

سوگیری انتقادی در آرای پوپر و هابرماس

جهانگیر باقری

نخست: شباهت‌های آرای دو اندیشمند

۱- هر دو نقد را جز تفکرشان می‌دانند و بین عقلانیت و انتقاد ارتباط تنگاتنگ می‌بینند و تفکر آنها به روشنگری می‌رسد نه روشنگری سنتی بلکه روشنگری جدید که تجربه‌گرایانه نیست.

۱-۱- پوپر

در کتاب انقلاب یا اصلاح درباره عقل‌گرایی انتقادی می‌گوید: «سقراط در دفاعیه معروف خود می‌گوید که هیچ‌کس نمی‌داند و این را هم به زحمت با وجود این سرورش معبد دلفی او را خردمندترین مردمان قلمداد کرده بود. سقراط پس از لختی تفکر راه‌حل زیر را ارائه می‌دهد به نادانیم آگاهم

شاید این آگاهی به حدود تنگ من است وقتی سقراط می‌گوید یک دولت مرد باید خردمند باشد منظور این است یک سیاستمدار باید پیش از انسانهای دیگر به نادانیش آگاه باشد من نیز مانند سقراط معتقدم که ماهیچ نمی‌دانیم یا اندک می‌دانیم نادانی ما بیکرانه است اما این آشکارا حق مطلب نیست البته حق نداریم وجود علوم طبیعی و پیروزیهای عظیم آن را انکار کنیم ولی هنگامی که از نزدیک به این علوم می‌نگریم پی می‌بریم که این علوم نه دانشی مثبت یا مطمئن بلکه از فرضیاتی بی‌پروا تشکیل شده‌اند که ما از راه انتقاد مداوم بهبودشان می‌کنیم»^(۱)

پوپر در مورد عقلانیت انتقادی در علوم اجتماعی می‌گوید: «مسئله بنیادی در علوم

اجتماعی تاریخی عبارت است از تبیین و درک رویدادها بر حسب افعال انسانی و موقعیتها و شرایط اجتماعی است واژه کلیدی در اینجا شرایط و موقعیتهای اجتماعی متناظر است توصیف این موقعیت تاریخی در علوم اجتماعی متناظر با بیان شرایط اولیه در علوم طبیعی است و مدل‌های علوم اجتماعی نظری در کنار موقعیت‌های اجتماعی مقوله بنیادین متدولوژی علوم اجتماعی است و تنها قانون جان‌بخش است که همان اصل عقلانیت است که طبق این اصل عقلانیت ما باید کل تلاش‌های نظری و کل نظریه تبیین‌کننده خود را در درون یک تحلیل موقعیت و شرایط درون یک مدل جای دهیم و اگر خطای صورت گرفت به جای اینکه اصل عقلانیت را نقد کنیم اجزا و محتوی نظریه و مدل را نقد می‌کنیم و این روش شناسی عقلانی در علوم اجتماعی است با نقد مدل‌های مربوطه به موقعیتها

چیز بیشتری می‌آموزیم و اصل عقلانیت را حفظ می‌کنیم.^(۲) پوپر در کتاب جامعه باز در فصل «فلسفه غیب‌گویانه و شورش بر عقل» به تفکیک انواع عقلانیت و به تشریح همراهی عقل با انتقاد می‌پردازد و می‌گوید: «عقل و مسلک عقلی به ابهام آمیخته‌اند و از این لازم است توضیحی اجمالی درباره استعمال آنها داده شود مسلک عقلی هر دو فعالیت فکری و مشاهده آزمایشی را شامل می‌شود که در اینجا تجربه و روشن‌اندیشی ملاک نه‌شور و هیجان که اصالت عقلمانی به آن معتقدند.»^(۳)

پوپر در عقل‌گرای خواهان فروتنی است زیرا به نظر او با افراط در عقل‌گرای و نبود نقد در کنار آن باعث تشدید مذهب شهودی غیر عقلانی حالت قبیله‌ای دارد می‌شویم.

از طرفی پوپر عقل‌گرای توتالیترا را از عقل‌گرای نقاد جدا می‌کند که عقل‌گرای توتالیترا و کل‌گرا با روی آوردن به دلیل و تجربه عناصر غیر تجربی را رد می‌کند که به نظر پوپر این باعث تناقضی در اصل عقلانیت می‌شود چون که خود اصل عقلانیت را غیر از طریق استدلال غیر عقلانی یعنی همان شهود و ایمان نمی‌توان حفظ کرد در اینجا است که پوپر قبول

پوپر ضمن اشاره به اینکه عقل و جستجوی

می‌کند مسلک غیر عقلانی منطقاً قوی‌تر و برتر از مسلک عقلانی نقدی است.^(۴)

پوپر این پذیرش عقلانیت به صورت غیر استدلالی را یک انتخاب اخلاقی می‌داند.

به نظر پوپر با وجود غیر عقلانی بودن پایه عقلانیت انتقادی باید این روش را انتخاب کرد به نظر او عقلانیت غیر انتقادی با تشبث به شور و هیجان و مرجعیت فکری باعث تقسیم افراد به نخبه و غیر نخبه می‌شوند.

پوپر می‌گوید: اعتقاد راسخ دارم که این تکیه پیروان مسلک غیر عقلانی بر شور و هیجان مالا به چیزی می‌انجامد که جز جنایت نامی بر آن نمی‌توان گذاشت که هیجان و شور همراه با احترام و محبت به فتنه و خشونت ختم می‌شود.^(۵)

به نظر پوپر پیروی از شور و هیجان و مسلک غیر عقلانی باعث از بین رفتن قانون و نابرابری می‌شود چون که شور و هیجان افراد را به هم نزدیک و دور می‌کند و باعث عدم مساوات می‌شود پوپر ضمن اشاره به روش سقراطی خود می‌گوید مسلک عقلانی نقد در بحث با تأکید بر استدلال و تجربه یادآوری اینکه ممکن است من اشتباه کنم و حق با شما باشد ولی اگر کوشش کنیم امکان دارد به حقیقت نزدیک شویم به

موضع علمی مشابهی نزدیک می‌نهد و به این تصور مفید می‌انجامد که همه ممکن است اشتباه کنند ولی خطا را با خودشان می‌توانند بگیرند یا دیگران یا خودشان به کمک انتقادهای دیگران.

به نظر پوپر پیرو مسلک عقل‌گرای نقادانه درباره خود داوری نمی‌کند و ایمان به عقلانیت

فقط به عقل خود نیست بلکه اعتقاد به برتری با عقلانی بودن دیگری نیز است و برتری خود در پندگیری از اشتباهات خود و آموزشی از انتقادات دیگران است و داشتن تساهل در بحث و فرصت دادن به طرف مقابل است.

از طرفی به نظر پوپر برای ادامه عقلانیت همراه با نقادی وجود نهادهای که حامی آزادی اندیشه و زبانی که روشن و بدور از کلمات ثقیل و نامفهوم نیاز است.

پوپر در رسیدن به عقلانیت انتقادی به نقد بوزیتویستهای حلقه وین نیز پرداخت به نظر او بوزیتویستهای حلقه وین تفاوت مابین علم و علم کاذب را مشخص نمی‌کنند بلکه به حد فاصل علم و فلسفه اولی می‌پرداختند.

اولاً بر آن بودند که ضابطه‌ای بیابند که به موجب آن متافیزیک چیزی خالی از معنا و نامفهوم جلوه کند در حالی که متافیزیک سلف بسیاری از نظریه‌های علمی است ثانیاً: تمایز بین معنا و بی معنا فقط جای مسئله را تغییر می‌داد همان‌طور که خود حلقه وین هم قبول داشت این مستلزم آن بود که معیاری جهت معنا و بی معنادردست داشته باشیم و به این منظور مسئله تأییدپذیری را پذیرفته بودند.^(۶)

پوپر در نقد خود بر حلقه وین و حل مسئله استقراء، به عقلانیت انتقادی رسید می‌گوید در اولین پیشنهاد خود برای استقراء به راه حل قدیمی‌تری می‌رسید که همان عقلانی بودن اعتقادات ما باشد زیرا نخست می‌توان عمل را جانشین اعتقاد ساخت و گفت که اعمال وقتی

عقلانی می شوند به نظر من بهترین همه مترادف «عقلانی» «انتقادی» است.^(۷)

۲-۱- هابرماس

هابرماس که از شارحین مکتب انتقادی است درباره چگونگی شکل گیری این مکتب می گوید: «همان طور که می دانید در فلسفه از کانت به بعد چیزی به نام خود انتقادی عقل به وجود آمد این امر با کانت آغاز شد و در سه حیظه داوری علمی، داوری اخلاقی و داوری زیباشناختی به میان درآمد نقدی درباره برخی تواناییهای نیز برخی مرزهای عقل سپس این نقد عقل توسط هگل پی گرفته شد از آن پس ما در قالب نوعی خود-انتقادی مناسبات حیات مدرن به طور کلی گسترش یافت سپس از همین نقطه ای آغاز ما در فلسفه آلمان جریانهای مختلف در خصوص نقد علم بوجود آمد»^(۸)

هابرماس در مورد بدبینی همراه با عمل خود که همان عقلانیت انتقادی است می گوید: «من دیگر به فلسفه تاریخی که ما را مطمئن می سازد که تاریخ در نهایت به خیر و خوشی ختم می شود باور ندارم من تمام ایمان خود را به این نحوه نگرستن به تاریخ از دست داده ام زیرا همه چیز در قالبی سیاسی و اجتماعی رخ می دهد و به کف می آید. از این روست که جنبشهای اجتماعی و جنبشهای سیاسی و روشنگری تماماً از اعمال نتیجه می دهند باید بگویم که من همواره نظریه پرداز بدبین بوده ام و هنوز هم حتی بیش از گذشته بدبین هستم. من در انتظار شرایط

بدتری هستم اما تلاش کرده ام که به رغم بدبینی نظری تجزیه و تحلیلی ارائه دهم که فضا را برای کنش یا عمل باز می کند. نظریه کنش ارتباطاتی من کوشش در این وادی است. بنابراین می توانم بگویم که من بدبینی عمل گرا هستم منظور من از بدبینی عمل گرافقط عبارت است از این امر که من می خواهم کانتی عمل کنم یعنی من در تجزیه و تحلیلها، انتخابها و مسئولیت هم آزادم و من باید به گونه ای عمل کنم که گویی می توانم در چیزی که آن را بهبود موقعیت و وضعیت کلی می دانم سهیم باشم. اما آیا شرایط عینی و تجربی برای چنین بهبودی مناسب اند یا نه و آیا در افق امکان چنین بهبودی هویدا است؟ بدبینی عمل گرا در واقع از دوره آخرین کارهای هورکهایمر و آدورنو نشأت گرفت من هنوز هم دچار بدبینی تئوریک هستم اما جوهر تئوری در این امر نهفته است که نظریه باید به ما وسیله ای برای تفسیر انتقادی بسیار جدی از وضع موجود در هر جا را بدهد بر پایه این نقد است که می توانیم گرایشهای درست را از ضد آنها یا ضدگرایشهای درست تشخیص دهیم تا بتوانیم قضاوت نماییم و بر پایه قضاوت خود به عمل دست یازیم. منظور من از گرایشها و ضدگرایشها همان معنای قدیمی مارکسیستی است منظور آن است که گرایشهای در جهت بهبود اوضاع وجود دارد در مقابل گرایشهای که وضع را بدتر می کند تفکیک بین این دو بسیار ضروری است.^(۹)

هابرماس با دست انداختن به حوزه های

مختلف فکری سعی در ادامه روند عقلانی تمدن غربی بر پایه عقلانیت نقاد است که برای این کار دست به نقد و بازسازی آراء مارکس، وبر، پارسونز... پرداخته است.

۲- هر دو عقلانیت را به صورت مدرن می بینند

ملاک برای آنها عقل مدرن است هابرماس و پوپر هر دو به پروژه شناخت عقلانی جهان قائلند و معتقدند که می توان به عینیت رسید بنابراین هر دو آنها به نفس علم قائلند که می توان از طریق شناخت علمی به شناخت انتقادی رسید.

۲-۱- پوپر

پوپر در وارد شدن به بحث عقلانیت یک نگاهی به سنت نیز دارد و نظر سنت گرایان ضد عقل را مورد تقبیح قرار می دهد و می گوید: «ضد عقل گرایان در میدان سیاست و نظریه اجتماعی و نظایر آنها چنین نظر می دهند که این مسئله را نمی توان با هیچ گونه نظریه عقلی مورد بحث قرار داد ایستای آنها پذیرفتنی نیست به عنوان چیزی که داده شده و معلوم است باید آن را بپذیرند و آن را با استدلال عقلانی سازند عده ای از متفکران برجسته مسئله سنت را پروراند و آن را به صورت چوبی برای کوفتن برسر عقل گرای در آورده اند به عنوان مثال مایکل اوکاشت حملات قوی بر عقل گرای دارد».^(۱۰)

تضاد و ایستای ممکن درباره سنت وجود داشته باشد یکی آن است که سنت را بدون نقادی بپذیریم امکان دیگر که باعث ایستای نقادگری می شود که ممکن است به پذیرفتن یارد کردن

مختلاف فکری سعی در ادامه روند عقلانی تمدن غربی بر پایه عقلانیت نقاد است که برای این کار دست به نقد و بازسازی آراء مارکس، وبر، پارسونز... پرداخته است.

پوپر و هابرماس هر دو به نقد عقلانی روی آورده اند ولی نقد عقلانی یکی همراه با معرفت شناسی او است که پوپر انتقاد را به هر دو عرصه در علوم تجربی، طبیعی و انسانی می کشاند ولی هابرماس ضمن قبول نقد و ادامه عقلانیت علوم را به سه قسمت تقسیم می کند و عقلانیت انتقادی یارهایی بخش را در قسمت سوم جایی می داد و او علوم را به سه دسته تقسیم می کند.

۱- علوم تجربی

۲- علوم تاریخی

۳- علوم انتقادی.

هابرماس در عرضه نظریه انتقادی در مقابل نظریه سنتی تحت تأثیر هورکهایمر است وظیفه نظریه انتقادی را بررسی شرایط امکان شناخت یا تامل درباره فرآیند عمل ادراک می داند و باید این رانه به شیوه ای کانتی به معنای استعلایی بلکه همچون فعالیت عملی و به عنوان توانای بالقوه انسانها که در این جهان زندگی می کنند انجام دهند نظریه انتقادی در پی حوزه های است که علم به آنها نمی پردازد فرآیند پیدایش و تکوین اجتماعی مسائل موقعیتها واقعی کاربرد و اعمال علم و اهدافی که علم در خدمت آنها است، پس پوپر و هابرماس هر دو با قبول انتقاد آن را در عرصه علم و عمل اجتماعی گسترش

آن سنت بینجامد یا رد آن با مصالحه و سازشی صورت بگیرد ولی لازم است پیش از آنکه سنتی را مورد انتقاد قرار دهیم و بگوییم آن را بر مبنای عقلی رد می‌کنیم آن را بشناسیم و فهم کنیم عقل‌گرا سنت را به صورت نقادانه و خرده گرفته می‌خواهد.^(۱۱)

وظیفه نظریه سنت؛ یک نظریه سنت باید نظریه جامعه‌شناختی باشد بدان جهت که سنت آشکارا یک نمود اجتماعی است و وظیفه نظریه اجتماعی شناخت نتایج غیرمقصود مخصوصاً ناخواسته است هدف عمده من عبارت از آن است که تشابه میان دو چیز را به دست آورم نظریه‌ها را از یک طرف که در معرض آزمون علمی آنها را همچون نتیجه ایستای عقلی یا نقدی می‌پذیریم و در طرف دیگر باورها و اعتقادات و سنتها به صورت کلی راهی است که اینها از آن راه می‌توانند مخصوصاً در جهان اجتماعی به یاری ما برخیزند و از آنها بهره‌گیری کنیم امر خاصی که ما به آن سنت علمی می‌دهیم یونانیها با به چالش کشاندن اسطوره‌ها و داستانها

عناصر جدید و گزارشی جدید را همراه با سنت تضادی ایجاد می‌کردند اسطوره‌های علمی نیز با نقد باعث رشد علم و شناخت می‌شود علم اسطوره یا نظریه آن است مشاهده را علم می‌دانند سنت نقادی علم را نه انباشت مشاهدات بلکه نتیجه اسطوره و آزمون می‌داند وظیفه مشاهده نه به وجود آوردن نظریه‌ها بلکه در

طرد، حذف و خرده‌گیری بر نظریه‌ها در جهت خلق اسطوره و نظریه تازه است در جهان اجتماع

که مشتمل بر نظم و قانون و مقررات است نبود آن باعث وحشت و نبود زندگی است در اجتماع وظیفه ما آفریدن این سنتها است سنت در اجتماع همانند اسطوره بر علم قابل نقد است اصلاح طلبان و عقل‌گرایان خواهان تغییرات جزئی و برطرف کردن عیبهات هستند - پوپر در راستای دفاع از سنت علمی به بحث از غیب نیز می‌پردازد من وجود تجربه‌های ذهنی و حالات روانی (عقلانیت محض) را نفی نمی‌کنم حتی معتقدم اهمیت اساسی دارد لکن تصور می‌کنم که نظریه‌های مادر مورد این تجربه‌های ذهنی باید به اندازه نظریه‌های دیگر عینی باشد منظور من از نظریه عینی نظریه‌ای است قابل بحث که بتواند موضوع نقد و انتقاد عقلانی قرار بگیرد یک نظریه عینی مبانی ذهنی دارد که تحقق عینی ارگانسیم و ساخت بدن که از طریق آن برخی مسائل مربوطه به انطباق و سازگاری را حل می‌کند این مسائل را تنها از طریق حدس می‌توان مشخص کرد.^(۱۲) رهیافت عینی‌گرایانه شاید مهم‌تر از همه تصدیق و جود این امور باشد.

۱- مسائل عینی
۲- دستاوردهای عینی یعنی راه‌حلهای مسائل
۳- دانش و علم به معنای عینی
۴- انتقاد که پیش فرض آن وجود دانش عینی به صورت نظریه‌های صورت‌بندی شده در زبان است.^(۱۳)

۱- اگر چه ممکن است مسئله فکر ما را به خود مشغول دارد و بخواهیم آن را حل کنیم خود یک مسئله عینی است.

نمی گذاشت هابرماس نشان داد که هر چند این دو با هم نسبت نزدیک دارند اما از یک منطق پیروی نمی کنند. منطق خرد باوری ابزاری از گونه سلطه بر طبیعت است و آن روش و نظام خرد باوری به قیاس و استقرا استوار است و مناسبات انسانی را نشان نمی دهد.^(۱۵)

هابرماس در کتاب «نظریه عمل ارتباطی» در جهت نشان دادن عینیت در علوم و بحث مارکوزه از عقلانیت وبر را نادقیق می داند مارکوزه به خاطر مشروعیت دهی علم و تکنولوژی به سلطه خواهان تغییرات بنیادین در جامعه مصرفی و ایجاد علمی تازه است که طبیعت را ابژه نداند و بستی میان مناسبات اجتماعی و طبیعی پیدا کند هابرماس یکی بودن علم و پراکسیس در نظر مارکوزه را رد می کند.

هابرماس ضمن تأیید حوزه علوم طبیعی در شناخت و علائق انسانی و قبول عینیت علمی، اصل پوزیتیویستی شناخت واقعیتها بدون ارزشها را نقد می کند به نظر هابرماس ساده لوحی این دیدگاه در این است که رابطه میان شناخت و علائق انسانی را نادیده می گیرد هابرماس بر خلاف مارکوزه ایراد و اعتراضی به نگرش ابزاری به طبیعت ندارد و آن را مانند پوپر با شناخت متعارف از جهان که در خدمت عمل هدفمند انسان است پیوسته و مداوم می داند. هابرماس با وجود تأیید بعد تجربی علوم ربط انسانها به هم را در داد و ستد و تعامل اجتماعی کاملاً متفاوت از نوع رابطه انسان با طبیعت می داند. شناخت را هابرماس یک عمل اجتماعی در

۲- حل یک مسئله از طریق آزمایش و حذف اشتباهات صورت گرفته توفیق و انجام کار به معنای عینی کلمه است اینکه امری توفیق به شمار آید و هم خود حدسی قابل بحث است

۳- باید بین دستاوردها و راه حلها به معنای عینی آن، اثرات ذهنی و اعتقادی فرق گذاشت جز توفیق نوعی راه حل مسئله نظریه ای، در معنای وسیع کلمه و تطبیق آن به دنیای شناخت و معرفت در معنای عینی است.

۴- فقط از خلال زبان است که انتقاد صورت می گیرد پوپر در دفاع از نظریه صدق عینی در مقابل استقرا به نظریه تارسکی روی می آورد راه حل تارسکی ایجاد یک فرازبان، فرضی و گفتن گزاره های عینی از طریق آن است.^(۱۴)

۲-۲- هابرماس

در آغاز کار فلسفی اش در مقاله «میان فلسفه و علم» اظهار داشت که نقادی باید میان فلسفه و علم جای گیرد اولین حکم مارکس که نپذیرفت خواستها و نتایج فلسفی تنها زمانی برآورده می شود که فلسفه خود را نفی کند بر عکس به نظر هابرماس نقادی و علم نمی تواند مستقل از خرد فلسفی باشد هابرماس بینشی بدبینانه دیالکتیک روشنگری را رد می کند نظریه انتقادی در آغاز پیدایش خود میان سلطه بر طبیعت خارجی و سلطه بر طبیعت درونی تفاوت

تعامل انسانها می‌داند و با ساختار زبان از جهان اجتماعی تصویری به دست می‌دهند.^(۹۶)

هابرماس به علمی که دنبال شناخت اجتماعی هستند هرمنوتیکی و تاریخی می‌گوید نارسایی اثبات‌گرایی به عنوان روش علم چیزی بود که مورد توافق دو طرف بود پوپر و فرانکفورتیان می‌گویند نظر غالب در روش‌شناسی این است که دانشمندان کار خود را با مشاهده، اندازه‌گیری و گردآوری دقیق داده‌ها و جمع‌آوری آمار آغاز می‌کنند و چنین روشی را عینی می‌نامند زیرا دانشمند پیش‌دوریه‌های ذهنی را حذف می‌کند.

پوپر عینیت مورد ادعای استقرار را می‌کند و عینیت را در روش انتقادی و نقد متقابل یکدیگر می‌داند عینیت علوم ناشی از سنت انتقادی است - پوپر در مناظره با آدورنو عنصر تمایز بین دوحوزه علوم طبیعی و اجتماعی را رد می‌کند.

یکی از نکات مناظره پوپر و آدورنو که هابرماس از پیروان آدورنو است این موضوع بود. که پوپر در روش‌شناسی خود تضاد دیالکتیکی را نمی‌یابد و اگر واقعیت با نظریه یا راه‌حل خاصی در تعارض بود باید نظریه یا راه‌حل دیگر یافت پوپر خواهان حل تضادها است به نظر هابرماس، پوپر و اصالت اثبات با تمایلی که به علم ناب دارند و ماهیت تضادآمیز کلیت اجتماعی را نمی‌یابند به عینیت دست نمی‌یابند هابرماس و پوپر هر دو عینیت را در روشی جستجو می‌کنند به نظر آدورنو ارزش و بی‌طرفی ارزشی هر دو

یک وجه مسئله است که تفکیک آنها هم خطا است یعنی پوپر و هابرماس به وجود عینیت علمی در کنار ارزشها تأکید می‌کنند.^(۹۷)

پس هابرماس در کتاب دانش و علائق انسانی در پی حمله به علم نیست بلکه حمله به آن درکی از علم است که نادرست و شخصی است و آن را علم‌گرایی می‌نامد به نظر هابرماس علم‌گرایی یعنی: اعتقاد علم به خودش یعنی اعتقاد به اینکه دیگر نمی‌توانیم علم را به عنوان شکلی از دانش ممکن درک کنیم بلکه باید دانش و علم را یکی بدانیم به نظر هابرماس هر عمل داشتن ادراک حسی و غیرمستثنی باید با همراهی یک ذهن "subject" و یک عین object باشد پوزیتیویستها عینیت را مجزا از ادراک حسی می‌خواهند هابرماس در جهت نقد عینیت‌یابی ذره‌باور و جزئی‌انگار و حذف عامل شناسنده به روش کانت روی می‌آورد هابرماس سه هدف دارد:

۱- اول می‌خواهد به شیوه‌ای که کانت ۲۰۰ سال پیش از او به کار گرفت توضیح دهد که دانش ضرورتاً بر حسب اعیان تجربه و هم بر حسب مقوله‌های پیشین و مفاهیمی که ذهن در عمل فکری به همراه می‌آورد تعریف می‌شود اعتبار دانش علمی، درک هرمنوتیکی و دانش عادی همیشه به همان اندازه به اجزای متشکله ذهنی و بین‌الذهان خود بستگی داشته است.^(۹۸)

۲- هدف دوم او آن است که نشان دهد ذهن شناسا هم اجتماعی و هم پویا است در اینجا هابرماس از کانت و سنت فلسفی کلاسیک به شدت فاصله می‌گیرد احیای میراث کانتی از نظر هگل

و مارکس مستلزم شناخت کامل این واقعیت است که دانش و شناخت به لحاظ اجتماعی هماهنگ می‌شوند و هدف این که دانش به واسطه تجربه اجتماعی حاصل می‌شود جنبه متمایز کار هابرماس در این است که شناخت و درک کردن نه بر پایه مفاهیم فلسفی مشکوک و سؤال برانگیز بلکه در زبان و تعامل ارتباطی است.

۳- هدف سوم اثبات اعتبار تأمل است هر نظریه‌ای در باب دانش با این مسئله - سرو کار دارد که ما چگونه دانشی لازم را برای اصلاح دانش که

اکنون مورد تردید است پیدا کنیم. خود را به مثابه موضوع تأمل تلقی کند اعضای این جامعه به لحاظ جهت گیری علمی خویش مجبورند خود را عینیت بخشند آنها چون نمی‌توانند بدون کنار گذاشتن نظریه شان نیاز به خودتأملی را پاسخگو باشند با عنوان کردن طرحی در مورد نظریه علم که هر نیازی به خودتأملی را فاقد موضوعیت جلوه می‌دهند، منکر چنین نیازی می‌شوند. (۱۹)

در علوم طبیعی یا تجربی علاقه جهانشمول مادر کنترل فنی طبیعت است که سازنده «معنی گزاره‌های ممکن» تعیین کننده قواعد در ساخت نظریه‌ها و نیز در آزمون نقادانه آنها است برای

هستی‌شناسی جهانی از اشیا که در آن بیرون به طور مستقل وجود دارد و به گونه‌ای عینی «از خارج به داخل» طیف یک نظریه تطابقی در باب حقیقت دانش را تشکیل می‌دهد این نظریه فرضی اشتباه است مبنی بر اینکه هر ذره دانش

باید با یک ذره ماده مستقل موجود منطبق باشد منظور رد واقعیت عینی نیست بلکه مسئله این است که طبیعت را ما با نگرش علمی خود می‌شناسیم و علاقه کنترلی ما است همه ما دارای یک علاقه دوم هستیم که درک متقابل یکدیگر است هابرماس اینجا بانفی تعامل اجتماعی بدون پیش داوری ذهنی معتقد که غیبت تجربه دقیقاً منوط به اشتراک بین ال‌ذهانی است علاقه سوم ما بیشتر نه در جستجوی عینیت بلکه در جستجوی رهایی و نقد ایدئولوژی و تمیز حقیقت از قدرت است.

پس در کل پوپر و هابرماس هر دو با نقد تجربه‌گرایی پوزیتیویستی خواهان رسیدن به عینیت علمی به صورت عقلانی و انتقادی هستند و هر دو جدای ارزشها و سنتها و پیش‌داوریهای سنتی را در رسیدن به عینیت رد می‌کند و دیدگاه تأویلی هرمنوتیکی دارند ولی هابرماس بر خلاف پوپر حوزه‌ها دانش را از هم متمایز می‌کند.

۳- هر دو نقد را با آزادی مرتبط می‌دانند و دامنه نقد را گسترش داده و در انحصار گروه خاصی نمی‌دانند و این وجهه دموکراتیک اینها است.

۳-۱- پوپر

ضمن نقد اصالت تاریخ، و طرفداران اصالت روانشناختی در مورد مارکس به بیان آزادی خواهی اومی پردازد و در جامعه باز^(۲۰) می‌گوید: «مارکس به آزادی واقعی عشق می‌ورزید و به نظر من

متوسل شد به نظر پوپر تساهل در مقابل دشمنان تساهل مضراست».

پوپر در مقابل آزادی مطلق موضع می‌گیرد و آزادی کامل موجب پایان آزادی است و لذا کسانی که خواهان آزادی کاملند در حقیقت دشمنان آزادی اند پوپر مخصوصاً به آزادی اقتصادی و استثمار فقرا توسط اغنیا اشاره می‌کند. پوپر علاج مسئله را سیاسی می‌داند که اصل عدم مداخله، و نظام اقتصادی بی‌قید و بند باید رها گردد و اگر بخواهیم آزادی حفظ شود باید طلب کنیم که سیاست آزادی نامحدود اقتصادی جای خود را به مداخله اقتصادی و برنامه‌ریزی دولت بدهد باید بخواهیم که نظام سرمایه‌داری بی‌حد و مرز به مداخله اقتصادی دولت مبدل گردد.^(۲۱)

از طرفی آزادی اتحادیه‌های کارگری و گسترش مسئولیت دولت، آزادی انسان را محدود می‌کند اگر دولت مداخله نکند دخالت اتحادیه‌های کافرمانی و ایجاد انحصارها، آزادی را به امر موهوم تبدیل خواهد ساخت از طرف دیگر توجه به این امر اهمیت بسیار دارد که بدون بازار آزاد و حمایت دقیق کل نظام اقتصادی از طرف دولت، بازار از انسجام یگانه و معقول خود عاجز خواهد ماند چنانچه برنامه‌ریزیها و نقشه‌ها به منظور آزادی اقتصادی طرح نشده باشد به طور خطرناکی به استبداد منجر خواهد شد.^(۲۲)

پوپر با نوشتن کتاب جامعه باز می‌خواست علت استقبال از عقاید حکومت توتالیترا

(پوپر) مارکس تساوی مشهوری را که هگل بین آزادی و روح برقرار کرده بود قبول داشت زیرا معتقد بود که آزادی برای ما فقط به عنوان موجودات روحانی امکان‌پذیر است مارکس خود اساس ضروریات جهان مادی عشق به قلمرو ضرورت را احساس نمی‌کرد به نظر مارکس ملکوت آزادی در واقع از جای شروع می‌شود که جان‌کندن به پایان می‌رسد ملکوت آزادی فراسوی دایره مادی است از طرفی دیگر مارکس به وجوب علی و ضرورت علی معتقد بود. اینکه برخورد علمی با جامعه و پیش‌بینی تاریخ به نحو علمی صورت گیرد این قول مستلزم آن است که علم تنها به قلمرو ضرورت سرو کار داشته باشد اگر آدیان می‌توانستند به آزادی کامل دست می‌یافتند. پوپر اینجا به نوعی طبق روش خود تناقض فکری مارکس را نشان می‌دهد پوپر در کتاب جامعه باز در مقابل ضرورت علی مارکس که به یوتوپیا و جامعه بسته و اقتدارگرا منجر می‌شود خواهان جامعه‌ای دموکرات است. از ویژگیهای جامعه دموکرات پوپر در جهت حفظ آزادی این است که بتوان کسانی که در رأس امورند و قدرت را در دست دارند برکنار کرد برای این امر مخالفان باید آزادی سخن گفتن، تبلیغات، انتقاد، انتشار و حق انتخاب داشته باشند.

پوپر: «برای حفظ آزادی نباید حکومت به فاشیست ختم شود حتی اگر به رای اکثریت باشد برای حفظ بنیانهای آزادی در مقابل حملات اکثریت و اقلیت اگر لازم باشد به قوه قهریه هم

بفهمد و بیان کند و با هر چه در قوه دارد آن را متزلزل سازد ارزش و اهمیت آزادی را به معنی وسیع آن ترویج کند.

در مرکز توضیحات پوپر در مورد جاذبه قبول طرز حکومت توالتیر مفهوم اجتماعی و روانی وجود دارد که آن را فشار تمدن می نامد و مفهومی است که مربوط به آنچه فروید در کتاب تمدن و نارضایتها آن را بیان کرده است اغلب شنیده می شود که بیشتر مردم خواهان آزادی واقعی نیستند زیرا آزادی مستلزم مسئولیت است و مردم غالباً از مسئولیت وحشت دارند قبول مسئولیت زندگی متضمن روبرو شدن دائم با انتخاب و تصمیم گیری و برعهده گرفتن نتایج آن است. (۲۳)

۱- اینکه به عقیده او از دموکراسیهای غربی بهتر سراغ نداریم مقصود این است که هیچ گاه در گذشته نبوده که مانند جامعه ما مردم عادی در آن این چنین از احترام برخوردار باشند و عده مظلومان و پایمال شدگان اندک باشند.

۲- پوپر تأکید می کند که نباید توقع داشته باشیم که آزادی انتظارات ما را برآورده موجب رونق و رفاه و سعادت شود.

۳- او بر این نکته تأکید می کند آزادی فی نفسه یکی از ارزشها و قابل فروکاستن به ارزشهای مادی نیست و بالاخره اینکه اگر آزادی را برگزینیم باید آماده باشیم با آن بمیریم زیرا هیچ ضمانتی نیست که آزادی پیروز خواهد شد. (۲۴)

از طرفی ما به حکومت نیاز داریم حکومتی مبتنی بر قانون به معنای کانتی کلمه اینکه حقوق انسان دارای واقعیت است و دوم به معنای دیگر باز هم به مفهوم کانتی کلمه یعنی اینکه این حق که آزادی ما را محدود می سازد در کمترین حد ممکن و به ملایم ترین صورت ممکن نهادی شده و مجاز شمرده است.

اما من معتقدم که هر حکومتی واجد یک یا چند جنبه پدر سالار است که این جنبه ها به واقع اهمیت اساسی دارند اصلی ترین وظیفه ای که بیش از هر وظیفه دیگر از حکومت انتظار

به نظر پوپر چون قوی ترین غریزه، غریزه حفظ نفس است و شدیدترین احتیاج ما امنیت است، از این رو حاضریم مسئولیت را به چیزی یا کسی که او بیشتر از خود اعتماد داریم بسپاریم ما می خواهیم گرفتن تصمیمهای اجتناب ناپذیر و مشکل درباره زندگی خود را به دیگران واگذار کنیم که از خود ما قوی ترند و با این حال همه مصالح ما را چون پدری سخت گیر خواهانند یا اینکه منافع ما از جانب نظام فکری عملی که از ما عاقل تر باشند یا اصلاً خطا نکنند تأمین گردد این نیازها را مشتق یقینهای لایتغیر، جوامع ما قبل انتقادی رفع می کردند اما پس از خروج از مرحله قبیلگی و آغاز دوره نقد و انتقاد، دعاوی جدید، وحشت آوری به ظهور پیوست که بازخواست و مورد سؤال قرار می گرفتند به نظر

داریم اذعان به حق ما به حیات و آزادی در صورت لزوم کمک به ما برای دفاع از حیات و آزادی به عنوان حق خودمان است اما این وظیفه به خودی خود، پدرسالارانه است حتی آنچه کانت خیرخواهی می نامد این حالت از بالا به پایین و بر عکس است چون هم شهروندان و هم حکومت نسبت یکدیگر خیر خواه هستند. (۲۵)

پوپر با اشاره به جان استوارت میل درباره محدوده آزادی می گوید: «تنها جایی که بواسطه آن افراد به طور انفرادی یا جمعی مجازند آزادی عمل دیگران را مختل نمایند صیانت از خویش است». پوپر: «آیا می توان اصل میل را به طور جدی در دفاع از آزادی عمل به کار گرفت، بر طبق اصل میل کسی را نباید مجبور به بستن

کمربند ایمنی و سیگار نکشیدن در جای عمومی مجبور کرد پوپر من اصل میل را به صورت ذیل می پذیرم هر کسی باید آزاد باشد به شیوه ای که خود می خواهد شاد باشد یا ناشاد باشد تا جایی که شخص ثالثی را به خطر نیاندازد.» (۲۶)

۲-۳- هابرماس

مکتب فرانکفورت به شیوه اساساً وبری ویژگیهای اصلی جامعه مدرن را عقلانیت ابزاری، شش گشتگی، آگاهی کاذب و از دست رفتن معنا و آزادی می دانست در اندیشه متفکران مکتب فرانکفورت، فرآیند تمدن چنان شیئی دچار گشتگی می گردد نهایتاً هر گونه پیشرفتی در ماورا وضعیت موجود، موجب شکست می شود به نظر آنها در فرآیند ابزاری شدن فرآیند دیگری چون روشننگری یا رهای بخشی پدید نمی آید در بازسازی مکتب فرانکفورت هابرماس با نقد دیالکتیک منفی آن مکتب که به نفی همه ابعاد مثبت نهادهای بورژوازی می شود هابرماس در مقابل عقلانیت ابزاری عقلانیت تفاهمی که فرآیندی مثبت و رهایی بخش است پیش می کشد عقلانی شدن در عمل ارتباطی باعث رهایی می شود. (۲۹)

مکتب فرانکفورت به شیوه اساساً وبری ویژگیهای اصلی جامعه مدرن را عقلانیت ابزاری، شش گشتگی، آگاهی کاذب و از دست رفتن معنا و آزادی می دانست در اندیشه متفکران مکتب فرانکفورت، فرآیند تمدن چنان شیئی دچار گشتگی می گردد نهایتاً هر گونه پیشرفتی در ماورا وضعیت موجود، موجب شکست می شود به نظر آنها در فرآیند ابزاری شدن فرآیند دیگری چون روشننگری یا رهای بخشی پدید نمی آید در بازسازی مکتب فرانکفورت هابرماس با نقد دیالکتیک منفی آن مکتب که به نفی همه ابعاد مثبت نهادهای بورژوازی می شود هابرماس در مقابل عقلانیت ابزاری عقلانیت تفاهمی که فرآیندی مثبت و رهایی بخش است پیش می کشد عقلانی شدن در عمل ارتباطی باعث رهایی می شود. (۲۹)

به نظر پوپر یکی از ویژگیهای جامعه باز، در بعد علمی و سیاسی دامنه دار بودن نقد و حذف خطا است که باعث جامعه آزاد و پویا می شود برای درک این نکته مهم است که نظر روشنی درباره اهداف بحث نقادانه درباره یک نظریه علمی داشته باشیم این نکته اهمیت دارد که توجه کنیم نقادی علمی چیزی را نمی کوشد نشان دهد. نقد علمی نمی کوشد نشان دهد که نظریه مورد بحث اثبات شده یا مبرهن است به همین شکل این نقد نمی خواهد نشان دهد که

هابرماس با روی آوردن به زبان دنبال حقیقت و رهایی بخشی است به نظر هابرماس زبان از طریق خود مختاری خود، ما را به ماورا طبیعت می کشاند این چارچوب آرمانی ارتباط آزاد از سلطه به مثابه عنصر عمده ای در نظریه انتقادی فرمول بندی کرد.

هابرماس در راستای شناخت و علائق انسانی و برای علاج نواقص علائق هرمنوتیکی اسناد و نواقص علوم اجتماعی قانون شناختی خواهان نقد می شود که خصوصاً نقد ایدئولوژی را در بر می گیرد بخش جدایی ناپذیر از این چیزی است که هابرماس آن را بازنگری خویش می نامد که منظور از آن در وهله نخست به دست آوردن نوعی آگاهی به دور از محدودیتهای علوم پوزیتیویستی است در «بازنگری خویش» اطلاعات درباره ارتباطات قانون وار آغازگر فرآیندی از بازنگری و تأمل در آگاهی آنان می شود این افراد از اینکه تابع قوانین مورد بحث باشند می رهایند یا دست کم می توانند برهاند آگاهی بازنگریسته که یکی از شرایط اولیه چنین قوانینی است می تواند دگرگون شود. این نوع بازنگری انتقادی خویشتن رهاننده است در خدمت علائق شناختی رهاننده است زیرا شناختی را به بار می آورد که می تواند انسانها را از وابستگی به قدرتهای متجسم برهاند و این رهای در سطح آگاهی عمل می کند این واقعیت که می توان از تکنیک رهای سخن گفت نشان می دهد که رهایی واقعاً «علاقه شناختی شناخت بنیادی» قابل قیاس با علاقه تکنیکی ما به

طبیعت و علاقه به اصطلاح علمی ما به کارکردهای جامعه مان نیست آزادی یا به قول هابرماس «خودمختاری مسئولانه» برای عده ای یک ارزش و یک هدف است اما نه برای همگان، آزادی در میان ارزشها و هدفهای بسیار فقط یک ارزش و یک هدف است هابرماس برای اثبات امکان وجود ارزشهای عینی عقلانی در پیوند با تحلیل زبان و رابطه میان آزادی و حقیقت جسورانه تلاش می کند.^(۳۰)

در حالی که نسل پیشین رهای و آزادی را به مفهوم از خود بیگانگی و بعدها به مفهوم آزادی از هر گونه تسلیم یا سرسپردگی در برابر اقتدار تلقی می کردند هابرماس ضمن بازسازی نظریه انتقادی آزادی را در وضعیت کلامی ایده آل جستجو می کند که در مورد آن اجماع آزادانه و واقعی یا توافق همگانی وجود داشته باشد از دیدگاه نظریه انتقادی روشنگری یک فرآیند توتالیتری است که باید به کمک عقلانیت فرهنگی و عقلانیت ارتباطی یا عقلانیت مفاهمه آن را از قید توتالیترسیم رها ساخت هابرماس تا حدودی راه رهایی را در ابزار زبان می بیند.^(۳۱)

به اعتقاد هابرماس تنها نظریه انتقادی است که می تواند به مدد افزایش خودآگاهی توده ها آنان را از ماهیت نیروها که مانع استقلال عمل و اراده آگاهانه و آزادانه آنان می گردند آگاه ساخته و بدین ترتیب زمینه های لازم برای رهایی و آزادی نوع بشر را مهیا سازد. علوم انسانی - اجتماعی انتقادی به ویژه روانکاوی که تحت هدایت علائق شناختی رهایی بخش قرار دارند

برآند با عمل خوداندیشی نوعی شناخت رهای بخش ایجاد نمایند. این شناخت رهای بخش را به بهترین وجه می توان در جریان خود تنویری یا خود ایضاحی دید که آزادانه در بسترباط یا مفاهمه غیرآمرانه و غیراقتدارگرایانه فراهم شده توسط روانکاوی ایجاد می گردد به همین خاطر هابرماس علم روانکاوری را برای خود اندیشی بهترین و مناسب ترین الگوی موجود نقد و رهایی بخش می داند که در نهایت می تواند ویژگیها و مختصات زیر بنای نظریه انتقادی اجتماعی وی را فراهم سازد.^(۳۲)

هابرماس در پیگیری انتقادات آباء فرانکفورت لبه تیز انتقاد خود را متوجه این تز محوری مارکس ساخت که: سرمایه داری نیروهای تولید را آن چنان انقلابی ساخته است که به یمن آن امکان ایجاد جامعه ای فراهم گشته است که در آن افراد به راحتی و با آزادی خواهند توانست استعدادها و تواناییهای خاص نوع انسان را به منصفه ظهور برسانند ولی به عقیده هابرماس خوش بینی تکنولوژیک مارکس موجب نادیده گرفتن امکان استفاده دولت از ابزار سلطه بر طبیعت جهت در هم کوبیدن هرگونه اعتراضی و مقهور ساختن شخصیت و ذهنیت انسانی گردید مارکسیسم به عنوان یک نظریه رهایی بخش از پی بردن به این نکته که پدیده سلطه جزئی ذاتی ولاینفک برنامه نوگرای

است غافل مانده بود.^(۳۳)

۴- پوپر و هابرماس هر دو بین دموکراسی و نقد ارتباط برقرار کرده در جامعه دموکراسی زمانی شکل می گیرد که زور و انتقاد از هم جدا شده باشد هر دو نوعی تقابل سازی بین عقلانیت و زور می بینند و هر دو اینها به این اعتقاد دارند زور مانع انتقاد در جامعه می شود و به این دلیل زور را باید در جامعه حذف کرد به عبارت دیگر

هابرماس و پوپر هر دو نقد را برای آزادی می خواهند آزادی پوپری به معنای لیبرالی آزادی

پوپر و هابرماس با آنکه اجبار را نفی نمی‌کنند و آنارشویست نیستند ولی انتقاد را مصون از زور می‌دانند.

۱-۴- پوپر

پوپر در کتاب اصلاح یا انقلاب در دفاع از دموکراسی در برابر مارکسیست‌ها می‌گوید: «طبیعی است که در شیوه دموکراسی هر نهادی گاه در دست این گروه است و گاه در دست گروهی دیگر این کاملاً روشن است لکن این اندیشه که نهادهای دموکراسی مدام در دست بوژوازی است چیزی جز روایتی از افسانه مارکسیستی درباره دیکتاتوری طبقاتی نیست» (۳۴)

من بزرگ‌ترین ارزش دموکراسی را در امکان بحث آزاد و عقلانی و تأثیر این بحث در سیاست می‌بینم به شدت مخالف کسانی هستم که به خشونت اعتقاد دارند خاصه فاشیست‌ها و مارکسیست‌ها که در این نکته همداستان هستند که نمی‌توان بحث کرد هر دو بحث انتقادی را درباره موضع خود رد می‌کنند لکن باید اندیشید که این رد کردن چه معنای دارد. معنایش این است که به قدرت رسیدن همان و سرکوب همه مخالفان همان، معنایش رد جامعه باز و پذیرش فلسفه خشونت است. (۳۵)

به نظر پوپر تمایز دموکراسی و دیکتاتوری در تعویض حکومت با زور یا عدم کاربرد زور است به نظر پوپر خشونت همواره انسان را به صورت عمیق‌تر به خشونت می‌کشاند پوپر ضمن رد انقلاب در جامعه و تفاوت فرضیات

علوم اجتماعی با علوم طبیعی می‌گوید: من را سرزنش کرده‌اند که چنین نظریه‌ای انقلابی در علم می‌بایست انقلاب سیاسی نیز بسازد اما این یک سوء فهم است ما باید در قلمرو عمل از خشونت بپرهیزیم، برای آن که این بر نهاد را بهتر در خود فهم گردانم می‌خواهم تنازع بقادر جهان جانوران را با تنازع بقای فرضیه‌های مان مقایسه کنم گیاهان و جانوران تغییرات بوجود می‌آورند و تغییراتی که بهترین تطابق را با شرایط زندگی امکان‌پذیر می‌کند با انتخاب طبیعی برگزیده می‌شوند لکن معنای این چیزی جز این نیست که تطابق‌های کمتر خوب، از این راه از میان می‌روند تا گیاهان و جانورانی که آنها را پدید آورده‌اند متصرف شوند یا باقی نمی‌مانند فرضیه‌ها را می‌توان با تغییرات جانوران - مقایسه کرد انسانها به جای آن که تغییرات تازه پدید آورند فرضیه‌های نو پدید آورند اگر انسانها غیر انتقادی باشند آنگاه آورندگان فرضیه یا منطبق شوند یا منقرض می‌شوند. (۳۶)

لکن بحث عقلانی و انتقادی برای ما ممکن می‌سازد که از فرضیه‌های خود انتقاد کنیم و اگر بد بودند براندازیم این دستاورد بزرگ روش انتقادی است که امکان‌پذیر می‌سازد فرضیه‌های نابه جا را بشناسیم و محکوم کنیم بی‌آنکه حامل‌های آن را محکوم سازیم روش بحث انتقادی این امکان را پدید می‌آورد که فرضیه‌های ما به دیدگانمان چون فرضیه‌های مرده جلوه کند. حال آنکه روش متعصبان غیر انتقادی این است که ما باید در راه فرضیه‌هایمان

شهادت شویم اگر فرضیه‌ها بد باشند ما هم باید همراه آنها نابود گردیم پس انتقاد تند فرضیه‌ها جانشین نبردی خشونت‌آمیز برای بقا می‌شود به همین سان تغییر انقلابی اندیشه‌ها می‌تواند انقلابهای خشونت‌آمیز کند که اینها قربانی بشری داشته باشد.^(۳۷)

از طرفی باید تمیز داد میان انقلاب علیه دموکراسی از جمله آنچه مارکسیستها فقط دموکراسی صوری قلمداد می‌کنند و انقلاب علیه دیکتاتوری راستین که متأسفانه به ندرت می‌توان دیکتاتوری را برچینند آرمانهای انقلابی و حاملهایشان تقریباً همواره قربانی انقلاب می‌شوند تغییرات مسالمت‌آمیز چیزی به کلی سوای این است و برای ما ممکن می‌سازد. مراقب عواقب ناخواسته و آرزو نشده کارهایمان باشیم و آنها را، هنگامی که چنین عواقبی نمودار می‌گردد به گاه تغییر دهیم. بدین ترتیب تغییرات مسالمت‌آمیز، فضایی می‌آفریند که در آن انتقاد آشکار از اوضاع موجود اجتماعی با خشونت سرکوب نمی‌شود و چارچوبی بوجود می‌آورد که اصلاحات بعدی را ممکن می‌سازد.^(۳۸)

یکی از نکات جالب کتاب «جامعه باز و دشمنان آن» پوپر نقد او از نظرات مارکس بر نهادهای جوامع لیبرال، از جمله دولت است به نظر پوپر مباحث مارکس درباره دولت از یک جهت ریشه در بحثهای اصالت نهادن او دارد که کارکرد نهادهای حقوقی را نشان می‌دهد از طرف دیگر ماهوی است بخاطر اینکه مارکس

دنبال اصلاح نهاد و خدمات آنها نیست بلکه می‌پرسد دولت چیست؟ و خواهان کشف کارکرد ذاتی نهادها است این شیوه استدلال نتیجه‌اش این است که سیاست و نهادهای حقوقی و نهادهای سیاسی و مبارزات هرگز ممکن نیست در درجه اول اهمیت قرار بگیرند.^(۳۹)

پوپر با وجود نقد نظرات مارکس درباره روبنای بودن دولت به تجربه تاریخی مارکس و استعمار فقرا در زمان او اشاره می‌کند که حق با مارکس بوده است به اعتقاد من در ظلم و بی‌داد نظام سرمایه‌داری جای شبهه نیست در چارچوب باطل نمای آزادی به آن نگرست اگر آزادی نامحدود باشد نفی غرض خواهد شد معنای آزادی نامحدود ظلم قوی بر ضعیف است به این جهت خواست ما این است که دولت آزادی را تا حدی محدود کند تا قانون حامی آزادی همه باشد اگر این تحلیل درست باشد ماهیت چاره روشن که سیاسی است برای جلوگیری از خشونت اقویا بر علیه ضعیفا به ساختن نهادهای اجتماعی قانونمند بپردازیم با توجه به این امر می‌توان گفت با توجه به نگرشی تحقیرآمیز که مارکس نسبت به قدرت سیاسی داشته نه تنها از پروردن نظریه‌ای در باب مهم‌ترین وسیله بالقوه بهتر کردن وضع ضعیفا غفلت کرده است.^(۴۰)

اکنون می‌بینیم آنچه مارکسیستها از سر تحقیر نامش را دموکراسی صوری گذاشته‌اند این دموکراسی یعنی حق مردم برای داوری درباره حکومت یگانه وسیله در دست ما برای حفظ رضایت خویش از آسیب سوء استفاده از

قدرت سیاسی است تنها راهی است که فرمانبران می‌توانند مهار فرمانروایان و قدرت اقتصادی را در دست داشته باشند پس دموکراسی سیاسی تنها راه حل است.^(۴۱)

پوپر در مقاله‌ای تحت عنوان «ناکجا آباد و زور» در کتاب حدسها و ابطالها به نقد افکار یوتویپای که منجر به زور می‌شود می‌پردازد.

پوپر خود را متنفر از زور و نبرد بر علیه آن را نتیجه بخش می‌داند زور را باید تحت مهار عقل درآورد به نظر پوپر در مواقع اختلاف منافع اشخاصی دو راه وجود دارد یا زور یا استدلال عقلانی، عقل‌گرا با استدلال خواهان سازش است از طرفی غیر عقل‌گرا با تبلیغات که منجر

به زور می‌شود به پیش می‌رود برای دوری از زور در زندگی اجتماعی و پرهیز از آن و در پیش گرفتن عقلانیت تواضع عقلانی داشته و خود و دانسته‌های خود را مدیون بکدیگر بدانیم.

پوپر ضمن اعتراف به این که عقل‌گرای را بدان جهت پذیرفته است از زور متنفر است و پذیرش آن متکی بر ایمان غیرعقلانی است. عمل ما در صورتی عقلانی است که هدفدار باشد یا کارهای مادر صورتی عقلانی است که منجر به تغییرات بشود و باعث تغییر با بهترین وسایل شود این روش تا کجا آبادی است این تفکر بسیار جذاب به زور ختم می‌شود.

طرفداران روش یوتوپیا بر سختی تصمیم‌گیری بر مبنای برهان و استدلال استناد می‌کند به نظر پوپر انتخاباتهای یوتویپای ماورای قدرت نقادی است ساختن دولت آرمانی منجر

به عدم تساهل و رقابت بین طرفداران و انواع روشهای ناکجاآباد، می‌شود مهندسان یوتوپیا خود را همه چیز دادن به حساب می‌آورند و نقادی جای خود را به زور می‌دهد به جای ناکجاآباد پوپر خواهان اصلاح اجتماعی و به جای بهشت گمشده خواهان کم کردن بدبختیهای و دردهای عینی و ملموس است.^(۴۲)

نمی‌توانیم بهشت را روی زمین بوجود بیاوریم به جای آن هر نسلی بیدادگری و وحشت‌زای زندگی را اندکی کمتر کنیم نسل ما می‌تواند کارهای بیشتر انجام دهد از جمله کمک کردن به ناتوانان و بیماران و کسانی که در زیر ستم رنج می‌برند.

پس در کل پوپر خواهان دموکراسی به جای دیکتاتوری و حذف زور است و برای این امر در معرفت شناختی خود در علوم اجتماعی به جای ابطال انقلابی خواهان اصلاح است و روش حذفی علوم تجربی را منجر به زور می‌داند از طرفی با نقد روش‌شناسی مارکس در مورد نهادهای حقوقی برای تأمین جامعه باز و کم کردن عنف و زور و فقر در جامعه خواهان راه حل سیاسی است روشهای یوتویپای ناکجاآباد تاریخی را نقد می‌کند خواهان نقد و اصلاح جوامع موجود است.

۴-۲- هابرماس

هابرماس خواهان بستری به دور از زور جهت گسترش جهان زیست هست هابرماس در تئوری ارتباطی خود مفهوم «جهان زیست» که عرصه

روابط سمبلیک و ساختهای نرماتیو و جهان معنا و عمل ارتباطی و تفاهمی و اجماع و توافق و رابطه ذهن است را مقابل عناصر اصلی سیستم قدرت (زور) و پول تشکیل می‌دهد قرار می‌دهد فرآیند عقلانیت ابزاری باعث سلطه سیستم بر جهان زیست شده است به نظر هابرماس گسترش و استقلال جهان زیست و توسعه آن مستلزم رشد توانای تفاهم و ارتباط است سلامت جامعه در گرو گسترش توانای تفاهم است.^(۴۳)

هابرماس در ضمن بازسازی نظرات ویر و

مکتب فرانکفورت عقلانیت ارتباطی و تفاهمی را مختص انسان نمی‌داند آنچه مختص انسان است زبان است زبان ابزار ارتباط و استدلال است عقلانیت ابزاری نیز به واسطه تکلم انسان، قدرت استدلال و مجاب کردن عقلانی بسیار تقویت شده است هابرماس کاربرد ابزاری و استراتژیک زبان را از کاربرد اجماعی و تفاهمی آن جدا می‌کند به نظر هابرماس در روند تاریخی عقلانی شدن جهان زیست اول جهان‌نگری اسطوره‌ای بر انسانها حاکم بوده است تمایزات عقلانی صورت نگرفته بود. در روند عقلانی شدن، زندگی جامعه حد وسطی است که با وجود ارتباطی بودن آیینهای مذهبی تعیین کننده ارتباط است قدرت و کسب آن مبتنی بر نگرشی مذهبی بود در روند تاریخی اقتدار استدلال برتر یعنی عقل مورد توجه قرار می‌گیرد خرد ضامن ارتباط افراد می‌شود.^(۴۴)

گفتمانی در روند ارتباطات انسانی مشارکت جویان با استدلال اخلاقی به توافق می‌رسند و کشمکشها با زبان برطرف می‌شود هنجارهای حاکم بر مشارکت جویان در جامعه آرمانی، کلامی طراحی می‌شود در وضعیت آرمانی هابرماس شبیه وضعیت بی‌غرض و بیطرف رالز برابری حقوق و قدرت میان مشارکت جویان حاکم است این تقارن یا برابری باید چنان باشد که «ساختار قواعد ارتباطی آنان از هرگونه اجبار درونی یا بیرونی به استثنای استدلال برتر را حذف کند.^(۴۵)»

هابرماس در جهت نشان دادن نحوه شکل‌گیری دموکراسیهای گفتمانی و به دور از زور، در کتاب دگرگونیهای ساختار حوزه عمومی به شرح تاریخ و تحولات حوزه عمومی می‌پردازد حوزه عمومی در اروپا در راستای نیاز بورژوازی شکل گرفت نیاز طبقه بورژوا به اطلاعات در قالب مجلات سیاسی تأمین می‌شد هابرماس ضمن اشاره به بحثهای میان توده‌ها نحو، عمل ارتباطی را در آن دوره نشان می‌دهد.

بورژوازی سده ۱۹ در پیگیری منافع خود بحث عمومی باز و نامحدود را به منزله شرط لازم مشروعیت بخشیدن به کنش سیاسی و حکومتی نهادینه ساخت در این دوران بحث عقلانی اعتبار قانون را نه به اراده شهریار (زور) بلکه بر مبنای استدلال کرد.^(۴۶)

مهم‌تر اینکه شرکت‌کنندگان با وجود نابرابری اجتماعی آنچه تکوین یافت داوری

نقادی توده‌های عام بود که از عقل خود استفاده می‌کردند نوعی بحث و جدل انتقادی - عقلانی شکل گرفت این عموم جمعی از نخبگان بودند از کل جامعه و در نتیجه تمایلات اجتماعی و سیاسی خاص خودش را داشت این عموم به نظر هابرماس سالم و غیرایدئولوژیک بود.^(۴۷)

در قرن ۱۹ خودمختاری و استقلال حوزه عمومی و جهان زیست در مقابل تهدید و زور با شکست روبرو شد به نظر هابرماس یکی از نشانه‌های تضعیف حوزه عمومی گسترش یافتن اختیارات دولت و حاکم شدن نیازهای بخش خصوصی (حوزه اقتصاد) در همه عرصه بود.

به نظر هابرماس در نظام دموکراتیک حق مشارکت برابر در فرآیند قانونگذاری تضمین می‌شود به نظر هابرماس قانونگذاری دموکراتیک به گونه‌ای نه تنها موجب هنجارهای کلی و عمومی بلکه اهداف و ارزشهای جمعی را به اجرا می‌گذارد در واقع این می‌تواند به معنای تحمیل اهداف و ارزشهای اکثریت بر اقلیت باشد از طرفی به نظر هابرماس در دموکراسی گفتمانی با پذیرش این نکته که تصمیمات اکثریت پس از استدلال و مناظره باز می‌تواند خطاپذیر باشد که می‌گوید مشروعیت هر تصمیمی بستگی به این دارد که آن تصمیم به عنوان وقفه‌ای در گفتمان در نظر گرفته شود که در «اصل و اساس از سرگرفتنی» است اقلیتی که در شمار از اکثریت کمتر است تنها به این شرط به قدرت‌گیری اکثریت رضایت می‌دهد که آنها خود را در آینده فرصت غلبه بر اکثریت را با

استدلال بهتر داشته باشند.^(۴۸)

پس پوپر و هابرماس نقد و عقلانیت را یک پروسه دموکراتیک می‌دانند که زور در آن حاکم نباشد پوپر با معرفت‌شناسی فردگرای خود خواهان اصلاح دموکراتیک به جای انقلاب خشونت‌آمیز است هابرماس نیز با وجود دید تاریخی و تکاملی خود ضمن بحث از خرد و انتقاد خواهان گسترش حوزه نقد در جامعه است که در آن بحث و انتقاد جای زور را بگیرد پوپر با نقد نگرشهای پوزیتیویستی و غیرعقلانی معطوف به یوتوپیا و احساسات خواهان بحث و انتقاد گفتمانی به جای تشبث به عواطف اقتدارگرا و توتالیتر است هابرماس نیز خواهان دموکراسی گفتمانی مبتنی بر هنجارهای اخلاقی و قانونی مبتنی بر عقلانیت ارتباطی و تفاهم است پوپر در مقابل سرمایه‌داری افسار گسیخته ضمن نقد نظریه مارکس در مورد دولت خواهان مداخله سیاسی در جهت کاهش فقر و بدبختی به جای آرمانهای کلی‌نگر است هابرماس نیز ضمن نقد دخالت‌های وسیع دولت در عرصه عمومی و حضور عرصه خصوصی در همه جای جهان زیست، خواهان عدالت است با نقد روش غیر عقلانی دولت، خواهان حاکم شدن عقلانیت در رابطه سرمایه و دولت است که این به مصلحت عمومی است و دموکراتیک است.

دو دیگر: تفاوتها

۱- یکی اینکه نقد هابرماس متوجه کل است در حالی که او پوپر اصولاً کل را رد می‌کند و

فردگرایی متدولوژیک دارد.

- به اعتقاد پیروان تاریخی‌گری امکان تعمیم و کامیابی در علوم فیزیکی مبتنی بر یکنواختی عمومی طبیعت است و این اصل را در جامعه‌شناسی نمی‌توان به کار برد.

۱-۱- پوپر

پوپر در نقد خود بر مارکسیسم ریشه‌های معرفت‌شناسی آن را که تاریخی‌گری می‌گوید به چالش می‌کشد در کتابهای فقر تاریخی‌گری و جامعه باز دشمنان آن به این مسئله پرداخته است جهت اشاره به نقد پوپر به کل‌گرایی، اول نقدهای پوپر را بر تاریخ‌گرایی به صورت خلاصه و توضیح می‌دهیم.

- به اعتقاد پیروان تاریخ‌گری، تاریخ ممکن است تکرار شود ولی هرگز این تکرار در یک تراز صورت نمی‌گیرد تا تأثیر ماندنی بر اجتماع بکند در جهان فیزیکی هیچ چیزی ذاتاً نو نیست بلکه نو در فیزیک، نو در تنظیم و ترکیب است.

- سیستم‌های اجتماعی پیچیده است در فیزیک با موضوعی سروکار داریم که پیچیدگی آن بسیار کمتر است از این گذشته در فیزیک می‌توانیم با استفاده از روش جداکردن تجربی، مواد بحث و تحقیق را به طریق مصنوعی باز هم ساده‌تر کنیم.^(۵۰)

تاریخی‌گری به صورت سخت معارض با استعمال طبیعت‌گرایی مبتنی بر روش‌شناسی در مباحث جامعه‌شناسی مدعی آن است که بعضی از روشهای خاص فیزیک را نمی‌توان در علوم اجتماعی به کار برد و این بدان جهت است که میان جامعه‌شناسی و فیزیک اختلافات عمیقی وجود دارد بیشتر تاریخ‌گرایان برآنند که عدم قابلیت تطبیق روشهای علمی بر علوم اجتماعی نباید به صورت تمیزه برخورد کرد بلکه روش کار در آنها به صورتی است که اکنون طریقه تمام‌گرایانه نامیده می‌شود که گروههای اجتماعی را نباید به عنوان مجموعه‌ای از اشخاصی در نظر گرفت چون گروه اجتماعی بیش‌از‌حاصل جمع‌اعضای آن است هرگروهی برای خود تاریخی دارد و اینکه ساختمان آن گروه تا حد زیادی وابسته به تاریخ است یک گروه با وجود از دست دادن اعضا و اضافه شدن اعضای جدید خصوصیت کلی خود را حفظ می‌کند.^(۴۹)

- فهم شهودی این که روش خاص علوم اجتماعی، در مقابل روش علوم طبیعی قرار می‌گیرد بر آن شده که فهم کامل نمودهای اجتماعی به وسیله آن میسر می‌شود هدف فیزیک تبیین علی و جامعه‌شناسی با معنی سروکار دارد.^(۵۱)

- تاریخی‌گران جدید سخت تحت تأثیر موفقیت نظریه نیوتونی و مخصوصاً قدرت پیشگویی دراز مدت آن از وضع سیارات قرار گرفته‌اند امکان چنین پیشگویی دراز مدت را دلیل بر آن می‌آورند که رویای خبر دادن از آینده، باید هدف جامعه‌شناسی باشد - به نظر تاریخی‌گرایان طرفداران قوانین طبیعی شالوده مشاهده غیر تجربی برای یک علم همیشه رنگ

و خصوصیت تاریخی دارد حتی برای شالوده مشاهده علم نجوم نیز چنین است شالوده مشاهده جامعه‌شناسی را تنها می‌توان به صورت وقایع نامه‌های از پیامدها بعضی اتفاقات سیاسی یا اجتماعی فراهم آورد. (۵۲)

- نویسندگان تاریخ‌گرا غالباً بر این امر تأکید می‌کنند که جامعه‌شناسی نیروشناسی اجتماعی دارد در نیروشناسی فیزیکی با چگونگی و چرایی و چگونگی تغییر و تحول با قوانین واقعی حرکت می‌کند به نظر تاریخ‌گرا جامعه‌شناسی از آن جهت که به تبیین علّیتی می‌پردازد به فیزیک نزدیک است نمونه برجسته از احتیاج به تحلیل علّیتی تاریخی برای تاریخی‌گرا می‌تواند مسئله مبادی یا علتهای اصلی جنگ بوده باشد اینها خلاصه‌ای از روش تاریخی‌گرایان خواهان و مخالفان علوم طبیعی بود.

- پوپر در نقدی که به روش تمامیت‌گرایانه تاریخ‌گری دارد اول چند معنا از کلی‌نگری می‌آورد.

۱- مجموعه، مجموعه خواهی یا جنبه‌های یک چیز را نشان دهد.

۲- بعضی از خواص یا جنبه‌های چیز مورد نظر را یعنی آنها را که سبب می‌شود تا آن چیز به جای آنکه «توده محض» ملاحظه شود به صورت یک ساختمان سازماندهی باشند.

از دیدگاه پوپر، کل به معنای مجموعه نمی‌تواند موضوع تحقیق علمی قرارگیرد ظاهراً از نظر تمام‌گران حتی آن دسته از ایشان که گزینشی بودن علم را به عنوان قاعده قبول دارند

در این شک نمی‌کنند که کلها اجتماعی را به صورت علمی می‌توان دریافت و این بدان جهت که بر روانشناسی گشتالت اعتماد می‌کنند هر معرفتی خواه شهودی خواه بحثی باید مربوط به جنبه‌های مجرد باشد و اینکه ما هرگز نمی‌توانیم به دریافت «ساختمان غیر مجرد و عینی خود حقیقت اجتماعی» موفق شویم پوپر ضمن قراردادن مهندسی تدریجی در کل مهندسی یوتویپای به نقد تمامی گرای اجتماعی می‌پردازد با آنکه مهندسی تدریجی با نظر تاریخی‌گرایان درباره تجربه‌های تمام‌گرایانه موافق است ولی موکداً مخالف آن است که واقع‌گرای تجربه‌های اجتماعی قالب‌ریزی جدید کل اجتماع را داشته باشد پوپر در نقد خود می‌گوید ما علم و معرفت تجربی برای برنامه خیال‌گرایانه نداریم نقشه کار مهندسی فیزیکی بر پایه یک فناوری تجربی است ولی نقشه کار تمام‌گرایانه مهندسی اجتماعی مبتنی بر تجربه عملی مشابهی نیست. بنابراین شباهت ادعای میان مهندسی فیزیکی و اجتماعی کل‌گرایانه از میان می‌رود نظر تمامیت‌گرایانه تجربه‌های اجتماعی این واقعیت را که ما مقدار فراوان معرفت تجربی درباره زندگی اجتماعی داریم بدون توضیح می‌گذارد میان کاسب یا سیاستمدار تجربه دیده با تجربه نادیده تفاوت وجود دارد از راه تلاش و کوشش برای تمام کردن هدف عملی صورت گرفته حاصل می‌شود از نوع مقدم بر علم است ولی از معرفت تجربی برای ذخیره کردن استفاده می‌کند تا تجربه‌ها را مورد

آزمایش قرار دهد و از خطا و اشتباهات خود چیز بیاموزیم پیشرفت کرده‌ایم. (۵۳)

اعتراض دیگر بر این نظرات که ما می‌توانیم از تجربه‌های تمام‌گرایانه چیز بیاموزیم وضع بسیار ساده است نسبت به اشتباهات خود نقاد بودن به اندازه کافی دشوار است این کار تقریباً برای ما غیرممکن است که نسبت به آن قسمت از کارهای خودمان که پای زندگی مردمان فراوان در آن به میان می‌آید در وضع نقادانه ثبات ورزیم چون در یک زمان کارهای زیاد صورت می‌گیرد گفتن اینکه کدام تدبیر خاص مسئول هر یک از نتایج بوده امکان‌پذیر نیست اگر نتیجه را به تدبیر و اقدامی خاصی نسبت دهیم، این کار بر پایه معرفت نظری است که قبلاً کسب کرده‌ایم و این نسبت از تجربه تمام‌گرایانه نتیجه شده باشد به نظر پوپر نقد برنامه‌های کل‌نگرانه غیرقابل تحمل است علت آن این است هر عملی در برنامه‌ریزی مایه ناراحتی گروه کثیری از مردم می‌شود مهندسان یوتوپیا به اعتراضات معقول توجه نمی‌کنند و از انتقادات جلوگیری می‌کنند. (۵۴)

۲-۱- هابرماس

دیالکتیک روشنگری خود هورکهایمر و آدرنو برگردان تزویر به فلسفه مارکسیسم غربی بود طبق این دیدگاه منشاء عقل ابزاری در جدای طبیعت و ذهن است در دیدگاه کل سلطه تفکر و تأمل جزئی از یک عقل کلی است ولی به نظر هورکهایمر و آدرنو عقلانیت ابزاری، ضمن

ابزار کردن طبیعت بیرونی و طبیعت درونی در نهایت به عنوان یک کل جای عقل را غصب می‌کند به نحوی که خود عقل بی هر نشانی در عقل ابزاری محسوب می‌شود. (۵۵)

هابرماس در ادامه کار آدرنو و هورکهایمر در دفاع از تاریخی‌گری به مباحثه و دیالوگ با پوپر پرداخت مهم‌ترین موضوع مورد توجه او دفاع از مکتب دیالکتیکی است در نظرات اولیه خود استدلال می‌کند که فرآیند پژوهش در تفحصات مربوط به جامعه جزئی از موضوع مورد بررسی است بنابراین کلیت متضمن مفهوم خوداندیشی است اگر پژوهشگر به صورت دیالکتیکی عمل کند در آن صورت باید پژوهش خود را جزئی از کلیت اجتماعی تلقی کند کلیت مورد نظر هابرماس باید از طریق شهودی دریافت شود هابرماس به این برداشت اجتماعی اشاره دارد که اجزا آن به شیوه روابط میان توابع ریاضی با کل پیوند دارد. (۵۶)

به نظر هابرماس نظریه با موضوع تطابق دارد علوم طبیعی می‌توانند نظریاتی را به کار ببرند که مولد نوعی شناخت است که به سلطه ابزاری طبیعت می‌انجامد شناختی که با تجربه به دست آمده است اما وقتی این روش در حوزه اجتماعی مورد استفاده قرار می‌گیرد نتیجه آن مخدوش ساختن موضوع است به نظر هابرماس برعکس، روش پژوهش دیالکتیکی به این نکته واقف است که متن زندگی اجتماعی متضمن منطق دوری است نه منطق تحلیلی است رابطه نظریه با موضوع به صورت تأویلی است که در

آن کوشش برای فهم پیش فرضهای شناخت متضمن کاربرد همان پیش فرضها به شیوه شهودی است. (۵۷)

به نظر هابرماس روش تحلیلی-تجربی عمدتاً مرتب با علوم طبیعی است مزیت محدودسازی و نمایان سازی تجربه و تولید دانش را دارد ولیکن بررسی جامعه نامناسب است ذخایر انباشته تجربه ماقبل علمی که تشکیل دهنده جهان زیست است از طریق روشهای تحلیل تجربی قابل دسترسی نیست به نظر هابرماس در مقابل این روشها استدلال می کند که نظریه دیالکتیکی از توانایی روش تاویل بهره مند است. (۵۸)

هابرماس با توجه به جدای روشهای علوم انسانی و طبیعی می گوید علوم طبیعی به تبیین می پردازد درحالی که علوم انسانی بر فهم مبتنی است و نظریه پوپر در نفی قوانین را نقد می کند او درمبحث فقر تاریخ گرای می گوید گرایشهای تاریخی مبتنی بر تجربه قابل اعتماد نیستند هابرماس می گوید این استدلال خلط ناموجه قوانین طبیعی و تاریخی است قوانین تاریخی را نه با تحلیل تجربی بلکه با نظریه دیالکتیکی جامعه می توان تعیین کرد اعتبار قوانین تاریخی از دامنه شمول کمتر و هم بیشتر از طبیعی است هم کمتر از لحاظ قوانین که علیه اموری از پیش داده شد. ثابت در حوزه انسانی و تاریخی مبتنی نیست بکله به حوزه انضمامی تکاملی که بی نظیر است و در مراحل خود غیر قابل برگشت اشاره می کند. به نظر هابرماس کاربرد روشهای

تجربی در مورد پدیده های اجتماعی در بهترین شکل خود تنها می تواند به پیدایش علم تملکی برای اداره عقلانی بینجامد و درعین حال چنین روشهای برتجزیه پدیده ها از یکدیگر و از کلیت اجتماعی متکی هستند درحقیقت نظام اجتماعی را در متن حیات تاریخی آن مورد توجه قرار داد هابرماس مسائل عملی را در کلیت اجتماعی مورد توجه قرار می دهد علم انتقادی اجازه می دهد که مسائل اش به وسیله موضوع مورد مطالعه اش تعیین شود بنابراین تأکید بر نقد درونی در نظر آدورنو و هابرماس متضمن وحدت نظریه و عمل است. (۵۹)

در کل پوپر و هابرماس به دو پارادایم فکری متفاوت وابسته هستند پوپر معرفت شناختی تجربی و تحلیلی خود و در عین حال یگانگی روش خود به نقد روشی کلی نگر، تاریخی، مارکسیستها و نئومارکسیستهای جدید از جمله هابرماس می پردازد از جمله نکات افتراق این دو فردگرای معرفت شناسی پوپر و کلی نگری هابرماس است هابرماس ضمن دیدن موضوعات اجتماعی در کلیت جامعه، به تفکیک حوزه های دانش می پردازد حوزه علوم اجتماعی حوزه تاریخی و تاویلی می داند و با برقراری ارتباط بین این علوم و علوم انتقادی در جهت نقد ایدئولوژی به رهیافت عقلانیت ارتباطی روی می آورد پوپر با نقد روش تاریخی گری او بر وحدت روش در علوم اجتماعی و علوم طبیعی تأکید می کند در علوم اجتماعی او خردگرا و به منطق موقعیت مهندس تدریجی و اصلاحات

تأکید می‌کند و در علوم طبیعی نیز او خردگرا و نقاد به مهندسی تدریجی و انقلاب شدید تأکید می‌کند.

۲- هابرماس هنگامی که به مسئله نقد می‌پردازد مسئله اصلی رسیدن به اجماع است در حالی که نقد پوپری فراتر از نقد به چیزی نمی‌اندیشد هابرماس نقد را در راستای یک مصلحت اجتماعی می‌داند.

۲-۱- پوپر

برای پوپر اصل، پیشرفت و ترقی علم است و برای ترقی علم به سنت پیشینیان نیاز داریم علم از دوراه پیشرفت می‌کند یا از طریق انباشت یا از طریق نقادی توضیح داده می‌شود که باروش انقلابی توجیه چیز از جمله افزار علم یعنی زبان، که اسطوره‌ها صورتبندی می‌شود ویران می‌کند و تغییر می‌دهد و دگرگون می‌سازد پوپر با وجود تأکید بر سنت در علم و اجماع از طرفی اسطوره چارچوب به معنای اجماع در بحث را رد می‌کند اسطوره چارچوب می‌گوید بحث عقلانی و متمر ثمر در صورتی است که شرکت کنندگان در گفت‌وگو در مورد چارچوب بحث به توافق برسند به نظر پوپر شرکت در دیالوگی که اشتراک نظر دارند با وجود خوشایند بودن زیاد متمر ثمر نیست در صورتی مفید است که از یکدیگر نکته آموزشی کنند به نظر پوپر تمدن‌ها در نتیجه برخوردها و تضاد و فرهنگها و تبادلات رشد کرده است که نمونه آن فرهنگ

غرب که نتیجه تبادل و برخورد با فرهنگ ایرانی، مصری،... است. برخورد فرهنگی، نقش مهمی در ظهور علوم یونانی داشت به نظر پوپر موقع اینکه در یک بحث عقلانی به حقیقت و به اجماع برسیم موجب می‌شود که روحیه انتظار بیش از حد خوش بینانه به نوعی یأس کلی در خصوص مفید بودن بحث مبدل شود.^(۶۰)

پوپر در ضمن نقد نظرات که دنبال اجماع هستند از جمله مارکسیستها می‌گوید: «درسی که از این نقادی آموخته‌ام چنین بود نظریه‌ها مهم و ضروری هستند زیرا بدون آنها نمی‌توانیم راه خود را در عالم بیابیم از طرفی با وجود نیاز به نظریه‌ها اهمیت زیاد دارد که خود را از خطر معتاد شدن به هر نظریه خاصی مصون نگاه داریم نمی‌باید اجازه دهیم که در یک زندان فکری گرفتار گردیم».^(۶۱)

پوپر با وجود اینکه به صورت مفصل به این مبحث نپرداخته است ولی در نقادی که بر پوزیتویستها می‌کند که خواهان اثبات فرضیات علمی هستند با پیش کشیدن ابطال و حذف خطا به نوعی اجماع را رد می‌کند از طرفی با وجود اینکه ما افکار پوپر به صورت یک پارادایم بررسی می‌کنیم خود پوپریکی از ویژگی پارادایم را که اجماع دانشمندان است با نقد اسطوره چارچوب رد می‌کند پوپر پیشرفت در علم را نه در اجماع و توافق فکری بلکه در نقد می‌داند و پیشرفت علم اجتماع را نه در توافق مدل والگویی اجتماعی برای پوپر نه برای اجماع بلکه برای حل معضلات ناخواسته اجتماع است که آن

هم به نه با انقلاب بلکه با اصلاح است.

۲-۲- هابرماس

هابرماس با دید کلی گرا و تکاملی خود جامعه و افراد آن را به سوی همبستگی و اجماع می کشاند. هابرماس جمع گرا به مفهوم کلی از خرد معتقد است که خرد به معنی استعداد خلاق نه فرد واجد یک ذهن تاریخ ساز جمعی و نوع بشر می داند. هابرماس خرد را به صورت ذهن جمعی و استعلایی و تاریخ ساز تلقی می کند. هابرماس با مطرح کردن عقلانیت خواهان جواب دادن به این پرسش است شرکت کنندگان در عمل ارتباطی در متن زیست جهان به یک فهم مشترک دست می یابند در هر عمل ارتباطی و همچنین در هر عمل روزمره همواره عقل ارتباطی در کار است بدیهی است که عقل ارتباطی نیز در صورتهای مختلف زندگی رتبه دارد هر زیست جهان برای اعضای خود سرمایه مشترکی از مفاهیم فرهنگی الگوی جامعه پذیری، ارزشها و هنجارها را فراهم می کند. هابرماس در تئوری عمل ارتباطی زیست جهان را که جهان معنا است در مقابل سیستم که عناصر اصلی آن قدرت است قرار می دهد. هابرماس با گرفتن تئوری روان درمانی فروید خواهان درمان جهان زیست، بر مبنای از بین بردن و تضعیف معضلات جهان سیستم و ترمیم ناخود آگاه و بخش خصوصی افراد است تا افراد به حوزه عمومی و ارتباطی کشانده شوند. بخش خصوصی به صورت گفتاری درمان می شود و تفاهم ایجاد می شود.

این حالت و وضعیت کلامی ایده آل است که در آن اختلالات خفته به صورت عقلانی و تفاهمی حل می شود و افراد به اجماع می رسند. عقلانیت ارتباطی که بر پایه باورهای مشترک است که هابرماس با استفاده از طرح سه وجهی ماکس وبر و نظریه -گفتار کنشها سعی می کند نظریاتش در راستای رسیدن به تفاهم که غایت ذاتی گفتار آدمی است بیان کند.^(۶۲)

هابرماس در عرصه سیاست و گستره عمومی، خواهان مشارکت و دموکراسی گفتامانی است او با دید تاریخی که به گستره عرصه عمومی دارد چند هدف را در آن دنبال می کند که یکی از اهداف نشان دادن چگونگی رسیدن به اجماع است. هابرماس با دیدگاه نقادانه خود در مورد زبان و فراتر رفتن از عرصه علوم، سمبلیهای ایدئولوژیک در عرصه ارتباط و زبان است. پس پوپر با دید نقادانه خود که به فرضیات علمی دارد و با تقدم داشتن مسئله بر مشاهده و رد قطعیت و اثبات گرای در علم خواهان نقد مستمر به جای اجماع است به جای اینکه مانند عقل گرای کلاسیک رسیدن به اجماع را اصل قرار دهد رشد و پیشرفت جامعه بر مبنای نقد مستمر و برخورد های فکری را عامل رشد جامعه می داند. هابرماس برخلاف پوپر ضمن تقسیم علوم بشری به سه قسمت، در علوم تجربی به نوعی اثبات گرای را تأیید می کند ولی در علوم انسانی خواهان نقادی است و خواهان گسترش علائق پوزیتیویستی به حوزه معنا و درون ذهن است که در این عرصه او خواهان اجماع عقلانی

دیالوگی به جای اجماع منولوگی است یعنی اجماع راریشه در ارتباطات بین‌الذهانی و نقد عوامل مانع آن می‌داند.

۳- پوپر نقد را تکاملی می‌بیند و در پروسه آزمون و خطا می‌بیند در مورد هابرماس او با تقسیم دانش و نقد هر کدام از حوزه‌های دانش تعامل‌گرای دریک پروسه تاریخی می‌بیند. پوپر سوژه محور است و فرد با جهان در تعامل است هابرماس بر ضرورت تاریخی و تکامل فوق فردی جهان تأکید می‌کند.

۳-۱- پوپر

پوپر در مجموعه اسطوره چارچوب در مقاله بنام «عقلانیت انقلابی‌های علمی»؛ گزینش در برابر آموزش» به پیشرفت در علم از دیدگاه تطوری می‌پردازد از دیدگاه تطوری می‌توان به علم یا به پیشرفت در علم به مثابه ابزاری نظر کرد که نوع آدمی برای انطباق دادن خویش با محیط به کار می‌گیرد به منظور مسخر کردن یک جایگاه

جدید و حتی ابداع و ایجاد یک جایگاه تازه است انطباق‌پذیری با یک ساختار ذاتی و ارگانیکی انجام می‌شود و به وسیله سنت اجتماعی انتقال می‌یابد و دستورالعملها از درون ساختار نشأت می‌گیرند این ساختارهای ذاتی تحت فشار و چالش مسائل قرار می‌گیرند تا به مسائل نظری جواب بدهند در مقابل این فشارها، نظریه‌های انقلابی جدید و موقت ارائه می‌شود آن دسته از فرضهای موقت که به نحو بدی

انطباق پیدا کرده باشد حذف می‌شوند. این مرحله همان مرحله حذف خطا است به این اعتبار می‌توانیم از انطباق به وسیله روش سعی و خطا و یا انتخاب سخن بگوییم. تطوّر علمی نظریه‌ها انقلابی و خلاقانه هستند در واقع شاید بتوان برای همه ترازها تطوری است در تراز تطوّر علمی دو جنبه مهم است مهم‌ترین این دو جنبه آن است نظریه‌های علمی در قالبهای زبانی صورت‌بندی می‌شوند و به این ترتیب آنها را به امتیاز خارجی بدل کرد جنبه دیگر نیز با زبان ارتباط دارد. یکی از ویژگیهای بدیع زبان آدمی آن است که قصه‌گویی و تخیل خلاق را تشویق می‌کند اکتشاف علمی نظیر قصه‌گویی اطلاع‌بخش و تبیین‌کننده اسطوره سازی است پیشرفت در علم به آموزش و گزینش بستگی دارد یعنی وابسته به یک عنصر سنتی و نوعی بهره‌گیری انقلابی از فراگرد آزمون و حذف خطا از طریق یک نقادی که مشتمل است بر آزمایشها و محک زدن تجربی بسیار سختگیرانه است. (۶۳)

پوپر در کتاب فقر تاریخی‌گری به نقد قانون تکاملی تاریخ‌گرایان می‌پردازد این از بدقلمی روشهای علوم طبیعی ناشی می‌شوند از آنجا که نماینده کوششهای نادرست برای تقلید کردن از روشهای هستند که می‌توان آنها را به عنوان علم‌گرای توصیف کرد این اعتقاد که وظیفه علوم اجتماعی آشکار کردن قانون تکامل اجتماع است بدان منظور است که بتوان آینده را پیش‌بینی کرد آیا قانون تکامل وجود دارد پوپر:

«اعتقاد من آن است که جواب به این سؤال باید نه باشد و اینکه جستجوی قانون «نظم تغییرناپذیر» در تکامل محتملاً نمی تواند در داخل میدان روش علمی، خواه در زیست شناسی و با جامعه شناسی واقع شود دلیل من بسیار ساده است تکامل زندگی بر روی زمین یا تکامل اجتماع بشری یک فرآیند تاریخی مختصر به فرد است چنین فرآیندی را می توانیم فرض کنیم که مطابق با هر نوع از قوانین علی از قبیل قوانین فیزیک، شیمی و توارث مطابقت داشته باشد ولی توصیف آن یک قانون نیست یک گزارش تاریخی جزئی است این امر واضح است که هر قانون بیش از علی شدن باید با مثالها محک و آزمایش شود کسانی که به وجود یک قانون تکاملی معتقدند به صورت عمده ای می تواند یکی از این دو وضع را داشته باشد a- مدعی آن شوند که در یک فرآیند تکامل می توانیم تمایل یا گرایش را تشخیص دهیم اینکه تمدنها در حالت ایستا نیستند بلکه حرکت از نوع تکاملی هستند اندیشه حرکت تکاملی جامعه ما تحت تأثیر نیروهای اجتماعی و اندیشه جهتها و مسیر و سرعتها نمی توانند معکوس شوند مگر آنکه قوانین حرکت را نقض کنند اینها از فیزیک وارد جامعه شناسی شده است پوپر قوانین حرکت وجود ندارد و گرایشها در تغییر اجتماعی قوانین نیستند قوانین و گرایشها اساساً چیزهای متفاوت با یکدیگر هستند» (۶۴)

پوپر تکامل را به نوعی یک مسئله فطری می داند می گوید: «به نظر من وجود تصورات فطری باطل است ولی در موجود زنده واکنشهای فطری است این واکنشها انتظارات است پس آنکه آنها را اختیارانه بدانیم نظریه بستگی نزدیک میان انتظار و علم می توان از علم فطری هم سخن گفت اما این علم به طور پیشین اعتبار ندارد ممکن است خطا باشد پس ما با انتظارات و علمی پیشین که به طور روانی و تکوینی پیشین است از جمیع تجربیات و مشاهدات است. (۶۵)

نظریه پوپر به نوعی تکاملی است حل کردن مسئله نخستین تلاش مسئله اول بقا و ماندگاری است همه موجودات جاندار سرگرم حل مسائل هستند در جانداران و حیوانات پایین تر از انسان حل آزمایش مسائل به صورت واکنشهای تازه انتظاراتهای نوین ظاهر می شود.

وقتی که جریان تکامل زیستی از لحاظ سرگذشت حل مسائل مورد نظر قرار می گیرد امری از دیگر امور مهم تر می نماید و آن تکوین رشد زبان است جانوران صداهای که کار آن اصوات بیان احساس و دادن علامت است از خود ظاهر می سازند ولی آدمی عمل دیگر به آن افزود. که وظایف وصفی و استدلالی است زبان قالب اوصاف عالم را میسر ساخته است و فهمیدن را ممکن نموده است خلاصه ظهور عقل را ممکن نموده است. (۶۶)

مفهوم عالم سوم که موضوع انسان و درعین حال خودمختاری است از نتایج امیدوارکننده فلسفه پوپر است جهان سوم پوپر توضیح می دهد چگونه جریان تکامل می تواند دارای جهت معقول باشد بی آنکه نقشه و طرح داشته

باشد یا دارای حرکت دیالکتیکی هگلی باشد این نظریه از لحاظ روشنگری مهم است پوپر خود از این نظریه برای تغییرات سیاسی (موردنظر مارکس، افلاطون، هگل) همچنین حل مسائل مربوط به تغییرات عقلی و هنری استفاده کرد در تاریخ جهان سوم بعد از پدید آمدن زبان مهم‌ترین تکامل، نقد و انتقاد و مقبول شدن آن است.^(۶۷)

۳-۲- هابرماس

نظریه هابرماس در مورد تاریخ طولانی تکامل جامعه چشم‌اندازی است بر انسان‌شناسی اجتماعی او و تصویر روشن‌تری از بازسازیهای هابرماس را در زمینه ماتریالیسم تاریخی ارائه می‌دهد و دومین موضوع تبیین هابرماس از گذار جامعه سنتی به جامعه توسعه یافته است که هابرماس آن را از طریق بازسازی نظریه عقلانی شدن و برانجام داده است.

نظریه تکامل اجتماعی هابرماس در جریان نخستین بازسازیهای او از خود ماتریالیسم تاریخی به صراحت بیان می‌شود هابرماس در

بازسازی مارکسیسم ارتدکسی را از این پیشداوری (که قانون دین و اخلاق و تاریخ تأثیر ندارند.) تصفیه می‌کند که اینها صرفاً بازتاب اقتصاد هستند هابرماس بر عکس این می‌گوید: اینکه «ساختارهای هنجاری» فرهنگ، اخلاق و هویت جمعی صرفاً از الزامهای اقتصادی بیرون نمی‌آید و براساس منطق خودشان تکامل می‌یابد. هابرماس جهت تأکید بر ماتریالیسم تاریخی

می‌گوید: «فرضهای مربوط به اصل سازمانی جامعه و ظرفیتهای یادگیری و دامنه‌های تنوع ساختاری ممکن را نمی‌توان بوضوح به شیوه تجربی آزمود مگر اینکه از قبل تحولات تاریخی و محدوده‌های بحرانی بقا آزموده شده باشند و تحلیل‌های که در مورد زمان حاضر صورت می‌گیرد و سمت سوی تکاملی دارند ضمیمه ناقصی دارند زیرا نمی‌توانند با نگاه به گذشته به موضوع خود بنگرند به این دلیل نظریه پردازان ناچارند فرضهای خود را براساس نظریه‌ای آموزه در باب تحول اجتماعی محک بزنند از این جهت ماتریالیسم تاریخی می‌تواند وظیفه تعیین اصل سازمانی جامعه معاصر را از چشم‌انداز خاص‌نگاه این شکل‌بندی اجتماعی بر عهده گیرد».^(۶۸)

ماتریالیسم تاریخی به عنوان چنین نظریه‌ای «توضیحی درباره فرآیند تکامل اجتماعی به دست می‌دهد، فرآیند چنان فراگیر و جامع که نه تنها فرآیند پیشرفت خود نظریه را در بر می‌گیرد بلکه شامل زمینه اعمال و اجرای آن نظریه نیز هست.

هابرماس سه مرحله مجزا در تکامل اجتماعی را نام برد.

۱- شکل‌بندی اجتماعی نوسنگی یا ابتدای که این جامعه حاصل سازمانی اساساً نظام خویشاوندی یعنی سازماندهی نقشهای عمده جنس و سن است. در این مرحله جامعه یک نماد مطلق و نقشهای خانوادگی هم نظام یکپارچگی اجتماعی و جهان بینی تفکیک ناپذیر

را نامعین می‌کند.

۲- مرحله دوم - از حدود قرن ۴-۸ قبل از میلاد از تمدنهای باستانی به تمدنهای توسعه یافته می‌رسیم اصل سازمانی از خویشاوندی به طبقاتی تبدیل می‌شود.

۳- در مرحله سوم، دیگر ادله نهانی نمی‌تواند معقول باشد و بنابراین شرایط صوری توجیه خود نیروی مشروعیت بخش می‌باشند سطح توجیه باز تابنده شده است حالا دیگر خود رویه‌ها مشروعیت دهنده هستند.^(۶۹)

و جوب نظریه تکامل اجتماعی در این است که پراکسیس جمعی انسان در تاریخ را که گسیخته و تصادفی نیست بلکه معطوف به حقیقت است ممکن سازد بدون چنین نظریه‌ای تاریخ تصادفی می‌شود و عقل کارگزار تاریخی خود را از دست می‌دهد.

نظریه انتقادی تکامل تاریخی معطوف به حقیقتی است که از حد قضایای معتبر و صحیح و صحت و اعتبار چنین قضایای را می‌رود حقیقت از عنصر بین‌الذحانی تشکیل می‌گردد که در عمل کلام ظاهر می‌شود.

در کل پوپر و هابرماس هر دو دیدگاه تکاملی‌شان فرق می‌کند دیدگاه تکاملی پوپر در روش شناختی او است که پروسه پیشرفت علم را به صورت تکاملی و انتقادی و با حذف خطا می‌بیند ولی هابرماس دیدگاه تکاملی تاریخی دارد ماتریالیسم تاریخی که پوپر آن را در آثار خود نقد می‌کند به صورت بازسازی شده در راستای تکامل بشری و در ارتباط با عقلانیت

۴- در مورد پوپر مفهوم نقد با اپستیمولوژی و نقد را از هم جدا می‌شود پوپر به کانت نزدیک است هابرماس به هگل نزدیک است و نقد را در خدمت کارکرد اجتماعی می‌داند و با پروژه‌های در تماس است در حالی که پوپر در چارچوب آموزه لیبرال به جای رهای انسان از آزادی حرف می‌زند.

۴-۱- پوپر

مداوم بصیرت ما به اینکه واقعاً هیچ نمی دانیم» را روشن نماید و از این راه درباره حقانیت احکام بالا داوری کنیم»^(۷۱) می توان گفت که علم سرآغازی دارد معرفت از ادراکات حسی آغاز نمی شود بلکه سرآغاز آنها مسئله ها است می توان گفت معرفت بدون مسائل و مسائل بدون معرفت پدید نمی آیند و معرفت از کشمکش جهل و معرفت آغاز می شود معرفت شناسی پوپر در راستای کانت است. به نظر کانت روشنگری و عقل گرای عبارتند از: آزادی انسان از قیومی که خود وی یا حکومت بر او تحمیل کرده است و از ناتوانی برای به کار بردن عقل خودش بدون راهنمای کسی دیگر، من این گونه حکومت را اگر نتیجه فقدان عقل نباشد بلکه نتیجه فقدان جرأت یا تصمیم برای به کار بردن عقل خود بدون کمک یک رهبر است شجاع باشید و عقل خود را به کار اندازید این شعار جز ضروری روشنگری است به نظر پوپر جهان شناسی کوپرنیکی و نیوتون الهام بخش و انگیزنده زندگی عقلی کانت بود آنچه وی را به نظریه شناخت رهبری کرد و به نقد عقل محض انجامید مسئله جهان شناسی بود وی با مسئله غامض محدود بودن همان از دیدگاه زمان و مکان سر و کار داشت که هر جهان شناسی با آن سر و کار دارد به نظر پوپر ما در انقلاب کپرنیکی کانت باید از این نگرش که ما مشاهده کنندگان منفعل و بی اثر باید منتظر بمانیم تا طبیعت نظر خود را بر ما تحمیل کند به جای آن باید پیروان نظر باشیم که

پوپر در جستجوی ناتمام می گوید در کتاب منطق شناخت سعی کرده بود نشان دهم که معرفت ما از طریق آزمایش و حذف خطا پیشرفت می کند و اختلاف اساسی بین پیشرفت علمی و ما قبل علمی در این است که هر سطح علمی آگاهانه در پی جستجوی اشتباهات خود می رویم یعنی انتخاب آگاهانه یک روش انتقادی، ابزار اصلی پیشرفت معرفت و شناخت می کرد روش انتقادی را کاوش و جستجوی اشکال و تناقضات راه حلی برای آنها می دانستم به گمان من خود این روش در زمینه های دیگر غیر علوم به کار گرفتیم در جامعه باز بر این امر تأکید داشتیم که روش انتقادی اگرچه هر کجا ممکن باشد به آزمایش عملی دست می زند که گرایش عقلانی و انتقادی می رسیم بهترین معنای عقل و عقلانیت را قبول انتقاد داشتیم یعنی آمادگی برای شنیدن انتقاد دیگران و همواره از خود انتقاد کردن این گرایش انتقادی را عقلانیت انتقادی گذاشتم»^(۷۰) پوپر در مجموعه اسطوره چارچوب مقاله منطق علوم اجتماعی می گویند: «ما تقابل بین معرفت و جهل داریم ما به چیزهای زیاد علم داریم که معلوم نیست از لحاظ عقلی درست یا نه و از طرفی جهل ما عظیم و بی کران است در واقع می توان که همین پیشرفت شگفت انگیز علوم طبیعی همواره چشم ما را به روی جهلمان می گشاید وظیفه مهم و بنیادین و بلکه لازمه ضروری هر نظریه معرفت آن است که نسبت میان «رشد مداوم و چشمگیر معرفت» و «افزایش

ما با هضم کردن داده‌های حسی فعالانه نظم و قوانین عقل خود را بر طبیعت تحمیل می‌کنیم.^(۷۲) انقلاب کوپرنیکی کانت در میدان اخلاق در آموزه خودمختاری او است این آموزه که ما نمی‌توانیم فرمان قدرتی را هر اندازه عالی هم باشد به عنوان آخرین پایه اخلاقی بپذیریم مسئولیت برعهده ماست بسته به تصمیم ماست که به فرمان‌گردن نهیم و قدرت صاحب قدرتی را بپذیریم روح علم اخلاق کانت جرأت آزاد بودن و آزادی دیگران را پاس داشتن است.

به نظر پوپر کانت کاشف بزرگ معمای آزمایش ما درباره یک نکته مهم ما گرفتار خطا بود و آن این بود، همچون تقریباً همه فیلسوفان به صحت نظریه نیوتنی یقین داشت.^(۷۳)

حالا بر خلاف کانت نظریه نیوتن فرض در نظر می‌گیریم بدان‌گونه که خود کانت بیان کرده است تفاوت این است صورتبندی کانت نه تنها مستلزم آن است که عقل ما بکوشد تا قوانین خود را بر طبیعت تحمیل کند بلکه نیز اینکه عقل همیشه در این کار موفق می‌شود عقل از طریق آزمایش و خطا عمل می‌کند.

۲-۴- هابرماس

از دهه ۱۹۷۰ سه نوع رویکرد یا شیوه برخورد متمایز از هم در حوزه جامعه‌شناسی و اندیشه سیاسی مطرح شد که حتی بعدها به عرصه روابط بین‌الملل نیز کشیده شد.

اول) رویکرد پوزیتوسیم با ادعای درک علمی از قواعد و رویدادهای سیاسی-اجتماعی

این جریان با تزه‌های کلاسیک خود به رقابت با روشهای علوم طبیعی برخواست شارحین و نمایندگان این جریان در تلاش برای تدوین علوم اجتماعی نوین جدی و غیر قابل انعطاف ابزار روش شناختی علوم طبیعی را به خدمت گرفتند به نظر هابرماس رویکرد پوزیتویستی با نوعی علاقه حتی به افزایش نظارت بر رفتار همراه است بیانگر علوم فیزیکی است.^(۷۴)

دوم) رویکرد هرمنوتیکی که اساساً بر ابعاد فرهنگی و زبان‌شناسی رفتار انسان تأکید دارد. این رویکرد دیدگاه پیشرفته‌تری است رویکرد مذکور بر تمایز میان علوم فرهنگی و علوم طبیعی تأکید دارد. نقص عمده این سنت ناکامی در یافتن و ارائه مواردی از اندیشه و ارتباطات تحریف شده یا کژدیده در عرصه فرهنگ است به نظر هابرماس این حوزه تحلیل تفسیری از ارزشها و معانی سازنده رفتار انسانی بیانگر علاقه به حفظ اجماع یا وفاق اجتماعی است هابرماس می‌گوید ربط انسانها به هم در داد و ستد تعامل اجتماعی کاملاً متفاوت از نوع رابطه انسان با محیط طبیعی است و لوازم علوم اجتماعی با علوم طبیعی فرق می‌کند انسانها در مقام موجودات اجتماعی با یکدیگر تعامل دارند و برای تعامل نیازمند درک یکدیگرند و این کار آنها با استفاده از زبان مشترک انجام می‌دهند علاقه و شناخت ما به جامعه راهبرماس شناخت عملی می‌نامند.^(۷۵)

سوم) نظریه انتقادی که نظریه‌ای است عملی و ممکن زیرا افراد علاقمندند که از محدوده

توان «خود - تصمیم‌گیری» در جهت درک امکان آزادی سازی عاملین اجتماعی از قید موانع غیر ضروری و اشکال نهادینه شد. اندیشه و ارتباطات تعریف شده یا کژدیسه، استوار است فراتر روند.

هابرماس در بیان نظریه انتقادی خود بیشتر به هگل روی می‌آورد و ریشه عقلانیت انتقادی را در فلسفه هگل جستجو می‌کند به نظر هابرماس از دکارت به بعد فلسفه مدرن سوژه محور شد این فلسفه عقل را به واسطه مفهوم خود ارجاعی فاعل شناسا تبیین می‌کند ذهن با این عمل خود - اندیش که طی آن آگاهی به عنوان حوزه یا نمود چیزها عیان می‌شود می‌کوشد خود را به اختیار خود گیرد هگل این «مدل اندیشه و رزانه از عقل را اختیار کرد تا از طریق تفکر به آزادی برسد ذهنیت مفهوم بنیادین است با ذهنیت به همه چیز شک کرد و نقد می‌شود مدرنیته به خاطر روح انتقادی که در پرتو آن چیز را جز در سایه دلایل خوب مسلم نمی‌گیرد بر خود می‌بالد. (۷۶)

هابرماس: «به نظر هگل مفهومی هنجاری و اخلاقی در ساختار عقل نهفته است کانت از عقل به نحو خود انتقادی استفاده کرد و با نقد عملی نشان داد که چگونه یک حکم طبیعی را بدور از ماورا تبیین کرد با نقد عقل عملی خود آیینی مجهز می‌کند و به نقد داوری بیش از شرایط عینی هنر جدا از دین پرداخت کانت حوزه‌های جداگانه علم، اخلاق هنر را نقد کرد و هگل اینها را تبلور اصل ذهنیت می‌دانست اینها عینیت

یافته ذهن و با خود ذهن نقد می‌شدند.» (۷۷)
به نظر هابرماس خود آگاهی نوین نسبت به زمان بیانگر نوعی بحران است که در اعتماد به نقش انتقادی با مدرنیته ملحوظ شده است نقد مدرن به الگوی اصلی تحلیل فلسفی تبدیل شده است در شرایط اوج‌گیری این «بحران و نقد» هگل توانست نقد کانت از عقل را سازنده اما به صورت نارسا در جهت شرح جوهر عقلانی دنیای مدرن درک کند به نظر هابرماس پیش از این دین به عنوان شالوده انسجام و یکپارچگی اخلاقی و حیات اجتماعی عمل می‌کرده به گفته هابرماس از نظر هگل فرهنگ روشنگری نیز همتای دیگری برای دین بود که در اینجا است که دچار انجماد شد روشنگری با قرار دادن تفکر و تأمل نظری و عقلانیت ابزاری به جای عقل در صدد ساختن بت از عقل بود هگل اینجا بت عرصه‌های عقل را در هنر، علم، حقوق و اقتصاد ملاحظه کرد که باعث بیگانگی نمادهای اجتماعی از عقل شده است و اسپسگرای عقل ریشه در خود اندیشی و خود ارجاعی فاعل شناسا دارد عقل آزاد محور به عقل عینیت محور تبدیل می‌شود. (۷۸)

هابرماس به نوعی در نقد هگل می‌گوید «به نظر هگل عقل نیز متکی به عقل است اما او از این وسیله برای نقد جنبه‌های منفی فاهمه استفاده کرد که جای عقل را غصب کرده است تنها از طریق تأمل و تفکر است که او می‌تواند محدودیت عقل ابزاری را نشان دهد تنها با تکامل دادن عمل تأمل و تفکر به مرحله‌ای عالی تر

است که او می‌تواند از محدودیتهای تأمل و تفکر فراتر رود و به این ترتیب خوداندیشی به‌نحو بازاندیشانه به درون حرکت دیالکتیک روشنگری کشانده می‌شود و تنها عقل می‌تواند به مدرنیته جهشی را اعطا کند» (۷۹).

هابرماس ضمن ارتباط دادن کارکرد فلسفه با نظریه اجتماعی در حوزه‌های اجتماعی به بازیابی عقلانی شدن وبری و اتصال آن به عقلانیت ارتباطی و نقد دیدگاه بدبینانه دیالکتیک روشنگری آدورنو به دفاع از نقاط مثبت مدرنیته پرداخت.

پانوشته‌ها

- ۱- فرانتس اشتارک، انقلاب یا اصلاح، ترجمه هوشنگ وزیری، (تهران، نشر خوارزمی، ۱۳۵۰)، ص ۵۶-۵۷.
 - ۲- کارل پوپر، اسطوره چارچوب، ترجمه علی پایا، (تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۹) ص ۳۱۹.
 - ۳- کارل پوپر، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌ا... فولادوند، جلد ۴، (تهران: نشر خوارزمی ۱۳۶۶) ص ۱۰۶۱.
 - ۴- پایپر، همان کتاب، ص ۱۰۷۰.
 - ۵- پایپر، همان کتاب، ص ۱۰۷۴.
 - ۶- کارل پایپر، جستجوی ناتمام، ترجمه ایرج علی‌آبادی، (تهران: نشر انتشارات آموزشی انقلاب اسلامی ۱۳۶۹)، ص ۹۷.
 - ۷- پایپر، همان کتاب، ص ۹۸.
 - ۸- فصلنامه، اندیشه جامعه، «گفتگو با هابرماس» شماره ۲۴، ص ۳۱.
 - ۹- پرویز پیران، «گفتگو با هابرماس»، فصلنامه فیروزه، شماره سوم (۱۳۸۱)، ص ۱۸۸.
 - ۱۰- کارل پایپر، حدسها و ابطالها، ترجمه احمد آرام، (تهران: نشر شرکت انتشار ۱۳۶۳)، ص ۱۴۹.
 - ۱۱- پایپر، همان کتاب، ص ۱۵۰.
 - ۱۲- کارل پایپر، پیشین، (جستجوی ناتمام)، ص ۱۶۸.
 - ۱۳- کارل پایپر، پیشین، (جستجوی ناتمام)، ص ۱۷۰.
 - ۱۴- کارل پایپر، پیشین، (جستجوی ناتمام)، ص ۱۷۱.
 - ۱۵- بابک احمدی، مدرنیته و اندیشه انتقادی، (تهران: نشر مرکز ۱۳۷۳)، ص ۱۵۸.
 - ۱۶- مایکل ایچ لسناف، فیلسوفان قرن بیستم، ترجمه خشایار دیهیمی، (تهران: نشر کوچک ۱۳۸۰)، ص ۴۳۳.
- در کل پوپر و هابرماس هر دو در زمینه عقلانیت انتقادی و معرفت‌شناسی و ام‌دار فیلسوفان گذشته خود هستند پوپر ضمن مدیون دانستن خود به کانت و رویکرد انتقادی او در عقلانیت در حوزه علم، اخلاق و سیاست او را دنباله‌رو عقلانیت روشنگری می‌داند که در معرفت‌شناسی و روش پیش از تجربه و تجربه به دور از ذهنیات است. نظم را ذهن به طبیعت تحمیل می‌کند پوپر عقلانیت را به صورت تجربی و عقلی می‌بیند همان‌طور که کانت نیز چنین روشی داشت ولی پوپر ضمن نقد کانت او را به یقین و قطعیت باوری متعهم می‌کند خواهان نقد روش نیوتن همچون انیشتن است ولی پوپر حوزه علوم را یکسان می‌داند حوزه علوم انسانی را از تجربی در روش جدانمی‌داند که پیرو کانت است. هابرماس علوم را به سه حوزه تجربی، انسانی، (هرمنوتیکی) و انتقادی تقسیم می‌کند و در روی آوردن به عقل خود

- ۱۷- رابرت هولاب، **یورگن هابرماس نقد در حوزه عمومی**، ترجمه حسین بشیریه، (تهران: نشر نی ۱۳۷۸)، ص ۵۴.
- ۱۸- مایکل پیوزی، **یورگن هابرماس**، ترجمه احمد تدین، (تهران: نشر هرمس ۱۳۷۹)، ص ۲۲.
- ۱۹- مایکل پیوزی، **همان کتاب**، ص ۲۴.
- ۲۰- کارل پاپر، **پیشین، (جامعه باز و دشمنان آن)**، جلد چهارم، ص ۸۸۸.
- ۲۱- کارل پاپر، **پیشین، (جامعه باز و دشمنان آن)**، جلد دوم، ص ۱۲۵.
- ۲۲- کارل پاپر، **پیشین، (جامعه باز و دشمنان آن)**، جلد دوم، ص ۳۴۸.
- ۲۳- بریان مگی، **پوپر، ترجمه متوجه بزرگمهر**، (تهران: نشر خوارزمی ۱۳۵۹)، ص ۱۱۷.
- ۲۴- جرمی شی یرمر، **اندیشه سیاسی کارل پاپر**، ترجمه عزت... فولادوند، (تهران: نشر طرح نو ۱۳۷۸)، ص ۴۸.
- ۲۵- کارل پاپر، **درسی این قرن**، ترجمه علی پایا، (تهران: نشر طرح نو) ص ۱۲۵.
- ۲۶- کارل پاپر، **پیشین**، ص ۱۳۰.
- ۲۷- کارل پاپر، **پیشین، (اسطوره چارچوب)**، ص ۳۰۲.
- ۲۸- کارل پاپر، **پیشین، (اسطوره چارچوب)**، ص ۳۰۴.
- ۲۹- حسین بشیریه، **تاریخ اندیشه های مارکسیستی**، (تهران: نشر نی ۱۳۷۶)، ص ۲۲۷.
- ۳۰- مایکل ایچ لسناف، **پیشین**، ص ۴۳۸.
- ۳۱- حسینعلی نودری، **بازخوانی هابرماس**، (تهران: نشر چشمه ۱۳۸۱)، ص ۱۱۶.
- ۳۲- نودری، **همان کتاب**، ص ۱۳۵.
- ۳۳- نودری، **همان کتاب**، ص ۵۹۹.
- ۳۴- فرانتس اشتارک، **پیشین**، ص ۳۹.
- ۳۵- فرانتس اشتارک، **پیشین**، ص ۴۳.
- ۳۶- فرانتس اشتارک، **پیشین**، ص ۵۸.
- ۳۷- فرانتس اشتارک، **پیشین**، ص ۶۰.
- ۳۸- فرانتس اشتارک، **پیشین**، ص ۶۵.
- ۳۹- کارل پاپر، **پیشین، (جامعه باز و دشمنان آن)**، جلد چهارم، ص ۹۰۹.
- ۴۰- کارل پاپر، **پیشین، (جامعه باز و دشمنان آن)**، جلد چهارم، ص ۹۲۰.
- ۴۱- کارل پاپر، **پیشین، (جامعه باز و دشمنان آن)**، جلد چهارم، ص ۹۲۲.
- ۴۲- کارل پاپر، **پیشین، (حدسها و ابطالها)**، ص ۴۴۷.
- ۴۳- حسین بشیریه، **پیشین، (تاریخ اندیشه های مارکسیستی)**، ص ۲۲۵.
- ۴۴- مایکل ایچ لسناف، **پیشین**، ص ۴۵۱.
- ۴۵- مایکل ایچ لسناف، **پیشین**، ص ۴۵۳.
- ۴۶- مایکل ایچ لسناف، **پیشین**، ص ۱۱۹.
- ۴۷- مایکل ایچ لسناف، **پیشین**، ص ۴۶۱.
- ۴۸- مایکل ایچ لسناف، **پیشین**، ص ۴۶۶.
- ۴۹- کارل پاپر، **فقر تاریخی گری**، ترجمه احمد آرام، (تهران: نشر خوارزمی، ۱۳۵۰)، ص ۳۹.
- ۵۰- کارل پاپر، **همان کتاب**، ص ۲۵.
- ۵۱- کارل پاپر، **همان کتاب**، ص ۳۴.
- ۵۲- کارل پاپر، **همان کتاب**، ص ۵۱.
- ۵۳- کارل پاپر، **همان کتاب**، ص ۱۰۵.
- ۵۴- کارل پاپر، **همان کتاب**، ص ۱۱۰.
- ۵۵- یورگن هابرماس، **جهانی شدن و آینده دموکراسی**، ترجمه، کمال پولادی، (تهران: نشر مرکز ۱۳۸۱)، ص ۲۰۱.
- ۵۶- رابرت هولاب، **پیشین**، ص ۵۵.
- ۵۷- هولاب، **پیشین**، ص ۵۷.
- ۵۸- هولاب، **پیشین**، ص ۵۸.
- ۵۹- هولاب، **پیشین**، ص ۵۹.
- ۶۰- کارل پاپر، **پیشین، (اسطوره چارچوب)**، ص ۱۱۲.
- ۶۱- کارل پاپر، **پیشین، (اسطوره چارچوب)**، ص ۱۱۸.
- ۶۲- مایکل پیوزی، **پیشین**، ص ۱۱۰.
- ۶۳- کارل پاپر، **پیشین، (اسطوره چارچوب)**، ص ۴۴.
- ۶۴- کارل پاپر، **پیشین، (فقر تاریخی گری)**، ص ۱۳۲.
- ۶۵- کارل پاپر، **پیشین، (حدسها و ابطالها)**، ص ۴۷.
- ۶۶- بریان مگی، **پیشین**، ص ۷۵.
- ۶۷- بریان مگی، **پیشین**، ص ۸۱.
- ۶۸- مایکل پیوزی، **پیشین**، ص ۱۱۰.
- ۶۹- مایکل پیوزی، **پیشین**، ص ۴۷.
- ۷۰- کارل پاپر، **پیشین، (جستجوی ناتمام)**، ص ۱۳۸.
- ۷۱- کارل پاپر، **پیشین، (اسطوره چارچوب)**، ص ۱۵۹.
- ۷۲- کارل پاپر، **پیشین، (حدسها و ابطالها)**، ص ۲۲۳.
- ۷۳- کارل پاپر، **پیشین، (حدسها و ابطالها)**، ص ۲۳۱.
- ۷۴- نودری، **پیشین**.
- ۷۵- مایکل ایچ لسناف، **فیلسوفان قرن بیستم**، ترجمه خشیایار دیبمی، (تهران: نشر کوچک ۱۳۸۰)، ص ۴۳۴.
- ۷۶- یورگن هابرماس، **پیشین**، ص ۱۹۱.
- ۷۷- یورگن هابرماس، **پیشین**، ص ۱۹۲.
- ۷۸- یورگن هابرماس، **پیشین**، ص ۱۹۳.
- ۷۹- یورگن هابرماس، **پیشین**، ص ۱۹۵.