

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه باقر العلوم (علیه السلام)

دانشکده فرهنگ و علوم اجتماعی و رفتاری

پایان نامه جهت اخذ درجه دکتری

رشته: فرهنگ و ارتباطات

عنوان:

ارتباطات در مدینه فاضله ایرانی

از منظر علم مدنی فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی

استاد راهنما:

حجت الاسلام و المسلمین دکتر احمد واعظی

اساتید مشاور:

حجت الاسلام و المسلمین دکتر حمید پارسانیا

دکتر سید حسین شرف الدین

نگارش:

اصغر اسلامی تنها

دی 1394



دانشگاه باقر العلوم
(عصر دانش - عصر انسان)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صور تجلسه دفاعیه رساله دکتری

تاریخ: ...
شماره: ۳۲/۴۵۵۸
پوست: ...

با تأییدات خداوند متعال و با استعانت از الطاف حضرت ولی عصر (عج) جلسه دفاعیه رساله دکتری آقای اصغر اسلامی تنها دانشجوی رشته فرهنگ و ارتباطات به شماره دانشجویی ۸۹۲۷۴۱۱۷ با عنوان «ارتباطات در مدینه فاضله ایرانی از منظر علم مدنی فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیر الدین طوسی» در تاریخ ۱۳۹۴/۱۰/۱۵ بحضور هیأت داوران در محل دانشگاه باقر العلوم علیه السلام برگزار گردید و براساس کیفیت رساله، میزان نوآوری، چگونگی دفاع و نحوه نگارش رساله، رأی نهایی به شرح ذیل اعلام می گردد.

○ قبول با درجه: « عالی » نمره: « بیست و ۲۰ »

○ غیر قابل قبول

امضاء	دانشگاه / مؤسسه	رتبه علمی	نام و نام خانوادگی	هیأت داوران
	دانشگاه باقر العلوم (ع)	استاد	احمد واعظی	استاد راهنما
	دانشگاه باقر العلوم (ع)	دانشیار	حمید پارسانیا	استاد مشاور
	موسسه امام خمینی (ره)	دانشیار	سید حسین شرف الدین	استاد مشاور
	دانشگاه باقر العلوم (ع)	دانشیار	حسین سوزنجی	استاد داور
	دانشگاه باقر العلوم (ع)	استاد یار	نعمت ... کرم الهی	استاد داور
	دانشگاه آزاد اسلامی	استاد یار	حسن خیری	استاد داور


سید محمود موسوی
معاون آموزشی و فرهنگی


محمد مهدی راستگو
مدیر آموزش و تحصیلات تکمیلی

الف) قبول با درجه: عالی (۱۹-۲۰) بسیار خوب (۱۸-۱۸/۹۹) خوب (۱۷-۱۷/۹۹)

ب) غیر قابل قبول



نیایش:

- ❖ پروردگارا، ای هستی بایسته، و ای سبب پیدایش هر گونه سبب، ای قدیم زوال ناپذیر، ترا می خوانم که مرا از لغزشها بازداری، و از آرزوها، به من آن را ارزانی داری که در کردارم همان را از من می پسندی.
- ❖ پروردگارا از فضایل نصییم گردان، و به امور زندگی ام پایانی نیک ده، در مقاصد کامیابم کن، ای خدای مشرقها و مغربها.
- ❖ پروردگارا کفایت را سبب قرار ده تا علاقه های نکوهیده ای که میان من و اجسام خاکی و غصه های جهان مادی وجود دارد گسسته شود و حکمت را سبب ساز تا روانم با عوالم الهی و ارواح آسمانی یکی گردد.
- ❖ پروردگارا روانم را به روحانیت روح القدس روحانی گردان و نیروی عقل و جسمم را از حکمت سرشار کن و به جای جهان طبیعت، انسم را با فرشتگان قرار ده.
- ❖ پروردگارا پرتو هدایت را در دلم افکن و ایمانم را با پرهیزکاری پابرجا گردان و حب دنیا را از دلم بیرون کن.
- ❖ پروردگارا مرا در تسلط بر خواسته های نفس نیرومند گردان و روانم را به نفوس جاودانی ملحق کن، و در بهشت برین از جمله گوهرهای شریف و گرانبهایش قرار ده.^۱

1. فارابی ابو نصر، رساله دعای عظیم (فقرات 1 تا 11)

تقدیم به:

رئیس‌مدینه فاضله دوران،

امام روح الله خمینی (سلام الله علیه)

آن حکیم، فیلسوف، عارف و فقیه فرزانه،

که با ارتباطات فاضله، سیاست فاضله و برپایی مدینه فاضله در آبادشهر ایران

به عالمان و هنروران، به وزیران و کیلانیان، به امیران و سرداران، به شهرداران و شهروندان این سرزمین بلکه اهل زمین

«به همه فغاند که انسان کامل شدن، علی وارزیستن و تانزدیکی مرزهای عصمت پیش رفتن افسانه نیست»¹.

و معلم رابع، فارابی دوران،

علامه سید محمد حسین طباطبائی (رحمه الله علیه).

1 فرازی از پیام تاریخی رهبر معظم انقلاب اسلامی حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای به مناسبت اربعین رحلت امام خمینی (ره)، حدیث ولایت، ج 1، 299.

و با تشکر از:

پدر و مادرم؛ هم آنان که گامی در زندگی بر نداشته ام مگر آن که مشمول دعای خیر آنان بوده ام؛
همسر و فرزندانم؛ که به رغم تحمل دشواری های دوران مکارش این رساله، محیطی آرام را برای من فراهم آورده بودند؛
و اساتید بزرگوار را هما و مشاور:

حضرت حجه الاسلام و المسلمین دکتر احمد واعظی،

حضرت حجه الاسلام و المسلمین دکتر حمید پارسانیا،

جناب آقای دکتر سید حسین شرف الدین

و تمامی اساتیدی که در مدت تحصیل و مکارش این رساله از خرمن علم آنان خوشه چینی کرده ام به ویژه

حجه الاسلام و المسلمین دکتر شمس الله میربحی

و دوست عزیزم دکتر سید محمد علی غامی

چکیده:

اندیشه مدینه فاضله، اگرچه در میان اوراق تاریخ و گستره جغرافیا شکل‌های مختلفی یافته و هر کدام از اندیشه‌وران اجتماعی، ساختار ویژه‌ای از آن ترسیم کرده‌اند؛ اما در همه صور ترسیم شده آن، فرایند ارتباطات و تعامل اجتماعی نمایان ساکنین آن اهمیت ویژه داشته است چراکه ارتباطات، فرهنگ و جامعه با یکدیگر پیوند داشته و پرسش‌های «ارتباط فاضله چگونه امکان‌پذیر است؟» و «نظم اجتماعی فاضله چگونه شکل می‌گیرد؟» دو روی یک سکه‌اند. لذا پرسش اساسی پژوهش حاضر این است که «در علم مدنی فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیر الدین طوسی ارتباطات در مدینه فاضله چگونه ترسیم و تبیین شده است؟». پنج سوال فرعی نیز به مبادی تصوی و تصدیقی و لوازم و پیامدهای نظری و عملی «ارتباطات در مدینه فاضله» ارجاع دارد. نگارنده برای پاسخ‌گویی سوالات پژوهش از روش‌شناسی «هرمنوتیک استنتاجی» مبتنی بر «نظریه تفسیری قصدگرا» استفاده کرده است. بازخوانی آثار حکمت عملی ابو نصر فارابی، ابن مسکویه و خواجه طوسی با تکیه بر ادبیات نظری و شناخت مفهومی «ارتباطات» و «مدینه فاضله» به این نتایج رهنمون کرد که؛ از نظر معلم‌ثانی «ارتباطات» به مثابه کنشی شناختی- بیانی، هنر ساختن و به کارگیری نشانه‌ها برای تسهیم و تشارک معنا بین «خود» و «دیگری» است که آشکارکننده نظام معنایی یا ملت (فرهنگ) و تعیین بخش ساختار اجتماعی یا امت (جامعه) است. در فلسفه ارتباطات فارابی بین زبان، فرهنگ و جامعه پیوند وجود دارد. او با تکیه بر توانایی فطری کنش عقلی و زبانی انسان به مثابه حیوان ناطق (عاقل و سخنگو) فرایند ادراک معنا را بر اساس قاعده اتحاد عقل و عاقل و معقول و اظهار آن را بر اساس فرآگرد ظهور تدریجی نشانه‌های قراردادی و زبان تبیین می‌کند. معلم ثانی با نظریه عقل فعال در صدد تبیین پیچیده‌ترین صورت ارتباطات انسانی در عالی‌ترین سطح وجودی یعنی ارتباط بشر با خداوند است. انسان متصل به عقل فعال به بالاترین مرتبه کمال و درک معانی دست یافته است. چنین انسانی که وی آن را «رئیس‌اول» می‌خواند، کسی است که طی مراحل رشد عقلی؛ به مقام عقل مستفاد رسیده و با اتصال به عقل فعال، همه معارف و معانی سعادت آفرین را دریافت می‌کند. او که کامل‌ترین فرد جامعه است وظیفه دارد نظام معنایی دریافت شده یا از طریق حکمت، اقناع و تخییل نیکو برای مخاطبان ترسیم کند. از نظر فارابی ساخت مدینه فاضله از طریق ارتباطات برهانی (حکمت و تعقل معانی) و ارتباطات اقناعی (خطابه و اقناع نیکو) و ارتباطات تخییلی (شعر و تخییل نیکو) ممکن است که می‌تواند عقلانیت برهانی را برای اهل مدینه فاضله به همراه آورد. ابوعلی مسکویه و خواجه نصیر الدین طوسی نیز از منظر رابطه‌ای به ارتباطات نظر می‌کنند. لذا دیدگاه آنان می‌تواند تکمیل‌کننده نظریه ارتباطی فارابی باشد. آنان انسان را ذاتا انس‌گیر و تعاملات اجتماعی او را در حالت طبیعی گرم و نامتقارن می‌شمارد لذا معتقدند که کنش ارتباطی باید مبتنی بر محبت و صداقت باشد تا مدینه فاضله شکل گیرد البته عدالت شرط تداوم آن است. در اندیشه ارتباطی فلاسفه مسلمان «ارتباطات فاضله» دارای دو عنصر محوری «عقلانیت» و «صداقت» است. فارابی بر عنصر نخست تاکید دارد همان‌گونه که ابن مسکویه و خواجه بر دومی تاکید می‌کنند «عقلانیت» بنیان اشتراک را استوار می‌سازد همان‌گونه که «صداقت» بنیان اعتماد و ائتلاف را فراهم می‌کند. ارتباطات فاضله ارائه محتوای برهانی و عقل پسند با بیانی زیبا و دلنشین توسط خود به دیگری است. با رعایت دو این امر می‌توانیم ارتباطات فاضله داشته و منزل، مدینه و امت فاضله را سامان دهیم.

کلید واژه‌ها: ارتباطات، مدینه فاضله، فلسفه ارتباطات، برهان، اقناع، تخییل، فارابی، ابن مسکویه، خواجه طوسی

فهرست اجمالی مطالب

15.....	1.فصل اول: مقدمه و کلیات طرح پژوهش.....
16	1.1. بیان مساله.....
23	1.2. سوالات پژوهش.....
24	1.3. اهمیت و ضرورت پژوهش.....
31	1.4. پیشینه پژوهش.....
38	1.5. جنبه نوآورانه پژوهش.....
38	1.6. روش شناسی پژوهش.....
56.....	1.7. اهداف پژوهش.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.	2.فصل دوم: چارچوب مفهومی و ادبیات نظری.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	2.1. مفهوم شناسی جامع به مثابه گام نخست استنتاج.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	2.2. مدینه فاضله: هیجستان و شهر خیالی یا نیکستان و شهر فضیلت.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	2.3. ارتباطات: انتقال و جابجایی یا اشتراک و پیوند.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	2.4. ارتباطات در مدینه فاضله: مناسبات ارتباطات، فرهنگ و جامعه.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	2.5. جمع بندی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.	3.فصل سوم: علم مدنی: ماهیت، زمینه‌های ظهور و بنیان‌های تکوین.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	3.1. مقدمه.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	3.2. زمینه شناسی علم مدنی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	3.3. بنیان شناسی علم مدنی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	3.4. واژگان شناسی علم مدنی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	3.5. جمع بندی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.	4.فصل چهارم: چیستی و چگونگی ارتباطات فاضله در علم مدنی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	4.1. مقدمه.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	4.2. فارابی و مساله ارتباطات.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	4.3. زمینه فلسفه ارتباطات یونانی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	4.4. فلسفه ارتباطات فارابی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	4.5. فلسفه ارتباطات مسکویه و خواجه طوسی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	4.6. جمع بندی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.	5.فصل پنجم: ارتباطات فاضله: نتایج علمی و پیامدهای عملی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	5.1. مقدمه.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	5.2. نتایج نظری و دستاوردهای عملی.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....	5.3. خاتمه و جمع بندی نهایی پژوهش.....
ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.	6.منابع و مآخذ:.....

1.6 منابع فارسی و عربی..... ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

6.2 منابع انگلیسی..... ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

فهرست تفصیلی مطالب

15	1 فصل اول: مقدمه و کلیات طرح پژوهش
16	1,1 بیان مساله.....
23	1,2 سوالات پژوهش.....
24	1,2,1 سوالهای اصلی:.....
24	1,2,2 سوالات فرعی:.....
24	1,3 اهمیت و ضرورت پژوهش.....
31	1,4 پیشینه پژوهش.....
38	1,5 جنبه نوآورانه پژوهش.....
38	1,6 روش شناسی پژوهش.....
39	1,6,1 هرمنوتیک به مثابه فلسفه فهم و قرائت متن.....
40	1,6,2 هرمنوتیک قصدگرا به مثابه نظریه مقبول قرائت متن.....
44	1,6,3 هرمنوتیک استنطاقی قصدگرا به مثابه روش پژوهش.....
44	1,6,3,1 مولف محوری.....
46	1,6,3,2 نقش متن.....
48	1,6,3,3 زمینه متن.....
49	1,6,3,4 نقش مفسر: مفسر به مثابه مستنطق.....
53	1,6,3,5 اعتبار تفسیر.....
56	1,7 اهداف پژوهش.....
	2 فصل دوم: چارچوب مفهومی و ادبیات نظری..... ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

2,1 مفهوم شناسی جامع به مثابه گام نخست استنطاق..... ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

2,2. مدینه فاضله: هیجستان و شهر خیالی یا نیکستان و شهر فضیلت ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

2,2,1. از نا کجا آباد تا آرمان شهر Error! Bookmark not defined.

2,2,2. از نیکوشهر تا زیباشهر Error! Bookmark not defined.

2,2,3. از زیباشهر تا هوس شهر Error! Bookmark not defined.

2,3. ارتباطات: انتقال و جابجایی یا اشتراک و پیوند ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

2,3,1. تنگنای تعریف ارتباطات Error! Bookmark not defined.

2,3,2. درک ماهیت ارتباطات: Error! Bookmark not defined.

2,3,2,1. الگو پردازی عملی ارتباطات: از کنش تا تراکنش Error! Bookmark not defined.

2,3,2,2. نظریه پردازی ارتباطات: از هنر عملی گفتار تا بازتابش گفتمانی Error! Bookmark not defined.

2,3,2,2,1. سنت بلاغی: ارتباطات به مثابه هنر عملی گفتار Error! Bookmark not defined.

2,3,2,2,2. سنت نشانه‌شناسی: ارتباطات به مثابه واسطه‌گری میان ذهنی توسط نشانهها Error! Bookmark not defined.

2,3,2,2,3. سنت پدیدارشناسی: ارتباطات به مثابه تجربه دی‌گر بودگی Error! Bookmark not defined.

2,3,2,2,4. سنت فرمانش‌شناسی: ارتباطات به مثابه پردازش اطلاعات Error! Bookmark not defined.

2,3,2,2,5. سنت روان‌شناسی اجتماعی: ارتباطات به مثابه بیان، میان‌کنش و تأثیر ... Error! Bookmark not defined.

2,3,2,2,6. سنت اجتماعی فرهنگی: ارتباطات به مثابه (باز) تولید نظم اجتماعی Error! Bookmark not defined.

2,3,2,2,7. سنت انتقادی: ارتباطات به مثابه بازتابش گفتمانی Error! Bookmark not defined.

2,3,2,3. درک تاریخی ارتباطات: تحول مفهومی یک واژه Error! Bookmark not defined.

2,4. ارتباطات در مدینه فاضله: مناسبات ارتباطات، فرهنگ و جامعه ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

2,5. جمع بندی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

3. فصل سوم: علم مدنی: ماهیت، زمینه‌های ظهور و بنیان‌های تکوین. ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

3,1. مقدمه ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

BOOKMARK NOT DEFINED.

3,2. زمینه‌شناسی علم مدنی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

3,2,1. پیدایش علم مدنی از عصر فیلسوف سیاست تا روزگار سیاستمدار فیلسوف Error! Bookmark not defined.

not defined.

3,2,1,1. فارابی فیلسوف سیاست Error! Bookmark not defined.

3.2,1,2. ابن مسکویه فیلسوف تاریخ **Error! Bookmark not defined.**

3.2,1,3. خواجه نصیرسیاستمدار فیلسوف **Error! Bookmark not defined.**

3.2,2. ماهیت علم مدنی و جایگاه عقل عملی **Error! Bookmark not defined.**

3.3. بنیان شناسی علم مدنی **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3.3,1. هستی شناسی و جهان شناسی **Error! Bookmark not defined.**

3.3,2. انسان شناسی و شناخت شناسی **Error! Bookmark not defined.**

3.3,3. ارزش شناسی و غایت شناسی **Error! Bookmark not defined.**

3.4. واژگان شناسی علم مدنی **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

3.4,1. عقل **Error! Bookmark not defined.**

3.4,2. ملت **Error! Bookmark not defined.**

3.4,3. امت / مدینه **Error! Bookmark not defined.**

3.5. جمع بندی **ERROR!**

BOOKMARK NOT DEFINED.

4. فصل چهارم: چیستی و چگونگی ارتباطات فاضله در علم مدنی. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4,1. مقدمه: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4,2. فارابی و مساله ارتباطات: **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4,3. زمینه فلسفه ارتباطات یونانی **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4.3,1. مساله زبان آغاز تامل فلسفی درباره ارتباطات **Error! Bookmark not defined.**

4.3,2. افلاطون و ارسطو نظریه پردازی دو الگوی متمایز ارتباطات **Error! Bookmark not defined.**

4.3,2,1. افلاطون و نظریه پردازی الگوی سقراطی ارتباطات **Error! Bookmark not defined.**

4.3,2,1,1. رساله گرگیاس و نقد رتوریک سوفیستی به مثابه الگوی ارتباطات **Error! Bookmark not defined.**

4.3,2,1,2. رساله اوتیدم و تمایز بخشی دیالکتیک از اریستیکی سوفیستی **Error! Bookmark not defined.**

4.3,2,2. ارسطو و احیای الگوی سوفیستی ارتباطات: سخنوری همپای دیالکتیک **Error! Bookmark not defined.**

4.4. فلسفه ارتباطات فارابی **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

4.4,1. فارابی و مساله جدال نحو و منطق **Error! Bookmark not defined.**

- 4.4.1.1. کشف منطق و زبان به مثابه نظامهای نشانه‌ای لفظی عام و خاص **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2. **ارتباطات به مثابه کنش عقلی (شناختی) و کلامی (زبانی) ...** **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.1. چرایی ارتباطات در علم مدنی **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.2. چگونگی ارتباطات در علم مدنی **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.2.1. کنش بی‌بانی و زبانی (ظهور نشانه‌ها و تکوین نظام نشانه‌های زبان) **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.2.2. کنش شناختی و عقلی (درک معنا و مراتب آن) **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.3. ارتباطات و پیدایش و تحول مدی‌نه/امت (جامعه) و ملت (فرهنگ) **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.4. ارتباطات و گونه‌شناسی مدی‌نه‌ها **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.4.1. عقلانیت برهانی و مدینه فاضله **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.4.1.1. ارتباطات برهانی: حکمت و تعقل معانی **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.4.1.2. ارتباطات اقناعی: خطابه و اقناع نی‌کو **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.4.1.3. ارتباطات تخی‌لی: شعر و تخی‌یل نی‌کو **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.4.1.3.1. ماهیت شعر **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.4.1.3.2. محاکات جوهره شعر **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.4.1.3.3. تخی‌یل فرآیند قوام بخش **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.4.2. عقلانیت موهوم یا مظنون و مدن غیر فاضله **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.4.2.1. ارتباطات مغالطی و مدن ضاله، فاسقه و مبدله: **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.4.2.2. ارتباطات جدلی، خطابی، شعری و مدن جاهله **Error! Bookmark not defined.**
- 4.4.2.5. ارتباطات میان فرهنگی امت‌ها و ملت‌ها **Error! Bookmark not defined.**
- 4.5. **فلسفه ارتباطات مسکویه و خواجه طوسی** **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**
- 4.5.2. **مسکویه و خواجه: تمرکز بر جنبه رابطه‌ای کنش ارتباطی .** **Error! Bookmark not defined.**
- 4.5.2.1. صداقت و محبت: بدایت و نهایت تعامل ارتباطی فاضله **Error! Bookmark not defined.**
- 4.5.2.2. کنش ارتباطی و گونه‌شناسی مدن **Error! Bookmark not defined.**
- 4.5.2.2.1. گونه‌شناسی مدن بر اساس بدایت تعامل ارتباطی **Error! Bookmark not defined.**
- 4.5.2.2.2. گونه‌شناسی بر اساس غایت تعامل ارتباطی **Error! Bookmark not defined.**
- 4.6. **جمع بندی** **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**
5. **فصل پنجم: ارتباطات فاضله: نتایج علمی و پیامدهای عملی** .. **ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.**

- 5,1. مقدمه. ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- 5,2. نتایج نظری و دستاوردهای عملی. ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- 5,2,1. فلسفه و حکمت ارتباطات: افق‌گشایی در مطالعات ارتباطی ایران *Error! Bookmark not defined.*
- 5,2,2. امکان هستی‌شناختی ارتباطات: بطلان شکست ارتباطات .. *Error! Bookmark not defined.*
- 5,2,4. فارابی: قدسی و قوسی دیدن ارتباطات (تولید نشانه و تشارک در معنا) *Error! Bookmark not defined.*
- 5,2,5. ارتباطات فاضله: حکمت (عقلانیت) و ادب (صداقت) در کلام *Error! Bookmark not defined.*
- 5,2,6. ارتباطات در مدینه فاضله: برهان، اقناع نیکو و تخییل معقول. *Error! Bookmark not defined.*
- 5,2,7. مطالعه «ارتباطات در مدینه فاضله» به مثابه مطالعات راهبردی برای جامعه سازی: . *Error! Bookmark not defined.*
- 5,2,8. تحول بیان برهانی به بیان خطابی و تخییلی مهمترین راهبرد تحقق مدینه فاضله ... *Error! Bookmark not defined.*
- 5,2,9. کنش ارتباطی و نظام ارتباطات: اراده‌گرایی همراه با توجه به ساختارها *Error! Bookmark not defined.*
- 5,3. خاتمه و جمع‌بندی نهایی پژوهش. ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
6. منابع و مأخذ: ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- 1,6. منابع فارسی و عربی. ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- 6,2. منابع انگلیسی: ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

فهرست جداول و تصویر

تصویر 1 فراوانی کاربرد اصطلاح کامیونیکاسیون در دو قرن اخیر (نمودار از گوگل) ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 2 مدل منبع معنی (محسنیان راد، 1368، ص. 356) ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 3 مدل کنشی از ارتباطات سازگار با الگوی شنون و ویور (1949) (WEST & TURNER, 2010، ص. 11) ERROR!

BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 4 مدل میان کنشی ارتباطات (WEST & TURNER, 2010، ص. 13) ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 5 مدل تراکنشی (WEST & TURNER, 2010، ص. 14) ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 5 مفاهیم کلیدی در تعریف ارتباطات از نظر وست و ترنر ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 6 خیزش علم ارتباطات در نیمه قرن بیستم (کوبلی، 1387، ص. 15) مکتب انتقال پیام ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 7 خیزش علم ارتباطات در نیمه قرن بیستم (کوبلی، 1387، ص. 52) مکتب تولید و مبادله معنا ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

DEFINED.

تصویر 8 ریشه شناسی واژه کامیونیکاسیون ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 9 مثلث نسبت‌های سه‌گانه میان کلمات، تصورات و اشیاء ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 10 علوم سه‌گانه در دوره‌ی میانه ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 11 اقانیم ثلاثه ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 12 جایگاه فیلسوفان سه‌گانه در سلسله دانش عصر میانه ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 13 جایگاه علم مدنی در نظام علوم ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 14 هستی‌شناسی و جهان‌شناسی علم مدنی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 15 ماهیت نشانه ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 16 ریشه‌شناسی دیالکتیک ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 17 ریشه‌شناسی رتوریک ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 18 فطرت بنیان ارتباطات انسانی در فلسفه ارتباطات فارابی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 19 ادراک معنا و اظهار آن توسط نشانه‌ها در فلسفه ارتباطات فارابی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 20 روابط نشانه، معنا و مصداق ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 21 فراگرد ارتباطات: ادراک معانی و اظهار زبانی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 22 الگوی تحول جوامع در فلسفه ارتباطات فارابی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 23 انواع محاکات ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 24 صناعات منطقی و کارکرد آنها ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 25 گونه‌شناسی مدن در علم مدنی فارابی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 26 مبادله معانی بین فرهنگ‌ها ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

تصویر 27 مدل نهایی ارتباطات فارابی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

۱. فصل اول: مقدمه و کلیات طرح پژوهش

سپاس و ستایش ازلی خداوند گسترده‌مهر و مهربان را سزااست که صورت بخش موجودات و پروردگار جهانیان است همو که هستی و همه موجودات را بر پایه «رابطه» با خود آفرید و با بخشش عقل و تعلیم اسماء به انسان نعمت «ارتباط» با خود و دیگری را به او عنایت کرد و او را امانت‌دار و جانشین خود در زمین کرد. تحیت و صلوات سرمدی پیامبران الهی و به‌ویژه خاتم و سرور آنان «محمد» را سزا است که پیام‌آوران «ارتباط و حیانی» اند و درود و سلام ابدی جانشینان پاک و پیشوایان برگزیده او را بجاست که با پیام برهانی و اقناع و تخییل نیکوی بیانی، راهبران و راهنمایان طریق «مدینه فاضله» اند.

۱.۱. بیان مساله

هر روز که با طلوع فجر از خواب برمی‌خیزیم، پس از اقامه نماز و نیایش، به قرائت کتاب خدا مشغول می‌شویم. اگر اهل ورزش و پیاده روی صبحگاهی باشیم، به نزدیکترین بوستان محل زندگی مان رفته با دوستان مان ورزش صبحگاهی انجام می‌دهیم. هنگام ورزش و پس از آن با برخی از آنها گفتگو می‌کنیم. به خانه برمیگردیم؛ هنگام خوردن صبحانه با بچه‌ها و همسرمان گرم صحبت می‌شویم. البته به برنامه صبحگاهی تلویزیون هم ممکن است نگاه کنیم. هنگام خروج از منزل برنامه روزانه خود را که در دفتر یادداشت‌ها ثبت کرده‌ایم مرور می‌کنیم تا کارها و ملاقات‌هایمان را سر وقت انجام دهیم. به سمت محل کار یا تحصیل خود حرکت می‌کنیم. در طی مسیر داخل خودرو به اخبار رادیو گوش می‌دهیم. از خیابان‌های مختلف عبور می‌کنیم. همانگونه که تابلوهای راهنمایی و رانندگی مسیرهای انتخاب ما را تسهیل می‌کنند؛ گاه تابلوهای تبلیغاتی گوناگون در کنار خیابان آزارمان می‌دهند.

با رسیدن به محل کار یا دانشگاه، هنگام عبور برای نگهبان درب ورودی دست تکان می‌دهیم، او کارت ورود ما را ثبت می‌کند. پس از پارک خودروی خود در محل مناسب وارد ساختمان می‌شویم. با همکاران خوش و بشی می‌کنیم و در اتاق کار با همکاران و در کلاس درس با دانشجویان سخن می‌گوییم. در جلسه اداری یا علمی شرکت کرده و با همکاران و دوستان تبادل نظر می‌کنیم، درباره پروژه کاری یا علمی خود با یکی از مسئولان یا استادان ملاقات یا مصاحبه کنیم و یا به یکی از همکاران یا دانشجویان مشاوره ارائه دهیم. یا با مراجعه به کتابخانه کتابها، نشریات و روزنامه‌ها را تفریح کنیم. هنگام ظهر پس از اقامه نماز در مسجد به سخنرانی کوتاه امام جماعت گوش می‌دهیم ممکن است گوشی همراه ما در وسط نماز یا سخنرانی زنگ

بخورد یا پیامی را از شبکه‌های اجتماعی که در آنها عضویت داریم دریافت کنیم یا وارد اینترنت شده و نامه‌های الکترونیکی خود را مرور کنیم. اخبار خبرگزاری‌ها را مرور کنیم. به خانه که برگردیم تلویزیون با شبکه‌های متنوع و برنامه‌های گوناگونش از اخبار، مجموعه‌های نمایشی، مسابقات ورزشی و حتی آگهی‌های تجاری منتظرمان است تا تماشایشان کنیم و...

آن چه تا کنون بیان شد توصیفی بود از آن چه هر روز برای بسیاری از ما انسانهای امروزی اتفاق می‌افتد همه این اعمال، کنش‌ها و فعالیت‌های روزمره «ارتباط^۱» نامیده می‌شود. این توصیف بیانگر آن است که ما با «ارتباطات» زندگی می‌کنیم و البته برای تحقق آن از ابزارهای گوناگونی استفاده می‌کنیم. ابزارهایی که رشد و توسعه فزاینده آنها ما را وارد عصری جدید نموده است. عصری که در آن میلیون‌ها کاربر اینترنتی از موتورهای جستجو، شبکه‌های اجتماعی، پایگاه‌های علمی، دایره‌المعارف‌های آن‌لاین و وبلاگ‌های شخصی استفاده می‌کنند؛ پردازش‌گرهایی پا به عرصه‌ی حیات انسانی گذاشته‌اند که قادرند میلیون‌ها عملیات را در یک ثانیه انجام دهند و میلیون‌ها پیام را با سرعت نور جابجا کنند. در این عصر؛ ماهواره‌ها، رایانه‌ها، خطوط انتقال اطلاعات، ابزارهای فوق‌پیشرفته‌ی پردازش داده‌ها، سریع‌ترین هواپیماها، کشتی‌ها، قطارها و ماشین‌ها هر نقطه‌ای را به دیگر نقاط جهان مرتبط کرده است و جابجایی انسان، کالا و پیام را به طرز شگفت‌آوری تسهیل کرده است. همین پیشرفتهای حیرت‌انگیز و تحولات گوناگون آن موجب شده است که قرن اخیر «عصر ارتباطات^۲» و «عصر اطلاعات^۳» نامیده شود و سخن از جامعه ارتباطی و جامعه اطلاعاتی شود.

اما به راستی «ارتباطات» چیست؟ این پدیده در عالم انسانی چگونه ممکن می‌شود؟ چرا ارتباطات انسانی انجام می‌شود؟ نسبت ارتباطات، فرهنگ و جامعه چگونه است؟ نسبت ارتباطات، معرفت و اطلاعات چگونه است؟ چرا روزگار ما عصر «ارتباطات» و «اطلاعات» و جامعه ما «جامعه اطلاعاتی»، «جامعه معرفتی» و «جامعه شبکه‌ای» نامیده شده و می‌شود؟ و...

اگر چه «ارتباط» یکی از فعالیت‌های انسانی است که همه آن را می‌شناسند (فیسک^۴ 1388، 9)، اما جریان عادی زندگی روزمره به بسیاری از افراد هرگز این اجازه را نمی‌دهد که در مورد چیستی، چرایی و چگونگی ارتباط

1 Communication

2 Communication age

3 Information age

4 fiske

و نسبت آن با معرفت، فرهنگ، جامعه و زندگی روزمره، و سوالاتی نظیر پرسش‌های فوق بیندیشند، اما فیلسوفان، جامعه‌شناسان، انسان‌شناسان و روان‌شناسان همواره خود را با اینگونه سوالات مواجه می‌دانند. چراکه یافتن پاسخی صحیح برای آن‌ها تاثیرات گسترده‌ای بر فهم و اداره زندگی اجتماعی انسان‌ها خواهد داشت.

البته قرار گرفتن در «عصر ارتباطات» و ظهور «جامعه اطلاعاتی» باعث شده است که پرسش از مساله «ارتباط» در کانون توجه فیلسوفان، جامعه‌شناسان، روان‌شناسان، سیاستمداران، منتقدان ادبی، زبان‌شناسان و حتی برخی فیزیکدانان و زیست‌شناسان قرار گیرد. گویا ارتباطات برای انسان امروزی هم مساله است و هم راه حل، هم درد است و هم درمان. اگر چه برخی از این نظریه پردازان اجتماعی فقط روایتگر یا فریادگر درداند¹ اما برخی نیز در جستجوی درمان هستند.

پیتر برگر²، تامس لاکمن³، نیکلاس لومان⁴ و یورگن هابرماس⁵ جامعه‌شناسان و فیلسوفان اجتماعی آلمانی زبان که به تصریح هوبرت کنوبلاخ⁶ «تحول ارتباطی» نظریه جامعه‌شناختی ارتباط مدیون آنها است (کنوبلاخ

¹ این نظریه‌ها در حقیقت روایتگر داستان رنج انسان غربی در مسیر حرکت از جامعه سنتی به جامعه صنعتی و در نهایت توقف در جامعه ارتباطی و اطلاعاتی است. به این بیان که: در روزگار اخیر انسان غربی با تکیه بر عقلانیت ابزاری (وبر)، اراده محاسبه‌گرایانه (تونیس) را جایگزین اراده فطری و ذاتی خود نمود و با کمک سوگیری ابزارهای مدرن ارتباطی (اینیس) وارد مدرنیته و جامعه صوری شد. او با استقرار در کهکشان مارکنی رویای باز قبیلگی شدن (مک لوهان) و باز گشت به جامعه معنوی را داشت. اما زیستن در تمدن توده وار (لویس) با فرهنگ توده وار (هوگارت) در عصر بازتولید پذیری مکانیکی (بنیامین) و محرومیت از هاله سایبان مقدس (برگر) او را به سوژه‌ای دگر راهبر (رایزمن) در میان انبوهی تنها تبدیل کرد. لذا رهایی رویای بیش نبود به همین جهت به جای فعالیت‌های مولد و خلاقانه به مصرف تمایل یافت. او اگرچه تلاش نمود با هواخواهی (جنکینز) برخاسته از خرده فرهنگ (هیدیچ) خویش ورمزگشایی مخالفت جوانه (استوارت هال) در مقابل سلطه ایدئولوژیک تبلیغات (ویلیامسون)، مصرف کننده مقاومی (فیسک) باشد و اسطوره‌های‌های ضمنی سلطه (بارت) در سرزمین وجود او کاشته نشود اما قدرت دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت (آلتوسر) ایدئولوژی ظلمت را در درون او هژمونیک (گرامشی) کرده و او را در یک محیط سراسر بینی (فوکو) قرار داده که از طریق تصویر و نمایش شبه رویداد (بورشتاین و دیور) مرز واقعیت و فراواقعیت¹ (بودریار) وانمایی و محو شده و سوژه در عصر تجدد دچار اضطراب هویت (گیدنز) و حتی آشفتگی جنسیت (جودیوت باتلر) شده است. او هرچند کوشیده با عادت واره‌اش در میدان‌های اجتماعی متنوع خود را متمایز (بورديو) نموده و دریافت کننده‌ای فعال و استفاده کننده‌ای رضامند نشان دهد اما غافل از آنکه تولید رضایت (چامسکی) چنین سوژه‌ای با چرخه مصرف (سیلورستون) و امپریالیسم فرهنگی (شیلر) و بازنمایی استعماری (ادوارد سعید) دشوار نیست چنین سوژه‌ای یا در جامعه نظارتی (فوکو) اسیر است. لذا سرانجامی جز مرگ (بارت) برای چنین سوژه‌ای نمی‌توان انتظار داشت و یا در جامعه‌ای به ظاهر آزاد در زیست جهانی مستعمر شده (هابرماس) دچار بحران هویت است.

² Peter berger

³ Thomas luckmann

⁴ Niklas lutmann

⁵ Jurgen habermas

⁶ Hubert knoblauch

1391, 246-298) در کنار میشل فوکو^۱ و پیر بوردیو^۲ فرانسوی، از جمله گروه دوم‌اند. هابرماس با محور قراردادن مفهوم «ارتباطات» و نظریه پردازی «کنش ارتباطی» در جستجوی تغییر بنیادین تفکر اجتماعی و جهت‌گیریهای نظری غرب درباره انسان، جامعه و فرهنگ و حل کردن مشکلات بنیادین تمدن معاصر غربی است. راینر شوتس ایشل^۳ این روند تغییرات را این گونه خلاصه می‌کند:

(1) «تغییر نظریه‌های بنیادی از مبانی نظری متکی بر فلسفه آگاهی به مبانی نظری فلسفه زبان.

(2) تغییر نظریه‌های کنش از نظریه‌های هدفمند کنش به سمت نظریه‌های ارتباطی کنش.

(3) تغییر نظریه‌های عقلانیت از نظریه‌های عقلانیت صوری به عقلانیت ارتباطی.

(4) تغییر نظریه‌های جامعه و حرکت از نظریه‌های یک مرحله‌ای به نظریه‌های اجتماعی دو مرحله‌ای، زیست جهان و نظریه نظام.

(5) تغییر نظریه‌های مدرنیته و حرکت از نظریه کارکردی به نظریه هنجاری که به کمک آن

بتوان آسیب‌های جامعه مدرن را شناخت» (شوتس ایشل 1391, 284)

هابرماس درد را در نوع نظریه پردازی اجتماعی مبتنی بر فلسفه آگاهی می‌داند که، ذهنیت تنها و یگانه در حال شناختن و کنش، به عینیت در حال شدن ارجاع داده می‌شود تا بدین وسیله از هستی خود مطمئن شود (من شک می‌کنم پس هستم). او این دیدگاه را ناقص ارزیابی کرد و در آغاز طرح ریزی نظریه کنش ارتباطی خود معتقد است :

«نظریه کنش در جامعه شناسی حول دو پرسش می‌گردد: «کنش اجتماعی چگونه

امکان‌پذیر است؟ و «نظم اجتماعی چگونه شکل می‌گیرد؟» هر دو پرسش دو روی یک

سکه‌اند آنها مکمل یکدیگرند» (هابرماس به نقل از شوتس ایشل، ۱۳۹۱، ص. ۲۸۵).

از نظر هابرماس جامعه شناسی باید درصدد ایجاد پیوند میان کنش اجتماعی و نظم اجتماعی باشد لذا باید اساس را بر وجود دو کنشگر قرار داد که با یکدیگر کنش متقابل دارند. کنشگرانی که در روابط بین‌الذهانی،

¹ Michel foucault

² Pierre bourdieu

³ Rainer schutzeichel

زبان را به مثابه ابزار مهم مشترک در اختیار دارند. هابرماس با این تحلیل مفهوم ارتباطات را در کانون نظریه پردازی اجتماعی قرار داد. اگر وبر «بوروکراسی»، «کنش اجتماعی»، «عقلانیت صوری» را کشف کرد. هابرماس در جستجوی «حوزه عمومی»، «کنش ارتباطی» و «عقلانیت تفاهمی» است. نیکلاس لومان با نظریه «خود ارجاعی در ارتباط» (شوتس ایشل 1391, 338)، میشل فوکو با «نظریه گفتمان» (کنوبلاخ 1391, 307)، پیر بوردیو با «نظریه اقتصاد مبادله زبانی» (شوتس ایشل 1391, 459) و بسیاری دیگر از نظریه پردازان اجتماعی دیگر نیز همین دغدغه را دارند. لذا می توان گفت تبیین هستی، چیستی، چرایی و چگونگی «ارتباطات» و شناخت رازورمزها و الگوی عملیاتی آن یکی از مسائل مهم تفکر اجتماعی معاصر برای جامعه شناسی و جامعه سازی شده است.

با توجه به آنچه تاکنون بیان شد به نظر می رسد مقدمه اول طرح مساله پژوهش حاضر یعنی چرایی پرسش از «ارتباطات» تبیین شده باشد. مقدمه دیگری که بیان مساله پژوهش حاضر نیازمند روشن سازی آن است. تبیین این نکته که چرا پرسش از چرایی و چگونگی «ارتباطات در مدینه فاضله» و از منظر علم مدنی فیلسوفان مسلمان دوره میانه ایران اسلامی یعنی فارابی، مسکویه و خواجه نصیر الدین طوسی انجام می شود؟ برای پاسخ گویی به این پرسش نیز باید گفت:

مرور تاریخ تفکر اجتماعی نشان می دهد، حیات اجتماعی بشر و ابعاد مختلف آن از جمله «ارتباطات» از دو منظر متفاوت یعنی فلسفی و تجربی مورد مطالعه قرار گرفته است. نگاه اول حیات اجتماعی بشری و ابعاد و عناصر آن را با روش فلسفی، عقلی، کلی، نوعی، انتزاعی، تجربیدی، و تحلیلی مورد پژوهش قرار می دهد؛ حقیقت جامعه، فرهنگ و ارتباطات را واکاوی می کند؛ از هستی، چیستی، چرایی و چگونگی حیات اجتماعی و عناصر و ابعاد آن می پرسد؛ انواع اجتماعات غیرکامله (خانه، کوی و محله) و کامله (شهر / کشور، امت و جامعه جهانی) را برمی شمارد؛ شکل، صورت، قالب و نوع حقیقی و غیرحقیقی آن را شرح می دهد؛ نوع ایده آل یا فاضله جامعه و فرهنگ را از انواع غیر فاضله آن مشخص می سازد؛ و سرانجام ویژگی ها و خصایص نوع برتر از زندگی جمعی و ساختار اجتماعی مطلوب، نظام معنایی و الگوی ارتباطات اجتماعی برتر آن را معین می کند. دانش حاصل از این مطالعات، در تمدن اسلامی «علم مدنی» نام گرفته است. علم مدنی در حقیقت

همان «دانش سیاست»^۱ یا «دانش شهرنشینی»^۲ ارسطو است که در دوران معاصر ديلتای آن را «علوم انسانی»^۳ نام نهاد. علم مدنی با انسان و جامعه آن گونه که باید باشند سروکار دارد. نگاه دوم نیز به اجتماع بشری می‌پردازد، ولی به شیوه‌ای تجربی، انضمامی، استقرایی، مشاهده‌ای، موردی، جزئی و توصیفی. معرفت حاصل از این نگاه نیز جامعه‌شناسی را شکل داده است که با جوامع و افراد واقعی و عینی و تاریخی (دارای زمان و مکان معین) سر و کار دارد؛ و به گونه تجربی به بررسی حیات اجتماعی می‌پردازد. این نگاه تنها به توصیف و تبیین واقعیت اکتفا می‌کند و توان شناخت حقیقت و ارائه الگوی برتر (فضیلت) را ندارد.

مطالعه اجتماعات انسانی به شیوه کلی و عقلی اگر چه در تمدن بشری سابقه‌ی دیرین داشته و از افلاطون و ارسطو آغاز می‌شود اما در قرون اخیر مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته و مطالعه جزئی و تجربی بر آن غالب شده است.^۴ غلبه نگاه دوم و بی‌اعتمادی به نگاه نخست در مطالعه حیات بشری محصول تحولات معرفتی و فرهنگی عصر رنسانس (به ویژه روشنگری، خردگرایی) در غرب بوده است.

فارابی فیلسوف بزرگ و شارح فلسفه افلاطون و ارسطو در تمدن اسلامی با علم و آگاهی از نقش فلسفه در جهت‌گیری تمدنی، جامعه‌سازی و سیاستگذاری فرهنگی از یک سو تلاش نمود اندیشه فلسفی یونانی را متناسب با نیازهای تمدن اسلامی و مبتنی بر اندیشه وحیانی اسلام اقتباس و بازخوانی کند و از سوی دیگر کوشید آرای این دو حکیم یونانی را جمع کند؛ تا ضمن بهره‌مندی از میراث هر دو حکیم یونانی، زمینه بحران در تمدن اسلامی فراهم نشود. فارابی گرچه در اندیشه فلسفی و ایده مدینه فاضله متأثر از افلاطون است ولی در طراحی و تبیین و تحلیل مدینه فاضله و نظام ارتباطات آن نوآوری‌های بسیار دارد به گونه‌ای که او را به عنوان معلم ثانی و فیلسوف موسس فلسفه اسلامی و پایه‌گذار مکتبی که «نتون»^۵ از آن به عنوان «مکتب فارابی»

1 Politics

- 2 برخی «Politics» را به علت اشتقاق از «Polis» به معنای شهر، دانش شهرنشینی ترجمه می‌کند. (صناعی‌ده‌بیدی (مترجم) در (دیلتای 1388, 13 و 159))
- 3 دیلتای نام این علم را به آلمانی (Geisteswissenschaften) می‌نامد که ترجمه تحت الفظی آن «علوم روحی» است دیلتای موضوع علوم انسانی را جهانی که از طریق افعال انسان، در کنار جهان طبیعت (یا جهان طبیعی) شکل می‌گیرد می‌داند. (ر.ک. (دیلتای 1389, 159)).
- 4 البته اگرچه رویکردهای انتقادی، مارکسیستی و فمینیستی نیز در حوزه جامعه‌شناسی حضور دارند و افزون بر رویکرد عقلی و توصیفی حتی نگاه هنجاری و تجویزی و ارائه الگوی برتر را دارند اما رویکرد غالب همچنان تجربی است.

یاد می کند (نتون 1389)؛ جلوه گر می نماید. اگرچه یحیی بن عدی^۱، ابوسلیمان سجستانی^۲، ابوالحسن عامری^۳ و ابوحیان توحیدی^۴ شاگردان مستقیم این مکتب‌اند اما در کنار شیخ رئیس ابن سینا نقش ابوعلی مسکویه و نصیرالدین طوسی به عنوان وارثان افکار مدنی فارابی برجسته‌تر است. زیرا اینان اگرچه مستمع درس گفتارهای فارابی نبودند اما مستفید خامه نوشتارها و متمم در آثار سترگ او بودند. آنان با درک عمیق‌تر اندیشه های معلم ثانی، مکتب فلسفی او را بسط داده و برای حل مسائل و بحران‌های ارتباطی تمدن اسلامی و ایران عصر عباسی به کار بسته‌اند.

بازخوانی منظومه فکری فارابی به عنوان «فیلسوف فرهنگ»^۵ و ابوعلی مسکویه به عنوان فیلسوف اخلاق و مورخ میان فرهنگی و خواجه نصیرالدین طوسی به عنوان «فیلسوف گفتگو»^۶ نشان می‌دهد یکی از موضوعات مورد توجه آنان در علم مدنی خود تبیین واقعیت و حقیقت ارتباطات انسانی بوده است. چراکه «علم مدنی» یکی از شاخه های حکمت عملی است که موضوع آن جهان اراده انسانی است. زیرا الهیات یا حکمت نظری که شامل متافیزیک، علوم ریاضی و علوم طبیعی است؛ به کاوش برهانی در وجود یا موجوداتی می پردازد که با صرف نظر از آگاهی، اراده و عمل انسانی یافت می شدند. اما حکمت عملی با شیوه‌ای برهانی به موضوعاتی می پردازد که از مسیر آگاهی، اراده و عمل انسانی تحقق می‌یافتند. این موضوعات در سه سطح فردی، خانوادگی و جمعی محقق می‌شدند و دانش های اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مُدن (علم مدنی) را شکل می‌دهند. لذا موضوع علم مدنی افعال اجتماعی انسانی در همه اشکال، زمینه ها و سطوح آن است و اعم از دانش سیاست امروزی است. لذا بی تردید دانشوران این علم به بررسی فعل و کنش ارتباطی انسان در علم مدنی اهتمام داشته اند. در حقیقت آنان ضمن توجه به پرسش مهم «ارتباطات انسانی چگونه ممکن است؟ دغدغه پاسخ گویی به پرسش اهم «ارتباطات انسانی فاصله چگونه باید باشد؟» را نیز داشتند. به همین جهت به تبیین سیاست فاصله نفس، منزل، مدینه و مملکت و طراحی مدینه فاصله همت گماشته‌اند. این امر بیانگر رویکرد هنجاری

1 (364-280/894-975م)

2 (387-307/919-997م)

3 (381-300/912-993م)

4 (414-320/932-1026م)

5 ناظر به اثر فارابی پژوه معاصر رضا داوری اردکانی با عنوان فارابی فیلسوف فرهنگ. (نک به داوری اردکانی، 1381)

6 ناظر به اثر ارزشمند دکتر غلامحسین ابراهیمی‌دینانی با عنوان خواجه نصیرالدین طوسی فیلسوف گفتگو. (نک به ابراهیمی‌دینانی، 1386)

حکمای اسلامی افزون بر رویکرد توصیفی و انتقادی در تحلیل مسائل حکمت مدنی است چراکه غایت حکمت مدنی تبیین و تجویز ارتباطات فاضله، سیاست فاضله و ملت (فرهنگ) و مدینه و امت (جامعه) فاضله است. لذا پرسش اصلی این پژوهش آن است که «در علم مدنی فارابی، ابوعلی مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی به عنوان نمونه های برجسته اندیشه مدینه فاضله گرا در ایران عصر عباسی «کنش ارتباطی^۱ و نظام ارتباطات اجتماعی» در مدینه فاضله چگونه ترسیم شده است؟».

۱.۲. سوالات پژوهش

خواجه نصیرالدین طوسی در آغاز یکی از رسائل پژوهشی خود ضمن تاکید بر مساله محوری در فعالیت های پژوهشی^۲ بحث علمی درباره یک موضوع را در پنج مساله خلاصه می کند. و هر یک از این مسائل پنج گانه را با یک کلمه (ما، هل، لم، کیف، و من) مشخص می کند. یعنی در کاوش علمی از هر موضوعی باید از چیستی، هستی، چرایی، چگونگی و کیستی آن پرسید. حکیم متاله و فیلسوف متعالیه ملاهادی سبزواری در بیت مشهور منظومه خود یعنی «أس المطالب ثلاثة علم. مطلب ما، مطلب هل، مطلب لم» بر بنیادی بودن سه پرسش نخست خواجه تاکید می کند. (السبزواری 1379، ج 1، 183) اگر چه یاور دین، حکیم سیاستمدار و محقق ژرف اندیش طوس، خود الگوی پنجگانه خویش را در مباحث دیگری غیر از تحلیل ارتباطات انسانی به کار برده است اما به نظر می رسد که تطبیق آنها با موضوع پژوهش حاضر، الگوی پرسش شناختی منطقی و روشنی را در مساله «ارتباطات در مدینه فاضله از علم مدنی» دوره میانه تدارک نماید. با تکیه بر این الگو می توان پرسید با تکیه بر این الگو می توان پرسید از منظر علم مدنی فیلسوفان دوره میانه اسلامی ماهیت پدیده «ارتباطات» چیست؟ آیا ارتباطات عالم انسانی ممکن است؟ چرا ارتباطات انسانی انجام می شود؟ ارتباطات انسانی چگونه انجام می شود؟ و ارتباطگر کیست؟ و اگر این پرسش ها را ناظر به مدینه فاضله طرح کنیم باید گفت «ارتباطات فاضله» چیست؟ آیا ارتباطات فاضله انسانی ممکن است؟ چرا ارتباطات فاضله انجام می شود؟ ارتباطات فاضله

^۱ مقصود از کنش ارتباطی معنای عام آن است یعنی کنش متقابل اجتماعی از طریق مبادله نشانه ها و پیام نه اصطلاح خاص کنش ارتباطی هابرماس.
^۲ ینبغی أن یعلم أن لكل مسألة موضعا معلوما من العلم الذي هي كجزء منه، لا تقدم عليه ولا تؤخر منه، بل يبين فيها ما يتعلق بها، دون مبادئها التي هي مسائل اخر برعوسها او لواحقها أن ينظر فيها بعد النظر فيما هو مبنية عليه، و على الناظر فيها أن يسلم المبادئ التي عليها بناء المسألة؛ و لا يعترض عليها فيها، لأن المنع منها و الاعتراض عليها يتعلقان بنظر آخر غير النظر الذي هو ناظر فيه، فان خالجه شك عليها او اعتراه و هم فيها فيلرجع إلى المواضع المخصوصة بها و ليؤخر النظر فيما نظر فيه، إلى أن يحقق المبادئ التي هي كالفواعد (نصيرالدین طوسی، تلخیص المحصل 1405، 424-425).

چگونه انجام می‌شود؟ و ارتباطگر فاضل کیست؟ بر این اساس پرسش‌های اصلی و فرعی این پژوهش را می‌توان به ترتیب ذیل طرح کرد.

۱،۲،۱. سوال‌های اصلی:

- 1- در علم مدنی فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیر الدین طوسی «ارتباطات فاضله» چیست؟
- 2- در علم مدنی فارابی، ابن مسکویه و خواجه نصیر الدین طوسی «ارتباطات فاضله» چرا و چگونه در مدینه فاضله ممکن می‌شود؟

۱،۲،۲. سوالات فرعی:

- 1- در اندیشه معاصر غربی مقصود از ارتباطات چیست؟ این اصطلاح چگونه در چارچوب‌های نظری مفهوم پردازی شده است؟
- 2- زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی ظهور علم مدنی در عصر میانه اسلامی چیست؟
- 3- مبانی معرفتی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی علم مدنی به مثابه دانش تبیین‌کننده ارتباطات فاضله چیست؟ نظام واژگانی و مفهومی آن کدام است؟
- 4- ره‌آورد علمی تبیین ماهیت کنش ارتباطی فاضله و نظام ارتباطات در مدینه فاضله در علم مدنی برای نظریه ارتباطات معاصر چیست؟
- 5- پیامدهای عملی تبیین ماهیت کنش ارتباطی فاضله و نظام ارتباطات در مدینه فاضله برای سیاستگذاری فرهنگی - ارتباطی چیست؟

۱،۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

الف) ایده «مدینه فاضله» اگرچه در یونان به وسیله افلاطون متولد شده و سپس وارد ایران و تمدن اسلامی شده است. اما سیر تحول آن در دو سوی تمدن بشری متفاوت بوده است. زیرا آنچه در نظریه افلاطون مدینه فاضله خوانده شده و در اندیشه متکلمان مسیحی و پیروان مدرسی او همچون سن آگوستین «شهر خدا» نام گرفته؛ در دوران جدید در آتلانتیس بیکن «شهر علم» نام یافت. این تحول مفهومی نتیجه تحولات معرفتی و فرهنگی بود که در ساحت هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی انسان غربی در قرون اخیر رخ داد. پیامد این تحول، تجربه

هبوطی مجدد انسان متجدد غربی بود. او این بار نه از بهشت آسمانی بلکه از بالای درخت به زمین هبوط کرد تا در میدان تنازع بقا هوشمندی خود را به رخ رقیبان قدرتمندش بکشد و خود را ساکن برتر شهر علم بداند. البته در مسیر رسیدن به این شهر او تصمیمات مهمی اتخاذ کرده و گام های خطیری برداشته است. او با اکتفا به مرتبه نازله عقل یعنی عقل تجربی به جراحی هستی شناسی خود پرداخته که وبر از آن با عنوان «راز زدایی^۱» یاد می کند. راز زدایی به معنای غلبه نگرش ساینتفیک و دانش تجربی بر سایر معارف انسانی است. هابرماس دیدگاه وبر را این گونه نقل می کند:

«هرجا که دانش تجربی افسون زدایی مستمری از جهان را با خود به همراه آورده است و جهان را به موضوع سازوکار علی تبدیل کرده است، همزمان فشارهای سختی به این اصل موضوعه اخلاقی ایجاد شده است که جهان دارای نظام الهی است؛ یعنی فلکی است که به لحاظ اخلاقی معنادار است (هابرماس، ۱۳۸۴: ۲۴۴).

ساکنان شهر علم، جهان طبیعی را جهانی مکانیکی و فاقد معنا می دانند که علم تجربی وظیفه کشف قوانین آن و سازوکارهای اجزای آن را برعهده گرفته است. البته در قیاس با جهان طبیعی (جهان اشیا)، جهان اجتماعی (جهان انسانها) معنا دار است و «واقعیت عریان»^۲ نداریم یعنی واقعیتی که از هرگونه معنا عاری و فارغ باشد. اما این معانی برخاسته از ذهنیت کنشگران است^۳ و وجودی اعتباری و زمینی دارد. نه نزولی و حقیقی. لذا برای فهم آن همدلی^۴ و استفاده از روش تفهمی^۵ پیشنهاد می شود.

از نظر وبر راززدایی از جهان به این معنا است که «ما می دانیم یا باور کرده ایم که هر لحظه می توانیم ثابت کنیم که اصولاً هیچ قدرت اسرار آمیز و غیر قابل رویتی که در امور زندگی مداخله کند وجود ندارد (وبر، [بی تا]: 74-75) لذا انسان متجدد نیازی به هدایت های آسمانی در ساخت و تدبیر جامعه خویش ندارد و عقل خودبسنده ابزاری در حل مشکلات او کفایت می کند. البته وقتی معنا و حقیقت واحد از جهان رخت بریست

1 Entzauberung /disenchantment

2 Brute fact

³ البته بر خلاف رویکرد تعامل گرایی، ساختار گرایان و پسا ساختارگرایان معنا را محصول ساختار یا گفتمان می دانند.

4 empathy

⁵ کدر روش تفهمی محقق فرضیه ای در باب حالت روحی فاعل می سازد و سپس آن فرضیه را با رفتار و گفتار فاعل محک می زند. معنا همان ذهنیت و حالت روحی فاعل است.

چاره ای جز رجوع به دموکراسی نیست. و شهر علم باید صورت شهر قانون و قرارداد و جامعه مدنی و اجتماع جامعه‌ای به خود بگیرد. جامعه مدنی آخرین طرح^۱ فلسفه سیاسی غرب در ترسیم مدینه فاضله و جامعه مطلوب است.

در حقیقت انسان مدرن با رویگردانی از آسمان از زیر سایبان مقدس^۲ خارج شده و با سکونت در شهر علم، جهان بیرون و درون او سکولار و تهی از معنا گشته و در قفس آهنین خودبافته اسیر شده است. در این شهر همه چیز، زمینی است و در نتیجه آن اولاً ساکنان شهر به تبعیت از رئیس‌ان شان نگاه استقلالی به عالم ماده پیدا نموده و در تحلیل حوادث و پدیده های طبیعی و انسانی هیچ گاه به چیزی بیرون از طبیعت ارجاع نمی دهند. ثانیاً تمام شناخت و آگاهی شان به همین عالم محصور می شود و از ماسوای آن غفلت می کند. وقتی عالم بریده از مبدا و منتهای خود لحاظ می شود، آنچه در درجه نخست، اهمیت می یابد تبیین وضعیت موجود و چگونگی اشیا و پدیده ها است. نه وضعیت مطلوب و چرایی آنها. بحران تمدن غرب در همین اکتفا به شناخت چگونگی بر اساس تحلیل تجربی است.

لذا برخی متفکران همچون سیدمن به ضرورت رها کردن تحلیل های تجربی و سوق یافتن به سمت نظریه های فلسفی در مواجهه با بحران تمدن غرب تاکید دارند (سیدمن، 1386، ص 164) حرکتی که در نظریه حوزه عمومی و کنش ارتباطی برای ترمیم نواقص طرح جامعه مدنی مشاهده می شود و شووتس ایشل از آن به عنوان حرکت نظریه مدرن از نظریه کارکردی به نظریه هنجاری به منظور کمک به آسیب شناسی جامعه مدرن یاد می کند^۳ (شووتس ایشل، 1391، ص 284). البته هابرماس از جهش نظریه انتقادی از تحلیل تجربی به تحلیل فلسفی و زیبایی شناختی مخالف است بلکه هدف او تلفیق فلسفه و علم تجربی برای نقد اخلاقی و تغییر اجتماعی است (سیدمن، 1386، ص 165) در حقیقت این حرکت چرخش از جامعه شناسی به سمت فلسفه اجتماعی و بازگشت تفکر اجتماعی تمدن غربی به تحلیلی عقلی حیات اجتماعی و ظرفیت های عقل برای

1 طرحی که نخستین بار هابز، لاک و سپس منتسکیو، رسو و اصحاب قرارداد اجتماعی در انداختند و هابرماس در صدد ترمیم نواقص آن است.

2 Sacred canopy استعاره ای که برگر برای اشاره به دین بکار برده است.

3 کارآمدی این خوانش از مدینه فاضله را نیز افزون بر واقعیت مشکلات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی موجود در دموکراسی اتحادیه اروپایی در بنیان نظریه هابرماس می تواند دید زیرا « او تصور می کرد با تشخیص تمایل ذاتی زندگی روزمره به اجماع عقلانی، بنیانی عقلانی بر نظریه انتقادی پیدا کرده است. آرزوی جامعه ای عاری از اجبار و مبتنی بر فرهنگ عمومی دموکراتیک، صرفاً آرزویی اتوپیا نیست، بلکه آرمانی است که در خود ساختار زندگی روز مره جای دارد (سیدمن، 1386، ص 169). جستجوی آرمان و سعادت در سیال ترین بخش حیات انسانی (زندگی روزمره) با تکیه بر امکانات مکانیزم گفتگو تنها می تواند توافق سکولار را جایگزین تاثیر و نفوذ اقتدارگرایانه کند ولی هرگز امکان تعارف و رسیدن به سعادت را فراهم نخواهد کرد چراکه شرط تعارف توجه به آسمان است.

حل بحرانهای علم تجربی است. هر چند در این بازگشت نیز تنها به عقل مفهومی^۱ رجوع می شود و عقل شهودی^۲ همچنان انکار می شوند.

اما در تمدن اسلامی وضعیت به صورت دیگری است. زیرا بر خلاف تمدن غرب که با پشت کردن به عقل قدسی و عقل شهودی از افق عقل مفهومی آغاز و با ایمان به عقل ابزاری، جامعه کمونی یا دمکراتیک را همان مدینه فاضله معرفی کرده است؛ این تمدن از یک سو هرگز به عقل شهودی و قدسی پشت نکرده و میان شهر خدا و شهر علم تعارض ندیده است و عقل تجربی در کنار عقل متافیزیکی (با دو شاخه عقل نظری و عقل عملی) و عقل شهودی حدود وجودی خود را می شناخت. لذا مطالعه حیات اجتماعی انسانی به هر دو شیوه تجربی و فلسفی با تکیه بر عقل نظری و عقل عملی معتبر دانسته است. نمونه روشن این امر در علم مدنی فارابی و علم عمران ابن خلدون اندلسی می توان دید.

در اندیشه غربی شهر خدا و مدینه آسمانی با شهر شیطانی و مدینه زمینی و مدینه فلسفه با شهر علم تعارض دارد. در یکی خدا و مسیح و در دیگری قیصر و امیر، در یکی فیلسوفان و در دیگری دانشمندان سروری کرده و مسئول تنظیم روابط و ارتباطات انسانی اند. در تمدن غربی این سه شهر (شهر خدا، شهر فلسفه، شهر علم) سه مفهوم متباین بلکه متعارض اند. شهر خدا و مدینه الهی قلمروی نیست که به آسانی در دسترس قرار داشته باشد لذا در تحقق عملی آن باید به نفوذ معنوی پاپ ها در واتیکان اکتفا کرد. مدینه فاضله افلاطونی نیز، نمونه ای است کامل که در آسمان برپا کرده اند تا کسانی که دیده ای بینا دارند چشم به آن بدوزند و به پیروی از قوانین آن، کشور درون خود را سامان بخشند. چنین شهری، نه در عالم مسکون و کره خاکی، بلکه در عالم مثال و اندیشه جای دارد و طبعاً از عوارض عالم طبیعی که عالم تغییر و تحول و تکامل و انقلاب است نیز به دور خواهد بود. (کاپلستون 1386، 317). لذا شهر علم تنها شهر واقعی و ممکن جلوه می کند لذا ایده مدینه فاضله در تاریخ تمدن غربی بر آن اساس خوانش، اصلاح و ساخته می شود. به همین جهت دانشمندان در پی محقق ساختن آن اند. اما این سه مفهوم در فلسفه اسلامی با طرحی که متفکر بزرگ اسلامی فارابی می ریزد به وحدت می رسد. چراکه در اندیشه فارابی، سرور و هدایتگر مدینه فاضله (رئیس اول) فیلسوف، دانشمند و نبی است لذا در طرح او شهر دنیوی از شهر اخروی و مدینه فلسفه با مدینه علم جدایی ندارند و سهم هریک از

1 Conceptual reason

2 Intuitive intellect

منابع وحی، عقل و تجربه در آن محفوظ بوده لذا حضور یکی به معنای غیبت دیگری تلقی نمی‌شود. از این رو توجه به این امر و بازخوانی مدینه فاضله او و تاثیر آن در زیست جهان ایرانی بسیار مهم است.

اگرچه بازخوانی مفهوم «مدینه فاضله» در اندیشه اسلامی با توجه به آنچه که گذشت مهم است اما در این میان بازشناسی ارتباطات و الگوی فاضله آن که محور اصلی این پژوهش است؛ اهمیتی دو چندان دارد زیرا ارتباطات سازنده فرهنگ و تعیین بخش جامعه است لذا باید چگونگی ساخت فرهنگ و جامعه فاضله را در چستی «ارتباطات» و چگونگی «ارتباطات فاضله» جستجو نمود. در حقیقت نظریه ارتباطات، مفتاح نظریه فرهنگ و جامعه است و شناخت ارتباطات شناخت راز و رمز ساخت فرهنگ و جامعه است. بررسی فرهنگی-تمدنی غرب نیز موید این ادعا است چراکه شکل‌گیری و تداوم «لیبرال دموکراسی» که پارسونز صورت تحقق یافته آن در آن سوی اقیانوس اطلس (اجتماع جامعه‌ای ایالات متحده آمریکا) را پایان تاریخ [مدینه آرمانی] می‌نامد (منقول در سیدمن، 1386، ص 106) بر اساس تلقی خاصی از «ارتباطات» می‌باشد که البته با زمینه‌های فلسفی، معرفتی (فلسفه ارتباطات جان لاک و پراگماتیستها) و اجتماعی امریکا (مهاجرت) پیوند دارد.

به همین جهت آخرین تلاش‌های نظری برای حل بحران‌های دموکراسی غربی نیز با تکیه بر امکانات و قابلیت‌های ارتباطات انجام می‌شود. نمونه روشن این امر را در نظریه حوزه عمومی «یورگن هابرماس» می‌توان مشاهده نمود. حوزه عمومی¹ امکانی در زندگی جمعی انسانهاست که با تحقق آن، افراد جامعه می‌توانند از طریق یکدیگر به سخن درآیند و با مفاهمه به امر عمومی توجه کنند، و آن را مورد بحث و گفتگو قرار دهند. در حوزه عمومی افراد در وضعیتی آزاد، دور از تحمیل‌ها و اجبارها، امر عمومی را مورد بحث و نظرات یکدیگر را مورد ارزیابی قرار می‌دهند، و بدین وسیله، امکان رسیدن به یک توافق جمعی واقعی را به حداکثر می‌رسانند. این گفتگو و مفاهمه و توافق، از آنجا که مبتنی بر نیروهای هدایت‌کننده‌ای چون قدرت و پول و تبلیغات نیستند، «سیاستی دیگر» و متفاوت با برداشتهای معمول را می‌آفرینند. هابرماس از عرصه عمومی به عنوان حلقه مفقوده در جامعه مدرن یاد می‌کند که می‌تواند واسطه‌ای میان جامعه مدنی و دولت باشد و دولت را از اقتدار و نسخه‌پیچی مدرن بازدارد. روزنامه‌ها و نشریات، رادیو و تلویزیون، سینما، ویدیو، ماهواره‌ها، شبکه‌های اینترنت، کامپیوتر و... به مثابه مهم‌ترین ابزارهای بازتولید و احیای حوزه عمومی قابل اشاره‌اند. انسان، هم

1 حوزه عمومی گستره همگانی، عرصه عمومی و سپهر عمومی هم نامیده شده است

گشاینده حوزه عمومی و هم خود گوهر اصلی این عرصه است، هم خود بخشی از عرصه و هم متأثر از آن است.

حال که اندیشه ارتباطی غربی دستورالعمل ساخت و تداوم نظام اجتماعی مطلوب خود (لیبرال یا سوسیال دموکراسی) و راه حل بحران های فرهنگی و اجتماعی را در نظریه ارتباطات جستجو می کند. ضرورت دارد ما نیز برای ساخت و تداوم فرهنگ و جامعه فاصله خویش در جستجوی نظریه ارتباطی مبتنی بر حکمت اسلامی باشیم در این میان رجوع به آرای فیلسوف موسس فلسفه اسلامی فارابی و مکتب او نقطه آغازین مناسبی است. چراکه درخت پربار حکمت اسلامی ابتدا با بذر افشانی و باغبانی او بالیدن گرفته است.

ب) افزون بر آنچه گذشت، با توجه به اینکه نگاهی انتقادی به مکاتب و سنت های نظری ارتباطات موجود نشان می دهد، نظریه پردازی در این حوزه در یک محیط سکولار و بر اساس اندیشه های ماتریالیستی و سکولاریستی صورت گرفته است و حاصل آن نگاهی تقلیل گرایانه به ارتباطات بوده است. شناخت و توصیف چگونگی ارتباطات نیز اهمیت دارد چراکه مطالعه و بازخوانی اندیشه ارتباطی متفکران مسلمان زمینه لازم برای تولید نظریه های بومی در حوزه ارتباطات را فراهم می کند و همان گونه که مولانا معتقد است مطالعه ارتباطات از منظر اسلام و متفکران مسلمان مثل مولوی، ابن سینا، فارابی و... همگی نظریه های متداول ارتباطات در غرب را به حاشیه می راند (مولانا، 12، 1388). در این میان اندیشه های فارابی، ابوعلی مسکویه و خواجه نصیر الدین طوسی برای بازخوانی و تولید نظریه ارتباطات مبتنی بر فلسفه اسلامی اهمیت ویژه ای دارد. زیرا از یک سو فرهنگ و رسیدن به «معنای مشترک» در کانون توجه فارابی در علم مدنی است. و از سوی دیگر تهذیب و تطهیر الگوی ارتباطات اجتماعی و تبیین سیاست فاصله نفس، منزل، مدینه و مملکت، شناخت و فهم تجربه های امت های دیگر جهت برقراری ارتباطات میان فرهنگی و شناخت و بکارگیری راز و رمز «گفتگو» با دیگری جهت رسیدن به معنای مشترک دغدغه نظری و عملی ابوعلی مسکویه و خواجه نصیرالدین در حکمت مدنی برای عبور از شرایط بحران فرهنگی ارتباطی عصر عباسی تا تهاجم مغولان به ایران است. لذا با تکیه بر آثار آنها می توان نظریه ارتباطی هنجاری مبتنی بر حکمت مدنی را تولید نمود. بی توجهی به آثار متفکران ایرانی که سرزمین حاصلخیز برای رویش علم بومی اجتماعی است ضرورت این پژوهش را مضاعف می نماید.

ج) بی تردید انقلاب اسلامی ایران گامی مهم و اساسی برای نیل به مدینه فاضله ترسیم شده در آثار فیلسوفان مسلمان در تاریخ تمدن اسلامی است. زیرا مدینه فاضله آن نیست که از حیث تکامل به مرز ثبات و کمال نهایی رسیده باشد و هیچ گونه نقص یا تغییر و تحول تکاملی در آن صورت نگیرد بلکه به تصریح فارابی، در مدینه فاضله او گروه‌های نوابت در کنار اختیار و سعادت زندگی می‌کنند. کمال امری تشکیکی بوده و تکامل مراتب دارد. حتی مدینه نبوی نیز که پیامبر(ص) (رئیس اول به بیان فارابی) در آن حضور داشت نیز در حال تکامل بود. همانگونه که حسینی در بررسی رابطه فلسفه سیاسی فارابی و ولایت فقیه می‌گوید:

از نظر فارابی در عصر غیبت اگر در راس حکومت، شخصی مدیر، عادل حکیم و فقیه قرار گیرد، این اولین و مهمترین گام به سوی مدینه فاضله است و تعاون و همکاری بین افراد جامعه در جهت نیل به سعادت گام دوم است و تعلیم فضایل گام سوم و اگر فضایل در بین افراد جامعه ایجاد و همگانی شود گام چهارم برداشته می‌شود پس مدینه فاضله چنین نیست که کامل مطلق و خالی از هر عیب نقص باشد. چنین جامعه‌ای تخیلی و ناکجا آبادی و یا حداقل دست نیافتنی است (حسینی ۱۳۸۹، ۳۰۸).

در اندیشه فارابی رئیس اول به جهت صلاحیت اتصال به عقل فعال، شایستگی و اهلیت ریاست دارد و در صورت نبود او، کسی که از لحاظ کمالات نزدیک ترین و شبیه ترین فرد به نبی یعنی رئیس مماثل و پس از او کسانی که به رئیس مماثل نزدیکترند لیاقت ریاست جامعه را دارند که از آن با عنوان رئیس سنت یاد می‌کند و برای او حکمت، فقاقت، اجتهاد، زمان شناسی، قدرت بر ارشاد و هدایت و قدرت بر جهاد را شرط می‌کند. لذا از نظر فارابی اگر در «عصر غیبت رئیس مماثل» در جامعه ای گام نخست برداشته شود چنین جامعه‌ای در مسیر نیل به مدینه فاضله است در حقیقت طراحی او مدینه فاضله کاملاً عینی و متناسب با شرایط جهان اسلام در دوران غیبت کبری است. او با این مرحله بندی به نظریه خود امکان تحقق زمینی داده و راه به ظاهر طولانی یا غیر قابل عبور زمین و آسمان را هموارتر از آن چه هست قابل دسترس نشان می‌دهد.

در حقیقت تصرفی که فارابی در جوهره فلسفه سیاسی یونانی انجام داد این فرصت را فراهم نمود که اولاً مدینه فاضله در جهان اسلام تحقق پذیر تصویر شود و ثانیاً مشخص شود که چه کسانی وظیفه تحقق آن را

دارند. با تکیه بر همین حقیقت است که روند تحولات تاریخ شیعه به حاکمیت رئیس سنت (ولی فقیه) در عصر کنونی منتهی شد البته برای رسیدن به آن زحمات فراوانی را متحمل شدیم. حال که این گام بزرگ با تکیه بر ذخایر معرفتی و در نتیجه تحولات تکاملی درزیست جهان ایرانی و فعلیت یافتن تاریخی ظرفیت های بی نظیر عقلانیت شیعی شکل گرفته است. ضرورت دارد ایده مدینه فاضله فارابی از زوایای متعدد بازخوانی شود تا از یک سوی راهبرد های لازم برای برداشتن گام های بعدی فراهم شود و از سوی دیگر برتری آن بر مدل های دیگر تبیین شود. چراکه مدینه فاضله ناگهان به وجود نمی آید بلکه افاضل) علما، کارشناسان و نظریه پردازان) و ذوالالسنه (سخن وران و فرهنگیان) در آن نقش مهمی ایفا می کنند.

۱،۴. پیشینه پژوهش

از آنجا که پژوهش حاضر پژوهشی در حوزه فلسفه علوم اجتماعی اسلامی یا به عبارت دقیق تر در حوزه فلسفه ارتباطات اسلامی است از این رو صحبت از پیشینه آن در سه سطح قابل پیگیری است.

1- پژوهش های مشابه پژوهش حاضر یعنی بررسی اندیشه و میراث فکری فارابی، مسکویه و خواجه طوسی از منظر ارتباطی توسط پژوهشگران علم ارتباطات.

2- پژوهش های مشابه در حوزه فلسفه و حکمت ارتباطات اسلامی؛ یعنی توجه به جنبه های ارتباطی فلاسفه و حکمای مسلمان توسط پژوهشگران.

3- پژوهش های صورت گرفته در حوزه عام ارتباطات اسلامی یا اندیشه های غیر ارتباطی فارابی، مسکویه و خواجه طوسی.^۱

در سطح نخست باید گفت؛ بررسی منابع موجود نشان می دهد که به رغم پژوهش های فراوان درباره اندیشه های فلسفی، سیاسی و اجتماعی و حتی هنری فارابی، ابوعلی مسکویه و خواجه طوسی، پژوهش های زیادی از منظر ارتباطات در منظومه فکری آنان انجام نشده و پژوهشگران حوزه ارتباطات توجه چندانی به میراث

1. البته به سختی می توان مورد سوم را پیشینه پژوهش حاضر نامید، با وجود این به جهت تأییدی که این گونه پژوهش ها در کمک به تحقق اهداف پژوهش حاضر دارند به این مورد نیز به عنوان پیشینه پژوهش اشاره گردید.

فکری فلاسفه مسلمان ندارند. غلبه جریان فلسفه علوم اجتماعی تحلیلی¹ بر علوم اجتماعی ایران به شکل عام و علوم ارتباطات به شکل خاص و شدید در این بی توجهی بی تاثیر نیست، چراکه در این سنت فکری علم با گذار از گذشته و تخریب آن به دست می آید نه با تراکم و تجمیع دانش از گذشته تا حال² لذا هیچ ضرورت و انگیزه‌ای برای بازخوانی آن وجود ندارد. مگر برای اثبات باطل بودن آن یا زمینه مندی آن برای امری حاضر. شاهد روشن این امر پژوهش اول موجود در سطح نخست است که در معرفی انتقادی آن به این نکته بیشتر اشاره خواهد شد. مشخصات این دو پژوهش عبارت است از:

1 در حوزه مباحث معرفتی غربی به ویژه در زمینه فلسفه و علوم انسانی و اجتماعی، دو جریان عمده فعالیت دارند که اختلاف نظرهای شدیدی با هم دارند: الف) سنت تحلیلی یا جریان آنگلو ساکسون ها و ب) سنت قاره‌ای یا جریان کانتیننتال ها. سنت نخست متعلق اروپای منفصل و آمریکای شمالی است که با محوریت انگلیس و ایالات متحده گستره جهانی غالب دارد و سنت دوم در اروپای متصل جاری بوده امروزه با محوریت متفکران فرانسه و آلمان استمرار دارد. آثار و نوشته های انگلیسی - آمریکایی جریان غالب در فلسفه علوم اجتماعی در غرب، است لذا متفکران انگلیسی - آمریکایی دستور کار بخش عمده فلسفه علوم اجتماعی را در جهان بر اساس رویکرد خاص خودشان تعیین می کنند؛ آنان این کار را با تکیه بر اندیشمندان مرجع و مجموعه‌ای از پرسش‌ها و بحث‌ها انجام می دهند که با سنت قاره‌ای تفاوت بنیادین دارد. لذا فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای هرکجا که با دستور کار سنت انگلیسی - آمریکایی سازگاری نداشته حذف شده و تنها در مواردی که با سرفصل‌های «جریان غالب» تطابق داشته است مورد توجه قرار گرفته است. حال آنکه سنت قاره‌ای حوزه فکری مستقل و متمایز است و مراجع و پرسش‌ها و دستور کار ویژه و تاریخ غنی و دراز مدت خود را دارند. در سنت تحلیلی فلسفه علوم اجتماعی مطالعه منطق و روش‌های علوم اجتماعی است چرا که فلسفه علوم اجتماعی انگلیسی - آمریکایی از علوم اجتماعی نشئت گرفته است. و پرسش‌های اساسی آن عبارت اند از: ملاک‌های تبیین اجتماعی معتبر چیست؟ علوم اجتماعی چگونه از علوم طبیعی متمایز می گردد؟ آیا روش جداگانه‌ای برای تحقیق اجتماعی وجود دارد؟ آیا قوانین اجتماعی تقلیل ناپذیر وجود دارد؟ آیا روابط علی میان پدیده های اجتماعی وجود دارد؟ واقعیت‌های اجتماعی چگونه وجودی دارند؟ در جهان اجتماعی چه هستی‌هایی وجود دارد؟ مراجع پاسخگویی به این پرسش‌ها نیز از دورکیم تا بسکار قرار دارند. اما برخلاف این جریان غالب، سنت قاره‌ای فلسفه علوم اجتماعی نه از علوم اجتماعی بلکه از فلسفه، هنر، تاریخ و ادبیات نشئت گرفته و فلسفه علوم اجتماعی مطالعه تاریخی متن، زبان و معنا است. تکیه بر میراث فکری یونان و روم باستان، اعتقاد به اینکه علم انتقال می یابد و دانش عبارت است از تجمیع و تلفیق صداهایی که از طی قرون به ما ارث رسیده‌اند و برداشتی متفاوت از مسئله معنا سه ویژگی انسان گرایانه آن است. این جریان در تقابل با جریان غالب که جهان را از نظر علمی صرفاً فنی و تنها حاوی واقعیت‌های تجربی می داند؛ جهان بشری را معنادار دانسته و این معنا را شامل معنای اخلاقی، زیبایی‌شناختی، و حتی دینی و معنوی فرض می گیرد. (شرت 1387، 24-25). لذا پرسش‌های اساسی آن عبارت اند از: معنا چیست؟ و خاستگاه آن کجاست؟ چگونه ساخته می شود؟ و انتقال می یابد؟ آیا معنا به وسیله فهم آدمی، روابط انسانی، قدرت، اقتدار و مرجعیت تحریف می شود؟ معنا در سیر تاریخی چگونه تحول می یابد؟ آیا برای شناخت کسی باید او باشیم؟ آیا افراد در زیست جهان‌های متفاوتی زندگی می کنند؟ آیا باید دیگران را در قالب ذهن و زبان خودشان بشناسیم؟ آیا داستان زندگی را می سازیم یا می سراییم؟ آیا معانی ما را اینگونه که هستیم ساخته اند؟ به عبارت دیگر در حالی که سرفصل‌های سنت غالب انگلیسی - آمریکایی حول محور پرسش از امر واقع و عینیت دانش دور می زند، در سنت قاره‌ای کانون توجه مساله معطوف به مسئله متن و معنا است. لذا به زبان استعاره‌ای و بومی می توان گفت اگر در سنت تحلیلی، فلسفه علوم اجتماعی همان منطق علوم اجتماعی است؛ در سنت قاره‌ای فلسفه علوم اجتماعی همان اصول فهم (هرمنوتیک) علوم اجتماعی است

22 بر خلاف فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای که معتقد است علم و دانش از تجمع و تلفیق صداهایی که از طی قرون به ما ارث رسیده، اند حاصل می شود و در نتیجه این سنت فکری پیوندی عمیق با میراث یونان و روم باستان دارند؛ در سنت علوم اجتماعی آنگلو ساکسونی هیچ ضرورتی برای آشنایی با متفکران و آثار دوران کلاسیک وجود ندارد بلکه این جریان به رویکرد «تخریب خلاق» در علم قائل است. بر اساس این رویکرد صداهایی که از گذشته به گوش ما رسیده‌اند واجد آرای باطل می باشند و باید نابود شوند تا دانش عینی جدید شکوفا شود گذشته حاوی صورت‌های دانش ابتدایی، تکامل نیافته و در حقیقت غالباً باطل است لذا نیازی به بازخوانی مستمر آن نیست (شرت 1387، 24).

- محسنیان راد ، مهدی (1387). ریشه‌های فرهنگی ارتباط در ایران. تهران: نشرچاپار و پژوهشگاه اطلاعات و مدارک علمی ایران.

- خیری، حسن (1389) دین، رسانه، ارتباطات اجتماعی: پیش درآمدی بر نظریه ارتباطات اسلامی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

در پژوهش نخست، محسنیان راد از استادان و پژوهشگران حوزه ارتباطات در ایران، در جستجوی ریشه های فرهنگی ارتباط در ایران است. او شکل گیری و نهادینه شدن تدابیر ارتباطی ایرانی را با زمینه فلسفه سیاسی ایرانیان مرتبط دانسته و خوانشی ارتباطی از میراث فکری فارابی و ابن مسکویه ارائه نموده است. این پژوهشگر در مسیر کشف «فرهنگ ارتباط ایرانی» با بررسی اشعار شاعران یازده قرن گذشته ایران زمین (از رودکی تا نیما یوشیج) به مثابه دیده بانان اجتماعی و روایتگران فرهنگ ایرانی، معتقد است: سهم قابل توجهی از هنجارهای ارتباطی هزارساله ایران را «توصیه به سکوت» تشکیل می داده و ارتباط عمودی میان فرادست و فرودست کاملاً مشروعیت داشته است. ضمن آنکه فضای ناامن ناشی از دوره های متناوب نابسامانی و بسامانی و عوامل دیگر پدیده «ظاهر» و «باطن» را به وجود آورده که ترکیب سه قطبی خاصی همراه با امکان جابجایی فرادست پنداشتی و فرودست پنداشتی، محور اکثر هنجارهای ارتباطی ایرانیان شده است (محسنیان راد 1387, 12). بر این اساس محسنیان راد به مدل هشت انگاره ای تدابیر ارتباط ایرانی رسیده است در این مدل سه محور در فضا یکدیگر را قطع کرده اند در یک سوی محور اول (X) سکوت و در سوی دیگر غیر سکوت قرار دارد در محور دوم (Y) خودی و غیر خودی را شامل می شود و محور سوم (Z) ظاهر و باطن است و ارتباط گر ایرانی با توجه به شرایط در یکی از نقاط این مدل جای می گیرد. گاه انتخاب او عرضه ظاهر و پی روی از سکوت و حضور در گروه غیر خودی است و گاه عرضه باطن و عدم سکوت و گاه صور دیگر. البته ارتباط گر ایرانی با جابجایی در موقعیت های فرادست پنداشتی و فرودست پنداشتی می توانست در یکی از این صور استقرار داشته باشد (همان: 97).

از نظر محسنیان راد شکل گیری این مدل با زمینه تحول فلسفه سیاسی در ایران مرتبط بوده است. او در تبیین این امر می نویسد: در فلسفه سیاسی ایران قبل و پس از اسلام خلاء مفهوم مصلحت عمومی وجود دارد. زیرا سلطه خلافت در سده های آغازین اجازه استخراج «مصلحت عمومی» را از فلسفه سیاسی یونانی به اندیشمندان مسلمان نداد. در دوره رنسانس مربوط به آل بویه که بساط خلافت به شدت ضعیف شده بود نیز فیلسوفان

ایرانی به جای مفهوم مصلحت عمومی مورد نظر نخبگان یونانی، مفهوم بنیادین «رضایت مردم» را جانشین کردند. اما با آغاز سلطه ترکان سلجوقی نهال نوپای رضایت مردم نیز خشکید و با حمله مغولان، اضمحلال ایران آغاز و متعاقبا با شکل گیری حکومت صفویه و سیطره تفسیر شرعی شریعت، اضمحلال کامل شد (محسنیان راد 1387, 106).

او با تکیه بر کتاب «زوال اندیشه سیاسی در ایران» به تشریح بی توجهی فلاسفه مسلمان به مفهوم «مصلحت عمومی» پرداخته و معتقد است؛ این امر در فلسفه سیاسی فارابی و مسکویه نمود بیشتری دارد به همین جهت نظام ارتباطی مدینه فاضله فارابی و مسکویه از خلاء ارتباط افقی رنج می برد در حالی که به جهت اهمیت محوری مفهوم «مصلحت عمومی» در مدینه فاضله افلاطون تنور ارتباطات اجتماعی افقی در چنین جامعه ای همواره داغ است زیرا محور قرار گرفتن مصلحت عمومی در فلسفه سیاسی افلاطون، نیازمند سوال و جواب مستمری میان عموم است و حاصل آن داغ بودن دائمی تنور ارتباطات اجتماعی است. او در پایان نتیجه می گیرد برخلاف مدینه فاضله افلاطون، در نظام ارتباطی مدینه فاضله ایرانی فلاسفه مسلمان خلاء ارتباط افقی وجود دارد.

چون غایت مدینه فاضله افلاطونی، دستیابی به «مصلحت عمومی» بود - نه حتی مصلحت اکثریت - ناچار آگاهی از مصلحت آحاد عموم تبدیل به یک ضرورت می شد و هر دو امر «پرسش» و «تبادل نظر» از جنس ارتباط افقی خواهد شد نه ارتباط عمودی از بالا به پایین و فرمایشات ملوکانه. بنابراین ارتباطات در مدینه فاضله افلاطونی کاملا، خصلت فراگردی دارد و «ارتباط افقی محور» و ضد ارتباط عمودی است در حالیکه ارتباط در مدینه فاضله فارابی به شدت «ارتباط عمودی محور» است (محسنیان راد 1387, 112) نگاهی انتقادی به این پژوهش نشان می دهد پژوهشگر محترم بدون مراجعه مستقیم به حتی یکی از آثار فارابی با خوانشی دست دوم و نادرست مدینه فاضله فارابی را مدینه ای استبدادی (با ارتباطات عمودی) تصویر نموده است.

در پژوهش دوم نیز، حسن خیری در فصل پنجم کتاب خود، مروری بر اندیشه های اجتماعی پنج اندیشه ور مسلمان، فارابی، خواجه نصیر الدین طوسی، علامه طباطبایی، علامه جعفری و استاد مطهری داشته است. او این بازخوانی را پیش درآمدی بر الگوی ارتباطات اجتماعی اسلام می داند. علی رغم نوآوری محقق محترم در توجه به اندیشه ارتباطی متفکران مسلمان، مباحث ارائه شده بیشتر وجه اجتماعی داشته و فاقد رویکرد

متمایز ارتباطی است. نویسنده محترم مفهوم شناسی روشنی از ارتباطات ارائه نداده است و به تمایزات مفهومی - «ارتباطات اجتماعی^۱» و «روابط اجتماعی^۲»، «کنش ارتباطی^۳» و «کنش اجتماعی^۴» توجه ندارد. لذا تنها از منظر رابطه‌ای می‌توان آن را در حوزه ارتباطات قرار داد البته نگارنده در بازخوانی میراث ارتباطی فارابی و خواجه طوسی از این اثر استفاده خواهد کرد.

در سطح دوم نیز باید گفت به رغم آنکه حوزه فلسفه و حکمت ارتباطات اسلامی منطقه‌ای حاصل خیز برای پرورش ایده‌های نو به شمار می‌رود با وجود این پژوهش زیادی در آن مشاهده نمی‌شود. البته به رغم اندک و انگشت شمار بودن این پژوهش‌ها، شاهد چند پژوهش با کیفیت هستیم. تحقیقاتی همچون (به ترتیب زمان):

1) فلاطوری، فرامرزی. (1382). فارابی و تبادل فرهنگ‌ها، در: درآمدی بر چالش آرمان و واقعیت در فلسفه سیاسی فارابی به کوشش محمد کریمی‌زنجانی اصل. تهران: کویر.

2) داوری اردکانی، رضا. (1380). فارابی، تبادل فرهنگی و اندیشه تاریخی. نامه فرهنگ، ش 40.

3) مفتونی، نادیا. (1389) هنر به مثابه راهبرد فرهنگی در اندیشه فارابی، راهبرد فرهنگ، ش 11 و 12، تابستان و پاییز.

4) لانغاد، جاک. (2000م). من القرآن الی الفلسفه: اللسان العربی و تکنون القاموس الفلسفی لدی الفارابی. (و. اسعد، مترجم) دمشق: منشورات وزارة الثقافة.

5) ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (1392). فلسفه و ساحت سخن. تهران: هرمس.

6) مفتونی، نادیا و مقدم، قاسم. (1393) خطابه به مثابه راهبرد فرهنگی در اندیشه فارابی، حکمت سینوی، سال هجدهم، پاییز و زمستان، صص 97-109

در میان این پژوهش‌ها اگرچه دو مقاله نخست به مساله ارتباطات میان فرهنگی در اندیشه فارابی توجه نموده اند و از این حیث مناسبت بیشتری با پژوهش حاضر دارند اما پژوهش پنجم از عمق و دقت بسیار بالایی برخوردار است به گونه‌ای که به جرئت می‌توان آن را یکی از منابع مهم فلسفه ارتباطات اسلامی قلمداد کرد.

¹ Social communication

² Social relationship

³ Communication action

⁴ Social action

دکتر دینانی در این پژوهش ژرف نگاهی فلسفی به زبان داشته و کوشش نموده رابطه میان فلسفه و سخن را معلوم کند. ایشان با تکیه بر میراث اندیشه حکمی به ویژه حکمت فارابی و رساله الحروف ایشان، راه فارابی در ورود فیلسوف به ساحت سخن و فلسفه ارتباطات را استمرار داده‌اند. از فصول پنج گانه نخست این کتاب با عنوان منطق و گفتار، مقولات دهگانه و کلیات خمس، زبان زیرساخت بنیادین سخن، کتاب الحروف فارابی یک دفتر فلسفی یا یک نوشته نحوی؟ واضعان الفاظ واضعان شرایع به مثابه شرحی بر آثار فارابی بیشترین بهره برداری شده است. اثر چهارم نیز رساله دکتری جاک لانغاد است که به راهنمایی استاد دکتر عبدالرحمن بدوی در سال 1987 در دانشگاه پاریس دفاع و پس از چاپ با فاصله اندک (2000) به عربی ترجمه و منتشر شده است. افزون بر استفاده نظری از محتوای این رساله به عنوان منبع پژوهشی. از آنجا که لانغاد توجه ویژه‌ای به رساله الحروف داشته و به جنبه های ارتباطی آن توجه نموده است؛ می‌تواند در پیشینه این پژوهش قرار گیرد. لانغاد در باب دوم از این کتاب با بازخوانی چگونگی پیدایش زبان در رساله الحروف، نظریه زبان‌شناختی فارابی را ارائه نموده است. نظریه‌ای که بی شک بخشی از اندیشه ارتباطی فارابی را تشکیل می‌دهد. این دو مقاله نوآورانه ششم و سوم نیز اگرچه از منظر فلسفه هنر به ساحت اندیشه فارابی وارد شده است اما توجه به دو الگوی خطابه و شعر و بازاندیشی در نسبت آنها با جامعه و فرهنگ، شایسته تحسین است. افزون بر آنکه این دو الگو بخشی از نظریه ارتباطی فارابی نیز می‌باشد.

در سطح سوم بر خلاف دو سطح نخست اگر چه با تعداد آثار زیاد و نسبتاً مطلوب و با کیفیتی رو برو هستیم اما بیشتر این تحقیقات ناظر به اندیشه‌های غیر ارتباطی فیلسوفان سه گانه‌اند¹. لذا ما در این سطح تنها به دو پژوهش که بیشترین تناسب را با مساله پژوهش ما داشته و قابل استفاده بوده و یک پژوهش که در حوزه ارتباطات اسلامی انجام شده است و رویکردی فلسفی و نظری دارد، اشاره می‌کنیم.

• احمدرضا یزدانی مقدم (1391)، ارتباط نظر و عمل در فلسفه سیاسی فارابی در مجموعه مقالات

همایش بین المللی روز جهانی فلسفه 2010 ج 2

1 نگارنده در این بخش در مجموعه آثار منتشر شده در پنج سال اخیر (از سال 1390 تا کنون) حدوداً فارابی (31 مسکویه (19)، خواجه نصیر (17)، پایان نامه و مقاله را شناسایی و مرور کرده است.

• احمد احمدی (1391)، خواجه طوسی در نظر و عمل، در مجموعه مقالات همایش بین المللی روز جهانی فلسفه 2010 ج 1

• مهدی یوسفی (1389)، فلسفه و فرانظریه های دانش ارتباطات؛ درآمدی بر چارچوب اسلامی، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (ع).

دو پژوهش نخست از آن جهت که به رابطه نظر و عمل تمرکز داشته، می تواند یاری گر ما در ترسیم نسبت اندیشه و عمل ارتباطی قرار گیرد. در پژوهش اخیر نیز یوسفی دغدغه فلسفه ارتباطات و فرانظریه ارتباطات را داشته و می گوید: با گذشت قریب به نیم قرن از شروع مطالعات ارتباطی نوین، این دانش کماکان با چالش ها و مسائل هویتی رو به رو است. چالش هایی که به دلیل سیالیت بسیار زیاد رشته در دوره های تاریخی مختلف در چارچوب ها و ادبیات متفاوتی بازتولید شده است. مطالعه نظام مند این چالش ها و فراهم آوردن چارچوب های نظری لازم برای پاسخ به آن ها برای حیات و پویایی رشته ارتباطات اهمیتی دو چندان دارد. این در حالی است که کمتر مورد توجه بوده است.

او با احصای مهم ترین سوالات و چالش های هویتی رشته ارتباطات دغدغه پاسخ گویی به آن ها دارد. از نظر یوسفی این چالش ها در قالب سه سوال صورت بندی قابل طرح است: 1- جریان های اصلی در تاریخ نگاری ارتباطات کدامند؟؛ 2- آیا ارتباطات یک حوزه است و یا یک رشته و یا دانشی فراتر از این دو گانه؟؛ 3- دانش ارتباطات چه نوع مطالعات میان رشته ای را شامل می شود؟

او در پایان پژوهش پیشنهاد می کند یک زیر حوزه ی مطالعاتی در رشته ارتباطات تحت عنوان «فلسفه ارتباطات» تأسیس گردد. فلسفه ارتباطات، حوزه ای از دانش گسترده ی ارتباطات است که به مطالعه ی عقلانی ارتباطات بما هو ارتباطات می پردازد. همچنین، فلسفه ارتباطات را می توان دانش عقلانی مطالعه هر آن چه که درباره ارتباطات پیش فرض گرفته شده است دانست. این حوزه متکفل احصای سوالات هویتی و بنیادین مربوط به رشته، پرداختن نظام مند به این مسائل و ترویج و جا انداختن این بنیان ها و چارچوب ها برای مجموعه ارتباط پژوهان می باشد. اگر ارتباطات می خواهد به سمت رشته شدن حرکت کند و بر آشفتگی نظری درون خود غلبه کند، بی شک «فلسفه ارتباطات» است که سکان حرکت را در دست خواهد گرفت. همچنین در تولید دانش اسلامی و بومی ارتباطات نیز نقش اصلی را ایفا می کند. در ادامه، دو چارچوب «فلسفه مضاف ارتباطات» و

«فلسفه ارتباطات به عنوان فرانظریه‌ورزی» برای این زیر حوزه‌ی مطالعاتی پیشنهاد شده و بسط می‌یابد. نهایتاً، یک چارچوب اسلامی برای بحث از فلسفه ارتباطات پیشنهاد می‌شود.

۱،۵. جنبه نوآورانه پژوهش

نوآوری اصلی این پژوهش (همانگونه که از بخش طرح مساله و پیشینه پژوهش نیز برمی‌آید) عبارت است از تلاش برای ورود به حوزه فلسفه ارتباطات اسلامی و مرور و بازخوانی بخشی از میراث اندیشه فلسفی حکما و فلاسفه مسلمان از منظر ارتباطی است. بازسازی نظریه ارتباطات اجتماعی فاضله و تلاش برای ورود فهم برآمده از این نظریه به عرصه اداره جامعه و مدیریت فرهنگ و این یعنی تلاش برای ارائه الگویی از ارتباطات و سیاستگذاری ارتباطی مبتنی بر فلسفه علوم اجتماعی برآمده از سنت فلسفه اسلامی، اقدامی که تا جایی که نگارنده اطلاع دارد تا کنون در پژوهش‌های گذشته انجام نشده است.

۱،۶. روش شناسی پژوهش

بی شک روش مسیری است که پژوهشگر در سلوک علمی خود طی می‌کند تا مجهولی را معلوم، مستوری را مکشوف و غایبی را حاضر کند. روش همواره در متن حرکت فکری و تلاش‌های علمی یک پژوهشگر قرار دارد و او ضرورت دارد از مسیر سلوک خود آگاه باشد و برای آنکه دیگران نیز از چگونگی رسیدن او به مقصد و نتیجه آگاه شوند و در مورد کار علمی او و ثمره آن قضاوت و ارزیابی داشته باشند روش به کار گرفته شده و مسیر پیموده شده باید به خوبی معرفی و تشریح شود.

همانگونه که از عنوان پیش‌نهادی رساله می‌توان فهمید، موضوع پژوهش حاضر از نوع متن پژوهی و اندیشه‌شناسی است. مراجعه به منابع حوزه اندیشه‌شناسی نیز نشانگر وجود روش‌های پژوهشی متنوعی است؛ لذا باید متناسب با اهداف پژوهش دست به گزینش زد. هدف اساسی و دغدغه اصلی این پژوهش – که در بخش کلیات ذکر شده است – بازخوانی اندیشه ارتباطی فیلسوفان مسلمان؛ و بازشناسی «ارتباطات در مدینه فاضله» از منظر علم مدنی فارابی، مسکویه و خواجه طوسی است. این بازخوانی در حقیقت بازشناسی فلسفه ارتباطات اسلامی از نقطه پیدایش و طلوع فلسفه اسلامی است. بدیهی است که این امر با مراجعه به متون فلسفه

مدنی در دسترس از میراث فکری این اندیشوران انجام خواهد شد. روش‌شناسی‌های ناظر به اندیشه‌کاوی و متن‌پژوهی اگرچه در طیف گسترده‌ای از تحلیل محتوای کمی تا روش‌شناسی‌های کیفی داده بنیاد، تحلیل مضمونی، تحلیل گفتمان، تحلیل شخصیت، تحلیل روان کاوانه، دیرینه‌شناسی و تبارشناسی و... را شامل می‌شود. اما با ملاحظه اهداف پژوهش، در این رساله از روش‌شناسی «هرمنوتیک استنتاجی مبتنی بر نظریه تفسیری قصدگرا» استفاده خواهد شد. لذا ضرورت دارد ابتدا چیستی هرمنوتیک و نظریه هرمنوتیکی مقبول و مورد اتکای رساله یعنی «نظریه اسلامی تفسیر قصدگرا» به شکل اختصار معرفی و سپس روش هرمنوتیک استنتاجی تشریح شود.

۱،۶،۱. هرمنوتیک به مثابه فلسفه فهم و قرائت متن

هرمنوتیک^۱ در معنای عام آن یعنی تفسیر و تاویل به مثابه یکی از قدیمی‌ترین سنت‌های فلسفه علوم انسانی، اگرچه در رشته‌های قدیمی همچون الهیات، تاریخ، فلسفه، حقوق و ادبیات غالب است اما امروزه به رشته‌های مدرنی همچون جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و حتی مطالعات فرهنگی و رسانه نیز سرایت کرده است. (شرت 1387، 35). واژه هرمنوتیک مأخوذ از فعل یونانی «هرمنیوم»^۲ به معنای «تفسیر کردن» و معنای اسمی آن «هرمنیا»^۳ به معنای تفسیر است. اشکال مختلف این کلمه، متضمن به فهم در آوردن چیزی یا موقعیتی است که مبهم است. این واژه در متون کلاسیک تفکر غربی به طور متفرق تداول و رواج داشته است. ارسطو از این لفظ برای عنوان رساله خویش درباب منطق قضایا از کتاب ارغنون خود استفاده کرد و آن را باری ارمیناس^۴ به معنای «درباب تفسیر» نامید. به رغم این تداول استعمال، اصطلاح هرمنوتیک به مثابه شاخه‌ای از دانش تا عصر رنسانس و اصلاح مذهبی یعنی قرن شانزدهم میلادی هنوز تحقق خارجی نیافته بود. در قرن هفدهم، هرمنوتیک بر علم یا هنر تفسیر کردن دلالت داشت. تا پایان قرن نوزدهم نیز، به شکل نظریه‌ای که انتظار می‌رفت قواعد علم تفسیر را تنقیح کند، باقی ماند. در این مقطع تاریخی هرمنوتیک خود را به دادن راهنمایی‌های روش‌شناختی برای علوم تفسیری محدود کرده بود تا در حد ممکن به تفسیر بی‌ضابطه و دلخواهی پایان دهد.

1 hermeneutic

2 hermeneuin

3 hermeneia

4 Peri Hermeneias

شان هرمنوتیک در آغاز و برای مدتی طولانی، شان علمی کمکی در درون شاخه‌ها و علوم می باشد که به تفسیر متون و نشانه‌ها مربوط می‌شدند، بود.

بنیانگذار هرمنوتیک مدرن شلایر ماخر (1768-1834) به هرمنوتیک به مثابه «هنر فهمیدن» نگریست. او مسأله بدفهمی و سوء فهم را مورد توجه قرار داد و بر آن بود که تفسیر متن دائما در معرض خطر ابتلاء به سوء فهم قرار دارد. از این رو هرمنوتیک به عنوان مجموعه قواعدی متدیک و روش‌آموز، باید برای رفع این خطر به استخدام درآید. بدون وجود چنین هنری، راهی برای حصول فهم وجود نخواهد داشت. طرح هرمنوتیک فلسفی در قرن بیستم توسط هیدگر و رشد و بالندگی آن به مساعی فیلسوف آلمانی دیگر، هانس گادامر صورت گرفت. تأمل فلسفی و پدیدارشناختی در ماهیت فهم و شرایط وجودی حصول آن محور اندیشه و تأمل هرمنوتیکی این جریان فلسفی قدرتمند اروپایی است. بدین ترتیب مفهوم هرمنوتیک تحولات گوناگونی داشته به گونه‌ای که از ارجاع به دانش‌روش‌شناختی ناظر به برخی علوم تا دانش‌هستی‌شناختی ناظر به درک معنای هستی در آثار هایدگر و گادامر ارتقا یافته است. به گونه‌ای که هستی و وجود به جای متن و هر تجربه تولیدی و هنری دیگر نشست است. تاملات هابرماس، امبرتو اکو^۱، پل ریکور^۲، اریک هرش^۳، و دیگران تداوم بخش سنت هرمنوتیک در غرب است.

۱،۶،۲. هرمنوتیک قصدگرا به مثابه نظریه مقبول قرائت متن

همانگونه که گرنٹ آزبورن^۴ معتقد است هرمنوتیک در تاریخ پیدایش و تحولات خود درسه سطح و وجه تصویر شده است. مشهورترین و شناخته شده‌ترین وجه آن در سیمای یک علم و شاخه دانش است. هرمنوتیک به مثابه یک علم، اصول و قواعد روشی، جهت وصول به معنای متن و پرهیز از بدفهمی را در اختیار می‌نهد. سطح دوم هرمنوتیک در قامت یک هنر و مهارت جلوگر می‌شود. زیرا فرآیند فهم متن و عملیات کشف معنا نیازمند مهارتی است که فرد مفسر را هم بر تصور قواعد و اصول لازم و هم تطبیق مناسب آنها بر متن قادر سازد. بنابراین هرمنوتیک به مثابه یک فن و هنر که برآمده از تجربه کردن متمادی در میدان تفسیر است، پیش

¹Umberto Eco

²Paul Ricoeur

³ Eric Hirsch

⁴ Grant R Osborne

نیاز یک تفسیر و فهم متقن از متون است. صرف یادگیری و اطلاع از قواعد و اصول (جنبه اول هرمنوتیک)، بدون برخورداری از مهارت و هنر تفسیر (جنبه دوم هرمنوتیک) عمل فهم و تفسیر متن را به سرانجام نمی‌رساند. سطح سوم و مغفول هرمنوتیک در تفسیر متون مقدس متبلور است. این هرمنوتیک عملی معنوی است که متکی به هدایت روح القدس¹ است. (osborne 1991, 5-6) از نظر واعظی سطح اخیر و نهایی هرمنوتیک اساساً هویتی فلسفی دارد و در سیمای کاوشی فلسفی، خود موضوع فهم را موضوع تامل فلسفی قرار می‌دهد و از ماهیت فهم و شرایط وجودی حصول آن (سازوکار حصول فهم و عوامل دخیل در آن) بحث می‌کند. هرمنوتیک به مثابه فلسفه یا هرمنوتیک فلسفی چهره غالب هرمنوتیک در قرن بیستم است.

البته همانگونه که ایشان تاکید دارند هرمنوتیک در تمامی سطوح سه گانه مهارتی (هنر تفسیر)، دانشی (علم تنقیح قواعد و اصول تفسیری) و فلسفی (تامل نظری در ماهیت فهم و سازوکار وصول به معنا و فهم)، در عملیات تفسیر متن سهیم و دخیل بوده؛ اگر چه در برخی جنبه‌ها این پیوند و دخالت و ابتنا پنهان‌تر و با واسطه است. نظریه تفسیر که برآمده از سطح سوم مطالعه است اهمیتی راهبردی برای دو جنبه نخست دارد. مقصود از نظریه تفسیر از نگاه استاد واعظی عبارت است از «مجموعه‌ای از دیدگاه‌های فراهم آمده از پاسخ به پرسش‌های بنیادین مربوط به ماهیت فهم متن، حقیقت معنا و سازوکار وصول به آن، سهم و نقش عواملی نظیر مولف، مفسر، زمینه تاریخی در شکل‌گیری معنا و فهم آن به ضمیمه الزامات و راهبردهای کلان در باب نحوه قرائت متن محتوای نظریه تفسیر را تشکیل می‌دهد، هر نظریه تفسیر جامع، لزوماً مشتمل بر نظریه‌ای درباره متن نیز هست. (واعظی 1390, 21)».

اگرچه از هرمنوتیک شلایر ماخر تا هرمنوت‌های معاصری چون ریکور و هرش مباحث هرمنوتیک بر چهار عنصر اساسی «مولف»، «متن»، «خواننده (یا مفسر)» و «محیط، زمینه و شرایط و تاریخ شکل‌گیری متن و اثر» مورد مطالعه و دقت قرار گرفته است. البته مسائلی همچون شرائط و زمینه خواننده و مفسر، ساختار زبان، امکان یا عدم امکان ارتقا از خواندن و قرائت فردی به جمعی و موارد دیگر نیز توسط هرمنوت‌ها واکاوی شده است. اما عنصر مولف در این میان نقشی بنیادین داشته و انکار یا پذیرش قصدی بودن معنا و احتمال گره

¹ Holy Spiral

خوردن هستی شناختی معنا با قصد و نیت مؤلف، نخستین تقسیم بندی اساسی نظریه های هرمنوتیک را رقم زده است. زیرا همانگونه که واعظی می گویند:

«در یک تقسیم بندی سنتی «نظریه های تفسیری» را می توان در دو دسته اصلی عینی گرا^۱ و ذهنی گرا^۲ تقسیم کرد. وجه تمایز اصلی این دو رویکرد کلان تفسیری در آن است که عینی گرایان برآن اند که معنای متن، مستقل از قرائت و خوانش متن موجود است و فرایند قرائت متن تلاشی برای کشف و پرده برداری از معنایی است که از پیش موجود و متعین بوده است و رویکردهای ذهنی گرا در نقطه مقابل، اصرار دارند که معنای متن حاصل قرائت متن است و پیش از تحقق تفسیر و قرائت، چیزی به نام معنای اثر وجود ندارد. از این رو خواننده و مفسر به وجهی در ساخت و ایجاد معنا برای متن ایفای نقش می کند، نه اینکه عهده دار کشف و پرده برداری از معنا باشد. جریان غالب و مسلط در عینی گرایی تفسیری، مؤلف و قصد و نیت وی را محور تعیین معنا می داند. متن ابزار و وسیله ابراز و اظهار معنایی است که به واسطه قصد و نیت مؤلف تعیین و تشخیص یافته؛ از این رو کاملاً طبیعی است که خواننده و مفسر در مواجهه با متن در جست و جوی دریافت و کشف این معنای مقصود و مراد جدی مؤلف باشد. نظریه های تفسیری که به این جریان تعلق دارند، رویکردهای تفسیری «قصد گرا^۳» نامیده می شوند؛ همان طور که نظریه های تفسیر ذهن گرا و دیگر نظریه هایی که قصد و نیت مؤلف را منبع و خاستگاه معنای متن نمی دانند و عملاً نقشی برای مؤلف و مراد وی در فرایند فهم متن در نظر نمی گیرند، به نظریه های تفسیری «ضد قصد گرا^۴» معروف اند (واعظی ۱۳۸۹، ۳۲)».

نگارنده در بازخوانی و تفسیر متون فارابی، مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی تکیه بر نظریه اسلامی تفسیری قصد گرا دارد. «قصد مؤلف» جایگاه محوری و کانونی در «نظریه تفسیری قصد گرا» دارد. این نظریه را که مقبول عالمان مسلمان بوده و ادیبان، فقیهان، مفسران، عارفان و متکلمان در تفسیر همه متون به ویژه متون دینی به

-
- 1 objective
 - 2 subjective
 - 3 intentionalist
 - 4 anti - intentionalist

کار بسته اند؛ استاد واعظی در کتاب «نظریه تفسیر متن» در گفتگو با نظریه‌های هرمنوتیک غربی در سه محور «هستی‌شناسی معنا»، «معرفت‌شناسی معنا» و «اخلاقیات معنا» تبیین کرده‌اند. (واعظی 1390، 59، 143 و 323). ایشان در تبیین نگاه متمایز نظریه اسلامی تفسیر در بعد هستی‌شناسی معنا معتقدند:

«معنا هویتی انتزاعی و منفرد و از سنخ مفهوم است و بی آنکه مقید به وجود ذهنی یا خارجی باشد، حاکی از ذات اشیا و اشخاص است... اینکه معنا از سنخ مفهوم است، موجب آن است که خصلت شخصی بودن و اختصاصی بودن را نداشته و امری اشتراک-پذیر باشد. (واعظی 1390، 11 و 12)».

این نظریه در تقابل با رویکردهای مصداقی، رفتاری، کاربردی (ویتگنشتاین)، قضیه‌ای (راسل) و ایده‌ای (جان لاک) معنا قرار دارد. در بعد معرفت‌شناسی نیز با تاکید بر قصد مولف، نقش عوامل سه‌گانه دیگر یعنی خواننده (یا مفسر)، متن و زمینه تاریخی با محوریت قصد مولف ترسیم می‌کنند. جانب دستوری و هنجاری هرمنوتیک واعظی نیز که تکمیل‌کننده نظریه تفسیری ایشان است سویه راهبردی و کاریستی آن را مشخص می‌کند. اگرچه دغدغه اساسی ایشان در این بُعد بیشتر بحث از الزامات و اقتضائات تفسیر متن و حیانی است اما تشریح اخلاقیات عام تفسیری همچون لزوم تفکیک انحای تعاملات با متن، لزوم محوریت قصد مولف در کلیه تعاملات منتهی به انتساب معنا به متن، پرهیز از قرائت آزاد متن و پایبندی به تفسیر روش‌مند و مضبوط، پرهیز از اختلاف در تفسیر، و لزوم ضابطه‌مندی و مبناداری تفاوت در فهم، ممنوعیت اجتهاد در برابر نص، لزوم ترجیح اظهار بر ظاهر، لزوم پیروی از قرائت معتبر، لزوم پرهیز از باطنی‌گرایی و اجتناب از غلبه تفسیر رمزی و تمثیلی و نهی از اتباع متشابه و لزوم تمسک به محکمت (واعظی 1390، 334-351) اختصاص به متون و حیانی ندارد و شامل متون بشری نیز می‌شود. این الزامات می‌تواند راهنمای روش‌شناختی ما در این پژوهش باشد.

اگرچه تاکید برخی نظریه‌های هرمنوتیک معاصر همچون دیدگاه پل ریکور یا امبرتو اکو بر متن، زمینه یا مفسر به ویژه درباره پژوهش‌های تاریخی که فاصله زمانی با خواننده دارند، ظاهراً استفاده از آن را در اندیشه‌شناسی

موجه می‌سازد^۱؛ اما به اعتقاد نگارنده نظریه هرمنوتیک واعظی افزون بر دربرداشتن امکانات روش‌شناختی هرمنوتیک ریکور و اکو مشکلات هستی‌شناختی و معرفت‌شناسی آنها را ندارد. چراکه تاکید بر دو ضلع «متن محوری» و «زمینه محوری» باید با محوریت «مولف محوری» انجام گیرد چیزی که هرمنوتیک ریکور و اکو از آن گریزان است.

۱،۶،۳. هرمنوتیک استنطاقی قصدگرا به مثابه روش پژوهش

هرمنوتیک به مثابه روش‌شناسی فهم متون نحله‌های مختلفی دارد که هر کدام بر بعدی از ابعاد اثر تاکید دارند. روش و اضلاع مورد توجه ما بر اساس نظریه تفسیری قصدگرا عبارتند از «مولف»، «متن»، «زمینه» و «مفسر» بدین معنا که برای نیل به هدف تفسیری خود یعنی بازخوانی ارتباطات فاصله و تبیین کنش ارتباطی و نظام ارتباطات در مدینه فاصله، با محور قرار دادن قصد مولف، نظریه ارتباطی او از راه متن و زمینه‌اش و تفسیر مفسران آثار وی بازسازی می‌کنیم. الگوی بازسازی ما مواجهه‌ای استنطاقی با متن است از این رو ابتدا باید اضلاع روش هرمنوتیکی مقبول تشریح شود.

۱،۶،۳،۱. مولف محوری

در نظریه تفسیری قصدگرا، معنای متن بر محور مراد جدی و قصد مولف تحلیل می‌شود. بسیاری از مخالفان قصدگرایی تفسیری در توجیه نگاه خود بر «بسته بودن» متن در رویکرد مولف محور تاکید دارند. به عنوان نمونه رولان بارت در مقاله «مرگ مولف» معتقد است حذف سیطره مولف بر متن، موجب تحول فرایند تفسیر می‌شود و به خواننده پرو بال می‌دهد، متن را منهای ماتن، طرف تعامل مفسر قرار می‌دهد و متن را از محدودیت معنایی و بسته بودن نجات داده و آن را در معرض گشودگی قرار می‌دهد. معنا تنها از راه زبان و الفاظ متن افاده می‌شود و هیچ امر پنهانی که رمزگشایی خاص لازم داشته باشد و پای مولف را به میان آورد، در کار نخواهد بود. کار مولف معناسازی نیست، بلکه ترکیب نوشتارها و متون است. متون در لابلای فرهنگ به هم تنیده اند و مولف فرازهایی از این متون را به هم می‌آمیزد. معنا وصف به حال این نوشتارها و متون است و

1 برخی پژوهش‌های معاصر با همین توجیه از روش‌شناسی هرمنوتیک ریکور استفاده کرده اند. مثلا حسن مجیدی در پایان نامه دکتری خود از با عنوان عقلانیت سیاسی در اندیشه فارابی و توماس اکویناس که در سال 1383 دفاع نموده است. (ر. ک. مجیدی، 1383)

کار مولف صرفاً ترکیب فرازهایی از این امور معنا دار به یکدیگر است (بارت 1373, 377-381). البته بر خلاف بارت در هرمنوتیک ریکور متن نقش محوری دارد. او تأکید دارد که زبان چه در شکل کلام و گفتار و چه در صورت متن و نوشتار، خود گویای معنای خویش است؛ بنابراین نیازی به دخالت دادن مولف نیست. می‌توان با متن به تنهایی گفتگو کرد، بی آنکه به وجود شخص یا مولفی در پس آن قائل شد؛ ریکور عقیده دارد که مولف مرده است. یک متن نسبت به مولف اش احتمالاً شریک بهتری برای گفتگو است، زیرا متن همیشه منظور واقعی خود را می‌گوید و هرگز تغییر عقیده نمی‌دهد. پس از آن جا که متن از مولف و نیز از خواننده رها است، می‌توان از همان گام نخست، با اطمینان، آن را چیزی فرض کرد که مطلقاً از هر دوی مولف و خواننده مستقل است و می‌شود آن را ابژه مستقل انگاشت این همان گرایش ساختارگرایی فرانسوی است که متن را چون ساختاری فرض می‌کرد که قوانین خاص خود را دارد و می‌توان آن را به گونه‌ای ابژکتیو بررسی کرد (ریکور 1378, 24).

اگرچه درون مایه استدلال بارت صرفاً ارائه یک پیشنهاد برای خوانش متن است و صرفاً ایجاد تقابل میان «محدودیت» و «گشودگی» معنایی و بهره‌گیری از رجحان گشودگی معنایی بر محدودیت تفسیر و بسته بودن معنایی متن چیزی جز استدلال مغالطه‌ای نیست. چراکه قصدگرایان هرگز منکر این امر نیستند که «قصدگرایی» دایره معنایی متن را مضیق و محدود می‌کند، اما قصدگرایان دلایل موجه و معقول برای این تضییق دارند (واعظی 1390, 243) شیوه ارتکازی و طبیعی در مراجعه به بخش‌های دیگر متن هنگام برخورد با فرازهای مبهم، تناسب قصدگرایی با فلسفه ارتباط و غرض از گفتن و نوشتن، حساسیت افراد و صاحب نظران بر درست فهمیده شدن معانی مقصود آنها در آثارشان، امکان نقد و داوری بر اساس معیار رسایی در بیان مقصود، اجتناب از نسبی‌گرایی و سازگاری و انطباق با سیره عقلاً نمونه‌هایی از این دلایل اند (همان، 247-250).

البته در نظریه مختار این رساله، مولف محوری هرگز به معنای «روان‌شناسی‌گری» نیست. هرمنوتیک رومانیتیک شلایرماخر و دیلتای، با محوریت قصد مولف در تفسیر بر پایه نفوذ در دنیای ذهنی مولف و بازسازی امری درونی و شخصی که قیام وجودی به مولف دارد و پنهان از دسترسی مستقیم و حواس خوانندگان است، بنا شده است. بلکه برای نیل به هدف تفسیری خود یعنی بازخوانی ارتباطات فاصله و تبیین کنش ارتباطی و نظام ارتباطات در مدینه فاضله، با محور قرار دادن قصد مولف، تلاش می‌شود ضمن توجه به زمینه تاریخی پیدایش

متن، مواجه‌ای فعال با آن داشته باشیم و صرفاً بر دلالت مطابقی و صریح عبارات اکتفا نکرده و از معانی التزامی و استنتاجی متن بهرمنند شویم. البته برای این امر مفسر(ان) متن نقشی مهم ایفا می‌کنند.

۱،۶،۳،۲. نقش متن

یکی از اضلاع مهم تفسیر در روش‌شناسی پژوهش حاضر «متن» است. روشن است که متون علم مدنی در فرآیند بازخوانی اندیشه ارتباطی فلاسفه مسلمان مورد نظر ما نقشی مهم را ایفا خواهند نمود. لذا ضرورت دارد مبتنی بر نظریه تفسیری قصدگرا که رویکردی مولف محور دارد، جایگاه متن را در فرآیند تفسیری خود مشخص کنیم. برخی پژوهشگران به دلایلی همچون «امروزی کردن متن»، علاقمندند متن را مستقل دیده و به بازخوانی و تفسیر و تاویل آن پردازند. نکته مهم آن که؛ به لحاظ نظری برای متن چهار قسم استقلال ممکن است؛ یعنی قابل تصور است که متن از چهار چیز (مولف، خواننده، مخاطب اولیه و اصلی و قواعد و اصول زبانی) مستقل و رها باشد. هر یک از هرمنوت‌های غربی دیدگاه خاصی در این زمینه اتخاذ کرده‌اند. فیلسوف شالوده‌شکن فرانسوی ژاک دریدا به استقلال سه لایه‌ای متن معتقد است و آن را از سه عنصر مولف، مخاطب اولیه و قواعد و اصول زبانی مستقل می‌داند. البته در دیدگاه او معنای متن مستقل از خواننده نیست؛ زیرا این خواننده است که در بازی آزاد نشانه‌ای خویش، معنای دلخواه خود را از متن بیرون می‌کشد. در برابر چنین دیدگاه‌های سوبژکتیو، که خواننده را به وجهی «سازنده معنا» می‌دانند، نگرشی وجود دارد که معنا را قائم به متن دانسته و خود متن را محور معنا قلمداد می‌کند. بر طبق این مبنا، خواننده و مفسر تنها نقشی که بر عهده دارند آن است که به معنای «متن» امکان فعلیت و ظهور و بروز می‌بخشند، یعنی آن معنایی که در متن به صورت پنهان و بالقوه موجود است، در فرآیند خواندن، محقق و فعلی می‌شود، بی آنکه خواننده سهمی در اصل وجود معنا و حریم محتوایی آن داشته باشد، یعنی خواننده «سازنده معنا نیست». (منقول در واعظی 1390، 252).

پل ریکور دیگر فیلسوف فرانسوی نیز به استقلال سه لایه‌ای متن معتقد است، با این تفاوت که در نگرش تفسیری وی، متن، مستقل از مولف و خواننده و مخاطب اولیه است. نشانه‌شناس و منقد ادبی معاصر ایتالیایی امبرتو اکو نیز از مدافعان جدی محوریت متن در فرآیند تفسیر است او از قصد متن به جای قصد مولف سخن می‌گوید وی بر آن است که در نزاع دوگانه «مولف محوری» و «مفسر محوری» دیدگاه سومی را طرح کند. او

معتقد است که میان نیت مولف که کشف آن بسیار دشوار است و نیت خواننده که کاملاً شکل متن را به هم می‌ریزد تا آن را با مقصود خود همخوان کند امکان سومی هم وجود دارد و آن «نیت متن» است (همان، 254) معنای استقلال آن است که افق معنایی متن به آنچه مولف از متن اراده کرده است محدود و مضیق نمی‌شود و معنای استقلال از خواننده آن است که معنای متن وابسته به انتخاب و اختیار خواننده نیست و مفسر متن، عنصر تعیین کننده معنای متن نمی‌شود، همچنانکه فهم مخاطب اولیه از متن، معنای متن را رقم نمی‌زند و اجباری در محدود کردن افق معنایی متن در حصار فهم مخاطبان اولیه متن وجود ندارد.

بر اساس نظریه قصدگرایی تفسیری استقلال معنایی متن «دو لایه» است؛ یعنی متن فقط از خواننده و مخاطب اولیه مستقل است. متن فارغ از مولف دارای معنا نیست. این به معنای عدم امکان جداسازی معنای متن از معنای مقصود مولف نیست. چنان‌که روشن است، متن می‌تواند مستقل و فارغ از مولف در نظر گرفته شود و اتفاقاً اگر چنین شود دایره معنایی متن غنی‌تر و متکثرتر از معنای مقصود مولف خواهد شد، نکته عدم استقلال معنای متن از مولف آن است که بنا بر قصدگرایی تفسیری، «متن» طریق و وسیله کشف مراد و مقصود معنایی مولف قرار می‌گیرد، نه آنکه به متن نگاه استقلالی شود و ظرفیت معنایی آن، فی حد ذاته، و نه از آن جهت که وسیله ابراز و اظهار پیام و مقصود مولف است، در نظر گرفته شود.

بنابر قصدگرایی تفسیری، استقلال متن از خواننده و مخاطب اولیه، تنها به معنای عدم محدود شدن معنای متن به افق ذهن خواننده و فهم و تفسیر مخاطبان اولیه متن است و وابستگی متن به قصد مولف و عدم استقلال آن از مولف بدین معنا است که شکل‌گیری فهم مفسر از معنای متن پایان فرآیند تفسیر نیست، زیرا این فهم گشوده به سوی تغییرات و تقییداتی است که ممکن است از ناحیه دیگر نشانه‌ها و قرائن دال بر مراد مولف ظهور کند و گرنه روشن است که الفاظ متن در ظهورات معنایی تصویری خویش، ربطی به قصد مولف ندارند و ساخت اولیه کلیت معنایی متن، بر اساس مدلول‌های الفاظ آن شکل می‌گیرد تا در رتبه بعد بر اساس کلیه عوامل مربوط به کشف مراد جدی مولف، این معنای اولیه متن به تلاطم و تغییر افتد تا در نهایت آنچه از متن ظاهر در مراد جدی مولف است، به عنوان معنای متن و نتیجه نهایی قرائت پذیرفته شود (واعظی 1390، 259).

جایگاه مهم متن در نظریه تفسیری قصدگرا آن است که همه اتفاقات و عوامل سهیم در کشف مراد جدی مولف، در مدار «متن» اتفاق می‌افتد از نظر قائلان به این نظریه، بار اصلی انتقال پیام و مقصود بر دوش متن

است؛ پس فهم مراد جدی و نزدیک شدن به هدف تفسیر (کشف نیت مولف) باید از مسیر ظهور معنایی متن اتفاق افتد. لذا بدیهی است که در رویکرد قصدگرایی مقبول ما، فرایند ادراک معنا و کشف مقصود مولف اساسا پدیده‌ای زبان‌شناسانه است نه روان‌شناسانه. بر خلاف هرمنوتیک رمانتیک شلایر ماکر و دیلتای که افزون بر فعالیت‌های زبان‌شناختی، به فعالیت روان‌شناختی نیز متوسل می‌شوند. و اگر به فعالیت دیگری نیز بپردازد وجه مقدمی برای کنش زبان‌شناختی دارد.

در نظریه تفسیری قصدگرا تمام آنچه احتمال دارد در انتقال مراد و مقصود مولف موثر بوده، باید از طریق تاثیر در ظهور معنایی متن ایفای نقش نماید لذا هر عاملی که به وجهی در تکوین ظهور معنایی متن دخالت داشته باشد؛ در فرآیند وصول به معنای مقصود باید لحاظ شود. بر این اساس اگر احتمال تاثیر زمینه تاریخی با همه مظاهر و نمودهای آن را در تکوین ظهور متن دهیم باید به آن توجه کنیم.

۳،۳،۱. زمینه متن

از آنجا که در برخی دیدگاه‌های هرمنوتیک به جهت باور به نقش «زمینه»^۱ در تفسیر و تلقی خاصی از آن، فهم یا متن تاریخ‌مند می‌شود، مشخص کردن نقش متن در رویکرد تفسیری مختار ضرورت دارد. زیرا اگر مقصود از زمینه، «زمینه ذهنی و فرهنگی خواننده» باشد، به جهت سیالیت، تغییر و عدم ثبات زمینه‌ها به تکرر و تفاوت خوانندگان، فهم متن همواره تاریخ‌مند و در حصار زمینه ذهنی و تاریخی مفسر محصور می‌گردد. و اگر مقصود از زمینه متن، زمینه تاریخی پیدایش متن باشد. بدین معنا که هر متن در یک مقطع زمانی و تاریخی خاص پدید آمده است و طبعا بافت فرهنگی خاصی که آن زمان را احاطه کرده، در آن متن به شکلی حضور دارد، همچنانکه برخی جریان‌های فکری ممکن است متن را تحت تاثیر قرار داده باشند. در این صورت نیز متن تاریخی می‌شود یعنی نه تنها اصالت فراعصری و فرا زمانی پیدا نمی‌کند، بلکه ولیده و محصول عصر و زمانه تاریخی خویش قلمداد می‌شود و عناصر فرهنگی زمانه صدور متن در شکل‌گیری محتوایی متن حضور دارند و متن در برخی ابعاد خویش برگرفته و مقتبس از جریان‌های فرهنگی، مذهبی و معرفتی زمانه خویش تصور می‌شود. (واعظی 268, 1390).

در رویکرد مختار اگرچه زمینه در فرآیند تفسیر نقش ایفا می کند، اما هرگز متن یا فهم را تاریخی نمی کند؛ زیرا مقصود از آن نه زمینه خواننده و نه زمینه تاریخی به معنای فوق الذکر بلکه زمینه تاریخی متن است؛ یعنی «شرایط و موقعیتی که در آنجا سخن و متن صادر شده است». این تلقی از زمینه می تواند تکیه گاه متکلم در ادای مقصود باشد و شناخت مفسر نسبت به آن زمینه می تواند در فهم مراد گوینده و نویسنده تاثیر بگذارد. روشن است که پذیرش هر گونه نقش و کارکرد تفسیری برای «زمینه تاریخی» منوط به پیدایش محوریت قصد مولف در فرآیند فهم متن است. چراکه همه رویکردهای تفسیری که مولف و نیت او را از فرآیند فهم متن حذف یا طرد می کنند، آشکارا به استقلال معنایی متن از زمینه تاریخی آن معتقد می شوند، زیرا تنها توجیه منطقی برای مطالعه شرایط فرهنگی و محیطی حاکم بر عصر پیدایش متن و شرایط و عناصر مرتبط با مولف در موقعیت تالیف متن و صدور کلام، آن است که این مطالعه و بررسی به درک مراد و مقصود مولف مدد می رساند، اگر فهم متن و معنای آن را مستقل و مستغنی از مولف و قصد او بدانیم، طبعاً توجیهی برای بررسی شرایط حاکم بر صدور متن احساس نمی شود.

در نظریه تفسیری مولف محور، معنای متن بر مدار قصد و مراد جدی مولف رقم می خورد، لذا تمام آنچه در کشف ظاهر حال متکلم و ایضاح مراد جدی او موثر است از عوامل فهم محسوب می شود. لذا همه شواهد تاریخی و قرائنی که مقطع صدور متن را احاطه کرده است به شرط آنکه ظهورساز باشد، یعنی در کشف مراد و مقصود مولف موثر افتد، از زمره عوامل فهم متن به حساب می آید. بنابراین «زمینه تاریخی» به طور عام که شامل هر گونه قرینه برخاسته از وضعیت حاکم بر زمان صدور متن و مقارنات و مناسبات خاص موجود میان مولف و مخاطبانش می شود، ظرفیت آن را دارد که از عوامل فهم متن به حساب آید، هرچند داوری مصداقی درباره هر قرینه و اینکه کدام یک از شرایط مربوط به موقعیت تاریخی پیدایش متن عملاً در فهم آن موثر است، به ایفای نقش کاشفیت بالفعل آن عنصر تاریخی در کشف مراد مولف بستگی دارد (واعظی 1390).

(282)

۱،۶،۳،۴. نقش مفسر: مفسر به مثابه مستنطق

یکی دیگر از اضلاع دیگر هرمنوتیک در روش‌شناسی پژوهش حاضر «مفسر» است. بی شک مشخص کردن نقش خواننده و مفسر در فرایند فهم، مبتنی بر نوع مواجهه او با متن است، البته تاثیر پیش دانسته‌ها و نقش علائق و انتظارات مفسر نیز بسیار مهم است. واعظی با گونه‌شناسی هفت‌گانه انواع تعاملات و مواجهات مفسر با متن، نقش مفسر در هر کدام را جداگانه بررسی می‌کند. از نگاه ایشان (1) تفسیر، (2) تاویل، (3) داوری و سنجش، (4) نقد، (5) استنطاق، (6) تطبیق و تعیین مصداق و (7) تبیین مواجهه‌های گوناگون با متن است.

مواجهه ما با متون علم مدنی مواجهه استنطاقی و تفسیر موضوعی است. در لغت، استنطاق مصدر باب استفعال از «نطق» به معنای طلب نطق کردن است. اگرچه جوهری برای این ماده دو ریشه ذکر کرده است؛ اما مصطفوی مطابق اسلوب خویش آن را تک ریشه‌ای می‌داند و آن عبارت است از « آشکارکردن آنچه در باطن است به وسیله آن چه در ظاهر است؛ اعم از گفتار، صوت یا حال» خواه در انسان، یا در حیوان یا جز آن دو باشد، چه در عالم ماده و چه در ماورای آن (مصطفوی 1360، ج 12، 162) برخی لغت‌شناسان استنطاق فرد را به معنای سخن گفتن با او دانسته‌اند (طریحی 1375، ج 5، 104). در اصطلاح اصحاب قانون، استنطاق همان بازجویی است. سبب این تعبیر آن است که در بازجویی، سوال شونده به راحتی نمی‌خواهد چیزی بگوید؛ ولی مطالبی برای گفتن دارد که باید با سوال‌های کلیدی و پافشاری آن را از او بیرون کشید. با ملاحظه معنای لغوی، همانگونه که استاد واعظی تاکید دارد مقصود از استنطاق به مثابه یک اصطلاح روش‌شناختی عبارت است از

«پرسش نهادن پیش روی متن و پاسخ گرفتن از آن است، به سخن درآوردن متن درباره موقعیت‌ها، دیدگاه‌ها و مسائلی که مستقیماً در خود متن طرح نشده‌اند و متن به طبع اولیه و به حسب محتوای مطابقی و مضمون درونی خویش به آن مسائل و موضوعات نپرداخته و در پاسخ به آن پرسش‌ها و دغدغه‌ها و مسائل القا و ارائه نشده است» (واعظی 1390، 295).

توجه ویژه به این دانش‌واژه برآمده از متون روایی و زبان امیربیین علی ابن ابی طالب (علیه السلام)¹ در روزگار ما مفتاح ورود به بخشی از اقیانوس بیکران معارف قرآنی شده است چراکه یکی از مصادیق روشن استنطاق،

1 امیرالمومنین در بیانی زیبا می‌فرماید: ذالک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق لکم اخبركم عنه. برای فهم بیشتر روش استنطاق قرآنی و ابعاد گوناگون آن ر. ک (صفره، معارف و پهلوان 1389)

تفاسیر موضوعی است. رهیافت تفسیر موضوعی از نوآوری‌های مفسران و اندیشمندان معاصر قرآن پژوهش است. آنان با ابداع رویکرد تفسیر موضوعی در صدد پاسخیابی از قرآن برای زندگی فردی و اجتماعی انسان معاصر برآمده‌اند.

در تفسیر موضوعی برخلاف تفسیر ترتیبی هدف مفسر (پژوهشگر) به دست آوردن مفاد فردی آیات نیست بلکه دستیابی به نظریه قرآن کریم درباره یک موضوع یا مساله است. به همین جهت در این گونه تفسیر، حرکت از مساله و واقعیت خارجی آغاز می‌شود و به قرآن خاتمه می‌یابد نه اینکه از قرآن آغاز و به قرآن خاتمه پیدا کند. به اعتبار اینکه این کتاب آسمانی قیم و مرجعی است که مفسر در پرتو آن جهت‌گیری‌های الهی و آسمانی را در خصوص آن واقعیت خارجی تعیین کند. چراکه تنها در این صورت است که همیشه قیم بودن و توانایی بازدهی و جوشش و بخشش نو و دائم و بالاخره نوآوری و ابداع را خواهد داشت. (س. صدر 1369, 52) شهید صدر از این روش نوین مطالعات قرآنی با عنوان روش تفسیری «پیوسته» و «استنطاق» یاد می‌کند. ایشان میان تفسیر موضوعی و تفسیر ترتیبی تفاوت قائل می‌شود و معتقد است که رویکرد فعالانه نسبت به متن وقتی صورت می‌گیرد که تفسیر موضوعی باشد و نگاهی استنطاقی نسبت به قرآن داشته باشیم. مفسر سوال خود را به متن عرضه می‌کند و مولف در افق متن به او پاسخ می‌دهد. در این نگاه مولف متن (قرآن) زنده است و پاسخ می‌دهد؛ این پاسخ معنایی است که در افق متن نازل می‌شود. مفسر نیز منفعل و تنها دریافت‌کننده‌ی معنای متن نیست بلکه شان او خواستن و سوال است.

تاکید صدر بر آن است که تفسیر موضوعی تنها یک مرور بر آیات با کلیدواژه‌های خاص نیست بلکه باید به یک نظریه‌پردازی بر اساس متن منجر شود. به نظر ایشان «در تفسیر موضوعی تلاش و کوشش بر این است که موضوعی از موضوعات زندگی در باب اعتقاد، جامعه یا مربوط به جهان هستی از دیدگاه قرآن مورد بررسی قرار گیرد تا به استخراج و کشف نظریه قرآن بیانجامد». (صدر 1424, 14) البته تفسیر موضوعی اگرچه در هدف، شروع، نقش مفسر و روش با تفسیر ترتیبی متفاوت است ولی در مسئله یابی، مطالعات اکتشافی و کشف مدلول آیات و امدار تفسیر ترتیبی است

روش استنطاقی به بیان شهید صدر دو رکن دارد؛ بیرونی و درونی. اولین گام یا رکن بیرونی در این روش کشف مسئله و طرح سوالی است که باید بر متن عرضه شود. شاید بتوان گفت بخش عمده‌ی کار کشف همین مسئله و بیان آن در قالب یک پرسش است. این مسئله می‌تواند تنها بر مبنای واقعیت یا تنها بر مبنای آرمان

باشد یا آنکه در خلال رابطه واقعیت و آرمان پدید آید همان گونه که این پرسش می تواند سوالی قدیمی و مستمر یا پرسشی جدید و متناسب با نیازهای نوین جامعه اسلامی و ایرانی باشد و یا حتی همان سوالی باشد که علوم اجتماعی غربی موجود طرح کرده؛ و با رویکردهای متنوع پاسخ های گوناگونی برای آن نظریه پردازی نموده باشند و ما برای دستیابی به نظریه دینی و علوم اجتماعی دینی در صدد پاسخ گویی برآمده باشیم.

رکن دیگر تحقیق، جوابی است که از قرآن گرفته می شود به عبارت دیگر «قرآن کریم» رکن درونی در تفسیر موضوعی است. به عقیده ی شهید صدر این رکن درونی جوششی دارد که می تواند تمام سوالات بشری را پاسخ گوید اما جامعیت پاسخ صرفا در حوزه هدایت بشری است. قرآن تمام جزئیات را بیان نمی کند. صدر معتقد است داشتن نگاه موضوعی سبب می شود تمام آیات با همدیگر دیده شود.

روشن است که تعامل استنتاجی با متن - بر خلاف تاویل - اختصاص به متن و حیانی ندارد و راجع به هر متنی قابل انجام است؛ لذا با الگوگیری از روش استنتاجی شهید صدر می توان متون بشری را نیز به سخن درآورد. و از ظرفیت های آن برای پاسخ گویی به مسائل عصر خویش بهره برد.

البته استنتاج اگرچه متن را پویا و حتی امروزی می کند اما نباید آن را با فرایندی که ریکور آن را «به خود اختصاص دادن» می داند، یکسان دانست. در نظریه ریکور، تفسیر و تاویل نوعی مبارزه جهت کم کردن فاصله تاریخی در زمینه خواندن و زمینه متن است، لذا تفسیر و تاویل متنی که از گذشته به جای مانده مبارزه ای است با فاصله تاریخی میان دو زمینه متمایز، یکی به زمان نگارش متن تعلق دارد و دیگری به روزگار تاویل و تفسیر، مفسر و تاویل کننده با اختصاص دادن متن به دوران خود بر این فاصله پیروز می شود. لذا ریکور از این هم فراتر می رود و هدف تاویل را امروزی شدن متن می داند (احمدی 1380, 625) لذا مفسر در امروزی شدن متن نقشی بنیادین دارد. روش استنتاج نیز هرچند با رویکرد هرمنوتیک ریکور در امروزی کردن متن اشتراک نظر دارد، اما بنیان معرفتی آنها متفاوت است.

در هرمنوتیک متن محور ریکور با حذف مولف، مفسر در مقابل متن قرار می گیرد، و در امروزی کردن آن تلاش می کند، اما در نظریه مختار ما همچنان مولف نقش محوری دارد. البته بر اساس نظریه مقبول پرسش های مهمی قابل طرح است که آیا معنا و پاسخ برآمده از استنتاج مانند مدلول و مفاد مستقیم و آغازین متن، موضوع آگاهی مولف بوده و داخل در قلمرو معنا مقصود و مورد التفات او بوده است؟ آیا نتیجه استنتاج جزء معنای مطابقی و ضمنی متن است یا مدلول التزامی آن محسوب می شود؟ یا اینکه از دایره معنای ظاهری خارج و در

قلمرو معنای باطنی آن قرار می گیرد؟ واعظی با طرح پرسش های فوق و تمایز بخشی بین متون وحیانی و بشری معتقد است:

در متون بشری ادعای اینکه همه پاسخ های استنباطی مراد جدی و مورد التفات مولف بوده اند کاملاً اغراق آمیز است. زیرا اساساً زمام استنباط و پرسشگری به دست خواننده و مفسر است و وی با توجه به آگاهی، دغدغه ها، تجربه ها و مسائل زمانه خود به پرسشگری از متن می پردازد؛ از این رو ادعای اشراف و آگاهی مولف به تمامی- ظرفیت ها و امکانات نهفته در متن غیر قابل قبول است (واعظی ۱۳۹۰، ۳۰۰).

البته این امر آسیبی به روش شناسی استنباطی ما نمی زند زیرا همانگونه که استاد بیان کرده اند ما میان «مقصود و مراد مولف بودن» و «قابل انتساب به مولف بودن» تفکیک قائل می شویم. زمانی که مضمونی از سوی مولف یا متکلم انتخاب می شود، از عبارتها، جهت اظهار و انتقال آن معنای مقصود به دیگران بهره مند می شود، مسولیت آنچه اظهار شده برعهده اوست و به همین جهت همه لوازم معنایی آنچه گفته شده بر عهده متکلم و مولف است هر چند نسبت به برخی از آنها التفات و آگاهی نداشته باشد. به همین جهت آدمیان و نهادهای رسمی به لوازم اعتراف ها و اظهارات اخذ می کنند، هر چند برخی از آن لوازم موضوع اراده و آگاهی فرد نبوده و مستلزم زیان و ضرر مالی یا حیثیتی برای گوینده یا نویسنده باشد. بنابراین اگر پرسشی راجع به نسبت معنای متن و امری بیرون از آن اتفاق افتد، پاسخ آن در واقع بیان موضع مولف نسبت به موضوع پرسش است؛ البته موضعی که از مسیر و ناحیه معنای اظهار شده آشکار می شود، نه بر مبنای آگاهی و توجه ارادی و عامدانه و مستقیم مولف نسبت به موضوع مورد پرسش (واعظی ۱۳۹۰، ۳۰۰-۳۰۱).

بیان فوق افزون بر مشخص کردن هویت نوعی و منطقی، مدلول استنباطی، به مساله مهم دیگری نیز اشاره ضمنی دارد. زیرا بر نگارنده و خواننده محترم پوشیده نیست که در فرآیند هرمنوتیک متن؛ اختلاف تفسیرها و تعدد تاویل ها امری ممکن است؛ لذا پرسش روش شناختی دیگر آن است که در فرآیند هرمنوتیک و به ویژه استنباط متن، کدام تفسیر و تاویل معتبر است؟ پاسخ گویی به این پرسش؛ در حقیقت ناظر به مساله اعتبار تفسیر است.

۱،۶،۳،۵. اعتبار تفسیر

همانگونه که برخی هرمنوتیسن‌ها تصریح دارند؛ اگرچه متن فضای محدود تفسیر و تاویل است؛ اما فقط یک تاویل یا تفسیر وجود ندارد، همانگونه که تعداد بی پایان تاویل‌ها نیز وجود ندارد؛ متن فضای واریاسیون‌هایی است که محدودیتها و الزامات خود را دارند و برای برگزیدن تفسیر و تاویل متفاوت ما باید همواره باید دلیلی بهتر ارائه کنیم (ریکور 1378، 70). بر این اساس پرسش مهم دیگر روش‌شناختی ناظر به اعتبار تفسیر است. توجه به قصد مولف، به عنوان غایت و هدف تفسیر، اگرچه شرط وجود و تحقق تفسیر و فهم متن نیست، اما قید و شرط «اعتبار و ارزشمندی» تفسیر است. البته همانگونه که گذشت باید میان «مقصود و مراد مولف بودن» و «قابل انتساب به مولف بودن» تمایز گذاشت و تنها به معانی ظاهری و مطابقی اکتفا نکرد بلکه دلالت‌های التزامی‌را نیز پی گرفت تا مسیر استنتاج ثمر داده و متن متناسب با پرسشهای ما امروزی شود.

البته بهره‌گیری از روش استنتاجی بر مبنای نظریه تفسیری قصدگرا، افزون بر امروزی کردن متن ما را به مراجعه به تفاسیر دیگر شارحان فارابی نیز ترغیب می‌کند. لذا داوری و نقد میان تفاسیر نیز باید با ملاحظه همین شاخص صورت گیرد. واقعیت آن است که مفسران قدیم و جدید آثار مولف، گاه در پی معرفی معنا و مقصود مولف، و گاه به دنبال تفسیر برخی متون در ساحت‌های مختلف و گاه در جهت داوری و نقد آن همت گماشته‌اند. بهره‌گیری نگارنده از آثار این مفسران البته در همه عرصه‌های مذکور خواهد بود.

اگرچه به کارگیری روش هرمنوتیک استنتاجی مبتنی بر نظریه تفسیر قصدگرا، در کانون روش‌شناسی این تحقیق قرار دارد اما دو گام ابتدایی و انتهایی نیز تکمیل‌کننده آن است. در گام نخست با مراجعه به منابع و آثار حوزه نظریه‌های فرهنگ و ارتباطات، مفاهیم «ارتباطات» و «مدینه فاضله» به مثابه کلید واژه روش استنتاج ما به دقت شناسایی و معرفی می‌شود. پیمودن این گام به مثابه اظهار برخی پیش‌دانسته‌های لازم برای استنتاج ارتباطی ما از متون فلسفی ضروری است زیرا افزون بر تاثیرگذاری پیش‌دانسته‌های ابزاری برای فهم عام و عمیق در تفسیر متن، در تعامل استنتاجی با متن، آشنایی مفسر با حوزه‌های فکری بیرون متن شرط لازم جریان تفسیر است. از نظر استاد واعظی همین آشنایی است که توان پرسشگری و تنوع دادن به عرصه‌های استنتاج را برای محقق فراهم می‌کند (واعظی 1390، 307)

در گام دوم نیز پس از شناخت مفهوم‌پردازی از ارتباطات در صدد کشف و صورت‌بندی نظریه ارتباطات در فلسفه ارتباطات فارابی خواهیم بود. در حقیقت علت به کارگیری روش استنتاجی نیز دستیابی به همین هدف است. در صورت بندی نظریه ارتباطات فارابی نیز از الگوی بازخوانی استاد پارسا استفاده خواهد شد.

پارسانیا در مقاله «نظریه و فرهنگ» تاکید دارند هر نظریه افزون بر روابط معرفتی با مبادی و مبانی خود در جهان نفس الامر دارای پیوندهای عمیق با واقعیت‌های تاریخی، فرهنگی و اجتماعی موجود در ظرف ظهور فردی و جمعی است (پارسانیا 1392, 9). به بیان دیگر نظریه‌ها و منظومه‌های آگاهی از یک سو دارای روابط معرفتی با مبادی، مبانی، اصول موضوعه، پیش فرض ها، مفاهیم، موضوعات خود اند و از سوی دیگر دارای روابط فرهنگی و تاریخی با زمینه‌ها و عوامل اجتماعی. و معرفت شناسان و فیلسوفان علم با بررسی روابط معرفتی، پیامدهای معرفتی و منطقی یک نظریه و نظام آگاهی را بررسی می‌کنند و جامعه‌شناسان معرفت و علم روابط تاریخی، فرهنگی و اجتماعی نظریات و نظام‌های آگاهی را دنبال می‌کنند. بررسی روابط معرفتی و منطقی یک نظریه علمی و نظام آگاهی با عناصر و اجزای درونی و بیرونی آن غیر از بررسی روابط فرهنگی و تاریخی آن با زمینه‌ها و عوامل اجتماعی اش می باشد. این دو بررسی از دو منظر متفاوت انجام می‌شود.

منظر نخست: نظریه را در جهان نخست یعنی در مقام نفس الامر و با صرف نظر از ظرف اندیشگانی فردی و اجتماعی مورد بررسی قرار می‌دهد و روابط آشکار و پنهان عقلانیت و نظام آگاهی را با مبادی اجزاء و لوازم آن دنبال می‌کند و منظر دوم نظریه را در جهان دوم یعنی ظرف اندیشه و معرفت عالم و بلکه در جهان سوم یعنی در ظرف فرهنگ و معرفت جمعی مورد نظر قرار می‌دهد و عوامل وجودی و یا زمینه‌های بروز و حضور آن را در جامعه علمی شناسایی می‌کند. نگاه کلان نگر به منظومه‌های فکری که در آن افزون بر تحلیل اجزاء، به تحلیل پیوندهای مبانی، اهداف، اصول و راهبردها نیاز است، نیازمند رهیافتی کلان نگر است. این رهیافت به لحاظ توجه به مبانی و بنیان‌های معرفت و آگاهی و واکاوی پیوندها و شالوده‌های درونی آن «بنیاد شناسی نظریه و آگاهی» و به لحاظ تحلیل زمینه‌های پیدایی و حیات منظومه اندیشه‌ها «زمینه شناسی نظریه و آگاهی» نامیده می‌شود. این رویکرد منظومه‌های فکری را در سه جهان نفس الامر، ذهن فردی و ذهن جمعی مورد نظر قرار می‌دهد. «بنیاد شناسی آگاهی» با بررسی مبانی و مبادی آگاهی، منظومه اندیشگانی را در جهان نخست و «زمینه شناسی آگاهی» با بررسی زمینه‌های بروز و ظهور آن در جهان دوم و سوم (ظرف شناخت فردی و اجتماعی) واکاوی می‌کند.

پارسانیا تاکید دارد که هر نظریه و نظام آگاهی به تناسب ساختار معرفتی درونی خود که متأثر از مبادی و اصول موضوعه آن نیز می باشد، موضوعات خاصی را به عنوان عوامل اصلی و علت‌های مسلط در قلمرو خود مطرح می‌کند و این مسئله موجب می‌شود تا پرداختن به آن عوامل به عنوان حوزه مورد علاقه نظریه، فعال می‌شود

و بر همین قیاس در هر نظریه برخی عوامل از محور گفت و گوی علمی خارج شده و یا کم رنگ می گردند و به دنبال آن حوزه مربوط به آن عوامل از قلمرو دانش و فهم خارج می شود. این امر در حقیقت توجه به نتایج علمی و عملی معرفت و آگاهی است (پارسانیا 1392، 8-12) لذا افزون بر «بنیاد شناسی آگاهی» و «زمینه شناسی آگاهی» باید «پیامدشناسی آگاهی» نیز باید انجام گیرد تا نتایج علمی و پیامدهای عملی آگاهی در ظرف ظهور آن نیز روشن شود.

در حقیقت همانگونه که نظریه های جدید جامعه شناسی معرفت تاکید دارند که هیچ اندیشه و نظام معرفتی بشری در خلا و فارغ از زمان و مکان خود شکل نمی گیرد؛ بلکه همواره هر ذهنیت و معرفتی به ویژه آنگاه که در قالب متن زبانی ارئه شود، آینه زبان و فرهنگ مولف و مخاطبان خود است. هیچ متنی به زبانی غیر از زبان مولف و مخاطبان آن خلق نمی شود. رساله های علم مدنی ترسیم کننده اندیشه مدینه فاضله نیز متن بوده و از این اصل مستثنی نیست. البته این امر هرگز به معنای نگاه افراطی به نقش سازندگی زبان و غفلت از جنبه آلی و حکایتگری آن نیست. توجه به «بنیادشناسی آگاهی» و تاکید بر سطح دلالتگری زبان به منزله ابزاری برای کشف مراد گویندگان و نویسندگان مانع از برداشت سیال از هویت آگاهی انسان می شود. لذا توجه و جستجوی ریشه های فرهنگی تاریخی یک اندیشه و حتی قرارداد آن در یک زمینه اجتماعی وسیع لزوما به معنای نسبییت و تاریخیت اندیشه نیست و بلکه تاکید بر رابطه واقعیت اجتماعی و معرفت و استفاده روش شناختی از آن به مثابه قرینه منفصله یا سیاق اجتماعی در فهم ذهنیت و اندیشه است.

۱،۷. اهداف پژوهش

اهداف پژوهش حاضر عبارت اند از:

- 1- تبیین مبانی نظریه توصیفی- تجویزی ارتباطات اجتماعی فاضله مبتنی بر علم الهی و حکمت نظری فارابی، ابن مسکویه و خواجه طوسی
- 2- تبیین ماهیت کنش ارتباطی فاضله و نظام ارتباطات در مدینه فاضله و ارائه نظریه توصیفی- تجویزی ارتباطات اجتماعی فاضله مبتنی بر مبانی علم مدنی و حکمت عملی فارابی، ابن مسکویه و خواجه طوسی

- 3- بازشناسی ماهیت و زمینه‌های اجتماعی ظهور علم مدنی و ترسیم مدینه فاضله در ایران عصر عباسی
- 4- بازشناسی ره‌آورد علمی فلسفه ارتباطات فارابی، مسکویه و خواجه طوسی برای نظریه ارتباطات معاصر
- 5- بازشناسی پیامدهای عملی تبیین ماهیت کنش ارتباطی فاضله و نظام ارتباطات در مدینه فاضله برای سیاست‌گذاری فرهنگی - ارتباطی