

ویژگی‌های معرفت اجتماعی در اندیشه مارکس و مانهایم

قدرت الله قربانی^۱

چکیده

مطالعه مناسبات جامعه و معرفت از کارکردهای جامعه‌شناسی معرفت است. در این زمینه بررسی تأثیرات جامعه بر نحوه تگون معرفت، منجر به مطالعه ویژگی‌های معرفت اجتماعی می‌گردد. کارل مارکس و مانهایم از متفکرانی هستند که بواسطه تأکیدات و اولویت‌های خاص بر نقش متغیرهای اجتماعی در شکل‌گیری معرفت اجتماعی در این تحقیق مورد نظرند. مارکس ضمن اعتقاد به تقدم عین بر ذهن، و تنزل واقعیت به هستی مادی، برای اقتصاد و عوامل تولیدی و نهایتاً طبقه سرمایه‌دار در تولید اندیشه و معرفت اجتماعی نقش فزاینده‌ای قائل است. مانهایم نیز ضمن باور به اینکه ذهن انسان محصول شرایط اجتماعی است همه ساختارهای معرفتی انسان را وابسته به شرایط اجتماعی می‌کند. هردو از ظهور طبقه‌ای سرمایه‌دار و حاکم سخن می‌گویند که برای حفظ موقعیت و قدرت خود به تولید جهان بینی و ایدئولوژی و تداوم سلطه خود بر طبقه کارگر تلاش دارند. در این تحقیق، با مقایسه دیدگاه‌های مارکس و مانهایم، ضمن استخراج تشابهات و تفاوت‌های نظرات آنان، لوازم و نتایج دیدگاه‌هایشان نیز بررسی می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: معرفت اجتماعی، جامعه، اقتصاد، قدرت تولید، ایدئولوژی، اتوپیا، طبقه

۱. مقدمه

در جامعه شناسی معرفت که مطالعه مناسبات متقابل جامعه و معرفت مورد نظر است، معرفتی که حاصل می شود می تواند معرفت اجتماعی نامیده شود. زیرا جامعه و شرایط اجتماعی بستر تولید و قوام معرفت انسان هستند و همین امر باعث می گردد تا مجموعه عوامل اجتماعی، اعم از جغرافیا، اقتصاد، طبقات و گروه ها، قدرت سیاسی و ثروت، در نحوه تکون معرفت دارای نقش های متفاوتی باشند که این امر اهمیت مطالعه ماهیت و ویژگی های معرفت اجتماعی تولید شده را دو چندان می سازد. در این زمینه برخی از اندیشمندان غربی نظریات مهمی را بیان کرده اند که کارل مارکس و کارل مانهایم دو تن از ایشان اند. اهمیت مطالعه تطبیقی اندیشه های مارکس و مانهایم توجه خاص هردو به نقش برجسته عوامل و متغیرهای اجتماعی در ساختار و کارکردهای معرفت اجتماعی تولید شده است. در این تحقیق، ضمن بررسی دیدگاه این دو متفکر، تلاش می شود نشان داده شود که معرفت اجتماعی مورد نظر آنها دارای چه ویژگی هایی است؟

۲. کارل مارکس

اهمیت اندیشه های کارل مارکس^۱ (۱۸۱۸-۱۸۸۳) از ابعاد سیاسی، اجتماعی، دینی و بالاخص جامعه‌شناسی معرفت بر اهل تحقیق پوشیده نیست. این اهمیت نیز از آن جهت که اکثر دیدگاه‌های مارکس واقع‌گرایانه بوده، بلکه از آن جهت است که نظام فکری او تأثیرات گسترده فکری، سیاسی و جامعه‌شناختی را در جهان، طی قرن اخیر بر جای نهاده است و حتی توانسته است برخی مکتب‌های سیاسی، اقتصادی، فلسفی و دینی را بر مبنای فکری مارکس ایجاد نماید و منشا تحولات بسیار بزرگی گردد. از این‌رو، دیدگاه او در جامعه‌شناسی معرفت و ارائه تبیینی از معرفت اجتماعی دارای جایگاه بسیار مهمی است بالاخص که او در

بحث مزبور بر برخی عوامل مهم اجتماعی، چون قدرت و اقتصاد تاکید فراوان می‌کند و اینکه در پردازش نظام جامعه‌شناختی خود به واقعیت‌های اجتماعی زمان خود توجه تام دارد.

۲.۱. جامعه و معرفت از منظر مارکس

مارکس نگرش واقع‌بینانه و رئالیستی به معرفت دارد، با این توجه که واقعیت نزد او به هستی مادی فرو کاسته می‌شود، یعنی با نگرش ماده‌گرایانه خود، جهان خارج و طبیعت را به مثابه واقعیت اولیه و اساسی می‌داند که اندیشه و فکر، تنها رونوشت و نسبت به آن واقعیت ثانویه است. این امر پیروی از همان گفته فوئر باخ است که «ربط حقیقی تفکر به هستی این است، هستی موضوع است و تفکر محمول. تفکر از هستی نشأت می‌گیرد، ولی هستی از تفکر نشأت نمی‌گیرد» (Hamilton, 1977, P 23). البته مارکس، دیدگاه خود را فراتر از دیدگاه فوئر باخ می‌برد و به آن خصلت دیالکتیکی می‌بخشد که دارای ویژگی تکاملی است و اصل حاکم در آن، تغییر یافتن کمیت به کیفیت است. مارکس و انگلس معتقدند که توالی چنین جهش‌هایی است که زندگی و تاریخ جوامع را می‌سازد (پی‌یتر، ۱۳۵۴، ص ۲۸). با این دیدگاه مارکس، نظریه خلقت نیز معنای خود را از دست می‌دهد و در مقابل طبیعت مادی دارای ارزشی فوق‌العاده می‌گردد زیرا هویت معرفت و انسان به واقعیت جهان مادی وابسته می‌گردد.

به نظر می‌رسد بتوان گفت، ماده‌گرایی مهم‌ترین اصل دیدگاه فلسفی مارکس درباره معرفت، جامعه و حتی واقعیت خارجی است. در نتیجه کل دیدگاه او نیز رنگ مادی به خود می‌گیرد. از گفته او است که طبیعت جدا از تمامی فلسفه وجود دارد. طبیعت آن پایه‌ای است که ما آدمیان، که خود فرآورده طبیعتیم، بر آن بار شده‌ایم، جز طبیعت و آدمیان چیزی در میان نیست، و آن موجودات عالیتری که خیالپردازی دینی ما آفریده است، جز بازتاب خیالی گوهر ما نیست (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۳۰۷). در واقع، معنای ماده باوری برای او این است

که هیچ ذهن یا ایده‌ای در کار نیست که پیش از طبیعت وجود داشته و خود را در آن فرا نموده باشد(همان). اهمیت این ماده گرایی مارکس در آن است که آن دارای ویژگی دیالکتیکی است؛ یعنی واقعیت مادی در خود دارای حرکت دیالکتیکی تکاملی است که این حرکت در اندیشه انسانی بازنموده می‌شود. این امر نشان دهنده نیاز متقابل انسان و طبیعت به یکدیگر است که از این نیاز متقابل، کار، بعنوان مفهومی اساسی در فلسفه مارکس نتیجه می‌شود. در واقع، در دید مارکس، مشکل اساسی کار انسانی و رابطه اساسی انسان با طبیعت، کار و کوشش تولیدگرانه اوست؛ تولید آگاهانه وسایلی که نیازهای او را بر می‌آورد. پس انسان در اساس، یک موجود اقتصادی است که کار و ضرورت‌های ناشی از آن اصل روابط با دیگران را ایجاد می‌کند، یعنی برای آنکه، انسان، انسان باشد(همان، ص ۳۱۰). اما باید توجه داشت که رابطه انسان و طبیعت، نزد مارکس، یک رابطه ایستا نیست، بلکه رابطه پویان و دیالکتیکی است که باعث تکامل خود انسان نیز می‌شود.

دیدگاه فلسفی و هستی‌شناختی مارکس درباره اندیشه انسانی، واقعیت مادی خارجی، کار، تکامل دیالکتیکی و موارد دیگر می‌تواند تا حدودی نگرش او را درباره مناسبات دوسویه جامعه و معرفت، بالاخص در چگونگی ایجاد معرفت اجتماعی آشکار سازد. در این زمینه باید توجه داشت که در نگاه به روابط جامعه و معرفت، مسئله اولویت‌دار نزد مارکس، اصالت واقعیت خارجی مادی است و در واقع، آن است که هم هویت اجتماعی را می‌سازد و هم منشأ ایده‌ها و ذهن انسانی می‌گردد. به بیان دیگر، مارکس کوشید نشان دهد که واقعیات اجتماعی و تاریخی، از جمله اندیشه آدمی را می‌توان با تکیه بر عوامل مادی و به ویژه عوامل اقتصادی تبیین کرد. به اعتقاد او، واقعیت‌های مادی، تاریخ را پدید می‌آورد، نه اندیشه‌ها، و نیز این توده‌های زحمتکش هستند که تاریخ را به وجود می‌آورند نه قهرمانان(علیزاده، ۱۳۸۸، ص ۱۵۲). مارکس اهمیت این دیدگاه را در این نوشته خود بیان می‌کند: «آدمیان در تولید اجتماعی خویش، روابط معین، ضروری و مستقل از اراده خود پدید می‌آورند. این روابط تولیدی، با درجه معینی از توسعه

نیروهای تولیدی مادی تناسب دارند. مجموعه این روابط، شالوده اقتصادی جامعه، یعنی پایه واقعی بنای حقوقی و سیاسی را تشکیل می‌دهند و با صورت‌های معینی از آگاهی اجتماعی همراه هستند. به طور کلی، توسعه زندگانی اجتماعی، سیاسی و فکری زیر سلطه شیوه تولید زندگانی مادی قرار دارد. این آگاهی آدمیان نیست که تعیین کننده هستی آن‌هاست، بر عکس این هستی اجتماعی آدمیان است که آگاهی آنان را تعیین می‌کند» (مارکس، ۱۳۶۳، ص ۲). عبارات فوق می‌تواند گویای نوع روابط هستی و آگاهی اجتماعی و رابطه زیربنایی و روبنایی آنها نیز باشد. به بیان دیگر، می‌توان ملاحظه کرد، که در دید مارکس، معرفت بعنوان یک پدیده اجتماعی در نتیجه هستی اجتماعی، یعنی تاثیرات و کنش‌های متقابل عوامل اجتماعی ایجاد می‌گردد، در حالیکه ماهیت عوامل اجتماعی مزبور نیز ماده و روابط تولیدی میان انسان و طبیعت است. به گفته دیگر مارکس، آگاهی چیزی جز هستی‌ای که به آن آگاهی یافته‌ایم نیست و هستی انسان‌ها نیز چیزی جز روند واقعی زندگی آن‌ها نیست (Marx & Engels, 1976, P 42). پس می‌توان گفت، ما نه تنها آگاهی اولیه و ذاتی مستقل از اجتماع نداریم، بلکه همه هویت معرفت اجتماعی انسانی تنها در هستی اجتماعی، و در واقع بر اساس تولید مادی شکل می‌گیرد. یعنی انسان هویت از پیش تعیین شده، ندارد، بلکه هر چیزی که دارد بر اساس زندگی اجتماعی او و فعالیت تولیدی شکل گرفته است. از اینجا می‌توان به دو سطح زیربنا و روبنا در اندیشه مارکس نیز توجه کرد. یعنی در زندگی انسان و در سطح جامعه، ما با دو واقعیت مواجه هستیم: اول واقعیت زیربنایی تولید اقتصادی، دوم واقعیت روبنایی اندیشه و فرهنگ شکل گرفته از آن. از دید مارکس زیربنا اساساً از روابط تولید اقتصادی ناشی می‌شود، در حالیکه روبنا که شامل نهادهای حقوقی، سیاسی، علمی، فرهنگی، ایدئولوژی و فلسفه‌ها می‌شود ظهور خارجی تولیدات اقتصادی است. در نتیجه می‌توان ملاحظه کرد که هویت‌های روبنایی دارای اصالت و استقلال لازم نیستند زیرا بر روابط و مناسبات اقتصادی وابسته می‌باشند، هر چند مارکس تا

حدودی تاثیر متقابل آنها را می‌پذیرد. او می‌گوید «تحول سیاسی، حقوقی، فلسفی، ادبی و هنری، همگی بر تحول اقتصادی استوارند، اما همه اینها بر یکدیگر و بر مبنای اقتصادی نیز تأثیر می‌گذارند. این بدان معنا نیست که موقعیت اقتصادی، تنها علت فعال به شمار می‌آید و هر چیز دیگری تنها معلول منفعل این علت است، بلکه در چهارچوب ضرورت اقتصادی، این عوامل گوناگون در کنش و واکنش با یکدیگرند» (کوزر، ۱۳۸۷، ص ۷۸). این عبارات ماهیت مادی و نیز تکامل تاریخ را نشان می‌دهند، یعنی جنبش دیالکتیکی مادی هست که تضاد لازم را برای تکامل در تاریخ بوجود می‌آورد. از این‌رو، مارکس بر آن است که محرک تاریخ و معرفت، تضاد است که در لحظه معینی از شدن تاریخی میان نیروهای تولیدی پدیدار می‌شود. لذا یک آگاهی را نمی‌توان به خودی خود تبیین کرد، بلکه باید آن را بر اساس تضادهای موجود در حیات مادی، یعنی تضادهای بین نیروهای اجتماعی تولید و روابط تولیدی تبیین کرد (همیلتون، ۱۳۸۰، ص ۵۰).

۲.۲. نقش طبقات در ایجاد ایدئولوژی به مثابه معرفت اجتماعی

طبقات و ایدئولوژی تولید شده توسط آنها در جامعه‌شناسی معرفت مارکس دارای نقش اساسی هستند، زیرا حرکت مارکس از واقعیت خارجی و عینی به سوی ذهن است که در این فرایند، طبقات و تضاد طبقاتی و ایدئولوژی تولید شده از سوی آنها در شکل دهی نظام معرفتی توده مردم، می‌تواند نقش زیادی داشته باشد. از این‌روست که در دید مارکس، طبقه و ایدئولوژی طبقاتی جایگاه مهمی دارند.

نگاه مارکس به طبقه بر اساس در دست داشتن قدرت اقتصادی و ابزارهای تولیدی و سرمایه‌ای است، یعنی طبقه بر اساس توانمندی مادی و اقتصادی افراد است که شکل می‌گیرد. از این‌رو، او می‌گوید: «کسانی که فقط نیروی کار دارند، صاحبان سرمایه و مالکان زمین که منبع درآمد آنها به ترتیب دستمزد، سود و اجاره زمین است، به عبارتی مزدبگیران، سرمایه‌داران و مالکان زمین سه طبقه

جامعه‌نویس را تشکیل می‌دهند که به شیوه تولید سرمایه‌داری متکی هستند» (کوزر، ۱۳۸۷، ص ۳۲۵ و نیز: Marx, 1909, P 1031-1032). او در عین حال این پرسش را طرح می‌کند که چه چیزی طبقه را بوجود می‌آورد؟ و درباره دهقانان می‌پرسد که آیا آنها یک طبقه هستند؟ مارکس سپس در پاسخ به پرسش‌های فوق در تحلیل ماهیت طبقه، به نقش قدرت اقتصادی، توانایی تولید اقتصادی، مالکیت سرمایه و ابزارهای اقتصادی در اشکال متنوع آن اشاره دارد. اهمیت این متغیرهای مادی و اقتصادی ایجاد یک طبقه اجتماعی خاص با منزلت، جایگاه و ایدئولوژی خاص است که می‌تواند توده مردم را تحت استثمار خود قرار دهد. در واقع، اهمیت طبقه اجتماعی ایجاد شده در دید مارکس، از این جهت است که باورهای اجتماعی، جهان‌نگری‌ها و دیدگاه‌های انسان‌ها، در متن و بستر جایگاه و پایگاه طبقاتی آنها شکل می‌گیرد (کوزر، ۱۳۸۷، ص ۸۸).

بنابراین در اندیشه مارکس جایگاه طبقاتی، مولد اندیشه اجتماعی و جهان‌بینی برای انسان است، یعنی تقسیم جامعه به طبقات، موجب جهان‌بینی‌های سیاسی، اخلاقی، فلسفی و مذهبی گوناگون است، جهان‌بینی‌هایی که روابط طبقاتی موجود را بیان می‌کنند و در صدد تحکیم یا تضعیف قدرت و اقتدار طبقه حاکم هستند (کورنفورت، ۱۳۵۸، ص ۱۲۳). در واقع اهمیت چنین طبقات ایجاد شده بر اساس قدرت اقتصادی و نیز سیاسی این است که آنها برای حفظ قدرت و توسعه نفوذ خویش و استثمار طبقات زیردست، به تولید جهان‌بینی و ایدئولوژی‌هایی اقدام می‌کنند. یعنی اندیشه و ایدئولوژی در خدمت جایگاه و منافع طبقاتی قرار می‌گیرد و هر کس که دارای قدرت اقتصادی بیشتر است و در طبقه ممتازی جای دارد این امکان برای او فراهم می‌شود که اندیشه دیگران را تحت سلطه خود درآورد. در دید مارکس اندیشه‌هایی که طبقه حاکم می‌سازد و بر کل جامعه حکم می‌راند، چون آمیخته به منافع گروهی و طبقاتی است، همواره ایدئولوژیکی خواهد بود و لذا چیزی جز آگاهی دروغین نیست (Sills, 1979, P 96-101). البته در جامعه‌شناسی معرفت، در تقسیم انواع معرفت، ایدئولوژی مساوی با معرفت

سیاسی دانسته شده است، ولی به نظر می‌رسد که ایدئولوژی مورد نظر مارکس، فراتر از معرفت سیاسی باشد، بلکه جهان‌بینی و نگرش کلی انسان را نیز در برداشته باشد. از این‌رو است که مارکس، ایدئولوژی را به مثابه آگاهی کاذب و دروغینی تلقی می‌کند که ابزار سلطه طبقه بورژوا و سرمایه‌دار است. در برداشت کلی او، ایدئولوژی، چنان قدرتی دارد که حقیقت را مورد تاخت و تاز قرار می‌دهد و در واقع آن را از میان بر می‌دارد و جهان‌بینی دروغینی را برای انسان ایجاد می‌کند که در آن، نگاه انسان نسبت به هستی و انسان‌ها وارونه است. به گفته مارکس ایدئولوژی تصورات دروغین آدمیزادگان درباره خویشتن است. و در گفته دیگر او است که کار اصلی ایدئولوژی مشروعیت بخشی به قدرت حاکمان و تراشیدن دلایل و آوردن توجیهات لازم برای وارونه جلوه دادن حقایق به منظور تخدیر توده است (سروش، ۱۳۷۲، ص ۸۳).

مارکس در نهایت، نتایج مخرب ایدئولوژی طبقاتی تولید شده را بسیار خطرناک و ویرانگر می‌داند که از خود بیگانگی انسان مهم‌ترین آن است. از خود بیگانگی انسان این است که انسان خود را مانند کارگزاری نمی‌بیند که بر پایه درک خویش از جهان عمل کند، بلکه جهان طبیعت، دیگران و خود او برای خودش بیگانه هستند. این عوامل بر فراز و رو در روی او قرار دارند، گرچه می‌توانند وسیله‌ای برای خلاقیت او باشند (کوزر، ۱۳۸۷، ص ۴۰۱).

۲.۳. ماهیت معرفت اجتماعی

با نظر به دیدگاه مارکس درباره نسبت جامعه و معرفت، بویژه تاکید خاص او بر نقش طبقه، قدرت طبقاتی و توانمندی اقتصادی در ایجاد ایدئولوژی طبقاتی و تحمیل آن بر توده مردم، می‌توان پرسش‌های درباره معرفت اجتماعی را از دید مارکس بررسی نمود. درباره میزان تاثیرگذاری جامعه و عوامل اجتماعی و اقتصادی بر معرفت اجتماعی، می‌توان گفت، از دید مارکس، چون عین، یعنی جامعه بر ذهن یعنی معرفت و اندیشه تقدم دارد، در نتیجه جامعه و عوامل اجتماعی، نه تنها دارای اصالت و تقدم بر ذهن و اندیشه انسان هستند، بلکه تاثیر

آنها نیز، می‌تواند عمیق و بنیادی باشد، زیرا ذهن و اندیشه انسانی دارای وابستگی تام و زیادی به عوامل اجتماعی هستند. در واقع، اندیشه انسان دارای وجود مستقل نیست بلکه وجود آن به تبع جامعه و در تعامل با آن معنی می‌دهد. به عبارت دیگر، علوم اقتصادی اساس اندیشه هستند و اندیشه جزء تولیدات آنها می‌باشد (Gunter, 1973, P 141-142).

اگر این دیدگاه مارکس درباره نسبت جامعه و اندیشه در نظر گرفته شود، می‌توان به اهمیت عوامل اجتماعی چون طبقات، قدرت اقتصادی و سیاسی از این منظر پی برد. به بیان دیگر، نزد مارکس، توانمندی اقتصادی است که طبقه را شکل می‌دهد و طبقات هستند که با اتکا به دارایی خود و منزلتی که بواسطه آن کسب کرده‌اند، برای حفظ جایگاه خود به تولید و اشاعه ایدئولوژی اجتماعی خود اقدام می‌کنند تا ضمن حفظ و مشروع جلوه دادن خودشان، توده را تخدیر کرده و برای آنها نوعی رضایت خاطر باطنی را ایجاد نمایند. از این رو می‌توان گفت که در دید مارکس، ارتباط بین اندیشه و جامعه یک ارتباط علی و وابستگی یک سویه است، یعنی اندیشه و معرفت انسانی تقریباً وابستگی تام به جامعه و عوامل اجتماعی دارد. مارکس به این نسبت، نگاه تاریخی نیز دارد و لذا اندیشه را در کل یک امر نسبی می‌داند. در واقع، در دید او، اندیشه، حقیقتی تاریخی و نسبی دارد و نمی‌تواند در همه زمان‌ها وجود داشته باشد. زیرا بنیان وجودی آن پیوسته در حرکت و دگرگونی است و از آنجا که اندیشه تابعی از جهان عینی و روابط تولیدی است، با تغییر روابط تولیدی، آن نیز دگرگون می‌شود. پس بنیان وجودی مورد نظر مارکس همان طبقه است، یعنی طبقه است که تولید ایدئولوژی کرده و شکل‌دهی ماهیت معرفت در دست اوست. البته، مارکس به این توجه دارد که تعامل طبقات و نیز ویژگی‌های طبقات نیز در شکل دادن ایدئولوژی نقش دارند. برای مثال، مارکس تضادهای طبقاتی، روحیات، ترس‌ها و محدودیت‌ها و امکانات افراد در طبقات را نیز در این امر دخیل می‌داند. اما در عین حال باید دانست که عامل مسلط در ایجاد ارتباط بین بنیان‌های وجودی و معرفت، در دید مارکس،

عوامل اقتصادی هستند؛ زیرا، در نهایت قدرت ناشی از عوامل اقتصادی است که به گروهی از انسان‌ها این امکان را می‌دهد تا به عضویت طبقه‌ای درآیند یا طبقه‌ای را برای خود ایجاد نمایند (Merton, 1968, p 518-533).

۲.۴. جمع‌بندی دیدگاه مارکس

به نظر می‌رسد که واقعیات اجتماعی زمان حیات مارکس و وضعیت ناگوار اقتصادی او در طول زندگی‌اش، او را به چنین نظریه‌ای رهنمون شده است. در این مورد بالاخص، بایستی به نقش بورژوازی و سرمایه‌داری اروپایی، بعنوان یک طبقه قدرتمند، در سلطه بر ارکان اساسی جامعه و توده مردم توجه داشت. البته رویکرد مادی‌گرایانه فلسفی مارکس نیز در شکل‌گیری اندیشه جامعه‌شناختی معرفت او دارای تاثیر زیادی است که او در این مورد تحت تاثیر انگلس قرار داشت. از این رو است که مارکس به قدرت اقتصادی و اقتدار ناشی از آن در قالب طبقه و ایدئولوژی طبقاتی توجه خاص می‌کند و تلاش دارد تا اندیشه و معرفت انسانی را بر اساس آن تعریف نماید. یعنی در دید او شیوه تولید معرفت و محتوای آن با ساختار قدرت جامعه ارتباط مستقیم دارد، لذا طبقه‌ای که با قدرت مادی خود حاکم بر جامعه است، در عین حال قدرت فکری بر آن نیز دارد. بنابراین از دید مارکس، اندیشه‌ها بیان‌کننده روابط اجتماعی هستند و آرمان همان تقریر تئوریک واقعیتهای سلطه مادی است (همیلتون، ۱۳۸۰، ص ۵۳).

اگرچه دیدگاه مارکس درباره تاثیرگذاری عوامل اجتماعی بر شکل و محتوای معرفت انسانی گویای واقعیت تاریخی زمان او و حتی در اعصار دیگر است، اما باید توجه داشت که تاکید مطلق بر اصالت عامل اجتماعی و نفی هویت ذهن و اندیشه انسانی، به نظر نمی‌رسد که قرین صواب باشد، زیرا انسان بعنوان یک موجود عاقل و دارای اختیار در شرایط گوناگون اجتماعی دارای قدرت تصمیم‌گیری و مدیریت است و لذا می‌تواند نقش و تاثیر عوامل اجتماعی را کنترل کرده و حتی تغییر دهد. در واقع اگر این ویژگی در انسان نباشد، چگونه توده کارگر مورد نظر مارکس می‌توانند به نوعی خودآگاهی رسیده، علیه سلطه طبقه سرمایه‌دار قیام کنند. حال

اگر نقش انسان را از یک سو، و نقش عوامل اقتصادی و اجتماعی را از سوی دیگر، در تاثیرگذاری دوجانبه در نظر بگیریم، دیدگاه مارکس درباره اصالت ماده و قدرت اقتصادی نیز زیر سوال می‌رود. زیرا انسان بعنوان یک موجود ساخته شده از ماده و معنا، در کنار اهداف مادی و دنیوی خود، دارای اهداف معنوی و فرامادی نیز است و چه بسا می‌تواند قدرت مادی خود را برای تحقق اهداف معنوی‌اش بکار گیرد که شواهد این امر در تاریخ فراوان است.

علاوه بر این، علیرغم دیدگاه مارکس، اقتصاد نمی‌تواند حتی در شکل ایجاد طبقات، بطور دائم به تولید ایدئولوژی اقدام کند. البته نقش طبقات، طبق گفته مارکس، در برخی مواقع تاریخی درست بوده و مصداق‌های چندی هم وجود دارد، اما این نقش یک قاعده کلی نیست، بلکه، هم می‌توان در شکل‌گیری طبقات، به غیر از عامل اقتصاد، به عواملی چون دین اشاره داشت؛ و هم می‌توان، طبقاتی را در نظر داشت که کارکرد واقعی آنها تولید ایدئولوژی به معنای مارکس، یعنی آگاهی کاذب نبوده، بلکه کارکرد آنها آگاهی‌بخشی به مردم و ایجاد انقلابات سیاسی، علمی و فرهنگی بوده است. از این‌رو، ایدئولوژی در مجموع آگاهی کاذب نیست، بلکه راه و روشی است که طبق جهان‌بینی یک طبقه یا ملتی برای تحقق اهدافشان ترسیم می‌گردد که البته در برخی شرایط می‌تواند کارکرد مورد نظر مارکس را هم داشته باشد.

۳. کارل مانهایم

کارل مانهایم^۱ (۱۸۹۳-۱۹۴۷) از متفکران مهم حوزه جامعه‌شناسی معرفت است. مهم‌ترین اثر او در جامعه‌شناسی معرفت، کتاب *ایدئولوژی و اتوپیا* است که در سال ۱۹۲۹ در آلمان چاپ شده است. در این کتاب او تلاش کرد تا روشی را برای شناخت ریشه‌های اجتماعی معرفت به دست دهد. پیشفرض او این است که زمانی ما قادر می‌شویم جامعه را به نحو صحیح اداره کنیم که اهمیت و ماهیت

تأثیرات زندگی بر نحوه‌های تفکر خود را به درستی بشناسیم، یعنی محصول نهایی جامعه‌شناسی معرفت باید راهنمای علمی زندگی سیاسی باشد(گلوور، ۱۳۸۷، ص ۵۱).

تأثیرپذیری مهم مانهایم در طرح اندیشه هایش از هگلیان چپ، در مقولاتی چون تاریخ‌گرایی، تصویری پویا از معرفت، تفسیری فعال از روابط دیالکتیکی بین نظریه و عمل و تأکیدات خاص جامعه‌شناسی عینی بود. او از نوکانتی‌ها مواردی چون تأکید بر عناصر اختیاری و موثر در جهت‌گیری و شکل‌دهی تفکر، و دوگانگی در نظریه معرفت را که بین نقش عناصر ارزشی در توسعه علوم دقیق و علوم فرهنگی تمییز می‌دهد گرفت. تأثیرپذیری او از پدیدارشناسی در مقولاتی چون تأکید بر مشاهده دقیق واقعیات معین و مشخص از خلال تجربه مستقیم و تحلیل امور بدیهی در زندگی و نیز ربط دادن انواع همکاری فکری با انواع ساخت گروهی است(آشتیانی، ۱۳۸۴، ص ۵۷-۳۷).

۳.۱. مقدمات معرفت اجتماعی از دید مانهایم

مانهایم در درجه اول در اندیشه جامعه‌شناختی خود تحت تأثیر زیاد دیدگاه‌های مارکس قرار داشت و آن را ابزاری برای پرده برداری از منافع طبقات می‌دانست. اما همچون اکثر متفکران به دنبال تمهید نظام معرفت‌شناختی و جهان‌بینی بود که دیدگاه جامعه‌شناختی او بر آنها مبتنی باشد. از این‌رو، او به اهمیت نظریه معرفت توجه دارد و بحث اساسی خود را در این زمینه پیرامون ایجاد تعامل بین معرفت‌شناسی فلسفی و جامعه‌شناسی شناخت قرار می‌دهد. زیرا او نگاهی کارکردی به نظریه شناخت دارد و بر آن است که عمل شناخت را نباید کوشش یک ذهن کاملاً نظری تلقی کرد، زیرا ذهن انسان، محصول شماری از عناصر غیرنظری است که از مشارکت انسان در زندگی اجتماعی و جریان‌ها و تمایلات مختلفی که هم‌زمان در زندگی شکل می‌گیرد، پدیدار می‌شود. از نظر او تأثیر این عوامل بسیار حائز اهمیت است، چرا که دستگاه مقولات عقل، گریزی از این عوامل ندارد(علیزاده، ۱۳۸۸، ص ۲۰۸). به عبارت دیگر، مانهایم متفکری بود که

نگاه کاملاً کارکردی و نیز اجتماعی به معرفت انسانی داشت و حتی آن را پدیده‌ای اجتماعی می‌دید و از این جهت است که او از همان ابتدا با مسایل اساسی جامعه‌شناسی معرفت درگیر بود. از سوی دیگر، او از متفکرانی است که تلاش دارد تا جهان‌بینی را برای انسان بیابد و تعریف نماید تا از طریق و در درون آن بین نظام معرفتی انسان و اوضاع و احوال زندگانی اجتماعی او ارتباط درستی ایجاد گردد و برای این منظور است که برای او معرفت‌شناسی دارای اهمیتی دو چندان می‌گردد. او در اثر معروف خود، *تفسیر جهان‌بینی*، اساس کار خود را روش دریافت و استنباط جریان‌های عقلانی در یک دوران تاریخی می‌داند، زیرا ریشه تفکر او این است که عقل یا جهان‌بینی، پایه‌ای غیر نظریه‌ای، یعنی در جهان خارج، دارد و به همین دلیل تمام پهنه‌های فرهنگی بر این اساس قابل مقایسه با هم هستند (آشتیانی، ۱۳۸۴، ص ۸۸).

مانهایم در اثر دیگر خود، *تحلیل ساختار معرفت*، سه جریان را در فرایند شناخت از هم تفکیک می‌کند. اول نظام‌مند سازی یک تفکر فلسفی، دوم، ایجاد نظام یک آفرینش فکری و سوم، ساختمان‌بندی یک آفرینش فکری. اهمیت سه جریان فوق در ارتباط لایه‌ای آنها با نظام تفکر در بستر اجتماعی است، یعنی اگرچه نظام‌مندسازی در شکل فلسفی است ولی بین اجزای آن ارتباط متقابل وجود دارد. در حالیکه در ایجاد نظام و ساختمان‌بندی، نتیجه شناسایی، انعکاسی از نسبت آن با جامعه است (همان، ص ۸۸). در هر حال در اندیشه مانهایم، معرفت محض کانتی یا افلاطونی معنی ندارد، بلکه معرفت و نظریه شناخت در بستر زندگی اجتماعی است که دارای معنا و نیز محدودیت می‌گردد. او در بررسی‌های خود، حتی از معرفت‌شناسی فراتر می‌رود و بر آن می‌شود که تمامی دیدگاه‌ها و جهان‌بینی‌های انسانی، چون اصول اعتقادات، اخلاقیات، باورهای سیاسی، پیش فرض‌های وجودشناختی ذهن و دیگر مقولات مسلم فکری، هیچ‌یک صرف و محض نیستند، بلکه به شرایط و مقتضیات اجتماعی زندگی بشری وابسته هستند. در این امر، ظاهراً، مانهایم، تحت تاثیر دیلتای با تفکیک علوم فرهنگی از علوم

تجربی یا طبیعی، بر آن است که علوم اخیر می‌توانند در برابر تاثیرات اجتماعی دارای استقلال باشند.

مانهایم از متفکرینی است که مستقیماً به حوزه مطالعاتی جامعه‌شناسی معرفت توجه خاص دارد، چرا که نگاه او به پیکره معرفت در بستر اجتماع است. از این‌رو تلاش دارد تا برخی از ویژگی‌های جامعه‌شناسی شناخت و معرفت را مورد بررسی قرار دهد. او در صفحات آغازین اثر مهم خود، *ایدئولوژی و اتوپیا*، بیان می‌کند که هدف او فراهم نمودن روشی برای تحلیل اندیشه‌ها و دگرگونی‌های آنها است که این کار از طریق جامعه‌شناسی معرفت تحقق‌پذیر است. بر این اساس، او تعریف خاصی را از آن در نظر می‌گیرد و می‌گوید جامعه‌شناسی شناخت به عنوان یک نظریه در صدد است که رابطه میان شناخت و هستی را تحلیل کند و به عنوان پژوهش تاریخی - جامعه‌شناختی می‌کوشد صورت‌هایی را که این رابطه طی تحول فکری و معنوی بشر به خود گرفته است پی‌جویی نماید (مانهایم، ۱۳۸۰، ص ۳۴۰). در دید مانهایم، هدف این حوزه مطالعاتی، کشف معیارهای عملی مؤثر برای تعیین مناسبات متقابل میان اندیشه و عمل است، و نیز وظیفه خود می‌داند تا مساله مشروط بودگی اجتماعی معرفت را با تشخیص صریح روابط آن با عوامل اجتماعی طی کند و آنها را در افق خود علم وارد سازد و از آن روابط به عنوان ضوابطی برای رسیدگی به نتایج پژوهش‌ها استفاده گردد (همان، ص ۳۴۱). او سپس دو بخش جداگانه برای جامعه‌شناسی معرفت در نظر می‌گیرد، که دارای اهمیت زیادی هستند، اول اهمیت تعیین اجتماعی معرفت و دوم، نتایج معرفت‌شناختی مرتبط با جامعه‌شناسی معرفت. در بررسی تعیین اجتماعی معرفت، مانهایم بر مواردی چند تاکید خاص دارد از جمله اینکه:

۱- اهمیت بررسی تجربی مساله تعیین اجتماعی معرفت و دوری از نظریه‌پردازی معرفت‌شناسانه (همان، ص ۳۴۳).

۲- اهمیت فرایندهای اجتماعی مؤثر در جریان معرفت، که در اینجا می‌توان به اهمیت خاص عوامل اجتماعی توجه داشت. او بعنوان یک نمونه رقابت در عرصه اجتماع را در نظر می‌گیرد و می‌گوید «رقابت نه تنها فعالیت اقتصادی را در

سازوکار بازار کنترل می‌کند، نه تنها موجب کنترل جریان پیشامدهای سیاسی و اجتماعی می‌گردد، بلکه نیروی محرک نهفته در پس تفسیرهای گوناگون درباره جهان را نیز فراهم می‌آورد، تفسیرهایی که هرگاه زمینه اجتماعی‌شان آشکار شود، خود را به منزله جلوه‌های فکری گروه‌های متخاصمی که بر سر قدرت با یکدیگر می‌ستیزند نمایان می‌سازند» (همان، ص ۳۴۵).

۳- درباره اهمیت چشم انداز اندیشه انسان و نقش عوامل اجتماعی در محتوای آن، مانهایم تاکید دارد که هر عصری شیوه تحقیقی از بنیاد نو و دیدگاهی خاص خود دارد و در نتیجه موضوعی واحد را از چشم‌اندازی نو می‌نگرد (همان، ص ۳۴۵). یعنی چشم‌انداز و دیدگاه انسان تابع شرایط و مقتضیات متفاوت اجتماعی در فرایند تاریخی است. لذا مانهایم بر آن است که این فرض که فرایند تاریخی - اجتماعی برای اکثر حوزه‌های معرفت از اهمیتی اساسی برخوردار است با این حقیقت تایید می‌شود که ما می‌توانیم از بیشتر حکم‌های جزئی افراد آدمی دریابیم که آنها کی و کجا سر برآورده‌اند و کی و کجا فرمول بندی شده‌اند. تاریخ هنر با قطعیت کامل نشان داده است که صورت‌های هنری را مشخصاً می‌توان مطابق سبکشان زمان‌بایی کرد، زیرا هر صورتی فقط در شرایط تاریخی معینی ممکن است و نمایان‌گر خصوصیات همان عهد است (همان، ص ۳۴۸).

مانهایم سپس موارد بیان شده را در این سخن خلاصه می‌کند که شرایط هستی نه تنها در تکوین تاریخی عقاید اثر می‌گذارند، بلکه بخش اصلی فرآورده‌های اندیشه را تشکیل می‌دهند و صورت و محتوایشان را محسوس و قابل درک می‌سازند (همان، ص ۳۰۸-۳۰۷)، یعنی در دید او تاثیر عوامل اجتماعی تا آنجاست که آنها می‌توانند علاوه بر صورت و شکل ظاهری معرفت، محتوا و درون آن را نیز دچار تغییر و دگرگونی سازند، که این واقعیت عمق و سطح تاثیرگذاری عوامل اجتماعی را نشان می‌دهد، که البته نسبت معرفت اجتماعی ایجاد شده، یکی از لوازم و نتایج منفی آن است.

اما از سوی دیگر، مانهایم به ویژگی و نتیجه معرفت‌شناختی جامعه‌شناسی

معرفت نظر دارد. در این زمینه، او تلاش دارد تا جامعه‌شناسی معرفت را با معرفت‌شناسی ارتباط دهد و در عین حال بر اهمیت شرایط اجتماعی شناخت حتی در معرفت‌شناسی صرف تأکید ورزد. او می‌گوید، صورت‌های جدید معرفت، در واپسین تحلیل بر اثر شرایط زندگی جمعی سر بر می‌آورند و لزومی ندارد که یکی از نظریه‌های مربوط به شناخت قبلاً امکان‌پذیر باشد آنها را به اثبات رسانده باشد. بنابراین لازم نیست که یک معرفت‌شناسی نخست حقایق‌شان را تصدیق کند. این بستگی، در عمل، کاملاً وارونه است، پیشرفت نظریه‌های مربوط به شناخت علمی از بررسی داده‌های تجربی حاصل می‌گردد و سرنوشت اولی با سرنوشت دومی تغییر می‌یابد. انقلاب در روش‌شناسی و شناخت‌شناسی همیشه دنباله و بازتاب انقلاب در کار شیوه‌های مستقیم تجربی برای تحصیل شناخت است (همان، ص ۳۶۹). ما نه‌ایم در ربط دادن معرفت‌شناسی به زمینه و عوامل اجتماعی چنان پیش می‌رود، و بعضاً افراط می‌کند، که حتی حقیقت را نیز وابسته به عوامل فوق می‌سازد. او بر آن است که نه تنها مفهوم شناخت به طور کلی وابسته است به صورت شایع و رایج شناخت و وجوه شناسایی‌های متجلی در آن که به عنوان کمال مطلوب پذیرفته شده‌اند، بلکه خود تصویر حقیقت نیز به نسخه‌های شناخت موجود در زمان مرتبط است. پس، بر پایه این مراحل واسطه، پیوندی میان معرفت‌شناسی، صورت‌های متداول و مسلط شناخت، و موقعیت‌های عمومی اجتماعی و فکری یک زمان برقرار است، پیوندی که اگر چه بسادگی نمایان نیست ولی بنیادی است (همان، ص ۳۷۲). اما در مقابل، ظاهراً ما نه‌ایم با این دیدگاه امکان‌دچار شدن به نسبی‌گرایی معرفتی را در نظر دارد، لذا برای برطرف کردن این مشکل، ضمن طرح دیدگاه خود درباره نسبت‌گرایی، تلاش دارد نشان دهد که در پژوهش معرفت‌شناختی، پژوهشگر می‌تواند با آگاهی از تاثیرگذاری شرایط و عوامل خارجی، تاثیرگذاری آنها را طوری هدایت کند که ویژگی جبری و مطلق به خود نگیرند، لذا می‌گوید می‌توان کار را به اسلوبی پیش برد که با کشف عنصر جبر موقعیتی یا تعیین در نظریه‌های مورد دسترس، نخستین گام در راه حل خود مساله جبر موقعیتی برداشته شود، یعنی به محض

آنکه به هویت نظریه‌ای که خود را مطلق جا می‌زند، ولی در واقع نماینده زاویه دید معینی است، مواجه شدیم ماهیت غرض‌آلود آن را تا حدی بی‌اثر می‌سازیم (همان، ص ۳۸۳). لذا در نهایت داوری خود را درباره جامعه‌شناسی معرفت چنین بیان می‌کند، که آن وجود اندیشه‌های مجرد را انکار نمی‌کند، بلکه نشان می‌دهد که چون اندیشه موضوعی فوق اجتماعی و فوق انسانی نیست، این مقولات نیز تنها در بستر اجتماعی و تحت چهارچوب‌های آنها فهمیده می‌شوند. لذا می‌گوید: «جامعه‌شناسی معرفت، با نظر داشتن مستمر به تمامی انواع گوناگون معرفت، از تصورات شهودی اولیه گرفته تا مشاهده کنترل شده، می‌خواهد که درک منظمی از رابطه میان هستی اجتماعی و اندیشه به دست آورد. کل زندگی یک گروه تاریخی - اجتماعی همچون ترکیبی به هم پیوسته جلوه می‌کند، اندیشه فقط تجلی آن است و تاثیر و کنش متقابل میان این دو جنبه زندگی عنصر اصلی این ترکیب است، که برای درک کامل آن باید جزء جزء همبستگی‌های متقابلش را پی‌جویی کرد» (همان، ص ۳۹۲).

۳.۲. نقش عوامل اجتماعی در شکل‌گیری معرفت اجتماعی

از دیدگاه‌های مانهایم درباره مقدمات و ویژگی‌های جامعه‌شناسی معرفت، به نظر می‌رسد که نظر او درباره رابطه جامعه و عوامل آن با معرفت اجتماعی آشکار می‌گردد. البته به واسطه غفلت مانهایم از رابطه علی، تعیین علی جامعه و معرفت، و تاکید او بر اهمیت توجه به تحقیقات تجربی، برخی بر آن هستند که مانهایم موفق نشده است تا رابطه جامعه و معرفت را به دقت تبیین نماید چرا که تعابیر و جملات زیادی از گفته‌های مانهایم وجود دارد که هر یک به طریقی رابطه مزبور را بیان می‌کنند. اگر به این عبارت مانهایم توجه کنیم، تا حدودی این نکته روشن می‌شود، او می‌گوید: «هنگامی که اوضاع و احوال اجتماعی تغییر می‌کند، نظام هنجاری که در آن اوضاع و احوال اجتماعی به وجود آمده بود، هماهنگی با آن را از دست می‌دهد». یا این عبارت که: «برداشت روشنفکرانه از علم نهفته در

پوزیتیویسم، خود ریشه در یک جهان‌بینی خاص دارد و براساس منافع سیاسی خاصی رشد کرده است». یا «اندیشه‌ها، صور تفکر و ... ادامه دارند و به همراه نیروهای اجتماعی تغییر می‌یابند، آنها هرگز در لحظاتی معین از فرایند اجتماعی به طور تصادفی پدید نمی‌آیند» (Merton, 1968, P 553).

علیرغم دیدگاهی که تعیین علی را در نظر مانهایم رد می‌کند، به نظر می‌رسد که هم عبارات فوق، و هم دیدگاه‌های او درباره جامعه‌شناسی معرفت، بویژه وابستگی نسبتاً تام معرفت به شرایط تاریخی - اجتماعی انسان و تاکید بر اینکه معرفت امری انسانی و اجتماعی است، نشان دهنده نسبت علی بین جامعه و معرفت باشد. این واقعیت را می‌توان از پیش‌فرض‌های ذهنی که او در جامعه‌شناسی معرفت دارد نیز فهمید. مرتن برخی از این پیش‌فرض‌ها را ذکر می‌کند، که شامل مواردی چون علیت بی‌واسطه نیروهای اجتماعی، پیش‌فرض منفعتی، پیش‌فرض کانون توجه، پیش‌فرض شرط لازم، و پیش‌فرض شبه زیبایی‌شناختی می‌گردد (Ibid, P 553-555). پیش‌فرض اول، یعنی علیت بی‌واسطه، با ذکر عبارت «هرگز اتفاقی نیست که...» از نوعی علیت میان نیروهای اجتماعی و ساختار معرفت دلالت می‌کند. پیش‌فرض دوم، یعنی منفعتی، صور تفکر و اندیشه و انسان را با علایق و منافع آنها مطابق و سازگار و مرتبط می‌سازد. طبق این پیش‌فرض منافع گروه‌های مختلف اجتماعی است که نظریات آنها را سامان می‌دهد. بر این اساس یک گروه دارای موقعیت ممتاز، کمتر از یک گروه اجتماعی غیرممتاز، اصلاح یا انقلاب اجتماعی همه جانبه را می‌پذیرد. پیش‌فرض سوم، کانون توجه، نشان دهنده متمرکز شدن و محدود شدن چشم‌انداز و اندیشه انسان به مساله خاصی است و این مساله ماهیت تفکر و آگاهی شخص را جهت می‌دهد. ذکر سه مثال مزبور برای پیش‌فرض‌های فوق نیز نشان‌دهنده اهمیت و در واقع نوعی علیت میان عوامل اجتماعی و معرفت در دید مانهایم است، بالاخص که او تاثیرگذاری این عوامل را در صورت و محتوای معرفت، هر دو، می‌داند.

۳.۲۱. نقش ایدئولوژی و اتوپیا در معرفت اجتماعی

مانهایم در نظام معرفتی و جامعه‌شناختی خود بر مقولات مهمی تاکید دارد که فهم آنها برای فهم و تحلیل دیدگاه جامعه‌شناختی او درباره معرفت ضروری است و در واقع با بررسی آنها است که می‌توان نظری کلی به اندیشه او انداخت و نقش عوامل اجتماعی را بیشتر تحقیق کرد که از جمله آنها ایدئولوژی و اتوپیا است.

ایدئولوژی و اتوپیا نام کتاب مهم مانهایم درباره جامعه‌شناسی معرفت است و نشان دهنده اهمیت و نقش محوری این دو واژه در نظام فکری اوست. در این کتاب، مانهایم تلاش دارد تا ماهیت و ابعاد دو مفهوم اخیر را مورد بررسی قرار داده و دیدگاه خاص خود را درباره آنها بیان کند. او به واقعیت‌های دامنگیر این دو مفهوم، بالاخص ایدئولوژی و تفاسیر گوناگونی که از آن می‌شود توجه دارد و بالاخص به مشکلات در آمیختگی علم و سیاست می‌پردازد. او نتیجه درآمیختگی سیاست و اندیشه علمی را آن می‌داند که به تدریج تلاش می‌شود تا هر نوع اصول سیاسی در شکل علمی ارائه گردد و هر نوع گرایش علمی به نوبه خود رنگی از سیاست دارد. لذا می‌گوید «دردسر اصلی ما در این پیوند مستقیم میان نظریه و سیاست در این نکته است که دانش هر گاه بخواهد در مورد رشته حقایق جدید جانب انصاف پیش گیرد پیوسته ناچار است که سرشت تجربی خود را حفظ کند، اما تفکری که گرایش سیاسی بر آن حکمفرماست نمی‌تواند به خود اجازه دهد که همواره با تجربه‌های نو سازگار شود» (مانهایم، ۱۳۸۰، ص ۷۹). در واقع در اندیشه و عمل سیاسی این صداقت و ارزش‌گذاری علمی وجود ندارد. در نتیجه، پیوند این دو می‌تواند باعث نابودی اندیشه علمی نیز گردد. از این‌رو، مانهایم به دو مفهوم ایدئولوژی و اتوپیا که در گیرودار کشمکش‌های سیاسی و اجتماعی نمود می‌یابد می‌پردازد. در واقع، طرح مساله ایدئولوژی و اتوپیا و کالبدشکافی آنها، تلاشی است از سوی مانهایم تا سردرگمی‌های فکری و اندیشه‌ای غربیان در زمانه خود پاسخی درخور بیابند، چنانکه متفکرانی چون مارکس و شلر نیز به چنین تلاشی اقدام

کرده‌اند. لذا مانه‌ایم در این کار می‌کوشد تا کارکردها و ساختارهای ایدئولوژی و اتوپیا را بازشناسی کند. مانه‌ایم در طرح مقدماتی کتاب خود می‌گوید که مفهوم ایدئولوژی بازتاب کشفی است که از تضاد و تعارض سیاسی حاصل شده، یعنی این کشف که گروه‌های حاکم در شیوه‌های تفکر خویش ممکن است چنان پای‌بند یک موقعیت قرار گیرند که دیگر به آسانی نتوانند واقعیت‌های مسلمی را که بنیان حس سلطه‌جویی‌شان را ویران می‌سازد ببینند. و مفهوم تفکر اتوپیایی بازتاب کشفی است در تضاد با ایدئولوژی در پهنه مبارزه سیاسی، به این معنی که برخی از گروه‌های ستم‌دیده از لحاظ فکری چنان با قوت و شدت به ویرانی و تغییر شکل موقعیت معین جامعه متمایلند که ناهشیارانه فقط آن عناصر و اجزایی را در محیط می‌بینند که به نفی آن گرایش دارند، تفکر اینان از تشخیص درست وضع موجود جامعه ناتوان است(همان، ص ۹۰).

مانه‌ایم دو مفهوم جزئی و کلی از ایدئولوژی را در نظر دارد. مفهوم جزئی آن هنگامی مورد نظر است که آن بر این نکته دلالت کند که ما به عقاید و اظهاراتی که از جانب حریفان مطرح می‌شود با دیده شک می‌نگریم، که به آن نوعی دروغ و خودفریبی نیز گفته می‌شود. در مقابل، ایدئولوژی در مفهوم کلی، به جهان‌بینی انسان گفته می‌شود که جهان‌بینی انسان دیگر یا رقیب را دچار تردید سازد. مانه‌ایم در مقایسه این دو می‌گوید ایدئولوژی در معنای جزئی اساساً با روان‌شناسی علایق سروکار دارد، حال آنکه ایدئولوژی در معنای کلی، بدون رجوع به انگیزش‌ها، از تحلیل کارکردی صورتی تری استفاده می‌کند و خود را به توصیف عینی تفاوت‌های ساختاری در اندیشه‌هایی که در زمینه‌های مختلف اجتماعی عمل می‌کنند محدود می‌سازد(همان، ص ۱۰۱-۹۸). او سپس به بررسی بیشتر ایدئولوژی در بستر و چشم‌انداز تاریخی می‌پردازد و نشان می‌دهد که آن ابتدا در شکل فلسفه آگاهی و سپس در شکل مکتب تاریخی هگل و در آخر در شکل مفهوم طبقه‌نمودار می‌گردد و می‌گوید که پیوند ایدئولوژی و منافع گروهی، چون عنوان حربه‌ای در دستان یک گروه یا طبقه برای مبارزه با طبقه دیگری می‌شود، از آن تعبیری چون آگاهی کاذب نیز می‌شود(همان، ص ۱۲۱).

مانهایم سپس نشان می‌دهد که ارائه تفسیرها و دیدگاه‌های گوناگون از ایدئولوژی، بطور طبیعی، آن را بعنوان یکی از مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی معرفت می‌گرداند و فی‌نفسه به روش تحقیقی در تاریخ فکری و اجتماعی تبدیل می‌شود، یعنی بحث از ایدئولوژی‌های گوناگون، این اصل را برای محقق، به مثابه پیش فرض، ثابت می‌کند که اندیشه هر گروه یا طبقه‌ای ناشی از شرایط زندگی اجتماعی آنان، بالاخص منافع‌شان می‌باشد، که مساله نسبی‌گرایی بعنوان یک نتیجه معرفتی و جامعه‌شناختی از این واقعیت متولد می‌شود که مانهایم در مقابل آن از واژه نسبت‌گرایی^۱ با معنای مورد نظر خود استفاده می‌کند. در دید او، نسبت‌گرایی، که محصول نگرش جدید تاریخی - جامعه‌شناختی است، بر پایه این تشخیص استوار است که هر نوع تفکر تاریخی به موقع و مقام مشخص در زندگی اندیشمند بستگی دارد، اما نسبی‌گرایی، این بینش تاریخی - جامعه‌شناختی را با نظریه شناخت کهن تری ترکیب می‌کند که تاکنون از تاثیر متقابل میان شرایط هستی و وجوه اندیشه بی‌خبر بود و سرمشق شناخت خود را از نخستین الگوهای ثابت می‌گرفت (همان، ص ۱۲۶-۱۲۰). او تلاش دارد تا با ارائه مفهوم نسبت‌گرایی و نیز طرح مفهوم چشم‌انداز^۲، هم از نسبی‌گرایی معرفتی فرار کند و هم نشان دهد که اندیشه‌ها واقعاً به شرایط اجتماعی و تاریخی خود وابسته هستند. در واقع، به اعتقاد او هر نوع وضعیت اجتماعی - تاریخی، در یک نقطه خاص تاریخی قرار دارد و از این رو وضعیتی است یگانه، بنابراین معرفتی که از این وضعیت یگانه به وجود می‌آید و در این وضعیت صادق است نیز با زمان و مکانش مرتبط است. لذا می‌گوید «نسبت‌گرایی صرفاً بر این نکته دلالت دارد که همه عنصرهای معنی در موقعیتی معین به یکدیگر ارجاع داده می‌شوند و اهمیت و مایه آنها از این همبستگی متقابل در چهارچوب اندیشه‌ای معین سرچشمه می‌گیرد. چنین سیستم معانی فقط در نوع معینی از هستی تاریخی ممکن و معتبر است» (همان،

1- Relationism

2 - Perspective

روحیه اتوپیايي بخش ديگري از نوشته مانهايم در كتاب ايدئولوژي و اتوپيا است كه او تلاش دارد تا در اين بخش ويژگي‌هاي اين روحيه را تبين و تحليل نمايد. در ديد مانهايم، حالت ذهن انسان هنگامي اتوپيايي است كه با حالت واقعيتهي كه اين حالت ذهني در آن به ظهور مي‌رسد ناسازگار باشد(همان، ص ۲۵۷). يعني ذهن در خود ايده‌ها و اندیشه‌ها و آرمانهايي دارد كه با شرايط و واقعيتهي موجود خارجي تطابق ندارد و اينكه آرمانها و ايده‌هاي ذهني انسان چيزي را طلب مي‌كنند كه واقعيتهي خارجي كنوني قادر به تحقق آن نيست.

مانهايم در عين حال، ويژگي‌هاي ايده‌ها و آرمان‌هاي ذهني انسان را كه مطابق واقعيتهي خارجي نيستند هم در ايدئولوژي مي‌بيند و هم در اتوپيا، با اين تفاوت كه ايدئولوژي‌ها عقايدی هستند فراتر از موقعيت كه هرگز به صورت بالفعل در تحقق مضامين و محتويات مورد نظر خود توفيقی نمی‌يابند، زيرا آنها بر پايه فريب آگاهانه ايجاد شده‌اند و لذا ويژگي آگاهي كاذب را دارند. اما در ديد مانهايم، اتوپياها نيز از حدود موقعيت اجتماعي فراتر مي‌روند، زيرا آنها نيز كردار را به سمت عناصری سوق مي‌دهند كه موقعيت، تا آن حد كه در حال حاضر تحقق يابد، شامل حال آنها نيست، اما آنها ايدئولوژي هم نيستند، يعني تا آن ميزان و تا جايي كه به سبب فعاليت مخالفت‌آمیز در راه تبديل واقعيتهي تاريخي موجود به يك واقعيتهي ديگر هماهنگ با مفاهيم و استنباط‌هاي خود موفق شوند ايدئولوژي به شمار نمی‌روند(همان، ص ۲۶۱). اين تشابه و تفاوت نسبي، نشان دهنده پيچيدگي ديدگاه مانهايم درباره ايدئولوژي و اتوپيا است. اگر چه به نظر مي‌رسد كه در ديد او، اتوپيا، همان ايده‌ها و خواسته‌هاي گروه خاصي از جامعه باشد كه فعلاً تحقق نيافته و امكان تحقق آن در آينده وجود دارد. به بيان ديگر، اتوپياها ساختاري از گروه‌ها هستند كه از تحقق كامل منافع‌شان محروم شده‌اند لذا از تأسيس نظام اجتماعي خاصي در آينده پشتيباني مي‌كنند كه در راستاي تحقق منافع‌شان باشد(هميلتون، ۱۳۸۰، ص ۲۱۷).

مانهايم سپس اشكال صورت بندي‌هاي روحيه اتوپيايي را در دوران جديد ذكر

و تبیین می‌کند، که برخی از آن گرایش‌ها به طرز فکر آزادیخواهانه - انسان دوستانه، گرایش به طرز فکر محافظه‌کارانه، اتوپیای سوسیالیستی - کمونیستی و اتوپیای کنونی هستند. برخی افراد از اتوپیای کنونی به فاشیسم تعبیر کرده‌اند. شاید بتوان روح نهفته در این اتوپیاها را تلاش برای تأسیس یک علم سیاست و نظام سیاسی غیرایدئولوژیک دانست، زیرا چنین نظامی می‌تواند به عنوان طبقه‌ای فراتر از مشاجرات ایدئولوژیک عمل کند چون ترکیبی از عناصر حقیقی هر یک از آنهاست. در این زمینه، جامعه‌شناسی معرفت می‌تواند نقشی عملی در این ترکیب ایفا کند چون می‌تواند حدود وابستگی شناخت سیاسی را به شیوه‌های وجود اجتماعی به اثبات برساند و نشان دهد که ارزشیابی‌های گوناگون سیاسی بر شالوده منافع و آرمان‌های گروه‌های اجتماعی خاصی استوار است (همان، ص ۲۲۰). بنابراین به نظر می‌رسد که روحیه اتوپیایی دارای این اهمیت فزاینده است که آن، انگیزه‌های لازم را برای حرکت به سوی آینده در گروه‌های اجتماعی ایجاد می‌کند و زمینه‌ساز تحول اجتماعی می‌گردد. در این فرایند و ایجاد تحول اجتماعی، مانهایم بر نقش خاص و برجسته روشنفکران تأکید خاصی دارد. زیرا در دید او، روشنفکران کسانی اند که قادر به تولید اندیشه‌ها هستند و برای آنها امکان فراتر رفتن از واقعیت‌های موجود وجود دارد. به بیان دیگر، آنها به شناختی دست پیدا می‌کنند که به آنها امکان فراتر رفتن از فرایافت وابسته به قشرشان از واقعیت اجتماعی را می‌دهد (همان، ص ۲۲۳). البته، مانهایم، برای روشنفکران صفات متفاوتی را در نظر می‌گیرد، و همه روشنفکران را نیز شایسته تحقق اتوپیای آینده نمی‌داند، بلکه بر آنهایی تأکید دارد که از قید تعلقات و وابستگی‌های اجتماعی آزادند. او می‌گوید: «این بخش فکری و معنوی جامعه که از بقیه جامعه پیوسته بیشتر جدا می‌شود و به اصل و منشا خود باز می‌گردد، در زاویه دیگر با چیزی روبه‌رو می‌شود که ما اکنون آن را به عنوان یک موقعیت کلی متمایل به ناپدید شدن کامل کشمکش اجتماعی توصیف کرده‌ایم. ولی از آنجا که روشنفکران به هیچ‌وجه خویشتن را با موقعیت موجود هماهنگ نمی‌یابند و

همچنین آن طور سازگاری کاملی با موقعیت پیدا نمی کنند که دیگر مساله‌ای برایشان پیش نیاید، هدفشان بر این قرار می گیرد که از حدود آن موقعیت بی آشوب نیز درگذرند» (مانهایم، ۱۳۸۰، ص ۳۳۵). برخی بر این دیدگاه هستند که تاکید مانهایم بر نقش خاص طبقه روشنفکر، تحت تاثیر دیدگاه هگل و بالاخص مارکس در تاکید بر نقش خاص طبقه پرولتاریا است، یعنی مانهایم با الگو گرفتن از هگل و مارکس، اعتبار تفکر اجتماعی را با جایگاه بی طبقه روشنفکران تضمین ساختاری می کند، روشنفکرانی که از لحاظ اجتماعی غیر وابسته اند. او در واقع بر این نظر است که روشنفکران خود را از ریشه‌های اصلی اجتماعی، فرهنگی و تاریخی وارهانده‌اند و نیز پیوسته در گفت‌وگو با یکدیگرند و با انتقاد از یکدیگر، بقایای تعصب‌های پیشین را از جان می‌زدایند و می‌توانند به یک نوع وارستگی و پرهیز از همه آثار کشمکش‌های زندگی اجتماعی دست یابند. به نظر می‌رسد این دیدگاه با واقعیت‌های موجود چندان تناسبی ندارد (علیزاده، ۱۳۸۸، ص ۲۲۷). البته در جوامع گوناگون، و با لحاظ شرایط جغرافیایی و تاریخی، روشنفکران دارای نقش و کارکرد های متفاوتی هستند، می‌توان دیدگاه مانهایم را برای جامعه خاص مورد نظر او لحاظ کرد، یعنی در جامعه مطلوب او، می‌توانند روشنفکرانی وجود داشته باشند که به واسطه افق فکری و عدم وابستگی طبقاتی نسبت به دیگران تقرب بیشتری به حقیقت دارند و آنها به سبب این امتیازات، می‌توانند با چشم‌انداز خاص خود جهان‌بینی‌های موجود را ترکیب کرده، به یک دیدگاه و جهان‌بینی خاص غیرایدئولوژیکی برسند که دارای کاربردهای عملی خاص خود باشد.

۵/۴۳. مقایسه دیدگاه مانهایم و مارکس

بین دیدگاه مانهایم و مارکس برخی شباهت‌ها و نیز تفاوت‌های مهم وجود دارد که ذکر بعضی از آنها در فهم آنها مفید واقع می‌شود. از جمله این موارد، تشابه دورانی است که آنها زندگی می‌کردند، یعنی هردو در عصری زندگی می‌کردند که سرمایه داری و تفکر لیبرال ناشی از آن اکثر ابعاد زندگی انسان غربی را تحت

تاثیر قرار داده بود. وجه تشابه دیگر توجه هردو به تقدم عين بر ذهن و نقش اساسی عوامل اجتماعی و اقتصادی در شکل‌گیری ذهنیات و معرفت اجتماعی است. این رابطه و تاثیرگذاری از دید مارکس و مانهایم تاحدی است که کلیت معرفت انسان، یعنی صورت و محتوای آن را دربرمی‌گیرد. تشابه دیگر دیدگاه این دو در تاکید بر نقش طبقه در این فرایند است، به این صورت که مارکس بر طبقه سرمایه‌دار و در مقابل آن طبقه کارگر، و مانهایم بر طبقه روشنفکر تاکید دارد. نقش طبقه کارگر و روشنفکر دارای برخی شباهت‌ها با هم هست. البته باید به این توجه داشت که مانهایم بر اهمیت اندیشه‌ای و ایده‌های اتوپيایی و تعلقات غیرطبقه‌ای روشنفکران تاکید دارد ولی مارکس بر ویژگی اقتصادی طبقه سرمایه‌دار تاکید می‌کند. به اینصورت که در دید مارکس طبقه سرمایه‌دار برای حفظ قدرت و موقعیت اقتصادی خود اقدام به تولید ایدئولوژی و جهان بینی می‌کند. در دید مانهایم نیز گروه‌های حاکم ایدئولوژی خاصی را تولید می‌کنند که با منافع و ذهنیات طبقه‌ای آنها پیوند دارد. هردو متفکر ایدئولوژی تولید شده طبقه حاکم و سرمایه‌دار را بعنوان آگاهی دروغین تلقی می‌کنند. ضمن اینکه هردو متفکر درمقابل طبقه حاکم و سرمایه‌دار، طبقه کارگر و روشنفکر را معرفی می‌کنند که آنها با ترسیم ایده جامعه بی طبقه و اتوپيای خاصی مبارزه طبقاتی را در دستور کار خود قرار دارند.

تشابه دیگر آنکه هردو متفکر بین عوامل و شرایط اجتماعی با معرفت انسان رابطه علی در نظر می‌گیرند. اما مارکس دیدگاهی نسبتاً ثابت درباره رابطه علی جامعه و معرفت دارد، در حالیکه به نظر می‌رسد، نگرش مانهایم کمی انعطاف دارد، زیرا او بیشتر مراجعه به پژوهش تجربی را نشان دهنده میزان رابطه علی جامعه و معرفت می‌داند.

نکته دیگر، درباره سطح و نوع معرفت مورد نظر این دو است. مانهایم بیشتر به تکامل تاریخی و تدریجی معرفت نظر دارد و تحولات آن را تحت تاثیر شرایط اجتماعی در همه ابعاد می‌داند، البته علوم طبیعی و ریاضیات را استثنا می‌کند،

ولی علوم دیگر فرهنگی و اجتماعی را به شدت تحت تاثیر دیدگاه و چشم‌انداز انسانی می‌داند که نتیجه آن تحول صورت و محتوای معرفت است. در این جا مارکس نیز چون مانهایم بر تحول تاریخی، البته دیالکتیکی، معرفت نظر دارد و تغییرات آن را در صورت و محتوای آن می‌داند. مارکس به تفکیک علوم طبیعی و اقتصاد سیاسی از یک سو و علوم ایدئولوژیکی روی می‌آورد، که تنها انواع متاخر تحت تاثیر عوامل اجتماعی هستند، ولی مانهایم به بررسی دقیق‌تر ایدئولوژی‌ها در نوع جزئی و کلی پرداخته، به اهمیت چشم‌انداز در علوم فرهنگی، تاریخی و اجتماعی تاکید می‌کند که فراتر از مارکس است. به نظر می‌رسد، در مجموع، هر دو به اهمیت تاریخی تکامل معرفت بر اثر تاثیرات عوامل اجتماعی نظر دارند، و با نظر به شرایط اجتماعی، تلاش دارند تا از ایدئولوژی‌های موجود به ایدئال‌ها و اتوپیای مورد نظر خود برسند، و نیز هر دو تاثیر عوامل اجتماعی را، بر خلاف شلر، در کل ساختار معرفت دانسته و نیز هر دو علوم طبیعی و ریاضی را از این‌گونه تغییرات مصون می‌دانند.

از دیگر موارد مشابه دیدگاه‌های این دو، نوعی نسبیت‌گرایی معرفتی است، یعنی تاکیدات خاص آنها بر نقش عوامل اجتماعی در تغییر صورت و محتوای معرفت انسانی، و در واقع اصالت دادن به عین در مقابل ذهن، و نیز تاکید بر عامل چشم‌انداز انسانی، امکان ثبات معرفتی را از بین می‌برد و انسان را دچار نسبیت معرفتی می‌سازد، که این یکی از مشکلات مهم دیدگاه‌های مارکس و مانهایم است.

تشابه آخر دیدگاه آنها تاکید بر طبقه کارگر و روشنفکر بعنوان دو قشر اجتماعی هستند که می‌توانند خود را از قیود تاثیرات طبقه ای رهانده و برعلیه شرایط موجود قیام نمایند. در این زمینه، تاکید مانهایم بر نقش روشنفکران بعنوان کسانی که می‌توانند از واقعیت‌های موجود فراتر روند و به تولید اندیشه‌ها پردازند دارای اهمیت خاصی است.

۶. نتیجه‌گیری

رویکرد مارکس و مانهایم به معرفت اجتماعی دارای تشابهات زیادی با هم است؛ زیرا از دید آنها، معرفت اجتماعی، معرفتی است مبتنی بر شرایط اجتماعی و تحت تاثیر عوامل اجتماعی و اقتصادی شکل می‌گیرد. پس معرفت انسان در خلا و مقدم بر جامعه وجود ندارد، بلکه جامعه و ساختارهای آن است که موجد و مقوم معرفت بشری است و از همین رو آن معرفت اجتماعی نامیده می‌شود. چنین معرفتی وابستگی شدیدی به متغیرهای اجتماعی چون اقتصاد و ابزارهای تولیدی، قدرت طبقات و نوع ذهنیت گروه‌های حاکم و سرمایه‌دار دارد. پس معرفت اجتماعی دچار نسبیت شدیدی است و می‌تواند از طبقه‌ای به طبقه دیگر، یا از اجتماع دیگری تغییر یابد.

در نقد دیدگاه مارکس و مانهایم در خصوص ساختار و ویژگی‌های معرفت اجتماعی می‌توان ضمن پذیرش چنین تاثیرگذاری‌های اجتماعی، برخلاف آنها آن را مطلق ندانست؛ زیرا قدرت عقل و اختیار انسان به او این امکان را می‌دهد تا درمقابل جبر شرایط اجتماعی، نه تنها مقاومت نماید بلکه مسیر آنها را بدخواه خود تغییر دهد. در واقع بواسطه وجود چنین قدرتی در انسان است که تاریخ بشری شاهد انقلاب‌ها و اصلاحات بزرگ در ابعاد گوناگون زندگی اجتماعی است. حتی تنها با پذیرش این واقعیت است که خودآگاهی طبقه کارگر مورد نظر مارکس برای قیام علیه طبقه سرمایه‌دار، و شایستگی طبقه روشنفکر نزد مانهایم، برای فراروی از شرایط موجود قابل توجیه و پذیرش است.

منابع

- آشتیانی، منوچهر. (۱۳۸۴). جامعه شناسی شناخت کارل مانهایم، تهران: نشر قطره.
- پی یتر، آندره. (۱۳۵۴). مارکس و مارکسیسم، ترجمه شجاع الدین ضیائیان، چ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۲). فربه تر از ایدئولوژی، چ اول، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- علیزاده، عبدالرضا، ازدری زاده حسین و کافی مجید. (۱۳۸۸). جامعه شناسی معرفت، چاپ سوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۷). تاریخ فلسفه، ترجمه داریوش آشوری، ج ۷، انتشارات سروش و علمی و فرهنگی.
- کلور، دیوید شیلاف استریج، توکل. (۱۳۸۷). محمد جامعه شناسی معرفت و علم، ترجمه شاپور بهیان و دیگران، انتشارات سمت.
- کورنفورت، موریس. (۱۳۵۸). ماتریالیسم تاریخی، ترجمه نشر ایران، چ اول، بیجا: انتشارات نشر ایران.
- کوزر، لوئیس و روزنبرگ، برنارد. (۱۳۸۷). نظریه های بنیادی جامعه شناسی، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: نشر نی.
- مارکس، کارل. (۱۳۶۳). مبانی نقد اقتصاد سیاسی، ترجمه باقر پرهام و احمد تدین، تهران: موسسه انتشارات آگاه.
- مانهایم، کارل. (۱۳۸۰). ایدئولوژی و اتوپیا، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات سمت.
- همیلتون، پیتر. (۱۳۸۰). شناخت و ساختار اجتماعی، حسن شمس آوری، تهران: نشر مرکز.
- Hamilton, Peter. (1977). Knowledge and Social Structure, Routledge & Kegan Paul, London.
- Marx, Karl & Engels. (1976). The German Ideology, third ed, Moscow, Progress Publication.
- Marx, Karl. (1909). Capital, Vol. 3, edited by F. Engels, translated by E. Untermann, Charles H Kerr, Chicago Company.
- Merton, Robert. (1968). Sociology of Knowledge, Theoretical and Empirical Investigations, The University of Chicago Press.
- Remmling, Gunter, W. (1975). The Sociology of Karl Mannheim: Routledge & Kegan Paul, London.
- Timasheff, Nicholas S. & Theodorson, George A. (1976). Sociological Theory, its nature and Growth, Random House, New York.