



A Comparative Study of Human Communication in Habermas's Civil Society and Al-Farabi's Madinah Fazilah

Hossein Mehrabanifar¹, Mohammad Ali Salimi²

1. Assistant Professor of Sociology department, Razavi University of social sciences, Mashhad, Iran. (Corresponding author) Email: mehrabanifar@razavi.ac.ir
2. MA of Muslim Social Studies, Razavi University of social sciences, Mashhad, Iran. Email: salimimohammadali1@gmail.com

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article Article history: Received: Received in revised form: Accepted: Published online: Keywords: Human Communication, Al-Farabi, Habermas, Madinah Fazilah, Civil Society.	Human communication is one of the fundamental elements shaping the nature and structure of societies. Civil society and Madinah Fazilah are two types of societies, each encompassing different types of communication. Jürgen Habermas and Abu Nasr Muhammad Al-Farabi are among the thinkers who have focused on the issue of human communication, its ideal form, and its role in the configuration of these two types of societies. In the present study, a comparative-analytical method, along with a reliance on fundamental methodology, has been employed to study and compare human communication and its levels in the thoughts of these two thinkers. What emerges from the comparison and analysis of the works of these two thinkers is that both intellectuals, with a critical perspective on their societies and the quality of communication within them, have formulated an ideal society and both are concerned with issues such as rationality, mutual understanding, and collective agreement. Habermas's communicative rationality and his envisioned rational-critical discourse and consensus-building process, while central to establishing truth and legal legitimacy, remain fundamentally grounded in conventional reason without transcending its epistemic boundaries. However, Al-Farabi's conception of demonstrative communication and mutual understanding is not confined to the human horizon; rather, it attains its full significance through its connection to the First Leader (Rais al-Awwal) of Madinah Fazilah and its metaphysical linkage to the Active Intellect (al-'Aql al-Fa'al). This research can serve as a foundational framework for re-examining and analyzing diverse communicative systems within two distinct paradigms: Madinah Fazilah and civil society.



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

حسین مهربانی فر^۱، محمدعلی سلیمی^۲

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

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

ارتباطات انسانی یکی از عناصر اصلی شکل دهنده ماهیت و ساختار جوامع است. جامعه مدنی و مدینه فاضله دو نوع از جامعه هستند که هر کدام انواع و صورت‌های مختلفی از ارتباطات را دربردارند. یورگن هابرماس و ابونصر محمد فارابی از جمله اندیشمندانی هستند که به مسئله ارتباطات انسانی، شکل آرمانی آن و نقش آن در صورت بندی این دو نوع جوامع توجه داشته‌اند. در پژوهش حاضر با استفاده از روش تحلیلی-تطبیقی و همچنین تکیه بر چارچوب روش‌شناسی بنیادین به مطالعه و مقایسه ارتباطات انسانی و سطوح و انواع آن در اندیشه این دو متفکر پرداخته شده است. آن‌چه که از مجموع بررسی و مقایسه آثار این دو متفکر بر می‌آید اینست که هر دو اندیشمند با نگاهی انتقادی به جامعه خویش و کیفیت ارتباطات در آن، به صورت‌بندی یک جامعه آرمانی پرداخته و مسائلی همچون عقلانیت، تفاهم و توافق جمعی به صورت مشترک مورد توجه قرار گرفته است. این در حالی است که عقلانیت ارتباطی هابرماس و اجماع و گفتگوی عقلانی و انتقادی مد نظر وی در دستیابی به حقیقت و مشروعیت قوانین از عقل عرفی فراتر نمی‌رود. ولی تفاهم و ارتباطات برهانی فارابی محدود به افق انسانی نشده 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:

تاریخ بازنگری:

تاریخ پذیرش:

تاریخ انتشار:

ارتباطات انسانی، فارابی، هابرماس، مدینه فاضله، جامعه مدنی

کلیدواژه‌ها:

DOI: <http://doi.org/00000000000000000000000000000000>



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://doi.org/00000000000000000000000000000000>

۱. مقدمه و بیان مسئله

ارتباط انسان ها سنگ بنای جامعه انسانی است و بدون آن هرگز «فرهنگ» به عنوان خصیصه جامعه انسانی پدید نمی آید (ساروخانی، ۱۴۰۰). کیفیت ارتباطات و نظام های ارتباطی نقشی جدی بر صورت بندی فرهنگی و اجتماعی جوامع ایفا می کنند. آن چنان که هارولد اینیس و مارشال مک لوهان عامل اساسی تحولات تاریخی و اجتماعی را نظام های ارتباطی و نوع رسانه در انتقال پیام می دانند (مهدی زاده، 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 این روست که گفته می شود فرهنگ بدون ارتباطات دوام و بقا نمی یابد و ارتباطات بدون فرهنگ نیز از محتوا و پیام دهی بی بهره است و فرایند تولید و انتقال معنا در ارتباطات و فرهنگ به یکدیگر پیوسته است. (بشیر، ۱۳۸۷: ۱۳۴)

کلمه ارتباط از لغت لاتین *Communicare* مشتق شده است که با توجه به سیر تحول دانش ارتباطات و تعاریف آن از «انتقال پیام ها تا مبادله معانی» میان عموم مردم را در بر می گیرد (فرهنگی، ۱۳۹۷، ج ۱: ۱۷). در تعاریف اولیه ای 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 پیچیدگی های مفهوم ارتباطات، عناصری همانند معنی، کانال پیام، پارازیت، وسیله انتقال پیام و... مورد نظر قرار گرفت که سبب شد ارتباطات به عنوان رشته ای علمی مورد بررسی قرار گیرد (محسنیان راد، ۱۳۹۹: ۵۷-۴۲). مولانا در مقدمه خود بر کتاب ارتباط شناسی دو عنصر اشتراک و اعتماد را به عنوان مولفه های اصلی مفهوم کامیونکاسیون در نظر می گیرد (همان، ۴). در واقع آن چه ارتباطات انسانی را از دیگر موجودات زنده متمایز می سازد، توانایی بالای انسانی در خلق و کاربرد نمادهاست و این که انسان ها با واسطه یا بی واسطه تجارب خود را با دیگران به اشتراک می گذارند (فرهنگی، ۱۳۹۷، ج ۱: ۱۷).

نکته حائز اهمیت توجه به تفاوت مفهوم ارتباطات در سیر تحول آن در غرب و علمی شدن یا علمی کردن دانش ارتباطات است که از سده بیستم آغاز شده و اساساً در چارچوب معرفت شناسی جهان غرب شکل می گیرد (مولانا، ۱۳۹۰: ۱۶ و ۱۷) که اساساً مفهوم ارتباطات از دیدگاه دین، فلسفه، عرفان و حکمت اسلامی با آن چیزی که در جهان غرب امروز مطرح می شود متفاوت است (هوور، ۱۳۸۸). نگاه غربی به این پدیده بیشتر از جنبه اومانیستی و انسان محورانه است (لاریجانی، ۱۳۷۵) و از این رو مطالعه ارتباطات انسان در غرب اغلب روی فرایند تک بعدی ارتباط انسان با انسان تمرکز نموده و این مطالعات تک بعدی عملاً به گسترش حوزه های مانند ارتباطات میان فردی، گروهی، سازمانی و توده ای (جمعی) انجامیده است و از ارتباط معنوی و روحانی که همیشه بخشی اساسی از ارتباط انسانی در طول تاریخ بوده است، غفلت ورزیده است (مولانا، ۱۴۰۱). در واقع این مسئله به همان زمینه متفاوت فرهنگ اومانیستی غربی از فرهنگ توحیدی ایرانی برمی گردد که می تواند صورت بندی متفاوتی از ارتباطات انسانی و سطوح و ابعاد آن را رقم بزند؛ مسئله ای که در اندیشه ورزی و نظریه پردازی متفکرین هر کدام از این حوزه های 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 جمله متفکرانی هستند که با توجه به زمینه فرهنگی و نظام هستی شناسی و معرفت شناسی خود، صورت بندی های متفاوتی از جامعه آرمانی خود داشته و متناسب با آن کیفیت ارتباطات انسانی و سطوح آن را در قالب مفاهیم و گزاره های نظری خاص خود طرح نموده اند. «از آن جا که هر جامعه ای باید قادر باشد به طور مستقل صورت مشخصی از سازماندهی مطلوب فرایند ارتباطات اجتماعی اش را در زمینه فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و تاریخی خود، تعریف کند» (Donsboch, 2008: 3516) پژوهش حاضر ضمن بررسی مقایسه ای کیفیت این صورت بندی ارتباطات

انسانی در نسبت با مبانی معرفتی این دو اندیشمند، به دنبال توصیف چگونگی ترسیم شکل مطلوب ارتباطات اعضای جامعه با یکدیگر در جامعه آرمانی مورد نظر ابونصر فارابی و یورگن هابرماس بوده است؛ اندیشمندانی که هر کدام اهتمامی ویژه به ارائه صورت مشخصی از سازماندهی مطلوب ارتباطات بر مبنای نظام فکری خود داشته‌اند. این پژوهش در نهایت پاسخگویی به این سوال را پی می‌جوید که ارتباطات انسانی در مدینه فاضله فارابی و جامعه مدنی هابرماس چگونه صورت‌بندی شده و بر این اساس چه برداشتی از سطوح و انواع ارتباطات انسانی^۱ در این دو نوع جامعه می‌توان به دست داد؟

انتخاب این دو متفکر از میان سایر متفکران به دلیل رویکرد انتقادی آنان به جامعه معاصر خویش (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۰)، تلاش هر دو 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 تاثیر قابل توجه 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-به عنوان خوانشی از جامعه توحیدی در اندیشه متفکران مسلمان- و جامعه مدنی- به عنوان خوانشی از جامعه آرمانی در اندیشه‌های اجتماعی مدرن- بوده و زمینه‌ساز اتمام به تمهیدات سیاستی مقتضی آن در نظام حکمرانی باشد.

۲. پیشینه پژوهش

هر چند که به طور 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 مورد مقایسه قرار داده و تلاش نموده 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 خود با عنوان «جامعه و عقلانیت در اندیشه ابونصر فارابی و یورگن هابرماس»، با مقایسه آرای این دو اندیشمند نتیجه می‌گیرد هابرماس با نقد عقلانیت پوزیتیویستی و صوری، به عقلانیت انتقادی و اخلاق گفتمان رسید و پروژه ناتمام مدرنیته را بر پایه توافق جمعی و حقیقت تصنعی ساخته‌شده از گفتمان اخلاقی بنا نهاد. در مقابل، نقطه قوت فارابی این است که از وحی و عقل قدسی بهره می‌برد و با اعتقاد به حقیقت مطلق (نفس الامر)، از نسبیت‌گرایی دور می‌ماند. در واقع تفاوت کلیدی این دو در منابع معرفتی است؛ هابرماس به عقل عرفی و گفتار جمعی متکی است

^۱ اصطلاح سطوح ارتباطات به هرم سطوح ارتباطات دنیس مک کوایل اشاره دارد که لایه‌های ارتباطات درون فردی (ارتباط با خود)، ارتباطات میان فردی، ارتباطات گروهی و ارتباطات توده‌ای را در برمی‌گیرد اما سطح شناخته شده دیگری موسوم به ارتباطات عمومی وجود دارد که در مدل مک کوایل، نادیده گرفته شده که رایج‌ترین شکل آن، همان جلسات سخنرانی است که ماهیتی کاملاً متفاوت با ارتباطات گروهی و میان فردی دارد. در واقعیت، در موارد بسیاری می‌توان شاهد تداخل این سطوح مختلف با یکدیگر بود (محسنیان راد، ۱۳۹۹: ۱۶-۱۳)؛ برخی از اندیشمندان نیز ذیل بحث از اشکال ارتباطات در کنار سطوح مذکور، توجه ویژه‌ای به ارتباطات سازمانی - به عنوان ارتباطاتی که در یک سازمان میان اعضای آن رخ می‌دهد- نموده‌اند (DeVito, 2016: 2). مولانا (۱۴۰۱) الگویی پنج بعدی 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 هر کدام، 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، ارتباطی نیرومند بوده است (مولانا، ۱۴۰۱: ۲۱-۱۵).

اما فارابی جامعه فاضله را به عنوان الگویی عقلانی-وحيانی ترسیم می کند و بر همین اساس فلسفه اجتماعی فارابی، با تکیه بر عقلانیت قدسی، می تواند جایگزینی برای نسبیت حاکم بر نظریه هابرماس باشد.

در نسبت با مطالعات مقایسه ای اندک نظرات این دو اندیشمند، بررسی جداگانه اندیشه آن ها در سطحی گسترده تر مورد توجه پژوهش های مختلف بوده است که این مهم به ویژه در نسبت با اندیشه هابرماس بسیار پررنگ است؛ پژوهش های بسیاری در ایران و خارج از آن به شرح و ارزیابی اندیشه ارتباطی او پرداخته اند. از جمله پژوهش های ایرانی می توان به پژوهش مهدوی و مبارکی (۱۳۸۵) اشاره نمود که تحلیل نظریه کنش ارتباطی هابرماس را مورد توجه قرار داده و برای تبیین تئوری کنش ارتباطی از نقطه عزیمت هابرماس یعنی توجه به حوزه عمومی شروع کرده اند. آنها پس از بررسی و تحلیل سیستم های شناخت و بازسازی نظریه انتقادی از دید او، توجه به فرآیندهای جهان زیست و نظام را مد نظر قرار داده و در نهایت تصویری از کنش ارتباطی ارائه می دهند. همچنین پژوهش عباسپور (۱۳۹۰) که با رویکرد انتقادی براساس روش شناسی بنیادین ضمن بهره گیری از مبانی معرفتی و هستی شناختی اسلام، به نقد مبنایی نظریه کنش ارتباطی هابرماس پرداخته است. اشرف نظری و عطار زاده (۱۳۹۱) نیز در تحلیل خود از نسبت شناخت، بیناذهنیت و کنش ارتباطی در اندیشه هابرماس بیان می دارند که وی نقد بر حوزه عمومی را از نقد «شناخت» آغاز می کند و با پی ریزی چارچوبی برای ابعاد «آن»، شرایط رسیدن به «تفاهم» در عمل اجتماعی و ارتباطی را ترسیم می نماید. شناختی که از یک سو بنیاد ارتباط است و از دیگر سو در گفتمان تجلی می یابد. نوری (۱۳۹۹) نیز در نقدی بر مبانی نظریه کنش ارتباطی در اندیشه یورگن هابرماس، اظهار می دارد که نظریه کنش ارتباطی هابرماس نتوانسته توازن لازم را میان به رسمیت شناختن قید و بندهای تاریخی و اجتماعی بشر و قابلیت های او برای فاصله گرفتن از این قید و بندها برقرار کند.

در مقایسه با پیشینه قابل توجه پژوهشی در زمینه اندیشه ارتباطی هابرماس، پژوهش های معدودی به مطالعه ارتباطات در اندیشه فارابی پرداخته اند که از جمله مهم ترین آن ها می توان به سه پژوهش از «اسلامی تنها» اشاره نمود؛ در پژوهش اول با عنوان «ارتباطات برهانی بنیان فرهنگ و جامعه فاضله در علم مدنی فارابی» (۱۳۹۲) نتیجه گرفته می شود در اندیشه فرهنگی-ارتباطی فارابی، ارتباطات به عنوان هنری برای ساختن و به کارگیری نشانه ها برای مبادله معنا بین افراد تعریف شده که نظام معنایی یا فرهنگ و ساختار اجتماعی را شکل می دهد. از این رو او گونه شناسی جوامع را نیز مبتنی بر الگوی ارتباطی دانسته و در علم مدنی خود به دنبال ترسیم بهترین نوع جامعه انسانی است که بر اساس معنای یقینی و ارتباط برهانی شکل می گیرد. در همین ارتباط در پژوهشی با عنوان تولید نشانه و مبادله معنا در فلسفه ارتباطات فارابی (۱۳۹۴ الف) در رابطه با نحوه شکل گیری معنا و تسهیم آن در اندیشه فارابی انجام شده که حاکی از آن است که در نگاه فارابی «ارتباطات» به عنوان کنشی بیانی - شناختی، مهارت ایجاد و به کار بستن نشانه ها برای اشتراک گذاردن معنا بین «خود» و «دیگری» است و نمایان کننده نظام معنایی یا ملت (فرهنگ) است که به ساختار اجتماعی یا امت (جامعه) عینیت می بخشد. در نهایت در پژوهشی با عنوان «ارتباطات در مدینه فاضله ایرانی از منظر علم مدنی فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی» (۱۳۹۴ ب) به بررسی مقایسه ای چگونگی ارتباطات در مدینه فاضله از دیدگاه این سه فیلسوف پرداخته شده است و نتیجه گرفته می شود دو عنصر اصلی در ارتباطات فاضله از دیدگاه فلاسفه مسلمان، «عقلانیت» و «صداقت» هستند که به ترتیب توسط فارابی و ابن مسکویه و خواجه طوسی مورد تأکید قرار گرفته اند.

با مروری بر پژوهش های پیشینی می توان به وضوح دریافت که نه تنها مطالعه مقایسه ای ارتباطات انسانی در اندیشه فارابی و هابرماس مورد توجه این پژوهش ها نبوده است 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 می توان در رویکرد مقایسه ای آن و بازخوانی آرای ارتباطی این دو اندیشمند از حیث توجه به سطوح و انواع ارتباطات انسانی در دو نوع صورت بندی از جامعه آرمانی دانست؛ صورت بندی هایی که متعلق به دو نظام متفاوت فرهنگی تمدنی هستند.

۳. روش شناسی

روش مورد استفاده در این پژوهش از نوع تحلیلی مقایسه ای است. این روش مبتنی بر مقایسه برای شناخت مشابهت ها و تفاوت هاست و از قدیمی ترین شیوه های پژوهش در اندیشه اجتماعی است (معدن دار آرانی، ۱۳۹۸: ۷۵). پژوهش مقایسه ای به دو صورت می تواند انجام قرار گیرد؛ مقایسه تاریخی و یا مقایسه در یک زمان مشخص (نکونام، ۱۳۸۶: ۲۷۹-۲۸۰). مطالعه حاضر از نوع مطالعه مقایسه ای تاریخی است که بسترهای متفاوت تاریخی و محیطی فارابی و هابرماس و تاثیرات آنها از این عوامل را مورد بررسی قرار می دهد. در مقایسه تاریخی، پژوهشگر تحول یک پدیده، نهاد یا ساختار را در طول زمان و در بسترهای تاریخی متفاوت بررسی می کند. این روش برای تحلیل سیر تحول اندیشه ها، سیاست ها، یا نظام های اجتماعی/دینی/حقوقی بسیار مناسب است (نکونام، ۱۳۸۶: ۱۵۹). در مقابل در مقایسه در یک زمان مشخص پژوهشگر پدیده هایی مشابه را در چند بستر یا واحد اجتماعی در یک بازه زمانی ثابت مقایسه می کند. برای مثال، مقایسه نگرش دینی نسل جوان در ایران و ترکیه در سال ۱۴۰۰ (ساووز، ۱۳۸۳: ۸۱).

روش جمع آوری اطلاعات نیز روش اسنادی بوده است. روش اسنادی به روش هایی گفته می شود که مقصود پژوهش با مطالعه، تحلیل و بررسی اسناد و متون بر آورده می شود (شیری و عظیمی، ۱۳۹۱).

مضاف بر این چارچوب روش شناسی بنیادین در مطالعه تطبیقی و مقایسه آرای فارابی و هابرماس در ارتباطات انسانی مبنا قرار گرفته است؛ روش شناسی بنیادین به دنبال نشان دادن نحوه شکل گیری نظریه بر اساس زمینه های آن است؛ هر نظریه برای شکل گیری و تکوین تاریخی خود از برخی مبانی معرفتی و زمینه های غیرمعرفتی بهره می برد (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۳)؛ عواملی که ارتباط منطقی با نظریه ها دارند به عنوان عوامل و زمینه های معرفتی نام برده می شود. زمینه های معرفتی شامل مکاتب، مبادی و رویکردها می گردد. تحقق یافتن زمینه های بیان شده، شرط لازم برای پدید آمدن ساختارهای معرفتی و مفاهیم نظریه است). هر نظریه ای علاوه بر زمینه های معرفتی از زمینه های وجودی دیگری که بیشتر بعد فردی و انگیزشی دارند نیز بهره می برد. اینطور می توان گفت که تاثیرگذاری این عوامل از زمینه های معرفتی کمتر نیست. زمینه های وجودی غیر معرفتی اینگونه دسته بندی می شوند: الف) عوامل فردی: به معنای اینست که شکل گیری یک نظریه به زمینه های شخصیتی محقق بر می گردد. مانند انگیزه های فردی، خلاقیت، زمینه های خانوادگی، تجربیات زیستی و ویژگی های روانی و ب) عوامل اجتماعی: به عواملی که بر عوامل وجودی فردی تاثیر می گذارند. مانند شرایط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، ایدئولوژیکی (پارسانیا، ۱۳۹۲)

در پژوهش حاضر تمرکز بر واکاوی مقایسه ای زمینه های معرفتی با بررسی مبانی هستی شناختی، معرفت شناختی، انسان شناختی و روش شناسی نظریات فارابی و هابرماس و دلالت های آن در حوزه ارتباطات انسانی و سطوح و ابعاد آن است.

۴. یافته ها

۴-۱. واکاوی اندیشه هابرماس از زمینه های معرفتی تا دلالت های ارتباطی

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

یورگن هابرماس، با ترکیب سنت‌های فلسفی انتقادی و پراگماتیستی، نظام فکری پیچیده‌ای را در حوزه‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و انسان‌شناسی 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 می‌گیرند 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 «تکثرگرایی هستی‌شناختی» نامید، امکان همزیستی طبیعت مادی و واقعیت اجتماعی ساخته شده را فراهم می‌کند (Quante, 2007: 59).

هابرماس تحت تأثیر کانت، مفهوم شناخت سه سطحی را مطرح می‌کند که شامل مشاهده گر، به زبان آوردن مشاهدات و تامل در ساخته شده‌ها می‌باشد که این ارتباط به لحاظ بین‌الذهانی است. به نظر می‌رسد از نظر او ما هرگز با واقعیت خالص روبرو 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 می‌دهند (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) :

این علاقه مبنای علوم تجربی-تحلیلی است و هدف آن تسلط بر طبیعت از طریق پیش‌بینی و کنترل پدیده‌هاست. هابرماس این نگرش را نقد می‌کند، چرا که آن را محدود به بعد ابزاری عقلانیت می‌داند.

۲. علاقه عملی (تفهیم بین‌الذهانی) :

مربوط به علوم هرمنوتیکی-تاریخی است که 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. علاقه رهایی‌بخش (آزادی از سلطه) :

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 بین‌الذهانی در کانون آن جای گرفته است و نقطه عزیمت وی به مثابه فیلسوف گفتگو، قرار دادن 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 به سمت زندگی اجتماعی سوق می‌دهد. هرچند همه انسان‌ها به دنبال کسب منافع هستند، اما برخی منافع به تنهایی برآورده نمی‌شوند و اغلب در زیست‌جهان تأمین می‌شوند. انسان‌ها برای تنظیم امور زندگی اجتماعی قواعدی جعل می‌کنند و بنابراین کلیه 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 به طور مستمر خود را در چارچوب 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.

در نهایت، 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. بنابراین، ضروری است که مسائل جامعه با روش انتقادی مورد توجه قرار گیرند، امری که در روش‌های تجربی یافت نمی‌شود (Habermas, 1971: 10). همچنین هابرماس در مباحثات و گفتگوهایش شیوه دیالکتیکی-تاریخی را به کار می‌گیرد (Habermas, 1987: 40-50).

۲-۱-۴. زمینه‌های غیر معرفتی

عوامل فردی

یورگن هابرماس در سال ۱۹۲۹ در شهر روسلدورف آلمان به دنیا آمد. خواستگاه طبقاتی او طبقه متوسط بود و خانواده او جزو خانواده‌های روشن فکر و اهل علم دوره 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 نظریه کنش ارتباطی را در دو جلد، در سال ۱۹۸۱ منتشر نمود 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).

عوامل اجتماعی

هابرماس در آلمان متولد شد و دوره نوجوانی خود را در دوران اقتدار و نابودی هیتلر و نازیسم پشت سر گذاشت. آسیب‌های فکری و روحی ناشی از حاکمیت یافتن نازیسم، سوالات عدیده‌ای را برای بسیاری از روشن‌فکران آلمان از جمله هابرماس ایجاد کردند: چگونه فرهنگ عمیق و ریشه‌دار و همچنین اندیشه‌سازی که زمینه ظهور و تکامل سنت عظیم فکری و فلسفی غنی و دیرپایی از کانت تا مارکس را فراهم کرد؛ سنتی که در آن مفاهیمی همچون «عقل‌رهایی بخش انتقادی» و تحقق عینی آزادی در بالاترین جایگاه قرار داشت؛ شرایط مطلوبی برای ظهور هیتلر فراهم ساخت؟ (نوذری، ۱۳۹۳: ۲۵). البته باید توجه داشت که میان مکتب فرانکفورت و هابرماس نه تنها یک نسل فاصله بلکه فاصله‌ای تاریخی وجود داشت. 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 فعالیت های سیاسی دموکراتیک در اعتراضات دانشجویی و نهضت های اجتماعی جدید دهه شصت میلادی شد. دیدگاه او درباره پیشرفت غربی به مراتب خوش بینانه تر از پیشینیش بود و هدفش آن بود که ایمان اتوپیایی 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 ی مدنی قلم زده اند، متفق هستند که جامعه ی مدنی یک هسته ی نهادی^۱ دارد که با انجمن های داوطلبانه ی بیرون از قلمرو دولت و اقتصاد قوام یافته است. (Habermas, 1985). به نظر هابرماس جایگاه جامعه ی مدنی در زیست جهان قرار دارد که دارای انجمن های داوطلبانه و مستقل شهروندان و سازمان هایی است که امکان انتشار بدون محدودیت اطلاعات و اندیشه ها را میسر می سازند. به علاوه مفهوم جامعه مدنی شامل یک حوزه عمومی است که در آن شهروندان با یکدیگر درباره منافع و علایق عمومی تبادل نظر می کنند (همان، ۳۶۰-۳۷۰). جامعه ی مدنی هابرماس یک رابطه ارکانیک و چند جانبه با دیگر نظام های جامعه یعنی اقتصاد و سیاست دارد و در ارتباط با آنها نقش های زیر را بازی می کند:

(۱) جامعه ی مدنی نقش واسطه و میانجی بین جامعه (خانواده و دولت) را بازی می کند.

(۲) در جامعه مدنی شرایط برای یک گفت و گوی فارغ از سطه فراهم می شود.

(۳) زمینه مشارکت مردمی در امر سیاسی از طریق شرکت در گفت و گو در حوزه عمومی فراهم می شود.

(۴) در آن افکار عمومی شکل می گیرد.

(۵) در نهایت فقط در حوزه عمومی جامعه ی مدنی است که امکان شکل گیری و پرورش “دموکراسی گفت و گویی” به وجود می آید. به عبارت دیگر پیش شرط لازم برای یک دولت دموکراتیک داشتن یک فضای عمومی آزاد است (Van den Brink, ۱۹۹۵: ۲۱).

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 نظریه کنش ارتباطی تبلور می یابد. در این نظریه که یکی از برجسته ترین ایده های هابرماس است کنشگران برای رسیدن به یک فهم مشترک از طریق استدلال، وفاق و همکاری با همدیگر ارتباط برقرار می کنند (Habermas, 2016). مفهوم کنش ارتباطی در اندیشه هابرماس سه مولفه اصلی دارد: اول به دنبال ارائه مفهومی دیگر از عقل به نام عقلانیت ارتباطی است. دوم تفسیری دو سطحی از جامعه ارائه می کند که یک سطح آن مبتنی بر جهان زیسته و سطح دیگر آن مبتنی بر نظام اجتماعی است. سوم ارائه نظریه ای برای شناسایی، رفع و یا بازسازی تناقض های جامعه مدرن (همان، ۵۴۹).

^۱ Institutional core

هابرماس برای دستیابی به اهداف فوق ابتدا چهار دسته از کنش‌های انسانی را مشخص می‌کند: کنش غایت مند^۱، کنش هنجاری^۲، کنش نمایشی^۳ و کنش ارتباطی^۴ (Habermas, 1985). او نوع دیگری از کنش را نیز در مقابل کنش ارتباطی مطرح می‌کند که به آن کنش استراتژیک می‌گوید. در حالی که 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 نظریه 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 حوزه عمومی تأکید دارد، جایی که افراد به صورت علنی و آزاد به بحث و گفتگو بپردازند (Habermas, 1985: 388-390). همچنین روابط متقابل خرده‌نظام‌های سیاسی-اداری، اقتصادی و فرهنگی-اجتماعی باید به گونه‌ای باشد که هیچ‌کدام دیگری را استعمار نکند (همان، ۱۹۸۵).

به این ترتیب کنش ارتباطی که متضمن پیش فرض زبان به عنوان رسانه ای ضروری برای رسیدن به فهم متقابل در فرایند موجود میان مشارکت کنندگان است، سه مسئولیت مهم را برای گفت و گوکنندگان (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 گزاره بیان شده صادق باشد. دوم گفتگوکنندگان مکلف به تمهید توجیه مستدل هستند. یعنی بایستی گوینده سخن با ارائه زمینه‌های هنجاری شنونده را نسبت به درستی اظهاراتشان قانع کند و سوم گفتگوکنندگان مکلف هستند به اینکه مقصود آشکار گفتارشان با منظور واقعی آنها همسان باشد (Habermas, 2016) بر این اساس هابرماس برای داشتن کنش ارتباطی سالم و معتبر چهار نوع ادعای اعتباری را نام می‌برد: فهم‌پذیری، صدق، حقیقی بودن 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 می‌کند و شش مبدا را برای آن بیان می‌کند (فارابی، ۱۹۶۴: ۱۱۴). جایگاه سه رتبه اول و سه رتبه بعدی آن در آفرینش به جهان مراء قمر (غیر مادی) و جهان مادون قمر (مادی) تقسیم می‌شود. عامل اتصال دهنده این جهان‌ها را می‌توان عقل دانست و در عین حال به تدبیر امورات جهان مادی نیز می‌پردازد.

بر اساس نظریه فیض در اندیشه فارابی همه موجودات عالم که جدا شده از ماده هستند به عالم بالا متصل هستند. در امتداد همین مسیر موجودات گسترش یافته و جدا شده و مادی در جهان پایین تر از واجب الوجود یا همان سبب اول که مرتبه اول آفرینش قرار دارد، به وجود آمده اند (فارابی، ۱۹۹۵: ۲۰۱).

فارابی معرفت را به معرفت حسی (ظاهری و باطنی)، عقلی، اشرافی و فطری تقسیم بندی می‌کند (مهاجرنیا، ۱۳۸۰). او همچنین حواس انسان را مبادی آغازین کسب شناخت می‌داند (فارابی، ۱۳۷۱).

¹ Teleological action

² Normative action

³ Dramatic action

⁴ Communicative action

از حیث رویکرد انسان شناختی، فارابی قوای نفس را به مدرکه و محرکه و قوای مدرکه را نیز به قوه حسیه و متخیله و ناطقه تقسیم می کند (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۵۱-۵۲). فارابی حداقل سه نوع انسان را در نسبت با هر یک از این قوای مدرکه نفس باز می شناسد. انسانی که در قوای حسیه خلاصه می شود، انسانی است هم سطح حیوان که از حس فراتر نمی رود (فارابی، ۱۳۹۶: ۲۵۶-۲۵۵). در طبقه بندی انسان شناختی فارابی بعد از این انسان حسی، انسانی قرار می گیرد که واجد قوه متخیله است (همان، ۱۱۰). سرانجام در قله مراتب انسانی، فردی قرار می گیرد که واجد قوایی معادل با قوه ناطقه و مستفاد است که فیلسوف نامیده می شود (صبوریان، ۱۳۹۰: ۹۷۰-۷۳).

فارابی معرفت و دانش را به علوم حسی و تجربی محدود نمی داند و انواع متفاوتی را برای شناخت و معرفت قائل است. هم چنین نگاه او کلی نگرانه است و بر تعددها روش ها در کسب علم تاکید دارد. فارابی نمودگرایی صرف را همان گونه که در جامعه شناسی اثباتی کنت وجود داشت، نفی می کند. او هم چنین در آثار خود نسبی گرایی افراطی را نفی و بر ویژگی جهان شمولی عقل تاکید می ورزد (رحیمی، ۱۳۹۰). توجه به روش عقلی و استدلال برآمده از آن از دیگر ویژگی های روش فارابی بود. فارابی فلسفه را راه اصلی شناخت حقیقت می دانست و تلاش می کرد بنیان عقلانی و فلسفی برای دین بنا نهد (همان، ۲۵).

۲-۲-۴. زمینه های غیر معرفتی

عوامل فردی

ابونصر محمد فارابی در ۲۵۹ قمری در شهر فاراب خراسان دیده به جهان گشود (حسن زاده، ۱۳۴۵). طبق نظر عده ای از نویسندگان، او بزرگترین فیلسوف مسلمان بوده و هیچ کس به جایگاه او در علوم و فنون دست نیافته است. فارابی سفرهای بسیاری را انجام داد تا سرانجام به بغداد رسید. او زبان های بسیاری از جمله عربی را میدانست و همچنین فن منطق را به خوبی آموخته بود (بغدادی، ۱۹۵۱، ج ۶: ۳۹-۴۰).

آن چه مسلم است، فارابی هرگز به خدمت امیر یا خلیفه ای در نیامد و با آن که در سیاست صاحب نظر بود، خود را از هرگونه کار دولتی و دیوانی کنار نگه داشت. فارابی به دلیل اعتقادهای عرفانی خود بسیار ساده زندگی می کرد و مثل صوفی ها لباس می پوشید (شهریاری، ۱۳۹۱: ۱۱). سرانجام او در تاریخ ۳۳۹ قمری در دمشق وفات یافت.

عوامل اجتماعی

در سده های 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 دوران خود را می گذراندند. هم چنین در آسیای شرقی و چین آنچه بیشتر مورد توجه قرار می گرفت، حوزه علوم تکتیکی و صنعتی و هنر بود. اما در همان زمان که مصادف با دوران اوج حکوت عباسی بود، غرب آسیا و ایران مرکز ثقل علم، فرهنگ و تمدن بود. در همین دوره بود که فیلسوفان و دانشمندان بزرگی همچون ابن سینا و زکریای رازی، بیرونی و... در این منطقه حضور داشتند (همان، ۱۱). زمینه و زمانه فارابی همچنین بیان کننده 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 وی به مسئله ارتباطات بسیار اثر گذار بود (اسلامی تنها، ۱۳۹۴ ب).

دوران زندگی فارابی اما دوران ضعف و آغاز فروپاشی کامل خلافت عباسی بود. سراسر سرزمین های خلافت بغداد را کشمکش جنگ و نافرمانی فرا گرفته بود. هر امیری در هر ناحیه ای خروج می کرد و دعوی استقلال داشت. حکومت بغداد که از درون پوسیده بود، قادر به حفظ خود و نگه داری سرزمین های قلمرو خود نبود. یکسره در جنگ و خونریزی با رقیبان و مدعیان به سر می برد. بغداد و سرزمین های اطراف دائماً به دست سپاهیان خلیفه و یا مدعیان او غارت می شدند. چه بسا همین نا امنی ها و بی عدالتی ها که زمینه ای ویرانگر برای هر گونه کار علمی است، فارابی را قانع کرده بود که با پذیرش دعوت سیف الدوله 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 صورت بندی جامعه ای فاضله که نوع خاصی از آرمان ها بر آن حاکم است پرداخته است. مدینه فاضله فارابی، اجتماعی است که شرایط دست یابی به سعادت در آن فراهم است. به بیان دیگر در این جامعه انسان ها سعادت را می شناسند و برای رسیدن به آن با یکدیگر همکاری می کنند. پس مدینه فاضله به ذات خود مقصود و غایت محسوب نمی شود بلکه نیل به سعادت ارزش است (فارابی، ۱۳۵۸: ۱۰۸).

فارابی مدینه فاضله را همانند بدنی می داند که تمام اعضای آن در راه حفظ و ادامه حیات آن و دستیابی به غایتی مشترک که همان سعادت است، با یکدیگر همکاری می نمایند (همان، ۱۰۶). او رئیس مدینه را به قلب جامعه تشبیه می کند که نقش محوری جامعه را بر عهده 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: ۸۴-۸۳). 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 به عنوان قلب جامعه معرفی شده اند 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 می یابد (حسینی، ۱۳۸۹: ۱۵). بر این اساس می توان گفت که مدینه فاضله فارابی ساختار هرمی دارد و افراد بین دو سطح خدمت محض و ریاست مطلق توزیع شده اند. مبنای این توزیع با توجه به تفاوت افراد در خلقت و تربیت و مرتبه وجودی انسان هاست (فارابی، ۱۳۸۹: ۹۴).

قوانین موجود در مدینه فاضله، مبدایی خارج از انسان ها و زندگی ایشان دارد. فارابی عقل انسان را الهی می داند و سیر نزول قوانین را از بالا به پایین و با اراده عقل فعال می داند (برخورداری، ۱۳۹۳: ۵۰۵). همچنین می توان بیان کرد که منشأ قرارداد اجتماعی در مدینه فاضله نیروی امام و پیشوا و یا حکیم و یا رئیس مدینه است. در مدینه غیر فاضله نیز منشأ این قراردادها برابری قدرت در گروه های ستیز کار و خستگی از ستیز یا وجود دشمن مشترک است که به تنهایی قادر به دفع آن نیستند و یا نرسیدن به منفعت در صورت عدم همکاری با گروه دیگر (آزاد ارمکی، 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 بر اساس فلسفه قرار داد. مدینه فاضله فارابی عقلی است و نه وهمی و خیالی (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۳۵). به عبارت دیگر او اساس شکل دهنده مدینه فاضله را عوامل معرفتی (شامل معرفت عقلانی و وحیانی) می داند. بنابراین عوامل انسجام و وحدت بخش این جامعه را نیز معرفتی می داند. او این عوامل را اینگونه برمی شمارد:

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 مدینه های متضاد فاضله ۹- شناخت امت های فاضله و متضاد فاضله (آزاد ارمکی، ۱۴۰۲: ۳۰۷-۳۰۹).

سپس فارابی گروه ها و نیروهای اجتماعی مهم و تاثیرگذار در مدینه فاضله را به پنج دسته تقسیم می کند. 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: صاحبان قلم و اهل شعر که ترویج کنندگان نظرات رئیس اول هستند ۳- مقلدان: شامل هندسه دانان و مستوفیان و منجمان و حساب داران می شود ۴- مجاهدان: حافظان حدود و مرزها در برابر دشمن ۵- مالیان: برآوردن ارزاق سایر گروه ها بر عهده آنهاست (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۲۱).

فارابی در انتها به آسیب شناسی این نظام می پردازد و مدینه فاضله را همانند یک موجود طبیعی می داند که دارای نظامی است که اگر اختلالی در آن به وجود آید دیگر شایسته عنوان فاضله نیست (همان، ۱۲۲).

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

ارتباط انسان ها با یکدیگر سنگ بنای شکل گیری جوامع است. فارابی علت این ارتباطات را عدم توانایی انسان ها در رفع تمام نیازهای خود می داند. او همچنین دستیابی انسان ها به کمالات فطری خویش را صرفا به کمک اجتماع میسر می داند (فارابی، ۱۹۹۱: ۱۱۷). از نظر او عامل پیوند انسان و علاقه به ارتباط با دیگران، نیازهای فطری و طبیعی اوست که شکل گیری زبان نیز از همین ماهیت فطری ارتباط انسان ها سرچشمه می گیرد؛ انجام این فرایند به صورتی است که انسان برای سهیم کردن افراد در معنا و انتقال آن، به دیگران رو می آورد و علامتی را تولید می نماید. طرف مقابل نیز همان را در ارتباط بعدی به کار می برد. در این فرایند طرف مقابل با پذیرش و استفاده از علائم، موجب شکل گیری اعتماد طرفین می شود و علامت ایجاد شده تبدیل به نشانه می شود و ارتباطات بعدی از همین طریق ادامه می یابد. بر این اساس، در اندیشه ارتباطی فارابی، ارتباطات، هنر ساختن نشانه برای دلالت بر معنا یا به عبارت صحیح تر، ارتباطات، هنر ساختن و بهره گیری از نشانه ها برای ابراز و اظهار معنا (مافی الضمیر) بین «خود» و «دیگری» است، به گونه ای که دیگری به آن چیزی که درون خود بوده، آگاهی یابد (اسلامی تنها، ۱۳۹۴). با توجه به تعلیل فارابی روشن می شود که ارتباط درون فردی، زیربنای تمام سطوح ارتباطاتی است.

از طرف دیگر فارابی اهمیت زیادی به الگوهای ارتباطی و نقش آنها در جوامع می دهد. او تفاوت جوامع از فاصله تا فاضله را به الگوهای ارتباطی آنها پیوند می زند. همچنین رشد و کمال آنها را نیز به گذر از الگوهای ظنی (خطابه، شعر و...) و روی آوردن به الگوهای یقینی می داند (فارابی، ۱۳۹۴: ۱۵۲-۱۵۱). از نظر او جوامع با فکرو زبان قوام می یابد و با تغییر فکر است که صورت جامعه و سیاست آن تغییر می کند. او جوامع و مردمان را بر حسب زبان و فکر تقسیم کرده است و بیان می دارد جوامع ابتدایی از زبان بهره ای جز زبان تفهیم و تفاهم در امر معاش ندارند و بعد از آن به ترتیب زبان های خطابه و شعر و جدل و برهان به وجود می آید. 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 اتصال رئیس مدینه فاضله که واضع النوامیس و امام و فیلسوف و ملک است (فارابی، ۱۳۸۱: ۱۰۵-۱۱۲).

فارابی با نظریه عقل فعال در صدد تبیین عالی ترین صورت ارتباطات انسانی یعنی ارتباط بشر با خداوند است. عالی ترین کمال انسان از طریق اتصال به عقل فعال میسر می شود. انسان متصل به عقل فعال به بالاترین مرتبه کمال و درک معانی دست یافته است؛ چنین انسانی که وی آن را «رئیس اول» می خواند، کامل ترین 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 نماید و تمام علوم نظری و اکتسابی برای او حاصل گردد. بنابراین او به واسطه این توانایی‌ها و همچنین ارتباطش با خداوند، شایستگی هدایت و رهبری جامعه را به سوی سعادت دارد و تمام ارتباطات سایر اعضای مدینه حول محور او شکل می‌گیرد (فارابی، ۱۳۸۹: ۲۰۵). اینجاست که جایگاه کلیدی ارتباطات با امر قدسی در اندیشه فارابی پررنگ می‌شود.

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. بر این اساس ساختار مدینه فاضله بر اساس ارتباطات آموزشی، ارشادی و تعلیم تعین می‌یابد (همان، ۸۷-۸۶). 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 باشید، احتیاج به واضع النوامیس مسلم می‌شود و این واضع النوامیس کسی است که هم صلاح معاش و معاد مردمان را تشخیص می‌دهد و هم قدرت بر منع و نهی آنان دارد. نبی صاحب نفس 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 نظمی که در عالم وجود دارد در مدینه نباشد، گویی فیض مدبر عالم از مدینه منقطع گشته 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).

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

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

مقایسه مبانی اندیشه فارابی و هابرماس که شامل هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی می‌گردد، در قالب جدول ذیل قابل ارائه است:

مبانی معرفتی	فارابی	هابرماس
--------------	--------	---------

^۱ بر اساس 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. بر این اساس ارتباطات میان فرهنگی در معنای عمیق خود و آشنایی با اساس و فرهنگ دیگری وقتی حاصل می‌شود که دریابیم 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).

در این بعد تحت تاثیر متفکران یونان باستان و سنت آلمانی به خصوص هستی‌شناسی کانت بود ثابت نبودن حقیقت و تغییر آن نسبت به هر دوره و شرایط اجتماعی شکل‌گیری واقعیت اجتماعی و انسانی در بستر زیست‌جهان و در فرایندهای تعاملی و معناسازی بین انسان‌ها	توحیدی: رتبه بندی نظام هستی- نظریه فیض و ربط همه موجودات عالم به واجب الوجود- وجود عقول دهگانه و افلاک در عالم	هستی شناسی
شناخت همواره تحت تأثیر علایق عملی انسان طرح مفهوم شناخت سه سطحی - پروژه او «تفکر راستین» بود- برداشت ما از واقعیت همراه با تفسیرهایی است- طرح سه نظام معرفتی اثبات گرایانه، انسان گرایانه و انتقادی- هدف او احیای مفهوم گسترده از خرد- تأیید عقل و سایر ابزارهای شناخت- ذهن شناسا، اجتماعی و پویاست- دانش و شناخت، محدود و هماهنگ با ساختار تاریخی و اجتماعی است- علاقه مند به ایجاد دانشی که ارزش و واقعیت را تلفیق کند- جهان زندگی (زیست) به عنوان مرجع ارزیابی و کشف حقیقت است.	تقسیم معرفت به به معرفت حسی (ظاهری و باطنی)، عقلی، اشراقی و فطری تأکید بر فلسفه و معرفت عقلی به عنوان راه اصلی شناخت حقیقت تأکید بر بر ویژگی جهان شمولی عقل و نفی نسبی‌گرایی	معرفت شناسی
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- رتبه بندی قوای نفس از غاذیه تا ناطقه- سه گونه انسان: انسان حسی، انسان واجد متخیله، انسان ناطقه- انسان تنها در جامعه به کمال می رسد. انسان برخوردار از قوایی معادل با قوه ناطقه و مستفاد در قله مراتب انسانی منشأ الهی هنجارها و قوانین	انسان شناسی
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 ظاهر گرایی صرف- نقد نسبی گرایی افراطی- تأکید بر ویژگی جهانشمولی عقل- توجه به روش عقلی و استدلالی	روش شناسی

۲-۳-۴. 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 متقابلاً نوع صورت‌بندی ارتباطات انسانی در اندیشه فارابی و هابرماس داشته باشد؛ آن چنان که 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 ایشان، تفاوت‌های روشنی را می‌توان در مبانی، کیفیت طرح و صورت‌بندی این مسائل و دلالت‌های فرهنگی اجتماعی آن شناسایی نمود.

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 مد نظر 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 و در واقع در مدینه فاضله فارابی ارتباط با خدا و ارتباط با عقل فعال - که والاترین صورت ارتباطات انسانی است - اصلت 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 روست که توافق و تفاهم مد نظر هابرماس در نسبت با عقل عرفی را شاید بتوان متوقف به مراتب ابتدایی کمال جوامع در نظر فارابی دانست. آن چه در نظر فارابی موضوعیت دارد عدم توقف در سطح خطابی و بازگرداندن آرای جدلی و مطالب خطابی و رسوم و رفتارها به اصل فلسفی آن از سوی متفکران، عقلا و خواص قوم است که اینجا نقش رئیس مدینه/امام پررنگ می‌شود که در اتصال با عقل فعال قرار داشته 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 نمود.

در ارتباط با مقایسه سطوح ارتباطات میان این دو متفکر می‌توان گفت که ناظر به سطح اول ارتباط - که ارتباط درون فردی (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 نهادینه شدن (دست‌یابی به خصوصیات روانی و ملکات علمی) و درونی سازی کنشگر می‌شود و این منجر به تحرک خاص و کنش ارتباطی مشخصی می‌شود. از دیگر سو هابرماس نیز بر عقلانیت ارتباطی و تفکر در کیفیت استفاده از زبان به همراه قدرت استدلال و بحث عقلانی و قوت مجاب کردن تأکید می‌کند که نوعی همراهی هنجاری با توافق و تفاهم دارد و سوگیری آن معطوف به اجماع و وفاق مشارکتی و گفت و گوی عقلانی بر اساس هنجارها و اخلاق گفتگویی مبتنی بر تامل و بازنگری انتقادی که در ارتباطات میان فردی و گروهی حوزه عمومی (ارتباطات افراد در گروه‌های تحلیل‌گر و روشنفکران منتقدین در بسترهای مختلف حوزه عمومی) متجلی می‌شود.

همچنین فارابی بر تولید و بازتولید معنا در فرایند ارتباطات میان فردی تأکید می‌کند؛ آن چنان که 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 بر اساس رابطه ارشادی و تعلیمی است بنا شده است؛ این امر به ویژه در نسبت با گروه‌ها و نیروهای اجتماعی مهم و تاثیرگذار در مدینه فاضله که فارابی آن‌ها را به پنج دسته تقسیم می‌کند، قابل توجه است.

در نهایت سطح ارتباطات توده‌ای / جمعی به دلیل معاصریت آن، اساساً در اندیشه فارابی مورد توجه نبوده است؛ اما توجه وی 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 اما از سوی دیگر هابرماس مولود عصر رسانه‌های توده‌ای است و اساساً متأثر از فضای انتقادی مکتب فرانکفورت در نقد صنعت فرهنگ و فرهنگ توده‌ای، هابرماس آن‌ها را به عنوان یک عامل محوری در بازفؤدالی 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 به طور مشخص نسبت به توده‌ای شدن و تبدیل ارتباطات گروهی روشنفکران تحلیل گر 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 پرداختند که پژوهش حاضر مطالعه کیفیت و بایسته‌های این پدیده را از منظر این دو متفکر که متعلق به دو حوزه فرهنگی تمدنی متفاوت هستند، مورد بررسی قرار داد.

رویکرد متفاوت توحیدی فارابی و رویکرد اومانیستی هابرماس در مکتب فرانکفورت و مبانی معرفتی متفاوت هر کدام از آن‌ها، دلالت‌های مقتضی خود را در صورت‌بندی دو نوع جامعه آرمانی (مدینه فاضله و جامعه مدنی) و متقابلاً الگوها و کیفیت‌های ارتباطی خاص آن‌ها به دنبال داشته است که وجوه افتراق و اشتراک اندیشه ارتباطی این دو متفکر را می‌توان در موارد ذیل خلاصه نمود:

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؛
- قرار دادن ارتباطات انسانی بر پایه تفاهم، توافق و اصول مشترک میان اعضای جامعه؛

^۱. همانگونه که محسینان راد (۱۳۹۹: ۴۰) بیان می‌کند ابزارها و آیین‌هایی در گذشته وجود داشته که بخشی از نیازهایی که توسط رسانه‌های توده‌ای تامین می‌شد توسط آنها حاصل می‌شد. او آنها را رسانه‌های پیش از قدیم می‌نامد. در همین راستا لاسول بیان می‌کند: «وسایل ارتباط جمعی در واقع شکل توسعه یافته‌ای از کارکردهای بنیادینی است که از طریق میز خطابه روحانیون، جارجی‌ها، 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.

- مساله علمی یکسان: چگونگی رسیدن به جامعه عقلانی و شکل گیری ارتباطات انسانی مبتنی بر آن (با در نظر گرفتن تعریف متفاوت از عقل در اندیشه این دو متفکر).

وجوه افتراق:

- سلسله مراتبی بودن (نگاه طولی، هرمی و توحید محور) و شکل گرفتن ارتباطات انسانی حول محور رئیس مدینه (انسان کامل و امام) در اندیشه فارابی؛
 - محوریت رئیس مدینه/امام (که با منبع وحی و عقل فعال ارتباط دارد) در زنجیره ارتباطات انسانی و شکل گیری ارتباطات اهل مدینه پیرامون وجود او در اندیشه فارابی؛
 - شکل گیری انواع جوامع بر اساس الگو و نحوه ارتباطات اعضای آنها با یکدیگر: فاسقه، جاهله، ضاله، فاضله و... .
 - محوریت صرف تفاهم و وفاق انسانی در مشروعیت بخشی به هنجارها و قوانین در اندیشه هابرماس (در برابر تفاهم و وفاق متصل به عقل وحیانی؛ سیر نزول قوانین از بالا به پایین و با اراده عقل فعال می داند) منشأ قرارداد اجتماعی در مدینه فاضله نیروی امام و پیشوا و یا حکیم و یا رئیس مدینه است؛
 - تفاوت در تعریف مفهوم عقل و عقلانیت به عنوان مبنای ارتباطات انسانی (محوریت عقل عرفی و و حقیقت تصنعی ساخته شده از گفتمان اخلاقی در جامعه مدنی در برابر ارتباطات برهانی در پیوند با وحی و عقل قدسی در مدینه فاضله).
- به طور کلی مجموع یافته ها و نتایج پژوهش حاضر در صورت بندی مقایسه ای ارتباطات انسانی در مدینه فاضله (از منظر فارابی) و جامعه مدنی (از منظر هابرماس) را می توان در قالب جدول مقایسه ای ذیل خلاصه نمود:

وجوه مختلف 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 انسان محور و عرفی شده
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 چارچوب 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 خدا و ارتباط با عقل فعال که والاترین صورت ارتباطات انسانی است	ارتباط با امر قدسی
	ارتباط با رئیس مدینه (امام) در طول ولایت الهی	ارتباط با امر قدسی
	تاکید بر اصول چهارگانه «اعتیاد»، «انتخاب اسهل»، «تحرک خاص» و «فطرت»	ارتباط درون فردی
ارتباطات میان فردی	تولید معنا در فرایند ارتباط؛	ارتباطات میان فردی
		تجلی عینی عقلانیت ارتباطی در زبان و گفتگو - وفاق مشارکتی و گفت و گویی مبتنی بر تامل و بازنگری انتقادی

^۱ مسئله اصلی در طرح مفهوم ارتباطات چیست؟

	معنی در پی تحقق زوجیت دیگری و خود در فرایند ارتباط، متولد و متحد می شود - تاکید بر الگوی ارتباطی برهانی در مدینه فاضله	
ارتباطات گروهی	ارتباط افراد و گروه ها با یکدیگر در ساختار هرمی مدینه فاضله که بر اساس رابطه ارشادی و تعلیمی بنا شده است.	حوزه عمومی و ارتباطات گروهی روشنفکران. به بیان دیگر ارتباطات افراد در گروه های تحلیل گر و روشنفکران منتقدین در بسترهای مختلف حوزه عمومی
ارتباطات جمعی/توده ای	صناعت خطابه و استفاده گسترده از آن در جوامع	توده ای شدن و تبدیل ارتباطات گروهی روشنفکران تحلیل گر فرهنگ به توده مصرف کننده فرهنگ - خدمات مصرفی رسانه های توده ای

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

در نهایت با توجه به مطالعه مقایسه ای آرای این دو اندیشمند و به ویژه وجوه مشترک آن مؤلفه هایی ناظر به حوزه حکمرانی در جامعه معاصر قابل طرح است که از آن جمله می توان به عقل گرایی و توجه به ارتباطات برهانی و استدلال در نظام تصمیم گیری و سیاست گذاری و تحلیل ها 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 سیاست گذاری های فرهنگی و توجه به عنصر عقل و برهان و اقناع برهانی، لزوم حرکت از جامعه توده مصرف کننده به تحلیل گر فرهنگ - بدین معنی که بستر تحلیل و فهم پدیده های فرهنگی به جای مصرف مطلق آنها ایجاد شود - و.... اشاره نمود. در عین این که باید توجه داشت که ارتباطات در جامعه مدنی هابرماس در افق انسانی محدود شده و ظرفیت های ارتباطی فراتر از عرف و وفاق انسانی در نظام سیاست گذاری و حکمرانی خلق نمی کند. حال آن که ارتباطات در مدینه فاضله فارابی با مبانی توحیدی و تکیه بر عقل و برهان در پیوند با وحی و عقل قدسی، از ارتباطات عرضی انسانی فراتر رفته و جهتی طولی (از ارتباط با خدا و امر قدسی تا ارتباط با مردم) می یابد؛ ارتباطی که عالی ترین 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 به سوی سعادت و نقطه محوری و کانونی ارتباطات در مدینه فاضله است. این نظام ارتباطی در ساختار هرمی مدینه فاضله متجلی می شود که ریاست در آن به معنای صرف قدرت بر حکم نیست بلکه قدرت بر تعلیم و ارشاد است و ارتباط افراد و گروه ها با یکدیگر بر اساس رابطه ارشادی و تعلیمی بنا شده است که در نهایت به رشد و سعادت انسانی منجر می شود.

همچنین با توجه به جمع بندی پژوهش حاضر می توان برای پژوهش های آتی پیشنهادات ذیل را در نظر گرفت:

- تحلیل سیاست های فرهنگی و ارتباطی در کشور مبتنی بر مطالعه انفرادی یا تطبیقی مبانی و اندیشه های فرهنگی و ارتباطی هابرماس و فارابی؛
- مطالعات سیاست گذاری در خصوص چگونگی افزایش سرمایه اجتماعی و مشارکت اجتماعی و به طور کلی ارتقا و تعالی ارتباطات انسانی در جامعه بر تکیه اندیشه متفکران مسلمان و همچنین مطالعات مقایسه ای آن با متفکران معاصر غربی از جمله مطالعه اندیشه فارابی؛
- مطالعه، بازشناسی و بازیابی دقیق اندیشه ارتباطی سایر متفکران مسلمان (از متفکران متقدم تا معاصر) ضمن مطالعه تطبیقی آن ها با متفکران حوزه ارتباطات از یونان باستان تا عصر حاضر؛
- تلاش در جهت واکاوی و صورت بندی مدل های بومی ارتباطات انسانی از منظر متفکران مسلمان.

- آزاد ارمکی، 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.
- _____ (۱۳۹۴ الف) تولید نشانه و مبادله معنا در فلسفه ارتباطات فارابی، پژوهش نامه علوم انسانی اسلامی، شماره ۴، ۳۱-۱.
- _____ (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، بینادھنیت و کنش ارتباطی: ساخت اجتماعی اندیشه هابرماس، دانش سیاسی و بین المللی (۱)، ۲۱-۱.
- برخورداری، عارف (۱۳۹۳). درآمدی تطبیقی بر ماهیت مدینه فاضله در آرای فارابی و خواجه نصیر الدین طوسی، فصلنامه سیاست، ۴۵ (۲): ۴۹۵-۵۱۲.
- بشیر، حسن (۱۳۸۷). معناشناسی جدید ارتباطات: زمینه سازی برای شناخت عمیق تر رابطه فرهنگ و رسانه، فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران، ۱۳۱-۱۵۵ (۳).
- بغدادی، اسماعیل پاشا. (۱۹۵۱)، هدیه العارفین، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- پارسانیا، حمید و طالعی، محمد. (۱۳۹۲)، روش شناسی بنیادین و روش شناسی کاربردی در علوم اجتماعی؛ با تاکید بر رویکرد رئالیسم و نومینالیسم، معرفت فرهنگی اجتماعی، ۴ (۲): ۷۳-۹۶.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۹۱)، جهان های اجتماعی، قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۹۲)، نظریه و فرهنگ: روش شناسی بنیادین تکوین نظریه های 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، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران.
- جوکار، قاسم. (۱۳۸۷). اندیشه های اجتماعی فارابی، معرفت، ۱۷ (۱۲۷): ۱۴۶-۱۲۹.
- حسن زاده، حسن. (۱۳۴۵)، ابونصر فارابی و فلسفه او، مجله هلال، تیر.
- حسینی، محمد حسین. (۱۳۸۹). تجلی امامت در مدینه فاضله فارابی، کوثر معارف، ۱۴: ۷۷-۱۰۴.
- خان محمدی، کریم. (۱۳۹۱)، مقایسه عقلانیت ارتباطی با عقلانیت و حیانی (بر اساس دیدگاه های هابرماس و علامه طباطبائی)، فصلنامه علوم سیاسی، ۱۵ (۵۷): ۷۴-۳۱.
- خانیک، هادی. (۱۳۸۳). گفت و گو: از مفهوم زبانی تا معنای جهانی، مجله جامعه شناسی ایران، ۵ (۱): ۱۱۳-۹۰.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). فارابی: فیلسوف فرهنگ، تهران: سخن.
- رحیمی، سلمانعلی (۱۳۹۰)، روش شناسی فارابی و هابرماس، معرفت فرهنگی اجتماعی، ۲ (۲): ۹۰-۶۵.
- زائری، قاسم و معلمی، سیدمحمد. (۱۳۹۵). «روش شناسی بنیادین» از منظر روش شناسی بنیادین، فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۶ (۱): ۱۶۰-۱۲۹.
- ساروخانی، باقر. (۱۴۰۰). جامعه شناسی ارتباطات، تهران: اطلاعات.
- ساورز، رابرت. (۱۳۸۳). روش تحقیق تطبیقی در علوم اجتماعی. ترجمه: حمید پارسانیا و رضا سلیمانی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سیدمن، استیون. (۱۳۹۵). کشاکش آرا در جامعه شناسی، تهران: نشر نی.
- شهریاری، پرویز. (۱۳۹۱)، فارابی: معلم ثانی، رشد برهان، ۲۲ (۱).
- شیری، طهمورث و عظیمی، ندا (۱۳۹۱). بررسی مقایسه ای تحلیل محتوای کیفی و روش هرمنوتیک، مطالعات جامعه شناسی، ۴ (۱۵): ۹۹-۷۹.
- عباسپور، ابراهیم. (۱۳۹۰). بررسی روش شناسی نظریه «کنش ارتباطی» هابرماس با رویکرد انتقادی، معرفت فرهنگی اجتماعی، ۲ (۳): ۳۵-۶۴.

- فارابی، ابونصر. (۱۳۸۱)، آراء اهل المدینه الفاضله، ترجمه: حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- _____ (۱۳۷۱)، التنبيه على سبيل السعاده، تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۸۹)، السياسه المدینه، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- _____ (۱۹۹۱)، المله، تحقيق محسن مهدي، بيروت: دارالمشرق.
- _____ (۱۳۹۶)، فصول منتزعه، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- _____ (۱۳۹۴)، الحروف، تهران: شهيد بهشتی.
- فرهنگی، علی اکبر. (۱۳۹۷)، ارتباطات انسانی، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
- کرایب، یان. (۱۴۰۰)، نظریه های اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس، ترجمه عباس مخبر، تهران: آگه.
- لاریجانی، محمد جواد. (۱۳۷۵)، چيستی عقلانیت، فصلنامه قیسات، (۱): ۱۵۶-۱۱۶.
- معدن دار آرائی، عباس. (۱۳۹۸)، روش تحقیق تطبیقی در علوم انسانی، تهران: سمت.
- محسنیان راد، مهدی. (۱۳۹۹)، ارتباط شناسی، تهران: سروش.
- محسنیان راد، مهدی. (۱۳۹۹)، رسانه شناسی، تهران: سمت.
- مهدی زاده، سید محمد. (۱۳۹۱)، نظریه های رسانه ها؛ اندیشه های رایج و دیدگاه های انتقادی، تهران: انتشارات همشهری.
- مهاجرنیا، محسن. (۱۳۸۰)، اندیشه سیاسی فارابی، تهران: بوستان کتاب.
- مولانا، حمید. (۱۳۹۰)، دانش ارتباطات، تهران: انتشارات 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: انتشارات دانشگاه قم.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۹۳)، بازخوانی هابرماس، تهران: چشمه.
- نوری، مرتضی (۱۳۹۹)، نقدی بر مبانی نظریه کنش ارتباطی در اندیشه یورگن هابرماس، دو فصلنامه فلسفی شناخت (پژوهشنامه علوم انسانی)، شماره ۱، ۲۶۵-۲۴۵.
- وایت، استیون (۱۳۸۰)، نوشته های 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: نی.
- هوور، اس. (۱۳۸۸)، دین در عصر رسانه، ترجمه علی عامدی و همکاران، قم: دفتر عقل.
- Alberts, Jess K.; Nakayama, Thomas K. & Martin, Judith 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, Wolfgang (2008). The international encyclopedia of communication, New York: Blackwell publishing.
- 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, J. (1985). The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society, Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1987). The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, J. (1990). Moral Consciousness and Communicative Action. MIT Press.

- Habermas, Jurgén. (1993). Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics, Cambridge, Mass: MIT Press.
- Habermas, Jurgén. (2016). The Post-National Constellation and the Future of Democracy, New York: Columbia University Press.
- Quante, Michael. (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, 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