

## روش‌شناسی هابرماس؛ الگویی برای علوم انتقادی

ابوالفضل مرشدی\*

### چکیده

این مقاله شرحی است بر روش‌شناسی یورگن هابرماس. در این مقاله چگونگی گذر وی از اثبات‌گرایی و عقل‌گرایی انتقادی کارل پوپر بررسی خواهد شد. هم‌چنین تلاش هابرماس برای ارایه عقلانیتی عام و جامع از طریق توصیف علایق سه‌گانه بشری و ارتباط این علایق با سه نوع دانش، یعنی علوم طبیعی، علوم تاریخی - هرمنوتیکی و علوم انتقادی، تبیین خواهد شد و در پایان، چگونگی بهره‌گیری هابرماس از هرمنوتیک گادامر و روانکاوی فروید برای پی‌ریزی این علوم و ترسیم وظایف و مرز هر یک شرح داده می‌شود.

واژه‌های کلیدی: اثبات‌گرایی، عقل‌گرایی انتقادی، هرمنوتیک، روش دیالکتیکی، روانکاوی، علوم انتقادی.

## مقدمه

تعلق هابرماس به عقل روشنگری و تلاش او برای دفاع از آنچه خود «پروژه ناتمام مدرنیته» می‌نامد، او را به بزرگ‌ترین مدافع مدرنیته در نیمه دوم قرن بیستم تبدیل نموده است. او از یک‌سو، تلاش دارد تا با نقد درونی سنت فکری که به اثبات‌گرایی منجر شد، میراث عقل‌گرایی روشنگری را از مواجه شدن با علم‌گرایی نجات دهد و از سوی دیگر، بر آن است تا با ارایه توصیفی عام و گسترده از عقلانیت و بیان مبنایی عام برای همه صورت‌های معرفت، با تاریخ‌گرایی و نسبی‌گرایی، که به عقیده وی نتیجه منطقی بسیاری از سنت‌های فکری کنونی است، به مقابله برخیزد.

غنا و گستردگی علایق نظری هابرماس و دفاع سرسختانه او از مدرنیته، وی را با آماج حملات بسیاری که در نیمه دوم قرن بیستم مدرنیته را فراگرفته بود، مواجه ساخت، اما اشتیاق هابرماس به گفت و گو و مناظره آزاد با نحله‌های فکری مختلف و تلاش او برای نقد و جذب ابعاد مهم آرای آنها در چشم‌انداز نظری خود، وی را به چهار راه اندیشه تبدیل ساخته است. به‌ویژه مناظره او با پوپری‌ها، گادامر، لومان و پست‌مدرنها، آرای وی را غنای بسیاری بخشیده است. در اینجا تلاش می‌کنیم، رؤس کلی آرای وی را در باب روش‌شناسی شرح دهیم. در این مسیر گذری هم به مناظره‌های او خواهیم داشت؛ چرا که بسیاری از آرای وی در جریان این مباحثه‌ها بسط و گسترش یافته است و فهم آنها بدون فهم این مناظره‌ها ممکن نیست. لذا در ادامه ابتدا آرای وی را نسبت به آرای کارل پوپر، به‌ویژه در نقد اثبات‌گرایی، شرح خواهیم داد. آنگاه نظریه هابرماس در مورد علایق معطوف به شناخت و توصیف او از انواع سه‌گانه علایق بشری و معرفت‌های مبتنی بر آنها را مطرح می‌کنیم و در این میان چگونگی استفاده او از هرمنوتیک گادامر و نظریه روانکاوی فروید را شرح می‌دهیم.

## اثبات‌گرایان، پوپر و هابرماس

اثبات‌گرایان علم را بنایی می‌دانند که بنیان‌های آن را مشاهده و آزمایش تشکیل می‌دهد. به بیان دیگر به زعم اثبات‌گرایان، دانشمندان کار خود را با مشاهده و اندازه‌گیری آغاز می‌کنند و آنگاه از طریق استقرا، قوانین و نظریه‌ها را از مشاهده‌های خود استخراج

می‌کنند، سپس با استفاده از این قوانین و نظریه‌ها به پیش‌بینی امور می‌پردازند (چالمرز، ۱۳۷۹، ص ۱۸). از این منظر، جهان طبیعی باید واقعی و عینی تلقی گردد، علم معرفتی یقینی و منطبق بر واقع است و تلاش علم فراهم آوردن توضیحی دقیق از موضوعات، فرایندها و روابطی است که در جهان طبیعی یافت می‌شود (مولکی، ۱۳۷۶، ص ۴۲). بنابراین، منطقی و روش علمی، به‌ویژه روش علوم طبیعی را به عنوان الگوی همه علوم، باید در علوم اجتماعی و تاریخی هم به کار بست. از این منظر، عینیت علم با تلاش تک‌تک دانشمندان برای حذف پیش‌داوری‌های ذهنی خود به دست می‌آید. هم‌چنین اثبات‌گرایان ارزش‌ها و باورهای افراد را اموری بی‌معنی، و در بهترین شرایط، اموری ذوقی و احساسی می‌دانند که خارج از بررسی عقلانی قرار می‌گیرند، لذا باید از علم و تحقیقات علمی دور باشند (تریگ، ۱۳۸۴، ص ۲-۱۷۱).

پوپر که خود، مسئولیت تخریب بنیاد اثبات‌گرایی منطقی را بر عهده گرفته است، دو اصل اساسی نهفته در روش پوزیتیویستی را مورد پرسش قرار می‌دهد: نخست، این‌که استقرای تام ناممکن است، و دوم، این‌که مشاهده همواره مسبوق به نظریه است (چالمرز، ۱۳۷۹، ص ۴۲ و ۵۲). از نظر پوپر دانشمندان کار خود را نه با مشاهده‌ها، بلکه با مسایل آغاز می‌کنند و می‌کوشند برای آنها راه‌حلی پیدا کنند. چنین راه‌حلی‌هایی در معرض انتقاد قرار می‌گیرند و تا زمانی این راه‌حل‌ها مورد اعتماد باقی می‌مانند که بتوانند در مقابل انتقادات مقاومت کنند. بنابراین، به اعتقاد پوپر، علم نه به شیوه‌ای استقرایی، بلکه به شیوه‌ای قیاسی پیشرفت می‌کند (همان، ص ۵۲). استدلال قیاسی بر این اساس مبتنی است که اگر نتایج استدلال کاذب باشند، یا استدلال و یا لزوماً یک یا چند تا از مفروضات اولیه نادرست است. وی با تفکیک دو مرحله اکتشاف و داوری در هر کار علمی، معتقد است، نظریه‌های علمی که از سوی دانشمندان به جامعه علمی ارایه می‌شود، آمیخته به پیش‌فرض‌ها و ارزش‌هاست، و عینیت آنها زمانی حاصل می‌شود که در حوزه نقد یا آنچه وی «جهان سوم» می‌نامد مورد نقد و بررسی اهل نظر قرار گیرد. پوپر معتقد است، اصول روش‌شناختی که وی ارایه می‌کند (عقل‌گرایی انتقادی) قابلیت کاربرد در هر دو حوزه علوم طبیعی و علوم انسانی را دارد، با این تبصره که در به کارگیری این روش در علوم انسانی باید احتیاط بیش‌تری شود. پوپر

هم‌چنین با پذیرش اصل «بی‌طرفی ارزشی»، دو حوزه ارزشی را از هم تفکیک می‌کند: حوزه «درون - علمی» و حوزه «برون - علمی». حوزه درون - علمی به صدق یک گفته یا حکم و ربط آن با مسایل مورد پژوهش مربوط می‌شود و حوزه برون - علمی مربوط به احکام یا گفته‌هایی است که خارج از حوزه علمی قرار دارند. وی یکی از وظایف نقد علمی را حفظ تمایز بین این دو حوزه می‌داند (هولاب، ۱۳۷۸، ص ۵۰).

هابرماس نقدهای پوپر بر اثبات‌گرایی را مفید می‌یابد و در دفاع خود از میراث روشنگری از آنها بهره‌ بسیار می‌گیرد، ولی آنگاه که پوپر در مقام طرح‌ریزی عقل‌گرایی انتقادی برمی‌آید، هابرماس او را در برابر پرسش‌های چندی قرار می‌دهد. می‌توان نقد هابرماس بر پوپر را در سه محور از هم مجزا کرد:

۱. هابرماس معتقد است، هرچند پوپر بر اثبات‌گرایی نقدهای اساسی وارد ساخته، اما رگه‌هایی از اثبات‌گرایی به درون عقل‌گرایی انتقادی وی راه یافته است (همان، ص ۷۰). گزاره‌های مشاهداتی که قرار است، نظریه‌ها را ابطال یا تأیید کنند، خود متضمن مفاهیمی کلی و فرضیات دیگری هستند که نیازمند تأیید یا ابطال هستند. البته پوپر از این ایراد غافل نیست و برای گریز از آن، اعتبار احکام اولیه و گزاره‌های مشاهداتی را بر پایه وفاق و اجماع موقتی بین دانشمندان که هر زمان قابل ابطال است قرار می‌دهد (همان، ص ۶۶). ولی هابرماس معتقد است که این استدلال متضمن تبعاتی است که از نظر پوپر نامطلوبند. به عبارت دیگر پوپر از یک‌طرف تفکیک حوزه ارزشی درون - علمی و برون - علمی را جزو اصول روش‌شناختی خود قرار می‌دهد و معتقد است که حوزه ارزش‌های علمی از ارزش‌های غیرعلمی جداست، اما از طرف دیگر، پذیرش احکام اولیه را بر پایه وفاق و اجماعی قرار می‌دهد که مبتنی بر حوزه فراعلمی هستند، یعنی حوزه‌ای که در آن ارزش‌ها، هنجارها و امور غیرعلمی فعال هستند (و به تعبیر هابرماس «زیست‌جهان»<sup>۱</sup>) (همان، ۷۸، ص ۶۶).

۲. هابرماس فرض پوپر مبنی بر بی‌طرفی ارزشی را به چالش می‌کشد و آن را مبتنی بر مجموعه‌ای از دوگانگی‌هایی می‌داند که ریشه در چشم‌انداز تحلیلی - تجربی دارند؛ دوگانگی‌هایی چون واقعیات در مقابل تصمیمات، آنچه هست در مقابل آنچه باید باشد،

1. life-world

شناخت در مقابل ارزش‌گذاری. وی عقلانی دانستن اجزای اول این تقابل‌ها و انکار وجود مبنایی عقلانی برای اجزای دوم این تقابل‌ها (ارزش‌ها و هنجارها) را منتهی به این امر می‌داند که عقلانیت و شناخت را به علوم تحلیلی - تجربی منحصر کنیم و ارزش‌ها و هنجارها را از دسترسی علم دور بدانیم. این امر باعث می‌شود که حوزه ارزش‌ها و هنجارها در حوزه‌ای استعلایی قرار گیرند که تنها از طریق شهود قابل دسترس هستند، یا سرانجام هنجارها و ارزش‌ها به تصمیم‌هایی تقلیل یابند که متکی بر هیچ‌گونه فهم و ادراک عقلانی نیستند و لذا گسیختگی حوزه عقلانیت از حوزه اخلاقی را به بار می‌آورد. وی ظهور فاشیسم را نمونه عملی و نتیجه این گسیختگی می‌داند (همان، ص ۶۱). هرچند پوپر می‌کوشد تا از هر دو این مسیرها پرهیز کند، ولی از آنجایی که نقطه عزیمت خود را مبتنی بر جدایی میان واقعیات و ارزش‌ها قرار داده، به ناچار به این موضع می‌رسد که سخن از «ایمان غیرعقلانی به عقل» بگوید، یعنی تصمیم بر گزینش عقل‌گرایی انتقادی را از روی ایمان به عقل می‌داند (همان، ص ۶۲).

۳. هابرماس تلاش پوپر برای به کارگیری عقل‌گرایی انتقادی به عنوان روشی معتبر برای تمام علوم را به نقد می‌کشد. هابرماس همانند پوپر هرچند نقد روش‌های اثبات‌گرایانه در حوزه علوم انسانی را ضروری می‌داند، ولی برخلاف پوپر آنها را در حوزه علوم انسانی به کلی طرد نمی‌کند، بلکه به تبیین مجدد آنها می‌پردازد. او معتقد است، اولاً دیدگاه تجربی - تحلیلی می‌تواند در حوزه‌های اجتماعی هم مورد استفاده قرار گیرد، به شرط آنکه فقط به‌طور محدود و در حوزه‌های مناسب آن - حوزه کنش ابزاری و راهبردی - به کار گرفته شود و کاملاً تابع مقتضیات دیدگاه هرمنوتیکی معطوف به علایق عملی باشد (اباذری، ۱۳۷۷، ص ۴۴). به بیان دیگر، روش‌های تجربی به شرطی در علوم اجتماعی به کار گرفته می‌شوند که ادعای خود به کسب معرفت و شناخت کلی را کنار گذارند، تجربه مقید به موقعیت‌ها را در نظر گیرند، و درباره موقعیت خود در کلیت اجتماعی تأمل کنند. به عقیده هابرماس اینها تنها از طریق توسل به اندیشه دیالکتیکی ممکن است (هولاب، ۱۳۷۸، ص ۶۶).

هابرماس در تلاش برای پیشنهاد عقلانیتی جامع و عام و مبتنی بر مفهوم خوداندیشی<sup>۱</sup> به عنوان جایگزین عقلانیت «دوپاره» یا محدود اثبات‌گرایی و به تبعیت از

1. self-reflection

نظریه انتقادی و اسلاف خود در مکتب فرانکفورت، به مفهوم «کلیت دیالکتیکی» متوسل می‌شود، این مفهوم ناظر بر این است که جامعه انسانی یک کل منسجم را تشکیل می‌دهند که قابل تقلیل به اجزای آن نیست، اجزا با هم و با کل رابطه دارند و این رابطه نیز پی‌درپی در حال تغییر است. وی اقرار می‌کند که علوم اجتماعی مبتنی بر روش‌های تحلیلی - تجربی نیز جامعه را کلی پیکارچه تلقی می‌کنند، اما معتقد است، این علوم نوع رابطه بین نظام و عناصر تشکیل‌دهنده‌اش را از جنس ارتباط معادلات ریاضی می‌داند (همان، ص ۶۰)، در حالی که، کلیت جامعه به زعم وی تنها از طریق شهود<sup>۱</sup> قابل درک است و این خود متضمن خوداندیشی است. از این منظر، جامعه در ذات خود متشکل از ارزش‌های انسانی است و لذا تفکیک ارزش و واقعیت خطاست. هابرماس برخلاف پوپر تضاد را به دقایقی منطقی که باید حذف شوند، تقلیل نمی‌دهد؛ بلکه تضاد و کشمکش را به عنوان شرایط ساختاری و ضروری جامعه طبقاتی تلقی می‌کند (همان، ص ۵۳).

وی در ادامه برای وضوح بخشیدن هرچه بیش‌تر به روش کلیت دیالکتیکی، تفاوت آن را با رویکرد تحلیلی - تجربی به علوم اجتماعی در چهار زمینه رابطه نظریه با موضوع، رابطه نظریه با تجربه، رابطه نظریه با تاریخ و رابطه نظریه با عمل مقایسه می‌کند و می‌کوشد تا با بهره‌گیری از پتانسیل نهفته در این روش، از کاستی‌های روش تحلیلی - تجربی فراتر رود. هابرماس برداشت‌های سیستمی از جامعه را از آن جهت مورد نقد قرار می‌دهد که معتقد است، آنها این واقعیت را نادیده می‌گیرند که پژوهشگران خود نیز جزئی از فرآیند کلی جامعه هستند. او هم‌چنین عدم تأمل این روش‌ها درباره پیش‌فرض‌های روش‌شناسانه را عامل ناتوانی آنها از فهم جامعه و مخدوش کردن موضوع خود می‌داند. اما وی روش دیالکتیکی اجتماعی را کلیتی می‌داند که نفس پژوهش را نیز تعیین می‌کند. از منظر نظریه دیالکتیکی، علوم اجتماعی باید ابتدا سازگاری مقولات و مفاهیم‌شان را با موضوع مورد بررسی تضمین کنند یعنی بررسی کنند، که آیا مقولات و مفاهیمی که برای بررسی و مطالعه یک موضوع اجتماعی انتخاب شده‌اند، مناسب آن موضوع هستند یا نه و این امر متضمن منطقی دوری است؛

---

1. intuition

بدین معنی که از یک‌طرف برای شناخت موضوع به روش مناسب نیاز داریم و از طرف دیگر، برای به کارگیری روش مناسب، شناخت اجمالی موضوع ضروری است. به اعتقاد وی، تنها با توسل به هرمنوتیک و به نحوی دیالکتیک می‌توان این دور را به اندیشه درآورد (همان، ص ۶۰).

وی هم‌چنین روش تحلیلی - تجربی را به سبب این‌که تجربه را محدود به تنها یک نوع از تجربه مبتنی بر مشاهده کنترل‌شده و تحت شرایط قابل تکرار می‌داند، مورد انتقاد قرار می‌دهد و معتقد است، این امر باعث می‌شود که این روش از دسترسی به ذخایر انباشته تجربه ماقبل علمی، که به عقیده وی تشکیل‌دهنده زیست‌جهان است، عاجز بماند. اما در مقابل، نظریه دیالکتیکی با بهره‌گیری از روش هرمنوتیک از این محدودیت عاری است (همان، ص ۵۸). وی بر جامعه‌شناسی اثباتی این نقد را وارد می‌داند که نسبت به تاریخ بی‌اعتناست و داده‌های خود را بدون توجه به هرگونه زمینه تاریخی خاصی پردازش می‌کند. بدین ترتیب، ارزش تاریخی داده‌ها در این روش از همان آغاز محو و خنثی می‌شود و همین امر آن را از درک و دریافت قوانین تاریخی عاجز می‌کند (اباذری، ۱۳۷۷، ص ۴۴). وی با توسل به مفهوم پراکسیس<sup>۱</sup> در مقام تبیین رابطه نظریه و کنش در نظریه دیالکتیکی برمی‌آید. پراکسیس کنشی است که با آگاهی همراه است. به بیان دیگر، شبکه‌ای است که عمل اجتماعی در آن صورت می‌گیرد. کنش چیزی است که تنها به معانی مربوط می‌شود، ولی پراکسیس علاوه بر معانی، رابطه فیزیکی را نیز شامل می‌شود. مبتنی بر این مفهوم، جامعه‌شناسی می‌تواند علاوه بر تبیین علی صرف و بررسی تحلیلی - تجربی مسایل و روش‌ها، نقد اهداف را نیز دنبال کند.

### دانش و علایق سه‌گانه بشری

اشاره شد که هابرماس مدرنیته را پروژه‌ای ناتمام می‌داند که هنوز از تمام ظرفیت‌های خود استفاده نکرده است و البته در مسیر بالندگی خود انحرافات هم داشته است. دفاع از این پروژه ناتمام، وی را بر آن می‌دارد، تا از یک‌طرف از علوم تجربی - تحلیلی و دستاورد آن (تکنولوژی)، به عنوان جزو ضروری رهایی بشریت دفاع کند (همان، ص ۲۰)، و از

1. praxis

طرف دیگر، مانع دست‌اندازی این علوم به حوزه اجتماعی و علوم انسانی شود و همزمان از نقد و خوداندیشی به عنوان روح مدرنیته نگهداری کند. در راستای تحقق این اهداف، او بحث خود را در کتاب *دانش و علایق بشری* با تحلیل انسان‌شناختی شروع می‌کند. وی سه نوع علاقه بشری<sup>۱</sup> را در انسان تشخیص می‌دهد که از لحاظ انسان‌شناختی پایدار و تغییرناپذیرند. او این علایق ثابت انسانی‌شناختی را چنین تشریح می‌کند:

انسان در وهله اول، حیوان ابزارساز است، یعنی برای بقای خود و رفع نیازهای اولیه و زیستی خود به طبیعت متوسل می‌شود. تعامل انسان با طبیعت همزمان به شناخت بیشتر او از طبیعت منجر می‌شود و این شناخت زمینه تسلط و کنترل بیشتر او بر طبیعت را نیز فراهم می‌کند. از سوی دیگر، انسان حیوان فرهنگی است، یعنی همزمان با رفع نیازهای اولیه خود میل دارد که با دیگران تعامل داشته باشد، آنها را درک کند و دیگران هم او را درک کنند. این میل نه تنها به معاصران او، بلکه به گذشتگان و آیندگان او نیز تعلق دارد. در این جاست که زبان نقش اساسی خود را ایفا می‌کند. انسان از طریق زبان و با ایجاد و گسترش نمادها و نهادهای ارتباطی این علاقه را تحقق می‌بخشد. اما انسان با گسترش تعاملات و شناخت خود از طبیعت و دیگران، میل به خودشناسی، خوداندیشی و تأمل در نفس را نیز احساس می‌کند.

بدین ترتیب، هابرماس با تشخیص سه نوع علاقه در بشر، مبنایی عام برای همه صور معرفت به دست می‌دهد: علایق فنی - ابزاری (انسان در مقام حیوان ابزارساز)، علایق عملی (انسان در مقام حیوان اخلاقی و فرهنگی) و علایق رهایی‌بخش (انسان در مقام موجود خوداندیش). این علایق سه‌گانه از طریق سه رسانه<sup>۲</sup> (رابط انسان و جامعه) بسط می‌یابند و سازماندهی اجتماعی می‌شوند و در نهایت، به اعتقاد هابرماس سه نوع معرفت را به وجود می‌آورند: علایق فنی - ابزاری به واسطه رسانه «کار» گسترش می‌یابند و علوم تحلیلی - تجربی و تکنولوژی را به وجود می‌آورند. علایق عملی از طریق رسانه «زبان»، علوم هرمنوتیکی - تاریخی را ایجاد می‌کنند و علایق رهایی‌بخش توسط رسانه «قدرت» و روابط مبتنی بر سلطه، علوم انتقادی را پدید می‌آورند (کرایب،

1. human interest

2. media

۱۳۸۲، ص ۲۷۳). جدول زیر این سه علاقه شناختی، رسانه (واسط اجتماعی) آنها، نوع علم و دانشی که از هر یک از آنها نتیجه می‌شود، و همچنین قلمرو هر یک از آنها را ترسیم می‌کند (پیوزی، ۱۳۷۸، ص ۲۵):

علائق شناختی	نوع علم	دانش	واسط اجتماعی	قلمرو
کنترل فنی	علوم طبیعی (تجربی - تحلیلی)	دانش فنی یا ابزاری	کار	طبیعت
عملی	تاریخی - هرمنوتیکی	عملی	زبان	جامعه
رهایی و استدلال	علوم انتقادی	رهایی	اقتدار	جامعه

### هرمنوتیک گادامر و هابرماس

در بخش پیشین نقدهای هابرماس بر استفاده از علوم تجربی - تحلیلی در حوزه اجتماعی را ملاحظه کردیم و مشاهده کردیم که وی تنها راه بازاندیشی و روشن ساختن پیش‌فهم‌ها و ایجاد رابطه‌ای عقلانی میان نظریه اجتماعی و موضوع آن را تفکر در باب هرمنوتیک زیست‌جهان اجتماعی می‌داند. اما منظور هابرماس از هرمنوتیک چیست؟ از آنجایی که هابرماس در بسط نگرش هرمنوتیکی به جامعه بسیار به گادامر مدیون است، در ادامه این نوشتار ابتدا شرح موجزی از آرای گادامر در باب هرمنوتیک و نقاط اشتراک و افتراق هابرماس با وی را ارایه کرده، آنگاه گذر هابرماس را از علوم هرمنوتیکی به علوم انتقادی مرور می‌کنیم.

گادامر که نظریه هرمنوتیکی خود را در بسط آرا و نظریات هایدگر ساخته و پرداخته است، از حوزه معرفت‌شناسی که نظریات تفهیمی پیشین (نظرات شلایرماخر، دیلتای و...) در درون آن عمل می‌کردند، فاصله می‌گیرد و به قول هایدگر به حوزه «بودشناختی بنیادی» وارد می‌شود، لذا به جای مسأله «فهم» به عنوان شناخت جهان، مسأله «بودن در جهان» را در مرکز توجه خود قرار می‌دهد. او به‌ویژه تأکید هایدگر بر سرشت پیش‌ساخته فهم را مبهم می‌یابد و آن را در بحث از «پیش‌داوری» مطرح می‌کند (پالمر، ۱۳۸۲، ص ۹۹). موضع هرمنوتیکی گادامر را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

۱. گادامر برخلاف عصر روشنگری که پیش‌داوری را مانع شناخت درست و حذف آن را در تحقیق علمی ضروری می‌دانست، پیش‌داوری را جزئی از واقعیت تاریخی می‌داند که نه تنها مانع فهم نیست، بلکه از شروط ضروری

فهم است. لذا وی شرط دستیابی به حقیقت را نه حذف و سرکوبی پیش‌داوری‌ها، بلکه تأمل و بازاندیشی در آنها می‌داند.

۲. وی بر تاریخ‌مندی فهم تأکید دارد و اینکه معرفت در چارچوب سنت حاصل می‌شود و خود سنت نیز واجد ساختاری زمانی است. لذا وی سخن گفتن از فهم نهایی و قطعی را بی‌معنا می‌داند. یعنی فهم همواره در حال نو به نو شدن است و انسان‌ها در «افق‌های» تاریخی مختلف، فهم‌های متفاوتی از یک پدیده واحد دارند.

۳. به زعم گادامر، از آنجا که ما خود مخلوق تاریخ و سنت هستیم، فرآیند فهم پدیده‌ها فرآیند خودسازی ما را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. به بیان دیگر، فهم و معرفت متکی به آن، به‌طور ذاتی دارای بعد عملی است که فهم را به زندگی واقعی پیوند می‌دهد.

۴. گادامر فهم نفس و خودآگاهی را نیز همچون فهم هر پدیده دیگر، ذاتاً فرآیندی نسبی و ناکامل می‌داند و معتقد است که نمی‌توان فهم کامل و قطعی را در جایی خارج از تاریخ و زبان جستجو کرد.

۵. گادامر همچون هایدگر مسأله حقیقت را مقدم بر ملاحظات روش‌شناختی می‌داند و نظریه هرمنوتیک خود را نه به عنوان روشی بهتر برای دستیابی به حقیقت، بلکه با هدف تردید در روش‌شناسی و رابطه آن با حقیقت عنوان می‌کند و برای آن منزلتی عام قائل می‌شود (پالمر، ۱۳۸۲، ص ۱۹۹-۲۱۴؛ کوزنزهوی، ۱۳۷۱، ص ۳۷-۴۴؛ اباذری، ۱۳۷۷، ص ۵۳-۵۲).

گادامر عصر روشنگری را به ایجاد تقابلی ناموجه میان اقتدار و عقل یا سنت و عقل متهم می‌کند، زیرا معتقد است اقتدار لزوماً حاصل تبعیت و فرمان‌برداری نیست، بلکه می‌تواند حاصل بی‌ش و توانایی فردی باشد که از او تبعیت می‌شود. وی هم‌چنین سنت را میراثی می‌داند که نسل‌های متوالی در گذشته کوشیده‌اند تا آن را در مقابل دست‌اندازی‌های زمان حفظ کنند. بنابراین گادامر عمل حفظ و نگه‌داری سنت را به همان اندازه جلوه‌ای از آزادی می‌داند که عمل شورش و نوآوری، جلوه‌ای از آزادی است. بدین ترتیب، گادامر در تقابل میان سنت و عقل، طرف سنت را می‌گیرد. هابرماس که در نقد روش‌های اثبات‌گرایانه و ساختن نظریه‌ای عام در باب

روش‌شناسی علوم مختلف از هرمنوتیک گادامر بسیار سود جسته است، به زودی خود را در مقابل تهدیدی جدید احساس می‌کند: ادعای «شمولیت عام» برای هرمنوتیک. وی در ابتدا همدلانه گام‌های چندی را با گادامر برمی‌دارد، مخالفت گادامر با سلطه و غلبه روش بر حقیقت را می‌پذیرد، عینیت‌گرایی نهفته در فلسفه، از دکارت به بعد را و این پیش‌فرض را که شناخت متضمن فاصله‌گیری فاعل شناسا (سوژه) از موضوع (ابژه) است، به نقد می‌کشد (کوزنزهوی، ۱۳۷۱، ص ۳۸)، وی هم‌چنین نظر گادامر مبنی بر اینکه تفسیرگر، همواره محدود به موقعیتی است و لذا فهم آدمی تاریخ‌مند است را می‌پذیرد، و همراه با او به رد نظریه هرمنوتیکی شلایرماخر و دیلتای مبنی بر اینکه، وظیفه هرمنوتیک هرچه نزدیک‌تر شدن به تجربه نویسنده متن است، می‌پردازد و در مقابل استدلال می‌کند که معنای یک متن، همواره از حد معنای مورد نظر نویسنده اصلی متن فراتر می‌رود. اما این گام‌های همدلانه، هابرماس را از خطری که از ناحیه آرای گادامر وفاداری وی به پروژه مدرنیته را تهدید می‌کند، غافل نمی‌سازد. فراروی از آرای گادامر و تحدید شمولیت عام هرمنوتیک، شاید مهم‌ترین چالش پیش‌روی هابرماس در این مرحله باشد. هابرماس تلاش می‌کند، با مطرح کردن هرمنوتیک به عنوان روشی در علوم اجتماعی و افزودن بعد انتقادی به آن، به عنوان ملاکی برای تشخیص فهم درست از نادرست، هم شمولیت عام هرمنوتیک را به چالش درآورد و هم وفاداری خود به روشنگری را اثبات کند. هولاب یکی از مفسران آرای هابرماس و گادامر، این مرحله از تلاش هابرماس را چنین شرح داده است: «با وجود آن‌که هابرماس در نزاع خود با گرایش‌های قدرتمند اثبات‌گرایی، اندیشه گادامر را به خدمت می‌گیرد، ولی تصور او آن است که گادامر با ایجاد تقابلی خشک و انعطاف‌ناپذیر میان حقیقت و روش، درگیر خطایی بنیادین شده است. هابرماس در تقابل با این نظر، بر آن است که هرمنوتیک نمی‌تواند ماورای انتقادی<sup>۱</sup> باقی بماند. هرمنوتیک باید به قلمرو روش‌شناسی پا گذارد، زیرا در غیر این صورت، دیگر هیچ ارزشی برای علوم اجتماعی نخواهد داشت. ما نمی‌توانیم بگوییم که روش‌شناسی صرفاً امری کاذب است. ما باید با ادعای کل‌گرایی طرفداران روش مقابله کنیم، به‌ویژه هنگامی که اصحاب علوم تجربی - تحلیلی این ادعا را مطرح می‌کنند، ولی این مقابله ما را از درگیر شدن با مسأله

---

1. metacritical

روش‌شناسی معاف نمی‌کند. هابرماس بدین ترتیب، متذکر می‌شود که تصور او از هرمنوتیک باید به نحوی متفاوت با تصور گادامر درک و ارزیابی شود. در حالی که، هرمنوتیک هستی‌شناسانه گادامر می‌کوشد تا هرگونه اتصال و پیوند با معرفت‌شناسی را قطع کند، هابرماس تلاش می‌کند تا هرمنوتیک را در خدمت روش‌شناسی علوم اجتماعی به کار گیرد» (هولاب، ۱۳۷۸، ص ۶۵-۶۶).

تلاش هابرماس برای جذب ابعاد مهم آرای طرف‌های مناظره در چشم‌انداز نظری خود، در مناظره نظری او با گادامر به خوبی نمایان است. وی با بسط نظریه خود در باب علایق سه‌گانه بشری اصرار می‌ورزد که هرمنوتیک نیز باید همچون علوم تجربی - تحلیلی در پرتو این نظریه درک و ارزیابی شود. بدین ترتیب، شمولیت عام هرمنوتیک از دو طرف تحدید می‌شود: از یک طرف علوم تجربی - تحلیلی قرار دارند که حوزه علایق فنی - تکنیکی بشر است و از طرف دیگر، علوم انتقادی هستند که به حوزه علایق رهایی‌بخش بشر تعلق دارند و موظف به نقد ایدئولوژی در جامعه هستند. هابرماس با هدف دفاع از حوزه علوم انتقادی به عنوان حوزه‌ای مستقل و اساسی، آرای گادامر را مبنی بر تقدم سنت و زبان بر نقد عقلانی به چالش می‌کشد. وی نقش مهم زبان در میانجی‌گری هرگونه ارتباط و کنش اجتماعی و روشن ساختن زندگی را می‌پذیرد، ولی همزمان بر این باور است که زبان می‌تواند نقش مشروعیت‌بخشی به روابط قدرت سازمان‌یافته و پنهان‌سازی سلطه در جامعه را نیز بر عهده بگیرد. لذا افزودن بعد انتقادی برای جلوگیری از تبدیل زبان به امری ایدئولوژیک را لازمه بسط هر نوع روش‌شناسی می‌داند. او هم‌چنین ضمن اینکه رأی گادامر مبنی بر تاریخ‌مندی فهم و تعلق فهم به وضعیت را می‌پذیرد، اولویت هستی‌شناختی «سنت» بر هرگونه نقد عقلانی را رد می‌کند: هابرماس به آرمان عصر روشنگری در مورد برتری عقل بر اقتدار و ضرورت نقد عقلانی سنت وفادار می‌ماند، ولی به اعتقاد او ماهیت این آرمان باید، در تقابل با فلسفه روشنگری، به نحوی غیرانتزاعی فهمیده شود. به عبارت دیگر، مسأله اصلی، نقد تاریخی و مشخص این یا آن در سنت‌های خاص، یکی از وظایف علوم انتقادی است، هرچند خود این علوم نیز، همچون هر شکل دیگری از معرفت، در وضعیت تاریخی یا زیست‌جهان مشخصی ریشه دارند و از این رو، همواره باید مفاهیم و روش‌های خود را مورد بازاندیشی هرمنوتیکی قرار دهد (اباذری، ۱۳۷۷، ص ۵۴).

### روانکاوی، الگویی برای علوم انتقادی

در بخش‌های قبلی دیدیم که هابرماس تنها راه مبارزه با دست‌اندازی علوم تجربی - تحلیلی به حوزه اجتماعی و تمامیت‌خواهی علوم هرمنوتیکی را در هویت مستقل بخشیدن به علوم انتقادی و برجسته ساختن نقش نقد معطوف به رهایی می‌داند. اما ساختار علوم انتقادی مورد نظر هابرماس چیست؟ هابرماس می‌کوشد نظریه روانکاوی فروید را به عنوان الگویی مناسب برای علوم انتقادی برگزیند و تحلیل خود از این علوم را بر مبنای عناصر ساختاری آن بنا کند. عناصری چند در نظریه روانکاوی و تشابه آنها با عناصر محوری در علوم انتقادی، هابرماس را در انتخاب این نظریه به عنوان الگو ترغیب کرد:

۱. وی سه عنصر ساختاری در نظریه روانکاوی یعنی فرد بیمار، تلقی بیمار از وضعیت خود، و روانکاو را به سه عنصر ساختاری در علوم انتقادی مرتبط می‌کند: بیمار را به جامعه‌ای که به تعبیر هابرماس در آن «سیستم»، «زیست‌جهان» را مورد استعمار قرار داده و به مردمان جامعه‌ای که در چنگال رسانه‌های محرک زر و زور گرفتار آمده‌اند، تشبیه می‌کند. تلقی بیمار از وضعیت خود را به مشروعیت یافتن فعالیت رسانه‌ها و تلاش مغشوش و مبهم مردم برای غلبه بر مشکلات تشبیه می‌کند، و روانکاو را به علوم انتقادی و حاملان آن (جامعه‌شناسان و فیلسوفان اجتماعی).
۲. هابرماس نقش زبان و تعامل نمادین میان روانکاو و بیمار (تلقین و...) به منظور انتقال عقده‌های سرکوب‌شده بیمار از ضمیر ناخودآگاه به ضمیر خودآگاه وی را یادآور نقش علوم هرمنوتیکی در فهم جامعه و ارتباطات مخدوش‌شده در جامعه می‌داند.
۳. وی هم‌چنین نقش تأمل فرد در تجربیات دوران گذشته برای به آگاهی درآوردن عقده‌های سرکوب‌شده خود را، به نقش علوم هرمنوتیکی و علوم انتقادی در آگاهی بخشیدن به جامعه تشبیه می‌کند.
۴. نقش روانکاو به عنوان تبیین‌گر بعضی از تحریف‌های نظام‌مند در ضمیر ناخودآگاه فرد، همراه با نقشی که در برانگیختن بیمار به تأمل در تجربیات خود دارد را به علوم انتقادی و علوم تجربی - تحلیلی پیوند می‌دهد.

۵. و سرانجام امید رهایی فرد بیمار از عقده‌های روانی و تسلط او بر کنش‌ها و تعاملاتش را هدف علوم انتقادی برای محقق ساختن جامعه‌ای خودآگاه و عاری از هرگونه سلطه می‌داند (اباذری، ۱۳۷۷، ص ۶۱ - ۵۶؛ پیوزی، ۱۳۷۸، ص ۹۷-۹۰).

با این الگوها بر ماس تلاش دارد تا جایگاه بینابینی علوم انتقادی در میان علوم تجربی - تحلیلی و علوم هرمنوتیکی تبیین شود و نیز هدف آن تسهیل در فرآیند تأملِ روشن‌مند در نفس و کنار زدن موانعی که رشد خودآگاهی را مسدود کرده‌اند روشن‌تر شود. در این میان، نقش جامعه‌شناسان و فیلسوفان اجتماعی به عنوان حاملان علوم انتقادی این است که از طریق ترکیب رهیافت‌های هرمنوتیکی و بینش‌های تبیینی بتوانند اولاً، ماهیت و حوزه نابهنجاری‌ها را مشخص سازند و ثانیاً، با گشودن باب گفتگوی عقلانی در حوزه عمومی<sup>۱</sup> مردم را یاری دهد تا توانایی آن را بیابند که با آگاهی به مسایل خود و کسب آگاهی تاریخی در مورد مشکلات، به شیوه‌ای عقلانی بیندیشند (اباذری، ۱۳۷۷، ص ۶۲).

---

1. public sphere.

### فهرست منابع و مأخذ

۱. ابادری، یوسف؛ خرد جامعه‌شناسی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷.
۲. پالمر، ریچارد ا.؛ علم هرمنوتیک، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس، ۱۳۸۲.
۳. پایا، علی؛ منطق موقعیت، نامه علوم اجتماعی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، شماره ۲۸، ۱۳۸۵.
۴. پیوزی، مایکل؛ یورگن هابرماس، ترجمه احمد تدین، تهران، هرمس، ۱۳۷۸.
۵. تریگ، راجر؛ فهم علم اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
۶. چالمرز، آلن اف؛ چیستی علم: درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۹.
۷. سروش، عبدالکریم؛ درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.
۸. کرایب، یان؛ نظریه اجتماعی مدرن: از پارسونز تا هابرماس، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر آگاه، ۱۳۸۲.
۹. کوزنزهوی، دیوید؛ حلقه انتقادی، مترجم مراد فرهادپور، تهران، انتشارات گیل، ۱۳۷۱.
۱۰. مولکی، مایکل؛ علم و جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه حسین کچوییان، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶.
۱۱. هولاب، رابرت؛ یورگن هابرماس، نقد در حوزه عمومی، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.