

یک کتاب در یک مقاله

معرفی محتوایی

کتاب جامعه‌شناسی معرفت

M. Tavakol, *Sociology of knowledge*, Theoretical problems Sterling Publishers Private Limited, India, 1987.

تهیه و نگارش: عبدالرضا علیزاده



مقدمه

سطحی از دانش فلسفی انگاشته، و بنابراین از ورود به مسائل تفصیلی نظریه‌های فلسفی خودداری کرده است. نویسنده معتقد است که از لحاظ روش‌شناسی، دارای رویکرد وجودی - پدیدارشناختی (existential - phenomenological) است اما بر آن است که این رویکرد مانع از توجه او، به امور و واقعیتهای ماهوی نشده است. همچنین رویکرد جامعه‌شناختی او به معرفت و تفکر، رویکردی تبیینی - هرمنوتیکی (- explanatory hermeneutical) است. در این کتاب، هرگونه علیت

همان‌طور که از عنوان کتاب بر می‌آید، کانون اصلی تحقیق، بررسی نظریه‌های جامعه‌شناختی در مورد معرفت است. با وجود این، به علت ارتباط تحلیل جامعه‌شناختی معرفت با تحلیل فلسفی آن، در سرتاسر این مطالعه، پای نظریه‌ها و تحلیل‌های فلسفی به میان آمده است و گاهی فهم مسائل و تحلیل‌های جامعه‌شناختی، متوقف بر فهم آن نظریه‌هاست. البته نویسنده در دیباچه کتاب تذکر می‌دهد که همیشه خواننده خود را، دارای

یکجانبه - چه به مفهوم مکانیکی یا به معنای فیزیکی آن - کنار گذاشته شده است. به جای آنکه به یک عامل اجتماعی خاص در تعیین معرفت، توجه شده باشد، به عوامل مختلف توجه شده و معرفت و جامعه دارای رابطه متقابل و تعیین متقابل تلقی شده‌اند. همچنین، نظریه و آرای ماکس شلر (Max Scheler) بیش از دیگر متفکران مورد، توجه و عنایت نویسنده است و همه جا با وسواس و تفصیل به نظرات او، پرداخته است.

کتاب در سه بخش جداگانه تنظیم شده است. بخش نخست، در صدد بررسی رویکرد و پیشفرض بنیادی نظریه‌های مربوط به معرفت - چه فلسفی و چه جامعه‌شناختی - است. بخش دوم، عهده‌دار مسأله اساسی در جامعه‌شناسی معرفت - تعیین اجتماعی معرفت - است. آنگاه در بخش سوم، به مسأله صدق و معیار آن توجه شده است. در این معرفی، سعی می‌کنیم که به اختصار تمام، محتوای بخشها و فصلهای کتاب را بیان کنیم.

بخش اول:

فرانقد نظریه‌های معرفت^۱

در این بحث، بحث اصلی بر سر پیشفرضهای پنهان و رویکردهای ناخودآگاه نظریه‌های مربوط به معرفت است، پیشفرضهایی که نظریه‌ها را هدایت می‌کنند. نویسنده در صدد است با تحلیل وجودی نظریه‌های فلسفی و جامعه‌شناختی، در سطحی فراتر از ارزیابی و نقد درونی، خاستگاه معرفت‌شناختی نظریه‌ها را تشخیص دهد و در نتیجه به طبقه‌بندی نظریه‌ها - از این منظر - نائل آید. این بخش، مشتمل بر سه فصل است: در فصل نخست، از رویکرد وجودشناختی، سخن به میان آمده است. آنگاه، در فصل دوم، رویکرد غایت‌شناختی مورد بررسی قرار گرفت و در فصل سوم، اندیشه ماکس شلر به

عنوان اندیشه‌ای که جامع هر دو رویکرد است، به تفصیل مورد مطالعه قرار گرفته است.

فصل اول:

رویکرد وجودشناختی^۲

در رویکرد وجودشناختی، مفهوم معرفت بر وجود شناسی انسان مبتنی است و غایت شناسی معرفت، جنبه ثانوی دارد. در تفکر عتیق فلسفی در یونان، عقل والاترین امر انحصاری برای انسان تلقی گردید. نویسنده می‌گوید: «این اندیشه تا امروز ماندگار است، اگر چه از حیث ماهیت و تفسیر آن، تغییرهایی یافته است. عقل که از طریق آن، باید معرفت حقیقی^۳ بدست آید، عاملی متعالی، فعال (توانا)، ابدی و منحصر به انسان است. اشیاء مادی نمی‌توانند آن را لمس کنند، به آن زیان برسانند، بر آن تأثیر بگذارند یا بتنهایی آن را متعین کنند. خلاقیت عقل، بر هر قلمروی تفوق دارد، به اندازه‌ای که، برای مثال خدای یونانی - و به طور کلی خدای فیلسوف - عقل کل آرمانی، یک موجود خود مدار منطقی، موجود بسته فی نفسه، در مشاهده قائم به خود است و در تفکر، نیز قائم به خود است، موجودی که اهمیت چندانی برای جریان حوادثی که روی زمین بوقوع می‌پیوندد، قائل نیست». منتهی، این پدیده جهانی، این افتخار را دارد که زندانی محبس عقل باشد. اینها، کمابیش، عقایدی است که از پارمنیدس^۴، افلاطون و ارسطو ناشی شده و به دکارت، کانت و هوسرل رسیده است».

در این فصل، سعی می‌شود بیان کوتاهی از یکایک این فلسفه‌های نامبرده، ارائه شود. از فلسفه یونان آغاز می‌گردد و در ذیل آن به فلسفه افلاطون و ارسطو توجه

1 - Metacritiques of Theories of Knowledge.

2 - The Ontologica Approach.

3 - true knowledge.

4 - parmenides.

می‌شود. آنگاه، نویسنده از فلسفه مسیحی و فلسفه اسلامی و پس از آن از فلسفه هندی سخن می‌گوید. در ذیل عنوان فلسفه دکارتی، به عقاید دکارت و اسپینوزا می‌پردازد. پس از بیان نظریه کانت، به بررسی نظریه هگل می‌پردازد. سرانجام از پدیدار شناسی و اگزیستانسیالیسم سخن به میان می‌آورد و عقاید فیلسوفان برجسته این دو مکتب - یعنی هوسرل، سارتر و هیدگر - را بیان می‌دارد.

فصل دوم:

رویکرد غایت‌شناختی (The Teleological Approach)

در این رویکرد، استقلال عقل و قدرت و تفوق آن بر زندگی، انکار می‌شود. هیچ تفاوت جوهری‌ای بین انسان و حیوان وجود ندارد. انسان فقط جانوری است که بیش از موجودات دیگر، تکامل یافته است. علاوه بر این، قدرت تفکر، معرفت و روح، اموری هستند که در جریان کنشهای متقابل و رویارویی‌های اجتماعی روزمره و فرایند تاریخی، از طریق ادراک حسی و دیگر سوانق، بوجود آمده است و بنابراین، از امور پیشینی^۱ پدید نیامده‌اند.

در این صورت، معرفت مجموعه‌ای از تصاویر و نمادها و روابط قراردادی بین آن نمادهاست. این امری است که انسان را به واکنشهای سودمند، خوب، ملموس و هدف‌مند، نسبت به طبیعت و انسانهای اطراف خود، رهنمون می‌کند. اگر معرفت دارای چنین ویژگی‌ای باشد، معرفتی حقیقی است و الا دروغین خواهد بود. در این رویکرد، انسان دارای سه ویژگی دانسته می‌شود: خلاقیت، توانایی بکارگیری نمادها (زبان) و توانایی استفاده از ابزارها و در اختیار داشتن مغز.

این دیدگاه، به شیوه‌های مختلف توسط بسیاری از

متفکران و مکتبهای فکری، از حس‌گرایان، سوفسطائیان، شکاکان یونانی گرفته تا پوزیتیویستها (قدیم و جدید)، تحول‌گرایان، سنتهای فکری مارکسیستی و ماتریالیستی، فلسفه‌های لذت‌گرایانه و پراگماتیستها همچنین فلسفه زبانی ویتگنشتاین (Wittgenstein) و پیروان او، رفتارگرایی و غیره پذیرفته شده است. با وجود تفاوت‌های آشکار بین این مکتبها و دیدگاهها، اعتقاد عمومی غایت‌شناختی - که بین آنها مشترک است - این است که تاریخ دارای نوعی تحول «معنا دار» و نوعی تکامل‌گریز ناپذیر به سوی هدف عالی است. معرفت، ابزاری برای رسیدن و دست یافتن به آن هدف غایی است. همه این دیدگاهها، به معرفت به عنوان ابزار می‌نگرند. نویسنده، در این فصل می‌کوشد تا مهمترین این مکتبها و دیدگاهها را، به اختصار، شرح دهد.

فصل سوم:

دیدگاه ماکس شلر:

در جستجوی نوعی رویکرد آشتی‌جویانه

(The Search for a Reconciliation: Max Scheler)

نویسنده بر آن است در میان صاحب‌نظرانی که به مسأله معرفت پرداخته‌اند، شلر به موفقترین وجه، توانسته است از دو رویکرد وجود‌شناختی و غایت‌شناختی، سنتزی فراهم آورد. آنگاه پس از شرح کوتاهی در مورد نظریه معرفت شلر، اذعان می‌دارد که او برای سلسله مراتب ارزشی، جاودانگی و استقلال قائل بود و سلسله مراتب معرفتی را موازی با آن در نظر می‌گرفت. شلر با سخن گفتن درباره عینیت مستقل معرفت، می‌نویسد: «قانون جاذبه، مدت‌ها قبل از آنکه نیوتن آن را کشف کند، موجود

1 - a priori.

بود. ارزشها نیز عینیتی از این نوع دارند: آنها از عقاید و خواسته‌های همه افراد مستقلند. در این معنا، ارزشها را نمی‌توان دارای عینیتی کمتر از اشیای مادی قلمداد کرد». شلر، معرفت را نوعی رابطه وجود شناختی می‌دانست. او به مسائل معنوی به نحو وجود شناختی، تقرب جسته است. با وجود این، او نظریه عقل را - از یونانیان گرفته تا دکارت و هگل - رد می‌کند، نظریه‌ای که در آن، عقل واجد وصف توانایی (Potency) است. شلر خود، روح را ناتوان (impotent) می‌داند و فقط نقش بازداري و رهایی بخش نیروهای حیاتی و کور را برای آن قائل است.

چهره دیگر نظریه معرفت شلر، مفهوم ترجیح ارزشی است. این مفهوم را می‌توان پادزهر غایت شناختی او قلمداد کرد. به نظر او، هرکنش فکری (اندیشیدن)، مسبوق به نوعی احساس ارزشی همراه با قصد، است. او همین معنا را، در کتاب *جامعه‌شناسی معرفت* ارائه می‌دهد: «برداشت ارزشی، بر ادراک مقدم است ... کودک، قبل از آنکه به کیفیت حسی «شیرین» پی‌ببرد، ابتدا «خوشایندی» شکر را در می‌یابد. هر کس، سیستم (دستگاه) ترجیح ارزشی مخصوص به خود دارد؛ خصلت هر شخصی است که ماهیت شخصیت او را شکل می‌دهد و بر طبق فرامین آن، عمل می‌کند».

پس از معلوم شدن این نکته که هر دو جنبه وجود شناختی و غایت شناختی در فلسفه معرفت شلر، موجود است، باید دید که آن رویکردها در نظام فلسفی او، چگونه توزیع شده است. نویسنده پس از توضیح نسبتاً مفصلی در مورد مقصود شلر از شکل (form) و محتوای (content) معرفت - به طور عمده به شرح این مسأله می‌پردازد که چگونه شلر، محتوا و مفاد همه معرفتها را ثابت و قطعیت یافته می‌داند و فقط اشکال و صور معرفت

را تحت تأثیر عوامل سائقی، متغیر و متحول می‌داند - می‌گوید: «به طور خلاصه، نظریه شلر هر دو جنبه وجود شناختی و غایت شناختی را داراست. در توجه به جنبه وجود شناختی، او «روح» را جوهر انسان می‌داند و مفهوم معرفت را به آن مربوط می‌کند. در عطف نظر به جنبه غایت شناختی، «روح» را ناتوان می‌داند و آن را به نیروی ذاتی (حیاتی) مرتبط می‌کند. این موضوع را می‌توان بدین طریق روشن و طبقه بندی کرد؛ *محتوای معرفت*، در نظام فکری شلر، دارای یک مقوله وجود شناختی است، در حالی که، *شکل معرفت*، یک مقوله غایت شناختی است». نویسنده در پایان این فصل، برای وضوح هر چه بیشتر دو رویکرد غایت شناختی و وجود شناختی، همراه با ارائه یک جدول مقارن از ویژگیهای این دو رویکرد، سعی می‌کند که تفکیک این دو رویکرد را بیش از پیش، میسر کند. آنگاه نویسنده به اجمال، نقد رویکرد وجود شناختی را در مطلق کردن جنبه‌های نسبی و تعیین پذیر معرفت می‌داند و نقد رویکرد غایت شناختی را در نسبی کردن محتوای معرفت، می‌انگارد و شرح این اشارت را به بخش سوم وامی‌گذارد.

بخش دوم:

نقدی بر تعیین اجتماعی معرفت (A Critique of the

Social Determination of Knowledge)

نویسنده بر آن است که در بخش نخست، به مسأله تعیین معرفت، در سطح ماهوی (essential) پرداخته و در بخش دوم، این مسأله را، در سطح وجودی (existential) مورد بررسی قرار داده است. این بخش، دارای چهار فصل است: فصل چهارم به طرح اصطلاحات کلیدی تعیین اجتماعی معرفت، اختصاص یافته است. فصل پنجم، مطالعه‌ای مقایسه‌ای و انتقادی درباره نظریه‌های

مربوط به تعیین اجتماعی معرفت است. در فصل ششم، پارادایم (سرمشق) نویسنده در مورد تعیین تفکر ارائه و معرفی می‌شود. سرانجام، در فصل هفتم، از تعیین اجتماعی چهار قلمرو جداگانه معرفت - دین، فلسفه، علم اثباتی و معرفت سیاسی - بحث می‌شود.

نویسنده عقیده دارد که تلاش کرده است تا نظریه‌های عمده را به طور روشن و واضح و بدون از دست رفتن ویژگی‌های ساختاری آنها، طرح کند. آنگاه می‌گوید «پیروی از روشی که بر خود تحمیل کرده‌ایم، علی‌الخصوص در جایی دشوار می‌شده است که در صدد بحث از اندیشه‌ها و نظریه پردازان مختلفی بوده‌ایم که هنوز به طور کلی در جامعه‌شناسی معرفت، ناشناخته‌اند یا - اگر هم شناخته شده باشند - ارتباط آن اندیشه یا آن نظریه در این رشته علمی، فهم و بحث نشده است».

فصل چهارم:

تعیین اجتماعی معرفت: تحلیل اصطلاحات کلیدی

(The Social Determination of Knowledge:

An Analysis of the Key Terms)

با وجود این که بحث از تعیین اجتماعی معرفت، هسته مرکزی جامعه‌شناسی معرفت را تشکیل می‌دهد، هنوز هیچ توافقی بر مفهوم آن وجود ندارد. از این رو، سزاوار است که در آغاز این بخش، به بحث از اصطلاحات کلیدی یعنی جامعه (Society)، تعیین (determination) و معرفت (knowledge)، پرداخته شود. نویسنده در فصل چهارم، با عقیده به آنچه گفته شد، شرح اصطلاحات مذکور را با مفهوم جامعه آغاز می‌کند و تعاریف انجام شده از جامعه را در دو دسته کلی، طبقه‌بندی می‌کند:

الف) جامعه به عنوان یک واحد منسجم ب) جامعه به

عنوان مجموعه‌ای از بخشهای متفاوت (متمايز). از میان طرفداران دیدگاه نخست، به افلاطون، ارسطو، توماس آکویناس قدیس، مونتسکیو، دورکیم، ماکس وبر، موريس بلوندل^۱ و از میان مکاتب جامعه‌شناختی، به کارکردگرایان^۲ اشاره می‌شود. البته این تذکر داده می‌شود که بین دیدگاه دورکیم و وبر، تفاوت عمده‌ای وجود دارد و آن اینک: ماکس وبر، علی‌رغم پذیرفتن کلیت جامعه، بر خلاف دورکیم، در عین حال بر نقش افراد تأکید می‌ورزد. بنابراین، وبر بر کنش اجتماعی تأکید می‌کند، در حالی که دورکیم، توجه اصلی خود را به نهاد اجتماعی معطوف می‌دارد.

دیدگاه دوم، به شکل‌گیری رشته جامعه‌شناسی باز می‌گردد. یکی از پیشگامان آن، چارلز کری^۳ بود که جامعه را به مجموعه‌ای از افراد تقلیل داد و کوشید تا اصول و اصطلاحات فیزیکی و مکانیک را در مورد آن نیز بکار برد. نویسنده همچنین از هار^۴، پارتو^۵ و ویس^۶ یاد می‌کند. اینان در نظر داشتند که جامعه را به عنوان توده و مجموعه‌ای از اجزای مستقل که در کنار هم به فعالیت می‌پردازند، مورد بررسی قرار دهند.

در مورد مفهوم تعیین (determination)، چندان اتفاق وجود ندارد و نویسندگان و متفکران، با تعابیر گوناگونی از آن سخن گفته‌اند. تعابیر بیست و هشتگانه‌ای (origination, determination, causation, coherence, ...) توسط نویسنده مطرح می‌شود و آنگاه تذکر داده می‌شود که هر کدام از این اصطلاحات، دارای

1 - M. Blondel.

2 - Functionalists.

3 - K. Carrey.

4 - Haret.

5 - Pareto.

6 - Weiss.

معنای ضمنی مخصوص به خود هستند. اگر از موضع تعین مطلق و یکجانبه یا عدم تعین مطلق دست برداریم، چه پاسخی باید به پرسش داده شود؟ در اینجا، تلاش می‌شود که فراتر از الگوهای ساده - فی المثل «زیر بنا و رو بنا» - معیارهای دقیقتری انتخاب شود تا چگونگی این تعین و رابطه متقابل را نشان دهد. علاوه بر این، چنین تحلیلی ما را از عقاید جزئی یکجانبه نیز، رهایی می‌بخشد. آنگاه، مؤلفه‌های عمده تعین اجتماعی به طریق ذیل معرفی می‌شود:

الف) عمق تعین^۱

ب) درجه تعین^۲

ج) سطح تعین^۳

د) عامل مسلط در تعین^۴

ه) موضوع تعین^۵

علی‌الظاهر، جامعه‌شناسان معرفت از مفاهیمی چون درجه تعین و مانند آن سخن گفته‌اند و پارادایم مرتن نیز می‌تواند الهام بخش چنین رهیافتی باشد، اما این سبک از کار که جامع و با ارائه مصادیقی از دیدگاههای جامعه‌شناختی همراه است، شاید فقط در همین کتاب فراهم آمده باشد.

در بحث از مفهوم معرفت (Knowledge)، پس از آنکه موضع و دیدگاه فیلسوفان - که البته از دیدگاه وجودشناختی به معرفت نگریسته‌اند - و خصوصاً فیلسوفان کلاسیک مطرح می‌گردد، به فیلسوفان تجربه‌گرا اشاره می‌شود، فیلسوفانی که معرفت را به فرآورده ادراک حسی، محدود کردند. اما در جامعه‌شناسی معرفت، «معرفت، مفاهیمی چون مقوله‌های تفکر، آگاهی، ایدئولوژی، جهان‌بینی، باور، عناصر فرهنگی، هنجارهای ارزشی، احساسهای روانی و نگرشها و ویژگیهای شخصی را شامل می‌شود». (ص ۵۰) البته جامعه‌شناسان معرفت،

همیشه به همه این گستره معنایی، توجه نکرده‌اند. اما ماکس شلر، سعی کرده است با تقسیم‌بندی انواع معرفت خود را از این مغالطه‌ها، رهایی بخشد. او بین شکل و محتوای معرفت، همچنین بین «جهانبینی نسبتاً طبیعی» و «جهانبینی مصنوعی یا تعلیمی» تفکیک کرده، در جاهای دیگر، انواع معرفت را به سه نوع، تقلیل داده است: دین، فلسفه و علم اثباتی. نویسنده به نقل از بسیاری از فیلسوفان و جامعه‌شناسان، این تقسیم‌بندی را مناسبترین نظریه دانسته است، سپس می‌گوید یگانه انتقادی که بر این نظریه وارد به نظر می‌رسد این است که او در بیانی که از قلمروهای مختلف معرفت ارائه کرده، هیچ جایگاه خاصی برای معرفت سیاسی، در نظر نگرفته است. به نظر نویسنده، این قلمرو از معرفت، به اندازه‌ای مهم و بحث‌برانگیز است که جایگاه خاص و مشخصی را می‌طلبد. (ص ۵۱)

فصل پنجم:

تعین اجتماعی معرفت: رویکردهای کلی

(The Social Determination of knowledge:

General Approaches)

مباحث این فصل - که پس از فصل هفتم، مفصلترین فصل کتاب است - در شش قسمت فراهم آمده است: پیشگامان نظریه جامعه‌شناختی درباره معرفت، ماتریالیستهای قبل از مارکس، مارکس و مارکسیسم، مانهایم، شلر و دیگر نظریه‌ها و فلسفه‌های اجتماعی.

تحت عنوان پیشگامان نظریه جامعه‌شناختی درباره معرفت، از افلاطون سخن می‌رود. برخی نویسندگان،

1 - Depth of determination.

2 - Degree of determination.

3 - Level of determination.

4 - Dominant factor in determination.

5 - Target (object) of determination.

گمان دارند که نظریه معرفت افلاطون بر تعین اجتماعی مبتنی است؛ زیرا افلاطون اعتقاد داشت که فقط افراد «اصیل» می‌توانند به معرفت حقیقی نائل آیند. نویسنده این سخن را از دو جهت قابل انتقاد می‌داند: نخست آنکه افلاطون، معرفت را نسبی نمی‌دانست بلکه آن را امری عینی و واقعی قلمداد می‌کرد؛ دوم آنکه، اگر چه نظریه او از این جهت، نخبه‌گرایانه است، تقسیم توانایی‌ها برای نیل به معرفت حقیقی بر هیچ نظریه طبقاتی‌ای مبتنی نبود، بلکه بر مفهوم اشرافیت موروثی، تکیه داشت. سپس از دیدگاه سوفسطائیان یونانی، تائوئیست‌های چینی و بوداییان هندی بحث می‌شود. در ادامه، شرح کوتاهی از کار تجربی ابن خلدون، بیان می‌گردد. نویسنده می‌گوید «ابن خلدون، از روش علی بهره می‌برد و به عوامل جغرافیایی، همانند عوامل اجتماعی و اقتصادی مرتبط با مسأله تمدن، اهمیت می‌داد. عصیبت - مفهوم کلیدی در نظریه ابن خلدون - موضوعی سازمانی و اجتماعی است... این دیدگاه ابن خلدون، که به جبریت متقابل بین ظهور و افول جوامع قائل است، در قرن هجدهم توسط ویکو^۱ و به شکل قویتری توسط روسو اتخاذ گردید». (ص ۵۵)

فرانسیس بیکن بتهای چهارگانه را مطرح می‌کند و عقیده دارد که برای خلاصی یافتن از معرفت کاذب باید این بتهای راکنار گذاشت و معرفت حقیقی را از شکل دادن به تصورات و اصول موضوعه بر اساس استقراء واقعی، بدست آورد. فیلسوفان تجربه‌گرای انگلیسی - لاک، هیوم و میل - از خط فکری بیکن پیروی کرده، آن را بسط داده‌اند. نویسنده در خاتمه، به دیدگاه اندیشمندانی چون ویکو، منتسکیو^۲ و روسو، به اجمال اشاره می‌کند.

ماتریالیسم قبل از مارکس (Pre - Marx Materialism) کانت با برقراری آشتی بین نقش عقل و حس یا ذهن و ماده در جریان تولید معرفت، راه را برای معرفت‌شناسی

رادیکال هگلی گشود. نکته بسیار مهم، آن است که وجود دو امر در فلسفه هگل، بی‌گمان تأثیر عمیقی بر تحولات بعدی در هگلی‌های جوان و مارکسیسم داشت: یعنی طرح هگل درباره دیالکتیک و تاریخی شدن (Historicisation). نویسنده برای نشان دادن آگاهی هگل از تعین اجتماعی معرفت، اظهار نظر او را در مورد معرفت فلسفی - که آن را عالیترین شکل معرفت می‌دانست - نقل می‌کند: «هر فردی، فرزند زمان خویش است...».

در ادامه بحث، کیفیت ایجاد نحله‌های فکری مختلف در آلمان، پس از مرگ هگل، توضیح داده می‌شود. مباحث مورد اختلاف، در حوزه دو معرفت - معرفت سیاسی و معرفت دینی - شکل گرفت. دو تن از سرشناس‌ترین متفکران در میان هگلی‌های جوان، برونو بائر^۳ و فوئر باخ^۴ بودند. تأکید برونو بائر، بر قدرت اندیشه‌ها، تفکری کاملاً هگلی است. با وجود این، هرگز تاریخ واقعی (عینی) را تابعی از اندیشه‌های فردی نمی‌دانست. فوئر باخ با مقایسه دوران جدید و قرون وسطی و توجه به تغییرهایی که در فهم و درک بوجود آمده، از تعین وجودی و روانی، اجتماعی و تاریخی معرفت، سخن می‌گوید؛ اما، این مطلب را مبهم می‌گذارد و حدود هر یک از تعین‌ها را بیان نمی‌دارد. نویسنده در اینجا، به مکتب جامعه‌شناختی فرانسه در همین دوران، اشاره‌ای کوتاه می‌کند و بر آن است که آنان تا حدی از آرای برخی از هگلی‌های جوان متأثر بودند.

مارکس و مارکسیسم (Marx & Marxism)

1 - Vico.

2 - Montesquieu.

3 - B. Bauer.

4 - L. Feuerbach.

همه هگلی‌های جوان - از جمله مارکس - خود را مریدان فوئر باخ می‌دانستند و بیشتر از کتاب جوهر مسیحیت^۱ او، متأثر شده‌اند. رویکرد اقتصاد گرایانه مارکس، بر تحلیل طبقاتی مبتنی بود و درونمایه اصلی آن، مفهوم از خود بیگانگی در جامعه سرمایه‌داری بود. مفهوم از خود بیگانگی، نخست، توسط هگل به صورت فلسفی مورد بحث قرار گرفت، آنگاه بوسیله فوئر باخ، در قلمرو مباحث الهیاتی، بحث شد. مارکس از *از خود بیگانگی* کارگر در جامعه سرمایه‌داری سخن می‌گوید. او در کتاب *یاساداشت‌های اقتصادی و فلسفی*، به مسأله رابطه بین مقوله‌های مربوط به اقتصاد طبقاتی و سیاسی و جامعه سرمایه‌داری پرداخت که این، موضوع مشخصی در بحث تعیین اجتماعی اندیشه‌ها یا تعیین زیربنایی روبنا است. به نظر مارکس، در جوامع، معرفت دچار پیشداوری است؛ زیرا در جامعه‌ای با زیر بنای غیر عقلانی، معرفت که توسط همین زیر بنا، متعین می‌گردد، متحمل همان عدم عقلانیت نیز می‌شود. نویسنده می‌گوید که با این ایراد به نظر می‌آید مارکس خود نیز در قفس جبرگرایانه خودش، گرفتار می‌شود. مارکس، راههایی را برای خلاصی از این تنگنا، فرض می‌کرد. کلی‌ترین و ریشه‌ای‌ترین راه حل، نظریه انقلاب اوست. (ص ۶۷)

نویسنده عقیده دارد اگر چه در مارکسیسم، ناسازگارهای بسیاری در مورد موضوعات اساسی جامعه‌شناسی معرفت وجود دارد؛ به طور کلی باید نویسندگان مارکسیست را تحت دو گرایش طبقه بندی کرد: پوزیتیویسم و ارتدکسی (مارکسیست‌های راست آیین). برخی از اعضای گروه دوم، توجه بیشتری به مسائل مرتبط با تفکر و تغییرات فرهنگی - فکری، مبذول داشته‌اند و بنابر این، با جامعه‌شناسی معرفت، بیشتر مرتبط بوده‌اند. کسانی چون اریک فروم، هربرت مارکوزه، ژان پل سارتر

و موریس مرلثو پونتی.

مانهایم (Mannheim) - نویسنده، پس از آنکه مانهایم را به شدت، تحت تأثیر مارکسیسم قلمداد می‌کند، او را پیرو چشم و گوش بسته نمی‌داند و معتقد است در بسیاری جهات، با مارکسیسم معهود زمانه‌اش، به مخالفت برخوایسته است. مانهایم کوشید تا تأثیر واقعیت وجودی - اجتماعی را بر تفکر، به عنوان مسأله مهم در دستور کار جامعه‌شناسی معرفت، سامان‌مند کند. او بر آن بود که این گفته نادرست است که «فرد به تنهایی می‌اندیشد». فرد در جریان رشد، در جامعه با وضعیتهای از پیش ساخته شده، مواجه می‌شود و از سوی دیگر، الگوهای تفکر را شکل می‌دهد. مطابق با موقعیتهای اجتماعی مختلف، نه تنها مفاهیم مختلف می‌گردد بلکه «مقوله‌های اساسی تفکر» نیز گوناگون می‌شود. همچنین، این سخن در مورد «مدلهای فکری» و «سطح انتزاع» نیز صادق است. مفهوم *چشم‌انداز* (perspective) در جامعه‌شناسی معرفت مانهایم، نقشی اساسی ایفا می‌کند. به نظر مانهایم، چشم‌انداز «شیوه نگریستن به موضوع، چگونگی مشاهده و ادراک و همچنین نحوه تفسیر و تعبیر آن را تعیین می‌کند». بنابراین، چشم‌انداز، چیزی بیشتر از تعیین اشکال معرفت است، بلکه همچنین «عناصر کیفی موجود در ساختار تفکر» را تعیین می‌کند، عناصری که به گمان مانهایم، در منطق صوری، مغفول مانده است.

نویسنده تذکر می‌دهد که مانهایم در مخالفت با ماکس شلر، در جاهای مختلف به تعیین وجودی شکل و محتوای معرفت تأکید می‌ورزد، اما نکته قابل توجه این است که مانهایم «محتوای معرفت» را به همان معنایی که شلر فهم می‌کرد، تصور نمی‌کرد. آنچه را که مانهایم در برخی موارد به عنوان «محتوا» معرفی کرده، به نظر شلر «شکل»

1 - The Essence of Christianity.

است.

در مورد ماهیت عوامل واقعی، این توضیح داده می‌شود که شلر معتقد نبود عوامل واقعی، ثابت و غیر قابل تغییرند، بلکه کارآیی عوامل واقعی، در سه مرحله اصلی فرهنگ - شکوفایی، ثمر دهی و انحطاط - در مقابل کنترل و هدایت روح، به نوعی، تغییر پیدا می‌کند. به طور خلاصه، شلر هیچکدام از عوامل واقعی - عامل خویشاوندی، عامل سیاسی و عامل اقتصادی - را به تنهایی در نظر نمی‌گیرد؛ نه مانند ماتریالیسم که عامل اقتصادی را محور می‌داند و نه مانند فلسفه تاریخ پوزیتیویستی که در هر مرحله‌ای، یک عامل واقعی را مؤثر می‌داند، بلکه او همه عوامل را در طول تاریخ، موجود می‌داند، ولی معتقد است که در هر مرحله، یکی از آنها عامل مسلط است. شلر در مورد نحوه ارتباط عامل مسلط بودن عوامل واقعی و رابطه بین عوامل واقعی و معنوی، توضیح می‌دهد و آن را دارای نوعی پیشرفت همراه با توسعه می‌داند و نویسنده به نقد و ارزیابی آن می‌پردازد.

در خاتمه این قسمت، نویسنده چند نکته اساسی در نظریه شلر را شرح می‌دهد: نخست به نحوه تأثیر عوامل واقعی و عوامل معنوی بر هم اشاره می‌کند و به توضیح این نکته می‌پردازد که چگونه شلر، برای هیچکدام از آنها، نقش تعیین کننده و یکطرفه، قائل نشده است؛ دوم آنکه، اگر چه شلر، ماهیت اجتماعی همه معرفتها را در نظر می‌گیرد، اما بی‌درنگ، خاطر نشان می‌کند که مقصودش از معرفت، شکل معرفت است نه محتوای آن؛ سوم آنکه، ساختار اجتماعی کاملاً مساوی با سازمان طبقاتی، نیست، سازمان طبقاتی در مرحله خاصی پدیدار شده است.

دیگر نظریه‌های اجتماعی (Other social theories) - در این قسمت، نویسنده می‌کوشد تا به اجمال در مورد

نسبی‌گرایی نامحدود و بی حد و حصر مانهایم بر تاریخی‌گرایی تمام عیار او مبتنی است. اما نسبی‌گرایی، مشکلات خاص خود را دارد و مانهایم تلاش می‌کرد تا خود را از آن رهایی بخشد. با وجود این، دیدگاه مانهایم همان دیدگاه مارکسیستی نیست و نویسنده می‌کوشد تا تفاوت‌های عمده این دو دیدگاه را بیان دارد. در نظریه جامعه‌شناسی مانهایم درباره معرفت، همه جا، ارجاع غیر مستقیم و ضمنی به معرفت سیاسی، قابل مشاهده است.

شلر (Scheler) - در سرتاسر جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر، از یک قانون در مورد نحوه ارتباط عوامل مادی واقعی و عوامل ذهنی واقعی سخن می‌رود. شلر بر آن است که عوامل واقعی^۱ و سائقی، زیربنای حیات انسانی هستند و به عوامل معنوی^۲ این امکان را می‌دهند که ظهور و تحقق یابند. شلر محتوای عوامل ذهنی و معنوی را دستخوش عوامل مادی و عینی نمی‌داند و از همین لحاظ، تفاوتی عمده بین نظریه او و ایده آلیسم و همچنین ماتریالیسم، وجود دارد. او، واقعیتها را دارای جریان ضروری، خشک و غیر قابل انعطاف می‌داند، جریانی که از دیدن نقطه نظرهای معنوی و ذهنی انسان، کور و ناتوان است. انسان در مقابل این عوامل واقعی و مادی - قضا و قدر - فقط می‌تواند به تفکر و تأمل پردازد و به پیش‌بینی‌های فرضی و امکانی دست زند، ولی نمی‌تواند در مورد آینده به محاسبه بپردازد. همچنین، انسان بوسیله اراده خود، می‌تواند جلوی یک حالت موقت و فعلی را بگیرد، از وقوع حادثه‌ای جلوگیری کند یا به وقایع در حال گذر، سرعت ببخشد.

شلر، اشکال مختلف تفکر و معرفت را با صور متفاوت جامعه و سازمان معرفت، برابر هم قرار می‌دهد.

1 - Real factors.

2 - Ideal factors.

متفکران و جامعه‌شناسانی که به نحوی در پیشینه جامعه‌شناسی معرفت، دخالت داشته‌اند، مطالبی ارائه دهد. ویلهلم دیلتای عقیده داشت که علوم انسانی، دارای ساختار خاص خود است و کسانی چون کنت، میل و اسپنسر که می‌خواستند روشهای کاملاً تجربی و مشاهده‌ای را در این علوم وارد کنند، در صدد انجام کاری ناممکن بودند. در نتیجه، در برابر تبیین علی^۱ آنان، او روش هرمنوتیک^۲ خود را - که شیوه‌ای برای «فهمیدن» و «تفسیر» بود - پیشنهاد کرد. ماکس وبر نیز با ابداع روش تفهیمی^۳، در خط فکری دیلتای حرکت کرد. همچنین، شباهت زیادی بین نظریه «قربانتخابی»^۴ ماکس وبر و نظریه «عوامل واقعی و آرمانی»^۵ ماکس شلر، وجود دارد.

دورکیم کوشید تا بین حس‌گرایی، تجربه‌گرایی و معرفت‌های پیشین کانتی، آشتی و توافق برقرار سازد. آگاهی جمعی به نظر دورکیم «آگاهی به آگاهی» است و ذهن فرد، فقط به سطحی از عرضه آگاهی جمعی، تقلیل می‌یابد. واقعیت برتر جامعه، وجود عینی دیگر سطوح وجودی را تحت پوشش خود می‌گیرد. در جامعه‌شناسی معرفت آمریکایی، از نظریه پردازان مکتب کنش متقابل نمادین - جیمز^۶، دیویی^۷، کولی^۸ و هربرت مید^۹ - سخن می‌رود. از پیشگامان جامعه‌شناسی معرفت آمریکایی، تورشتاین وبلن^{۱۰} است. او بر رابطه بین معرفت و بنیانهای اجتماعی، مانند اشکال اجتماعی و نهادها و مشاغل اجتماعی، تأکید می‌ورزد. سپس نویسنده از سوروکین، زنانیکی، گروویچ، یروزالم، لاند سبرگ، هونینگزهایم، پلاسز و گرونوالد یاد می‌کند و از این میان، فقط اندکی در شرح اندیشه سوروکین و گروویچ می‌نگارد.

در خاتمه، از رابرت مرتن سخن گفته می‌شود. مرتن در دو سطح نظری و عملی، در تحول جامعه‌شناسی معرفت،

دخالت داشته است. او در کتاب علم، تکنولوژی و جامعه در انگلستان قرن هفدهم (۱۹۳۸) از خط فکری وبر، پیروی کرد و به مطالعه رابطه عوامل اجتماعی و پیشرفت علم در انگلستان پرداخت. آثار او، علی‌الخصوص در قلمرو جامعه‌شناسی علم، رواج و قبول عام یافت.

فصل ششم:

پارا‌دایم: شرح چارچوبی جامع برای تحلیل مسأله تعیین تفکر

(Paradigm: Outline of an Inclusive Framework for Analysis in the Determination of Thought)

در این فصل، نویسنده طرح جامع خود را در مورد تعیین اجتماعی معرفت، ارائه می‌کند. او معتقد است، این تحلیل ساختاری به واقعیتهای عینی مختلف، انواع و سطوح گوناگون تفکر، انواع مختلف تعیین‌ها و در نتیجه، فرضیه‌ها و نظریه‌های مربوط به تعیین معرفت، توجه دارد. این چارچوب برای ارائه یک فرمول ساده، تهیه نشده است. اکنون دیگر، عصر نظریه‌های ساده و روشن، به سرآمده است.

نخست، چهار فضا - که هر کدام به صورت یک طیف است - از هم متمایز می‌شود: فضای تحول تاریخی و موقعیتی^{۱۱}، فضای عوامل تعیین‌کننده تفکر^{۱۲}، فضای

1 - Causal explanation.

2 - Hermeneutics = تأویل.

3 - Verstehen.

4 - elective affinity.

5 - Real and Ideal factors.

6 - James.

7 - Dewey.

8 - Cooley.

9 - Mead.

10 - T. Veblen.

11 - space of historical situational developement.

انواع معرفت^{۱۳} و فضای ناظر به سطوح معرفت^{۱۴}. در هر یک از این فضاها چهارگانه، تمایزهای متعددی وجود دارد. فضای تحول تاریخی و موقعیتی، حاوی موقعیتهای اجتماعی متعددی - تعادل یا ثبات، اوج‌گیری، سقوط، بحران کوچک و بحران - است. فضای عوامل تعیین‌کننده معرفت، حاوی تعداد بسیاری از عوامل تعیین‌کننده است (ر.ک تصویر شماره ۳، ص ۱۰۸ از کتاب). شکل بندی عوامل تعیین‌کننده معرفت، با توجه به نکات مربوط به اوضاع و احوال مختلف، متغیر خواهد بود. در این دیدگاه، نه فقط یک عامل تعیین‌کننده دائمی به صورت عامل مسلط، مورد قبول نیست بلکه حتی یک مجموعه عوامل دائمی نیز، قابل قبول نیست. همچنین مجموعه عوامل، فقط به عوامل اجتماعی منحصر نمی‌شود بلکه همه عوامل وجودی، مورد توجه است. در فضای انواع معرفت، چهار نوع معرفت - مذهب، فلسفه، علم و معرفت سیاسی - از هم متمایز می‌شوند (تصویر ص ۱۰۷). در نهایت، فضای سطوح معرفت نیز، دارای لایه‌های سه‌گانه - معرفت فردی، معرفت مشترک و جهانی نسبتاً طبیعی - است.

نویسنده می‌کوشد نحوه ارتباط این فضاها را چهارگانه را توضیح دهد. برای مثال، در موقعیت تعادل نسبی، در طیف عوامل تعیین‌کننده، در حالی که هر یک از عوامل درونی و بیرونی به ایفای نقش می‌پردازند، عامل اولیه‌ای که معرفت را تعیین می‌کند، عامل شخصی است و تعیین معرفت مشترک، بدست عامل اجتماعی رقم می‌خورد. البته این بدان معنا نیست که هیچ عامل غیر شخصی‌ای بر فرد و معرفت فردی، تأثیر نمی‌گذارد. نویسنده تلاش می‌کند تا تحلیلهای مختلفی را، در این قسمت به انجام رساند.

در پایان، ویژگیهای این پارادایم بیان می‌گردد.

مهمترین ویژگی این پارادایم، این است که عامل تعیین‌کننده معرفت را از حیث تاریخی، کاملاً نسبی می‌کند. اما این نسبی کردن، در حالی که هرگونه ادعای حقیقت جهانی و مطلق را برای نظریه‌های یکجانبه و جزمی، رد

می‌کند، قسمتی از هر یک را صحیح می‌انگارد. به این لحاظ، نظریه مارکس در مورد تعیین اقتصادی رونما، فقط نسبت به وضعیتی که تمدن در حال اوج‌گیری و شکوفایی است و عامل اقتصادی در مجموعه واقعیت اجتماعی، دارای برتری و تفوق باشد، صحیح و بر حق است. همچنین نظریه‌های فوئر باخ (با تأکید بر تحلیل معرفت دینی)، منتسکیو (با تأکید بر تعیین محیطی و جغرافیایی ذهن) و فروید (با تأکید بر تعیین روانشناختی ایدئولوژی) در موقعیتهای تاریخی خاص، کارآیی داشته، واقعیت را به خوبی تحلیل می‌کند. ویژگیهای دیگر این چارچوب نظری و جامع، عبارتند از: امکان تحلیل و فهم بسیاری از پدیده‌های ذهنی، در نتیجه رد کلیت هر نظریه‌ای در مورد تعیین اجتماعی معرفت؛ در این طرح، مقصود از تعیین

12 - space of thought determinants.

13 - space of knowledge type.

14 - space of knowledge - level.

صرفاً نوعی گرایش^۱ است نه علیت فیزیکی. بنابراین، خلاقیت و آزادی انسان، کنار گذاشته نمی شود؛ این پارادایم، هر گونه تفسیر مبتنی بر برداشتهای فردی و

آرزومندانه و دلخواهی را رد می کند، تفسیرهایی که در مقام نفی جبر اجتماعی و به نام آزادی، ابراز می شوند.

1 - tendency.

فصل هفتم:

تعین اجتماعی معرفت: قلمروهای خاص معرفت

(The Social Determination of Knowledge: Particular Domains of Knowledge)

در این فصل، به ترتیب از تعین اجتماعی دین (معرفت دینی)، فلسفه (معرفت متافیزیکی)، علم (علم اثباتی و تجربی) و معرفت سیاسی (ایدئولوژی) بحث می شود.

تعین اجتماعی دین

(Social Determination of Religion)

در میان تحلیلهای جامعه شناختی از دین، با دو رویکرد

عمده، مواجه می شویم: الف - دین چه از لحاظ اصل و اساس آن و چه از حیث تحول آن، پدیده ای اجتماعی است؛ ب - منبع معرفت دینی از تشکلهای اجتماعی، مستقل و جداست. با وجود این، در رویکرد اخیر، نفوذ واقعیت اجتماعی بر باور دینی، پذیرفته می شود. نویسنده پس از بیان این رویکرد، دو نکته را بیان می کند: نخست آنکه، اعتقاد به دروغین بودن معرفت دینی، اندیشه ای جدید و مربوط به دوران معاصر نیست و از دورانهای باستان تا کنون، وجود داشته است؛ دوم آنکه، این طرز تفکر، نسبت به تعین اجتماعی دین، به طور انحصاری از طرف مکتبهای فکری الحادی و غیر دینی طرح نشده

است و حتی در اندیشه‌های دینی نیز وجود داشت. سپس نویسنده به اجمال، به عقاید و آرای منتسکیو، هیوم، کنت، هگل، فوئر باخ و مارکس می‌پردازد و به اندیشه‌های کسانی که دین و معرفت دینی را نسبی می‌کنند چون شلایر ماخر، دیلتای، وبر، دورکیم، و ماکس شلر، اشاره می‌کند. در مقام نتیجه‌گیری از بحث، کل تبیین‌های جامعه‌شناختی از باورهای دینی در قالب دو خط فکری عمده، طبقه‌بندی می‌شود. خط فکری نخست، مسائلی از قبیل ماهیت و جوهر دین، استعداد و انگیزه دینی و رغبت آدمی به دین را خارج از قلمرو پرسش و جستجوی جامعه‌شناختی می‌داند. بنابراین، از لحاظ روش‌شناختی، این پرسشها را ناشنیده، و در واقع، ناموجود، محسوب می‌کند و به شرح تعیین اجتماعی دین «واقعی» رو می‌آورد، دینی که در برهه‌های مختلف تاریخی و در جوامع گوناگون، دارای اشکال متفاوت است.

خط فکری دوم، با محدودیتی که در چارچوب نخست بیان گردید، نمی‌تواند کنار بیاید. این دیدگاه، پرسشهای بنیادی در باب ماهیت و جوهر دین را نیز تحت علیت جامعه‌شناختی قرار می‌دهد. به دیگر سخن، این دیدگاه از طریق نوعی تعیین اجتماعی نامحدود و عمیق، کل واقعیت‌های زندگی را - از جمله دین و معرفت دینی - در داخل چارچوب جامعه، به مانند صفحه‌ای سفید تقلیل می‌دهد. با این اعتقاد که تمام هویت آن را جامعه و زندگی اجتماعی، متعین می‌کند.

به نظر نویسنده، در رشته جامعه‌شناسی معرفت، خط فکری نخست، ثمر بخش‌تر و بیشتر مجاز و ممکن به نظر می‌رسد. «من [=نویسنده] با این اندیشه بسیاری از فیلسوفان و جامعه‌شناسان موافقم که پرسشهای مربوط به ماهیت و جوهر [دین]، پرسشهایی متافیزیکی‌اند و قبول یا رد چنین مدعیاتی، باید در قلمرو صحیح آن (برای مثال،

انسانشناسی متافیزیکی) مطرح شود، یعنی، به این پرسشها نمی‌توان از طریق مشاهدات جامعه‌شناختی، پاسخ داد». (ص ۱۳۳). بنابراین، در حالی که جبرگرایان افراطی - مانند دورکیم - گمان می‌کردند که تحلیلی بدون اصل موضوع (axiomless analysis) بنا نهاده‌اند، در واقع، آنان تمام مباحث خود را با یک اصل موضوع متافیزیکی، آغاز و استدلال خود را بر آن مبتنی کرده‌اند و آن اصل، این است که همه چیز، حتی موضوعات دینی را، جامعه می‌آفریند.

نویسنده بر آن است که واری‌های موشکافانه جامعه‌شناختی در مورد وجود نظامهای مذهبی، شکل‌گیری آنها، کارکرد و احتمالاً آینده آنها در ارتباط با واقعیت اجتماعی، روشنگر و سودمند است. اساساً فقط از همین طریق - یعنی رویکرد اجتماعی و تاریخی نسبت به باورهای عینی دینی - می‌توان ماهیات و موضوعات تحقق یافته ادیان کنونی را فهم کرد.

تعیین اجتماعی فلسفه

(Social Determination of Philosophy)

نویسنده این عقیده را که تحلیلهای فلسفی و متافیزیکی، مستقل از زمان و مکان است، مورد تردید قرار می‌دهد و متفکران نیز در مورد امکان داشتن یک متافیزیک فارغ از زمان^۱ اتفاق نداشته‌اند. هگل بود که با قدرت و در سطح وسیع، هر فلسفه و تفکری را وابسته و فرزند زمانه‌اش دانست. هگل همه فلسفه‌های پیش از خود را، مراحل ضروری برای تحول تفکر می‌دانست. پس از آن، به اجمال به دیدگاه متفکران مختلفی چون فوئر باخ، مارکس، انگلس، لوکاج، مارکوزه و... از یک سو و دیلتای و شلر از سوی دیگر، اشاره می‌کند. البته در اینجا

1 - times - free.

نیز، دیدگاه و آرای شلر در مورد معرفت فلسفی، به تفصیل بیان می‌شود (ص ۱۴۶-۱۴۲).

در خاتمه این قسمت، می‌خوانیم که «مطالعه جامعه شناختی درباره نظامهای متافیزیکی - که در اینجا، با محدودیت بسیار بحث شده است - به اجبار از قلمرو «برج عاجهای» تفکر فلسفی می‌گریخته و به اجبار، به آن قلمرو وارد می‌شده است، قلمروی که بسیاری از فیلسوفان و نافیلسوفان، آن را مطلق، ناب (pure) و غیر قابل تغییر می‌دانند. پژوهشگرانی از این دست، در صدد آنند که به این واقعیت دست یابند که فیلسوفان، صرفاً ذهن و خرد (عقل) نیستند، بلکه آنان نیز، موجودات انسانی‌ای هستند که دارای گوشت و خون، خواسته‌ها و علائق بوده و تحت تأثیرات گوناگون قرار دارند و همه این امور، در اشکال تفکر فلسفی آنان، مؤثر است.» (ص ۱۴۶)

در اینجا نیز، از تفکر شلر پیروی می‌شود: یعنی عوامل وجودی و مادی فقط می‌توانند شکل معرفت فلسفی را تعیین کنند و نمی‌توانند در محتوای نظامهای فلسفی نفوذ کنند. با این توجه که عوامل اجتماعی، همیشه و همه جا، نظامهای فلسفی را به یکسان و به طور مشابه - از حیث نوع و درجه تعیین - متعین نمی‌کنند. علاوه بر این، پژوهشگران اجتماعی مختلف، آن تأثیرها (یا تعیین‌ها) را به طور مشابه، ارزیابی نمی‌کنند. سپس نویسنده می‌کوشد تا در فلسفه‌های قدیم (یونان، چین، هند، فلسفه مسیحی و فلسفه اسلامی دوران قرون وسطی)، نمونه‌هایی از تعیین اجتماعی یا حداقل نفوذ عوامل اجتماعی بر تفکر فلسفی را نشان دهد. (ص ۱۴۷-۱۴۶)

در پایان، به این نکته اشاره می‌شود که نسبی بودن نظامهای فلسفی، دارای جنبه مثبت نیز می‌باشد و آن این واقعیت است که نسبی شدن نظام فکری و فلسفی ما، نه فقط محدودیت و جانبداری آن را نشان می‌دهد و معلوم

می‌دارد که فقط قسمتی از آن می‌تواند صحیح و درست تلقی گردد، بلکه این فایده را دارد که از طریق تواضع در برابر حقانیت نسبی فکری دیگر، بر جانبداری و غرض ورزی خود فائق آییم. در نتیجه، آمادگی و اشتیاق برای نوعی همکاری جهانی، به منظور دست یافتن به فهم و درکی غنی از جهان، حیات و خود، ایجاد می‌شود.

تعیین اجتماعی علم

(Social Determination of Science)

بحث از تعیین اجتماعی در قلمرو علم، دشوارتر می‌شود. پس از رنسانس، تلاش کردند تا علم را معرفتی غیر جانبدارانه و بی‌غرضانه، معرفی کنند و این اعتقاد بوجود آمد که باید علم را مدلی برای سایر گستره‌های معرفتی دانست. نهضت پوزیتیویسم، علم را شکل نهایی معرفت می‌دانست که دیگر اشکال معرفت را، از روایی و اعتبار ساقط کرده است. مارکس از نظریه حس‌گرایانه فوئر باخ، حمایت کرد و نظریه او را اساس علم می‌دانست. مارکس، به دلیل آنکه محتوای مفهومی علم را دارای تعیین اجتماعی نمی‌دانست، بر این نوع معرفت، تأکید می‌ورزید و آن را عاری از خصلت‌های ایدئولوژیک می‌انگاشت. با وجود این، مارکس علم را از حیث هدف آن، دچار تعیین اجتماعی می‌دانست؛ برای مثال، در جامعه سرمایه داری، علم در خدمت طبقه بورژوا است. دورکیم اعتقاد داشت که «اندیشه‌های اساسی مربوط به علم، دارای خاستگاهی مذهبی‌اند» و خود مذهب نیز دارای خاستگاه اجتماعی است. نویسنده بر آن است که دورکیم، نتوانست بین خاستگاه اجتماعی (social origin) و مبدأ اجتماعی (social genesis) تمایز قائل شود. مفهوم اخیر، اشاره به این است که اندیشه‌ها و افکار را، جامعه می‌آفریند. هرکس - چه دورکیم و چه غیر او - اگر اصول موضوعه خود را چنان بسط دهد که به چنین

نتیجه‌ای منتهی شود، فقط و فقط در ورطه حماقت فرو افتاده است، حماقتی که بر طبق آن، مفهوم/انسان، جهان و معرفت فوق العاده اجتماعی انگاشته می‌شود. البته، دورکیم در جاهای دیگر، روش‌شناسی خود را تغییر داده است و به نقش مذهب در شکوفایی علم و فلسفه، گواهی داده است. در هر صورت، دورکیم به لحاظ جهت‌بکارگیری علم، آن را دستخوش تعیین می‌داند؛ از این حیث که افکار عمومی آن را ارزش، قدرت یا هدف محسوب کند، افکار عمومی‌ای که خود در نتیجه تحولات اجتماعی تاریخی، تعیین می‌گردد. ديلتای و وبر، معرفت علمی را معرفتی مستقل از نظامهای ارزشی و ثابت پنداشتند.

ماکس شلر، نه فقط بین علم و مطالعات علوم انسانی، تمایز قائل شد، بلکه در طبقه‌بندی خود از انواع معرفت، بین علم اثباتی، دین و متافیزیک تفکیک کرد و به مقایسه آنها در سطوح مختلف پرداخت. شلر در طبقه‌بندی انواع معرفت، انگیزه تسلط بر طبیعت را موجب پرداختن به علم اثباتی می‌داند و بر این اساس، خاستگاه اجتماعی علم اثباتی را جامعه اقتصادی می‌داند، جامعه‌ای که متضمن کار و تجارت است. شلر معتقد است که «اراده کنترل» (will to control) که انگیزه علم است، به همراه دیگر عوامل مادی و سوانق انسانی، شیوه‌های تفکر و اندیشه را تعیین می‌کند. شلر در نقد تفسیر اقتصادی مارکس می‌نویسد: «مارکس بر آن بود که نه فقط علم اثباتی بلکه همه کارهای فکری، به روابط تولید اقتصادی، وابسته است. من عقیده دارم که فقط علم اثباتی دارای چنین گرایشی است.» (ص ۱۵۱)

ماکس شلر در تحلیل جامعه‌شناختی خود از شرایط پیدایش علم نوین، شش عامل را توضیح می‌دهد. (ص ۱۵۲) او با بیان این عوامل در صدد تذکار این

معناست که همه این مطالب نشان می‌دهد که چگونه و چرا جامعه نوین، گرفتار نوعی «جرم» معرفت‌شناختی شده است؛ یعنی، این خطا که علم اثباتی را جایگزین متافیزیک کرد. اساساً این کار، یک دلیل اقتصادی داشت و نه آنکه، به دلیل بی‌اعتباری فلسفه یا هرگونه نقصی در شیوه فلسفی بوده باشد. (ص ۱۵۱)

نویسنده از آغاز این فصل، در بحث از معرفت دینی، معرفت فلسفی و در اینجا نیز در بحث از معرفت علمی، نظریه شلر را به طور مفصل بیان و سعی می‌کند ویژگیهای شش‌گانه‌سنخیتی هر یک از این معرفتها را از نظر شلر، توضیح دهد. نتیجه این شد که برای هر یک از معرفتهای سه‌گانه، ویژگیهای شش‌گانه‌ای بیان شد (ر.ک ص ۱۳۲، ۱۴۶ و ۱۵۲). همچنین نویسنده در کتاب *جامعه‌شناسی علم*، می‌کوشد تا متناظر با این ویژگیهای شش‌گانه، شش ویژگی سنخیتی را برای معرفت سیاسی (ایدئولوژی) نیز اثبات کند.^۱

تعیین اجتماعی معرفت سیاسی (ایدئولوژی)

(Social Determination of Political Thought)

نویسنده در ابتدا، بر این واقعیت تأکید می‌ورزد که زمینه و انگیزه اصلی در جامعه‌شناسی معرفت، پرسشهای اساسی مربوط به معرفت سیاسی و ایدئولوژی بود و نظریه پردازان، داوری خود را در این ساحت معرفتی به علم و فلسفه و مذهب، تعمیم دادند. چنانکه اشاره شد، نویسنده بین ساحت معرفت سیاسی و دیگر ساحت‌های معرفت، تمایز اساسی و ذاتی قائل است. او خاطر نشان می‌کند که معرفت سیاسی بر سائق حیات مبتنی است. در اینجا، مقصود از معرفت سیاسی، چیزی نیست که در اصطلاح

۱- ر.ک توکل، محمد؛ *جامعه‌شناسی علم*؛ مؤسسه علمی فرهنگی نص، ۱۳۷۰، ص ۱۴-۱۲.

دانشگاهی از علوم سیاسی (Politics) فهم می‌شود، بلکه حتی معرفتهایی را که در زندگی روزمره نیز جاری است، شامل می‌شود. در واقع، همان معنایی که از ایدئولوژی (Ideology) در دورانهای اخیر، رواج یافته مد نظر است، البته با دو تفاوت: یکی آنکه ایدئولوژی بیشتر وابسته به ارزش است و دیگری این است که ایدئولوژی اغلب به نظامی هنجاری که بر اساس یک نقطه نظر خاص سیاسی سازمان یافته، اطلاق می‌شود.

پس از بیان پیشینه بکارگیری واژه/ایدئولوژی و دیدگاه مارکس که آن را آگاهی کاذب، تلقی می‌کرد، به این مطلب تذکر داده می‌شود که گذشته از ماهیت و ذات ایدئولوژی، آن ویژگی که در همه تعریفها، مشترک است، سیاسی (political) بودن آن است. اگر این سخن را بپذیریم، آنگاه معلوم می‌شود که چرا لوکاج، تفکر طبقه پرولتاریا را نیز، ایدئولوژی می‌نامد و گرامشی¹ بر ویژگی ایدئولوژیکی مارکسیسم، اصرار می‌ورزد. رویکرد نسبی گرایانه مانهایم به تعین اجتماعی معرفت نیز بر ساحت معرفت سیاسی متمرکز شد. ماکس شلر این اندیشه را که همه اندیشه‌ها ایدئولوژیکی است، رد می‌کند. او معتقد است که معرفتی دروغین وجود دارد که از علائق جمعی و اندیشه، ترکیب می‌شود. ویژگی این معرفت دروغین - که به قشر یا حرفه یا طبقه یا حزب خاصی تعلق دارد - آن است که افرادی که واجد آنند از ریشه جمعی آن و مکانیزم دارا شدن آن، آگاهی ندارند. شلر می‌گوید اگر این نظام پیشداوریها، در مقام دفاع سرسختانه از مذهب، متافیزیک یا علم تجربی به طور آگاهانه، ابراز شود، در این صورت با شکل ترکیبی جدیدی از معرفت با نام «ایدئولوژی» روبرو می‌شویم. بدین لحاظ، مارکسیسم نیز نوعی «ایدئولوژی طبقه ستم‌دیده» است. در جامعه شناسی معرفت، وفاق عمومی بر آن است که معرفت سیاسی

(ایدئولوژی)، بیشتر از سایر انواع معرفت دچار تعین اجتماعی است.

بخش سوم:

صدق و معرفت (Truth And Knowledge)

نویسنده بر آن است که بسیاری از جامعه شناسان کوشیده‌اند در تحلیلهای جامعه شناسانه خود از معرفت، از پرداختن به مسأله صدق و کذب معرفت، خودداری کنند. حتی برخی با صراحت اظهار داشته‌اند که بنا ندارند، بحث اصلی خود را، بر مسأله صدق و کذب معرفت، مترتب کنند. با وجود این، هرگز آنان در این امر موفق نبودند و چه به صورت ضمنی و چه به نحو صریح، موضع معرفت شناسانه خود را بر ملا کرده‌اند. البته، بحث از حقایق و اعتبار معرفت در قلمرو جامعه شناسی معرفت نیست، اما این امر جای تردید ندارد که هیچ نویسنده‌ای نمی‌تواند از پرداختن به این پرسش اساسی، شانه خالی کند. در این بخش، نویسنده در صدد آن است که موضع خود را با صراحت اظهار کند و در عین حال مطالب را با وضوح و روشنی، بیان کند. در فصل هشتم، به نظریه‌های فلسفی اشاره می‌شود. آنگاه در فصل نهم، تحلیلهای جامعه شناختی ارائه می‌شود و در آخرین فصل (فصل دهم) موضع، سامانمند نویسنده در مورد این پرسش، بیان می‌شود.

فصل هشتم:

رویکرد فلسفی (The philosophical Approach)

نویسنده از آنجا که علت بسیاری از اختلافها و مشکلات فلسفی را فهم نادرست تعابیر و اصطلاحات فلسفه‌های مختلف می‌داند، نخست به بررسی نظریه‌های فلسفی

1 - Gramsci.

درباره صدق معرفت، می‌پردازد. سه نظریه عمده در باب صدق معرفت، معرفی شده، شرح مختصری درباره هر یک بیان می‌شود. نظریه‌های سه‌گانه عبارتند از: نظریه تطابق (Correspondence theory)، نظریه تلائم (Coherence theory) و نظریه پراگماتیستی (Pragmatic theory). نظریه تطابق، همان نظریه مطابقت داشتن گزاره حامل معرفت با واقعیت است. این نظریه را می‌توان تا افلاطون پی گرفت.

نظریه تلائم (انسجام) عبارت است از اینکه یک گزاره وقتی صادق است که با دیگر گزاره‌های آن نظام فکری، سازگاری و انسجام داشته باشد. این نظریه از سوی اسپینوزا و لایبنیتز^۱ مطرح شد. نظریه سوم، نظریه پراگماتیستی در مورد صدق است که در آن بنیان و اساس صدق یک گزاره، کارآمد بودن آن است، یعنی یک گزاره وقتی صادق است که بکار آید. فیلسوفانی چون پیرس^۲، شیلر^۳، جیمز و دیویی شخصیت‌های اصلی این مکتب به شمار می‌روند. سپس نظریه چهارمی، با عنوان نظریه تنجیزی (Prefomative theory) مطرح می‌شود اما نویسنده معتقد است که نمی‌توان از این نظریه، اندیشه نوینی بدست آورد. نکته مهم و شایان توجه آن است که نباید مفهوم صدق را با معیار صدق، درآمیخت. آنگاه بررسی نقادانه این نظریه‌ها به انجام می‌رسد و در خاتمه این فصل، به اجمال، نظریه‌های مطرح در فلسفه‌های شرقی در مورد صدق معرفت، بیان گردیده، مشابهت و تفاوت آنها با نظریه‌های سه‌گانه، مورد توجه قرار می‌گیرد.

فصل نهم:

رویکرد جامعه‌شناختی (The Sociological Approach)

در مورد رابطه صدق و معرفت و تعیین اجتماعی آن، می‌توان سه تعریف و دیدگاه را از هم تفکیک کرد. بر اساس اولین دیدگاه، واقعیت اجتماعی، همه ذهنیات و تفکرات روبنایی را تعیین می‌کند. به طور کلی، طبق این تعریف، صدق نیز به عنوان عنصری از تفکر، دارای تعیین اجتماعی است. بر این دیدگاه می‌توان به طریق ذیل، استدلال کرد: صدق، مدعایی در قلمرو عقلانیت است و عقلانیت، عبارت است از انطباق با هنجارها. هنجارها، به طور آشکار، به زمینه و بافت اجتماعی وابسته است. بنابراین، نتیجه آن است که صدق، وابسته به متن، وابسته به فرهنگ، و وابسته به جامعه است. در قرون اخیر، متفکران و مکتب‌های فکری مختلف، چنین رویکردی به مسأله، اتخاذ کرده‌اند.

دیدگاه دوم برای گریز از مشکلات دیدگاه اول، اتخاذ شده است و خلاصه آن، این است که اساساً به طور مستقیم به مسأله صدق و معرفت، نپردازند. کسانی چون مارکس، دورکیم و مانهایم - با آنکه در شمار پیروان دیدگاه اول، محسوب شده‌اند - بندرت از مسأله صدق، سخن به میان آورده‌اند. نویسنده سعی می‌کند، موضع هر یک از این سه جامعه‌شناس را توضیح دهد.

(ص ۱۹۲-۱۸۷)

در دیدگاه سوم، محتوای صدق، دارای تعیین اجتماعی قلمداد نمی‌شود، یعنی صدق، مفهومی قابل تغییر نیست. دو گرایش در این دیدگاه، یافت می‌شود: یکی جدایی کامل بین صدق معرفت و تعیین اجتماعی آن، برقرار می‌کند. تصویر یا گرایش دوم، به غیر قابل تغییر بودن مفهوم صدق، اذعان دارد و در عین حال، ربط بین واقعیت اجتماعی و مسأله صدق را تصدیق می‌کند. در

1 - Leibniz.

2 - Peirce.

3 - Schiller.

پایان، نویسنده تذکر می‌دهد که این دیدگاه اخیر، همچنین توسط نویسندگان معاصر در حوزه جامعه‌شناسی معرفت - از جمله شلتینگ، مرتن و اشتارک - مطرح شده است.

فصل دهم:

بازسازی

(A Reconstruction)

بنیان کار در باز نگری مسأله تعیین اجتماعی معرفت و صدق آن، ترسیم تمایزی اساسی بین «صدق واقعی»^۱ و «صدق تعین یافته»^۲ است. مقصود نویسنده از «صدق تعین یافته»، چیزی است که توسط افراد، گروه‌ها، طبقات، ملت‌ها و نسل‌های گوناگون در برهه‌های مختلف تاریخی، بیان می‌شود. همچنین آن را می‌توان «صدق ذهنی»، «صدق مدرک» و «صدق مورد اعتماد» نیز نامید. به دیگر سخن، این همان برداشتی است که در زندگی تحقق یافته و در ذهن آدمیان به عنوان مفهوم یا برداشت صادق، قلمداد شده است و صدقی است که با زندگی نیروهای شخصی، اجتماعی و تاریخی و انگیزه‌ها، علائق و خواسته‌های شخصی، اجتماعی و تاریخی و غیر آن، مرتبط است. اما «صدق واقعی» چنین نیست. هیچ ضرورتی وجود ندارد که «صدق واقعی» همان باشد که به عنوان صدق، مورد اعتقاد آدمیان واقع شده است. «صدق واقعی» از ذهنیت افراد، مستقل است و به ذهنیت و آگاهی جمعی در تاریخ نیز وابسته نیست. نویسنده معتقد است که این تقسیم بندی او، به دوگانگی در مفهوم صدق نمی‌انجامد، بلکه از این امر جلوگیری می‌کند، زیرا تا آنجا که به «صدق واقعی» مربوط می‌شود فقط یک صدق، وجود دارد و «صدق تعین یافته»، ادعایی به غیر از این ندارد که ممکن است صادق یا کاذب باشد و شکل دیگری در بین نیست. بنابراین، حالت صدق فقط یک حالت است.

نویسنده پس از آنکه تقسیم بندی‌هایی را در مورد

واقعیت^۳ به انجام می‌رساند (یعنی بین شیء و واقع، بین ماهیت و وجود و بین ژرفای واقعیت و ظهور واقعیت) از این تفکر که انسان و فهم او را معیار بود و نبود، قرار می‌دهد، انتقاد می‌کند و جوانب مسأله را مورد بررسی قرار می‌دهد. او می‌نویسد: «معلوم نیست که چرا باید وجود و کارکرد هر چیزی، به تفکر انسان وابسته باشد و در نهایت، به باید و نباید انسان، وابسته گردد... چرا نباید واقعیت برای خود دارای عینیتی جداگانه لحاظ شود، عینیتی (وجود عینی) که از ذهن و علائق انسانی، مستقل باشد، یعنی، وجود شناسی جهان، از معرفت شناسی و غایت شناسی انسان، مستقل باشد». (ص ۲۰۳)

به طور خلاصه، نتیجه‌ای که نویسنده از این طرح، بدست می‌دهد آن است که «صدق واقعی»، هرگز متحمل تعیین اجتماعی نیست و ثابت و ابدی است، اما صدق در معنای دوم - «صدق تعین یافته» - از لحاظ اجتماعی، دچار هم تعینی^۴ است، یعنی، توسط مجموعه عوامل اجتماعی، تعیین می‌شود یا حداقل بر آن تأثیر می‌گذارد. به گمان او، در این صورت این امکان حاصل می‌آید که دو رشته معرفت‌شناسی فلسفی و جامعه‌شناسی معرفت، مکمل وجود یکدیگر باشند.

در پایان باید افزود کتاب، دارای یک کتابنامه مفصل است. این کتابشناسی در مقایسه با کتابهای دیگر این رشته، که در دسترس است، جامعتر و دقیقتر به نظر می‌رسد و مرجع مناسبی برای محققان این رشته است.

1 - Objective truth.

2 - objectified truth.

3 - reality.

4 - Co - determination.

Knowledge and Social Structure, an introduction to the classical argument in the Sociology of Knowledge; from: Hamilton, Peter; Routledge and Kegan Paul London, 1977.

معرفت و ساخت اجتماعی

کتاب حاضر از یک مقدمه، ده فصل و دو بخش یادداشتها و فهرست موضوعی تشکیل شده است. نویسنده در مقدمه، دورنمای کلی از چارچوب بحثهای مطروح در فصلها را متذکر شده است. فصل اول به بحث درباره روشنگری و تأثیرات آن بر جامعه شناسی معرفت اختصاص دارد. در سه فصل بعد (۲ و ۳ و ۴) مباحث مارکسیسم طرح می‌گردد: مارکسیسم یکم به مباحث هگل و مارکس، مارکسیسم دوم به مباحث لوکاج، و مارکسیسم سوم به مکتب فرانکفورت (هورکایمر، آدورنو، ماسکوزه،

درآمدی بر مباحث کلاسیک

در جامعه شناسی معرفت

•

اثر: پیتر همیلتون

تهیه کننده: حسین اژدری زاده^۱

۱ - تهیه کننده از برادران عزیز خود، جواد غفاری که ترجمه بخش دورکیم و عبدالرضا علیزاده که خلاصه بخش شلر را در اختیارش قرار داده‌اند متشکر است.