



مقایسه اشعار انتقادی حافظ و اندیشه انتقادی هابرماس در تطبیق با رویکرد انتقادی در نقاشی معاصر

کریم نصراللهی^۱ ID، شاهرخ حکمت^۲ ID، محسن ایزدیار^۳ ID

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران، k-nasrollahi@iau-arak.ac.ir
^۲ (نویسنده مسئول) دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران، sh-hekmat@iau-arak.ac.ir
^۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران، m-izadyar@iau-arak.ac.ir

چکیده

بررسی و تحلیل گفتمان انتقادی یکی از روش‌ها و شیوه‌های نوین در نقد آثار ادبی است. از آنجایی که این نوع روش، روشی بینارشته‌ای و جامع است، می‌تواند به‌صورت علمی و دقیق، بسیاری از مؤلفه‌های اندیشه و دیدگاه شاعران، نویسندگان و نظریه‌پردازان را تبیین و تحلیل کند. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و استعانت از مباحث رویکرد انتقادی، بر آن است تا اندیشه و جهان‌بینی انتقادی حافظ شیرازی به عنوان شاعر شرقی و کلاسیک را در تطابق با آراء یورگن هابرماس، نظریه‌پرداز غربی عصر جدید، در چهارچوبی علمی به مخاطب ارائه و اندیشه انتقادی حافظ را با نظریه عقلانیت، کنش ارتباطی و بحران مشروعیت هابرماس با رویکرد انتقادی در نقاشی معاصر مقایسه نماید و در نهایت جامعه آرمانی مورد نظر آن‌ها را مورد بررسی و انطباق قرار دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد مهم‌ترین وجه اشتراک حافظ به‌عنوان شاعر شرقی و هابرماس به‌عنوان نظریه‌پرداز غربی معاصر این است که هر دو مصلح اجتماعی‌اند و اصلی‌ترین ابزار آن‌ها که توانسته‌اند پیام خود را به مخاطب خود برسانند، زبان است.

اهداف پژوهش:

۱. ارزیابی زبان و اندیشه حافظ براساس نظریه عقلانیت و کنش ارتباطی هابرماس و رویکرد انتقادی در نقاشی معاصر.
۲. میزان قرابت اندیشه و تفکر یک شاعر برجسته ایرانی با یک اندیشمند غربی.

سؤالات پژوهش:

۱. اساس ارتباط اندیشه حافظ و هابرماس و رویکرد انتقادی در نقاشی معاصر بر چه اصلی استوار است؟
۲. فصل مشترک اندیشه‌های حافظ و هابرماس و رویکرد انتقادی در نقاشی معاصر بر چه محوری نهاده شده است؟

اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۵۰

دوره ۲۰

صفحه ۷۵۶ الی ۷۷۶

تاریخ ارسال مقاله: ۱۴۰۱/۰۸/۱۱

تاریخ داوری: ۱۴۰۱/۱۱/۱۹

تاریخ صدور پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۲۹

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۶/۰۱

کلمات کلیدی

اندیشه انتقادی،

یورگن هابرماس،

حافظ شیرازی،

نقاشی معاصر،

عقلانیت و کنش ارتباطی.

ارجاع به این مقاله

نصراللهی، کریم، حکمت، شاهرخ، ایزدیار، محسن. (۱۴۰۲). مقایسه اشعار انتقادی حافظ و اندیشه انتقادی هابرماس در تطبیق با رویکرد انتقادی در نقاشی معاصر. مطالعات هنر اسلامی، ۲۰(۵۰)، ۷۵۶-۷۷۶.



dor.net/dor/20.1001.1.1735708.1402.20.50.37.8



dx.doi.org/10.22034/IAS.2023.414559.2281

مقدمه

یورگن هابرماس از جمله متفکران مکتب انتقادی به‌شمار می‌رود که به سختی می‌توان وی را به یک حوزه معرفتی خاص محدود و مقید کرد. وی همزمان به چند حوزه معرفتی متفاوت از جمله: فلسفه، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و زبان‌شناسی تعلق دارد. هابرماس برای حل معضلات بشر امروزی چندین رشته علمی را درهم می‌آمیزد که حاصل آن نظریه خویشتن‌نگری (تأمل بر خویشتن) و نظریه کنش ارتباطی است. در هر دو نظریه، تلفیقی از دانش‌های مختلف مشاهده می‌شود. از این‌رو، می‌توان تفکر میان‌رشته‌ای را یکی از شاخصه‌های اصلی نظریه انتقادی یورگن هابرماس برای رهایی جامعه مدرن از سیطره قدرت و ثروت دانست (توانا، ۱۳۹۰: ۱۱). هدف از این پژوهش بررسی زبان و اندیشه انتقادی حافظ براساس نظریه هابرماس و در تطبیق با رویکرد انتقادی در نقاشی معاصر است. به همین منظور این سؤال پیش خواهد آمد که واحد و محور اصلی ارتباطی اندیشه حافظ و کنش ارتباطی و عقلانیت ارتباطی هابرماس چیست؟ حافظ اندیشه خود را چه‌بسا براساس کنش مخاطبان یا کنش اجتماعی اختیار می‌کند و در واقع از طریق زبان و بر اساس اندیشه‌های خود نوعی کنش اجتماعی و کنش ارتباطی برقرار می‌کند. در اندیشه هابرماس نیز موضوع کنش ارتباطی که مبتنی بر کنش اجتماعی هست، مطرح می‌شود. در واقع ما در این پژوهش برآنیم اندیشه حافظ را بر اساس کنش اجتماعی و موضوع عقلانیت ارتباطی که در اندیشه هابرماس هست، در تطبیق با رویکرد انتقادی در نقاشی معاصر، ارزیابی نماییم.

البته اندیشه کنش ارتباطی هابرماس مربوط به دوره سرمایه‌داری و دوره معاصر است و می‌توان آن را به آثار دوره‌های پیشین و براساس دوره معاصر هم ارزیابی کرد. حافظ به درک سنجیده‌ای از کنش دیگران در زمانه خودش رسیده و بر همین درک سنجیده است که کنش زبانی خودش را به این نحو اختیار می‌کند و بسیار موشکافانه و دقیق زبان را به کار می‌گیرد. در واقع کنش رفتاری که حافظ برقرار می‌کند براساس سنجشی از کنش ارتباطی و کنش رفتاری و کنش اجتماعی دیگران است که این زبان را اختیار می‌کند و سعی می‌کند زبان مشترکی را که پذیرفته حداقل مخاطبان باشد، برگزیند. حافظ به‌رحال متوجه کنش اجتماعی و کنش ارتباطی دیگران در زمانه خودش هست و یک نوع نگاه انتقادی و اجتماعی دارد و می‌خواهد از طریق این کنش با رویکرد انتقادی، کنش انتقادی خود را براساس انتقادات و با زبان ایدئولوژیک انتقادی مطرح کند. به این نکته باید توجه کرد که حافظ آن دسته از معانی را برمی‌گزیند که بیانگر آرمان‌ها، آرزوها و حکایت‌گر دردها و رنج‌های مردم است و از این معانی، مضامین شاعرانه می‌سازد؛ بدین ترتیب زبان مردم و سخنگوی مردم می‌شود. از طرفی هابرماس از جمله متفکران حلقه انتقادی فرانکفورت و آخرین عضو این مکتب است که در واقع عقلانیت ابزاری را سوار بر عقلانیت ارتباطی می‌داند. راهکاری که او برای رهایی از تنگنای مدرنیته ارائه می‌دهد عقلانیت ارتباطی است. یورگن هابرماس، فیلسوف اجتماعی و سیاسی آلمانی یکی از چهره‌های برجسته تفکر در قرن حاضر محسوب می‌شود. اما بسیاری از اندیشه‌های این فیلسوف، در انتقاد از متفکرین نسل اول فرانکفورت، مطرح شده، او را از چهارچوب مرسوم مکتب فرانکفورت، فراتر می‌برد.

بررسی پیشینه پژوهش حاکی از این است که تاکنون اثر مستقلی با این عنوان به رشته تحریر درنیامده است لذا نگارندگان در پژوهش حاضر ضمن تطبیق اندیشه انتقادی در اندیشه حافظ و هابرماس به چگونگی انعکاس رویکرد انتقادی در نقاشی معاصر پرداخته‌اند.

۱. معرفی احوال و آثار و اندیشه یورگن هابرماس

یورگن هابرماس در ۱۸ ژوئن ۱۹۲۹ میلادی در دوسلدورف آلمان دیده به جهان گشود. هابرماس دوران نوجوانی خود را در دوران اقتدار و سقوط نازیسم پشت سر گذاشت. پدیده ظهور هیتلر متفکران جهان را به تفکر و تأمل واداشت که چگونه ممکن است از دل دموکراسی و آزادی «نازیسم» بیرون آید؟ مگر نه این است که هیتلر یک رئیس‌جمهور بود و نامش از صندوق‌های رأی بیرون آمد؟ پرسش‌هایی از این دست، افرادی مانند هابرماس را به فکر فرو برد. چگونه فرهنگ عمیق و اندیشه‌سازی که زمینه‌ساز ظهور و تکامل سنت عظیم فکری و فلسفی غنی و دیرپایی از کانت تا مارکس شد؛ سنتی که در آن مضامینی همچون «عقل‌رهایی‌بخش انتقادی» و تحقق عینی آزادی در اوج قرار داشت؛ شرایط مساعدی برای ظهور در سن ۱۵ یا ۱۶ سالگی کنار هیتلر و نازی‌ها را فراهم ساخت.

هابرماس تحصیلات خود را در گومرزباخ و در دانشگاه گوتینگن، بن و زوریخ گذراند. در ۱۹۵۴ میلادی رساله خود را به‌عنوان مطلق و تاریخ در بررسی تضاد بین مطلق و تاریخ در اندیشه شلینگ به پایان برد. پس از ۲ سال به روزنامه‌نگاری پرداخت و در ۱۹۵۶ وارد مؤسسه تحقیقات اجتماعی فرانکفورت شد. هابرماس در این دوران، دستیار یکی از برجسته‌ترین اعضای این مکتب، یعنی تئودور آدورنو شد و به شدت تحت‌تأثیر اندیشمندان مکتب فرانکفورت قرار گرفت. وی همچنین به مدت ۳ سال در دانشگاه هایدبرگ به تدریس فلسفه پرداخت و نیز از ۱۹۶۴ تا ۱۹۷۱ میلادی در دانشگاه فرایبورگ جامعه‌شناسی و فلسفه تدریس می‌کرد. او از ۱۹۷۲ تا ۱۹۸۱ میلادی مدیریت تحقیقات مؤسسه ماکس پلانک را برعهده گرفت و از ۱۹۸۳ میلادی در دانشگاه گوته در فرانکفورت مشغول به تدریس شد و این تدریس تا فرا رسیدن دوران بازنشستگی وی ادامه داشت (حریری اکبری، ۱۳۸۳: ۲-۳). هابرماس از جمله نویسندگان و اندیشمندان پرکار معاصر محسوب می‌شود و تألیفات بسیاری از وی منتشر شده است، برای نمونه می‌توان به جنبش اجتماعی و اصلاحات دانشگاهی، نقد افراطی‌گری جنبش دانشجویی در آلمان، نظریه و عمل، شناخت و علایق انسانی، به‌سوی جامعه‌ای عقلانی، بحران مشروعیت، بازسازی ماتریالیسم تاریخی، ارتباطات و تکامل جامعه و میان طبیعت‌باوری و دین اشاره کرد.

هابرماس فیلسوف جامعه‌شناس آلمانی و نظریه‌پرداز است که در چهارچوب سنت «نظری انتقادی» گام برمی‌دارد. و طی چند دهه حیات فکری خویش، در زمینه مقابله با انواع سلطه‌ها، به‌خصوص سلطه‌های فکری که به‌طور نامحسوسی افراد جامعه را تحت سیطره خود قرار می‌دهند، تلاش کرده است. مسئله اصلی هابرماس، انحراف جامعه مدرن از مسیر اصلی آن یعنی عقلانیت ابزاری است. جامعه‌ای که می‌خواست آزادی را برای بشر به ارمغان آورد، اما در دام سلطه و سرکوب گرفتار آمد. او معتقد است آنچه انسان مدرن را در ورطه بحران فرو برده است، عدم ارتباط اصیل وی با دیگری

است. بدین منظور در دوره دوم حیات فکری خود نظریه کنش ارتباطی را به عنوان راه حلی برای انحراف مدرنیته مطرح می‌کند. به طور کلی سهم هابرماس در مجموع تلاش‌ها برای درک ماهیت تحولات اجتماعی، در بستر سرمایه‌داری جهانی سهمی بسیار با اهمیت و محوری است. یورگن از جمله متفکران مکتب انتقادی به‌شمار می‌رود که به سختی می‌توان وی را به یک حوزه خاص محدود و مقید کرد. وی همزمان به چند حوزه معرفتی متفاوت از جمله: فلسفه، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و زبان‌شناسی تعلق دارد. هابرماس برای حل معضلات بشر امروزی چندین رشته علمی را درهم می‌آمیزد که حاصل آن نظریه خویشتن‌نگری (تأمل بر خویشتن) و نظریه کنش ارتباطی است. در هر دو نظریه تلفیقی از دانش‌های مختلف مشاهده می‌شود. از این‌رو، می‌توان تفکر میان رشته‌ای را یکی از شاخصه‌های اصلی نظریه انتقادی یورگن هابرماس برای رهایی جامعه مدرن از سیطره قدرت و ثروت دانست. هابرماس انتقاد از اغلب نظریه‌های پیش از خود، به‌ویژه جریان عمده فکری را جزو کارهای عمده خود قرار داده است.

کنش ارتباطی محوری‌ترین بحث هابرماس است. در اجتماع بشری هم مفهوم کنش و هم مفهوم ارتباط، تداعی‌گر زندگی جمعی و اجتماعی بشر هستند، هابرماس ضمن تأکید بر هر یک از آن‌ها، قصد دارد این دو مفهوم اساسی را، که مکمل و گاه هم فراخوان هم هستند، در یک کلیت ببیند. هابرماس در کتاب کنش ارتباطی خود چنین می‌نویسد: مفهوم کنش ارتباطی به هم‌کنشی دو فاعلی اشاره دارد که با برخورداری از توان سخن گفتن و عمل کردن روابط بیناشخصی برقرار می‌کنند. این کنشگران می‌کوشند درباره وضعیت کنش و برنامه‌های خود به تفاهم برسند تا کنش‌های خود را از طریق توافق هماهنگ کنند. معنای مرکزی تفسیر در وهله نخست مرتبط است با تعریف وضعیت کنش بر مبنای مذاکره برای پذیرش وفاق، چنانکه خواهیم دید زبان در این مدل جایگاه ویژه‌ای دارد (هابرماس، ۱۳۹۲: ۱۱۵-۱۱۴). نظریه عقلانیت ارتباطی هابرماس را می‌توان نمونه‌ای از رویکرد میان‌رشته‌ای دانست البته در رویکرد انتقادی هابرماس، ابتدا با نقد پوزیتیویسم در علوم انسانی حوزه کمی‌گرایی آن را محدود به علاقه شناخت علت و معلولی از جهان غیر می‌داند. هابرماس بیان می‌کند، انسان‌ها می‌توانند از طریق یک زبان عمومی با هم ارتباط برقرار کرده و تعامل کنند که این نیز جدا از تعامل میان اندیشمندان رشته‌های گوناگون علوم انسانی نیست.

هابرماس معتقد است دموکراسی پیش از آنکه نیازمند مشارکت صوری شهروندان در انتخابات عمومی باشد، محتاج مشارکت برابر و همگانی آنان در مباحثات عمومی است. حاکمان برای آنکه بتوانند با اتکال به افکار عمومی حکومت کنند، باید مباحث عمومی را به دقت نهادینه کنند. هدف اصلی دموکراسی این است که نزاع اندیشه‌ها را جایگزین نزاع دشمنان کنند، در نزاع دشمنان، انسان‌ها کشته می‌شوند و در نزاع اندیشه‌ها، انسان‌ها آگاهی می‌یابند (هابرماس، ۱۳۷۷: ۱۵۸). بر همین اساس است که نگرش انتقادی هابرماس به عنوان یکی از مفاهیم تکمیل‌کننده کنش ارتباطی و یا هم فراخوان با آن مطرح می‌گردد.

عقلانی‌شدن و پیشرفت در هر دو حوزه وجود دارد. اما عقلانی شدن در کنش ارتباطی تکامل مثبتی است، اما عقلانی‌شدن در کنش استراتژیک نیازمند تصمیم‌گیری‌های هدفمند و ابزارگرایانه است. بنابراین پیشرفت در حوزه

کنش ارتباطی به همان شیوه پیشرفت در حوزه استراتژیک اندازه‌گیری نمی‌شود؛ چون کنش ارتباطی براساس تفاهم بین‌الذهانی بدون زور و براساس میزان گسترش اجماع، تفاهم و ارتباط اندازه‌گیری می‌شود. ساختارها روابط بین‌الذهانی هستند که به موجب زبان استقرار یافته‌اند، در نهایت هابرماس کنش موردنظر خود، یعنی کنش ارتباطی را این‌گونه توضیح می‌دهد: در کنش ارتباطی مشارکت‌کنندگان در وهله اول به‌سوی موفقیت‌های فردی خود جهت‌گیری نمی‌کنند. آن‌ها هدف‌های فردی خود را تحت شرایطی دنبال می‌کنند که بتوانند نقشه‌های کنش خود را بر مبنای تعاریف مشترک از وضعیت هماهنگ کنند (هابرماس، ۱۳۹۲: ۳۹۰).

۲. مقایسه اشعار انتقادی حافظ با اندیشه هابرماس

۲/۱. عقلانیت از دیدگاه هابرماس و حافظ

در ابتدا شایسته است دیدگاه‌های مختلف راجع به تقسیم‌بندی عقلانیت در طول تاریخ بررسی شود. طبق برخی دیدگاه‌های رایج در طول تاریخ دو تقسیم‌بندی اساسی از عقلانیت براساس عقلانیت فلسفی و عقلانیت جامعه‌شناختی شکل گرفته است. عقلانیت فلسفی همان عقلانیت موجود در تاریخ است که حاصل سیورورت انسانی در فرایند ترقی جهانی است و فرجام آن پیروزی عقلی است که شکوفایی عدالت حقیقی، تقوی واقعی، برابری و صلح را به همراه خواهد داشت، ولی عقلانیت جامعه‌شناختی که به‌زعم عده‌ای از پژوهشگران توسط وبر وارد حوزه جامعه‌شناختی شده است، برداشت عمیق و نسبتاً گسترده‌ای از عقلانیت است. عقل به‌منزله قوه و نیروی درونی است که در اندیشه اسلامی از آن به پیامبر باطنی یاد می‌شود؛ چراکه عقل در درون هر فردی الهام‌بخش محاسن امور و نفی‌کننده رذایل است. این نیروی باطنی اگر در اثر کنترل و رعایت رفتار و کردار فرد زائل شود، وسیله مستحکمی در راهنمایی بشر به خیر و بازدارنده از شر است. از این رو عقل به‌منزله نیروی تشخیص، تدبر و تفکر، ابزار و وسیله تشخیص مبدأ و اساس تمامی امور بشری است (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۱۷۳).

از نظر هابرماس خرد ابزاری فی‌نفسه مشکلی ندارد و به سلطه منتهی نمی‌شود بلکه مشکل این‌جاست که بر سایر شکل‌های دانش اولویت پیدا کرده است. هابرماس ضمن بازسازی نظریه انتقادی، معتقد است که علم و عقلانیت در عصر سرمایه‌داری به‌ویژه در جوامع سرمایه‌داری صنعتی به ابزاری علیه بشریت تبدیل شده‌اند و باعث تضعیف و نابودی حیات فکری، فرهنگی و معنوی انسان‌ها گشته‌اند. به نظر او وظیفه نگرش انتقادی آن است که دقیقاً جایگاه‌های شیء‌گونگی و عقلانیت ابزاری و نیز فضاهایی که هنوز دستخوش این فرایند نگردیده‌اند را پیدا کند و بتواند دیدگاهی تئوریکی توسعه دهد که براساس آن اجازه بازسازی معنی و تعهد در زندگی اجتماعی را داشته باشد. از این‌رو هابرماس در مقابل مفهوم عقلانیت ابزاری همه‌گیر، اندیشه فراگیر مثبت و رهایی‌بخش در عقل ارتباطی و تفاهمی را مطرح می‌کند.

عقل و عقلانیت از مفاهیم اساسی در اندیشه اجتماعی هابرماس است که تا حد زیادی تحت تأثیر وبر و صاحب‌نظران انتقادی چون هورکهایمر^۱ و آدرنو^۲ است. مفهوم در نزد هابرماس پیچیده و یک امر انتزاعی نیست و در مدل عینی - ذهنی، یک مفهوم عینی محسوب می‌شود و براساس عینیت، علل، بستر و شرایط اجتماعی تعریف می‌گردد. عقلانیت به‌عنوان سلوک سوژه‌ها در مقام گوینده و عمل‌کننده فهمیده می‌شود و در الگویی از رفتار آن‌ها تجلی می‌یابد که برای آن دلایل و حجت مناسب وجود دارد. معنی ایت سخن آن است که بازنمودهای عقلانی پذیرای ارزیابی عینی هستند. (هابرماس، ۱۳۹۲: ۵۸) با این حال از جنبه دیگر اگر به بررسی عقل از نظر هابرماس بپردازیم باید گفت که عقل در این زمینه، از نظر او با عقل دکارتی^۳ که فرد محور است، عقل هگلی^۴ که عقل نوعی است، عقل کانتی^۵ که عقل استدلالی است، تفاوت دارد و از این‌رو به عقل اجتماعی (بین‌اندیشه‌ای) باور دارد (همان: ۲۳). هابرماس با استفاده از نظریه‌های جامعه‌شناسی چون ماکس^۶، دورکیم^۷، وبر^۸، مید^۹، و پارسنز^{۱۰} تلاش کرد نقد مارکسی‌ها از خرد ابزاری را با مفهومی که با فهم مردم‌سالارانه نظم اجتماعی سازگار باشد، بازنگری کند. حاصل این بازنگری در ساخت اصطلاح معروف او با عنوان ارتباط خردمندانه یا عقلانی پدیدار شد (تنهایی، ۱۳۸۹: ۳۹۶). از طرفی بررسی وجود عقلانیت مدرن در تحلیل شعر حافظ با ماهیت عرفانی اندیشه وی ناسازگار نیست. منتقدان در تحلیل شعر حافظ رویکرد دوگانه‌ای را در پیش گرفته‌اند عده‌ای حکمت ذوقی ایرانی را که مبنای شعر عاشقانه عارفانه فارسی است به فلسفه نزدیک می‌دانند (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۲). فلسفه حافظ فلسفه زندگی است، نه بحث انتزاعی مفرط که ظاهراً عمیق و باطناً عقیم‌اند (خرمشاهی، ۱۳۹۳: ۳۰). حافظ از زبان و روش استدلال فلسفی در شعر خود بسیار استفاده کرده است. کاربرد اصطلاحات فلسفی مانند سبب، قیاس، دور و تسلسل، اطلاع نسبی وی را از مقدمات فلسفه نشان می‌دهد (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۶۲).

وی از عمیق‌ترین اندیشه‌های فلسفی آگاهی دارد و گاهی اندیشه‌های وی قابل انطباق با گروه‌های فلسفی است. او با غور در گونه‌های مختلف فکری و ایجاد دگرگونی در آن‌ها، متأثر از تعلیمات عالیه قرآنی و اسلامی به مرزهای یقین می‌رسد (افراسیابی، ۱۳۷۰: ۳۷). در مواردی اندیشه فلسفی حافظ به دلیل انعکاس رویکرد مقابله‌ای با مرگ و زمان، به فلسفه اپیکور نزدیک می‌شود. وی مکتبی آزادی محور را عرضه می‌کند که هدف آن ترسیم آلام درونی و اضطراب بشر و متوسل شدن به اصل لذت در برابر لحظات آنی حیات است (نژاد محمد، ۱۳۹۷: ۱۸۳). هابرماس در تقابل جهان‌زیست و نظام چنین می‌گوید نظام همان فرایند عقلانیت ابزاری است که حوزه‌های عمده‌ای از جهان زیست را

^۱. Horkheimer

^۲. Adorno

^۳. Rene Descartes

^۴. Wilhelm Hegel

^۵. Immanuel Kant

^۶. Max

^۷. Durkheim

^۸. Weber

^۹. Mead

^{۱۰}. Parsons

تسخیر کرده است. سلطه نظام بر جهان‌زیست بازتولید فرهنگی و سمبولیک جامعه را به خطر می‌اندازد و جامعه را بیمار می‌کند. حاصل وضعیت فعلی سلطه نظام بر جهان‌زیست، از دست رفتن معنا، تزلزل هویت جمعی، بی‌هنجاری، بیگانگی و شیء‌گونگی جامعه است (ترنس، ۱۹۹۸: ۵۷۱).

عقلانیت در شعر حافظ چهره‌ای فراتر از زمانه وی دارد و با معیارهای عقلانیت مدرن قابل انطباق است. معرفت‌والای او جلوه‌های عقل‌گرایی متعالی و فراتر از زمان را متجلی کرده است. آزادی فردی و تقویت فردگرایی اخلاقی از پیامدهای عقلانیت مدرن محسوب می‌شود. از سوی دیگر، در جامعه‌ای که عقل تحقیر شود، احساس جای آن را خواهد گرفت غلبه احساسات آتش خشونت را برمی‌افروزد و ایدئولوژی کاذب را برای توجیه خشونت ساخته می‌شود. مریدپروری و حاکمیت سفیهان و در حاشیه قرارگرفتن خردمندان از نتایج آن است (ساعی، ۱۳۹۲: ۱۶ و ۲۰). حافظ عقلانیت را به دو دسته ابزاری (عقل جزئی) و خردستایی تقسیم می‌کند.

الف) عقل ابزاری (جزئی): در بین همه آثار اندیشه‌های عقل‌ستیز، دیوان حافظ از اهمیت قابل‌توجهی برخوردار است. گویا خواجه به منظور تقویت اندیشه‌های عرفانی و وظیفه خود می‌دانسته که عقل جزئی را به هر روشی محکوم کند. به همین خاطر موضوع خردستیزی در غزلیات او گاهی به صورت آشکار و بدون پرده و نیز زمانی به صورت پنهان در سخن او نمایان می‌شود. می‌توان با بررسی و رفع نقاب از چهره کلام او به لایه‌های پنهان آن دست پیدا کرد و مفاهیم و مضامین عقل‌ستیز را از اشعار او بیرون آورد.

عقلی که در شعر حافظ به کار می‌رود، همان عقل انسانی است که ویژگی‌ها و توانایی‌ها و محدودیت‌های خود را دارد و از عوامل برتری انسان بر حیوان به‌شمار می‌رود. اما وقتی که در تقابل با عشق قرار می‌گیرد، مغلوب عشق می‌شود و در صورتی که بخواهد گریبان حافظ را بگیرد و او را از آرزوهای عاشقانه‌اش باز دارد، سخت مورد سرزنش خواجه قرار خواهد گرفت. نکته‌ای که باید بدان اشاره کرد این است که حافظ در سراسر دیوانش عقل را در مقابل عشق قرار می‌دهد و همین برخورد نیز با خرد انجام داده است و این بیانگر این است که خرد و عقل در نزد او یکسان است.

از سوی دیگر، حافظ که «طالب معرفتی عاری از شک و خالی از شائبه تردد و تردید است نمی‌تواند مثل فیلسوف در منزلگاه عقل توقف کند و در قلمرو علت‌ها و اسباب» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۱۰۵). او نیز هم‌صدا با دیگران در میدان خردستیزی وارد شده است. اما این نکته را باید در نظر داشت که همه خردستیزی‌های او را نباید محصول تمایلات عرفانی دانست و باید بخش مهمی از آن‌ها را به حساب هنر شاعری و تمایلات عاشقانه او گذاشت؛ زیرا با توجه به این که مقام شاعری حافظ را فراتر از مقام عرفانی او می‌شناسیم «تجربه‌های صمیمانه شاعرانه حافظ با رهایی از قید و بند منطق عقلانی و معتاد همراه است... که با ذهول موقت آگاهی عقلانی عادی و رهایی از قید و بندهای منطقی آن توأم است» (پورنامداریان ۱۳۸۲: ۵). در ادامه با عنایت به آنچه گفته شد نمونه‌های فراوانی از خردستیزی خواجه که بیشتر ریشه در باورها و اعتقادات او و گاهی در مسائل فکری و فلسفی وی دارد ذکر می‌شود. از نظر حافظ، عقل جزئی نواقصی دارد.

خردستیزی عقل جزئی: حافظ به خاطر اهمیت اسرار عرفانی در نزد عرفا، نقص عقل را بهانه‌ای برای خردستیزی خود قرار می‌دهد. خواجه دربیت پیش رو عجز و ناتوانی عقل ابزاری را در رسیدن به معشوق و اسرار حکیمانه به تصویر می‌کشد.

عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوش است عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما
(غ/۱۰ ب/۱۰)

یا در این بیت ادله عقیده و براهین نقلیه مانع بزرگی برای رسیدن به وصال است زیرا که عقل و عشق از اضدادند.

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست
(غ/۴۸ ب/۷)

یا در این بیت:

گرد دیوانگان عشق مگرد که به عقل عقیده مشهوری
(غ/۴۵۳ ب/۲)

قیاس کردم و تدبیر عقل در ره عشق چو شبنمی است که بر بحر می‌کشد رقمی
(غ/۴۷۱ ب/۲)

هیچ‌کاره بودن عقل: شحنه‌ای بی‌لیاقت است و هیچ‌کاره است.

ما را ز منع عقل مترسان و می‌بیار کان شحنه در ولایت ما هیچ‌کاره نیست
(غ/۷۲ ب/۳)

حریم عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد
(غ/۱۲۱ ب/۲)

خام بودن عقل: عقل جزئی خام است و از عقل خام چیزی جز خامی متولد نمی‌شود.

این خرد خام به میخانه بر تا می‌لعل آوردش خون به جوش
(غ/۲۸۴ ب/۳)

عقل وسوسه‌انگیز: باده مانع بزرگی برای عقل وسوسه‌انگیز و سودجو است.

ز باده هیچت اگر نیست، این نه بس که تو را دمی ز وسوسه عقل بی‌خبر دارد
(غ/۱۱۶ ب/۶)

و یا:

هش دار که گر وسوسه عقل کنی گوش
آدم صفت از روضه رضوان به در آیی
(غ/۴۹۴/ب ۲)

تسلیم عقل در برابر می و مستی: که نهایت فوز و فلاح است:

اگر نه عقل به مستی فرو کشد لنگر
چگونه کشتی از این ورطه بلا ببرد
(غ/۱۲۹/ب ۲)

عقل عامل تکبر و خودبینی: عقلا به خاطر برخورداری از خرد و دانش متکبرند و به همین دلیل از رسیدن به معرفت حقیقی عاجزند.

تا فضل و عقل بینی بی معرفت نشینی
یک نکته‌ات بگویم خود را مبین که رستی
(غ/۳۲۶/ب ۴)

ب) خردستایی: صاحبان آثار منظوم و منثور عرفانی در نفی و رد عقل جزئی، سخن‌ها گفته‌اند و دخالت آن را در قلمرو عالم عرفان جائز ندانسته و بر عجز و ناتوانی عقل جزئی در رسیدن به معرفت حقیقی آن گونه که مد نظر عرفاست، تأکید ویژه داشته‌اند. این نکته حائز اهمیت است که هیچ یک از آن‌ها ارزش و اعتبار عقل را در از بین بردن جهل و گسترش دامنه دانش‌های بشری و نظم دادن به امورات عالم انکار نکرده‌اند. در شعر حافظ نیز اشارات روشن و گاه قرائنی وجود دارد که او ارزش عقل را در مجاری عالم و حیات انسانی به نیکی می‌شناسد و عاقلان را نقطه پرگار وجود و اندیشه‌های آن‌ها را مایه سامان کار جهان می‌داند و معتقد است که نگاه خردمندانه جهان واقعیت هستی را بر انسان روشن می‌سازد.

به چشم عقل در این رهگذار پرآشوب
جهان و کار جهان بی‌ثبات و بی‌محل است
(غ/۴۵/ب ۴)

نکته قابل تأمل که باید در موضوع خردستایی حافظ بدان اشاره نمود، این است که ستایش حافظ از عقل با خردستایی‌های شاعران بزرگی همچون سنایی و مولانا در تمجیدهای هر چند محدود خود از عقل، نگاهی واقع‌بینانه به ارزش و کارکردهای آن در حریم محدود و مشخص آن داشته‌اند و بر اعتبار و لزوم عقل به جهت توانایی‌های آن اعتراف کرده‌اند، بدون آنکه چشم داشتی غیر از کمک به انسان در پیمودن مسیر کمال از عقل داشته باشند. این عقل همان عقلی است که از نظر متشرعین، مردم را در دینداری کمک می‌کند و در نظر عرفا و اهل یقین از آن به «عقل ایمانی» نام می‌برند. اما از نظر حافظ اغلب عقلی که در جهت برآورده شدن امیال عاشقانه او باشد، عقل ستوده اوست نه عقل ایمانی، لذا در پس خردستیزی‌های حافظ عمدتاً توقعی زیرکانه و طمع‌ی رندانه نهفته است که مراد دل اوست و نفع آن ستایش‌ها هم به خود حافظ باز می‌گردد، نه به عقل.

به‌عنوان نمونه حافظ وقتی که عقل را همانند پیری صاحب تجربه، مشاور خود قرار می‌دهد و نصیحت‌های عقل را با آرزوها و امیال خود مطابق می‌بیند، آن را قابل اعتماد می‌شمارد و به گفته‌های آن استناد می‌نماید.

مشورت با عقل کردم گفت حافظ می‌بنوش ساقیا می‌ده به قول مستشار مؤتمن
(غ/۳۹۰ ب/۱۰)

حاشا که من به موسم گل ترک می‌کنم من لاف عقل می‌زنم این کار کی کنم
(غ/۱۸۹ ب/۸)

در مقوله عقلانیت ابزاری حافظ و هابرماس هرکدام آراء خاص خود را بیان می‌کنند که تفاوت‌های بسیاری با هم داشته هر یک براساس مبانی اندیشه‌ای خود نگاه ویژه و منحصربه‌فردی به آن دارند. نقطه اشتراک نگاه هر دو به موضوع عقلانیت ابزاری ناکافی دانستن این نوع عقلانیت است. جایگزین‌هایی که هابرماس برای عقلانیت ابزاری مطرح کرده است، عقلانیت ارتباطی و عقلانیت انتقادی است. هابرماس اعتقاد دارد که عقلانیت ابزاری برای جامعه بشریت کافی نیست و از آن انتقاد کرده است. وی می‌گوید به‌جای آن باید از سطوح دیگر عقلانیت استفاده کرد و در واقع وجه اشتراک حافظ و هابرماس انتقاد از عقلانیت ابزاری و ناکافی بودن آن برای جامعه بشری است.

۳. کنش ارتباطی هابرماس و مقایسه آن با کنش انتقادی حافظ

نظریه کنش ارتباطی هابرماس در جست‌وجوی اصولی است که در سطح عمومی و کلی حاکم بر کاربرد بیانی زبان هستند. زبان بعدی کلی دارد که درباره شرایط صوری امکان ادای سخن است. هابرماس، نظریه‌پرداز کنش ارتباطی به «شرایط مندرج در فرایند تولید کلام و سخن» علاقه‌مند است. در این راستا و در توضیح قواعد حاکم بر کنش ارتباطی، وی مفهوم محوری «بیان عمومی یا کاربرد همگانی» را استخدام کرده است. هر ارتباط زبانی در سه جهان بین طرف‌های سخن ارتباط ایجاد می‌کند. آنان در این ارتباط ادعاهای معتبری را (صداقت، حقیقت و صحت) بیان می‌کنند که تعمیم‌پذیر بودن آن‌ها یا باید مفروض آن‌ها باشد و یا لازم است در این فرایند به استدلال پرداخته و به اثبات معتبر بودن ادعاها پردازند. معتبر بودن کنش ارتباطی (صداقت، حقیقت و صحت معطوف به سه جهان درونی، بیرونی و بین‌الذهانی) به این است که کنش کلامی در شرایط آرمانی (آزاد از محدودیت و سلطه درونی روانشناختی و بیرونی ساختاری) صورت گرفته و از تناقض رفتاری گوینده به دور باشد تا صداقت روشن شود و آزمون‌پذیر باشد، تا حقیقت اثبات شود و مهم‌تر اینکه انتقادپذیر باشد تا صحت آن تضمین شود (هولاب، ۱۳۷۵: ۳۹). به این ترتیب کنش ارتباطی در مقابل کنش استراتژیک قرار می‌گیرد که براساس آن کنشگر نه در صدد رسیدن به منافع یک‌جانبه (کنش استراتژیک) که در جست‌وجوی رسیدن به تفاهم است (پیوزی، ۱۳۷۸: ۱۰۵).

آمادگی آدمی برای پذیرش انتقادها و ایرادهای دیگران و شکل متعالی‌تر آن، یعنی مهیا بودن وی برای انتقاد از خود از جمله عوامل مؤثری است که موجب توسعه و تعمیق خودشناسی در انسان و به تبع آن فراهم آوردن زمینه برای مدارا و تساهل بیشتر می‌شود؛ زیرا وقتی آدمی بر اثر انتقادات دیگران - به عیوب و نواقص خود وقوف یافت، قهراً از

توانایی و سعه صدر بیشتری برای تحمل تقصیرها و یا رفتارهای ناروای دیگران برخوردار خواهد شد. از سویی، براساس طبقه‌بندی صورت گرفته یکی از ابعاد عقلانیت در نظریه هابرماس، عقلانیت ارتباطی است که جنبه مثبت عقلانیت به‌شمار می‌رود و به پیشرفت مناسبات تعاملی از جمله رشد نهادهای گفت‌وگو منجر می‌شود. از طرفی، یکی از حوزه‌های مورد بحث هابرماس، حوزه عمومی است. منظور از حوزه عمومی در دیدگاه هابرماس، قلمرویی از زندگی اجتماعی است که در آن هر عاملی که بتواند افکار عمومی را به‌هم نزدیک سازد مجال شکل‌گیری می‌یابد. نانسی فریز^{۱۱} مفهوم حوزه عمومی را از نظر هابرماس را چنین توصیف می‌کند: این مفهوم تئاتری را در جوامع مدرن مشخص می‌کند که در آن مشارکت سیاسی از طریق گفت‌وگو اجرا می‌شود. حوزه عمومی فضایی است که در آن شهروندان در مورد امور مشترکشان گفت‌وگو می‌کنند و از این‌رو، عرصه نهادینه کنش متقابل گفت‌وگویی است (کیویستو، ۱۳۸۰: ۱۱۰). در این زمینه، شاهد مثال‌های متعددی در دیوان خواجه می‌توان یافت که در آن‌ها کنش‌های انتقادی حافظ با کنش ارتباطی هابرماس منطبق است.

گناه گرچه نبود اختیار ما حافظ تو در طریق ادب باش و گو گناه من است
(غ/۵۳ ب/۷)

من اگر رند خراباتم و گر زاهد شهر این متاعم که همی‌بینی و کمتر زینم
(غ/۳۵۵ ب/۷)

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست
هر چه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست ور نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
(غ/۷۱ ب/۱-۲)

زجیب خرجه حافظ چه طرف بتوان بست؟ که ما صمد طلبیدیم و او صنم دارد
(غ/۱۱۹ ب/۹)

۴. بی‌عدالتی هیأت حاکمه در اشعار انتقادی حافظ و بحران مشروعیت هابرماس

بدیهی است که نظریه‌پرداز انتقادی باتوجه به معیارهای ویژه خود همواره دست به ارزیابی می‌زنند. این ارزیابی در نزد هابرماس با مفهوم «بحران مشروعیت» نمود یافته است. او به‌دنبال جامعه مدنی، دموکراتیک و سالم است و آنچه مانع رسیدن به آن می‌شود بحران مشروعیت است.

هابرماس سرمایه‌داری سازمان‌یافته را درگیر با وضعیت یا موقعیتی می‌داند که با عنوان بحران مشروعیت از آن نام می‌برد. بنابراین، بحران مشروعیت به‌مثابه تهدیدی برای گوهر کنش ارتباطی است؛ زیرا موجب یأس انبوه مردم از وفادار ماندن بر اهداف و نیت خود برای رهایی از سلطه می‌شود. در این صورت، مردم دیگر انگیزه‌ای برای ادامه مبارزه

^{۱۱} . Nancy Freeze

و انجام کنش ارتباطی نخواهند داشت، گویی به شیوه‌ای ناخودآگاه، بیگانگی برخاسته از شیوه تولیدی سرمایه‌داری کنش ارتباطی هابرماس را نیز تهدید می‌کند (تنهایی، ۱۳۹۱: ۳۴). بدیهی است که نظریه‌پرداز انتقادی باتوجه‌به معیارهای ویژه خود همواره دست به ارزیابی می‌زنند. این ارزیابی در نزد هابرماس با مفهوم «بحران مشروعیت» نمود یافته است. او به‌دنبال جامعه مدنی، دموکراتیک و سالم است و آنچه مانع رسیدن به آن می‌شود بحران مشروعیت است.

واژه بحران در اشاره به نوعی تغییر در نظام به‌کار می‌رود که چنانچه در سطح یک‌پارچگی اجتماعی تجربه شود تهدیدی برای هویت اجتماعی فرد محسوب می‌شود. از دیدگاه هابرماس، این دو سطح، در واقع سطوح آشنای ساختار و کنش‌اند، باید با هم مورد بررسی قرار گیرند (کرایب، ۱۳۸۹: ۳۰۶). از دیدگاه هابرماس جوامع سرمایه‌داری به شدت در معرض بحران مشروعیت قرار دارند و این تهدید وجود دارد که توده مردم از وفاداری خود دست بشویند و دیگر انگیزه‌ای برای ادامه حمایت از آن نداشته باشند. هابرماس منشأ اصلی بروز بحران را به تناقض‌های طبقاتی مربوط می‌کند، اینکه دولت مجبور است منافع طبقه به‌خصوصی (سرمایه‌دارها) و در عین حال، وفاداری طبقه دیگر (توده مردم) را تحصیل کند.

حافظ در واقع به نوعی عصیان در برابر وضع موجود یعنی رضایت‌ندادن و اعتراض علیه آن می‌رسد. حافظ در جستجوی آرمان‌های واحدی چون آزادی، عدالت و ظلم‌ستیزی و استبدادستیزی برآمده و هنر خود را دستمایه مبارزه با تزویر، سودجویی و قدرت‌طلبی قرار داده است. اعتراض او به اعتراض‌های سیاسی - اجتماعی خلاصه نمی‌شود و گاه به اعتراض‌های هستی‌شناختی و فلسفی می‌رسد و در این راه از شیوه‌های مختلف از جمله طنز و نمادها نیز بهره می‌برد. عدالت از نظر هابرماس یعنی اینکه افراد بتوانند با یکدیگر به بحث و گفت‌وگو بپردازند. اما در سرمایه‌داری متأخر به دلیل انفعال سیاسی و سیاست‌زدایی توده‌ها دچار ضعف و زوال شده است. در واقع از نظر هابرماس برای رسیدن به عدالت به حوزه عمومی نیازمندیم حوزه‌ای که افراد آزادانه به گفت‌وگو بپردازند.

حافظ در بیت زیر با یادآوری روز قیامت، به صاحب دیوان از ستم‌های اقتصادی موجود در جامعه از مناصب حکومتی (صاحب دیوان) شکایت می‌کند:

صاحب دیوان ما گویی نمی‌داند حساب کاندرین طغرا نشان حسبه لله نیست
(غ/۷۶ ب ۱)

یا:

از عدالت نبود دور گرش پرسد حال پادشاهی که به همسایه‌گدایی دارد
(غ/۱۲۳ ب ۵)

عدل سلطان گر نپرسد حال مظلومان عشق گوشه‌گیران را ز آسایش طمع باید برید
(غ/۲۴۰/ب۸)

۵. جامعه آرمانی در اندیشه سیاسی و انتقادی هابرماس و حافظ

هابرماس جزو فیلسوفانی است که شاخص مدرنیته را در دستور کار خود قرار دادند. اینان از تمام reconstruction «بازسازی» یا کنستراکشن‌ها و دی‌کنستراکشن‌ها آگاه‌اند و می‌دانند چه اتفاقی افتاده و حالا می‌خواهند بازسازی کنند. از نظر او مدرنیته پروژه بی‌پایانی است که مدام بازسازی می‌شود؛ یعنی اینکه از درون خودش دی‌کنستراکت می‌شود و دوباره خودش همچون ققنوسی سربرمی‌آورد و خودش را بازسازی می‌کند، بنابراین مدرنیته هیچ‌وقت پروژه‌ای نیست که به مرحله‌ای برسد و تمام شود و خیال همه راحت شود. همواره مدرنیته، یا انسان مدرن یا اندیشه مدرن نیاز به نقد و البته دفاع دارد (تنهایی، ۱۳۹۲: ۵۶).

آینده عادلانه و صلح‌آمیز برای بشریت: وایت استیون^{۱۲} درباره هابرماس می‌گوید: بحث درباره آینده اروپا بدون نوشته‌ها و هشدارهای یورگن هابرماس به سختی قابل تصور است. او مثل همیشه یکی از چهره‌های پیشرو و حاملان امید برای یک آینده عادلانه و صلح‌آمیز است (وایت: ۱۳۸۰).

انتقاد از ساختارهای سرمایه‌داری سازمان یافته: هابرماس سرمایه‌داری سازمان‌یافته را درگیر با وضعیت یا موقعیتی می‌داند که با عنوان بحران مشروعیت از آن نام می‌برد. بنابراین، بحران مشروعیت به‌مثابه تهدیدی برای گوهر کنش ارتباطی است، زیرا موجب یأس انبوه مردم از وفادار ماندن بر اهداف و نیت خود برای رهایی از سلطه می‌شود. در این صورت، مردم دیگر انگیزه‌ای برای ادامه مبارزه و انجام کنش ارتباطی نخواهند داشت، گویی به شیوه‌ای ناخودآگاه، بیگانگی برخاسته از شیوه تولیدی سرمایه‌داری کنش ارتباطی هابرماس را نیز تهدید می‌کند (تنهایی، ۱۳۹۱: ۳۴).

رهایی جامعه مدرن از سیطره قدرت و ثروت: هابرماس برای حل معضلات بشر امروزین چندین رشته علمی یا درهم می‌آمیزد که حاصل آن نظریه خویش‌نگری (تأمل بر خویش‌تن) و نظریه کنش ارتباطی است. در هر دو نظریه تلفیقی از دانش‌های مختلف مشاهده می‌شود؛ از این‌رو، می‌توان تفکر میان رشته‌ای را یکی از شاخصه‌های اصلی نظریه انتقادی هابرماس برای رهایی جامعه مدرن از سیطره قدرت و ثروت دانست (نوذری، ۱۳۸۱: ۴۷۰).

عرصه چندذهنی قدرت به جای عرصه تک‌ذهنی: عقلانی‌شدن حوزه سیاست دولت نیازمند گسترش «حوزه عمومی» جامعه است. که برخلاف عرصه تک‌ذهنی قدرت، عرصه‌ای چندذهنی و محل برخورد اندیشه‌ها و اذهان گوناگون است. اندیشه حوزه عمومی با برخورداری میدان تعاملات گفتمانی، جایگاهی محوری در نظریه و عمل دموکراتیک دارد (همان، ۴۸۵).

۱۲. White Steven

رهایی از تنگناهای مدرنیته با استفاده از عقلانیت ارتباطی: هابرماس از معدود متفکران مکتب فرانکفورت و نظریه انتقادی است که با دیدی خوشبینانه به آینده و مدرنیته می‌نگرد. در حالی که اغلب نظریه‌پردازان نظریه انتقادی، دیدگاه مثبتی به پروژه روشنگری و مدرنیته نداشتند. اما هابرماس مدرنیته را پروژه‌ای ناتمام می‌داند که در صورت تلاش و کسب موفقیت انسان در به کمال رساندن آن می‌تواند آینده‌ای روشن را پیش‌روی انسان‌ها قرار دهد، هابرماس از این رهگذر با اسلاف خود در مکتب فرانکفورت فاصله می‌گیرد و از بدبینی دیرپای اندیشه انتقادی دور می‌گردد. راهکاری که او برای رهایی از تنگناهای مدرنیته ارائه می‌دهد عقلانیت ارتباطی است (تنهایی، ۱۳۹۱: ۵۷).

تأثیرگذاری مردم بر دولت‌ها و جلوگیری از سلطه آن‌ها بر مردم: هابرماس تعبیر حوزه عمومی را برای عرصه اجتماعی به کار می‌برد که در آن افراد از طریق مفاهمه، ارتباط و استدلال مبتنی بر تعقل، به موضع‌گیری‌ها و جهت‌گیری‌های هنجاری مشغولند که بر فرآیند اعمال قدرت دولت‌اند، تأثیراتی آگاهی‌دهنده و عقلانی‌ساز باقی می‌گذارند. به عبارت بهتر، افراد در حوزه عمومی (عرصه اجتماعی)، از طریق مفاهمه و استدلال و در شرایطی عاری از هرگونه فشار، اضطراب و بر مبنای آزادی و آگاهی تعاملی و در شرایط برابر برای تمام طرف‌های مشارکت‌کننده در حوزه عمومی مذکور به تولید مجموعه‌ای از رفتارها، مواضع و جهت‌گیری‌های ارزشی و هنجاری می‌پردازند که در نهایت به صورت ابزاری مؤثر برای تأثیر گذاردن بر رفتار و عملکرد دولت به‌ویژه در عقلانی ساختن قدرت دولتی عمل می‌کنند. آنچه موجب جلب نظر هابرماس به مقوله حوزه عمومی شده، عبارت است از اهمیت این مفهوم به‌عنوان اساس نقد جامعه براساس اصول دموکراتیک. به این ترتیب، حوزه عمومی عرصه‌ای است که در آن افراد برای مشارکت در گفت‌وگویی آزاد و علنی گردهم آمده‌اند (هابرماس، ۱۳۹۲: ۲۱۰).

دسترسی مردم به درک مشترک در فضای عمومی: با وجود حوزه عمومی در حیات اجتماعی قلمروی ایجاد می‌شود که افکار عمومی در آن شکل می‌گیرد و مردم به دور از هر قید و بندی با هم تبادل نظر می‌کنند و همچون یک پیکره عمومی رفتار می‌کنند. دسترسی مردم به این قلمرو به‌طور یکسان و برابر تضمین شده و مشارکت مردم در امور مختلف در آن به‌واسطه گفت‌وگو انجام می‌شود که محصول آن «درک مشترک» و یا تفاهم و توافق ارتباطی و اخلاقی است (کیویستو، ۱۳۸۴: ۱۱۰).

نظارت بر حاکمیت و شفاف کردن تصمیمات سیاسی: حوزه عمومی که هابرماس از آن صحبت می‌کند، حد واسط میان دولت رسمی (اقتدار عمومی) که بر ابزار اعمال خشونت کنترل دارند و حوزه خصوصی (جامعه مدنی) قرار دارد (بویت، ۱۹۹۵). ویژگی آن نظارت بر دولت و شفاف کردن تصمیمات سیاسی و اداری است که از اهداف اولین حوزه عمومی است و برای تأمین این جایگاه اصول حقوقی عقلانی نهادینه می‌شوند و رعایت آن اصول برای همه الزام‌آور می‌گردد (هندال، ۱۳۸۱: ۲۷۵).

عدم برتری افراد نسبت به دیگران: حوزه عمومی فضای اظهارنظر (و به‌گونه‌ای آرمانی اظهار نظر آزادانه) مکالمه، بحث و چاره‌جویی در مسائل عمومی است. هر کس بالقوه حق و قدرت شرکت در این فضا را دارد و باز به‌گونه‌ای نظری

و آرمانی هیچکس را امتیازی نسبت به دیگران در این فضا نیست. چنین موقعیتی که نقش دولتمردان یا عناصر سرمایه‌دار و با نفوذ را هم‌عرض نقش «شهروندان عادی» می‌کند، تنها بر همان شکاف، نهادهای سیاسی و جامعه مدنی استوار است (احمدی، ۱۳۸۰: ۹۹).

حافظ همواره به‌دنبال جامعه آرمانی بود. پیرمغان حافظ که از شخصیت‌های کلیدی او محسوب می‌شود، ویژگی‌های جامعه مطلوب و مدینه فاضله مدنظر حافظ را نیز معرفی می‌کند. به‌نظر می‌آید پیرمغان شهروند آرمانی مدینه فاضله حافظ است.

از آستان پیر مغان سر چرا کشیم دولت در آن سرا و گشایش در آن در است
(غ/۳۹ ب/۴)

همچنین حافظ از پیرمغان برای اندیشه‌هایی که می‌توانسته برای او مشکل‌ساز شود استفاده کرده و او را وام گرفته است. می‌توان به‌نوعی پیر مغان زبان واسطه‌ای حافظ در بیان اندیشه‌های او به‌شمار می‌رود.

شهروند مطلوب جامعه آرمانی حافظ ماهیتی غیرمعمول و حیرت‌انگیز دارد، آزادمنش است و هرگز در منش و روش او، اقتدارگرایی و انحصارطلبی دیده نمی‌شود.

نیکی پیر مغان بین که چو ما بد مستان هر چه کردیم به چشم کرمش زیبا بود
(غ/۲۰۳ ب/۲)

بررسی دیوان حافظ نشان می‌دهد که جامعه آرمانی حافظ در حوزه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، ویژگی‌های مشخصی دارد که به چند مورد آن اشاره می‌شود.

پرهیز از بدگویی:

تو پنداری که بدگو رفت و جان برد حسابش با کرام الکاتبین است
(غ/۵۵ ب/۶)

پرهیز از ریا:

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود
(غ/۲۷۷ ب/۱)

عیب درویش و توانگر به کم‌ویش بد است کار بد مصلحت آن است که مطلق نکنیم
(غ/۳۷۸ ب/۲)

ساده زیستی و قناعت:

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار کاین کرامت سبب حشمت و تمکین من است
(غ ۵۲/ب ۵)

بی‌اعتنایی در برابر حاسدان:

غمناک نباید بود از طعن حسود ای دل شاید که چو وابینی خیر تو در این باشد
(غ ۱۶۱/ب ۳)

دل نبستن به دنیا و قدرت:

جمشید جز حکایت جام از جهان نبرد زنهار دل میند بر اسباب دنیوی
(غ ۴۸۶/ب ۴)

چو حافظ در قناعت کوش و از دنیای دون بگذر که یک جو منت دونان دو صد من زر نمی‌آرزد
(غ ۱۵۱/ب ۷)

تساهل و تسامح، خطاپوشی حتی نسبت به دشمنان، دوری از سفسطه و تسلیم در برابر حق، حرکت در مدار اعتدال، کمک به مستمندان، پرهیز از مردم آزاری، نقد اقتدارگرایی، دوری از غرور و خودپرستی، حسن نیت نسبت به شهروندان از دیگر ویژگی‌های جامعه آرمانی حافظ به‌شمار می‌رود.

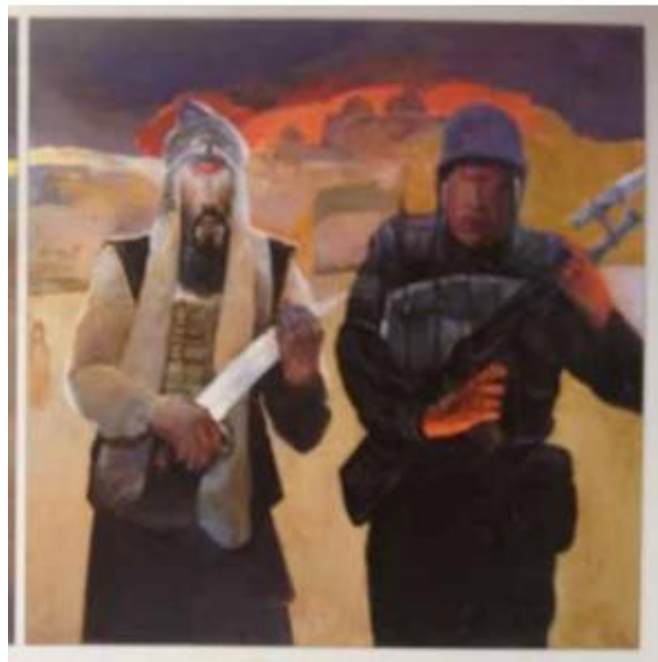
۶. رویکرد انتقادی در نقاشی معاصر

طرح مواضع پست‌مدرنیسم و نظریه انتقادی در جامعه قرن بیستمی، ابعاد جدیدی در رویکرد تفکر انتقادی به وجود آورد. تأثیری که نظریه انتقادی بر اندیشه سیاسی، فرهنگی و جامعه‌شناسی در نقد و دگرگون ساختن جامعه مطرح کرد، موضعی مقابل شرایط سلطه و سرکوب بود. از سویی، پست‌مدرن، نگرش انتقادی به مدرن در همه ابعاد است؛ این دو جریان، حرکتی به سوی نوع جدیدی از جامعه عقلانی را ایجاد کردند. از آنجایی که هنر نمود روح دوران در جوامع است، در دوران معاصر با نگرشی نقادانه، شیوه بازتولید هنری را در عصر پسامدرن معرفی می‌کند که معرف سیر تحولات جوامع در کنش اجتماعی تحت عنوان هنر متعهد است. هنر انتقادی در نگرش اجتماعی-سیاسی نمود بیان اعتراضی-اجتماعی هنر با ویژگی‌های پست‌مدرن است که با مطرح‌شدن صدای مخالف و زیر سؤال بردن ساختار قدرت، بیانگر شکل تحقق یافته نظریه انتقادی است (طاهری و همکاران، ۱۳۹۹: ۵).

از جمله مشخصه‌های معاصرترین شکل هنر در جوامع پست‌مدرن، هجمه و حضور موضوعات سیاسی و اجتماعی است. اگر دوران پست‌مدرن را مفهومی تاریخی-جامعه‌شناختی بعد از مدرنیسم بدانیم، توجه به جایگاه قدرت و پراتیک مبارزه سیاسی و اجتماعی از مؤلفه‌های آن خواهد بود. ارائه و درک اثر هنر پست‌مدرن که از پیش جمع‌گرا و عمومی

شده است، در پروژه‌های سیاسی و اجتماعی جوامع، به مانند پدیده‌های خودبیانگر و مداخله جویانه و دارای مانیفست اجتماعی است. ازسویی مطالعات فرهنگی که برخاسته از دستاوردهای نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت است، نقشی مهم در بازخوانی انتقادی تحولات دنیای معاصر دارد که جنبه‌های فرادست و فرودست را با رابطه دیالکتیکی قرائت می‌کند؛ بنابراین به نظرمی‌رسد خوانش این جنبه متضاد، توجه به پارادایم و صورت بندی پست مدرنیسم را می‌طلبد که با درآمیختن با بافت اجتماعی پدیده‌ها و تاختن به نظام‌های قدرت، واقعیت تجربه به حاشیه رانندشدگان را در ساخت اجتماعی به نمایش می‌گذارد (طاهری و همکاران، ۱۴۰۱: ۲۸).

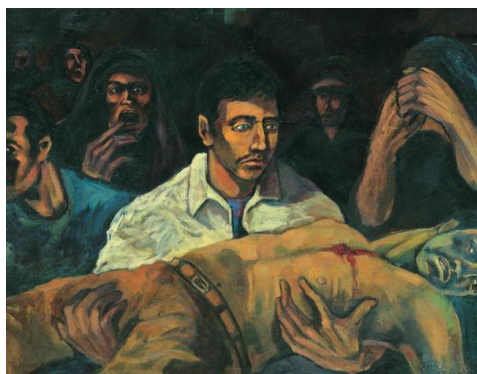
تحولات تاریخی چون جنگ‌های جهانی، ظهور مکاتب و ایدئولوژی‌های جدید و مصرف‌گرایی منبعت از جهان سرمایه‌داری را می‌توان از دلایل کلی نمودارشدن اسطوره‌های نوین در نقاشی ایرانی برشمرد. هنرمندان مورد مطالعه علاوه بر اینکه نسبت به اسطوره‌های قدیمی رویکردی انتقادی داشته‌اند، این رویه را نسبت به اسطوره‌سازی‌های دنیای معاصر نیز در پیش گرفته‌اند و با بازسازی اسطوره‌های قدیم در بستر جدید، سعی در تسکین آلام خود نسبت به گذشته‌ی خوب ازدست‌رفته و نیز صلح‌طلبی، هویت‌یابی و نجات اصالت فرهنگی و اجتناب از ایدئولوژی‌های مخرب داشته‌اند (قربان‌نژاد و حسینی، ۱۴۰۱: ۵). تصویر شماره ۱، ۲ و ۳ نمونه‌هایی از نقاشی معاصر با رویکرد انتقادی است که به انتقاد از جنگ پرداخته است.



تصویر ۱. جنگ، حبیب‌الله صادقی، ۱۳۹۰



تصویر ۲. نامنی و جنگ، حبیب‌الله صادقی، ۱۳۹۰



تصویر ۳. قربانیان جنگ، تصویر ۲. نامنی و جنگ، حبیب‌الله صادقی، ۱۳۹۰

نتیجه‌گیری

به همان اندازه که نظریه‌پردازان اجتماعی و جامعه‌شناسان تحت‌تأثیر ساختار جامعه، شرایط اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی آن به نظریه‌پردازی دست می‌زنند، به همان نسبت نیز شاعران تحت‌تأثیر محیط ساختار جامعه به شاعری می‌پردازند. بنابراین شعر و نظریه، از یک منظر یا هم اشتراک بنیادی دارند و آن این است که هر دو نتیجه ساختار جامعه هستند. شعر و نظریه به‌عنوان دو ابزار برای تبیین جامعه و پدیده‌های اجتماعی قلمداد می‌شوند. بازتاب ستیز اجتماعی در دستگاه نظریه‌پردازی هابرماس، مفاهیم نظری همچون کنش ارتباطی، عقلانیت ارتباطی و نگرش انتقادی و... است و بازتاب ستیز اجتماعی در دستگاه شعری حافظ مفاهیمی چون محتسب، صوفی، زاهد، ریا، واعظ و... است. همچنان که بحران مشروعیت از دیدگاه هابرماس، نتیجه سرمایه‌داری سازمان‌یافته و صاحبان قدرت و ثروت می‌باشد. در نگاه حافظ ظلم و ستم پادشاهان، ریاکاران، صوفیان و خرقة‌گرایان ریایی است. از دیگر وجوه مشترک هر دو این است که هم حافظ و هم هابرماس به‌دنبال عدالت‌خواهی همراه با آزادی، با رویکرد سوسیالیستی و در پی ایجاد جامعه

سالم، آزاد و بدون وجود سلطه هستند نظریه انتقادی در پی رها ساختن بشر از ساختارهای «ستم» در سیاست جهانی و اقتصاد جهانی است که تحت کنترل قدرت‌های هژمونیک قرار دارند. هابرماس در تلاش است نقاب از چهره پوشیده سلطه شمال ثروتمند بر جنوب فقیر بردارند و هدف نهایی خواجه‌رهایی از تعلقات دنیوی و حاکمان مستبد است.

از دیگر وجوه مشترک دیدگاه حافظ و هابرماس موضوع عقلانیت است. عقلانیت در شعر حافظ چهره‌ای فراتر از زمانه وی دارد و با معیارهای عقلانیت مدرن قابل انطباق است. معرفت‌والای او جلوه‌های عقل‌گرایی متعالی و فراتر از زمان را متجلی کرده است. در مقوله عقلانیت ابزاری حافظ و هابرماس هر یک براساس مبانی اندیشه‌ای خود نگاه ویژه و منحصر به فردی به آن دارند. نقطه اشتراک نگاه هر دو به موضوع عقلانیت ابزاری ناکافی دانستن این نوع عقلانیت است. در شعر حافظ عملی عقلانی است که در خدمت نوع بشر باشد و هیچ کس خود را محور عالم نمی‌داند و با عقلانیت هابرماس کاملاً مطابقت دارد. در واقع وجه اشتراک حافظ و هابرماس انتقاد از عقلانیت ابزاری و ناکافی بودن آن برای جامعه بشری است.

موضوع دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد جامعه آرمانی آن‌هاست؛ جامعه آرمانی حافظ در اندیشه سیاسی او مفاهیمی چون ساده‌زیستی، عدالت‌خواهی، دل‌نیستن به دنیا و قدرت، آزادی و رهایی از تعلقات دنیوی و مبارزه با جهل و خرافه‌پرستی تشکیل می‌دهد و از طرفی جامعه آرمانی مورد نظر دستگاه نظری هابرماس با مفاهیمی چون عدالت و صلح‌آمیزی برای جامعه بشری، انتقاد از سرمایه‌داری سازمان‌یافته، رهایی از تنگناهای مدرنیته، رهایی از سیطره قدرت و ثروت، جایگزینی نزاع اندیشه‌ها با نزاع دشمنی‌ها، نظارت بر حاکمیت، عدم برتری افراد نسبت به دیگران سروکار دارد. مهم‌ترین وجه اشتراک حافظ به‌عنوان شاعر شرقی و هابرماس به‌عنوان نظریه‌پرداز غربی معاصر این است که هر دو مصلح اجتماعی‌اند و اصلی‌ترین ابزار آن‌ها که توانسته‌اند پیام خود را به مخاطب خود برسانند، زبان است. در نقاشی معاصر ایران نیز نقاشان کوشید تا با انتخاب مضامین انتقادی از ساحت هنر به‌عنوان بستری برای رشد فرهنگی و اجتماعی استفاده کنند.

فهرست منابع و مآخذ:

کتاب‌ها

- احمدی، بابک. (۱۳۸۰). مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران: مرکز.
 پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۲). گمشده لب دریا، تهران: سخن.
 پیوزی، مایکل. (۱۳۷۹). یورگن هابرماس، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس.
 ترنس، والتر. (۱۳۸۶). وجود و نظریه شناخت، ترجمه عزیزالله افشار، تهران: حکمت.
 تنهایی، حسین ابوالحسن. (۱۳۸۹). درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران: بهمن برنا.

- جمشیدی، محمدحسین. (۱۳۸۰). نظریه عدالت از دیدگاه امام خمینی، فارابی و شهید صدر، تهران: عروج.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۶). دیوان حافظ، به کوشش غنی و قزوینی، تهران: یزدانی.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۹۳). حافظ‌نامه، ۲ جلدی، تهران: علمی و فرهنگی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۷). از کوچه زندان، تهران: امیرکبیر.
- ساعی، علی. (۱۳۹۲). عقلانیت دانش علمی، روش‌شناسی انتقادی، تهران: آگه.
- کرایب، یان. (۱۳۸۶). نظریه اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس، ترجمه: عباس مخبر، تهران: آگه.
- کیویستو، پیتر. (۱۳۸۰). اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی، ترجمه: منوچهر صبوری، تهران: نی.
- نوذری، حسینعلی. (۱۳۸۱). بازخوانی هابرماس، تهران: چشمه.
- وایت، استیون. (۱۳۸۰). نوشته‌های اخیر هابرماس؛ خرد، عدالت و نوگرایی، ترجمه: محمد حریری اکبری، تهران: قطره.
- هابرماس، یورگن. (۱۳۷۷). نظریه کنش ارتباطی، ترجمه: کمال پولادی، تهران: مرکز.
- هابرماس، یورگن. (۱۳۹۲ الف). دگرگونی ساختاری حوزه عمومی، ترجمه: جمال محمدی، تهران: افکار.
- هندال، پتر. (۱۳۸۱). یورگن هابرماس؛ سیطره عمومی، ترجمه: هاله لاجوردی، تهران: ارغنون.
- هولاب، رابرت. (۱۳۸۱). یورگن هابرماس؛ نقد در حوزه عمومی، ترجمه: حسین بشیریه، تهران: نی.

مقالات

- افراسیابی، غلامرضا. (۱۳۷۷). «فلسفه آفرینش در شعر حافظ»، ادبستان، شماره ۲۰، ۴۳-۳۶.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۶۶). «در عقل دکارتی و جنون نیشابوری»، نشر دانش، شماره ۳، ۵-۲.
- توانا، محمدعلی. (۱۳۹۰). «نظریه انتقادی یورگن هابرماس: نمونه‌ای از تفکر میان رشته‌ای در عصر حاضر»، مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی، شماره ۴، ۹۱-۱۱۶.
- حریری اکبری، محمد. (۱۳۸۳). «اندیشه‌های یورگن هابرماس»، علوم اجتماعی دانشگاه فردوسی مشهد، دوره ۱، شماره ۱، ۳۲-۱.
- طاهری، محبوبه و همکاران. (۱۳۹۹). «واکاوی نظریه انتقادی در گفتمان هنر اجتماعی-سیاسی پست‌مدرن». هنرهای زیبا-هنرهای تجسمی، دوره ۲۵، ش ۱، ۱۶-۵.

طاهری، محبوبه؛ افضل طوسی، عفت السادات و نوذری، حسینعلی. (۱۴۰۱). «بازتعریف عدالت اجتماعی در هنر پست مدرن با رویکرد انتقادی مطالعات فرهنگی (مطالعات موردی چیدمان شیبلیث و پرفرمنس تنش درونی)». هنرهای زیبا- هنرهای تجسمی، دوره ۲۷، ش ۱، ۱۷-۲۸.

قربان نژاد، مهدیه؛ حسینی، سیدرضا. (۱۴۰۱). «تحلیل کارکرد اسطوره‌های نوین در نقاشی معاصر ایران: مطالعه موردی آثار بحمن محمص، علی اکبر صادقی، محمود سبزی، مهران صابر». رهپویه‌های هنر تجسمی، دوره ۵، ش ۳، ۱۸-۵.

نژادمحمد، وحید. (۱۳۹۷). «خوانشی نو از تلفیق مضامین اسطوره‌ای و عرفانی نزد حافظ شیرازی و آندره ژید»، فصلنامه پژوهش‌های ادبیات تطبیقی. دوره ۶، شماره ۱، ۱۵۳-۱۸۶.