

## چهارچوب نظری تحلیل در حوزه اندیشه سیاسی

دکتر محمد ساوجی\*

### چکیده

تنظیم چهارچوب نظری تحلیل یکی از الزامات هر پروژه تحقیقی است. در این مرحله، با انجام فعالیت ذهنی، فرایند تحقیق به تجزیه و تحلیل داده‌ها و بازبینی آن‌ها در رابطه با فرضیه پژوهش دست می‌یابد. یکی از نمونه‌های چهارچوب‌های نظری تحلیل، چهارچوب تحلیلی مبتنی بر «جامعه‌شناسی معرفت» است. این مقاله به ویژگی‌های نمونه‌چنین چهارچوبی، که بر دیدگاه کارل مانهایم مبتنی است می‌پردازد. دیدگاه جامعه‌شناسی معرفت در تحقیق درباره‌انواع اندیشه‌ها و دستگاه‌های فکری، نسبت آن‌ها را در ارتباط با منظومه‌ای از عناصر و اجزاء اجتماعی و فرهنگی، یعنی در بستر حیات عمومی جامعه و در ارتباط با موقعیت و جایگاه خاص اجتماعی گروه‌ها، می‌سنجد. پژوهنده، در این چهارچوب نظری تحلیل، ویژگی‌ها و سوگیری‌های مضامین اندیشه‌های گوناگون را از طریق پیوند آن‌ها با نیروهای اجتماعی و وضعیت‌های دربرگیرنده‌شان تعیین می‌کند و برداشت منظمی از نسبت میان هیئت اجتماعی و اندیشه‌ها به دست می‌دهد.

### واژگان کلیدی

چهارچوب نظری تحلیل، فعالیت ذهنی، جامعه‌شناسی شناخت، کارل مانهایم، نسبت دستگاه‌های فکری با منظومه اجتماعی فرهنگی.

\* دانشیار علوم سیاسی و عضو هیأت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج.

## مقدمه

تفحص علمی، پس از مرحله جستجوی واقعیت‌ها از طریق مشاهده و مطالعه محض، همچنان ادامه می‌یابد و در مرحله فعالیت ذهنی تحقیق، داده‌ها در یک چهارچوب نظری مناسب تجزیه و تحلیل می‌شوند. در این مرحله، پژوهنده با تنظیم یک چهارچوب نظری تحلیل، به بازبینی فرضیه پژوهش در انطباق با یافته‌های تحقیق می‌پردازد و با توضیح و تبیین رابطه‌های مفروض علی یا همبستگی، نتیجه‌گیری می‌کند. (1) اهمیت تنظیم چهارچوب نظری تحلیل، بویژه در مطالعات اجتماعی، از پیچیدگی پدیده‌های اجتماعی ناشی می‌شود. (2) این پدیده‌ها از عناصر بسیاری ترکیب شده‌اند که به دشواری می‌توان آن‌ها را از هم جدا و اهمیت و نفوذ واقعی هر یک را به تنهایی اندازه‌گیری کرد. از این رو، توضیح و تبیین آنها، فقط در یک وضعیت ترکیبی از ارتباط متقابل عناصر شناخت<sup>1</sup> میسر است. (3) دستیابی به چنین هدفی مستلزم تنظیم چهارچوبی تحلیلی، مفهومی و مفهوم‌اندیش با ساختی منطقی است. (4) تا از طریق آن بتوان به تعلیل و تبیین روابط بین متغیرها و تعیین اهمیت نسبی هر یک از آنها در میان منظومه‌ای بهم پیوسته پرداخت و احتمال تشخیص متغیر عمده را افزایش داد.

در این جا، به بررسی یکی از نمونه‌های چهارچوب‌های نظری تحلیل، که بر پایه مضمون «جامعه‌شناسی شناخت»<sup>2</sup> تنظیم شده است، پرداخته‌ایم. در این چهارچوب، یافته‌های تحقیق در انطباق با مضمون فرضیه تحقیق و تبیین رابطه مفروض بین متغیرها بر اساس الزامات فرضیه تحقیق از این دیدگاه خاص مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

## جامعه‌شناسی شناخت

دیدگاه اساسی در چهارچوب تحلیل نظری مورد بحث بر «جامعه‌شناسی معرفت» استوار است که در تبیین پدیده‌های پیچیده فکری، هدفش تعیین همبستگی میان شناخت و مجموعه‌ای از عوامل وجودی جامعه و فرهنگ است. بر این اساس، فهم مضمون اندیشه‌های عرضه شده، از حد توصیف فراتر رفته و به شرایط پیدایش آن‌ها یا «زندگینامه اندیشه‌ها» (5) می‌پردازد. در واقع، طی یک بررسی انتقادی<sup>3</sup>، ضمن پاسخ به این پرسش که «چه گفته شده است؟»، به این پرسش ریشه‌ای‌تر هم که «چرا گفته شده است؟» پاسخ می‌دهیم.

1 - synthetic interrelation of knowledge

2 - sociology of knowledge

3 - critical examination

(6) تأکید اساسی در این باره چنین است: «اندیشه‌ها را نمی‌توان به امور بالعرض فروکاست و نسبت آن‌ها را با طبیعت زمانه اندیشمند انکار کرد. متفکر، ضرورتاً در ماهیت دوران تاریخی خود و لوازم و ضروریات آن به تفکر می‌پردازد.» (7)

بدین ترتیب، برقراری رابطه بین اندیشه‌ها و زمینه اجتماعی آن‌ها، یعنی قائل شدن به وجود نسبییت اجتماعی اندیشه‌ها و ربط آن‌ها به موقعیت‌های اجتماعی متفاوت اندیشمندان، فرض ثمربخشی است که درک ماهیت عینی داده‌های پژوهش را سهولت می‌بخشد. افزون بر این، از این منظر، فرض بی ارتباط بودن مضامین دستگاه‌های فکری با وضعیت نیروهای اجتماعی رشدیابنده یا میرا نیز فرضی خنثی تلقی می‌شود. زیرا، اندیشه‌هایی که متأثر از زمانه خود نیستند و در شرایط اجتماعی عصر خود ریشه ندارند فاقد قدرت نفوذ هستند. این اندیشه‌ها سرانجام به سود نظام‌های فکری کم و بیش منطبق با شرایط و نیروهای اجتماعی موجود کنار خواهند رفت. (8) به قول مورس دوورژه: «حتی آن گونه ادبیات (ادبیات محض) که از زندگی سیاسی و اجتماعی بسیار دور به نظر می‌رسد نیز... از دریافت‌های جامعه‌دارای گواهی‌هایی است بسیار پرمعنی.» (9) اندیشه اگرچه خود متغیری اساسی است و «در برخی زمینه‌ها، متفکر می‌تواند به حقیقتی که برای همگان و نه فقط برای یک طبقه معتبر است برسد» (10)، لیکن می‌توان خارج از دقایق و قوانین وجودی آن به نظاره قلمرو بیرونی تکوین بخش آن پرداخت و به منظومه‌ای از متغیرها دست یافت. «رابطه اندیشه با واقعیت اجتماعی و یا پیوند برخی از صورت‌های اندیشه... با طبقه اجتماعی» انکار ناپذیر است. (11)

بیان این نکته در اینجا در خور اهمیت است که بازتاب پایگاه یا موقعیت اجتماعی در اندیشه متفکر همواره صریح و مستقیم نیست بلکه اغلب دارای شکستگی‌هایی است که نشانه انعکاس ترکیبی و پیچیده محیط در اندیشه می‌باشد. لذا، برای رعایت دقت بیشتر در تحلیل مضامین اندیشه‌ها، بهتر است که جنبه ایستای (استاتیک) تعیین نسبییت اجتماعی اندیشه‌ها را که ربطی نسبتاً مستقیم و مشخص بین متغیر و تابع برقرار می‌کند با جنبه پویای (دینامیک) ارتباط اندیشه‌ها با محیط اجتماعی شان، که تأثیرات محیط را به صورت ترکیب و تعامل<sup>1</sup> اجزاء متنوع تر حیات اجتماعی و فرهنگی بر یکدیگر منعکس می‌دارد، ترکیب کنیم. در این معنا، محیط اجتماعی اندیشه‌ها از مرز نسبتاً روشن موقعیت‌های اجتماعی متفکران فراتر می‌رود و عرصه تأثیرات غیرمستقیم و پیچیده عناصر فرهنگی بر آن موقعیت‌ها را نیز که نسبتاً در سایه قرار دارند در بر می‌گیرد. (12) به گفته راسل: «من... کوشیده‌ام... هر فیلسوفی را به عنوان محصول محیط خود عرضه دارم و بازنمایم

1 - interaction

که افکار و احساساتی که در اجتماع به صورتی مبهم و آشفته وجود داشته در وجود او متراکم و متبلور شده است.» (13)

از این رو، در حالی که در اینجا اندیشه را روندی ساخته و پرداخته جریان‌ها و نیروهای اجتماعی می‌شماریم و آن را به عنوان جلوه‌ای از این جریان‌ها نمایش می‌دهیم (14)، در عین حال باید توجه کنیم که فهم بازتاب محیط در اندیشه متفکر نیازمند بازسازی معانی مبتنی بر واقعیت است که تاروپود درونی اندیشه را تشکیل می‌دهند. (15)

همان گونه که موريس گودیه اشاره می‌کند: «تناقض ساختی نتایج خود را مستقیماً به شیوه‌ای مکانیکی و غیر شخصی تولید نمی‌کند، بلکه منشأ مبارزه‌ای آگاهانه بین طبقات [می‌شود] و این مبارزه تحت تأثیر عوامل اجتماعی و فرهنگی متعدد قرار می‌گیرد.» (16) بر این اساس، علت ساختی ایجاد کننده شرایط و قیودی است که در داخل آن خط سیرهای مختلف امکان پذیر می‌شود. هر اندیشه سیاسی در سیر تکوین خود، در همان حال که به درک زندگی سیاسی عصر خود می‌رسد، به جهت گیری خاص نسبت به مسائل آن زندگی نیز مبادرت می‌ورزد، «خواه به صورت وفاداری مارکس نسبت به جنبش طبقه کارگر، خواه هم آوایی ماکس وبر با خواسته‌های طبقه متوسط آلمان، و یا تعهد دورکهایم به ایده‌های جمهوری سوم در فرانسه.» (17)

همان طور که اشاره شد، در تنظیم الگوی تحلیل نظری مورد بحث در این مقاله، از دیدگاه «جامعه‌شناسی شناخت» کارل مانهایم در کتاب *ایدئولوژی و اوتوپیا*<sup>1</sup> بهره‌جسته ایم. (18) البته لازم به یادآوری است که در این زمینه دیدگاه‌های مارکس و وبر، بویژه در تحلیل و تبیین رابطه بین زیرساخت<sup>2</sup> و روساخت<sup>3</sup>، یعنی معرفت و شناخت (به عنوان یکی از جلوه‌های روساخت) و زیربنای اجتماعی می‌تواند سودمند واقع شود. خاصه آن که مارکس و وبر هم در تبیین تأثیرات عوامل مادی و معنوی بر یکدیگر تا حد تفسیرهای افراطی پیروانشان از نحوه تحلیل‌های آنان به صورت ساده، مکانیکی، یک سویه و انعطاف ناپذیر پیش نرفته‌اند. هر دو متفکر به تأثیرات متقابل وجوه مادی و معنوی زندگی اجتماعی بر یکدیگر واقف بودند. چنانکه وبر در پایان کتاب *اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری*<sup>4</sup> متذکر می‌شود که هدفش وارونه کردن تحلیل مارکس نیست، بلکه توجه دادن به رسوخ ارزش‌ها در روابط و نهادهای اجتماعی است. به نظر او، در هر تبیین جدی جامعه‌شناختی بایستی اثرات متقابل ارزش‌ها و ساختارها را بر یکدیگر بررسی و میزان اثرگذاری و نقش هر عامل را

1 - Ideology and Utopia

2 - infra - structure

3 - super - structure

4 - Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism

به دقت تعیین کرد. وبر با کاوش در دلائل و معانی کنش و رفتار مؤمنان مذهب پروتستان، نتایج این مطالعه را از سطح فردی به عرصه روابط اقتصادی، به صورت مطالعه عواقب خواسته یا ناخواسته این کنش کشاند. تأثیر اصول اخلاقی بر رفتار فردی و تبلور رفتار افراد در روابط اجتماعی و اقتصادی و تأثیرات ساختارهای اقتصادی و اجتماعی بر رفتارهای فردی و تعامل اختیار انسان و جبر ساختارها موضوع پیچیده مطالعات وبر بود. با این وصف، در اندیشه وبر، فهم کارکرد ساختارهای اجتماعی، معطوف به ارزش ها و تفسیرهایی می شود که کارگزاران و کنشگران اجتماعی از آن دارند. چنین برداشتی خصلت تأویلی جامعه شناسی تفهیمی (هرمنیوتیک) ماکس وبر را آشکار می کند. (19)

مارکس نیز ضمن قائل شدن به تأثیرات متقابل عوامل ساختاری و عوامل روحی بر یکدیگر و تأکید بر استقلال نسبی عناصر روبنایی، تفسیر صورت‌های روبنایی جامعه را جز از طریق درک محتوا و عناصر تشکیل دهنده شیوه تولید میسر نمی داند. مارکس در چهارچوب «نقد ایدئولوژی»، بر نقش «وجود اجتماعی» در ساختن «آگاهی فرد» تأکید می نهد. در این اندیشه، رابطه متقابل دیالکتیکی بین زیربنا و روبنا رابطه متوازی نبوده بلکه زیربنا رویهم رفته نیرومندتر و مؤثرتر عمل می کند و درتحلیل نهایی، تعیین کننده به شمار می رود. به هر حال، شناسایی تأثیر عملی ساخت های حقوقی، سیاسی و ایدئولوژیک به معنی انکار این اصل اساسی نیست که نهادهای روبنایی در زیربنا ریشه دارند. (20)

در مقایسه با نگرش ساختاری مارکس و وبر، که هر یک از سویی، بسیاری از پیروان خود را به زیاده روی سوق داده اند، دیدگاه مبتنی بر جامعه شناسی کارل مانهایم به مطالعه انواع متفاوت بناهای فکری از طریق تعیین نسبت آن ها درمنظومه ای گسترده از عناصر اجتماعی و فرهنگی می پردازد. مانهایم، در کتاب *ایدئولوژی و اتوبییا*، ادراک هر نوع پدیده فرهنگی را در بستر حیات عمومی جامعه و در ارتباط با موقعیت و جایگاه خاص اجتماعی گروه ها می سنجد. پیچیدگی و ظرافت این همبستگی هرگونه شناخت را از نظر مانهایم مقید به «موقعیت»، یعنی وابسته به مجموعه ای از شرایط و اوضاع اجتماعی و تاریخی می کند و هر عصری را برخوردار از سبک اندیشه خاص می دارند. از نظر مانهایم، با وجود اهمیت انکارناپذیر قلمرو زیربنایی طبقاتی و اقتصادی افکار، با این وصف نمی توان تنها از طریق قیاس های ساده محتوای فکری را دریافت و یا با پافشاری بر «زیربنا» راهی به سوی تحلیل روابط بسیار ظریف بین اندیشه ها و مناسبات اجتماعی گشود. مانهایم، با آگاهی از سنت های روشنفکری کانتی، مارکسی، وبری و فرویدی، سعی خود را در راه شکل دادن به شیوه ترکیبی شناخت مصروف کرد؛ بینش تازه ای که با تأکید بر وجهه جامعه شناسانه و سرشت دیالکتیکی و پویای

شناخت، مرز معرفت عینی از پندارگرایی را روشن نمود. (21)

مانهایم، در طرح‌ریزی جامعه‌شناسی شناخت به این نتیجه رسید که عمل شناخت را نباید به منزله کوشش شعور مطلقاً نظری تلقی کرد، بلکه بسیاری عناصر و روابط حیاتی غیرنظری به آگاهی انسان وارد می‌شوند و شناخت را تشکیل می‌دهند. این عناصر، هم بر اثر مشارکت انسان در زندگی اجتماعی، و هم در جریان اعمال و کنش‌های ارادی پدید می‌آیند. به نظر مانهایم، تبعیت آگاهی انسان از پایگاه اجتماعی‌اش چیزی نیست که بتوان آن را نادیده گرفت. این تبعیت، بخش سازنده شناخت است و باید مورد توجه تئوری نوین شناخت قرار گیرد.

نظریه «نسبت‌گرایی»<sup>1</sup> مانهایم مؤید این حقیقت است که بینش، به موقعیت‌های خاص تاریخی و اجتماعی وابسته است و از مرز آن در نمی‌گذرد. هر موقعیتی سرشتی خاص خود و یگانه دارد و شناخت از این موقعیت زاده می‌شود و در حدود همین شرایط و موقعیت، «حقیقی» است. به همان نسبت نیز، «یگانه»<sup>2</sup>، وابسته به زمان و مکان خود و نسبی است. مانهایم، اصولاً به حقیقت پیش‌گزارده‌ها نمی‌پردازد. حقیقت در نظر او، بیشتر صفت واقعیت است تا صفت سخن استدلالی. آن که با نیروهای زنده عصر خویش تماس و برخورد دارد، حقیقت را داراست. او به این نتیجه رسید که مطابقت سنتی اندیشه و واقعیت باید جای خود را در آزمون نو به مطابقت اندیشه و موقعیت بسپارد و حقیقت معطوف به موقعیت به جای حقیقت به نفس قرار گیرد. کوشش مانهایم برای دستیابی به عینیت<sup>3</sup> در شناخت جهان اجتماعی از این نقطه آغاز می‌شود که حقیقت فقط یک مورد ارتباط ساده میان اندیشه و هستی نیست، بلکه دریافت معانی و پیوستگی‌های درونی نمودهای زندگی اجتماعی است. از این دیدگاه، اظهار هر «حقیقت» درباره جهان اجتماعی با منافع و علائق فردی و گروهی تماس پیدا می‌کند. برای شناسنده (سوژه) در جریان تجربه، هنگامی چیز خارجی (ابژه) به ظهور می‌آید که نفع و رغبت شناسنده در کانون آن جنبه ویژه از جهان تمرکز پذیرد. موضوع‌های فیزیکی می‌توانند مطلقاً از راه برون‌شناخته شوند، در حالی که فرایندهای معنوی و اجتماعی، تنها از راه درون‌شناخته‌توانند شد. بدین سان است که می‌توان ژرف‌بینی<sup>4</sup> را چون هسته دانش اجتماعی به شمار آورد. با بودن درون‌نمود مورد مشاهده، یا با «درون‌نگری همدلانه»<sup>5</sup> می‌شود به آن دانش رسید. (22)

مانهایم، در فاصله بین دانشمندان اجتماعی رفتارگرا<sup>6</sup>، که به زندگی اجتماعی منحصرأ چنان می‌پردازند

1 - relationism

2 - unique

3 - objectivity

4 - insight

5 - sympathetic introspection

6 - behaviorist

که دانشمندان طبیعی جهان مادی را بررسی می کنند، و کسانی که از طریق درون نگری و تأویل<sup>1</sup> به فهم نمودهای اجتماعی می رسند، در پی آن بوده است که همبستگی ویژه میان منافع حقیقی گروه‌ها در جامعه و عقاید و وجوه اندیشگی‌ای را که از آن‌ها جانبداری می کنند، ترسیم نماید. البته خاصیت معنادار بودن کردار اجتماعی مجوز آن نیست که چنین استنتاج کنیم که این رفتار همواره فراورده تفکر و استدلال آگاهانه است. میل به فهمیدن از طریق عمل در ما بیدار می شود. عقاید و تصورات به طور خودزا به وجود نمی آیند. خرد، آگاهی و وجدان، اختصاصاً در وضعیتی به وجود می آیند که تضاد و کشمکش مشخصه آن وضعیت است. بنابراین، مانهایم به جای پیش نهادن یک هوش ناب، به شرایط اجتماعی که هوش و اندیشه از آن نشأت می گیرند توجه دارد. ما نه تنها مشروط به حوادثی هستیم که در جهان ما جریان دارند، بلکه در همان زمان، افزاری هستیم برای شکل دادن آن‌ها. غایت های عمل، تازمانی که عمل تمام شود هرگز بیان کردنی و تعیین شدنی نیستند. مسئله عینیت در قلمرو اجتماعی معطوف به این حقیقت است که مشاهده کننده (سوژه) بخشی از مشاهده شونده (ابژه) است، و از این رو، در موضوع مشاهده سهمی شخصی دارد. تصورات ما تماماً به وسیله موضوعات تفکرمان که بیرون از ما قرار دارند شکل نمی گیرند. بیم و امیدهای ما، به آنچه ادراک می کنیم یا به آنچه روی خواهد داد ربط دارند. محرک‌های بنیادی منافع یا تمایلات، در واقع نیروهایی هستند که موجب غایت‌های فعالیت‌های عملی ما می گردند و توجه معنوی مان را تمرکز می بخشند. در برخی از عرصه‌های زندگی، همچون اقتصاد، این منافع صراحت دارند و انسجام یافته‌اند. حال آن که در بیشتر حوزه‌های دیگر، در زیر لایه‌ای به خواب می روند و خود را در چنان هیئتی از صورت‌های قراردادی جلوه گر می سازند که حتی وقتی هم که به ما خاطر نشان شوند، همیشه آن‌ها را باز نمی شناسیم.

مانهایم، در *ایدئولوژی و یوتوپیا*، بر آن شده است تا در شرایط از دست رفتن یک دریافت همگانی از مشکلات و نبودن معیارهای حقیقت که به اتفاق آراء پذیرفته شده باشند، خطوطی را نشان دهد که در طول آن‌ها بتوان برای پژوهش ابژکتیو مباحث جدال انگیز در زندگی اجتماعی، بنیانی نو ساخت. پیش از آن، دانش و اندیشه، ضمن این که موضوع منطق و روان شناسی به شمار می رفتند، چنان به نظری آمدند که گویی در خارج از قلمرو علم اجتماعی قرار دارند. سهم این اثر در باز شناختن این حقیقت است که اندیشه، علاوه بر آن که موضوع خاص منطق و روان شناسی است، تنها هنگامی کاملاً دریافت شدنی می شود که از لحاظ جامعه شناسی به آن نگرسته شود. جامعه شناسی معرفت در فهم معمای دیرسال رابطه میان تجربه و تفکر، واقعیت

1 - hermeneutics

و تصور و مسئله هم پیوندی میان «بودن» و «شناختن» چیزی است بیش از به کاربردن قواعد منطقی بر مواد در دسترس، زیرا در این جا، خود قواعد پذیرفته شده منطق هم مورد پرسش قرار می‌گیرند و همراه با بقیه افزارهای معنوی ما، همچون بخش‌ها و فراورده‌های کل زندگی اجتماعی ما نگریده می‌شوند. نیل بدین مقصود، متضمن پژوهش‌های انگیزه‌هایی است که پشتوانه فعالیت معنوی واقع می‌گردند و تجزیه و تحلیل شیوه و گستره‌ای که خود فرایندهای اندیشه در آن گستره متأثر از شرکت اندیشمند در زندگانی جامعه می‌باشند. (23)

جامعه‌شناسی شناخت در تحلیل طرز تفکر یک دوره یا یک قشر اجتماعی، نه تنها به عقاید و وجوه اندیشگی که اتفاقاً پرورده می‌شوند، بلکه به کل زمینه‌های اجتماعی که این طرز تفکر را به وجود می‌آورد می‌پردازد. چنین تحلیلی ضرورتاً باید عوامل مؤثر در پذیرش یا طرد عقاید از طرف گروه‌های معین را به حساب آورد و انگیزه‌ها و منافعی را که در برجسته کردن و اشاعه دادن آن عقاید سهم دارند در نظر آورد.

مانه‌هایم، در معنا کاوی اصطلاحات و مفاهیم درهم‌آشفته اندیشه‌ها از طریق ربط جامعه‌شناسانه آن‌ها، به جای پرداختن به رویدادهای جزئی، پراکنده و مجزای اجتماعی، به ادراک تاروپود نیروهای اجتماعی مؤثر در یکدیگر، همچون یک کل که واقعیت از آن سر برآورده است می‌پردازد. مانه‌هایم، در این زمینه چنین اشاره می‌کند: «وجه اندیشه، مجموعه پیچیده‌ای را تشکیل می‌دهد، که نه به سهولت از ریشه‌های روان‌شناسانه محرک‌های عاطفی و حیاتی، که زیرنهاد آنند گسسته می‌گردد، و نه از محیط و موقعیتی که این وجه اندیشه از آن سربرمی‌آورد... مستقل و منفصل می‌شود.» (24)

فرض اصلی جامعه‌شناسی شناخت مانه‌هایم این است که وجوه اندیشه‌ای، تا زمانی که خاستگاه اجتماعی شان در پرده ابهام باقی باشند، چنانکه باید و شاید، مورد فهم و درک قرار نتوانند گرفت. این روش، در بررسی خود، از فرد واحد و اندیشیدن او آغاز نمی‌کند، تا سپس، مستقیماً به اسلوب فیلسوف و بلندی‌های انتزاعی «اندیشه او چون اندیشه» دسترسی یابد. بلکه، بیشتر جستجوگر است، تا اندیشه را در زمینه انضمامی موقعیتی تاریخی - اجتماعی، که اندیشه‌های متفاوت فردی فقط به طرز بسیار آرام و تدریجی از آن سرچشمه می‌گیرند، درک کند.

پس، این انسان‌ها به طور کلی نیستند که می‌اندیشند، یا حتی افراد مجزا از یکدیگر نیستند که به کار اندیشیدن می‌پردازند، بلکه، آدمیانی هستند قرار گرفته در گروه‌های معینی، که در یک سلسله پاسخ‌های بی‌پایان به برخی شرایط و موقعیت‌های نوعی که وضع و مقام مشترک آن‌ها را مشخص می‌کنند، سبک ویژه‌ای از اندیشه را کمال بخشیده‌اند. گفتن این که فرد واحد می‌اندیشد، نادرست است. درست تر آن است که باور



بداریم، او در اندیشیدن به آن چه دیگران پیش از او اندیشه کرده اند، شرکت دارد. وی خود را در موقعیتی موروثی می‌یابد، با انگاره‌های اندیشگی متناسب با این موقعیت و می‌کوشد تا وجوه پاسخ موروثی را استاندانه پرداخته سازد، و یا، وجوه دیگری را جانشین سازد تا از عهده اثرات ناشی از دگرگونی موقعیت خود برآید. بنابر این، هر فرد از آن جا که در جامعه می‌بالد و پرورده می‌شود، به دو معنی تعیین می‌یابد: از یک سو، خود را در موقعیتی حاضر می‌بیند، و از سوی دیگر، به الگوهای از پیش ساخته شده اندیشه و کردار در آن موقعیت پی می‌برد. (25)

مشخصه دیگر روش جامعه‌شناسی شناخت این است که وجوه اندیشه را که هستی عینی و انضمامی دارند، از بافت کنش جمعی منقطع نمی‌کند. اشخاص، که در گروه‌ها بسته به همدیگراند، بر طبق منش و وضع گروه‌هایی که به آن‌ها تعلق دارند، یا در تلاش اند که جهان طبیعت و جامعه دور و بر خود را دگرگونه سازند، یا می‌کوشند آن را در شرایطی داده شده، به همان سان نگاه دارند. بدین ترتیب، آدمیان بر حسب زمینه خاص فعالیت جمعی که در آن شریک اند، به جهان می‌نگرند. ماهیت این نگرش، بر تحلیل منطقی ناب که اندیشه فرد را از موقعیت گروهی‌اش مجزا می‌کند، پوشیده است.

همچنان که ماکس وبر در جامعه‌شناسی دین نشان داده است، یک دین یکسان، به راه‌های گوناگون مورد تجربه روستاییان، افزارمندان، بازرگانان، اشراف و روشنفکران قرار می‌گیرد. (26)

جامعه‌شناسی معرفت مانهایم، به طرح این پرسش بنیادی در تاریخ اندیشه می‌پردازد که «چگونه ممکن است فرایند‌های همانند اندیشه انسانی، که مربوط به یک و همان جهان اند، دریافت‌هایی این چنین گونه گون از جهان به وجود آورند؟ آیا ممکن نیست فرایندهای اندیشه مورد بحث به هیچ وجه همانند نباشند؟ وقتی کسی همه امکانات اندیشه انسانی را بررسی کرده باشد، آیا به راه‌های احتمالی بی شماری که دنبال‌توانند شد پی نمی‌برد؟» (27)

در این پی‌جویی، مانهایم به پاسخ‌هایی دست یافت که مضمون جامعه‌شناسی شناخت او را شکل دادند. در نظر او، وقتی جامعه‌ای بر پایه آمریت ایستاده است، کمتر اتفاق می‌افتد که گروه مسلط، هستی اجتماعی خویش و ارزش دست‌آوردهایش را در معرض تردید قرار دهد. لیکن در صورت بروز تغییرات دموکراتیک<sup>1</sup> در شئون زندگی اجتماعی به دنبال جنبش قشرهای فروتر جامعه، شیوه اندیشیدن آن‌ها نیز مجال اهمیت همگانی می‌یابد، و لذا، روش‌های اندیشیدن لایه‌های فروتر، که پیش از این هیچگونه اعتباری نداشتند، صاحب اعتبار

1 - democratization

و آبرومی گردند. در این وضع، کشمکش و برخورد وجوه اندیشه، که هر کدامشان ادعای مطلق می کنند (اقتدار مسلط و اقتدار غیر مسلط)، برای اولین بار امکان ظهور می یابند.

به عقیده مانهایم، روند صعود اجتماعی در دموکراسی آتئی، نخستین موج بزرگ شک آوری را در تاریخ اندیشه باختر به بار آورد. همین طور، سوفیست‌های عصر روشنگری یونان، بیانگر روحیه شک بودند و در وضعیتی سربرآوردند که دو وجه توضیح با یکدیگر تلاقی کردند. در یک سو، میتولوژی، شیوه اندیشیدن اشرافیت مسلط محکوم به زوال بود، و در سوی دیگر، اندیشه قشر فروتر افزارمند شهری که در جریان روبه بالا حرکت می کرد. (28)

در واقع، فهم ماهیت مفاهیم «ایدئولوژی» و «اوتوپیا» در کتاب مانهایم، در این رابطه میسر است. مانهایم، در نقد روش های غیر جامعه شناسانه در تحلیل ماهیت اندیشه و فهم مضمون آن اظهار می دارد که نارسایی منطق و فلسفه کلاسیک از آن رو است که به پیدایش یک ایده در ذهن بدون توجه به اعتبار یا معنای آن می نگرد. از طرف دیگر، توجه تاریخچه فردی زندگی و تحلیل انگیزه‌های شخصی نیز برای درک رفتارها ناکافی است، زیرا آن ها دارای ارزش و اهمیت اجتماعی هستند و ریشه شان اساساً در موقعیت گروهی نهفته می باشد. تاریخچه زندگی فردی فقط جزئی است از یک سلسله تاریخچه‌های زندگی متقابلاً بهم پیچیده. انگیزش یک فرد واحد، بخشی است از مجموعه ای انگیزشی که در آن بسیاری از اشخاص به راه‌های گوناگون شرکت دارند.

شایستگی دیدگاه جامعه شناختی در این است که ارزش و معنای حاصل از بافت زندگی گروهی را در کنار معنای زندگی فردی قرار می دهد. (29)

مهمترین نقش دیدگاه جامعه شناختی در برخورد با این مسائل این بود که به افسانه جدا بودن فرد از گروه، گروهی که فرد در زهدان آن می اندیشد و تجربه می کند پایان داد. مانهایم، در این جهت، یادآوری شود که پندار فرد مجزا و خود بسنده، زیرنهاد صورت‌های گوناگون شناخت شناسی فردگرایانه و روان شناسی تکوینی فردگرایانه است. شناخت شناسی به این فرد مجزا و خود بسنده چنان می پرداخت که گویی از همان نخست، همه توانایی های خاص افراد آدمی، از جمله توانایی شناسایی ناب، را بالذات دارا است و گویی شناسایی او از جهان، از درون خود به تنهایی و از راه اتصال به جهان خارجی، به وجود می آمد. به همین سان، در روان شناسی تکاملی فردگرایانه، فرد لزوماً از مراحل پیشرفت و تکامل معینی گذر می کند، که در جریان آن، محیط طبیعی و اجتماعی بیرونی هیچ نقشی، بجز رها ساختن همین توانایی‌های از پیش ساخته شده فرد، ندارد.

هر دوی این نگرش‌ها، در رویشگاه «اندیویدوالیسم» نظری افراطی رشد کردند، یعنی، در موقعیتی توانستند به وجود آیند، که در آن همبستگی خاستگاهی میان فرد و گروه، از نظر دور مانده بود. در چنین موقعیتی، نقش جامعه در قالب ریزی فرد نادیده انگاشته شد، تا بدان حد که بیشتر ویژگی‌های ناشی از زندگانی عمومی و کنش متقابل میان افراد، از طبیعت خاستگاهی فرد متفرع گردید. البته، مانهایم به این پندار از یک دیدگاه غایی فلسفی نمی‌تازد، بلکه، بدان سبب به آن حمله می‌کند که تصویر درستی از تکوین شناخت به دست نمی‌دهد. به همین دلیل، می‌گوید که در واقع خلاف علم است اگر بپذیریم که یک فرد دارنده توانایی‌های کامیابش مطلق ثابت، با جهان روبرو می‌شود، و در جریان تلاش برای دریافت حقیقت، از راه داده‌های تجربه‌خویش، یک جهان بینی تشکیل می‌دهد. سپس، این فرد، جهان بینی‌اش را به جهان بینی افراد دیگری که آنان نیز به همین اسلوب مستقل آن‌ها را به دست آورده‌اند، مقایسه می‌کند، و آنگاه در نوعی بحث و گفتگو، جهان بینی حقیقی‌چهره می‌گشاید و مورد پذیرش دیگران قرار می‌گیرد.

مانهایم سپس می‌افزاید: «درست‌تر این است که بگوییم شناخت از همان آغاز یک فرایند تعاونی زندگانی گروهی است، که در آن هر کس شناخت خود را در چهارچوب سرنوشتی مشترک، فعالیتی مشترک، و در راه چیرگی بر دشواری‌های مشترک، که در آن هر کس سهمی متفاوت دارد، بازمی‌یابد.» (30)

افراد یک گروه کثیر، چیز یکسان را به طور مجزا و به کرات ادراک نمی‌کنند. بلکه مطابق درهم بستگی درونی زندگی گروهی و مطابق با کارکردها، منافع و تمایلات گوناگون، خرده گروه‌هایی سر برمی‌آورند که به طور جمعی به سود و به زیان یکدیگر می‌اندیشند و عمل می‌کنند. در همان جامعه، به واسطه خاستگاه‌های گوناگون اجتماعی اعضای مختلف کل جامعه، معانی گوناگون امکان ظهور می‌یابند. (31)

بدین ترتیب، مانهایم با کاربرد روش جامعه‌شناسانه در بررسی نمودهای فکری و معنوی، نقش انگیزش‌های جمعی را در هدایت جهت اندیشه نمایان کرد و از انگیزه‌های ناآگاه مستمر در آمال گروهی، نقاب بر گرفت. تأکید اساسی مانهایم در استفاده از این روش این بود که با افراط در کمیت بخشی به نمودهای اجتماعی و بی‌معناکردن آن‌ها، مقابله کند.

در نظر مانهایم، رفتارگرایی با تمرکز روی واکنش‌های کاملاً ظاهری قابل ادراک، از هر آنچه که دریافتش متکی به فهم مقصود و معنایی بود، فاصله گرفت. این روش در صدد بود جهانی از حقایق بنانهد که در آن، تنها داده‌های اندازه پذیر وجود داشته باشند و بجز صورت ظاهر مکانیستی آن‌ها، هیچ گونه فرمول بندی مهم و بامعنایی درباره محتوای انسانی شان صورت نیندد. مانهایم، این طرح مکانیستی بررسی را ناکافی خواند و

فهم عناصر معنادار و اندازه ناگرفتنی را هم ضروری شمرد. او اظهار داشت که وقتی پدیده‌ای اجتماعی را به منظومه ای ظاهری از الگوهای گوناگون رفتار، که فقط به صورت ظاهر دیده شدنی و قابل ادراک اند، برگردانیم، دیگر چه چیزی از آن باقی می‌ماند؟

مانه‌ایم، به پیروی از دیتای، بر فهم درونی همبستگی متقابل عناصر تشکیل دهنده پدیده اجتماعی، در مقابل ادراک همبستگی متقابل عناصر دقیقاً صوری شده ظاهری آن، تأکید کرد. در این شیوه، با استفاده از تعبیر و تفسیر هوشمندانه (هرمنیوتیک)، تأثیر متقابل فونکسیون‌های تجربه‌های روانی و موقعیت‌های اجتماعی، درک می‌شود. (32)

از این راه، شناخت از حدود برشماری تک تک حقایق و همبستگی‌های جزئی و صوری فراتر می‌رود و به توضیح و تبیین چگونگی تعیین اندیشه در موقعیت محیطی، نزدیک می‌شود. به عقیده مانه‌ایم، در چهارچوب این روش، می‌توان سبک‌های ناهمگون اندیشیدن را مشخص و از هم جدا کرد، و آن‌ها را به گروه‌های اجتماعی که این سبک‌ها از آن‌ها پدید می‌آیند، ربط داد. (33)

مانه‌ایم، از دیدگاه جامعه‌شناسی معرفت خود، دگرگونی در محتوای «ایدئولوژی»ها را توضیح می‌دهد. از یک سو، نشان می‌دهد چگونه این تغییرات در مقصود و معنا، به تغییرات تاریخی و اجتماعی وابسته‌اند. و از سوی دیگر، می‌کوشد تا بنمایاند چگونه مفهومی یکسان در یک زمان می‌تواند معنای گرایشی ارزشی، و در زمانی دیگر، معنای گرایشی غیر ارزشی به خود گیرد، و چگونه معرفت، خود درگیر دگرگونی‌های تاریخی است. به نظر مانه‌ایم، این تفاوت‌ها، از مقام و مواضع گروه‌های مختلف سرچشمه می‌گیرند و تنها به وسیله ملاحظه موقعیت‌های اجتماعی متفاوت آن‌ها می‌توان به فهم این تفاوت‌ها دست یافت. نیات و معانی واقعی مضمور در عقاید ابراز شده در چهارچوب یک ایدئولوژی، در پرتو موقعیت زندگی و وضع و مقام اجتماعی کسی که آن‌ها را بیان می‌کند قابل بیان و تفسیرپذیر هستند. (34)

نظریه مانه‌ایم بر آن است که تصور حقیقت مطلق که مستقل از ارزش‌ها و مقام عامل شناسایی، هستی داشته باشد، و به زمینه و بافت اجتماعی ارتباطی نداشته باشد، ناممکن است. آنچه در تاریخ فهمیدنی است، تنها با رجوع به مسائل و ترکیبات مفهومی می‌تواند فرمول بندی شود. خود این مسائل و ترکیبات نیز در جریان حرکت همیشگی تجربه تاریخی سر برمی‌آورند. وقتی تصدیق کنیم که هرگونه شناخت فقط با رجوع به موقع و مقام شناسنده فرمول بندی می‌شود، درمی‌یابیم که مضمون شناخت را نمی‌توان از راه جداسازی شناخت، از محتوای و معنای اجتماعی تاریخی آن، فهمید. این روش، گرچه از دریافت مستقیم حقیقت به شیوه‌ای منطقی

فاصله می گیرد، اما، با برقراری تماس غیرمستقیم با حقیقت، از راه کشف محیط و زمینه فرهنگی آن، و شرایطی که با حقیقت ارتباط پیدا می کند، سرانجام به بازنمایی آن نائل می گردد. (35)

در نظر مانهایم، ماهیت شناخت، نه از نوع آگاهی به خودی خود است و نه زائیده فرایند ذهنیت فردی، بلکه، این گروه‌های اجتماعی هستند که با سنخ ساختمان خاص خودشان، نظریه‌ها را هماهنگ با منابع و تمایلاتشان، به صورتی که به ادراکشان در می آیند، در موقعیت‌های معین تنظیم می کنند. در نتیجه، برای هر موقعیت خاص اجتماعی، وجوه اندیشیدن معین و امکانات جهت یابی متناسبی کشف می شوند. با دوام نیروهای جمعی که مشروط و مقید به ساختمان ویژه خود هستند، تئوری‌ها و امکانات جهت گیری آن‌ها نیز باقی می ماندند. معذک، با تغییر موقعیت‌های تاریخی که هستی گروه‌ها بدان‌ها وابسته است، به تدریج موقعیت‌هایی دیگر جای آن‌ها را می گیرند و نیاز به نظریه‌های جدید و جبهه گیری‌های تازه ظاهر می شود. (36)

نظریه نسبت‌گرایی مانهایم، علاوه بر تبیین مضمون «ایدئولوژی»‌ها در پیوندشان با «وضع موجود»، به توضیح تصورات آرزومندانه یا «اوتوپیا»‌ها در «نفی» نظام موجود نیز می پردازد. به نظر مانهایم، صورت اوتوپییایی اندیشه حاوی تصورات آرزومندانه‌ای است که هنوز واقعیت نیافته‌اند. با این وصف، انگاره‌های اوتوپییایی نیز متأثر از شرایط عینی دوران خود هستند و از وجوه انضمامی شناخت در یک زمان خاص، سر برمی آورند.

### نتیجه‌گیری

بدین ترتیب، نظریه جامعه‌شناسی معرفت مانهایم، چهارچوبی فراراه پژوهنده اندیشه‌ها، از جمله اندیشه سیاسی قرارداد است که از طریق آن می‌توان ماهیت و جهت گیری مضامین اندیشه‌های گوناگون و تغییرات آن‌ها را از طریق پیوندشان با نیروهای اجتماعی و موقعیت‌های دربرگیرنده شان تعیین کرد، و در نتیجه، درک منظمی از نسبت میان «هستی اجتماعی» و «اندیشه» به دست آورد.

### منابع:

1. John Plamenatz, *Man and Society* (London: Longman, 1963), vol. 1, Introduction, pp. ix - xxi.
2. موریس دو ورژه، *جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه ابوالفضل قاضی (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1367)، صص 9\_11.

3. Donald Atwell Zoll, **Twentieth Century Political Philosophy** (N.J., Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1974), p. 98.
- همچنین ر.ک. به: موريس دوورژه، *روش‌های علوم اجتماعی*، ترجمه خسرو اسدی، (تهران: انتشارات امیرکبیر، 1366)، صص 59-60.
4. ع. پاشائی، *فرهنگ اندیشه نو*، (تهران: انتشارات مازیار، 1369)، ص 14.
5. آیزایا برلین، *متفکران روس*، ترجمه نجف دریابندری، (تهران: انتشارات خوارزمی، 1361)، صص 165.
6. John Plamenatz, **op. cit.**
7. جواد طباطبایی، *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، 1367)، صص 12-13.
8. موريس دوورژه، *روش‌های علوم اجتماعی*، صص 59-60؛ ژوزف لازوژی، *مکتب‌های اقتصادی*، ترجمه جهانگیر افکاری، (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، 1367)، صص 2-4.
9. موريس دوورژه، *روش‌های علوم اجتماعی*، ص 90.
10. ریمون آرون، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، (تهران: انتشارات کتاب‌های جیبی، 1352)، ج 1، ص 215.
11. همان.
12. ارنست کاسیرر، *افسانه دولت*، ترجمه نجف دریابندری، (تهران: انتشارات خوارزمی، 1362)، ص 2.
13. برتراند راسل، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، (تهران: نشر پرواز، 1365)، ص 8.
14. ناصف نصار، *اندیشه واقع‌گرای ابن‌خلدون*، ترجمه یوسف رحیم‌لو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1366، ص 208.
15. همان، ص 8.
16. تام باتامور، *جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه منوچهر صبوری کاشانی، (تهران: انتشارات کیهان، 1366)، ص 126.
17. همان، ص 164.
18. کارل مانهایم، *ایدئولوژی و اتوبییا*، ترجمه فریبرز مجیدی، (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1355).
19. ماکس وبر، *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، ترجمه عبدالمعبود انصاری، (تهران: انتشارات سمت، 1371)، صص 13-25؛ ژولین فروند، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین

نیک گهر، (تهران: نشر نیکان، 1362)، صص 54 - 65؛ حسین بشیریه، *انقلاب و بسیج سیاسی*، (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1372)، صص 64-73.

20. حسین بشیریه، «مارکسیسم ساخت گرا»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، شماره 79 - 80 فروردین و اردیبهشت 1373، صص 13 - 17؛ همچنین ر.ک. به: فردریش انگلس، «نامه به ارنست بلوخ»، ترجمه هوشنگ وزیری، *مجله جهان نو*، شماره 2، 1348.

21. D. A. Zool, *op. cit.* p. 98.

22. کارل مانهایم، *پیشین*، دیباچه، ص 1 - 10.

23. همان، صص 10 - 18.

24. همان، صص 21 - 22.

25. همان، ص 23.

26. همان، ص 24.

27. همان، ص 28.

28. همان.

29. همان، صص 4 - 5.

30. همان، ص 46.

31. همان، 48.

32. همان، صص 59 - 61.

33. همان، صص 5 - 64.

34. همان، صص 68 - 71.

35. همان، صص 4 - 93.

36. همان، ص 184.

