای شناختی	شناخت ابزاری	شناخت عملی	شناخت عملی و رهایی بخش

۴. پراتیک روشنگری

هابرماس ریشه‌های نظریه‌ی سنتی را بسیار قدیمی و در افکار افلاطون می‌جوید و آن را اندیشه‌ای استوار به برداشتی تکنیکی دانسته که برای رسیدن به هدفی خاص ساخته شده‌است. (احمدی ۱۳۷۳:

۱. Communicative rationality

۱۶۶) به زعم هابرماس عقلانیت روشنگری با عقلانیت ابزاری در دیالکتیک هستند و ما در تحولات حاصل از دیالکتیک اخلاق با عقلانیت ابزاری، شاهد تحول «جهان زیست» به سمت عقلانی شدن هستیم. جهان سرمایه‌داری اولیه برای هابرماس شاید به نوعی جامعه‌ی آرمانی باشد. او در برابر نقد سرمایه‌داری متأخر به تمجید از دوره‌ی روشنگری پرداخته و سده‌ی روشنگری را آغاز مدرنیته می‌داند. او به خرد روشنگری به این پشتوانه تاکید می‌کند که «خرد پراتیک» را همان مناسبات انسانی در جهان زیست می‌یافت. در اندیشه‌ی هابرماس سرمایه‌داری اولیه امکان توسعه‌ی سیاسی را به وجود آورد و عقل بشر در آن رشد کرد و با زدوده شدن اسطوره‌ها، انسان توانست با توافق‌های چندجانبه جامعه‌ی خود را بسازد. او دولت سرمایه‌داری کنونی را الگوی انحرافی دولت سرمایه‌داری آرمانی می‌داند که موجب شده جوامع سرمایه‌داری متأخر به شدت در معرض بحران قرار بگیرند. الگوی آرمانی دولت در اینجا به دولتی اشاره دارد که حوزه‌ی عمومی را کمتر مورد تعدی قرار می‌دهد و با تاکید بر اینکه هیچ انگیزشی غیر از خواست دستیابی به تفاهم اهمیت ندارد، میزان دخالت سیاسی دولت در جامعه را به حداقل می‌رسد. (نظری، ۱۳۸۵: ۱۵۷)

هابرماس نقد پوزیتیویسم را نقد عقلانیت و خردگرایی روشنگری نمی‌داند. به نظر او ایده‌ی فلسفی خود را فراتر از علم و فن که پوزیتیویسم درگیر آن است قرار می‌دهد. هابرماس در این میان حتی به نقد از استادان خود، هورکهایمر و آدورنو می‌پردازد که روشنگری را در تحقق خواستهایش یعنی سعادت و آزادی انسان‌ها، شکست خورده می‌یافتند. از این لحاظ هابرماس یکی از جدی‌ترین مدافعین مدرنیته است تا جایی که پسامدرنیست‌هایی که میان فجایع انسانی دوران مدرن و عقلانیت مدرنیته (روشنگری) رابطه‌ای پیوسته می‌بینند، وی را به محافظه‌کاری متهم کرده و چشم‌پوشی بر این واقعیات را پذیرش سلطه می‌دانند.

۵. زبان؛ عامل ارتباط و رهایی

اما منطق گفت‌وگو و کنش ارتباطی چیست؟ منطق گفت‌وگو چیست که «بنیاد ارتباط همگانی که اصل اساسی دموکراسی می‌باشد» را می‌گذارد. نقش اصلی در گفت و گوی آزادانه و مفاهمه بر عهده‌ی زبان است. به عقیده‌ی او «آنچه ما را از طبیعت برآورده» و «تنها چیزی که ما ماهیتش را

می‌شناسیم» زبان است. (پیوزی، ۱۳۸۴: ۸۹) «نظریه‌ی ارتباط هابرماس استوار است به معنای رهایی دهنده‌ی زبان». (احمدی، ۱۳۷۳: ۱۷۹)

هابرماس معتقد است که انسان‌ها به وسیله‌ی ذهنی مستقل و مبتنی بر ادراک و تفاهم ذهنی-زبانی با یکدیگر ارتباط برقرار می‌یابند و در واقع، چنان‌که در روان‌درمانی فردی بیمار به تدریج توانایی ارتباطی خود را باز می‌یابد، در اینجا نیز جامعه باید قادر شود بر مبنای ارتباط و تفاهم کامل بازسازی شود و در آن اختلافات و منازعات به صورت عقلایی و از طریق ارتباط و تفاهم خالی از اجبار حل شود. بدین ترتیب از آنجایی که عقلانیت ارتباطی مبنای استعلایی پراتیک انسان در تاریخ است و از بطن مجموعه قواعد عام در متن گفتاری و تفاهم مبتنی بر ارتباط حاصل می‌شود، نظریه‌ی گفتمانی حقیقت را بازتولید می‌کند. در این شرایط تلاش می‌شود با رفع نواقصی که در تاریخ گذشته در عرصه‌ی ارتباط و مفاهمه روی داده، دستیابی به حقیقت آزادی امکان‌پذیر شود. (نظری، ۱۳۸۵: ۱۶۲)

هدف وی در نظریه‌ی کنش ارتباطی ارائه‌ی الگویی است که نشان دهد عقلانیت چگونه در تعامل اجتماعی عادی یعنی در ارتباطات عادی سوژه‌های متکلم و کنش‌گر جلوه‌گر می‌شود. برای شکل دادن به یک گفت و گو و سپس ادامه‌ی آن باید به گونه‌ای از زبان استفاده کنیم که سه حوزه‌ی مرجع «ذهنی»، «بیناذهنی» و «عینی» از هم متمایز شوند، یعنی سه مقوله‌ی بنیادین منتقل شده به سه رابطه‌ی متفاوت از جهان. هابرماس با تأثر از تفکیک دو گانه‌ی اوستین^۱ میان کنش-گفتارهای بیانی و غیر بیانی و بازسازی نظریه‌ی پیرامون سنخ‌شناسی کنش‌گفتارها، سه نوع کنش‌گفتار را به اعتبار دعاوی مطروحه آنها از هم تفکیک می‌کند: نخست کنش‌گفتارهای بیانی که نوعاً گزاره‌ای اخباری را در مورد یک موضوع اظهار می‌کنند. کنش‌گران زبانی در این بُعد، از کاربرد شناختی زبان استفاده می‌کنند تا گزاره‌ای را مورد قضاوت یا تصدیق قرار دهند. کاربرد شناختی^۲ زبان، گوینده و شنونده را به نمود حقایق «جهان بیرونی» و پدیده‌های طبیعی سوق می‌دهد. نوع دوم کنش‌گفتار علاوه بر بعد بیانی حاوی وجهی غیربیانی و عملگری زبان است که «بین شرکت‌کنندگان یک رابطه‌ی میان فردی ایجاد می‌کند». این وجه در واقع متضمن کاربرد تعاملی زبان است که «گوینده و شنونده را به استقرار روابط

۱. J. L Austin

۲. cognitive

بین فردی مشروع در جهان به شکل بین‌الذهانی مشترکِ ذهنی ما سوق می‌دهد.» (پیوزی، ۱۳۸۴: ۱۰۲) اگر کنش گفتارهای «بیانی» داعیه‌ی اعتبار حقیقتی در جهان بیرونی را مطرح می‌سازند، کنش گفتارهای غیر بیانی ادعاهایی مبتنی بر صحت هنجارها در تعامل‌های میان‌ذهنی را مطرح می‌کنند. سومین نوع کنش گفتار در قلمروی جهان درونی «من» نمود می‌یابد و بر کاربرد توصیفی^۱ زبان تاکید می‌گذارد. در این بعد، هر کنش گفتار در بردارنده‌ی قول صمیمت یا صداقتی است که گوینده احساسات، نیازها و نیت‌های درونی‌اش را به شنونده منتقل می‌کند. بدین ترتیب زبان یک صورت ظاهری، یک وضعیت کاربرد و سیستم معانی دارد. نظریه‌ی کنش ارتباطی، نقطه‌ی اتکای نظریه‌ی اجتماعی را به رابطه‌ی گفت و شنودی و اساساً اجتماعی دو یا سه گوینده و شنونده‌ای منتقل می‌کند که به صورت دو جانبه و همزمان، نه یک نوع ادعای اعتبار، بلکه سه نوع آن را عنوان می‌کنند. (همان: ۱۰۴)

جدول ۳- کنش گفتارها در سه جهان

کارکرد	قلمروی فعلیت	منبع ارجاع	سنخ و داعیه‌ی کنش گفتار
شناخت جهان بیرونی	جهان بیرونی	عینی	بیانی - داعیه‌ی حقیقت دارد
ایجاد رابطه‌ی بینا ذهنی	جهان مشترک	بینا ذهنی	غیربیانی - داعیه‌ی صحت هنجارها
اظهار ذهنیت گوینده	جهان درونی	ذهنی	توصیفی - داعیه‌ی صداقت

۶. لوازم اجماع و تفاهم در حوزه‌ی عمومی

هابرماس از وضعیت کلامی ایده‌آل^۲ به عنوان معیار متعالی حقیقت یاد می‌کند. (Habermas, ۱۹۸۴: ۱۸۰) مفهوم «وضعیت کلامی ایده‌آل» در اندیشه‌ی هابرماس وضعیتی نظری است که در آن اختلافات و منازعات به صورت عقلایی و از طریق عقلانیت ارتباطی و خالی از عنصر اجبار و زور، در شرایطی کاملاً برابر به گفتگویی نامحدود گذارده شود. (Geuss, ۱۹۸۱: ۶۶) کنش‌گران زبانی احتیاج به شناخت اختلاف‌های بین خود دارند تا بتوانند آن‌ها را محدود سازند. «هرچه توانایی کلام و ارتباط بیشتر باشد جامعه سالم‌تر می‌شود.» (بشیریه، ۱۳۷۸: ۲۲۹) ما نیاز داریم که اختلاف‌هایمان را به یاری نوع دیگر

۱. expressive

۲. Ideal speech situation

گفتگو که در سطحی به لحاظ انتقادی «تأملی» انجام می‌گیرد در قالب آنچه هابرماس «گفتمان» نام می‌نهد حل کنیم. «تأمل یک فرآیند اجتماعی است که از طریق آن، ارتباط به نحو عقلانی آسیب‌دیده توسط «سیستم»، بار دیگر به صورت عقلانی احیا می‌شود». ما با تأمل در قالب گفتمان، کنش را به حالت تعویق درمی‌آوریم تا از رهگذر آن مفروض‌ها و تعهداتمان را زیر سوال ببریم. (رک پیوزی، ۱۳۸۴: ۹۶)

نظریه‌ی «گفتمان» شکلی از ارتباط است که در آن طرفین به منظور مبادله اطلاعات گفتگو نمی‌کنند، یعنی محتوای احکام مورد مناقشه نیست بلکه داعیه اعتبار و ارزش احکام مورد بحث است. گفتگویی که معطوف به ارزشها است و از طریق اجماع میان مباحثه‌گران شکل می‌یابد. هابرماس در پاسخ به این پرسش که از کجا باید متوجه این شد که گفتگو منحرف است و کجا به حقیقت می‌رسد، این پرسش را مطرح می‌کند که «در چه شرایطی اجماع نظر حقیقی شکل می‌گیرد». سپس پاسخ می‌دهد که اجماع نظر عمومی لزوماً ضابطه‌ای برای رسیدن به حقیقت نیست و در ادامه پیشنهاد می‌کند برای رسیدن به حقیقت و نیافتادن به دام تناقضات و انحراف گفتگو، باید به پذیرش استدلال قوی‌تر و بهتر به عنوان ضابطه‌ای موقت متوسل شویم، به این معنی که پیش از مکالمه امکان توافق نظر را بپذیریم و بر سر حقیقتی مشترک به اجماع^۱ برسیم. اگر این اجماع را نپذیرفتیم، مکالمه بیهوده است. ضابطه‌ی موقت پذیرش استدلال قوی‌تر، در چهارچوب پراگماتیک عمومی^۲ یا «عمل ارتباطی در حوزه‌ی عمومی» مطرح می‌شود. اصولی که این عمل ارتباطی عمومی می‌طلبد: برابری درگیران در مکالمه و حقوق مساوی و امکانات برابر آنها است.^۵ (Bohman and Rehg, ۲۰۰۹: ۲۷) عقلانیت حاکم بر عرصه‌ی تعامل بین‌ذهنی، عقلانیت ارتباطی و معطوف به حصول تفاهم است. هابرماس می‌خواهد نشان دهد که منطق گفتگو و امکان‌رهایی بخشی «زبان» در شرایطی میسر است که کسی قصد فریب دیگری با استفاده‌ی ابزاری و وسیله‌ای از زبان را نداشته باشد:

«در کنش ارتباطی مشارکت‌کنندگان در وهله اول به سوی موفقیت‌های فردی خود سمت‌گیری نمی‌کنند؛ آنها هدفهای فردی خود را تحت شرایطی دنبال می‌کنند که بتوانند نقشه‌های کنش خود را بر

۱. consensus

۲. universal-pragmatic

مبنای تعاریف مشترک از وضعیت هماهنگ کنند. از این جهت مذاکره درباره تعاریف وضعیت از عناصر اصلی کار تأویلی است که برای کنش اجتماعی لازم است.» (هابرماس، ۱۳۸۴: ۳۹۰)

«بنابراین من آن دسته از همکنشی‌های متکی به زبان را به عنوان کنش ارتباطی به شمار می‌آورم که در آن همه مشارکت‌کنندگان به واسطه اعمال‌شان مقاصد ارتباطی، و تنها مقاصد ارتباطی را دنبال می‌کنند.» (همان: ۴۰۱)

هدف کنش ارتباطی و فرآیندهای رسیدن به تفاهم، رسیدن به توافقی است که شروط تأیید عقلانی محتوای یک گفته و سخن را برآورده سازد. بدین ترتیب هابرماس می‌گوید «دستیابی به توافق غایت اصلی و ذاتی مکالمه است.» (همان: ۳۹۲) این وضعیت البته در شرایط آرمانی برابری، و برابری زندگی اجتماعی تحقق پذیر است، چنانکه نظریه کلامی ایده‌آل، مبتنی بر اجماع همه‌جانبه درباره‌ی صحت و اعتبار حکم می‌باشد و از وضعیت کلامی مبتنی بر برابری برمی‌خیزد. او اذعان می‌کند که نمی‌توان ادعا کرد شرایط آرمانی در مکالمه فراهم است، اما برای بهتر کردن شرایط، می‌توان کوشید. آنگونه که محقق اشاره دارد به عقیده‌ی هابرماس امکان اجماع عقلایی باید همچنان تنها موتور روند رهایی‌سازی در درون جامعه‌ی پسا مدرن باشد. (Bifulco, ۲۰۰۲: ۴۲)

نتیجه‌گیری: نقد و ارزیابی

به نظر وبر، عقلانیت مدرن اگرچه ابتدا به وجهی مثبت حوزه‌های مختلف فکری و ارزشی (علم، دین، هنر و ...) در عرصه‌ی عمومی را از یکدیگر مستقل و تفکیک کرد، سرانجام این قلمرو را به عرصه‌ی نزاع بین ارزش‌ها و هنجارها و آنچه او «جنگ خدایان» می‌نامد، بدل کرد. وضعیتی که در نهایت به واسطه‌ی عقلانیت متوجه هدف و روند عقلانی شدن به مثابه‌ی از دست دادن معنی و از دست دادن آزادی منجر به شی‌گشتگی شد. هابرماس در برابر این وضعیت، امیدوار به عقلانی شدن به مثابه‌ی امکان گسترش یافته‌ی یادگیری و نهادینه شدن خرد در جامعه است. هابرماس با تفکیک عقلانیت ابزاری از عقلانیت ارتباطی به دنبال راه‌گزینی از این «قفس آهنین» است. به عقیده‌ی او عقلانیت ابزاری سیستم (عرصه‌ی پول و قدرت و زور) بر مبنای منطق کار، حوزه‌هایی از جهان زیست (عرصه‌ی عقلانیت مثبت و تفاهم) را اشغال کرده که برای رهایی آن باید از عقلانیت ارتباطی یاری گرفت تا

جهان‌زیست را به عرصه‌ی پراتیک اجتماعی بازگرداند. هابرماس با یک مطالعه‌ی هنجاری حضور عقلانیت ارتباطی و تفوق آن در جهان‌زیست را محصول وضعیت، جایگاه و امکانات برابر کنش‌گران در حوزه‌ی عمومی و جهان بیناذهنی برای طرح دعوی و استدلال می‌داند که در نهایت به گزینش «پراتیک» منجر می‌شود. در این وضعیت با وساطت «زبان» به شکل گفتگو و مذاکره مبتنی بر «منطق ارتباط» می‌توان به «جنگ خدایان» پایان داد. این خاتمه نه به نیت پیروزی ارزش و هنجاری بر دیگر ارزش‌ها و هنجارها، بلکه به غایت رسیدن به تفاهم و اجماع باید صورت پذیرد. کسی که مدعی «حقیقت» است باید به شرکت در «گفتمان» خردمندانه و بدون اجبار تن دهد و خود را آماده‌ی هرگونه تامل در آرا خود و دیگران سازد. گفتمان اگرچه به شکل ایده‌آل در زندگی واقعی محقق نمی‌شود، اما «هنجارهای آن حضوری‌رهایی بخش دارد». بدین ترتیب می‌توان ادعا کرد از رهگذر تامل و گفتمان در پراتیک اجتماعی است که «شناخت» به اثبات می‌رسد.

انتقادهای ژان فرانسوا لیوتار، فیلسوف پسا مدرن از جمله نقدهایی است که بر نظریات زبان و اجماع هابرماس وارد شده است. لیوتار مباحث «ناهمگنی زبانی» را در نقد نظریه‌ی اجماع هابرماس در کتاب وضعیت پست مدرن (۱۳۸۰) مطرح می‌کند. به عقیده لیوتار گفته‌ها و سخنان حرکت‌هایی هستند که به وسیله حریفی به منظور کسب موفقیت در مقابل حریف دیگر صورت می‌پذیرند. سخن گفتن؛ جنگیدن به معنی بازی کردن است و کنش‌های کلامی به حوزه جنگ و جدل تعلق دارند. کلام از نظر لیوتار ماهیتاً مجادله‌آمیز و مبارزه برای کسب امتیاز در مقابل حریف است. به نظر هابرماس اصول بیان، علاوه بر سطح تجربی دارای سطحی کلی یا صوری نیز می‌باشد. با هر سخنی و گفته‌ای داعیه ارزش و اعتباری (صدق، صحت و صداقت) همراه است که اظهار نشده اما همواره در سخنان و گفته‌ها مستتر است. یعنی این داعیه‌ها کلیاتی هستند که ذاتی زبان بوده ولی از نظر لیوتار این داعیه‌ها تجویزات فراگیر یا قواعد حاکم بر سطح تجربی (بالفعل) کلام هستند. هابرماس اعتقاد دارد که غایت گفتگو اجماع است، در حالی که لیوتار اجماع را تنها وضعیت خاصی از گفتگو می‌داند نه هدف. غایت گفتگو به پندار لیوتار مغالطه است؛ یعنی تناقض‌ها، گسیختگی‌ها و ابهامات موجود در گفته‌ها. از نظر لیوتار تاریخ معرفت، منازعه‌ی بین روایت و علم است و معرفت روایی شکل غالب فرهنگ‌های ابتدایی و تاریخ گذشته می‌باشد. او با دسته بندی دو گونه روایت از مشروعیت یعنی، روایت آزادی از فرهنگ فرانسه و روایت

فلسفی از فرهنگ آلمان، هابرماس را متهم به تلاش برای تجدید حیات روایت گفتمان برای رهایی و آزادی از روایت فرانسه می‌کند. نقد لیوتار از آنجا مورد اهمیت است که وی به عنوان مدافع پسامدرنیسم با هرگونه روایت کلان از معرفت مخالف است. او کوشش‌های هابرماس در تلقی علم به عنوان اجماع بین الاذهانی را احیای اسطوره‌ی منسوخ شده‌ی روشنگری می‌داند. (هولاب، ۱۳۷۵: ۱۸۱-۲۱۶؛ Powell and Moody, ۲۰۰۳: ۴۶)

در مورد نظریه‌ی اجتماعی هابرماس، آنگونه که مک‌کارتی عنوان می‌کند می‌توان گفت: «او می‌خواهد نظریه‌ای اجتماعی را پایه‌گذاری کند که انتقادی، تجربی و تحلیلی باشد، بی‌آنکه به علوم تجربی تحلیلی تقلیل کند. نظریه‌ی او باید فلسفی به معنای نقادانه باشد، بی‌آنکه به یک فلسفه‌ی اولی رها از پیش فرض‌ها و پیش‌نهادها تبدیل شود. نظریه‌اش تاریخی است، بی‌آنکه تاریخی‌گرا باشد. پراتیک است، به معنای اینکه به کنش سیاسی رهایی‌بخش راستا دارد، بی‌آنکه این کنش یک نظارت تکنولوژیک اداری باشد.» (مک‌کارتی، ۱۹۷۹، به نقل از احمدی، ۱۳۷۳)



پی‌نوشت‌ها

- ۱ - هابرماس بدین ترتیب محدوده‌ی تنگ پوزیتیویسم مارکسیستی و موجیت فرآیندهای اقتصادی را به نفع گنجاندن نظریه‌ای در باب فرهنگ می‌شکند.
- ۲ - پوپر واقعیت را به لحاظ شناختی به سه جهان تقسیم می‌کند؛ جهان نخست حوزه‌ی اعیان و رویدادهای فیزیکی است و شامل موجودات زیست‌شناختی می‌شود. دوم جهان چیزها و رویدادهای ذهنی می‌باشد و سوم جهان آگاهی‌ها و فرآورده‌های ذهنی انسان مانند تئوری‌ها، داستان‌ها، استورها و نهادهای اجتماعی است.
- ۳ - این پیشرفت تکامل اجتماعی طی سه دوره صورت می‌گیرد: ۱- پیدایش اخلاق پروتستانی. ۲- گوناگونی و افتراق از جمله در حوزه‌های علم، دین و هنر. ۳- پیدایش قانون نوین پساعرفی.
- ۴ - ریشه‌های مفهوم جهان‌زیست را در اندیشه‌های هوسرل باید جستجو کرد (احمدی: ۱۳۷۳: ۱۵۷)
- ۵ - هابرماس چهار نوع معیار برای تعیین اعتبار داعیه‌های یک مکالمه مطرح می‌کند. ۱- بیانات گوینده باید قابل درک و فهم باشند. ۲- قضایایی که گوینده مطرح میکند باید حقیقت داشته باشند، یعنی گوینده باید دانش موثقی را ارائه نماید. ۳- گوینده باید در طرح قضایایش صادق باشد، به عبارتی باید قابل اعتماد تشخیص داده شود. ۴- گوینده حق دارد که چنین قضایایی را به زبان آورد، حتی اگر در طرح قضایایش صادق نباشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۳) *مدرنیته و اندیشه‌های انتقادی*. تهران: نشر مرکز
- باتامور، تام (۱۳۷۵) *مکتب فرانکفورت*. مترجم نوذری، حسینعلی. تهران: نشر نی
- بشیریه، حسین (۱۳۷۸) *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*. (اندیشه‌های مارکسیسم) جلد ۱. تهران: نشر نی
- پیوزی، مایکل (۱۳۸۴) *یورگن هابرماس*. ترجمه‌ی احمد تدین. تهران: نشر هرمس
- قادری، حاتم (۱۳۸۷) *اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۴) *درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع: روش تفسیر در علوم اجتماعی*. تهران: نشر نی
- سیف زاده، حسین (۱۳۸۸) *مدرنیته و نظریات جدید علم سیاست*. تهران: نشر مرکز
- ریتزر جورج (۱۳۷۴) *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. ترجمه‌ی محسن ثلاثی. تهران: علمی.
- لیوتار، ژان فرانسوا (۱۳۸۰). *وضعیت پست‌مدرن: گزارشی درباره دانش*. ترجمه‌ی حسینعلی نوذری. تهران: گام نو
- نوذری، حسین علی (۱۳۸۱)، *بازخوانی هابرماس (درآمدی بر آراء، اندیشه‌ها و نظریه‌های یورگن هابرماس)*. تهران: چشمه
- هابرماس، یورگن (۱۳۸۴) *نظریه‌ی کنش ارتباطی (جلد ۱، عقل و عقلانیت جامعه)* ترجمه‌ی کمال پولادی. تهران: انتشارات روزنامه‌ی ایران
- هولاب رابرت (۱۳۷۵) *یورگن هابرماس؛ نقد در حوزه عمومی*. ترجمه‌ی حسین بشیریه. تهران: نشر نی
- احمدی، بابک. «اندیشه‌ی انتقادی»، ۸۷/۱/۲۷. سخنرانی در دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران
- پرهیزگار، غلام‌رضا (۱۳۸۳) «یورگن هابرماس؛ گذری بر اندیشه‌های فیلسوف اجتماعی معاصر». فصلنامه‌ی معرفت. شماره‌ی ۸۰. مرداد ۸۳
- روحی، زهره (۱۳۸۹) «تفاهم و کنش ارتباطی، با نگاهی به نظریه هابرماس». *انسان‌شناسی و فرهنگ*. آخرین دسترسی: <<http://anthropology.ir/node/۸۹۱۵>>
- نظری، علی اشرف (۱۳۸۵) «بحران مشروعیت: تاملی بر اندیشه‌های سیاسی یورگن هابرماس». *نامه فرهنگ*. شماره‌ی ۵۸. تیر ۱۳۸۵.

- Habermas, Jürgen. (۱۹۷۱). *Knowledge and human interests*. Boston: Beacon Press.

-
- Habermas, Jürgen. (۱۹۸۴). *The theory of communicative action I*. London: Heinemann.
 - Geuss, Raymond (۱۹۸۱), *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School*, Cambridge: Cambridge University Press.
 - Benoît ,Gerald (۲۰۰۵). "Habermas' theory of communicative action". Birger Hjørland & Jeppe Nicolaisen (eds.) *The Epistemological Lifeboat (Epistemology and Philosophy of Science for Information Scientist)*. Last accessed date : ۱۰/۳/۲۰۰۱
<<http://www.iva.dk/jni/lifeboat/info.asp?subjectid=۳۴>>
 - Bohman, James and Rehg, William, (۲۰۰۰), "Jürgen Habermas", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.) , Spring ۲۰۰۰ Edition . Last accessed date : ۱۰/۳/۲۰۰۱ <<http://plato.stanford.edu/archives/spr۲۰۰۰/entries/habermas/>>
 - Bifulco ,Marco (۲۰۰۱) "Reading suggestions: Habermas: an interpretation".
 - Epistemology (n.d.). *Online Etymology Dictionary*. Retrieved January ۲۴, ۲۰۱۱, from Dictionary.com. Last accessed date : ۱۰/۳/۲۰۰۱
website:<<http://dictionary.reference.com/browse/epistemology>>
 - MacIsaac , Dan (۱۹۹۶) "The Critical Theory of Jurgen Habermas" . Last accessed date : ۱۰/۳/۲۰۰۱ <<http://physicsed.buffalostate.edu/danowner/habcritthy.html>>
 - Popper, karl (۱۹۷۸) "Three world".*The tanner lecture on human values*. Delivered at The University of Michigan April ۷, ۱۹۷۸ . Last accessed date : ۱۰/۳/۲۰۰۱
<<http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/popper^۰.pdf>>
 - Powell ,Jason L. and Moody ,Harry R. (spring ۲۰۰۳) "The Challenge of Modernity: Habermas and Critical Theory" . *Theory & Science* .Volume ۴: Issue ۱ spring ۲۰۰۳ . Last accessed date : ۱۰/۳/۲۰۰۱
<http://theoryandscience.icaap.org/content/vol۴.۱/۰۱_powell.html>
 - Steup, Matthias (۲۰۰۰) "Epistemology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), (Spring ۲۰۰۰ Edition). Last accessed date : ۱۰/۳/۲۰۰۱
<<http://plato.stanford.edu/archives/spr۲۰۰۰/entries/epistemology/>>