

دانشگاه باقر العلوم (علیه السلام)

# فلسفه علم هابرماس

استاد: حجه الاسلام و المسلمین دکتر سوزنجی

محقق: سید مصطفی حسینی سیرت

درس: فلسفه ی علم

رشته: فلسفه علوم اجتماعی

مقطع: دکتری

## مقدمه

مکتب فرانکفورت از جمله جریان های فلسفی جامعه شناختی است که از دانشگاه فرانکفورت کشور آلمان سر برآورده است که گاهی از اندیشه آن ها با عنوان نظریه انتقادی یاد می شود. آغاز فعالیت این اندیشه سال ۱۹۲۳ و با تاسیس موسسه پژوهش اجتماعی وابسته به دانشگاه فرانکفورت می باشد. فعالیت های جدی این موسسه از سال ۱۹۳۱ یعنی زمانی که ماکس هورکهایمر هدایت آن را به عهده گرفت شروع شد.

پدران فکری این مکتب را می توان هگل، مارکس و لوکاچ دانست. آن ها با رویکرد نقد علم مدرن کار خود را آغاز کردند و همین رویکرد ایده ی مرکزی اندیشه ی آن ها را به خود اختصاص داده است و بر همین اساس نیز ادامه پیدا کرده است. آنها در این مورد اتفاق نظر دارند که علم ابزار تجربی پژوهش های اجتماعی مکتب فرانکفورت به شمار می رود و می توان از طریق نقد علم به بینشی درباره شرایط زندگی اجتماعی دست یافت. (گاتینگ، ۱۳۹۰، ۳۹۷)

آن ها بر این اعتقادند که خرد انسانی بالاترین توانایی انسان است و با استفاده از آن می توان ماهیت جوامع موجود را به نقد و چالش کشید. (بلیکی ۱۳۹۲، ۱۲۸) و به این دلیل این نظریه؛ انتقادی است که نهاد های موجود، ایدئولوژی آن ها و همچنین معرفت علمی را نقد می کند. (کنوبلاخ ۱۳۹۱، ۱۷۷)

نقطه ی آغاز نظریه انتقادی خوانش لوکاچ از مارکس بود که در کتاب تاریخ و آگاهی طبقاتی او تبیین شده بود. در این کتاب تفسیر اصیلی از مارکس ارائه شده است و لوکاچ روند عینیت گرایی را از دیدگاه مارکس در بطن پراکسیس در حال انجام قرار داده است. (کنوبلاخ ۱۳۹۱، ۱۷۱)

در این راستا تقابل اصلی فرانکفورتی ها را می توان با رویکرد پوزیتویستی عصر مدرن دانست. اعتقاد آن ها بر این است که اشکال اصلی پوزیتویست ها این است که با تغییر جهت روش شناختی ای که ایجاد کرده اند باعث می شوند علوم چارچوب هایی پراکسیس پیشا علمی خود را فراموش کنند. (گاتینگ ۱۳۹۰، ۳۹۸)

وجود پیوند درونی میان شناخت و عمل<sup>۱</sup> از مشخصه های اصلی این تفکر می باشد. این چیزی است که همان گونه که گفته شد، لوکاچ با توجه به تفکر مارکسیستی اش بر آن تاکید داشت. او عینیت گرایی را ثمره ی اصلی جامعه سرمایه داری دانست. عینیت گرایی به تمام عرصه های زندگی انسان تسری پیدا می کند و خود را بر

معرفت نیز تحمیل می کند. او ابراز داشت که بازتاب عینیت‌گرایی را به خصوص در روند عقلانی شدن<sup>۲</sup> می‌توان دید. بنابراین تفکر بورژوازی کاملاً در معرض عینیت‌گرایی قرار دارد. این تفکر ایدئالیستی ست زیرا در آن از واقعیت سخن گفته می‌شود بی آن‌که به زمینه‌های اجتماعی آن توجه شود. (کنوبلاخ ۱۳۹۱، ۱۷۲ و ۱۷۳)

لوکاج تاثیر عمیقی بر مکتب فرانکفورت داشت. هورکهایمر و آدورنو در کتاب دیالکتیک روشنگری در تبیین خودویرانی روشنگری بیان داشتند که با پیدایش علم تجربی، روشنگری کارکرد سلطه را تقویت کرد و علم سلطه را بر دنیا گسترش داد. علم در نقش خرد ابزاری ظاهر شد و به این ترتیب با تقویت عینیت‌گرایی، روابط انسانی و همچنین روابط انسان با طبیعت و اشیاء صرفاً در چارچوب محاسبات ابزاری تحت سلطه قرار گرفتند. نتیجه آن بیگانگی انسان با طبیعت و هموعانش شد و به تدریج معرفت از چیزی که از آن برخاسته بود جدا شد و به معرفت بیگانه تبدیل شد. (کنوبلاخ ۱۳۹۱، ۱۷۵-۱۷۸)

نظریه انتقادی اساس کار خود را بر انتقاد از پوزیتویسم و رویکردهای روش‌شناختی آن استوار می‌سازد. زیرا از دید این نظریه، فلسفه پوزیتویستی می‌خواهد جامعه را با مطالعه طبیعت یکسان فرض نماید، با افراد فعال انسانی همچون فکت‌ها و اشیاء برخورد نماید، شکل جدیدی از سلطه یعنی سلطه فن‌سالارانه را حاکم نماید و با ارائه‌ی درک ناصحیحی از حیات اجتماعی، مشوق حفظ نظم اجتماعی موجود و مانع هر گونه تغییر و اصلاح اساسی در جامعه باشد. اما از منظر نظریه پردازان انتقادی، در علوم انسانی و اجتماعی برخلاف علوم طبیعی و تجربی صرفاً تبیین «آنچه هست» یعنی وضع موجود، نمی‌تواند کافی باشد، بلکه بایستی «آنچه نیست ولی باید باشد» یعنی وضع مطلوب، نیز مورد مطالعه جدی قرار بگیرد. بدین سبب لازم است پدیده‌های اجتماعی و انسانی بادی انتقادی نگریسته شوند و روشن است که این، چیزی نیست که به کمک روش‌های تجربی ممکن و میسر باشد. (نوذری ۱۳۹۶، ۱۶-۱۸)

هورکهایمر به عنوان آغازگر این حرکت، از انسان‌شناسی مارکس برای نقد پوزیتویست استفاده کرد. با تاکید بر این نکته که علوم تجربی حتی روش‌شناسی‌های آنها با توجه به الزامات طبقه‌ی کارگر تعیین می‌شود. (گاتینگ ۱۳۹۰، ۴۰۰)

به گفته آدورنو انسان از دو روش زندگی خود را از زندگی حیوانی متمایز کرد: تقلید و نظارت و مهارت پیشگیرانه. او با الهام‌گیری از مهارت‌تدریجی رویدادهای طبیعی، این راه را برای نیروهای موثر در حیاتش نیز استفاده کرد تا بتواند از آنها رویدادهای تکراری کاربردپذیر را استخراج کند. بشر فقط به سراغ اجزایی از طبیعت می‌رود که به صورت بنیادین کارکردشان مشخص کردن واقعیت برای دخالت‌های ابزاری در طبیعت است. این همان کنش «کار» است. آدورنو و هورکهایمر در کتاب «دیالکتیک روشنگری» این کنش‌هایی را که طبیعت را مهارپذیر می‌کنند آغاز

گر روند افزایش سلطه می دانند. زیرا این روند افزایش سلطه در طبیعت بیرونی و خارجی وارونه شده و تبدیل به ابزاری برای رمزگشایی طبیعت داخلی و تعاملات اجتماعی می شود. (گاتینگ ۱۳۹۰، ۴۰۶)

هورکهایمر معتقد بود پوزیتویست ها تنها به دنبال موجه سازی روش شناختی علوم هستند و در این راستا نه تنها علوم را از ریشه های اجتماعی شان بلکه از فهم اهدافشان در عمل نیز جدا می کنند. در مقابل معتقد بود که نظریه انتقادی هم از بافت اجتماعی ای که از آن سربرآورده و هم از بافت عملی که قرار است در آن به کار گرفته شود آگاه است. (گاتینگ ۱۳۹۰، ۴۰۰)

پراکسیس در مکتب انتقادی این گونه تعریف شده است: نوعی از عمل که با اتکاء به خود پدیدار می گردد. در برابر رفتاری که انگیزه ی آن از برون نشأت گرفته و نیروهایی برون از اراده ی انسان آن را به بار آورده اند. از خصوصیات پراکسیس این است که پراکسیس از ملاحظات نظری تغذیه می شد. (جی ۱۳۷۲، ۶)

در ادامه این روند انتقادی به پوزیتویست ها هابرماس در دوران اخیر راه حل جامعی را ارائه می دهد. که از بسیاری از اشکالات و نقائص سابقین او مبرا بوده است. او به خوبی پیوند بین پراکسیس و معرفت را تبیین کرد.

او به عنوان آخرین حلقه ی زنجیره ی مکتب انتقادی با تعهد به هدف پیشینیش یعنی هورکهایمر، مارکوزه و آدورنو، به دنبال نشان دادن رابطه ی بین شناخت و عمل، در ضمن نقد روش پوزیتویست ها بود. پوزیتویست ها در ابتدای امر به جرم این که انگیزه های عملی علوم طبیعی را با افسانه ی روش شناسی محض مبهم ساخته است محکوم بودند اما هیچ گاه این موضوع که معنای سخن گفتن از پیوند درونی میان کنش ها و بینش های عملی چیست؟؛ به خودی خود محل بررسی و بحث قرار نگرفته است. برای اولین بار یورگن هابرماس پاسخ روشنی به این پرسش داد. (گاتینگ ۱۳۹۰، ۴۱۰)

هابرماس به خلاف گذشتگانش توانست از ظرفیت فلسفه آمریکایی بهره برد و بتواند نظریه اش را با کمک فلسفه پراگماتیستی نظریه انتقادی را تقویت و تکمیل کند و نظریه علائق و معرفت را پایه ریزی کند.

او با استفاده از خوانش لوکاچ از مارکس و فلسفه عمل گرایی آمریکایی معرفت شناسی انتقادی را با توجه به ریشه های عملی اش تبیین کرد.

هابرماس در آثارش از جمله در کتاب معرفت و علائق بشری در تلاش است تا نشان دهد همه صور معرفت در تاریخ ریشه دارند و از منافع و علائق بشری سرچشمه می گیرند. (اباذری ۱۳۷۷، ۲۶) بنابراین او نظریه علائق معطوف به شناخت را بسط داد با این هدف که شرایط عام کسب معرفت را تبیین کند. او بر نقش فاعل شناخت (سوژه) در بر ساختن معرفت تاکید دارد ولی برخلاف کانت سوژه را تاریخی و غیر استعلایی می داند. (همان، ص

(۲۷)

هابرماس به پشتوانه مارکس که واقعیت اجتماعی را محصول کار و کنش انسانی می داند نظریه معرفتی خود را بنا می کند. به نظر هابرماس علائق و منافع عامی که همه تجارب بشری و رای ویژگی های تاریخی و فرهنگی و اجتماعی آن را دارا هستند نقش تعیین کننده در رشد و تولید معرفت دارد. علائق معطوف به شناخت از این جا نشات می گیرد که از سان از طرفی موجودی ابزار ساز است و در عین حال ناطق نیز هست. او برای بقای مادی خویش باید اشیاء و امور را به کار گرفته و مهار کند و در همان حال به کمک نمادهای جمعی با دیگر انسان ها نیز ارتباط برقرار سازد. در این جا دو گونه از معرفت براساس این نوع از منافع و علائق به وجود می آید. زیرا معرفت از سان را قادر می سازد تا نیروها و جریان های عینی را چه در طبیعت با شنید و چه در عرصه اجتماع مهار کند و ارتباط میان اعضای جامعه انسانی را استمرار بخشد. معرفت در کسب سلطه و مهار طبیعت و ایجاد ارتباط اجتماعی، علاقه یا منفعت سومی را ایجاد می کند که عبارتست از خودآگاهی نسبت به مقتضیات حفظ و توسعه حیات بشری، که آگاهی از نقش معرفت خود یکی از آنهاست. او در این جا از اصطلاح عقل<sup>۳</sup> استفاده می کند. عقل بیانگر قابلیت و توانایی فرد است که می تواند به تامل در نفس پرداخته و خود تعیین کننده ی سرنوشت خویش باشد. که نشان می دهد سومین علاقه معطوف به شناخت ماهیتی رهایی بخشی دارد. تا این جا سه نوع معرفت به وجود می آید که ماهیتی انسان شناختی دارند و عبارتند از: علایق فنی یا تکنیکی، علائق عملی و علائق رهایی بخش. این علائق در قالب سه رسانه یا ابزار اجتماعی دنبال می شوند که عبارتند از: کار، زبان و قدرت. در نهایت نیز سه گونه از علوم سازمان می یابد: علوم تجربی - تحلیلی، علوم تاریخی - هرمنوتیکی و علوم انتقادی. (اباذری ۱۳۷۷، ۲۶-۲۹)

هر چند هابرماس بر عناصر تاریخی و فرهنگی و جامعه شناختی در ضمن معرفت تاکید دارد ولی خواهان دستیابی به معرفتی عام و همگانی است، بنابراین او در مقابل نسبی گرایی افراطی قرار می گیرد. (اباذری ۱۳۷۷، ۲۹).

او در پی یافتن مبنایی عام برای همه صور معرفت بود. بر همین اساس در عین حال که تمایز میان علوم طبیعی و انسانی را می پذیرد باید هر دو را بر مبنای واحدی یعنی منافع و علائق بشری استوار سازد.

هابرماس این علایق را چیزی شبیه مقولات استعلایی کانت در نظری گیرد و برای آنها شان شبه استعلایی<sup>۴</sup> قائل است. او می گوید: «علایق مربوط به معرفت تنظیم کننده هایی نیستند که نظرگاهی را که به واقعیت شیئیت و هویت می دهد تعیین می بخشند». این ها از این رو استعلایی تلقی می شوند که شرط امکان شناخت فی نفسه می باشند و فقط به واسطه ی تامل قابل شناسایی هستند. اما به رغم این که علم هیچ وقت نمی تواند رابطه اش را با این علایق قطع نماید، ولی چون علم به دنبال عینیت می باشد، لذا سعی در پنهان ساختن رابطه ی چنین علایقی با خود می باشد. «از آنجایی که علم می خواهد عینیت یافته هایش را در برابر فشار و فریب علایق خاص در امان نگه دارد،

<sup>۳</sup> reason

<sup>۴</sup> Quasi-transcendental

خود را نسبت به این علایق بنیادی که نه تنها نیروی محرک خویش را مدیون آنهاست بلکه خود شرایط عینیت ممکن نیز در گرو همانهاست، می فریبد.» (اکبری تخته‌مشلو ۱۳۹۰)

## علوم تجربی - تحلیلی

هابرماس از طرفی خود را وفادار به آرمان روشنگری‌ای که بلوغ بشریت را در توسعه علوم و فنون می داند و از طرفی نیز در تقابل با پوزیتویست‌ها می‌باشد. او در انتقاد از پوزیتویست‌ها در ابتدای کتاب معرفت و علایق بشری می‌گوید: «قصدم آن است تا از طریق تلاشی که دارای جهت تاریخی است، پیش تاریخ پوزیتویسم مدرن را به یاری انگیزه‌ی نظام مند تحلیل پیوندهای میان معرفت و علائق بشری بازسازی کنم. با دنبال کردن جریان اضمحلال معرفت‌شناسی، که فلسفه علم را جانشین خود ساخته است، می‌توان مراحل رها شده و مسکوت مانده‌ی تامل و بازاندیشی را مرور کرد. طی کردن دوباره این مسیر از چشم اندازی که به نقطه‌ی شروع مسیر می‌نگرد، به ما کمک می‌کند تا تجربه‌ی فراموش شده‌ی تامل و بازاندیشی را دریابیم. طفره رفتن از بازاندیشی همان پوزیتویسم است.»

از این عبارت می‌شود فهمید که قصد او صرفاً انکار نیست بلکه به دنبال بازسازی و تکمیل است.

او در انتقاد از کنت قائل است نظریه او به شکل ناخالص تحقق یافت و به نوعی امیخته‌ی با فلسفه‌ی تاریخ است اما این نظریه او دارای تناقضی درونی است. زیرا معرفتی که کنت به قصد تفسیر معنای معرفت پوزیتویستی بدان متوسل می‌شود، خود با معیارهای پوزیتویستی سازگار نیست. زیرا اگر فلسفه تاریخ کنت را با معیارهای علوم تجربی - تحلیلی بسنجیم صرفاً نظریه‌ای مابعدالطبیعی خواهد بود و طبعاً غیر علمی می‌باشد.

پوزیتویست دیگر، ماخ بود که مورد انتقاد هابرماس قرار گرفت. ماخ که از طرفداران فنومنالیسم بود، کل تجربه و معرفت بشری را شهود بی واسطه‌ی امور واقع می‌دانست. به اعتقاد او موضوعات مورد بررسی علوم هر یک مجموعه‌ای منظم از مشاهداتی هستند که از جریان بی‌واسطه‌ی تجربه‌ی حسی منتزع شده‌اند. بنابراین علم چیزی نیست مگر توصیف و دسته‌بندی امور واقعی که خود در تجربه‌ی حسی سوژه ریشه دارند. هابرماس این تفسیر از علم را تناقض آمیز و دوری می‌داند. زیرا آن‌ها برای نیافتن در دام ذهن‌گرایی به دام دیگری افتادند و آن این است که باید مشخص نمایند چه چیز امر واقع محسوب می‌شود و چه چیزی غیر واقعی است. این کاری است که از عهده‌ی علم خارج است و محول ساختن آن به علم دور خواهد بود. (اباذری ۱۳۷۷، ۳۸ و ۳۹)

بنابراین اگر هر معرفتی به علوم تجربی بازگردد در قدم بعدی معرفت‌شناسی این علوم نیز باید تجربی باشد. در نتیجه خود این علوم توجیه گر خودشان خواهند بود. اما به تعبیر هوسرل این کار منطقاً ممکن نیست زیرا نگرش عینی‌گرایی این علوم به نحوی است که طرح هرگونه پرسش در باب مبانی معرفت‌شناختی را ناممکن می‌سازد. و

علوم تجربی اساساً در نوعی خلا معرفت شناختی معلق‌اند. و تنها وجه مشروعیت آن‌ها قدرت و فایده‌ابزاری و نقش اجتماعی آن‌هاست.

هابرماس برای یافتن مبنای بین‌الذهانی و فراگیر همه‌صور علوم بود که به سراغ علائق و منافع رفت و توانست از این طریق خلأی را که پوزیتویست‌ها به آن دچار بودند را پر کند.

بنابراین معرفت تولید شده از روش‌های علوم تجربی نتیجه‌ی رابطه‌ی ضروری انسان و طبیعت‌اند که مستلزم مهارت‌ها و فرایندهای طبیعی است که این هم بدون یاری پیش‌بینی امکان‌پذیر نیست. این به کمک روش فرضی - قیاسی‌ای است که امکان پیش‌بینی را در این علوم فراهم می‌کند.

در نهایت این که پیوند میان این شکل از معرفت با موارد استفاده از آن بر پایه‌ی علاقه معطوف به دانش فنی است که اعتبار و حدود مشروعیت معرفت تجربی را تعیین می‌کند. (اباذری ۱۳۷۷، ۴۰ و ۴۱)

واسطه و رسانه‌ای که هابرماس برای این نوع از معرفت در نظر می‌گیرد؛ کار است. کار است که به علاقه‌ی معسوف به دانش فنی صورت و عینت می‌بخشد. (گاتینگ ۱۳۹۰، ۴۲۶) کار موجب شکل‌گیری و گسترش علاقه‌ی فنی می‌شود که همان علاقه به نظارت تکنیکی و چیرگی بر کنترل و پشی‌بینی فرایندهای طبیعی به منظور بهره‌گیری از آن‌ها در راستای منافع خود می‌باشد. بنابراین از آنجایی که کار از یک طرف موجب شکل‌گیری علاقه‌ی فنی است که علوم تجربی را به دنبال دارد و از طرف دیگر این «کار» است که این علاقه را بسط و گسترش می‌دهد، هابرماس از آن به عنوان رسانه‌ی علاقه‌ی فنی یاد می‌کند. (اکبری تختمشلو ۱۳۹۰)

هابرماس ضمن تایید روش‌های فرضی - استنتاجی مورد استفاده در علوم تجربی معتقد است که؛ گزاره‌های بنیادینی که در مشاهدات کنترل شده آزمایشگاهی به دست می‌آیند، به خودی خود بازنمایی امور واقع نیستند بلکه مبین موفقیت یا شکست عملکردها هستند. در حقیقت امور واقع و ارتباط میان آن‌ها به گونه‌ای تو صیفی دریافت می‌شود. (گاتینگ ۱۳۹۰، ۴۲۲)

هابرماس ارزشی برای فراغت ارزشی پوزیتویست‌ها نیز قائل نیست و معتقد است میان دانش و علائق انسانی نسبتی وجود دارد و اینها از هم جدایی ناپذیرند. تعلقاتی که انسان دارد نه تنها او را به سوی معرفت‌های متفاوت می‌فرستد، بلکه حتی بینش او را درباره‌ی موضوعی که کاوش می‌کند دگرگون می‌سازد. این تعلقات هم موضوع و هم روش را تحت تاثیر قرار می‌دهد. یعنی موضوع را چهره‌ای خاص بخشیده و روش مناسب با آن موضوع را در اختیار قرار می‌دهد. (سروش ۱۳۷۹، ۲۰۶) بنابراین جدایی واقعیت و ارزش چه در مقام داوری و چه در مقام گردآوری قابل قبول نیست زیرا قضاوت‌های علمی و داوری‌های ارزشی هر دو مبتنی بر پیش‌فهم‌های پذیرفته شده‌ی اجتماعی هستند. لذا باید این توهم را از میان برد که می‌توانیم نقطه نظری اتخاذ کنیم که به نحوی خارج از

حوزه‌ی تاریخ و جامعه و فرهنگ باشد؛ هیچ نقطه نظر خارجی نیست که عینیت را کاملاً تضمین نماید. (باتامور ۱۳۷۵، ۶۴ و ۶۵)

## علوم هرمنوتیکی - تاریخی

تفاوت اصلی بین علوم هرمنوتیکی با علوم تجربی در این است که علوم انسانی به هرمنوتیک زیست جهان اجتماعی مربوط اند.

انسان وقتی وارد عالم انسانی و اجتماعی می شود، اگر باز هم به دنبال کنترل و تسلط بر پدیده‌های این عالم باشد، معرفت مخدوشی به دست خواهد آمد؛ زیرا پدیده‌های این عالم نه بر اساس رابطه‌ی علی کور و بی تفاوت، بلکه بر اساس معنا، اراده و هدفداری شکل می گیرند و لذا علوم تاریخی - هرمنوتیکی در یک چارچوب روش شناختی متفاوت به شناخت دست می یابند. در حالی که علوم تجربی به دنبال موفقیت رفتارهای ما در قبال اشیای مشاهده‌ی است و به دنبال مهار، پیش بینی و تسلط بر آنهاست، علوم اجتماعی نیل واقعیت از طریق فهم معانی را دنبال می کند: هابرماس می گوید:

در علوم تاریخی هرمنوتیکی معنی اعتبار گزاره ها در قالب کنترل تکنیکی شکل نمی گیرد. ... تئوری ها به طور قیاسی ساخته نمی شوند. راهیابی به واقعیات، به وسیله‌ی فهم معنا فراهم می شود نه به وسیله‌ی مشاهده. متناظر اثبات فرضیه‌های قانون وار در علوم تجربی - تحلیلی، در این جا در تفسیر متون یافت می شود. بنابراین این قواعد هرمنوتیک هستند که معنای ممکن را برای اعتبار جملات علوم فرهنگی تعیین می نمایند. (اکبری تختمشلو ۱۳۹۰)

هدف علوم هرمنوتیکی فهم متقابلی است که در کنش اجتماعی ریشه دارد و این کنش نیز خود در متن معانی و انگیزه ها و اهداف و اعتقادات مشترک بین ال‌ذهانی تحقق می یابد. هابرماس در این جا به بررسی و نقد آرای دیلتای در باب مبنای علوم فرهنگی می پردازد و در نهایت رهیافت جدیدی در این علوم خلق می کند.

دیلتای حرکتی را در تفسیر آغاز کرد که در امتداد آن افراد مختلفی با جهت گیری های متفاوت پدیدار شناختی و هرمنوتیکی و زبان شناختی و انسان شناختی قرار گرفتند. کسانی مانند آلفرد شوتز و پیتر وینچ و گارفینکل از نمونه این افراد می باشند.

در این میان هابرماس با تکیه بر نقد تاریخ گرایی گادامر به توصیف علوم هرمنوتیکی پرداخت. البته با حفظ اختلافاتی که بین او و گادامر وجود داشت.

هابرماس با نقد بر آرای دیلتای و از طرفی با مناظره‌ای که با گادامر در کتاب منطق علوم اجتماعی داشته است، سعی بر منقح کردن رویکرد جدیدی در علوم هرمنوتیکی - تاریخی به وجود آورد.



دیلتهای قصد داشت مبانی علوم انسانی را از علوم طبیعی جدا کند. زیرا موضوع علوم انسانی امور بشری است و به همین خاطر هدف این علوم تحلیل آگاهی و معنای بشری‌ای است که به یاری تجلیات و صور نمادین این آگاهی‌ها عینیت پیدا می‌کند. لازمه چنین تحلیلی این است که به جای تبیین علی به سراغ فهم این معانی رفت. دیلتهای متأثر از نگرش‌های غالب زمانه خود یعنی روانشناسی‌گری سعی کرد فهم این معانی را به وسیله‌ی همدلی روانشناختی حل کند. نتیجه چنین فهمی شناختی علمی خواهد بود. بنابراین هرمنوتیک نوعی علم است زیرا معرفتی حقیقی و عینی از موضوع را ممکن می‌سازد حتی اگر این موضوع امری ذهنی باشد.

اما این طرح دیلتهای با مشکلاتی روبرو بود و آن هم این که آیا تلاش ذهن برای عینیت بخشیدن به معانی درونی خود موجب دگرگونی این معانی نمی‌شود؟ آیا می‌توان با نادیده گرفتن هویت و استقلال تاریخی تجلیات عینی و از ورای آن‌ها به سراغ معنا یا نیت یا قصد نهفته در آن‌ها رفت؟ آیا این کار به نوعی تله پاتی تبدیل نمی‌شود؟ (اباذری ۱۳۷۷، ۴۴-۴۶)

مشکل دیگری که متوجه دیلتهای بود این بود که در فهم تجلیات عینی (آثار و متون تاریخی) فهم کل مستلزم فهم اجزاست در حالی که برای فهم نخست باید کل را فهمید. به عبارت دیگر این نوع فهم دچار دور هرمنوتیکی بود. (اباذری ۱۳۷۷، ۴۶ و ۴۷)

هابرماس همانند گادامر دیلتهای را در روشن ساختن مبانی هرمنوتیک موفق نمی‌داند. گادامر علت عدم موفقیت دیلتهای را این گونه شرح می‌دهد: ریشه‌ی اصلی تنش و تخالف موجود در اندیشه‌ی دیلتهای جایگاه بینابینی مکتب تاریخی است، مکتبی که میان دو قطب فلسفه و تجربه قرار دارد. تلاش دیلتهای برای ارائه‌ی نوعی مبنا‌ی معرفت شناختی به عوض رفع این تنش، آن را بیش از پیش تشدید کرده است. (اباذری ۱۳۷۷، ۴۹)

گادامر اشاره به دو قطب فلسفه و تجربه دارد که دیلتهای در این جایگاه نتوانست موفقیتی کسب کند. بلکه در طرف فلسفی نتوانست بر عینی‌گرایی غلبه کند و در طرف تجربه نیز به اعتقاد هابرماس او نتوانست از محدوده‌ی تنگ و بسته‌ی معرفت‌شناسی تقلیل یافته‌ی زمانه خویش رهایی یابد. برای او نیز علوم طبیعی به لحاظ معرفت‌شناختی الگوی اصلی هرگونه معرفت علمی بود. (اباذری ۱۳۷۷، ۵۰)

مواجهه‌ی دیگر هابرماس در علوم هرمنوتیکی با گادامر بود. جهت‌گیری کلی گادامر به تبعیت از هایدگر نوعی گذر از معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی است. او تلاش دارد تا توصیفی هستی‌شناسانه از فهم ارائه دهد. به اعتقاد او فهم همواره در ساحت زبان و تاریخ و در متن سنتی خاص رخ می‌دهد.

موضع هرمنوتیکی گادامر نسبت به علوم انسانی و تقابل با مواضع عینی‌گرایانه‌ی معرفت‌شناسی سنتی و پوزیتیویسم را می‌توان در پنج مورد بیان کرد:

۱- گادامر پیش داوری ها را از اجزای ذاتی و مقوم فهم می داند و شرط دستیابی به حقیقت را تامل و بازاندیشی و کسب آگاهی نسبی از این پیش داوری ها می داند، نه حذف و سرکوب تصنعی آن ها به قصد حصول موضعی به اصطلاح عینی و بی طرف.

۲- به اعتقاد او معرفت در چهارچوب سنت به دست می آید. بنابراین سخن گفتن از فهمی قطعی و نهایی و یگانه بی معناست. فهم هر پدیده ای همواره از رهگذر ارائه تفاسیر جدید تعدیل و دگرگون می شود.

۳- از آن جایی که ما خود مخلوق تاریخ و سنت هستیم فرایند فهم پدیده ها نیز خواه ناخواه خودآگاهی و خودسازی ما را تحت تاثیر قرار می دهد. به عبارت دیگر فهم و معرفت متکی به آن به طور ذاتی واجد بعدی عملی است که آن را به زندگی واقعی پیوند می دهد.

۴- فهم نفس و خودآگاهی نیز همچون فهم هر پدیده ی دیگر ذاتا فرایندی نسبی و ناکامل و تمام نشدنی است. قطعیت و یقینی که همه فیلسوفان ایده آلیست از افلاطون گرفته تا دکارت و هگل خواهان آن هستند غایتی کاذب و دست نیافتنی است، زیرا تامل و بازاندیشی در تاریخ خود امری تاریخی است و نمی توان برای فهم کامل و قطعی تاریخ و زبان به جایی خارج از تاریخ و زبان رفت.

۵- فهم نه نوعی روش است و نه ایده آلی که باید در مقام اصلی تنظیم کننده ی تجربه بشری را سامان دهد. بلکه گادامر به تبع هایدگر فهم را بیشتر شکلی از وجود یا بودن می داند تا امری صرفا محدود به شناخت.

تقابل هابرماس با گادامر از همین مورد آخری شروع می شود. او تصورش این است که گادامر با ایجاد تقابلی خشک و انعطاف ناپذیر میان حقیقت و روش درگیر خطایی بنیادین شده است. هابرماس بر آن است که هرمنوتیک نمی تواند ماورای انتقادی باقی بماند، بلکه هرمنوتیک باید به قلمرو روش شناسی پاگذارد، زیرا در غیر این صورت دیگر هیچ ارزشی برای علوم اجتماعی در بر نخواهد داشت. او می گوید نمی توان ادعا نمود که روش شناسی صرفا امری کاذب است. باید در عین حال که با کلی گرایی طرفداران روش؛ مقابله می شود توجه به روش شناسی هم داشت. هابرماس تاکید دارد این را بفهماند که هرمنوتیک اصل کلی حاکم بر تفکر بشری نیست. بلکه باید مانند علوم تجربی تحلیلی در پرتو نظریه ی علائق معطوف به شناخت درک و ارزیابی شود.

درگیری دیگر هابرماس با گادامر در این است که هابرماس علوم انتقادی را از علوم هرمنوتیکی جدا می داند و این با شمول عام هرمنوتیک گادامر سازگاری ندارد. گادامر معتقد است هرگز نمی توان از جایی خارج از سنت و زبان آن سنت را مورد نقد قرار داد. اما هابرماس ضمن پذیرش تاریخمندی فهم، مدعی است که مسئله ی اصلی، نقد تاریخی این یا آن سنت خاص است نه نفی سنت به یاری نوعی عقل ناب. نقد ابعاد و عناصر ایدئولوژیک نهفته در سنت های خاص، یکی از وظایف علوم انتقادی است، هر چند که خود این علوم نیز، همچون هر شکل دیگری از معرفت در وضعیت تاریخی یا زیست جهان مشخصی ریشه دارند و از این رو همواره باید مفاهیم و روش های خود را مورد بازاندیشی هرمنوتیکی قرار دهند. (اباذری ۱۳۷۷، ۵۰-۵۴)

در نقد دیگری که هابرماس بر گادامر دارد، نظر گادامر را در رابطه ی با زبان مورد انتقاد قرار می دهد و مخالف زبانمندی فهم است. توجه بیش از حد به زبان، تاثیر گذاری دو رسانه و ابزار دیگر که موثر در فهم هستند تحت تاثیر قرار می گیرد یعنی کار و قدرت.

هابرماس می پذیرد که هرگونه ارتباط و کنش اجتماعی به میانجی زبان روزمره تحقق پیدا می کند اما زبان علاوه براین می تواند شرایط زندگی اجتماعی را پنهان و مرموز سازد. زبان هم می تواند امری ایدئولوژیک شود. بنابراین نقد زبان هم امری ضروری است. (اباذری ۱۳۷۷، ۵۴-۵۵)

رسانه ی علاقه عملی زبان است. علاقه ی عملی به واسطه ی کنش تعاملی بسط می یابد به این معنی که به واسطه ی شیوه ای که کنش خود را با یکدیگر تفسیر می کنیم و همدیگر را درک می کنیم. این علاقه از طریق رسانه ی مربوط خود یعنی زبان و کنش تعاملی موجب ایجاد و بسط علم هرمنوتیک می شود. (اکبری تختمشلو ۱۳۹۰)

### علوم رهایی بخش (انتقادی)

طبق نظر هابرماس مردم ممکن است طی کنش تعاملی و در فهم متقابل همدیگر دچار خطا شوند. ممکن است آلت دست قرار گیرند یا حتی کنش تعاملی شان به صورت منظم مورد انحراف واقع شود و به صورت نظام یافته کور گردد. لذا از نظر هابرماس علاقه ی عملی موجب شکل گیری علاقه ی سومی به نام علاقه ی رهایی بخش می شود. این علاقه معطوف به خلاص شدن از دست عوامل انحراف است که هابرماس از این عوامل در سطح جامعه با عنوان «قدرت» یاد می کند. مقصود او از این مفهوم، هر نوع سلطه ی ناموجه را شامل می گردد. علم انتقادی در پی علاقه ی برای رهایی از قدرت، شکل می گیرد و با آشکار ساختن انحرافات موجود در کنش تعاملی، به اصلاح آن کمک می نماید. آنچه در این جا نقش اصلی را به دوش خواهد داشت، عبارتست از تال فلسفی و خودسنجی که به شیوه ی نظریات مارکس (نقد ایدئولوژی) و فروید (روان کاوی) صورت می گیرد. (اکبری تختمشلو ۱۳۹۰)

این علوم هم نظری است و هم عملی. در این مرحله امید رسیدن به جامعه ای عقلانی و خالی از زر و زور تقویت می شود. هابرماس در این جا با دو گروه به مقابله بر می خیزد یکی خرد ستیزی رمانتیک و دیگری علم گرایی پوزیتیویستی. گروه اول سعی می کند با فرافکندن نارضایتی روانشناختی گروه های خاص، امید به رهایی را در ورای عرصه ی حقیقت و معرفت اجتماعی جستجو کند. و گروه دوم با پذیرش وضع موجود و منحصر ساختن عقل به عرصه ی مسائل فنی و تکنیکی، اصل هر نوع کوشش برای فرارفتن از وضع موجود را غیر عقلانی جلوه می دهد.

نظریه انتقادی نظریه‌ای با روش دیالکتیکی و مضمون آزادی است. هدف همه متفکران سنت انتقادی پیدا کردن راهی جهت غلبه بر سلطه بوده است.

هابرماس در رویکردی انتقادی به مارکس با اضافه کردن مقوله تعامل به مقوله کار، سعی داشت نشان دهد مارکس به دلیل توجه یک سویه به مقوله‌ی روابط تولیدی نتوانسته اهمیت سلطه را در عرصه حیطةی تعامل درک کند. حیطةی تعامل براساس زبان و نماد بر ساخته می شود، بنابراین نقد سلطه عبارت خواهد بود از نقد ارتباط مخدوش و فقدان خودآگاهی و نقش رسانه های محرک یا زر و زور در جامعه پذیری.

هابرماس در این بخش از روشهای تفسیری فروید برای آشکار کردن روابط مخدوش و رساندن بیمار به خودآگاهی استفاده می کند. هابرماس معتقد است انگیزه ای که آدمیان را به خودآگاهی و فهم نفس و کسب خودآینی در عمل ترغیب می کند علائق رهایی بخش معطوف به شناخت است. انسان ها می توانند در چگونگی تحول زندگی خود تامل کنند و از این طریق راه رسیدن به آزادی را هموارتر سازند. از طریق تامل در نفس افراد می توانند نسبت به نیروهایی که به صورت پنهانی زندگی آن ها را تحت تاثیر قرار می دهند اطلاع یابند. این نیروها به سه عرصه تعیین کننده ی هستی بشری یعنی کار و زبان و قدرت تعلق دارند. علوم انتقادی به دنبال این هستند که به صورت روشمند در فرایند تامل در نفس موانعی که رشد خودآگاهی را مسدود کرده اند کنار بزنند.

علاقه رهایی بخشی سرچشمه علوم انتقادی و نقد ایدئولوژی است. از مشخصات علوم انتقادی این است که این علوم از طرفی مقید به هرمنوتیک هستند و از طرف دیگر مقید به علوم تجربی - تحلیلی.

علوم تجربی-تحلیلی تولید معرفت در شکل قوانین و نظریه‌هایی است که پدیده‌های منظم مشاهده پذیر را توضیح می دهند و رسالت علوم هرمنوتیکی تفسیر و بازیابی معنای کنش و هنجار اجتماعی است اما علوم انتقادی توجه به معرفت تعمیمی و تفسیری را در چهارچوب فرایند تامل و بازاندیشی وحدت می بخشند. با توجه به این ساختار دوگانه‌ی علوم انتقادی او به سراغ روانکاوی فروید می رود و روش او را رهیافتی مناسب برای فهم ساختار معرفتی نقد ایدئولوژی و کارکردهای رهایی بخش آن می داند. البته صرفا بهره ای صوری و روش مند از فروید نه محتوایی. در روانکاوی فروید سه عنصر ساختاری وجود دارد:

۱- بیمار

۲- تلقی بیمار از وضعیت خود که در روایت او از تاریخچه زندگی خود تجسم می یابد.

۳- روانکاو و علم او

که در قبال این سه مردمی هستند که در روابط مبتنی بر سلطه گرفتار شده‌اند، برداشتی که مردم از وضعیت دارند(ایدئولوژی) و جامعه شناسی و فلسفه‌ی انتقادی. (اباذری ۱۳۷۷, ۵۶-۶۱)

## توجیه معرفت شناسی جامع

هدفی را که هابرماس دنبال می‌کند این است که بتواند یک مبنای جامعی برای معرفت شناسی ایجاد نماید. از آنجایی که پوزیتیویستها با تقلیل معرفت شناسی به فلسفه‌ی علم، به علم‌گرایی (سیانتیسم) روی آوردند، بنابراین برای بیان معرفت شناسی ابتدا باید از سد سیانتیسم عبور کرد. سیانتیسم جایگاه و توان عقل را تحریف نمود و با عدم تفکیک بین معرفت و علم عقلانیت‌های غر تجربی را منکر شد. هابرماس ابتدا ثابت می‌کند که علوم تجربی فقط بخشی از توانایی عقل می‌باشد و صور دیگری از علم وجود دارد که عقل می‌تواند آن‌ها را اثبات کند.

هدفی که هابرماس از تقسیم صور دانش دنبال می‌کند را باتامور این گونه بیان می‌کند: هدف هابرماس از قائل شدن تمایز بین سه نوع شناخت، که به صورت یکسان در علایق بشری ریشه دارند و ادعاهای اعتباری آن‌را باید به شیوه‌ای مشابه با استدلال یا برهان عقلی مورد آزمون قرار داد و در صورت تایید نیز به دنبال توافقی منطقی میان اعضای جامعه تقویت می‌گردند، این است که ادعاهای علوم تجربی-تحلیلی درباره‌ی اعتبار انحصاری را نفی کند و در عین حال بر دوگانگی واقعیت و انتخاب فائق آید. (باتامور ۱۳۷۵، ۶۶). پیوزی نیز می‌گوید: هدف کتاب دانش و علایق بشری، ارائه‌ی طرح کلی و توجیه معرفت شناسی جامع‌تر و با معیارهای محکم‌تر است که بتواند از دعاوی خرد در مسائل انسانی اعاده‌ی حیثیت نماید. (پیوزی ۱۳۸۴، ۱۹)

او برای دستیابی به معرفتی جامع‌تر به دنبال دستیابی به جایگاه واقعی عقلانیت می‌باشد. او سه هدف زیر را برای دستیابی به این هدف دنبال می‌کند:

۱- تلاش می‌کند به شیوه‌ی کانت توضیح دهد که اساسا شناخت یا معرفت، هم توسط متعلقات تجربه و هم توسط مقولات پیشینی که فاعل شنا سا در هر عمل اندیشیدن و ادراک پیش می‌کشد تعیین می‌یابد. حتی مفاهیمی چون مکان و زمان، که مفاهیم اساسی علوم دقیقه‌ای چون فیزیک می‌باشند، توسط تجربه تنها فراهم نمی‌شوند. آن‌ها بدون مفاهیم و ایده‌هایی که به طور پیشینی و مستقل از تجربه اتخاذ می‌شوند، هیچ معنایی را به بار نمی‌آورند. ایده‌ها و مفاهیم تحت مقولات و صورتی قرار می‌گیرند که فاعل شناسا در عمل ادراک پیش می‌کشد. لذا می‌توان استنباط نمود که غرض هابرماس، بازگردان عقل و عقلانیت به فاعل شناساست.

۲- او می‌خواهد نشان دهد بر خلاف سنت فلسفی کلاسیک که سوالات معرفت شناختی را به مثابه‌ی دغدغه‌های یک فرد تنها در مواجهه با معمای جهان هستی در نظر می‌گیرد، فاعل شناسا هم اجتماعی است و هم پویا و فعال. هیچ شناسنده‌ای بدون فرهنگ وجود ندارد و هر دانشی با وساطت تجربه‌ی اجتماعی حاصل می‌گردد. البته این به معنی مشکوک ساختن فرایندهای شناختن نمی‌باشد؛ بلکه برای هابرماس فرایندهای

شناختن و فهمیدن بر مبنای الگوهای مشترک ما در کاربرد معمولی زبان در تعامل ارتباطی روزمره استوار است.

۳- نهایتاً او می‌خواهد «اعتبار تامل» را تثبیت نماید. او می‌خواهد نشان دهد که قدرت عقل در فرآیند تامل و تفکر قرار دارد و در مقابل این مدعای تجربه‌گرایی بایستد که تامل متصور در سنت فکری آلمانی، صرفاً یک درونگری واهی است. تجربه‌گرایی نگرشی است که اساساً حاصل تصویری درست نبوده و با تحریف منطق علم مانع از آن می‌گردد که جامعه‌ی علمی، خود را به عنوان موضوع تامل تلقی نماید. لذا اعضای این جامعه مجبور هستند با اسناد عینیت به خود، منکر هرگونه نیاز به خوداندیشی و خودتاملی باشند. در حالی که به اعتقاد هابرماس، فرهنگ علم نوین که ریشه در پوزیتیویسم دارد، نمی‌تواند خود را حاصل تفکر و تامل بداند مگر آنکه ایدئولوژی «عینیت» را کنار بگذارد. (پیوزی ۱۳۸۴، ۱۹-۲۴)

### معیار صدق

هابرماس را در مورد تعیین معیار و ملاک صدق می‌توان در چند دوره خواند، در ابتدا او در باره علوم طبیعی همان‌گونه که اشاره شد نگاهی ابزارانگارانه داشت به این معنا که از دیدگاه او نظریه‌های علمی تصویرگر و حکایتگر عالم خارج نیستند؛ بلکه آن‌ها صرفاً ابزارهای مفید برای پیش‌بینی پدیده‌های طبیعی به شمار می‌آیند. بنابراین نمی‌توان به آن‌ها «صدق» به معنای مطابقت نسبت داد. هابرماس در کتاب شناخت و علایق بشری می‌گوید: «در حقیقت گزاره‌های مبنایی (مشاهداتی) بازتاب محض واقعیات فی‌نفسه نیستند بلکه آن‌ها بیان‌کننده‌ی موفقیت یا ناکامی عملیات‌های ما هستند... واقعیات مربوط به علوم تجربی در وهله‌ی نخست از سامان‌دهی تجربه‌مان در نظام رفتاری کنش‌ابزاری شکل می‌گیرند». از این جملات استفاده می‌شود که ما در علوم طبیعی به دنبال فهمیدن نیستیم بلکه صرفاً در پی ابزار هستیم.

بر این اساس آنچه اهمیت خواهد داشت موفقیت در عمل خواهد بود. او تئوری مطابقت صدق را به این دلیل که ما راهی مستقیم به واقعیت فی‌نفسه و عریان نداریم بلکه تجربه ما به واسطه‌ی زبان، فرهنگ، ارزش‌ها و علایق مان شکل می‌گیرد و همچنین به این دلیل که سخن گفتن از مطابقت بین گزاره‌ها که دارای ساختار زبانی هستند و واقعیت که از ساختار متفاوتی برخوردار است فاقد وجهی موجهی است، مورد نقد و طرد قرار می‌دهد.

اما هابرماس در تئوری ارتباط و تعامل نظریه‌ی تئوری اجماعی صدق را می‌پذیرد. که بر اساس آن یک گزاره صادق خواهد بود اگر همه یا اغلب افراد ذی‌ربط آگاه و خبره در زمانی خاص به صدق آن باور داشته باشند.

در سالهای اخیر نیز هابرماس در مواجهه با انتقادات، تجدید نظری در آرای خود نسبت به صدق اعمال نموده است. او در مورد تئوری مطابقت با این انتقاد روبرو بود که چگونه می‌توان هیچ‌درک و فهم توضیحی و باز نمودی از واقعیت نداشت، ولی در عین حال در رویارویی با واقعیت موفق و کامیاب بود؟ آیا وقتی تئوری‌های ما به پیش

بینی موفقیت آمیز پدیده‌ها قادر هستند، این خود نشانی از اینکه آن‌ها بهره‌ای از صدق و حکایت‌گری واقعیت در خود دارند، نیست؟ هابرماس تحت تاثیر این نوع از انتقادات بعد از اذعان و تاکید بر اهمیت تئوری مطابقت، به هر حال می‌پذیرد که بگوید فلان گزاره صادق است.

او با تجدید نظر در تئوری اجماعی یا گفتمانی نیز مدعی است که این تئوری به غلط این تصور را ایجاد می‌کند که ما یک گزاره را بدان جهت صادق می‌گیریم که مورد توافق و اجماع همه‌ی افراد ذی صلاح باشد، در حالی که بالعکس است و ما بایستی در واقع بر روی یک گزاره بدان سبب توافق کنیم که صادق می‌باشد. او معتقد است که دایره تعمیم تئوری اجماع بیش از حد و سعت داشته و فقط باید از آن در نظریه‌های اخلاقی و عملی استفاده کرد نه در گزاره‌های توصیفی علوم طبیعی.

به همین خاطر او برای اعتبار گزاره در علوم طبیعی از لفظ صدق (truth) و در مورد علوم عملی از لفظ درستی (rightness) استفاده می‌کند. (اکبری تختمشلو ۱۳۹۰)

## منابع ذکر شده

- اباذری، یوسف. *خرد جامعه شناسی*. تهران: طرح نو، ۱۳۷۷.
- ارشاد، فرهنگ. "بازخوانی و نقد کتاب دیالکتیک روشنگری." *پژوهش نامه انتقادی متون و برنامه علوم انسانی* ۴ (۱۳۹۲).
- اکبری تختمشلو، جواد. "آرای روش شناختی و فلسفی هابرماس." *فلسفه علم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، ۱۳۹۰: ۱-۳۵.
- باتامور، تام. *مکتب فرانکفورت*. با ترجمه حسینعلی نوزری. تهران: نی، ۱۳۷۵.
- بلیکی، نورمن. *پارادایم های تحقیق در علوم انسانی*. با ترجمه سید حمید رضا حسنی، محمد تقی ایمان، & سید مسعود ماجدی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
- پیوزی، مایکل. *بورگن هابرماس*. با ترجمه احمد تدین. تهران: هرمس، ۱۳۸۴.
- جی، مارتین. *تاریخچه مکتب فرانکفورت*. با ترجمه چنگیز پهلوان. تهران: کویر، ۱۳۷۲.
- سروش، عبدالکریم. *درسهایی در فلسفه علم الاجتماع*. تهران: نی، ۱۳۷۹.
- کنوبلاخ، هوبرت. *مبانی جامعه شناسی معرفت*. با ترجمه کرامت اله راسخ. تهران: نشر نی، ۱۳۹۱.
- گاتینگ، گری. *فلسفه های قاره ای علم*. با ترجمه پریسا صادقیه. تهران: کتاب فردا، ۱۳۹۰.
- نوزری، حسینعلی. *نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت در علوم اجتماعی و انسانی*. تهران: آگه، ۱۳۹۶.