

جامعه‌شناسی معرفت ما کس شلر

هاوارد بکر - هلموت اوتودالکه

جامعه‌شناسی معرفت اصطلاحی است که چنان سریع رواج پیدا کرده است که در آستانه تبدیل به یک شعار است، بنابراین عاقلانه است که تشریح جامعه‌شناسی معرفت شلر را با چند هشدار و تعریف آغاز کنیم.

جامعه‌شناسی معرفت «تاریخ آرا به لحاظ متن اجتماعیشان»، «تعیین اجتماعی اندیشه»، «تسلط فرهنگ مادی بر غیر مادی» یا هر چیز دیگری که شباهت دوری با این تعاریف داشته باشد، نیست. جامعه‌شناسی معرفت از سویی تجزیه و تحلیل روابط درونی کارکردی جریانها و ساختهای اجتماعی و از سوی دیگر بررسی الگوهای حیات فکری از جمله وجوه معرفت است. تا آن زمان که جامعه‌شناسی معرفت بنیانی و غیر صوری باقی بماند، الویت منطقی نه به «ذهن» نسبت داده میشود و نه به جامعه.

مشکلاتی که اصطلاحاتی چون «تعیین اجتماعی» در بردارد بصراحت در معنایی کاذب جلوه گر شده است، یعنی این معنا که تفسیر عقاید دو راه دارد که هر یک دیگری را متقابلاً کنار می‌نهد: راه درونی^۱ و راه بیرونی^۲. تفسیر درونی، تفسیری است که در آن بایک محصول خاص «ذهن» طوری برخورد می‌شود که انگار اهمیت و معنای آن از لحاظ شکل و محتوا تماماً درون خود آن است. بنابراین برای مثال کتاب «نقد عقل عملی کانت» را می‌توان به‌طور کاملاً درست بر حسب روابط منطقی اجزایش تفسیر کرد و به این ترتیب آن را همان طور فهمید که فرضاً خود نویسنده می‌فهمیده است. اما بعکس در تفسیر بیرونی، مجموعه‌ای از آرا به چیزی فراتر از خودش ارجاع داده می‌شود، اگر این مجموعه در متنی قرارگیرد به‌گونه‌ای دچار نسبت

می‌شود که متن بر آن تفوق می‌یابد و آن را معین می‌کند. برای مثال کانت مادری بغایت مؤمن داشت، و در «کونیگزبرگ» در زمانی رشد کرد که استبداد مطلقه شاهی رسم روزگار بود. پس چنین نتیجه می‌شود که پیام نهایی کتاب «نقد عقل عملی» یعنی همان «حکم مطلق^۲» صرفاً محصول باورهای اخلاقی و تربیت مادر و نوعی حس وظیفه‌شناسی است که مدرسه، جامعه و محیط کار آن را تجویز کرده‌اند، در نتیجه یک معادله بوجود می‌آید که در آن نقد عقل عملی = فرهنگ پروسی + آیین تورع^۴.

تفسیر درونی روش مشترک روایتهای آکادمیک از تاریخ فلسفه است و تفسیر برونی بین روزنامه‌نگاران رایج است. اما روشن است که برای حل این معمای کاذب نیازی به تحلیل هیچ یک از این دو راه نیست. هر تفسیر به اصطلاح درونی با تعداد زیادی مسائل بیرونی همراه است که بطور ضمنی پذیرفته شده و از تجزیه و تحلیل معاند. پیش‌فرض هر تفسیر برونی فهمیدن نظام آرا به همان صورتی است که بنیانگذارش آن را ارائه کرده است، بحث «تفسیر برونی» در برابر «تفسیر درونی» نیز مانند مغالطه مشهور استقرا در برابر قیاس نباید بیش از از این ما را به خود مشغول کند.

بنابراین جامعه‌شناسی معرفت نمایانگر تلاشی است برای توضیح شرایط اجتماعی لازم ظهور صورفکر، آن هم بدون طرح این فرض که تمامی شرایط لازم ممکن برآورده می‌شود، دیگر چه برسد به طرح فرضیه تعیین ذهن با جامعه.

رهیافت «شلر» نسبت به جامعه‌شناسی معرفت اهداف خاصی را دنبال می‌کند، اول، او می‌خواهد نشان دهد که عقل فاقد هرگونه صور و اصول مطلق و از نظر تاریخی ثابت است (البته مراد از عقل مفهوم صوری آن نیست بلکه مفهوم ذهنی و نامشروط آن است.) بنابراین برای مثال منطق جهات کانتی فقط نماینده تفکر اروپایی به شمار می‌آید تا مقولاتی که بر همه انسانها معتبر است، بویژه برای آنانکه کتابت ندارند. دوم، شلر می‌خواهد جریان تحول معرفت و صور متعدد قابل تمایز آن را در طول تاریخ کشف کند. سوم، می‌خواهد بر تماسی رمز و راز گوی، تاریک اندیشی، پوزیتیویزم و تعصبات سازمانهای دینی فایق آمده و به این طریق راه را برای تفکر مابعد الطبیعی واقعی باز کند و اعتبار آنها را محقق سازد. چهارم، او می‌خواهد عوامل مؤثر در علیت تاریخی را مشخص سازد و به جزء نگری نظریه‌های طبیعت‌گرای تاریخ - تعیین اقتصادی (مارکسیستی)، همچنین تصورات ایدئولوژیکی (هگلی) و علمی یا فکری (کنتی) غلبه کند. پنجم، او از اهمیت نگرش عملی و تکنولوژیکی انسان جدید نسبت به کنترل و تسلط بر جهان و طبیعت (در تقابل با نگرشهای محض نظری و تاملی) آگاه است، بویژه از لحاظ ارتباطی که این نگرش با نقاط شروع اهداف و صور نامشروط معرفت از جهان داشته و دارد. هدف غایی مورد نظر او: «فرهنگ جدید معرفتی است؛ یعنی وحدت معرفتی که در جهان مادی سفید

است با معرفتی که در متن عقل سلیم، «انسان با فرهنگ» را خلق می کند و سپس وحدت نهایی این دو نوع تحت هدایت و رهنمونی معرفت مابعدالطبیعی رستگار کننده، به طور خلاصه هدف او ترکیب جهان بینی یکسویه تکنولوژیک پراگماتیک و فعال غرب با فرهنگ معنوی شرق است. شلر به تعبیر خود به روح شرقی که مبتنی بر آزادی نفس و پذیرش انفعالی جهان است ارجح می نهد: «آزادی از جنبه های عرضی وجود... تصورات تجربه های پراکنده که در حیطة تفکر وحدت می یابند و ادراک شهودی از جوهر- که روش بنیادی مابعدالطبیعه است- بیش از هر چیز بانگرشی از جهان موجود پیوند می خورد که برشکیبایی و «تحمل» استوار است.»

از نظر شلر جامعه شناسی معرفت یکی از وسایل رسیدن به این هدف یا نگرش است. اما جامعه شناسی معرفت به عنوان یک علم از تماسی مقتضیات تحلیل وسیله-هدف تبعیت می کند و خود جزئی از جامعه شناسی کلی، بخصوص «جامعه شناسی فرهنگ» است. این جامعه شناسی فرهنگی به همراه نیمه اصلی دیگر یعنی جامعه شناسی واقع گرایا جامعه شناسی «عوامل واقعی»^۶ علم جامعه شناسی را تشکیل می دهد. علمی که بدین سان تأسیس می شود، علمی غیر هنجارمند^۷ است که سروکارش با همشکلیها و انواع است (از گونه میانگین و «ساخت یافته» یا انواع آرمانی) اگر چه ارزشها و هنجارها می توانند به عنوان عوامل علی مورد بررسی قرار گیرند که بررسی تحلیلی و علی از محتواهای عینی و ذهنی زندگی بشری است.

تفاوت بین جامعه شناسی واقع گرا و فرهنگی به ارزیابی نیت یا مقاصد کنش، ارزش گذاری و تفکر بشری استوار است. هدف جامعه شناسی فرهنگی «آرمان»^۸ است، زیرا به جهانی والا و آرمانی اشاره می کند هنرمند، موسیقیدان و دانشمند تمام عیار ممکن است در واقعیت فعلی تغییراتی بدهند، اما سبب آن مقاصد آرمانی است نه غایتی عملی. در مورد جامعه شناسی واقع گرا، عکس این صادق است. در اینجا محرک عمل «انگیزشها» یا تمایلات طبیعی-مسائل جنسی، قدرت، گرسنگی - هستند و عمل مستوجه ایجاد تغییرات در وضع موجود، نظیر تولید کالاهاست. در نتیجه نوعی نظریه ذهن پیشفرض ضروری جامعه شناسی فرهنگی و نوعی نظریه سوانق پیشفرض جامعه شناسی واقع گراست. تفاوت این دو حیطة نه تنها روش شناسانه بلکه هستی شناسانه است. عوامل واقعی (نژاد و خویشاوندی، سیاست و اقتصاد) زیربنا را تشکیل می دهند، در حالی که عوامل فرهنگی (مذهب، فلسفه، مابعدالطبیعه و علم) روینا هستند.

هدف جامعه شناسی، کشف قوانین تعامل میان این عوامل آرمانی و واقعی در یک توالی تاریخی خاص است، که براساس آن در هر عصر، کل وحدت یافته محتوای حیاتی یک گروه، خود را تشکیل می دهد. اینها قوانین موضوعات^۹ کامل شده در یک ترتیب زمانی خطی^{۱۰} نیستند بلکه قوانین حاکم بر صیوررت پویا و ممکن موضوعات هستند، صیوررتی که در قلمرو کنش وجودی^{۱۱} یا زمانمند^{۱۲} رخ می دهد. شلر ادعا می کند که چنین قانونی را یافته است، و مابعداً

این ادعا را بررسی خواهیم کرد. در اینجا کافی است بگوییم که قانون شلر به تعامل عوامل آرمانی و واقعی و همچنین تعامل ساختهای ذهنی بشری یعنی ساختهای فکری و سوانق مربوط می شود. این تعامل در محدوده احتمالات تعیین می کند که تاثیر محض این عوامل در جریانهای تاریخ اجتماعی چه خواهد بود.

اندیشه چه ذهنی یا عینی باشد و چه فردی یا جمعی، تنها اساس یعنی جوهر و نهاد موضوعات فرهنگی ممکن را تعیین می کند نه الزاماً وجودشان را، قلمرو اندیشه دارای قوانین ذاتی تحول خود است. اما اندیشه یک عامل متحقق کننده نیست، بدین معنی که فکر، قدرت ذاتی برای عینیت بخشیدن به خود را ندارد، فکر بطور کلی کاملاً بی جان است، هرچه اندیشه «ناپتر» باشد ستروتر است. اندیشه برای اینکه بتواند در زندگی مؤثر باشد باید بانوعی علاقه، سائقه یا تمایل گره بخورد، و از این طریق قدرت و نفوذ غیر مستقیم بدست آورد. عمل لوتر در کوبیدن نود و پنج تن خود به سر در کلیسای «ویتنبرگ» نمی توانست بخودی خود جنبش اصلاح دینی را موجب شود، فقط با حمایت شاهزادگان منطقه ای بود که طغیان پروتستان توانست پیشرفتی حاصل کند.

عوامل منفی تحقق بخشیدن یا عوامل مثبت انتخاب که شرایط واقعی حیات هستند با ساخت سائقه معین می شوند. منظور شلر اشاره به ترکیب ویژه عوامل واقعی است: شرایط قدرت، عوامل اقتصادی تولید، شرایط کمی و کیفی جمعیت، عوامل ژئوپولیتیکی و جغرافیایی حاضر در هر مورد. ضربان خلاقیت فرهنگی (برای مثال ادوار نوزایی) از یک قانون تکوینی پیروی می کند، یعنی بیشتر دنباله رو ضرباتی بیولوژیکی است تا ضرباتی ایدئولوژیکی یا نهادی-تاریخی. خلاقیت فرهنگی اساساً به جنبشهای جوانان مربوط است. جنبشها وقتی موثر می افتند که یک ساخت جدید سائقه پدید آید. زمانی که فرد از قیود و هنجارهای فرهنگی موجود رها شود ساخت جدید سائقه زمینه ای می شود برای انتخاب و تحقق یافتن موضوعات جدید فرهنگی. امکان واقعی و عینی تحول یک فرهنگ هیچ گاه به وسیله عوامل آرمانی به صورت اساسی و وجودی تعیین نمی شود، بلکه اصل تعیین کننده فقط عوامل واقعی از پیش موجود و سازمان آنهاست. اندیشه فقط می تواند تاثیری هدایت کننده داشته باشد و صرفاً قادر است نوعی وقفه یا شتاب در گرایش کلی عوامل واقعی پدید آورد. شلر با به عاریت گرفتن اصطلاحاتی از کنت چنین نتیجه می گیرد که حیطة فکری - فرهنگی بیانگر *Liberte Modifiable* یا آزادی و استقلال عمل بالقوه (آزادی تعدیل پذیر) است در حالی که حیطة عوامل واقعی صرفاً بیان کننده *Fatalite Modifiable* یا گرایشهای خود مختار، کور و بی معنی (تقدیر تعدیل پذیر) است.

روابط درونی عوامل مختلف حیطة فکری تصادفی یا بی در و پیکر نیستند، بلکه

ماهیتی معین دارند، این روابط از لحاظ تکوینی و جوهری خصلتی ضروری دارند و به یک نظریه کلی در باب جوهر اندیشه بشری منتهی می‌شوند. تمام روابط وجودی در حیطه‌های فرهنگی گوناگون که به شکل تجربی کشف پذیرند بر همین تصور مبتنی هستند که برطبق آن قوانین اندیشه، قوانین اندیشه واقعی اعم از شکل فردی و یا جمعی آن نیستند. بلکه بعکس چندین و چند ساخت ذهنی وجود دارد که در گروه‌های تاریخی و دوائر فرهنگی بسیار متفاوت تجلی می‌کنند. در نتیجه برخلاف عقیده متفکران هوادار روشنگری نوعی سرشت همشکل بشری وجود ندارد، و به همین ترتیب برخلاف نظر کانت مجموعه‌ای کلی از مقولات فطری نیز یافت نمی‌شود. به طور خلاصه نسبت کاملی وجود دارد که شلر می‌خواهد با پیشفرض وجود جوهری آرمانها و ارزشهای مطلق بر آن غلبه کند، آرمانها و ارزشهایی که به قلمروی کاملاً دور و مجزا از تماسی نظامهای ارزشی تاریخی تعلق دارند. تاریخ عبارت است از تلاش فرهنگهای گوناگون برای نزدیک شدن به این هنجار یا سلسله مراتب آرمانها و ارزشها.

شیوه تاریخی نفوذ در قلمرو مابعد الطبیعی و مطلق ارزشها از خلال توالی اعصار و گروه‌بندیهای مختلف انجام می‌پذیرد که هر یک منسب^{۱۳} خاص خود را دارد. سلسله مراتب ارزشها تنها صورتیترین، کلیترین و پیشنی‌ترین چهره هر یک از این منسبهاست. توالی زمانی منسبها، با ذات قلمرو ارزشها و باشکل بی‌زمان زایش خود پیوندی درونی دارد. بنابراین تنها تعاون جمعی و کلی همه ادوار و مردمان (از جمله تمام تحولات آتی) می‌تواند قلمرو ارزشها را بطور کامل عیان سازد و آدمی تا آنجا که مقدر است می‌تواند به تحقق این ارزشها یاری رساند.

به دلیل مجموعه شرایط منحصر به فرد، فرهنگهای مختلف و متمایز هر یک جنبه‌های بخصوصی از قلمرو و ارزشها را بسط می‌دهند و به این وسیله از برخی لحاظ به نمونه‌های کلاسیک و مدل‌های بفرد بدل می‌شوند. نسبی بودن تاریخی و جامعه‌شناسانه هنجارها، مقاصد و محصولات جامعه در زمینه دین، فلسفه، قانون و هنر فقط بیانگر نسبت‌افقهای خاص در متن قلمرو مطلق‌اند، زیرا هر یک از این افقها نمایانگر مشارکت در لوگوس^{۱۴} ابدی و عینی از پاره‌ای جهات است. اگر همه فرهنگهای گذشته، حال و آینده در نظر گرفته شوند، لوگوس می‌تواند به شکلی چنان کامل بیان شود که تحقق یک افق جامع ممکن گردد. به زعم شلر تنوع فرهنگها همچون «وحدت با معنای یک پرده نقاشی پرشکوه و عظیم» است، آنها در کلیاتشان واحدهای شبکه متکثر نظام مطلق و جاودانه ارزشها و افکار هستند. تاریخ به‌طور کلی شکل تصادفی تحقق وجود است.

اصل تکثر ساختهای اندیشه با اصل تکوین فعلی مقولات ذهنی، عملکردی و پیشینی اندیشه مرتبط است. شلر همه نظریه‌هایی که تاریخ را تجمع صرف دستاوردهای انسان بر

سبنای یک ساخت ثابت ذهن می‌دانند رد می‌کند. این نظریه‌ها به این ترتیب رشد و دگرگونی و تغییرات روان انسانی را نادیده می‌گیرند: «برای جامعه‌شناسی معرفت هیچ چیز مهتمتر از این تفاوت نیست که یا صور تفکر، ارزش گذاری، ادراک از جهان خود دچار تغییر می‌شوند و یا صرفاً به طرق مختلف به مواد تجربه‌ای اعمال می‌شوند که به صورت استقرایی و کمی گسترش یافته است.» در نتیجه تبعیت شلر از شق اول برای او هیچ دید کلی و ثابت از جهان مانند «وضع طبیعی»، «ایده‌آلیسم» یا «ماتریالیسم» وجود ندارد. او فقط دیدگاه‌های نسبتاً طبیعی از جهان را که با گروه‌بندی‌های اجتماعی خاصی وحدت کامل یافته‌اند قبول دارد. این دیدگاه‌های گروهی متشکل از تمامی آن موضوعات تفکر هستند که بی‌شک و تردیدی «داده شده» و «پذیرفته شده‌اند» و همچون امور بدیهی نیازی به اثبات و یا توجیه ندارند. این تصاویر متفاوت از جهان در ساخت مقوله‌ای امر داده شده نفوذ می‌کنند، از این رو برای گروه‌های مختلفی که در سطوح گوناگون تحول قرار دارند، نمودی متفاوت خواهند داشت. مثالها عبارتند از: (الف) برداشت دوریختی^{۱۰} از جهان که در یک جامعه لاهوتی^{۱۶} رایج است و (ب) برداشت مکانیکی که بر جوامع ناسوتی^{۱۷} مسلط است. بدین ترتیب یکی از کارهای جامعه‌شناسی معرفت بسط نظریه‌ای در باب تغییرات، توالی، اشکال سوازی و روابط درونی این جهان بینیه‌های نسبی است.

مشکل دیگر جامعه‌شناسی فرهنگی، پویایی فرهنگ است که تغییر در حالات معرفت موردی خاص از آن است. ما بانه نوع «مجموعه مسائل» اصلی روبرو هستیم. اولین مجموعه به این امر مربوط می‌شود که محتوای فرهنگ پس از محو گروه‌هایی که آنرا ایجاد کرده‌اند تاجه هنگام دوام می‌آورد، یا از سوی دیگر فرهنگ به طور ذاتی بقدری باگروه عجین شده است که بانابودی آن گروه فرهنگ نیز از بین می‌رود:

«تا آنجا که اشکال والگوهای پاینده که به منزله تمدنها و فرهنگها از درون تعدادی جریانهای تاریخی رو به زوال تبلور می‌یابند و منفک می‌شوند، ریشه اشان در روح^{۱۸} باشد که ساختی همواره انضمامی و همواره حاضر و تکرار ناپذیر دارد، باقی می‌مانند و از بین نمی‌روند و در جاودانگی اینجهانیشان واحدهای قومی و نهادهای حکومتی و اقتصادی را بدست فراسوشی می‌سپارند و معانی عینی و محتوای ارزشی اشان می‌تواند در شکل ترکیبهای فرهنگی و ادوارنوزایی، احیا شود. اما اگر آن اشکال والگوها «تجلیات» جان^{۱۹} و حیات گروه مثل افسانه‌ها، قصص عامیانه، امثال و حکم، رسوم، اسطوره‌ها و غیره باشند، اهمیت و معنای ارزشی اشان نیز بانابودی گروهی که خالق و عامل آنهاست از بین می‌رود و محو می‌شود. آنها فانی هستند.»

دو بین مجموعه مشکلات مربوط است به آن نوع فرهنگ‌پذیری، انتشار و انتقال فرهنگی،

که به صورتی عمل می کند که صور فکری ذی مدخل، در یک ترکیب فرهنگی جدید ادغام می شوند. دین، فلسفه و هنر، به عنوان محتوای معانی فرهنگی در فرایند ترکیب فرهنگی گسترش یافته، ارتباط درونی برقرار می کنند. این امر به صورتی مستقل از هستی نژادی، سیاسی و اقتصادی مردمانی که حاصلین اولیه آن بودند، صورت می پذیرد.

این دو مجموعه مشکلات نظیر مشکلاتی هستند که آلفرد وبر در بررسی پدیده «فرایند فرهنگی» به آنها پرداخت. مجموعه سوم مشکلات مربوط است به پیشرفت تراکمی که با تعاون بین-المللی و از این قبیل نمایانده می شود: «تنها محصولات مشترک روح و هوش بویژه علوم دقیقه و تکنیکهای مهندسی، اشکال حکومتی و اداری و مقررات حقوقی پیشرفتی را نشان می دهند که صور فرهنگ و شیوه های هستی مردم را در می نوردد، پیشرفتی که به آهستگی اما باشیوه ای تراکم می تواند شکل بین المللیتری بیابد و می یابد». جهت این حرکت به سوی سلطه ملی و کنترل جهان و یا طبیعت و رشد وسایل تکنیکی رسیدن به هدف است. می توان این فرایند را رشد مدام محصولات و روشها دانست که ازمنش و فرهنگ خاصی مستقل است. این ذخیره معرفت و تکنیک عقلانی به فرهنگهایی که آمادگی قبول آن را دارند و به مرحله ای رسیده اند که رابطه وسیله هدف بر آنها غالب است، انتقال پذیر است. اساساً این فرایند فکری دستاوردهای قبلی را از ارزش ساقط می کند، و بر روی آنها به ساختمان می پردازد و به این وسیله تداوم و وحدت و ترقی را نشان می دهد که دو فرایند دیگر ظاهر نمی سازند، نتایج این روند اعتباری جهان شمول دارد.

شلر معتقد است که «جان گروه» و «روح گروه» دو مفهوم ضروری جامعه شناسی معرفت هستند. اینها مفاهیمی نیستند که به شکلی ناسوجه با ریز و راز آمیخته و شیئی گون شده باشند، بلکه اساساً اصطلاحاتی توصیفی اند که رشد فرهنگ و انتقال آن را در دو سطح خود آگاه و ناخود آگاه مشخص نموده و محتوای فرهنگی هر کدام را تعریف می کنند. اسطوره، افسانه، دین قومی، آوازهای محلی، آداب و رسوم و رفتارها عناصر فرهنگی نوعی اند که ناخود آگاهانه و خود کارانه انتقال می یابند و در همه مردم، فعال و رو به رشد اند و به زبان رمانتیسیم ارگانیک هستند. دیدگاه طبیعی نسبی از جهان به صورت ترکیبی ارگانیک با «جان، گروه» تطابق دارد، تغییرات آهسته هستند و وقتی حادث می شوند اساساً ناشی از تداخل نژادی و استقرار فرهنگی هستند.

«روح گروه» که متکی بر «جان گروه» و عاجز از تاثیر عمیق بر آن است خصلتی مصنوعیتر دارد و تداوم آن متکی به خلق مدام است، به صورت آگاهانه عمل می کند و جهت گیری عینی دارد. دولت، قانون، آموزش، فلسفه، هنر و علم عناصری فرهنگی اند که چنین سرشتی دارند. روح گروه تنها در رهبران و گروههای کوچک نخبگان ظاهر می شود و اینان نیز به نوبه خود زیر دستان را بدنبال می کشند. روح گروه از بالا به پایین سرایت می کند.

اشاره شد که مشکل اصلی جامعه‌شناسی فرهنگ، مسئله نظمی است که نهادهای عینی و واقعی (مطابق با ساخت سائقه نخبگان مسلط) از طریق آن برای جاد، حفظ، سماعت یا پیشبرد آرمان معینی تأثیر می‌گذارند. عوامل واقعی، تحقق آرمان را در مقطع تفاوت موجود میان فرایند صیوریت و آنچه شده است، تعیین می‌کنند. استحاله حقیقی جهان آرمانی به جهان واقعی با کنش آزادانه و خواست رهبران، پیشروان و نخبگان انجام می‌گیرد. آنها هستند که جوهر جهان مطلق ارزشها و افکار را درمی‌یابند، جوهری که سپس در میان توده‌های مقلد رواج می‌یابد. در نخبگان عوامل واقعی و آرمانی در وحدت ساخت و کارکرد جمع می‌آید.

شکلر به شدت تأکید می‌کند که نقص ادراک طبیعت‌گرایانه از تاریخ آن است که عوامل آرمانی را به صورتی تفسیر و یا حتی توضیح می‌دهد که انگار آنها صرفاً با یک یا چند عامل واقعی معین شده‌اند و برعکس ایراد همه تفاسیر ایدئولوژیکی، معنوی و شخصی از تاریخ آن است که همه رخدادها و نهادهای واقعی را تجلی و تحقق یک جانبه ذهن می‌دانند. شکلر بر خلاف سه نظریه مهم طبیعت‌گرایی - نظریات مبتنی برالف. نژاد و خویشاوندی، ب. سلطه سیاسی دولت و ج. تعیین اقتصادی - هیچ عامل واحدی را برای شکل‌گیری صور فکری تعیین کننده نمی‌داند، بلکه نقطه شروع او اقرار به وجود «مضامین مسلط در متن وحدت فرهنگی است.» بطوری که در آن وحدت، یکی از سه عامل زیر مسلط است. (در نظر او هیچ متغیر مستقل و ثابتی وجود ندارد. اما وقتی عوامل مداخل حذف شوند، ترتیب معینی از این انواع سه گانه وحدت فرهنگی پدید می‌آید.) (۱) سلطه همخونی یا روابط خویشاوندی، (اکثراً در گروههایی که پیش از مرحله کتابت هستند). (۲) انتقال به سلطه قدرت سیاسی (بخصوص دولت). (۳) اولویت روزافزون عوامل اقتصادی (مانند زمان حال). همراه باشیوه تحقق وحدت فرهنگی، انواع ساخت اجتماعی یا صور کلی گروه‌بندی - واحدهای خویشاوندی مستحکم، جوامع لاهوتی و ناسوتی، گروههای ذی‌نفع - را باید جزو عوامل متغیر در تعیین تفکر به‌شمار آورد. با توجه به فرایند تاریخ حقیقی، عملکرد مضاعفی در اراده و اندیشه بشری به چشم می‌خورد: (۱) راهنمایی به عنوان عملکرد اولیه، یعنی ارائه یک ارزش یا غایت آرمانی (۲) جهت دادن به عنوان کارکرد ثانویه یعنی رها ساختن و مهار کردن قوه محرکه آنی که نهایتاً آرمان را تحقق می‌بخشد. هر دو کارکرد به موازات توالی معین حوادث و شرایط خود کار و کور و مستقل اعمال می‌شوند. شکلر این تناقض آشکارا را حداقل به زعم خود حل کرده است. او معتقد است که معنا و محتوای ساختهای اندیشه با جبر تاریخ واقعی تعیین نمی‌شود، زیرا این جبر فقط با صورت و نظمی معین در پیچه‌های جریان و سیلان تفکر را باز و بسته می‌کند.

جدا از ملاحظات کلیتر ماباید برخی جنبه‌های بخصوص جامعه‌شناسی معرفت شکلر را مدنظر داشته باشیم. سه نوع رابطه اساسی بین معرفت و جامعه ممکن است (۱) فهم دو

جانبه یا معرفت از خصوصیات تعلق گروهی که جزء ذاتی از سرشت جامعه است (۲) تمامی معرفتها و یا تمامی معرفتهای جمعی که درباره همان موضوعات هستند و تعیین کننده چستی^{۲۰} جامعه اند. (۳) ساخت اجتماعی است که همه معرفتها را تعیین می کند، می توان مجموعه ای از گزاره های اصلی را از این اصول استنتاج کرد، بدین قرار: اول، معرفت از این امر که هر فرد عضو جامعه است معرفتی تجربی نیست بلکه اصلی پیشینی است یعنی رشد آن مقدم است بر رشد آگاهی از خود و ارزش خود، هیچ منی بدون «ما» وجود ندارد. و «ما» همواره قبل از «من» محتوایی خاص می یابد. دوم، شرکت در تجربه دیگران بسته به این یا آن گروه به طرق مختلف رخ می دهد. یکی از انواع کلی مشارکت تجربه همسانی با دیگران است مثل رابطه همسانی در برخی جوامع پیش از پیدایش خط، در توده ها و در رابطه مادر فرزند. نوع دیگر مشارکت آن است که از ایما و حرکات یک فردی به وجود تجربه دیگران بسته به این یا آن گروه به طرق مختلف رخ می دهد. سوم، شلر هم به عنوان گزاره اصلی جامعه شناسی معرفت هم به عنوان گزاره اصلی معرفت شناسی برخی حیطه ها را تقلیل ناپذیر می داند یعنی حیطه هایی را که به طور همزمان در همه اذهان بشری وجود دارد، نتیجه بنیادین این امر برای جامعه شناسی معرفت آن است که حیطه اجتماعی عصر حاضر و حیطه تاریخی گذشته به همه حیطه ها از دو نظر مقدمند. (الف) از لحاظ واقعیت (ب) از لحاظ محتوای معین. «تو بودن»^{۲۱} اساسیترین مقوله وجودی فکر است. این موضوع بخوبی در افکار انسان فاقد کتابت منعکس است، انسانی که عملاً با طبیعت «صمیمانه گفتگو» می کند و آن را «تو» می داند که در آن غوطه ور است. شلر با نظریاتی که در آنها وجود دیگران (تو بودن) یا از همدلی^{۲۲} استنتاج می شود یا از نتیجه قیاس به نفس، مخالف است. زیرا این هر دو نظریه به تنها خودی می انجامد. شلر در عوض معتقد است که نفسیت^{۲۳} و آگاهی از نفس از درون سیلان بی شکل تجربه کلی حیات روانی پیشین ظاهر می شود و قوام پیدا می کند. یا به زبان دیگر اینها بر آگاهی تام و متحولی متکی اند که متضمن امکان نفسیت و تجربه است.

ساختهای کلی با معنا از ابتدا داده شده اند و «نفس» از آنها و از خلال فرایند عینی کننده و فاصله ساز به وجود می آید. آنچه همه این اجزا را در تماسیت کیهانی خویش وحدت می بخشد «کلیت حیات» است که نیرویی است بسیار شبیه به «نیروی حیاتی»^{۲۴} برگسون. به گفته شلر «این نیرو در همه چیزهای زنده از کوچکترین تا بزرگترین ارگانیزمها رخنه می کند و نحوه تحول آن مثل تحول دیگر ارگانیزمهاست یعنی تمامی تجارب اجزا را حذف و انبار می کند و خود را غنا می بخشد تا پدیده های فردی را که بعداً از درونش برمی خیزند غنیتر سازد» بنا بر این «تو بودن» مقوله ای اساسی است زیرا که زمینه امکان تحقق «من» است.

الویت جامعه نتایج متعددی برای جامعه شناسی معرفت دارد، نخست واز همه مهمتر

خصلت اجتماعی تمامی معرفت هاست. دوم، منافع اجتماعی فقط انتخاب موضوعات معرفت را تعیین می کند، نه محتوای آن را و با سنجش اعتبار معرفت هم اصلاً و ابداً سروکاری ندارد، (شالر دائماً این نکته را مورد تأیید قرار میدهد). سوم، ساخت جامعه بعضاً صور فرایندهای ذهنی را که راه وصول به معرفت اند تعیین می کند. اگرچه شالر اصرار دارد که همه صور کارکردی فکر اعتبار خود را مدیون ادراک جوهرند، جوهری که جامعه آنها را معین نمی کند بلکه به خود موضوعات متعلق است.

شالر سپس با توجه به آرا دورکیم به تشریح برداشتی جامعه شناسانه از نظریه تطابقی معرفت می پردازد. از آنجا که تبیین کردن به معنای برقرار کردن رابطه با چیزی قبلاً شناخته شده است و از آنجا که جامعه همواره شناخته شده تر از هر چیز دیگر است، ترتیب گروههایی که جامعه را تشکیل می دهند، تعیین کننده صور ذهنی تفکر و ادراک و طبقه بندی جهان براساس مقولات است. در نتیجه تطابقی ساختاری میان جهان، روح و خدا با درجات گوناگون سازماندهی اجتماعی و با سه شکل بنیادین معرفت دینی، مابعدالطبیعه و علمی یا پوزیتویستی وجود دارد که با تمامی سطوح تحول اجتماعی مرتبط است. همان طور که گفته شد این تطابق به بارزترین شکلی در نخبگان اجتماعی تجلی می کند. ردیابی این روابط درونی از طریق بررسی مقاطع و با توجه به ترتیب تاریخی آنها یکی از مهمترین تکالیف جامعه شناسی معرفت است. گرایش جامعه شناسانه و اساساً دورکیمی تفکر شالر در بررسی این روابط زمانی آشکارتر میشود که او اشکال اجتماعی تعاون فکری را مورد بحث قرار می دهد. او بر رابطه این اشکال با انواع گروه-هبندهای انسانی، نظیر گروه های خویشاوندی مستحکم، جوامع لاهوتی و ناسوتی و گروه های ذی نفع تأکید می گذارد. برای مثال جامعه لاهوتی به عنوان یک نوع شکل یافته از گروه بندی بشری خصیصه های زیر را دارد. (۱) حقیقت و معرفت مبتنی بر سنت و داده شده است و منطقی نیز فن آشکار کردن حقیقت است نه خلق و ابداع آن (۲) روش، اساساً هستی شناسانه و اصولی است تا شناخت شناسانه و انتقادی. (۳) طرز تفکر بیشتر واقع گرایانه است تا نومیالیستی (۴) نظام مقولات، ارگانیک است نه مکانیکی. این طرح کلی اگر از زاویه مقابل بررسی شود صور اصلی معرفت در جامعه ناسوتی را مشخص می کند.

نه تنها ساخت کلی اجتماعی دارای چنین تعییناتی است بلکه حتی طبقات اجتماعی نیز هر یک شیوه های متفاوتی برای تفکر، ادراک و ارزش گذاری دارند.

طبقات فرادست

۱- ارزشهایی که به گذشته می نگرند
 ۲- جهان به منزله آنچه هست

طبقات فرودست

۱- ارزشهایی که به آینده می نگرند
 ۲- جهان به منزله سیروورت و شدن

- ۳- برداشت مکانیکی از جهان
 ۴- رئالیسم. تضاد و تقابل اساس جهان است
 ۵- اصالت ماده
 ۶- استقراء، تجربه گرایی
 ۷- اصالت عمل
 ۸- خوش بینی به آینده، بدبینی به گذشته
 ۹- اسلوب فکری که طالب تضاد است
 ۱۰- اندیشه مرتبط با محیط
- برداشت غایت گرایانه از جهان
 ایده آلیسم. قلمرو مثال اساس جهان است
 اصالت معنویت
 معرفت پیشینی، عقل گرایی
 اصالت فکر
 خوش بینی به گذشته، بدبینی به آینده
 اسلوب فکری که طالب اینهمانی و یکسانی است
 اندیشه مرتبط با توارث

این شیوه های فکری، طبقاتی مطلق نیستند بلکه صرفاً گرایش اند، در نتیجه شلر معتقد است که هر فردی می تواند تعصبات و پیشداوریهای طبقاتی یا حتی قوانین صوری قضاوت طبقاتی را زیر پا بگذارد. آشکار ساختن این بتهای طبقاتی یکی از ارزشهای عملی و تربیتی جامعه شناسی معرفت است. بنابراین پیشفرض شلر وجود یک ملاک و مناط مطلق حقیقت است. شلر همچنین می گوید تمایز میان دو نوع آگاهی را بارزتر سازد: الف. معرفت کاذب یعنی ایدئو-لوژی یا توجیه عقلانی منافع طبقات، حرف و گروه بندیهای اجتماعی و غیره. ب. اشکال والاتر یا واقعی معرفت که در دین، مابعدالطبیعه و علوم تجسم می یابد.

هریک از این سه صورت معرفت والا در جای خود معتبر است.

دین به عنوان یک نوع بدون معرفت (۱) دارای انگیزه های است که ناشی از غریزه و سائقه صیانت نفس روحانی از طریق رستگاری است، این عمل به یاری قدرتی مقدس و مشخص که هادی و راهنمای جهانی است انجام می گیرد. (۲) کنشهای ذهنی دین (اسید، ترس، عشق، اراده) ناشی از تشخیص عدم کمال جهان است و جهت گیری آن به سمت چیزی است که می پندارند مقدس زالهی است، (۳) غایت دین رستگاری شخص و گروه است. (۴) انواع شخصیتی دین عبارت است از: قدیس، رهبر فرهمند و در نهادهای سازمان یافته: روحانیان رسمی (۵) صور اجتماعی مرکب از سلسله مراتب روحانیت، مذهب و کیش است (۶) حرکت دین گذشته نگر و کامل است.

مابعدالطبیعه به عنوان نوع بدون معرفت (۱) دارای انگیزه ای است که در تجربه حیرت ریشه دارد، یعنی حیرت در اینکه چرا اشیاء موجودند نه معدوم. فرآیند ذهنی مابعدالطبیعه معرفت از جواهر است که از طریق مواجهه مستقیم حاصل می شود نه از راه مشاهده و استنتاج (۳) غایت مابعدالطبیعه به کمال رساندن شخصیت به یاری عقل و حکمت است. (۴)

نوع شخصیتی مابعدالطبیعه «حکیم» است. (۵) گروه اجتماعی مابعدالطبیعه مدرسه یا مکتب به معنی کلاسیک آن است (۶) حرکت مابعدالطبیعه بیانگر خلاقیت فردی است که حرکتی تراکمی یا پیشرونده نیست. علم به عنوان شکل نوعی معرفت (۱) دارای انگیزه‌ای است که در اشتیاق به هدایت طبیعت، جامعه و روان ریشه دارد (۲) فرایند های فکری علم عبارت است از مشاهده، تجربه، قیاس و استنرا (۳) غایت علم به دست دادن تصویری از جهان برحسب سمبلهای ریاضی است که تنها به روابط کارکردی می پردازد به جواهر (۴) نوع شخصیتی علم، محقق است (۵) شکل اجتماعی علم نوعی جمهوری بین المللی علمی و سازمانهای همراه با آن (آکادمیها، دانشگاهها، موسسات تحقیقاتی وغیره) است (۶) حرکت علم غیر شخصی، مبتنی بر تقسیم کار، پیوسته، بین المللی، تراکمی، پیشرونده و همراه با ارزش زدایی از دستاوردهای قبلی است.

در میان منابع الهام متعدد آرا پیچیده شلر می توان از کنت، آفرد و بر، مک دوگان، هگل و مارکس نام برد که از لحاظ پویایی فرهنگی اهمیت دارند، علاوه بر آن کنت، مارکس و دورکیم از لحاظ رابطه فکر و ساخت اجتماعی نیز برای شلر مهم اند. دیدگاه اصلی او اعتقاد به چندگانگی و تکثر است. در قطبی جهان مطلق جواهر وجود دارد و در قطب دیگر بنیاد ثابت غیر تاریخی بیولوژیک، میان این دو، فرهنگ تاریخی قرار دارد که از نقطه نظر ذهن یکی از اعراض جهان مطلق است و نیروی حیاتی ارگانیکی خود را از قلمرو فرایندهای بیولوژیکی کسب می کند. قلمرو مطلق و بیولوژیکی تا آنجا که به ماهیت و اشکال حرکت مربوط می شود، قلمروهایی خود آیین هستند. شکاف میان این دو را مطلق دیگری گروه نخبگان پر می کند و بدین سبب آن دو به همگرایی و وحدت می رسند. شلر اقرار می کند که بدون روح و جهت هنجارمند آن هیچ نوع دولت، اقتصاد و غیره نمی تواند وجود داشته باشد. (مقصود این است که رابطه نزدیکی میان اندیشه و عوامل واقعی وجود دارد) و اینکه وجود این عوامل واقعی کلا متکی بر وحدت آنها با اندیشه است. بدین سان شلر مجبور شد به این مفهوم هگل نزدیک شود که تکامل بنیادین فرهنگ در تبادل دیالکتیکی و تحقق فزاینده آرمانها ریشه دارد. اما وقتی بازی مهلک با مفاهیم هگلی آغاز می شود این نظر که آرمانها سرده اند و به قدرت حیاتبخش غرایز بیولوژیکی محتاجند، مورد شک و تردید قرار می گیرد. در واقع این نظریه که بر مبنای آن اندیشه می تواند قلمرویی را هدایت کند که بنا به تعریف با قدرت و قوانین خود پیش می رود، تضادی آشکار است. چنین برخوردی با مسئله بطور کلی بدانجا می انجامد که ذهن یا عقاید و آرمانها به منزله پدیده های ثانوی تلقی شوند، بویژه با توجه به تأکیدی که شلر بر بنیاد بیولوژیکی به منزله چیزی واقعیتر می گذارد. از خصیلت متکثر قلمروهای خود آیین چنین نتیجه گرفته می شود که تعیینات مطلق معرفت، حاصل ساختهای اجتماعی نیست و هر

رابطه درونی کارکردی اسری تصادفی یا معجزه است. اصل مفروض خود مختاری و اعتبار سه شکل اصلی معرفت نیز مبین رهایی از قید تعیین اجتماعی است.

بنابراین شلر در پایان علی‌رغم شواهدی تجربی که برای اثبات ادعاهایش عنوان می‌شود، کار را با آشفتگی و تضاد در اصولش ختم می‌کند. جهان به صورتی که ما می‌شناسیم یک حادثه است و به همین دلیل در فضایی غیر عقلانی و مبهم سرگردان است. اما شلر صرف نظر از اصول غایی‌اش از این لحاظ محق است که کار را با بررسی انواع وحدت اجتماعی فرهنگی و با تصویری از سلسله مراتب ارزشها آغاز کرد و آنگاه کوشید تا روابط درونی کارکردی مؤلفه‌ها را بنا نهد، مؤلفه‌هایی که گذشته از همه چیز در همه موارد خصیصتی غیر مادی دارند. ادعای قاطعانه شلر مبنی بر اینکه جامعه‌شناسی معرفت نمی‌تواند در مورد اعتبار آرمانها به داوری بنشیند نیز موجه است، به گفته او قلمرویی که جامعه‌شناسی معرفت می‌تواند در آن عرض اندام کند قلمرو علم است، نه معرفت‌شناسی یا فلسفه. علی‌رغم تمایل شلر به تردستی و صدور بیاینده‌های پیامبرانه می‌توانیم او را یکی از بزرگترین مبلغان و شارحان جامعه‌شناسی بنیادین معرفت بدانیم. امروز این نوع جامعه‌شناسی رفته رفته نزد کسانی که از معماهای تفسیر برونی در مقابل تفسیر درونی خسته شده‌اند جای خود را باز می‌کند.

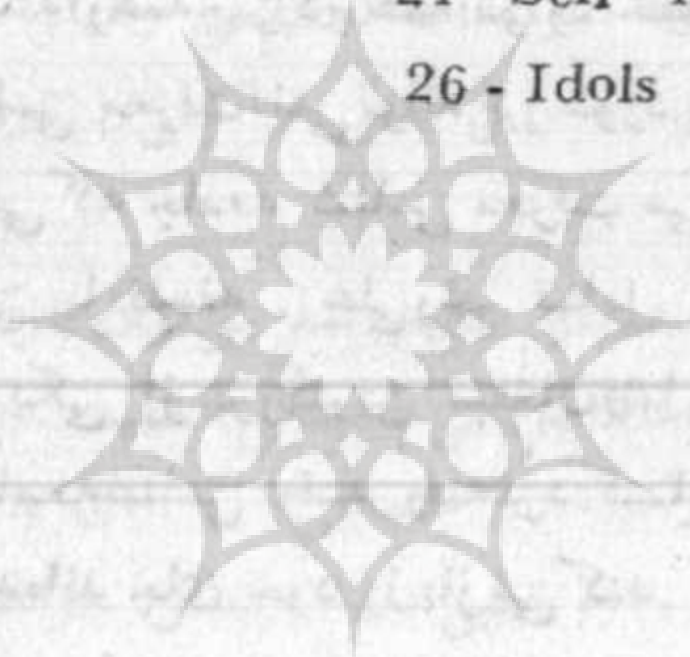
ترجمه: وکسانا بهراسی تاش

Howard Becker and Helmut Otto Dahlke, Max Scheler's
Sociology of knowledge, in, Gunter W. Remmling (Ed.)
Essays on the Sociology of Knowledge. London. R.K.P

یادداشتها

- | | |
|----------------------------|--|
| 1 - Intrinsic | 2 - Extrinsic |
| 3 - Categorical imperative | 4 - Pietism |
| 5 - Cultural sociology | 6 - Realistic or real - factor sociology |
| 7 - Non - normative | 8 - Ideal |

- | | |
|----------------------------|-------------------------|
| 9 - Things | 10 - Chronological time |
| 11 - Existential | 12 - Time - bound |
| 13 - Ethos | 14 - Logos |
| 15 - Biomorphic | 16 - Sacred |
| 17 - Secular | 18 - Geist/spirit |
| 19 - Seele/soul | 20 - Thisness/Sosein |
| 21 - Thou - ness/Du - heit | 22 - Empathy/Einführung |
| 23 - Solipsism | 24 - Self - hood |
| 25 - elan - vital | 26 - Idols |



پیشگاه علوم انسانی و مطالقات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی