

# ایدئولوژی و اتوپیا

مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی شناخت

کارل مانهایم

ترجمه  
فریبرز مجیدی

تهران

۱۳۹۶



سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)  
پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	پیشگفتار مترجم بر چاپ دوم
۹	دیباچه
۳۵	I. رویکرد مقدماتی به مسئله
۳۵	۱. مفهوم اندیشه از دیدگاه جامعه‌شناسی
۴۰	۲. نابسامانی اندیشه در عصر حاضر
۴۹	۳. خاستگاه دیدگاه‌های جدید در شناخت‌شناسی، روان‌شناسی، و جامعه‌شناسی
۷۳	۴. کنترل ناخودآگاهی جمعی به عنوان یکی از مسائل عصر ما
۹۹	II. ایدئولوژی و اتوپیا
۹۹	۱. تعریف مفهومیها
۱۰۴	۲. مفهوم ایدئولوژی در چشم‌انداز تاریخی
۱۰۹	۳. از معنی جزئی تا معنی کلی ایدئولوژی
۱۱۶	۴. عینیت و تعصب
۱۲۳	۵. گذار از نظریه ایدئولوژی به جامعه‌شناسی شناخت
۱۳۲	۶. مفهوم غیر ارزشی ایدئولوژی
۱۳۷	۷. گذار از مفهوم غیر ارزشی به مفهوم ارزشی ایدئولوژی
۱۴۰	۸. داوریه‌های هستی‌شناسانه نهفته در مفهوم غیر ارزشی ایدئولوژی
۱۴۴	۹. مسئله آگاهی کاذب
۱۴۸	۱۰. جستجوی واقعیت از راه تحلیل ایدئولوژیک و اتوپایی
۱۶۱	III. دورنماهای سیاست علمی: رابطه میان نظریه اجتماعی و عمل سیاسی
۱۶۱	۱. چرا علم سیاست وجود ندارد؟

صفحه	عنوان
۱۷۰	۲. عوامل سیاسی و اجتماعی تعیین کننده شناخت
۲۰۵	۳. ترکیب چشم اندازهای گوناگون به عنوان یکی از مسائل جامعه‌شناسی سیاسی
۲۱۳	۴. مسئله «روشنفکران» از دیدگاه جامعه‌شناسی
۲۲۵	۵. ماهیت شناخت سیاسی
۲۳۴	۶. قابلیت انتقال شناخت سیاسی
۲۵۰	۷. انواع سه‌گانه جامعه‌شناسی شناخت
۲۵۹	IV. روحیه اتوپایی
۲۵۹	۱. اتوپیا، ایدئولوژی، و مسئله واقعیت
۲۷۳	۲. برآوردن آرزو و روحیه اتوپایی
۲۸۱	۳. تغییرات در شکل‌بندی روحیه اتوپایی: مراحل آن در دوران جدید
۲۸۱	الف) نخستین صورت روحیه اتوپایی: گرایش سرمستانه آناباتیستها به ...
۲۹۱	ب) دومین صورت روحیه اتوپایی: طرز فکر آزادی خواهانه - انسان‌دوستانه
۳۰۳	ج) سومین صورت روحیه اتوپایی: طرز فکر محافظه کارانه
۳۱۵	د) چهارمین صورت روحیه اتوپایی: اتوپای سوسیالیستی - کمونیستی
۳۲۴	۴. اتوپیا در موقعیت کنونی
۳۴۳	V. جامعه‌شناسی شناخت
۳۴۳	۱. ماهیت و حدود جامعه‌شناسی شناخت
۳۴۳	الف) تعریف و تقسیمات فرعی جامعه‌شناسی شناخت
۳۴۴	ب) جامعه‌شناسی شناخت و نظریه ایدئولوژی
۳۴۶	۲. بخشهای دوگانه جامعه‌شناسی شناخت
۳۴۶	یک) نظریه تعیین اجتماعی شناخت
۳۶۸	دو) نتایج شناخت‌شناسانه (ایستمولوژیک)
۳۷۴	۳. اثبات ماهیت غرض‌آلود شناخت‌شناسی سنتی
۳۷۴	الف) روی‌آوری به علوم طبیعی به عنوان یکی از الگوهای اندیشه
۳۷۵	ب) رابطه میان معیارهای حقیقت و موقعیت اجتماعی - تاریخی

صفحه	عنوان
۳۷۶	۴. نقش مثبت جامعه‌شناسی شناخت
۳۹۲	۵. مسائل تکنیک در پژوهش تاریخی - جامعه‌شناختی در حوزه جامعه‌شناسی شناخت
۳۹۶	۶. مروری کوتاه بر تاریخچه جامعه‌شناسی شناخت
۳۹۹	کتابنامه
۴۲۰	واژه‌نامه
۴۳۰	نام‌نامه

## پیشگفتار مترجم بر چاپ دوم

در سال ۱۳۵۵ نخستین چاپ کتاب حاضر به همت دانشگاه تهران انتشار یافت و مورد استقبال دوستان رشته علمی «جامعه‌شناسی شناخت»<sup>۱</sup> واقع شد. این رشته جزء واحدهای درسی برخی از دانشکده‌های علوم اجتماعی است و پس از نایاب شدن نسخه‌های چاپ اول، بخشهایی از مطالب آن هر ساله به صورت جزوه تکثیر شده و در اختیار دانشجویان قرار گرفته است. تحولات اجتماعی و سیاسی جامعه ایران از سال ۱۳۵۷ به بعد و تغییر در مدیریت نهادهای فرهنگی، موجب شد که ارزش و اهمیت چنین مطالبی تا مدتها از نظرها پوشیده بماند و اقدامی در جهت تجدید چاپ این کتاب صورت نپذیرد.

اکنون، که سازمان مطالعه و تدوین (سمت) به نشر مجدد این اثر همت گماشته است، مترجم وظیفه خود می‌داند که در ترجمه اثر تجدید نظر اساسی کرده، تغییرات لازم را - به ویژه در زمینه معادلهای اصطلاحات فنی و تخصصی که در صفحات آخر کتاب آمده است - به عمل آورد.

برای آشنایی با نویسنده و اندیشه‌های او از نوشته مندرج در چاپ اول، که اصلاحات لازم در آن صورت گرفته است، استفاده می‌شود.

کارل مانهایم در سال ۱۸۹۳ از پدری آلمانی و مادری مجارستانی در شهر بوداپست به دنیا آمد. دوران کودکی و همچنین دوره تحصیلات ابتدایی و متوسطه و آغاز تحصیلات دانشگاهی را در همان جا گذراند و سپس برای ادامه تحصیلات

---

1. sociology of knowledge

دانشگاهی همراه برخی از دوستانش به شهرهای فرایبورک<sup>۱</sup> و هایدلبرک<sup>۲</sup> و از آنجا به پاریس رفت. در این هنگام با خانم یولیشکا لانگ<sup>۳</sup>، که در بوداپست و هایدلبرک همدرس او بود ازدواج کرد و تا پایان عمر با او به سر برد.

مانهایم رساله دکتری خود را درباره «تحلیل ساختاری شناخت» نوشت. گنورک لوکاج<sup>۴</sup> و بلا زالای<sup>۵</sup> (هر دو مجارستانی) و امیل لاسک<sup>۶</sup> بانفوذترین معلمان او بودند و هاینریش ریکرت<sup>۷</sup> و اتمونت هوسرل<sup>۸</sup> نیز تأثیر فراوانی بر او داشتند. وی ضمن مطالعاتش به علوم اجتماعی گرایش بیشتری یافت، به ویژه به آثار کارل مارکس، ماکس وبر و ماکس شلر<sup>۹</sup> عنایت خاصی داشت. در سال ۱۹۲۵ در دانشگاه هایدلبرک دانشیار خصوصی (معلم بی حقوق) و در سال ۱۹۲۹ در دانشگاه فرانکفورت استاد جامعه‌شناسی و اقتصاد بود. در سال ۱۹۳۳ به انگلستان مهاجرت کرد و در لندن مقیم شد و تا پایان عمر در همان جا زیست. به سمت معلم جامعه‌شناسی در «مدرسه اقتصاد و علوم سیاسی» و در سال ۱۹۴۱ به همین سمت در «مؤسسه تعلیم و تربیت» دانشگاه لندن گمارده شد. چهار سال بعد در همان جا مقام استادی علوم تربیتی یافت. مدت کوتاهی پیش از مرگ غیر منتظره‌اش (۹ ژانویه ۱۹۴۷) ریاست بخش اروپایی یونسکو را برعهده داشت. در دوران اقامت چهارده ساله‌اش در لندن در انتشار مجله با ارزشی با عنوان *کتابخانه بین‌المللی جامعه‌شناسی و بازسازی اجتماعی*<sup>۱۰</sup> شرکت جست و موجب شد که جامعه‌شناسی در انگلستان با اقبال بیشتری مواجه شود و در شمار درسهای دانشگاهی درآید.

مانهایم از فلسفه به جامعه‌شناسی روی آورد و همین حرکت، در واقع،

1. Freiburg
2. Heidelberg
3. Juliska Lang
4. Georg Lucács
5. Bela Zalay
6. Emil Lask
7. Heinrich Rickert
8. Edmund Husserl
9. Max Scheler
10. *International Library of Sociology and Social Reconstruction*

تعیین کننده محتوای اصلی تحقیقات او در حوزه جامعه‌شناسی است. اندیشه مانهایم به اندیشه فیلسوفانی چون کنت و هگل شبیه است، که عقیده داشتند انسان در گذشته زیر سلطه روند تاریخی قرار داشته است، در صورتی که در آینده بر این روند غلبه خواهد کرد. مانهایم به شدت و عمیقاً تحت تأثیر اندیشه‌های مارکس بود، ولی هگل، ديلتای<sup>۱</sup> و ماکس وبر هم تأثیرات شگرفی بر او داشتند. کتاب *ایدئولوژی و اتوپیا*<sup>۲</sup>، که نخستین کتاب وی بود، در دوره اوج نفوذ مارکسیسم، در فاصله سالهای ۱۹۲۹-۱۹۳۱ به صورت مقاله‌هایی به نگارش در آمد. لیکن مانهایم در سالهای آخر عمر به تدریج از مارکسیسم فاصله گرفت و به مسیحیت روی آورد، زیرا معتقد گردید که می‌توان از وسایل غیر انقلابی (مثل آموزش و پرورش) برای تحقق جامعه‌ای بهتر یاری گرفت؛ همچنین تأکید می‌کرد که نباید جامعه را چیزی نیمه خودکار که بر بنیاد عوامل تعیین ناشدنی به حرکت در می‌آید تعبیر کرد و نیز نمی‌توان اهمیت تلاش آگاهانه سیاسی افراد را نادیده گرفت. به علاوه، او به شدت تحت تأثیر تاریخ‌گرایی<sup>۳</sup> آلمانی و مصلحت‌جویی<sup>۴</sup> آنگلوساکسونی بود. از اولی این اعتقاد را گرفت که تاریخ «باشنده‌ای واقعی»<sup>۵</sup> است و از دومی معیار حقیقت خود را بیرون کشید.

مانهایم، در آغاز، به مسئله تحلیل ساختاری نظریه شناخت پرداخت و کوشید آن بخش از عنصرهای اجتماعی و تشکیل دهنده نظریه شناخت را که متأثر از دگرگونیهای تاریخی مسئله شناخت نبوده‌اند نشان دهد و بر این اساس نوعی جامعه‌شناسی مشتمل بر همه نظریه‌های شناخت را طرح‌ریزی کند. چندی نگذشت که توجه خود را به همین وابسته بودن اجتماعی شناخت معطوف کرد و به این نتیجه رسید که عمل شناخت را نباید به منزله کوشش شعور مطلقاً نظری تلقی کرد، بلکه بسیاری از عناصر و روابط حیاتی غیر نظری به آگاهی انسان وارد می‌شوند و معرفت

1. Dilthey  
2. *Ideology and Utopia*  
3. historicism  
4. pragmatism  
5. ens realissimum

را تشکیل می‌دهند. این عناصر هم بر اثر مشارکت آدمی در زندگی اجتماعی پدید می‌آیند و هم در جریان اعمال ارادی او. به نظر مانهایم، تبعیت آگاهی انسان از پایگاه اجتماعی‌اش امری است که نمی‌توان نادیده‌اش گرفت. این تبعیت بخش سازنده شناخت است و باید مورد توجه نظریه جدید شناخت قرار گیرد. تأثیر این عوامل فعال و وجود وابستگی‌های حیاتی تا مرحله «ساخت مقوله‌ها»ی آگاهی نیز دامنه پیدا می‌کند و تعیین‌کننده مشخص نوع عمل آگاهانه در انسان می‌شود. از این‌روست که مانهایم به صورت بنیادگذار و نماینده اصیل «جامعه‌شناسی شناخت» در آمده است. وی معتقد بود که شناخت‌شناسی<sup>۱</sup> (بدان گونه که کانت ساخته و پرداخته بود) منسوخ شده است و نظام علمی جدیدی، که همانا «جامعه‌شناسی شناخت» باشد، باید بر جای آن تکیه زند. بر طبق نظر مانهایم، این نظام علمی جدید روشن می‌سازد که هر گونه شناختی (خواه درباره انسان و خواه درباره اشیاء) مقید به موقعیت<sup>۲</sup> - یعنی وابسته به مجموعه‌ای از شرایط و اوضاع اجتماعی و تاریخی - است. هر عصری از سبک اندیشه خاصی برخوردار است و مقایسه میان این سبک‌های اندیشه ناممکن است، زیرا هر سبکی یک حوزه از بنیاد متفاوت (شاید بتوان گفت نسبتاً مطلق) را نمایش می‌دهد. در هر زمانه‌ای از یک سو گرایش به حفظ وضع موجود و از سوی دیگر گرایش به تغییر وضع موجود احساس می‌شود. اقدام به حفظ وضع موجود موجب پدید آمدن ایدئولوژی‌ها می‌گردد تا اندیشه را، با آرمانی جلوه‌گر ساختن بیش از حد گذشته و تأکید فزون‌نمایه بر عوامل ایجادکننده ایستایی و ثبات، به خطا افکند. توجه به تغییر بنیاد پیدایش اتوپیاهاست که هم بر آینده ارج می‌نهند و هم عوامل رهبری‌کننده به دگرگونی را گرامی می‌دارند.

ممکن است این پرسش مطرح شود که در حد فاصل میان ایدئولوژی و اتوپیا، آیا جایی برای امکان بروز اندیشه واقع‌بینانه‌ای وجود دارد که در چهارچوب زندگی معینی نه با این اصطکاک داشته باشد و نه با آن، یعنی خود را نه موظف به

---

1. epistemology

2. situationgedunden



متوقف ساختن سیر تکاملی جامعه بدانند و نه متعهد به پیش راندن و تسریع این سیر تکاملی؟ ما نهایتاً بر چنین امکانی چندان زیاد تکیه نمی‌کنند. او می‌بیند که جامعه به دو اردوگاه دشمنکام با گرایشهای افراطی و یکجانبه‌ای قطب‌بندی شده است که در آن فقط روشنفکران نسبتاً تسلیم نشده و زبندگان<sup>۱</sup>، توفیق دست یافتن هرچه بیشتر به حقیقت را دارند.

ما نهایتاً پیش از مهاجرت به انگلستان متوجه مسئله زبندگان (نخبگان) و کارکرد اجتماعی آنها شده بود و این واقعیت در خلال نوشته‌هایش در ضمن مهاجرت دیده می‌شود. حزب سوسیالیسم ملی<sup>۲</sup> (نازی) باعث شد که وی این پرسش را در مرکز کار و پژوهش خود قرار دهد که در دوره «دموکراتی کردن»<sup>۳</sup> بنیادی و در دوره‌ای که دموکراسی بر توده‌ها حکم فرماست، چگونه می‌توان انتظار داشت که دموکراسی از سقوط به ورطه دیکتاتوری بر حذر ماند؟ وی به این نتیجه رسید که حفظ دموکراسی را نباید مانند مسئله‌ای فکری به بازی آزاد و بی‌برنامه نیروها و گروههای اجتماعی وا گذاشت. این گونه دموکراسی آزادمنشانه<sup>۴</sup> خطر تبدیل به عکس خود را همراه دارد، یعنی جامعه‌ای کاملاً نظام‌گسیخته - که به عقیده ما نهایتاً روح آزادی‌خواهی<sup>۵</sup> آن را ایجاد کرده است - مستعد آن است که ضد خود، یعنی استبداد خودکامه<sup>۶</sup> را به عرصه هستی آورد. برای حفظ ارزشهای دموکراسی باید هم از ضعفهای آزادمنشی حذر کرد و هم از ضعفهای خودکامگی. لازمه هر دموکراسی مبارز «نقشه‌ریزی برای دموکراسی و آزادی» است که باید، به رغم همه نظارت‌های اجتماعی، ارزشهای فردی را ضمانت کند و خلاقیت فرهنگی را از بند رها سازد. دموکراسی با نقشه نیاز به پرورش طرز تفکر «جوهری - عقلانی»<sup>۷</sup> جدیدی دارد که زبندگان در دست یافتن به آن نقش ویژه‌ای ایفا می‌کنند. اینان باید روشها و

1. elites  
2. national socialism  
3. democratization  
4. liberalistic democracy  
5. liberalism  
6. totalitarian dictatorship  
7. substantial-rational

رویه‌هایی اصولی را که برای حفظ دموکراسی لازم‌اند طوری به وجود آورند که با موقعیت مطابقت داشته باشند و ایجاد مسئولیت کنند. فرد نخبه از دیدگاه خاص و به ویژه متناسب خویش می‌تواند و باید «چشم‌اندازی جامع» آماده سازد تا جهان‌بینیهای متضاد هم‌زمان را به هم برنهد و از این راه ویژگی یکجانبه بودن هر یک را بی‌اثر سازد و تا حدی بر آن یکجانبگی غلبه کند. چنین «به هم برنهادگی پویا»یی در بطن محدودیت‌هایی که بر عصری معین تحمیل می‌شوند، نزدیک‌ترین راه برای رسیدن به طرز فکر واقع‌بینانه است.

این نحوه ارزیابی اندیشه انسان، گویی اتهام مانهایم به «شک‌گرایی»<sup>۱</sup> را تأیید می‌کند، ولی مانهایم خود را از این تهمت مبرا می‌سازد. او، به منظور رفع این اتهام، نظریه «نسبت‌گرایی»<sup>۲</sup> را مطرح ساخت و در آن به مخالفت با «نسبی‌گرایی شکاکانه»<sup>۳</sup> برخاست. بنا بر استدلال او، نسبت‌گرایی موجب نقض یا بطلان هیچ نوع بینشی نمی‌شود، بلکه فقط مؤید این واقعیت است که بینش به موقعیت‌های اجتماعی و تاریخی وابسته است و از حد و مرز آنها در نمی‌گذرد. مانهایم عقیده داشت که هر موقعیت اجتماعی و تاریخی در مرحله‌ای خاص در مسیر یک پیوستار زمانی تک‌خطی<sup>۴</sup>، همواره پیش‌رونده و هرگز برگشت‌ناپذیر - یعنی در طول تاریخ - پدید می‌آید. بنابراین، هر موقعیتی سرشتی یگانه و خاص خود دارد؛ و شناختی که از این موقعیت زاده می‌شود، و در حدود همین شرایط و موقعیت «حقیقی» است، نیز به همان نسبت یگانه، وابسته به زمان و مکان خود، و نسبی است. مانهایم اصولاً به موضوع «حقیقی بودن» گزاره‌ها کاری نداشت، بلکه سروکارش با مفهومی از «حقیقت» بود که با مفهوم مرسوم حقیقت از بیخ و بن تفاوت داشت. حقیقت، در نظر او، بیشتر صفت واقعیت است تا صفت سخن استدلالی. فردی که با نیروهای زنده عصر خویش در تماس و برخورد است حقیقت را در چنگ دارد یا، به سخن

---

1. skepticism  
 2. relationism  
 3. skeptical relativism  
 4. unilinear

درست تر، در میان حقیقت است. این نکته بی‌درنگ مارکسیسم مانهایم، تاریخ‌گرایی او، و اصالت عمل (پراگماتیسم) وی را نشان می‌دهد. او به تدریج به این عقیده نزدیک می‌شد که «مطابقت اندیشه با واقعیت»<sup>۱</sup> باید جای خود را به آزمونی نو، یعنی به «مطابقت اندیشه با موقعیت»<sup>۲</sup>، بسپارد. وی به اصالت بیشتر علاقه داشت تا به حقیقت یک جهان‌بینی مشخص.

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، مانهایم در سالهای پایان عمر به مسیحیت روی آورد. او در آن زمان چنین می‌پنداشت که مسیحیتی تجدید یافته می‌تواند از برخی از امیدها و آرمانها برای ایجاد وحدت جدید در نظام ارزشهای جامعه - که درهم شکسته و متناقض با خود شده‌اند - پاسداری کند. به نظر وی، حکمای الهی باید به کمک جامعه‌شناسان، از راه استفاده از مسیحیتی اصلاح شده و جدید، برای تأمین دموکراسی حقیقی بکوشند.

ترجمه فارسی کتاب حاضر از روی نسخه‌ای صورت گرفته است که لوئی ورت<sup>۳</sup> و ادوارد ا. شیلز<sup>۴</sup> از نسخه آلمانی آن به انگلیسی برگردانده‌اند و نخستین چاپ آن در سال ۱۹۳۶ در لندن از طرف بنگاه انتشارات راوتلیج و کیگان پل منتشر شد. نسخه انگلیسی فعلی چاپ سال ۱۹۷۶ است.

مترجم کوشیده است، به رغم نگارش دشوار نویسنده و در کار بودن اصطلاحات فنی و تخصصی فراوان، تا جایی که در توان دارد مطالب را هرچه ساده‌تر بیان کند بی‌آنکه به اصالت آنها لطمه‌ای وارد آید.

در مورد نامهای خاص مترجم کوشیده است، بنا بر عادت همیشگی خود، تلفظ نامها را بر اساس ملیتی که صاحبان نامها دارند به فارسی ثبت کند جز در مورد نامهایی که به دلیل تکرار به صورتی ثابت (ولو نادرست) در فرهنگ علمی فارسی‌زبانان درآمده‌اند و در اینجا نیز به همان صورت رایج باقی مانده‌اند.

---

1. adequatio rei et intellectus  
2. adequatio intellectus et situs  
3. Louis Wirth  
4. Edward A. Shils

در معادل‌یابی فارسی برای اصطلاحات لاتین، انگلیسی و آلمانی سعی شده است که در حد امکان از آنچه دیگران ساخته‌اند و در متون جامعه‌شناسی فارسی وارد کرده‌اند استفاده شود. در مواردی که لازم بوده است معادل تازه‌ای ساخته شود، مترجم، با رعایت ضوابط زبان‌شناختی و با توجه به طبیعت زبان فارسی، اقدام به واژه‌سازی کرده است، که خواننده در ضمن مطالعه کتاب به این نکته پی خواهد برد. امید می‌رود که پژوهشگران علاقه‌مند، ضمن مطالعه، بر نکته‌های دقیق با دیدی انتقادی بنگرند و آن نکته‌ها را به مترجم یادآور شوند تا در چاپ‌های بعدی اصلاحات لازم صورت پذیرد.

فریبرز مجیدی

## دیباچه به قلم لوئی ورت

چاپ اصلی آلمانی کتاب *ایدئولوژی و توپیا* در فضایی سرشار از آشوب تند فکری انتشار یافت، فضایی که مشخصه‌اش جدالهای پرحاشیه بود و هیجان‌ها تنها با تبعید یا سکوت اجباری آن اندیشمندان فرو نشست که به دنبال راه‌حلی شرافتمندانه و قابل دفاع برای مسائلی که مطرح شده بود می‌گشتند. از آن پس، تعارضهایی که در آلمان به ویرانی جمهوری آزادی‌خواه وایمار<sup>۱</sup> انجامید در کشورهای گوناگون سراسر جهان - به ویژه در اروپای باختری و ایالات متحده - احساس شده‌اند. مسائل فکری‌ای که روزگاری مشغولیت ذهنی خاص نویسندگان آلمانی به شمار می‌آمدند در حقیقت بر کل جهان سایه افکنده‌اند. آنچه زمانی علقه باطنی روشنفکرانی انگشت‌شمار در کشوری واحد انگاشته می‌شد به صورت مصیبتی مشترک برای انسانهای عصر جدید در آمده است.

در واکنش به این اوضاع و احوال، نوشته‌های مفصلی انتشار یافته‌اند که در آنها از «پایان»، «زوال»، «بحران»، «ویرانی» یا «مرگ» تمدن باختری سخن گفته شده است؛ اما به رغم زنگ خطر که بر اثر این عنوانها به صدا درمی‌آید، کار عبثی است اگر کسی در اکثر این نوشته‌ها در پی تحلیل عوامل بنیادی و فرایندهایی برآید که زیربنای آشوب اجتماعی و فکری عصر ما را تشکیل می‌دهد. در برابر همه این نوشته‌ها، اثر پروفیسور مانهایم به منزله تحلیل هوشیارانه، نقادانه و دانشمندانه از جریانها و موقعیتهای اجتماعی زمان ما که به اندیشه و اعتقاد و کردار مربوط می‌شود با برجستگی تمام خودنمایی می‌کند.

---

1. Weimar

گویی از ویژگیهای دوره ما این است که هنجارها و حقایقی که زمانی مطلق و کلی و سرمدی انگاشته می شدند، یا معانی ضمنی آنها با ناآگاهی خوشدلانه‌ای پذیرفته می شد، در معرض تردید قرار گیرند. در پرتو اندیشه و پژوهش جدید، آنچه زمانی مسلم فرض می شد، اکنون به برهان و استدلال نیاز دارد. خود ضابطه‌های استدلال نیز به موضوعهای بحث تبدیل شده‌اند. ما نه تنها بی‌اعتمادی عمومی به صحت و اعتبار عقاید را شاهدیم، به انگیزه‌های کسانی که آن عقاید را اظهار می کنند نیز بی‌اعتمادیم. این موقعیت بر اثر جنگی که در عرصه‌های فکری میان افراد جریان دارد به صورت ناگوارتری هم درآمده است؛ در این عرصه‌ها آنچه گوی سبقت را ر بوده خودبزرگانگاری است نه پی‌جویی حقیقت. غیر دینی کردن هرچه بیشتر زندگی، شدید شدن خصومت‌های اجتماعی، و تأکید بر رقابت شخصی به حوزه‌هایی نفوذ کرده‌اند که زمانی گمان می رفت به کلی زیر حاکمیت پژوهش بی‌غرضانه و عینی<sup>۱</sup> حقیقت قرار دارند.

این تغییر، هر قدر هم تشویش‌انگیز به نظر آید، تأثیرات گوارایی نیز داشته است. از میان این تأثیرات می توان از گرایش به خودپژوهی<sup>۲</sup> کامل‌تر و گرایش به آگاهی‌هایی جامع‌تر از آنچه تا آن موقع درباره همبستگی‌های میان عقاید و موقعیتها تصور شده بود نام برد. اگرچه سخن گفتن از تأثیرهای سودمند ناشی از اغتشاشی که بنیادهای نظم اجتماعی و فکری ما را لرزاندند به طنزی تلخ می ماند، باید اذعان کرد که دورنمای تغییر و آشفتگی، که در برابر علوم اجتماعی قرار می گیرد، در عین حال فرصتهای بی سابقه‌ای برای پیشرفتهای تازه و ثمربخش به آن عرضه می کند؛ لیکن این پیشرفتهای تازه به یافتن آگاهی کامل از موانعی که اندیشه اجتماعی را احاطه می کنند وابسته‌اند. منظور این نیست که پرداختن به روشنگری خویش<sup>۳</sup> یگانه شرط ترقی هرچه بیشتر علوم اجتماعی است، چنان‌که پس از این اشاره خواهد شد، بلکه این کار صرفاً یکی از پیش شرطهای لازم برای پیشرفت و تکامل بیشتر است.

- 
1. objective
  2. self-scrutiny
  3. self-clarification

## I

پیشروی شناخت اجتماعی در زمان کنونی بر اثر دو عامل بنیادی، اگر نگوئیم فلج شده، باید گفت به مانع برخوردیده است: یکی تجاوز به حریم دانش از بیرون و دیگری اعمال نفوذ از درون خود دنیای علم. از یک سو قدرتهایی که راه پیشرفت دانش را در گذشته سد کرده و موجب تأخیر شده‌اند هنوز متقاعد نشده‌اند که ترقی شناخت اجتماعی با آنچه آنان منافع خود می‌انگارند سازگار است و از سوی دیگر کوشش برای انتقال سنت کار علمی و همه ابزارهای آن از قلمرو فیزیکی به قلمرو اجتماعی غالباً به سردرگمی، سوء تفاهم، و سترونی انجامیده است. اندیشه علمی درباره امور اجتماعی تا این زمان عمدتاً ناگزیر بوده است که با کوتاه‌نظری دیرینه و سرکوبگریهای نهادینه دست و پنجه نرم کند. تفکر علمی تلاش کرده است که خود را در برابر دشمنان خارجی اش - منافع قدرتمند کلیسا، دولت، و قبیله - تثبیت کند، لیکن در چند سده اخیر، دست کم پیروزیهایی جزئی در برابر این نیروهای خارجی به دست آمده، به طوری که به پژوهشهای فارغ از قید و بند، و حتی تشویق اندیشه آزاد، انجامیده است. در فاصله‌ای کوتاه میان دوره‌های قرون وسطی، تاریکیهای آغشته به روحانیت و ظهور دیکتاتوریه‌های جدید و غیر دینی، جهان باختری به انسانها وعده داد تا بتوانند با استفاده کامل از عقل و هوش خود بر شوربختیهای طبیعت و کج رویهای فرهنگ چیره شوند؛ اما سر این امید، اکنون - چه بسا در گذشته هم - گویا به سنگ خورده است. همه ملتها رسماً و با سربلندی خود را تسلیم خردگریزی (نفی عقل)<sup>۱</sup> کرده‌اند و حتی جهان آنگلو ساکسون که زمانی دراز پناهگاه آزادی و خرد بود چندی است که به تعقیبها و آزارهای فکری جان تازه دمیده است.

در سیر تحول اندیشه غربی، جستجوی دانش درباره جهان فیزیکی، پس از تحمل درد شکنجه الهیات، به قلمرو علوم طبیعی، که صاحب امپراتوری مستقلی بود، واگذار شد. از سده شانزدهم به این سو، به رغم چند مورد استثنایی چشمگیر، جزم‌اندیشی دینی<sup>۲</sup> از حوزه‌های تحقیق پای پس کشید تا جایی که اعتبار و اقتدار

---

1. irrationality

2. theological dogmatism

علوم طبیعی کاملاً به رسمیت شناخته شد. در مقابل جنبش پیشرونده پژوهش علمی، کلیسا سر تسلیم فرود آورده و تفسیرهای عقیدتی خود را دم به دم تعدیل کرده است تا دورماندگی‌اش از کشفهای علمی، زنده و چشم‌آزار نباشد.

سرانجام آوای علم با احترامی نزدیک به تقدس - که پیش از آن تنها فتوای معتبر دینی را می‌سزید - شنیده شد. انقلابهایی که ساختار نظری علم در دهه‌های اخیر از سر گذرانده است حیثیت پی‌جویی علمی حقیقت را استوار و تزلزل‌ناپذیر نگاه داشته است. اگرچه در چندین سال گذشته<sup>۱</sup> گه‌گاه این فریاد برخاسته که علم تأثیری خردکننده بر سازمان اقتصادی گذاشته است و بنابراین باید بازده آن محدود شود، لیکن اگر از سرعت گامهای تحقیق علوم طبیعی در این دوره کاسته شده است شاید بیشتر نتیجه کاهش تقاضای اقتصادی برای فرآورده‌های علمی است تا کوشش سنجیده و عمدی برای ایجاد مانع بر سر راه پیشرفت علمی به منظور تثبیت نظام موجود.

غلبه علوم طبیعی بر اصول جزمی دینی و مابعدالطبیعی با پیشرفتی که در بررسیهای مربوط به زندگی اجتماعی حاصل شده است به شدت تضاد دارد. کار شیوه<sup>۲</sup> تجربی بر جزمیات<sup>۳</sup> باستانیان درباره طبیعت یورشهای جانفشکاری آورده بود، در حالی که نظریه‌های اجتماعی کلاسیک، خود را در برابر هجوم روح تجربی و غیر دینی نفوذناپذیرتر می‌نمایانند. این امر شاید تا حدی معلول این واقعیت بوده باشد که پیشینیان دیرزمانی پیش از آنکه درباره علم فیزیک و زیست‌شناسی صاحب شناخت و نظریه شوند درباره امور اجتماعی نظریه می‌دادند. برای اثبات سودمندی عملی علوم طبیعی جدید هنوز فرصتی دست نداده بود و اثبات زیانمندی نظریه‌های اجتماعی موجود نیز به نحو متقاعدکننده‌ای ممکن نبود. با آنکه منطق، علم اخلاق، زیبایی‌شناسی، علم سیاست، و روان‌شناسی ارسطو، به عنوان اصول معتبر، در دوره‌های بعدی پذیرفته شدند، عقاید وی در زمینه اخترشناسی، فیزیک، و زیست‌شناسی یک به یک به زباله‌دان خرافه‌های باستانی سپرده می‌شدند.

۱. خواننده توجه داشته باشد که این مطلب در دهه چهارم قرن بیستم نوشته شده است (م).

2. procedure  
3. dogmas



تا اوایل سده هجدهم، نظریه سیاسی و اجتماعی هنوز زیر سلطه مقوله‌های اندیشه‌ای که به همت فیلسوفان باستانی و قرون وسطایی ساخته و پرداخته شده بودند قرار داشت و بیشتر در چهارچوبی دینی عمل می‌کرد. آن بخش از علم اجتماعی که فایده‌ای عملی داشت، در اصل به مسائل اجرایی مربوط می‌شد. کامرالیسم<sup>۱</sup> و علم حساب سیاسی، که نمایشگر این جریان بودند، خود را به حقایق ساده و جزئی زندگی روزمره محدود می‌ساختند و به ندرت به نظریه گریز می‌زدند. در نتیجه، آن بخش از دانش اجتماعی که به مسائلی مربوط می‌شد که بیش از همه در معرض جر و بحث قرار داشتند خیلی کم می‌توانست دعوی ارزش عملی کند، حال آنکه علوم طبیعی، پس از مرحله معینی از سیر پیشرفت خود، آن ارزش را به دست آورده بودند. حتی آن اندیشمندان اجتماعی هم که پیشبرد تنها از ایشان انتظار می‌رفت نمی‌توانستند به پشتیبانی دولت یا کلیسایی امید داشته باشند که بقای مالی و اخلاقی جناح سرسپرده‌تر و راست‌پندارتر<sup>۲</sup> از آنها تأمین می‌شد. نظریه سیاسی و اجتماعی هرچه غیر دینی‌تر می‌گردید و هر اندازه از اسطوره‌های قدسیت یافته‌ای که بر پیشانی نظام سیاسی موجود مهر قانونی می‌زدند بیشتر فاصله می‌گرفت، وضع علم اجتماعی که در حال تکوین بود مخاطره‌آمیزتر می‌شد.

ژاپون معاصر نمونه برجسته‌ای است که تفاوت میان نتایج دانش فنی و نحوه نگرش در مورد آن را، که متضاد با دانش اجتماعی است، نشان می‌دهد. این کشور، زمانی که در برابر جریانهای نفوذ باختر زمین آغوش گشوده بود، محصولات و روشهای فنی غرب را به گرمی می‌پذیرفت؛ اما تأثیرات اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی را که از خارج نفوذ کرده باشد حتی امروز نیز با دیده بدگمانی می‌نگرد و سرسخانه در برابرشان مقاومت می‌کند.

شور و شوقی که با آن از نتایج علوم فیزیکی و زیستی در ژاپون استقبال می‌شود به نحو قابل ملاحظه‌ای با شیوه محتاطانه و محافظه کارانه زمینه‌سازی پژوهش درباره مسائل اقتصادی، سیاسی، و اجتماعی مغایرت دارد. این موضوعهای اخیر هنوز

---

1. Cameralism  
2. orthodox

هم، تا حد بسیار زیادی، تحت عنوانی قرار می‌گیرد که ژاپونیان آن را «کیکن شیسو»<sup>۱</sup> یا «اندیشه‌های خطرناک» می‌نامند. مقامهای مسئول مملکت بحث دربارهٔ دموکراسی، مشروطه‌خواهی، امپراتور، سوسیالیسم و انبوهی از موضوعات دیگر را بدان سبب خطرناک می‌انگارند که دانش دربارهٔ این عناوین چه‌بسا موجب شود که اعتقادات مجاز و مصوب متزلزل شود و نظام موجود برافتد.

اما برای آنکه مبدا تصور کنیم که این وضع فقط مختص ژاپون است، باید تأکید کرد که بسیاری از موضوعهایی که در ژاپون با عنوان «اندیشه‌های خطرناک» مطرح است تا چندی پیش در جامعهٔ باختری نیز جزء محرّمات (تابو) شمرده می‌شدند. حتی امروز هم پژوهش آزاد، بی‌پیرایه، و «عینی» در مورد مقدس‌ترین و ارجمندترین نهادها و اعتقادات، به نحوی کمابیش جدی، در هر کشوری از جهان محدود است. مثلاً، حتی در انگلستان و امریکا، تحقیق دربارهٔ حقایق عملی مربوط به کمونیسم، هر قدر هم بی‌غرضانه صورت پذیرد، بدون خطر برچسب کمونیست خوردن، کاری است عملاً ناممکن.

پس در اینکه در هر جامعه‌ای حوزه‌ای از «اندیشهٔ خطرناک» وجود دارد جای بحثی نیست. در عین اذعان به اینکه آنچه اندیشیدن درباره‌شان خطرناک است از کشوری به کشور دیگر و از دوره‌ای تا دورهٔ دیگر تفاوت دارد، تصدیق می‌کنیم که به طور کلی موضوعاتی داغ خطر بر آنها می‌خورد که جامعه یا عناصر مهارکننده‌اش معتقدند که آن موضوعات چنان حیاتی و از این‌رو چنان مقدس‌اند که بی‌حرمتی به حریم قدس آنها را برنخواهند تافت. لیکن آنچه بازشناختش چندان آسان نیست این نکته است که اندیشه، حتی در غیاب تفتیش رسمی و اداری، نگران‌کننده و، در شرایط معینی، خطرناک و ویرانگر است. زیرا اندیشه عامل محلّلی است که می‌تواند جریان عادی امور را آشفته سازد، عاداتها را به هم ریزد، آداب و رسوم را در هم شکند، ایمانها را براندازد، و شک‌آوری<sup>۲</sup> پدید آورد.

1. kikenishiso  
2. scepticism

سرشت ممتاز گفتار علم اجتماعی را باید در این نکته جستجو کرد که هر تصدیق یا اظهار نظری<sup>۱</sup>، هر قدر هم که عینی باشد، شاخه‌هایی دارد که تا آن سوی حدود علم بسط می‌یابد. از آنجا که هر اظهار نظری دربارهٔ «امر واقع»<sup>۲</sup> راجع به جهان اجتماعی با تمایلات و منافع فردی یا گروهی برخورد می‌کند، شخص نمی‌تواند به هستی برخی از «امور واقع» بذل توجه کند بی‌آنکه از اعتراض کسانی استقبال کند که علت وجودی‌شان در جامعه بر تفسیری متفاوت از موقعیت «حقیقی»<sup>۳</sup> متکی است.

## II

بحثی که بر محور این موضوع دور می‌زند از دیرباز به عنوان مسئلهٔ عینیت<sup>۴</sup> در علم شناخته شده است. در زبان دنیای آنگلو ساکسون عینی بودن به این معانی آمده است: بی‌طرف بودن، به هیچ پیشی و پسی و رجحان یا پیش‌داوری قائل نبودن، بی‌تعصبی، ارزشها یا قضاوت‌های از پیش تصور شده در وجود حقایق نداشتن. این نگرش تجلی همان مفهوم کهن قانون طبیعی است که بر طبق آن تفکر دربارهٔ حقایق طبیعت، به جای آنکه از هنجارهای کردار متفکر رنگ پذیرد، خود به خود این هنجارها را فراهم می‌آورد.<sup>۵</sup> پس از آنکه دیگر از بررسی مسئلهٔ عینیت با روش قانون طبیعی خودداری شد، این شیوهٔ غیر شخصی نگریستن به خود حقایق جزئی بار دیگر از طریق تداول اثبات‌گرایی<sup>۶</sup> برای مدتی تقویت گردید. علم اجتماعی سدهٔ نوزدهم

1. assertion

2. fact

3. factual

4. objectivity

۵. درست به همان جریان اندیشه‌ای که بعداً به جامعه‌شناسی شناخت تحول یافت و مضمون اصلی این کتاب را تشکیل می‌دهد این روشن‌بینی را وامداریم که هنجارهای سیاسی - اخلاقی نه تنها ممکن نیست از تفکر مستقیم دربارهٔ حقایق ناشی شوند، بلکه خود آنها تأثیری قالب‌دهنده بر همین وجوه ادراک حقایق اعمال می‌کنند. رجوع کنید به آثار تورستاین ویلن (Thorstein Veblen)، جان دیویی، اوتو باوئر (Otto Bauer) و موریس هالباکس (Maurice Halbwachs).

6. positivism

سرشار از هشدارهایی در برابر تأثیرات تحریف‌گرانه هیجانهای عاطفی، نفع سیاسی، ملت‌گرایی<sup>۱</sup> و شور طبقاتی است و نیز سرشار از دعوت و توسل به خودپالایی<sup>۲</sup>. در حقیقت، بخش عمده‌ای از تاریخ فلسفه و علم جدید را می‌توان به منزله گرایشی - اگر نه کششی هماهنگ - در جهت این نوع عینیت‌انگاشت. تصور شده است که این بخش، از جنبه منفی، عبارت است از تحقیق درباره شناخت معتبر از راه زدودن هرگونه ادراک تعصب‌آلود و استدلال ناقص و، از جنبه مثبت، عبارت است از تنظیم و تدوین یک دیدگاه انتقادی خودآگاه و پیشرفت روشهای سالم مشاهده و تحلیل. اگر در نگاه نخست چنین به نظر آید که در نوشته‌های منطقی و روش‌شناختی<sup>۳</sup> راجع به علم، اندیشمندان ملت‌های دیگر فعال‌تر از انگلیسیان و امریکاییان بوده‌اند، چه بسا که این عقیده را با توجه به صف طولانی اندیشمندان موجود در دنیای انگلیسی‌زبان که درگیر مسائلی درست به همین سان بوده‌اند - بی‌آنکه اختصاصاً نام روش‌شناسی<sup>۴</sup> بر آنها نهند - باید تصحیح کرد. مسلماً پرداختن به مسائل و دامچاله‌های نهفته در تجسس برای دانش صحیح و معتبر بخش چشمگیری از آثار اندیشمندان درخشانی چون لاک<sup>۵</sup>، هیوم<sup>۶</sup>، بنتام<sup>۷</sup>، میل، اسپنسر<sup>۸</sup> و نویسندگان دوران خود ما را تشکیل داده است. ما این نحوه بررسی فرایندهای شناخت را همیشه کوششهایی جدی برای تنظیم مقدمه‌های شناخت‌شناسانه<sup>۹</sup>، منطقی<sup>۱۰</sup> و روان‌شناختی<sup>۱۱</sup> تلقی نمی‌کنیم، زیرا آنها نه برچسب صریح این عناوین را بر خود دارند و نه تعمداً چنین منظوری از آنها در میان بوده است. با این حال، هر جا فعالیت علمی به اسلوبی منظم و خودآگاه صورت پذیرفته است، این مسائل همواره

1. nationalism
2. self-purification
3. methodological
4. methodology
5. Locke
6. Hume
7. Bentham
8. Spencer
9. epistemological
10. logical
11. psychological

تا حد قابل ملاحظه‌ای مورد توجه قرار گرفته‌اند. در حقیقت، در آثاری چون کتاب *نظام منطقی*<sup>۱</sup>، نوشته ج. ا. میل، و کتاب درخشان و فراموش شده هربرت اسپنسر به نام *بررسی جامعه‌شناسی*<sup>۲</sup>، تحقیق صریح، بی‌پرده و جامعی درباره مسئله شناخت عینی اجتماعی صورت گرفته است. در دوره پس از اسپنسر، این دلبستگی به عینیت شناخت اجتماعی در اثر تفوق شیوه‌های آماری که فرانسیس گالتن<sup>۳</sup> و کارل پیرسن<sup>۴</sup> نمایندگانش بودند تا حدی منحرف گردید. اما در روزگار خود ما آثار گریم والاس<sup>۵</sup> و جان هابسن<sup>۶</sup> و عده‌ای دیگر، نشانه بازگشت به این دلبستگی است.

امریکا به رغم تصویر خشک دورنمای فکری‌اش، که نوشته‌های اروپاییان سرشار از وصف آن است، اندیشمندان متعددی پدید آورده که خود را به این مبحث مشغول داشته‌اند. کار چشمگیر در این زمینه کار ویلیام گریم سامنر<sup>۷</sup> است، که اگرچه از راه تحلیل تأثیر آداب و شیوه‌های قومی بر هنجارهای اجتماعی تا اندازه‌ای بیشتر به نحو غیر مستقیم به این مسئله نزدیک شد تا به طور مستقیم از راه نقد شناخت‌شناسانه، اما با روش قدرتمندی که در آن وی توجهش را به تأثیر تحریف‌گرانه نژادمداری<sup>۸</sup> بر شناخت معطوف نمود، مسئله عینیت را در ردیف مسائل ممتاز و حقیقی جامعه‌شناسی قرار داد. متأسفانه، هواداران وی در کاوش بیشتر برای درک امکانات گرانبار بررسیهای او درمانده‌اند و عموماً به شرح و بسط وجوه دیگر اندیشه او علاقه‌مند شده‌اند. تا اندازه‌ای شبیه به تحقیق او درباره این مسئله، تحقیق تورستاین وبلن است که، در سلسله مقاله‌های درخشان و نافذی، به پی‌جویی روابط پیچیده میان ارزشهای فرهنگی و فعالیت‌های فکری پرداخته است. بحث مفصل‌تر درباره این موضوع را در جهات واقع‌بینانه در کتاب جیمز هاروی رابینسن<sup>۹</sup> به نام

- 
1. *System of Logic*
  2. *Study of Sociology*
  3. Francis Galton
  4. Karl Pearson
  5. Graham Wallas
  6. John A. Hobson
  7. William Graham Sumner
  8. ethnocentrism
  9. James Harvey Robinson

اندیشه در حال تکوین<sup>۱</sup> می‌توان یافت که در آن، این تاریخ‌نویس ممتاز، به بررسی نکته‌های بسیاری می‌پردازد که در کتاب حاضر به تفصیل تجزیه و تحلیل می‌شود. جدیدتر از آن کتاب ماهیت علوم اجتماعی<sup>۲</sup> پروفیسور چارلز ببرد<sup>۳</sup> است که از نظرگاه علم آموزش<sup>۴</sup> به امکانات شناخت عینی اجتماعی پرداخته به نحوی که نشانه‌های تأثیر کار مانهایم را آشکار می‌سازد.

هرچند تأکید بر تأثیر تحریف‌گرانه‌ای که ارزشهای فرهنگی و منافع و مصالح بر شناخت می‌گذارند لازم و سودمند بود، این جنبه منفی نقد فرهنگی شناخت به مرحله‌ای رسیده است که در آن می‌باید اهمیت مثبت و سازنده عناصر ارزشی موجود در اندیشه بازشناخته شود. اگر در بحثی که در آغاز درباره عینیت جریان داشت بر زدودن تعصب شخصی و جمعی تأکید می‌شد، در رویکرد جدیدتر به اهمیت شناختی مثبت این تعصب توجه می‌گردد. نخستین پژوهش در مورد عینیت، یک «موضوع شناسایی»<sup>۵</sup> را مطرح می‌کرد که متمایز از «عامل شناسایی»<sup>۶</sup> بود، در حالی که دومین پژوهش میان شناسنده و شناختنی (ذهن و عین) رابطه‌ای درونی می‌بیند. در حقیقت، جدیدترین نظریه مبتنی بر این فکر است که موضوع شناسایی (عین) برای عامل شناسایی (ذهن)، در جریان تجربه، هنگامی پدیدار می‌گردد که تمایل ذهن شناسنده در کانون آن جنبه ویژه از جهان متمرکز شود. پس عینیت با دو چهره ظاهر می‌شود: در یکی، عین و ذهن باشنده‌های جداگانه و متمایزی هستند و در دیگری بر کنش و واکنش آنها تأکید می‌شود. عینیت در معنای نخست به موثق بودن یافته‌ها و معتبر بودن استنتاجهای ما اشاره دارد، در صورتی که عینیت در معنای دوم به تمایلات یا منافع ما مربوط می‌شود. در قلمرو امور اجتماعی، به ویژه، حقیقت فقط یک مورد ارتباط ساده میان اندیشه و هستی نیست، بلکه از تمایل پژوهشگر به موضوع شناسایی‌اش، از دیدگاه او، از ارزیابی‌هایش و، به تعریف ساده، از موضوع

- 
1. *The Mind in the Making*
  2. *The Nature of the Social Sciences*
  3. Charles A. Beard
  4. pedagogy
  5. object
  6. subject

دقت وی رنگ می‌پذیرد. اما این مفهوم عینیت به معنای آن نیست که از این پس هیچ تمایزی میان حقیقت و خطا قابل تشخیص نباشد. منظور این نیست که آنچه مردم گمان می‌کنند، ادراکات، روحیات و عقاید ایشان است یا آنچه می‌خواهند که دیگران بدانها این‌گونه معتقد باشند با امور واقع مطابقت دارد. حتی در این مفهوم از عینیت باید آن تحریف شکلی را که نه تنها زائیده ادراک ناکافی یا شناخت نادرست خویشتن بلکه مولود ناتوانی یا بی‌میلی در شرایطی معین برای گزارش صادقانه ادراکات و تصورات است نیز در حساب آوریم.

این نوع استنباط از مسئله عینیت که زیربنای کار پروفیسور مانهایم است برای افراد آشنا با جریان فلسفه امریکایی که جیمز<sup>۱</sup>، پیرس<sup>۲</sup>، مید<sup>۳</sup> و دیویی نمایندگانش به شمار می‌آیند به هیچ‌روی عجیب جلوه نخواهد کرد. اگرچه شیوه بررسی پروفیسور مانهایم محصول میراث فکری متفاوتی است که کانت، مارکس و ماکس وبر در آن نقشهای عمده‌ای ایفا کرده‌اند، نتایجی که وی در زمینه بسیاری از مباحث اساسی گرفته با نتایج پراگماتیستهای امریکایی یکسان است. لیکن این همگرایی فقط تا حدود حوزه روان‌شناسی اجتماعی پیش می‌رود. در میان جامعه‌شناسان امریکایی، این دیدگاه را چارلز کولی<sup>۴</sup> و مک‌آیور<sup>۵</sup> تصریحاً و تامس<sup>۶</sup> و رابرت پارک<sup>۷</sup> تلویحاً ابراز کرده‌اند. یکی از دلایلی که ما آثار این نویسندگان را به طور مستقیم با مجموعه مسائل مندرج در این کتاب مربوط نمی‌سازیم این است که آنچه در جامعه‌شناسی شناخت به شیوه‌ای منظم و صریح بررسی می‌شود در امریکا فقط به صورت ضمنی و تصادفی در چهارچوب رشته خاص روان‌شناسی اجتماعی و یا محصول فرعی بی‌فایده پژوهش تجربی بوده است.

در تلاش برای بنیاد نهادن یک روش موشکافانه علمی در بررسی زندگی اجتماعی، جستجوی عینیت موجب بروز مسائل فوق‌العاده دشواری می‌شود.

- 
1. James
  2. Peirce
  3. Mead
  4. Charles H. Cooley
  5. R. M. MacIver
  6. W. I. Thomas
  7. Robert E. Park

دانشمند، در پرداختن به موضوعهای مربوط به دنیای فیزیکی، خود را یکسره به همشکلیها و انتظامهایی بیرونی که بر او عرضه می‌شود محدود می‌کند بی‌آنکه در پی رسوخ در معنی درونی پدیده‌ها باشد، در صورتی که در دنیای اجتماعی، پژوهش اصولاً برای فهم همین معانی و همبستگیهای درونی است.

حقیقت این است که پدیده‌هایی اجتماعی و، شاید، جنبه‌هایی از همه رویدادهای اجتماعی وجود دارند که می‌توان آنها را از حیث ظاهر چنان انگاشت که گویی اشیاء هستند. اما نباید چنین نتیجه گرفت که فقط آن جلوه‌هایی از زندگی اجتماعی که در چیزهای مادی تجلی می‌یابند واقعیت دارند. دریافتی بسیار کوتاه‌اندیشانه است اگر علم اجتماعی را تنها به آن چیزهای ملموس و مشخصی محدود سازیم که ظاهراً ادراکی و اندازه‌گیری‌شدنی‌اند.

نوشته‌های مربوط به علم‌الاجتماع به قدر کافی ثابت می‌کنند که حوزه‌های وسیع و بسیار محدودی از هستی اجتماعی وجود دارند که در آنها رسیدن به شناختی علمی که نه تنها اعتمادپذیر، بلکه دارای ارتباطهایی معنی‌دار با خط‌مشی و عمل اجتماعی باشد ممکن است. از این حقیقت چنین بر نمی‌آید که افراد انسانی با اشیاء دیگر طبیعت فرق دارند و هیچ چیز به آنها تعین نمی‌بخشد. با وجود اینکه آدمیان در اعمال خویش نوعی علیت نشان می‌دهند که در مورد هیچ‌یک از اشیاء و موضوعات دیگر طبیعت صدق نمی‌کند - یعنی انگیزش - با این حال باید اذعان کرد که زنجیره‌های علیّی ثابت و معینی را باید پذیرفت تا همان‌گونه که در حوزه فیزیکی به کار برده می‌شوند در قلمرو اجتماعی نیز اعمال گردند. البته می‌توان تأکید کرد که شناخت دقیقی که از زنجیره‌های علیّی در سایر عرصه‌ها داریم هنوز در عرصه امور اجتماعی تثبیت نشده است. اما اگر شناخت دیگری و رای ادراک رویدادهای تک و گذرای لحظات وجود داشته باشد، به امکان کشف روندهای عمومی و رشته حوادث پیش‌بینی‌پذیری شبیه به آنچه در جهان فیزیکی یافت می‌شود برای جهان اجتماعی نیز باید قائل شد. لیکن جبر علمی‌ای که علم اجتماعی آن را می‌پذیرد، و



پروفسور مانهایم در این کتاب با هوشمندی بسیار درباره‌اش به بحث می‌پردازد، با آن نوع جبر علمی که در مکانیک آسمانی نیوتن مندرج است فرق دارد. مسلماً متخصصانی در علوم اجتماعی وجود دارند که معتقدند علم باید خود را به بررسی علّیت پدیده‌های واقعی و ملموس محدود سازد، و علم نه مربوط به چیزی است که لازم است کرده شود و نه مربوط به چیزی که می‌بایست کرده شود، بلکه به آنچه می‌توان انجام داد و روش انجام دادن آن مربوط است. برطبق این نظر، علم اجتماعی باید منحصراً ابزاروار باشد نه رشته‌ای هدف‌گذار. اما برای بررسی آنچه هست نمی‌توانیم از بررسی آنچه باید باشد کاملاً روی برتاییم. در زندگی انسان، انگیزه‌ها و هدفهای عمل بخشی از فرایندی هستند که عمل به وسیله آنها صورت می‌پذیرد و برای دریافتن رابطه اجزاء با کل ضروری‌اند. بیشتر اعمال بی‌غایت و هدف هیچ معنی و هیچ‌گونه جاذبه‌ای برای ما ندارند. اما با این حال، میان به حساب آوردن هدفها و برقرار ساختن هدفها تفاوت است. با آنکه در پرداختن به چیزهای مادی و جسمانی شاید امکان جداسازی کامل وجود داشته باشد، در زندگی اجتماعی نمی‌توانیم ارزشها و هدف اعمال را نادیده بگیریم بی‌آنکه اهمیت و معنی بسیاری از حقایق را که در آنها نهفته‌اند از دست بدهیم. در انتخاب حوزه‌های تحقیق، در گزینش داده‌ها، در روش پژوهشمان، در نحوه سازماندهی مان به مواد و مطالب - فعلاً از نحوه تدوین و تنظیم فرضیه‌ها و نتیجه‌گیریهایمان سخنی نمی‌گوییم - در همه این موارد همیشه نوعی پیش‌فرض یا طرح ارزش‌گذاری کمابیش آشکار، صریح یا ضمنی نمایان است.

بنابراین، میان حقایق عینی و ذهنی تمایزی اساسی وجود دارد که از تفاوت میان مشاهده بیرونی و مشاهده درونی یا، با استفاده از اصطلاحات ویلیام جیمز، میان «شناسایی به» و «آشنایی با»، ناشی می‌شود. اگر میان فرایندهای مادی و معنوی تفاوتی وجود داشته باشد - و به نظر می‌رسد که برای گفتگو درباره این تمایز مهم فرصت چندان زیادی در پیش نیست - نشان آن است که در وجوه شناخت این دو نوع پدیده تفاوت متناظری در کار است. اشیاء و موضوعات فیزیکی مطلقاً از راه

برون شناخته می‌شوند (و علوم طبیعی به آنها چنان می‌پردازند که گویی می‌توان آنها را شناخت)، در حالی که فرایندهای ذهنی و اجتماعی را تنها از راه درون می‌توان شناخت، جز تا جایی که خود را به صورت ظاهر در اشارتهای جسمی و مادی نیز نمایش دهند، که از این راه به نوبه خود به معانی پی می‌بریم. پس روشن‌بینی را می‌توان هسته اصلی شناخت اجتماعی به شمار آورد. با بودن در درون پدیده مورد مشاهده یا، به گفته چارلز کولی، با «درون‌نگری همدلانه»<sup>۱</sup> می‌توان به این شناخت نایل شد. آنچه هم زاینده تعصب و هم به وجود آورنده میل، قصد، دیدگاه، ارزش، معنی و فهم‌پذیری می‌شود همانا مشارکت در فعالیت است.

پس اگر علوم اجتماعی به بررسی موضوعهایی می‌پردازد که از معنی و ارزش برخوردارند، ناظری که برای درک آنها می‌کوشد باید لزوماً به وسیله مقوله‌هایی<sup>۲</sup> که به نوبه خود به ارزشها و معانی مورد اعتقاد خود او وابسته‌اند به این فهم نایل آید. بیان این نکته سالیان دراز میان دانشمندان اجتماعی رفتارگرا<sup>۳</sup>، که به زندگی اجتماعی منحصرأ چنان می‌پرداختند که دانشمندان علوم طبیعی جهان مادی را بررسی می‌کردند، و کسانی که نظریه درون‌نگری همدلانه و تفاهم را می‌پذیرفتند، گاهی جر و بحثهایی را برانگیخته است؛ نویسنده‌ای چون ماکس وبر نماینده کسانی است که در صف اخیر جای دارند.

اما به طور کلی، اگرچه عنصر ارزشی در شناخت اجتماعی به رسمیت شناخته شده است، به تجزیه و تحلیل عینی نقش ارزشها و منافع عملی آن طور که در آموزه‌ها و جنبشهای تاریخی خاصی متجلی شده‌اند - به ویژه در میان جامعه‌شناسان انگلیسی و امریکایی - توجه چندانی نکرده است. در مورد مارکسیسم باید استثنا قائل شد که، هرچند این موضوع را در مرکز کار خود قرار داده، هیچ بیان منظم متقاعدکننده‌ای درباره آن مسئله تدوین و عرضه نکرده است. در اینجا است که خدمت پروفیسور مانهایم برتری خاص خود را بر کاری که

---

1. sympathetic introspection  
2. category  
3. behaviourist

تاکنون در اروپا و امریکا انجام شده است نشان می‌دهد. پروفیسور مانهایم، به جای محدود ساختن توجه به این واقعیت که نفع‌طلبی ناگزیر بر همه اندیشه - از جمله آن بخشی که علم نام دارد - انعکاس می‌یابد، در پی آن بوده است که از یک سو همبستگی خاص میان گروه‌های ذی‌نفع بالفعل در جامعه و از سوی دیگر عقاید و وجوه اندیشه مورد حمایت آنان را ردیابی کند. وی موفق شد نشان دهد که ایدئولوژیها - یعنی آن مجموعه عقایدی که فعالیت را در جهت حفظ نظم موجود رهبری می‌کنند - و اتویاها - یا آن مجموعه عقایدی که موجب پدید آمدن فعالیت‌هایی در جهت تغییر نظم رایج می‌شوند - نه تنها اندیشه را از موضوع مشاهده منحرف می‌سازند، بلکه همچنین موجب عطف توجه بر جنبه‌هایی از موقعیت می‌شوند که در غیر این صورت مبهم می‌ماندند یا توجهی را جلب نمی‌کردند. به این ترتیب، مانهایم از یک فرمول کلی نظری ابزاری کارآمد برای پژوهش ثمربخش تجربی ساخته و پرداخته است.

لیکن مجاز نیستیم که از سرشت معنی‌دار کردار چنین نتیجه بگیریم که این کردار همواره محصول تفکر و استدلال آگاهانه است. میل به فهمیدن از طریق عمل در ما بیدار می‌شود و حتی ممکن است زمینه‌ساز عمل دیگری هم باشد، اما باید تصدیق کنیم که تفکر آگاهانه یا بازخوانی خیالی وضعیتی که نام «اندیشیدن» بر آن می‌نهمیم بخش ضروری و اجتناب‌ناپذیر هر کرداری نیست. در حقیقت، به نظر می‌رسد که متخصصان روان‌شناسی اجتماعی عموماً این نظر را پذیرفته‌اند که عقاید و تصورات به طور خودجوش<sup>۱</sup> به وجود نمی‌آیند و نیز، برخلاف اظهار نظر یک روان‌شناسی منسوخ، کردار پیش از اندیشه ظاهر می‌شود. خرد، آگاهی، وجدان از حیث سرشتی که دارند در موقعیتهایی رخ می‌نمایند که تعارض یا کشاکش از نشانه‌های آنهاست. بنابراین، پروفیسور مانهایم با آن تعداد زیاد از دانشمندان جدیدی هم‌نوایی دارد که، به جای فرض کردن یک عقل ناب، به شرایط واقعی اجتماعی‌ای نظر دارند که عقل و اندیشه و هوش از آنها پدید می‌آید. اگر - چنان که به نظر درست هم می‌آید - ما نه فقط مقید به حوادثی که در جهانمان جریان دارد بلکه در

1. spontaneously

عین حال همچون ابزاری برای شکل بخشیدن به آن حوادث باشیم، این نتیجه حاصل می‌شود که فرجام‌های عمل هرگز چنان که باید و شاید بیان‌کردنی و تعیین‌شدنی نیستند مگر زمانی که عمل به پایان رسد و یا چنان به جریان‌های عادی خود به خودی محول گردد که دیگر آگاهی و دقت را ایجاب نکند.

یکی از عوامل عمده‌ای که مسئلهٔ عینیت را در علوم اجتماعی به صورتی حاد در آورده این نکته است که در قلمرو امور اجتماعی، مشاهده‌کننده بخشی از مشاهده‌شونده است و از این‌رو در موضوع مشاهده از نفعی شخصی برخوردار است. به علاوه باید در نظر داشته باشیم که زندگی اجتماعی، و به همین سبب علم اجتماعی، تا حد بسیار زیادی به معتقداتی دربارهٔ فرجام‌های عمل مربوط می‌شود. هنگامی که از امری پشتیبانی می‌کنیم، عمل ما در برابر آنچه هست و آنچه اتفاق خواهد افتاد مثل عمل آدم‌های کاملاً بیگانه نیست. این فرض که عقاید ما بی‌کم و کاست بر اثر موضوعات تفکرمان که بیرون از هستی ما واقع‌اند شکل می‌پذیرند، یا آنکه امیدها و بیم‌هایمان هیچ ربطی به آنچه ادراک می‌کنیم یا به آنچه روی خواهد داد ندارند، فرضی خام و ساده‌لوحانه است. به حقیقت نزدیک‌تر خواهد بود اگر بپذیریم که آن انگیزه‌های بنیادینی که عموماً به نام «علائق»<sup>۱</sup> معروف‌اند در واقع نیروهایی هستند که هم غایات فعالیت‌های عملی ما را پدید می‌آورند و هم در عین حال دقت فکری ما را متمرکز می‌سازند. در برخی از حوزه‌های زندگی، به ویژه اقتصاد، و در مرتبه‌ای پایین‌تر در سیاست، این «علائق» صریح و گویاست، حال آنکه در بیشتر عرصه‌های دیگر در زیر لایه‌ای به خواب می‌روند و خود را در قالب‌هایی قراردادی در می‌آورند، به طوری که حتی هنگامی که به ما خاطر نشان شوند آنها را باز نمی‌شناسیم. از این‌رو، مهم‌ترین چیزی که دربارهٔ یک انسان می‌توانیم بدانیم همان است که وی آن را مسلم و بدیهی می‌انگارد و اساسی‌ترین و مهم‌ترین حقایق دربارهٔ یک جامعه آنهایی هستند که به ندرت مورد تردید و بحث قرار می‌گیرند و اکثراً ثابت و پایرجا تصور می‌شوند.

ولی ما در دنیای جدید بیهوده در پی آرامش و صفایی هستیم که گویا از خصوصیات فضای زندگی برخی از اندیشمندان دوره‌های گذشته بوده است. دنیا دیگر از یک ایمان مشترک برخوردار نیست و «اشتراک منافع» ظاهری ما به زحمت از حد سخن فراتر می‌رود. با از دست رفتن هدف عمومی و منافع مشترک، ما از هنجارهای عمومی، وجوه اندیشه و استنباطهای مشترک درباره جهان نیز محروم گشته‌ایم. حتی افکار عمومی به مجموعه‌ای از جماعت‌های «خیالی» بدل شده است. انسانهای گذشته شاید در دنیاهای کوچک‌تر و بسته‌تری سکونت داشته‌اند، اما دنیاهایی که آنان در آنها می‌زیستند برای تمامی اعضای اجتماع به ظاهر استوارتر و یکپارچه‌تر بود تا جهان ما که از حیث اندیشه، کردار و اعتقاد بسط یافته است.

وجود هر جامعه، در تحلیل نهایی، بدان سبب ممکن است که افرادش تصویری از آن جامعه را با خود به این سو و آن سو می‌برند. لیکن در جامعه ما، در این دوره از تقسیم ریز ریز کار، ناهمگونی بیش از حد و تعارض شدید منافع به وضعی رسیده است که این تصویرها در آن لکه‌دار و ناهماهنگ شده‌اند. از این رو، چندی است که همان چیزها را دیگر واقعی نمی‌انگاریم، و هم‌زمان با محو شدن مفهوم واقعیتی همگانی در جان ما، آن میانجی مشترکمان را که برای بیان و انتقال تجربه‌هایمان از آن استفاده می‌کردیم به تدریج از دست می‌دهیم. جهان به تکه‌پاره‌های بی‌شماری از افراد و گروه‌های مجزا تقسیم شده است. فروپاشی یکپارچگی تجربه فردی با پراکندگی فرهنگ و زوال همبستگی گروهی مطابقت دارد. هنگامی که پایه‌های عمل وحدت یافته جمعی رو به سستی گذارد، ساختار اجتماعی در هم می‌شکند و وضعی به وجود می‌آورد که امیل دورکم<sup>۱</sup> آن را «آنومی»<sup>۲</sup> (هنجار گسیختگی) نامیده است و منظور او از این واژه موقعیتی است که می‌توان آن را نوعی خلأ یا پوچی اجتماعی توصیف کرد. در چنین وضعیتی است که باید منتظر پدیده‌هایی چون خودکشی، بزهکاری و بی‌نظمی بود، زیرا دیگر

1. Emil Durkheim

2. anomie

هستی آدمی در محیطی استوار و هماهنگ ریشه ندارد و بیشتر فعالیتهای زندگی معنی و مفهوم خود را از دست می‌دهد.

در این کتاب به نحوی مؤثر به این واقعیت که فعالیت فکری و معنوی معاف از چنین تأثیراتی نیست با سند و مدرک اشاره شده است. هدف این کتاب، اگر بتوان گفت که هدفی عملی دارد، گذشته از گردآوری و تنظیم بینشهای تازه درباره پیش‌شرطها، فرایندها و مسائل زندگی فکری، عبارت است از پژوهش در چشم‌اندازهای خردمندی و تفاهم مشترک در عصری چون عصر ما که ظاهراً بر خردگریزی ارزش قائل می‌شوند و به همین سبب امکانات تفاهم متقابل از بین رفته است. جهان فکری و معنوی در دوره‌های پیشین دست کم مبنای سنجش مشترکی داشت که برای کسانی که در آن جهان سهم بودند معیاری از یقین به دست می‌داد و حس احترام و اعتماد دوجانبه را به ایشان نشان می‌داد، در صورتی که دنیای فکری معاصر چندی است که دیگر جهان بسامانی نیست بلکه دورنمای نبردگاهی از حزبهای جنگاور و آینه‌های ستیزه‌گر را نمایش می‌دهد. هر یک از این فرقه‌های متعارض نه تنها مجموعه علایق و مقاصد خاص خود را دارد، بلکه هر یک برای خویش صاحب تصویری از جهانی است که در آن اشیاء و امور یکسان، معانی و ارزشهای به کلی متفاوتی به خود گرفته‌اند. در چنین جهانی امکانات ارتباط عقلانی و، به طریق اولی، امکان توافق به حداقل می‌رسد. فقدان درک و دریافتی مشترک موجب می‌شود که امکان حصول معیارهای یکسان برای سنجش تناسب و حقیقت ضعیف گردد و از آنجا که جهان تا حد زیادی در تار و پود واژه‌ها استوار می‌شود، هر گاه این واژه‌ها برای به کار برندگانشان معنی یکسانی نداشته باشند، در نتیجه آدمیان لزوماً دستخوش سوء تفاهم خواهند شد و سخن یکدیگر را نخواهند فهمید.

گذشته از این ناتوانی ذاتی انسان در ایجاد تفاهم با یکدیگر، مانع دیگری نیز در رسیدن به اتفاق نظر وجود دارد و آن همانا خیره‌سری بی‌چون و چرای هواداران متعصبی است که از مراعات یا جدی گرفتن عقاید مخالفان خود، به دلیل تعلق داشتن آنان به اردوگاه فکری یا سیاسی دیگر، به سادگی سر باز می‌زنند. این واقعیت

که جهان معنوی از ستیز برای کسب امتیاز و قدرت شخصی آزاد نیست حالت ملال‌انگیز امور را وخیم‌تر می‌کند. این امر خود مقدمه‌ای شده است که ترفندهای حسابگرانه و کاسب‌کارانه به قلمرو عقاید کشانیده شود و وضعی به وجود آمده است که در آن حتی دانشمندان ترجیح می‌دهند که راست‌رو باشند تا حق‌جوی.

### III

اگر امروز از زوال رعب‌انگیز میراث معنوی خود بسی بیشتر از آنچه در مورد بحرانهای فرهنگی پیشین روی می‌داد احساس دلهره می‌کنیم بدان سبب است که ما قربانیان انتظارات پرزرق و برق‌تری شده‌ایم، زیرا در هیچ زمانی پیش از عصر ما این همه آدمیزاد تسلیم رؤیاهای باشکوه درباره بهره‌هایی که علم می‌تواند به نوع بشر ارزانی کند نشده بود. این فروپاشی بنیادهای به ظاهر استوار دانش و سرخوردگیهایی که در پی آن بروز کرد، برخی از «نازک‌اندیشان» را به سودای رمانتیک بازگشت به عصری گذشته، که بی‌تردید قابل بازگشت نیست، کشانیده است. برخی دیگر، در هنگام رویارویی با پیچیدگیها و آشفتگیها، در پی آن برآمده‌اند که ابهامها، تعارضها و تردیدهای جهان فکری را با ریشخند، بدبینی یا نفی بی‌چون حقایق زندگی نادیده گیرند یا خود را از چنگشان برهانند.

در زمانه‌ای از تاریخ انسان نظیر زمانه ما که مردم سراسر جهان نه تنها در رنج‌اند، بلکه درباره شالوده‌های هستی اجتماعی، معتبر بودن حقیقتهای مورد اعتقادشان و منطقی بودن هنجارهایشان گرفتار تردید شده‌اند، باید روشن شود که هیچ ارزشی جدا از نفع‌طلبی و هیچ عینیتی جدا از توافق وجود ندارد. در چنین اوضاع و احوالی، دشوار است که کسی در برابر نظر مخالف با قاطعیت به دفاع از عقیده‌ای برخیزد که به درست بودنش اعتقاد دارد، و مایل است که اصولاً در مورد امکان یک زندگی فکری و معنوی تردید کند. با وجود آنکه دنیای غرب در مدتی بیش از دو هزار سال با سنت آزادی و یگانگی معنوی صعب‌الوصولی پرورده شده است، آدمیان این پرسش را می‌کنند که حال که این همه آدم با طیب خاطر به خطر

نابودی آنچه بر اثر خردمندی<sup>۱</sup> و عینیت در امور بشر حاصل شده است تن در می دهند آیا به دست آوردن آن چیزها ارزش این همه مبارزه را داشته است. تنزل همه جانبه ارزش اندیشه از یک سو و سرکوب آن از سوی دیگر نشانه های شومی از برزخ عمق یابنده فرهنگ جدید است. تنها از راه هوشمندانه ترین و قاطع ترین معیارها می توان از وقوع چنین فاجعه ای پیشگیری کرد.

کتاب *ایدئولوژی و اتوپیا* خود محصول این دوره آشوب و بی قراری است. یکی از کوششهای این کتاب در جهت رفع وضع ناگوار ما و تجزیه و تحلیل نیروهایی است که این نابسامانی را به وجود آورده اند. جای تردید است که کتابی از این نوع ممکن بود در دوره دیگری نوشته شده باشد، زیرا مباحثی که این کتاب بدانها می پردازد - به این صورت بنیادی - تنها در جامعه و در دوره ای که دستخوش اغتشاش اجتماعی و فکری شگرفی شده باشد مطرح می شود. این کتاب برای دشواریهایی که با آنها مواجهیم راه حل ساده ای به دست نمی دهد، بلکه مسائل عمده را به اسلوبی تنظیم می کند که آنها را مستعد حمله پذیری سازد و بحران فکری ما را بیش از پیش تجزیه و تحلیل نماید. به رغم فقدان استنباطی مشترک در مورد مسائل و نبودن معیارهایی برای سنجش حقیقت که مقبول همه آراء باشد، پروفیسور مانهایم در پی نشان دادن خطوطی برآمده است که در طول آنها بتوان برای پژوهش عینی مباحث جدال انگیز در زندگی اجتماعی بنیادی نو ساخت.

تقریباً تا چندی پیش، شناخت و تفکر در عین حال که موضوع خاص منطق و روان شناسی به شمار می رفتند، چنان انگاشته می شدند که گویی خارج از قلمرو علم اجتماعی قرار دارند، زیرا کسی آنها را از زمره فرایندهای اجتماعی نمی شمرد. برخی از عقایدی که پروفیسور مانهایم عرضه می کند نتیجه تحول تدریجی در تحلیل نقادانه فرایندهای اندیشه و بخش لاینفکی از میراث علمی دنیای باختری است، در حالی که خدمت چشمگیر این کتاب کمک به تشخیص آشکار این حقیقت است که اندیشه، علاوه بر تعلق خاص موضوع آن به منطق و روان شناسی، فقط آنگاه کاملاً قابل



درک می‌شود که با دید جامعه‌شناسی نگریسته شود. خود این امر ایجاب می‌کند که بنیادهای قضاوت اجتماعی تا عمق ریشه‌های آنها که در جامعه با علایق و منافع خاصی مرتبط‌اند ردگیری شود و از این راه ویژگی و در نتیجه محدودیت‌های هر نظریه آشکار گردد. نباید پنداشت که به صرف آشکار شدن این دیدگاه‌های دور از هم، بی‌درنگ هماهنگی جهانی پدید خواهد آمد و یا خودبه‌خود موجب خواهد شد که مخالفان به یکباره استنباط‌های یکدیگر را با آغوش باز بپذیرند. اما به نظر می‌آید که روشن شدن سرچشمه‌های این تفاوت‌ها پیش‌شرط هرگونه بیداری پژوهندگان برای پی بردن به محدودیت‌های دیدگاه خود و دست‌کم برای تصدیق اعتبار جزئی نظریه‌های دیگران باشد. این امر، اگرچه لزوماً متضمن معلق گذاشتن علایق خویش نیست، دست‌کم توافق مؤثری را درباره حقایق از یک بحث و نیز درباره رشته محدود نتایجی که از آن حقایق استخراج می‌شود، ممکن می‌سازد. با چنین اسلوب آزمایشی و موقت، متخصصان علوم اجتماعی - حتی اگر در مورد ارزش‌های نهایی به توافق نرسیده باشند - امروزه می‌توانند محیط بحث و ارتباطی برپا دارند که در آن موضوع‌های شناسایی را از چشم‌اندازهای یکسان بنگرند و بتوانند نتیجه‌های به دست آورده‌شان را با کمترین حد ابهام به یکدیگر انتقال دهند.

#### IV

همین که مسائل مربوط به روابط میان فعالیت فکری و هستی اجتماعی به وجهی دقیق و روشن مطرح شده‌اند به خودی خود توفیقی است عظیم. ولی پروفیسور مانهایم در این نقطه هم آرام نگرفته است. او تشخیص داده است که عواملی که در ذهن آدمی در کارند و خرد را برمی‌انگیزند و برمی‌آشوبند همان عوامل پویایی هستند که سرچشمه‌های تمامی فعالیت‌های انسانی به شمار می‌روند. مانهایم، به جای قائل شدن به یک «عقل ناب» فرضی که حقیقت را بدون آلوده ساختن به عوامل به اصطلاح نامنتقی<sup>۱</sup> می‌زاید و می‌گستراند، کارش را در واقع با تحلیل موقعیت

1. non-logical

اجتماعی ملموس و مشخصی که اندیشه در آن روی می‌دهد و زندگی عقلی در آن جریان می‌یابد آغاز کرده است.

چهار بخش نخست کتاب حاضر نشان‌دهندهٔ ثمربخش بودن این شیوهٔ بررسی عینی جامعه‌شناسانه است و از روشهای این رشتهٔ جدید نمونه‌ای به دست می‌دهد که مبانی صوری آنها در بخش پنجم با عنوان «جامعه‌شناسی شناخت» مطرح شده است. این رشتهٔ جدید از لحاظ تاریخی و منطقی در حیطهٔ جامعه‌شناسی عمومی، که علم اجتماعی اصلی تلقی می‌شود، قرار دارد. اگر مضمونهایی که پروفیسور مانهایم به بررسی آنها پرداخته است به نحو منظم بسط یابند، جامعه‌شناسی شناخت به صورت کوششی تخصصی در خواهد آمد که باید با اسلوبی منسجم، از دیدگاهی واحد و به یاری شیوه‌های مناسب، به سلسله موضوعاتی پردازد که تاکنون فقط به نحوی شتابزده و پراکنده بررسی شده‌اند. هنوز وقت آن نرسیده است که حدود و دامنهٔ دقیقی را که این رشتهٔ جدید در نهایت خواهد یافت تعیین کنیم. اما آثار ماکس شلر و خود پروفیسور مانهایم به آن حد از پختگی رسیده‌اند که اظهار نظری موقت را دربارهٔ مباحث مهمی که باید به آنها پرداخته شود میسر سازند.

از این مباحث، نخستین و بنیادی‌ترین مبحث عبارت است از شرح نظریهٔ شناخت از دیدگاه اجتماعی - روانی؛ نظریهٔ شناخت تاکنون به صورت شناخت‌شناسی (اپیستمولوژی) جایی در فلسفه یافته است. در سراسر تاریخ ثبت شدهٔ اندیشه، این موضوع ذهن تمامی اندیشمندان بزرگ را به خود مشغول داشته است. با وجود کوششهای دیرینه برای حل روابط میان تجربه و تفکر، واقعیت و تصور، ایمان و حقیقت، مسئلهٔ همبستگی متقابل میان «بودن» و «شناختن» هنوز به منزلهٔ چالشی در برابر اندیشمند جدید قد برافراشته است. اما دیری است که این مبحث دیگر مسئلهٔ خاص مورد علاقه فیلسوف حرفه‌ای نیست، زیرا نه تنها در علم بلکه در آموزش و پرورش و سیاست نیز به صورت مسئله‌ای اصلی درآمده است. برای پی بردن هرچه بیشتر به این معمای باستانی، جامعه‌شناسی شناخت مایل است سهمی داشته باشد. چنین وظیفه‌ای مستلزم چیزی بیش از کاربرد قواعد ریشه‌دار منطقی بر مواد موجود

است، چون در اینجا خود قواعد پذیرفته شده منطبق هم مورد تردید قرار می‌گیرند و، همراه با بقیه ابزارهای فکری، به منزله اجزاء و فرآورده‌های کل زندگی اجتماعی ما انگاشته می‌شوند. این امر ایجاب می‌کند که انگیزه‌هایی که پشتوانه فعالیت فکری‌اند بررسی گردند و این نکته تجزیه و تحلیل شود که مشارکت اندیشمندان در زندگی جامعه به چه نحو و تا چه حد بر خود فرایندهای اندیشه اثر می‌گذارد.

یکی از حوزه‌های کاملاً مورد علاقه جامعه‌شناسی شناخت حوزه بازسازی داده‌های تاریخ فکری و معنوی به منظور کشف سبکها و روشهای اندیشه‌ای است که بر انواعی از موقعیتهای تاریخی - اجتماعی حاکم‌اند. در این مورد ضروری است که دگرگونیهای حاصل در توجه و گرایش فکری که با تغییرات سایر وجوه ساختار اجتماعی همراه‌اند بررسی شوند. در اینجا است که تفکیک پروفیسور مانهایم میان ایدئولوژیها و اتوپیاها رهنمودهای امیدبخشی برای پژوهش به دست می‌دهد.

جامعه‌شناسی شناخت، در تحلیل طرز تفکر یک دوره معین یا یک قشر مشخص در جامعه، نه فقط به بررسی عقاید و وجوه اندیشه‌ای که بر حسب اتفاق شکوفا می‌شوند، بلکه به بررسی کل زمینه اجتماعی که این طرز فکر در آن روی می‌دهد می‌پردازد. در این گونه تحلیل ضرورتاً باید هم عواملی را که مسبب قبول یا رد عقایدی از جانب گروههایی است به حساب آورد و هم انگیزه‌ها و علایقی را در نظر گرفت که برخی از گروهها را وا می‌دارد آگاهانه این عقاید را ترویج کنند و آنها را در میان دسته‌های وسیع‌تری بپراکنند.

به علاوه، جامعه‌شناسی شناخت در صدد است بر این پرسش پرتو افکند که چگونه علایق و مقاصد برخی از گروههای اجتماعی در برخی از نظریه‌ها، آموزه‌ها و جنبشهای فکری جلوه‌گر می‌شود. آنچه برای پی بردن به هر جامعه‌ای اهمیت بنیادی دارد عبارت است از تشخیص انواع گوناگون شناخت و، در نتیجه، سهم منابع جامعه که وقف پروردن هر یک از این انواع شناخت می‌شود. تجزیه و تحلیل دگرگونیهای حاصل در روابط اجتماعی که بر اثر پیشرفتهای برخی از شاخه‌های دانش از قبیل دانش فنی به وجود می‌آید و سلطه فزاینده بر طبیعت و جامعه که

کاربرد این دانش آن را ممکن می‌سازد، نیز، همان درجه از اهمیت را داراست. به همین ترتیب، جامعه‌شناسی شناخت به سبب علاقه‌اش به نقش شناخت و عقاید در حفظ یا تغییر نظم اجتماعی موظف است به عوامل یا وسایل و تدبیرهایی که عقاید از طریق آنها انتشار می‌یابد، و به میزان آزادی پژوهش و بیانی که در جامعه حکم فرماست، توجه بسیار زیادی معطوف کند. در این زمینه باید دقت بر انواع نظامهای تربیتی موجود و شیوه‌ای که هر یک از این نظامها جامعه مورد عمل خود را در آن منعکس و قالب‌ریزی می‌کند متمرکز شود. در این مرحله، مسئله تلقین عقیده یا ارشاد<sup>۱</sup> - که به تازگی در نوشته‌های تربیتی مورد بحث فراوان قرار گرفته است - جایگاه برجسته‌ای پیدا می‌کند. به همین نحو، نقش مطبوعات، همگانی شدن دانش و همه‌گیر شدن تبلیغات، آن چنان که درخور است بررسی می‌شود. درکی کافی درباره پدیده‌هایی از این قبیل به فهم دقیق‌تر نقش عقاید در جنبشهای سیاسی و اجتماعی و درک ارزش شناخت به عنوان ابزاری در کنترل واقعیت اجتماعی مدد خواهد رساند.

با وجود تعداد فراوان گزارشهای تخصصی راجع به نهادهای اجتماعی، که نخستین کارکرد آن حول محور فعالیتهای فکری در جامعه دور می‌زند، هیچ بررسی نظری کافی درباره سازمان اجتماعی زندگی فکری وجود ندارد. بنابراین، یکی از تعهدات اصلی جامعه‌شناسی شناخت عبارت است از تحلیل منظم سازمان نهادینی که فعالیت فکری در چهارچوب آن صورت می‌پذیرد. این تحلیل ایجاب می‌کند که مدارس، دانشگاهها، فرهنگستانها، انجمنهای علمی، کتابخانه‌ها، موزه‌ها، مؤسسه‌های تحقیقاتی و آزمایشگاهها، بنیادها و وسایل انتشاراتی و چیزهای دیگری از این دست بررسی شوند. همین طور، دانستن اینکه چه کسانی از این مؤسسه‌ها حمایت می‌کنند، انواع فعالیتهایی که انجام می‌دهند، خط‌مشیهایشان، سازمان داخلی و رابطه متقابلشان و جایگاهشان در سازمان اجتماعی به طور کلی اهمیت فراوان دارد.

جامعه‌شناسی شناخت، سرانجام، و در تمامی جنبه‌هایش، به بررسی اشخاصی

می‌پردازد که بار فعالیت فکری را بر دوش دارند - یعنی روشنفکران. در هر جامعه افرادی هستند که کارشان گرد آوردن، نگاه داشتن، نظم بخشیدن و رواج دادن میراث فکری گروه است. ترکیب این گروه، ریشه اجتماعی شان و روشی که از طریق آن به عضویت درمی‌آیند، سازمانشان، پیوندهای طبقاتی شان، پاداشها و حیثیتی که دریافت می‌کنند، مشارکتشان در سایر حوزه‌های زندگی اجتماعی، همه اینها برخی از پرسشهای قاطع‌تری را تشکیل می‌دهند که جامعه‌شناسی شناخت می‌کوشد به آنها پاسخ دهد. نحوه متجلی شدن این عوامل در فرآورده‌های فعالیت فکری مضمون اصلی تمامی بررسیهایی است که با عنوان جامعه‌شناسی شناخت دنبال می‌شوند.

در کتاب *ایدئولوژی و اتوپیا*، پروفیسور مانهایم نه تنها طرحهای رشته علمی جدیدی را که عهده‌دار به دست دادن فهم تازه و عمیق‌تری درباره زندگی اجتماعی است عرضه می‌کند، روش تشریح برخی از مباحث مهم اخلاقی امروز را که بسیار هم ضروری است مطرح می‌سازد. امید می‌رود که ترجمه کتاب حاضر در حل مسائلی که مردم روشندانیش با آنها مواجه‌اند سهمی داشته باشد.