

# ایدئولوژی‌های مُدرن سیاسی

---

**وینسنت، اندرو**      **Vincent, Andrew**  
ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی / اندرو وینسنت؛ ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. -  
تهران: ققنوس، ۱۳۷۸.  
۴۶۴ ص.  
ISBN: 964-311-179-2  
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.  
عنوان اصلی: *Modern Political Ideologies.*  
2nd ed. 1995.  
۱. علوم سیاسی. ۲. راست و چپ (علوم سیاسی). ۳. ایدئولوژی. الف.  
ثاقب‌فر، مرتضی، ۱۳۲۱ - ، مترجم. ب. عنوان.  
۹الف و ۹ / J۸۷۱ ۳۲۰/۵  
۱۳۷۸  
کتابخانه ملی ایران      ۷۸-۱۴۴۳۹ م

---

# ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی

اندرو وینسنت

ترجمه مرتضی ثاقب‌فر





## انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،  
شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

\* \* \*

اندرو وینسنت

ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی

مرتضی ثاقب‌فر

چاپ سوم

۷۰۰ نسخه

۱۳۹۲

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۳ - ۱۷۹ - ۳۱۱ - ۹۶۴ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 964 - 311 - 179 - 3

[www.qoqnoos.ir](http://www.qoqnoos.ir)

Printed in Iran

۱۸۰۰۰ تومان

من دارم باور می‌کنم که کل جهان یک راز  
است، رازی بی‌آزار که تلاش‌های ما برای تعبیر  
آن، چنان که گویی حقیقتی در بطن خود نهفته  
دارد، وحشتناک و توان‌فرسایش‌گرده است.  
اومبرتو اکو، آونگ فوکو



## فهرست

پیشگفتار.....	۹
۱. ماهیت ایدئولوژی.....	۱۱
۲. لیبرالیسم.....	۴۱
۳. محافظه کاری.....	۸۷
۴. سوسیالیسم.....	۱۲۵
۵. آنارشیزم.....	۱۶۵
۶. فاشیسم.....	۲۰۱
۷. فمینیسم.....	۲۴۳
۸. اکولوژیسم.....	۲۹۱
۹. ناسیونالیسم.....	۳۳۱
۱۰. بت‌ها و بت‌شکنی.....	۳۸۵
یادداشت‌ها.....	۳۸۹
نمایه.....	۴۵۱





## پیشگفتار

این کتاب فراورده سال‌های طولانی تدریس درس ایدئولوژی‌ها در دوره لیسانس است. نسل‌های متعدد دانشجویان با غنا بخشیدن به ساعات متوالی بحث با لحظات بینش انتقادی و شوخی و بذله‌گویی، خواسته و ناخواسته در شکل‌گیری این کتاب سهم داشته‌اند. براستی اگر بتوان برای تحصیل درس ایدئولوژی‌ها یک صفت مفید برشمرد، می‌توان به شوخی یا چه بسا احساس پوچی اشاره کرد. من هنگام تهیه متن نهایی، بی‌رحمانه از حسن نیت، وقت، شکیبایی و تخصص دوستان و همکاران دانشگاهی‌ام سود جسته‌ام. اکنون درمی‌یابم که در یک محیط پیوسته پرکار دانشگاهی، وام من به ایشان براستی چقدر سنگین است. بخصوص مایلم از جینو بدانی<sup>۱</sup> که کمک فراوانی به من کرد و وقت و قضاوت روشن خود را بزرگوارانه در اختیارم نهاد سپاسگزاری کنم. همچنین از لویس آلان<sup>۲</sup>، رابین آتفیلد<sup>۳</sup>، اندرو بلسی<sup>۴</sup>، استفان برگر<sup>۵</sup>، دیوید بوچر<sup>۶</sup>، اندی دابسن<sup>۷</sup>، مارک دونووان<sup>۸</sup>، گریم دانکن<sup>۹</sup>، دیانا کول<sup>۱۰</sup>، سارا دلامونت<sup>۱۱</sup>، اندرو ادگار<sup>۱۲</sup>، یان فوربس<sup>۱۳</sup>، مایکل جورج<sup>۱۴</sup>، بروس هدوک<sup>۱۵</sup>، دیوید هنلی<sup>۱۶</sup>، دیوید جکسن<sup>۱۷</sup>، روی جونس<sup>۱۸</sup> و باری جونس<sup>۱۹</sup> سپاسگزارم که فصل‌های کتابم را خواندند و در باره آن‌ها اظهار نظر کردند. آن‌ها این توانایی را به من دادند که از بسیاری خطاها بپرهیزم و در بهبود

1. Gino Bedani
4. Andrew Belsey
7. Andy Dobson
10. Diana Coole
13. Ian Forbes
16. David Hanley
19. Barry Jones

2. Lewis Allan
5. Stefan Berger
8. Mark Bonovan
11. Sara Delamont
14. Michael George
17. David Jackson

3. Robin Attfield
6. David Boucher
9. Graeme Duncan
12. Andrew Edgar
15. Bruce Haddock
18. Roy Jones

متن کتاب یاری‌رسان من بودند. افزون بر این، مرهون زحمات همسر مری<sup>۱</sup> و دخترانم لیزا<sup>۲</sup> و راشل<sup>۳</sup> هستم که در تهیه نمایه کتاب و نمونه‌خوانی آن به من کمک کردند. البته بدیهی است که مسئولیت ساختار و استدلال‌های کتاب تنها بر عهده خود من است.

گرچه این کتاب برای تدریس ایدئولوژی‌ها تدوین شده است، اما، هیچ چیز به هیچ وجه جای خواندن را نمی‌گیرد. کتاب برخی مصالح مقدماتی در زمینه ماهیت ایدئولوژی‌ها را فراهم می‌سازد و از بحثی تطبیقی در مورد اندیشه‌ها، متون و اندیشمندان بهره می‌گیرد. اگر دانشجو بکوشد دست‌کم برخی از آثار ذکر شده در کلاس را بخواند، آنگاه این کتاب باید به عنوان اثری تکمیلی برای اندیشیدن در باره ایدئولوژی‌ها مورد استفاده قرار گیرد.

با وجود آن‌که کتاب بیش‌تر به درس ایدئولوژی‌ها اختصاص دارد، بحث‌های دیگری نیز در سراسر آن مطرح شده‌اند. این بحث‌ها دامنه مطالعه را گسترش می‌دهند و اندکی بر گستره تفسیر ماهیت خود ایدئولوژی‌ها می‌افزایند. با این حال تلاش شده است تا سطوح مختلف مردم بتوانند کتاب *ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی* را بخوانند و مورد استفاده قرار دهند.

**اندر وینسنت**

**دانشگاه ویلز، کاردیف**

---

1. Mery

2. Lisa

3. Rachael

## ماهیت ایدئولوژی

در این فصل به سه موضوع می‌پردازم: نخست، کلیات تاریخی فشرده‌ای در باره مفهوم ایدئولوژی؛ دوم، کاربرد ویژه خودم از مفهوم ایدئولوژی؛ و سرانجام شرح مختصری از ساختار کتاب.

این کتاب در باره مفهوم ایدئولوژی به معنای خاص آن نیست، بلکه کتابی است در باره ایدئولوژی‌ها. با وجود این، چون اختلاف نظر در باره مفهوم ایدئولوژی زیاد است، بدون سخن گفتن، ولو مختصر، در باره آن نمی‌توان به مقصود فوق رسید. در مقایسه با خود ایدئولوژی‌ها، تاریخ مفهوم ایدئولوژی کوتاه - تقریباً دو بیست سال - ولی پیچیده است. تاریخ زایش کلمه «ایدئولوژی» نظیر بیش تر «ایدئولوژی»‌های اساسی و جدی، به عصر انقلاب کبیر فرانسه در دهه ۱۷۹۰ باز می‌گردد. برای فشرده و روشن کردن مطلب، تاریخ را به چند مرحله تقسیم می‌کنیم و این‌ها مراحل هستند که باعث پیدایش معانی متفاوتی شده‌اند. به طور کلی، بحث را با کلمه ابداعی فیلسوف فرانسوی آنتوان دستوت دو تراسی در دهه ۱۷۹۰ آغاز می‌کنیم. آن‌گاه به کاربرد مارکس از این واژه در دهه ۱۸۴۰ و میراث مبهم مارکسیستی آن در طول قرن بیستم می‌رسیم، و سپس به کاربرد این واژه در نهضت «پایان ایدئولوژی» در دهه ۱۹۵۰ باز خواهیم گشت. در پایان، گوشه چشمی به جدیدترین مباحث در باره این واژه خواهیم داشت.

واژه ایدئولوژی را نخستین بار بین سال‌های ۱۷۹۶ و ۱۷۹۸ آنتوان دو تراسی هنگام ارائه گزارش علمی تحت عنوان رساله‌ای در باره قوه تفکر<sup>۱</sup> در انستیتوی ملی پاریس مطرح کرد. این رساله سپس به صورت کتاب و با عنوان عناصر ایدئولوژی<sup>۲</sup> (۱۸۰۰-۱۸۱۵) به چاپ رسید. البته این تا اندازه‌ای واقعیت دارد که احتمالاً تراسی

1. Antoine Destutt de Tracy, *Memoire sur la faculté de penser*.

2. *The Elements of Ideology*.

می‌خواست غیر از وابستگی‌اش با کلمه «ایدئولوژی» از جنبه‌های دیگر تا حدی شخصیتی ناشناخته بماند. عجیب این جاست که معنای صریح و روشنی از مفهومی که تراسی ارائه کرده است، استنباط نمی‌شود. در واقع چهار کاربرد از این واژه را می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد. کاربرد نخست، کاربرد صریح اصلی تراسی بود که به علم تجربی ایده‌ها اطلاق می‌شد؛ کاربرد دوم بر شکلی از وابستگی به جمهوریخواهی لیبرال عرفی دلالت دارد؛ کاربرد سوم اشاره دارد به معنای ضمنی تحقیرآمیزی در باره نازی فکری و عملی و نیز نوعی رادیکالیسم خطرناک؛ و بالاخره کاربرد چهارم و کم‌اهمیت‌تر و چه بسا ظریف‌تر به طور کلی مربوط می‌شود به اطلاق به «دکترین سیاسی». هر چهار معنای ذکر شده، در سال‌های ۱۸۰۰ تا ۱۸۳۰ از لحاظ سیاسی رواج داشته‌اند.

کلمه «ایدئولوژی» واژه جدیدی بود مرکب از دو کلمه یونانی *logos* و *eidōs* که می‌توان آن را به معنای «علم ایده‌ها» تعریف کرد.<sup>(۱)</sup> تراسی در پی یافتن اصطلاحی جدید برای علمی جدید بود. او اصطلاحات متافیزیک [مابعدالطبیعه] و روان‌شناسی را ناپسندیده و نامناسب می‌دانست و رد می‌کرد. به نظر تراسی رشته «متافیزیک» گمراه‌کننده و بی‌اعتبار شده بود؛ و منظور از «روان‌شناسی» یا «علم‌الروح» نیز علم یا شناخت روح بود که ممکن بود القاکننده احساسی کاذب و تقریباً مذهبی باشد. تراسی فردی عمیقاً ضد کلیسا و ماده‌گرا بود. وی در سال‌های دهه ۱۷۹۰ و آغاز دهه ۱۸۰۰، به ویژه در مورد کنترل آموزش و پرورش درگیر مبارزه شدیدی با کلیسای کاتولیک شده بود؛ بنابراین، هر اصطلاحی که علم او را توضیح می‌داد بایستی از پیرایه دینی برکنار باشد. بجاست به این نکته اشاره کنیم که ابداع واژه ایدئولوژی کمابیش مقارن بود با آغاز کاربرد اصطلاح «علم‌الاجتماع» (*la science sociale*) در آن زمان. اصطلاح اخیر، مانند ایدئولوژی، نمایانگر عصر روشنگری بود. بدین معنا که تصور می‌شد می‌توان قوانین حاکم بر زندگی اجتماعی را با هدف خوشبختی بیش‌تر و بهبود زندگی بشر دریافت و تحت اداره خرد درآورد.

تراسی مانند بسیاری از فیلسوفان فرانسوی عصر روشنگری و اصحاب دائرةالمعارف معتقد بود که با تمام عرصه‌های تجربه بشری، که بسیاری از آن‌ها قبلاً در حوزه علم الهیات بررسی می‌شدند، باید عقلانی برخورد شود. علم ایده‌ها می‌بایست خاستگاه طبیعی ایده‌ها را بررسی کند، و دانش دقیقی باشد نسبت به علل پدیدآورنده ایده‌ها از حواس. اندیشه‌های فطری رد می‌شدند: همگی به حواس تبدیل می‌گشتند. تراسی

ایدئولوژی را شاخه‌ای از جانورشناسی می‌دانست و متذکر می‌شد که هوش و اندیشه انسانی بنیادی فیزیولوژیکی دارد. تراسی نیز نظیر تجربه‌گرایان بزرگ و سرسختی مانند بیکن، دکارت، نیوتون، لاوزیه و کوندیاک، می‌گفت که محتوای این تحلیل‌ها باید با روش‌های علمی به دقت جدول‌بندی و فهرست‌بندی شود و جزئیات آن روشن گردد. تراسی به ویژه به نیوتون ارج زیادی می‌نهاد. یکی از محققان می‌گوید: «به نظر تراسی، نیوتون سامان‌دهنده نظریه‌های پژوهش‌های تجربی پیشین بود، مردی بود که می‌توانست ثابت کند که تمام رویدادهای حال و آینده، پیرو الگوهای مشخص چند قانون ساده‌اند.»<sup>(۲)</sup> بررسی تراسی از نحوه تولید اندیشه‌ها و درک و وابستگی آن‌ها به یکدیگر (در مجموع «علم ایده‌ها») اکنون باید به مثابه روان‌شناسی تجربی توصیف شوند. در واقع، چنان که یکی از محققان می‌گوید، تراسی «پیشگام روشمند رویکرد رفتارگرایانه در علوم انسانی بود.»<sup>(۳)</sup> برای تراسی، ایدئولوژی نظریه نظریه‌ها بود. ملکه تمام علوم بود چون لزوماً مقدم بر کلیه علوم دیگری بود که ضرورتاً از «ایده‌ها» بهره می‌جستند.

تراسی، و تمام کسانی که کتاب او را می‌ستودند، معتقد بودند که این علم ایده‌ها می‌تواند تأثیر عظیمی، به ویژه بر آموزش و پرورش، داشته باشد. اگر خاستگاه ایده‌ها معلوم می‌شد، آنگاه ممکن بود با سودمندی زیادی در روشن کردن آموزش و پرورش از آن سود جست. این علم ممکن بود ریشه‌های جهل بشری را فاش کند؛ و شالوده بالقوه‌ای برای جامعه‌ای پیشرفته و عقلانی باشد. بدین قرار، تراسی و دیگران هوادار سرسخت استفاده اجتماعی، سیاسی و آموزشی از ایدئولوژی بودند. بین سال‌های ۱۷۹۹ تا ۱۸۰۰، یعنی در زمان حکومت دیرکتوار<sup>۱</sup> [هیئت مدیره] در فرانسه، تراسی به سمت مشاور آموزش عمومی منصوب شد و اطلاعیه‌هایی خطاب به مدارس منتشر کرد که در آن‌ها بر نقش «ایدئولوژی» در برنامه درسی تأکید می‌شد.<sup>(۴)</sup> همچنین تلاش می‌شد که، نظیر بنتام<sup>۲</sup>، دانشی به نام «علم قانونگذاری» تأسیس شود. تراسی و سایر ایدئولوگ‌ها برای پیگیری این هدف‌ها به همکاری با لیبرالیسم جمهوریخواه غیرمذهبی پرداختند که معتقد به حکومت نمایندگان بودند که نخبه روشنفکران محسوب

۱. Directory (Directaire): منظور هیئت مدیره پنج نفره بر فرانسه پس از انقلاب است که از ۱۲۶ اکتبر ۱۷۹۵ تا ۹ نوامبر ۱۷۹۹ طول کشید. (برای اطلاع بیشتر رک. دائرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۱۵۳۳). - ویراستار.

۲. Jeremy Bentham: حقوقدان و فیلسوف انگلیسی (۱۷۴۸-۱۸۳۲).

می‌شدند. به همین جهت، ایدئولوژی در ادراک عمومی و به عنوان دکترین سیاسی گروهی از روشنفکران لیبرال، به «دانشی تجربی» مبدل شد.<sup>(۵)</sup> از این جا بود که به نحوی ظریف معنای دوم ایدئولوژی رواج یافت - ایدئولوژی گرچه به شکلی بسیار ویژه، معنای دکترین سیاسی را پیدا کرد.

آخرین معنای واژه ایدئولوژی ریشه در همکاری‌ها و انجمن‌های تراسی و هم‌میهنانش دارد. یکی از اولین اعضای موقت و افتخاری ایدئولوگ‌ها ناپلئون بُناپارت بود. اما او بعدها که به قدرت رسید و بلند پروازی‌های مستبدانه خود را ادامه داد رابطه‌ای تند و سرانجام عمیقاً دشمنانه با ایدئولوگ‌ها پیدا کرد و آن‌ها را به برپا کردن آشوب سیاسی متهم کرد. بناپارت در اشارات خود آنان را افرادی می‌دانست که فقط در اذهان خود آرزوی اصلاح جهان را دارند، و متافیزیکدانانِ حَرّاف و بی‌عملی هستند که از بینش سیاسی بهره‌اندکی دارند یا اصلاً بهره‌ای ندارند. او در فوریه ۱۸۰۱ در شورای دولتی آن‌ها را به باد انتقاد گرفت و «وَرّاج‌هایی» نامید که سعی دارند اقتدار سیاسی کشور را تضعیف کنند. بناپارت به محض آن‌که در عهدنامه ۱۸۰۲ با کلیسای کاتولیک به سازش رسید و اعتبار خود را نزد کلیسا بازیافت، دوباره چنان که انتظار می‌رفت ایدئولوگ‌ها را محکوم کرد و آن‌ها را «انجمن بی‌خدایان» نامید. در آن زمان مادام دو استال<sup>۱</sup> گفته است که به نظر می‌رسد ناپلئون به بیماری «ایدئولوژی هراسی» (ایدئوفوبی) مبتلا شده است.<sup>(۶)</sup> آن‌گاه این کاربرد منفی و تحقیرآمیز از کلمه ایدئولوژی - که مبین نازایی سیاسی، بی‌لیاقتی عملی و به ویژه احساسات خطرناک سیاسی بود - رفته رفته پدید آمد. محافل محافظه‌کار و هوادار بازگشت رژیم گذشته و سلطنت طلب در فرانسه، از ایدئولوگ‌ها با سود جستن از کاربرد اخیر این واژه انتقاد می‌کردند، و در سال ۱۸۲۹ کتاب جمهوریخواهانه عناصر ایدئولوژی تراسی را به عنوان بخشی از تلاش برای براندازی «اخوت دیرینه تخت و محراب»<sup>(۷)</sup> محکوم می‌کردند. در این جا بود که معنای نهایی واژه ظهور کرد. اکنون که مفهوم ایدئولوژی تا حدی از «علم ایده»های تراسی، کوندیاک و مکتب حس‌گرایی فاصله می‌گرفت و به معنای مهم‌تر دکترین سیاسی (که در آغاز به معنای جمهوریخواهی لیبرال غیرمذهبی بود) نزدیک می‌شد، گام کوتاهی مانده بود تا انتقادهای سلطنت‌طلبان نیز دکترین سیاسی دیگری تلقی شود، که آن هم به عنوان

۱. Mme de Staël (۱۸۱۷-۱۷۶۶) از زنان پرآوازه ادیب فرانسوی در زمان انقلاب.

یک «ایدئولوژی» توصیف‌پذیر بود. بدین قرار، ایدئولوژی در فضای محدود فرانسه معادل با «دکترین سیاسی» دانسته شد. معانی دیگر ایدئولوژی با این دیدگاه اخیر به همزیستی پرداختند.

اکنون این معمای جاودانه باقی می‌ماند که مارکس به چه منظوری واژه ایدئولوژی را انتخاب کرده است. مارکس در نوشته‌های اولیه خود به دو صورت به تراسی اشاره‌ای ضمنی کرده است. نخست این‌که او، به عنوان ناظر ساده تاریخی، به وجود گروهی از اندیشمندان، یعنی ایدئولوگ‌ها، اشاره دارد و از تراسی، در مقام عضو اصلی این گروه، با برچسب اقتصاددان سیاسی بورژوا لیبرال و مبتذل و حقیر یاد می‌کند. در نتیجه، اشارات گذرایی به جلد چهارم کتاب عناصر تراسی یعنی رساله اقتصاد سیاسی می‌کند. در ثانی، مارکس این واژه را در عنوان یکی از آثار اولیه خود به نام ایدئولوژی آلمانی (که پس از مرگش منتشر شد) به منزله برچسبی تحقیرآمیز برای اشاره به کسانی (به ویژه گروه هگلی‌های جوان) به کار برده است که فیلسوفانه جهان را «تفسیر» می‌کنند ولی ظاهراً قادر به تغییر آن نیستند. با توجه به این‌که هم هگلی‌های جوان و هم تراسی به عامل «ایده» تأکید می‌کردند، مارکس لابد همانندی‌هایی میان آن‌ها یافته بود. تسامحاً، تفکر تراسی حاوی برخی عقاید فلسفه «ایده‌آلیستی» بود.

مارکس آشکارا به کاربرد اولیه واژه ایدئولوژی به عنوان «علم ایده‌ها» آگاه بود، ولی توجه چندانی به آن نکرد. یگانه معنایی که از آن سود جست، در درجه اول، همان کاربرد تحقیرآمیز بناپارت بود. او نیز مختصراً هگلیان جوان را «وَرَج‌ها» و متافیزیکدانان پرحرف و بی‌عمل می‌دانست. افزون بر این، او هم به ایدئولوگ‌ها و هم به هگلیان به چشم بورژوا لیبرال‌های مبتذل می‌نگریست. این ایده نهایتاً ریشه در معنای مورد اشاره سلطنت‌طلبان اولیه فرانسه داشت که لیبرالیسم ایدئولوگ‌ها را رادیکالیسم اصلاح‌طلب خطرناکی تلقی می‌کردند.

با این حال، مارکس به نحوی غیر سیستماتیک، ابعاد بیش‌تری به معنای واژه می‌افزاید و آن را در حوزه‌های متفاوتی به کار می‌گیرد. در آثار مارکس، ایدئولوژی نه تنها بر بی‌لیاقتی و نبود کارایی عملی، بلکه بر توهم و گم کردن واقعیت دلالت دارد. از این مهم‌تر، ایدئولوژی با تقسیم کار در جامعه، با گروه‌های جمعی که طبقه نامیده شدند و بالاتر از آن، تسلط و قدرت برخی طبقات، ارتباط پیدا کرد. برخی جنبه‌های این گسترش معنا، به ویژه جنبه پنداری و توهمی آن را به‌طور ضمنی در کاربرد تحقیرآمیز بناپارت از

این اصطلاح سراغ داریم، ولی تا زمان مارکس چنین استفاده‌ای نشده بود. عجیب آن است که مارکس برخی جنبه‌های کاربرد خود ایدئولوگ‌ها را حفظ کرد، یعنی اعتقاد به این که می‌توان جامعه‌ها را خردمندانه و عالمانه تفسیر کرد، و نیز این که بشریت به سوی شکلی از جامعه خردمندانه، با روشن بینی اقتصادی و سیاسی، پیش می‌رود. برای فهمیدن کاربرد مارکس از این اصطلاح، لازم است که این نظریه ماتریالیستی به طور مختصر تجزیه و تحلیل شود.

اگرچه این مطلب حقیقتی بدیهی و ایهام‌دار است، باز باید گفت، مارکس به شکلی ویژه ماهیتاً متفکری ماتریالیست است. چیزی که برای انسان‌ها در درجه اول اهمیت قرار دارد، نیاز آن‌ها به بقا و زیستن است. انسان‌ها برای این منظور احتیاج به کار و تولید دارند. ایده نیز در این روند درگیر می‌شود، اما عمل در مقام نخست و ایده در مقام ثانوی قرار می‌گیرد. نیازهای مادی انسان در درجه اول اهمیت هستند، اندیشه و آگاهی به طور کلی در جهت ارضای این نیازها عمل می‌کنند. انسان‌ها هنگام تولید وارد مناسبات اجتماعی و مبادله پیچیده‌ای با یکدیگر می‌شوند. همچنین انسان‌ها اگر به طور گروهی کار کنند، به نحو کارآمدتری به تولید می‌پردازند، وظایف از آغاز از هم جدا می‌شوند و انسان را قادر می‌سازند که با بهره‌وری بیش‌تری به کار بپردازد. در این جا نخستین شکل‌های تقسیم کار به چشم می‌خورد.

بدون طرح کلی نظریه، لازم است دریابیم که در وجود اجتماعی و اقتصادی ما چه چیزی مقام نخست را دارد. مارکس فلسفه هستی‌شناختی مادی‌گرایانه دارد. در این هستی‌شناسی، آگاهی ما به طور مفصل و گسترده توضیح داده شده است. ایده هم ممکن است بازتاب این روند باشد و هم به غلط آن را تعبیر کند. مسئله عمده «تقسیم کار» در آغاز این است که میان کار فکری کشیشان و روشنفکران با کار جسمانی فرق گذاشته شده است. منافع کشیشان و روشنفکران در این است که کار خود را برتر از کار جسمانی بدانند. آنان همچنین جویای کسب حمایت و پشتیبانی مالکان بزرگ، یعنی کسانی هستند که در مرحله خاصی از تطوّر جامعه، بر وسایل تولید، توزیع و مبادله جامعه تسلط دارند و آن‌ها را کنترل می‌کنند. این کارکنان فکری، چه با واسطه و چه بی‌واسطه، به توجیه فکری گسترده نظم موجود پرداخته‌اند و نیروی فکری خود را (در قرن نوزدهم) در اختیار سرمایه‌داری و دولت بورژوازی قرار داده‌اند. همچنین وجود و توجیهات آنان تسکینی بود برای کسانی که از نظم اجتماعی و اقتصادی رنج می‌بردند.



این کارکنان فکری ماهیتاً ایدئولوژیست‌های نظم سیاسی و اقتصادی‌اند. با این حال، بیش‌تر تولیدات فکری آن‌ها توهم و انحراف از واقعیت است.

لازم است بدانیم که شالوده‌منبع فلسفی اصلی این هستی‌شناسی ماتریالیستی (و برداشت مارکس از ایدئولوژی) به انتقاد از دین استوار بود. در این‌جا درک رمانتیک آلمانی و به خصوص هگلی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. سنت آلمانی، از کانت گرفته تا فیخته و هگل، تأکید فراوانی بر قابلیت خودسازی انسان می‌کرد. به عبارت ساده، ذهن انسان در ساختار جهان و اوضاع و احوال آن مؤثر است. به قول تراسی، حواس انسان صرفاً به طور منفعل کار نمی‌کند و پدیده‌های خارجی را منفعلاً دریافت نمی‌دارد. به خصوص به نظر هگل، این فعالیت خودشکل‌دهی و خودسازی، در چارچوب تاریخ به چشم می‌خورد. آگاهی فقط از آنچه ما واقعیت می‌نامیم تشکیل نشده بلکه رفته رفته در روند در حال تغییر تاریخ صورت گرفته است. آگاهی در طول تاریخ واقعیت را تغییر می‌دهد و واقعیت‌های متمایزی می‌سازد. هگلی‌های جوان، به خصوص لودویگ فویرباخ، هگل را متهم می‌کردند که بر نقش ذهن به طور کلی، و بر نقش آگاهی و مفهوم روح در تاریخ زیاده از حد تأکید کرده است. به نظر ایشان، این «روح کلی» نیست که خود را می‌سازد، بلکه لذت فردی وجود انسانی همراه با نیازهای جسمی است که واقعیت را شکل می‌دهد.

فویرباخ جمله مشهوری دارد که می‌گوید، «کل الهیات، انسان‌شناسی است.» انسان‌ها خدا، روح یا تاریخ را در تصور خود می‌آفرینند. مارکس این استدلال را برای بیان مقاصد خویش به کار برد. این کار تولیدی انسان‌ها، و به ویژه طبقات اقتصادی، است که در مراحل خاصی از تاریخ (منطبق با نیازهای اقتصادی و شیوه‌های تولیدی) جهان را شکل می‌دهد. با این حال، این شکل‌گیری ممکن است تصویری انحرافی پدید آورد. در سراسر تاریخ، روشنفکران تحریف‌های متعددی از این نوع به وجود آورده‌اند که چیرگی اساسی و استثمار یک طبقه توسط طبقه دیگر را در هاله‌ای از ابهام فرو برده است. باید با توجه به مراحل خاص جامعه، از جمله شیوه تولید و شکل‌گیری طبقات تصویر درست‌تری از واقعیت ارائه داد، منتها این تصویر هنوز تحریف شده است. کانونی کردن فعالیت اقتصادی در این روند بدان معناست که مارکس به نحو ظریفی فلسفه آلمانی را با اقتصاد سیاسی بریتانیایی و ماتریالیسم فرانسوی تلفیق کرده است.

بعدها موضوع ایدئولوژی مارکسیسم، تقریباً پیش از پایان قرن نوزدهم، تحت برخی

فشارها و تفسیرهای گوناگون قرار گرفت. پرسش‌هایی مطرح شدند. مارکس در نوشته‌های اولیه خود ظاهراً ایدئولوژی را (به عنوان یک پندار) در مقابل واقعیت (به عنوان عمل) قرار می‌داد - که صورت هستی‌شناختی ماتریالیستی فلسفی بود. چنان که سرمایه‌داری لیبرال نیز موضع مشابهی در مقابل دین، به عنوان تحریف جوهر انسانی داشت. بعدها این تضاد، ایدئولوژی را (به عنوان تحریف) در مقابل علم (به عنوان حقیقت یا دانش) قرار داد. مفهوم از خود بیگانگی در نوشته‌های اولیه مارکس، در نوشته‌های بعدی تبدیل به سرقت و مصادره ارزش اضافی و استثمار اقتصادی شد. با وجود این، روشن نبود که آیا مارکس کلمه علم را به معنای «علوم طبیعی» به کار می‌برد یا به معنای قدیمی آلمانی *Wissenschaft* (دانش سیستماتیک). بعضی مارکسیست‌های این قرن این تغییر را ناشی از وجود دو بُعد «شکاف شناخت‌شناسی» در مارکس می‌دانند که مارکس جوان را از مارکس پخته متمایز می‌کند. حتی در درون این دو بُعد، روشن نیست که چه چیزی به توضیح ایدئولوژی مربوط می‌شود. در برخی نوشته‌ها، مارکس می‌گوید که «آگاهی کلی» از جمله هر جنبه از کوشش بشری، فی‌المثل هنر و علوم طبیعی نیز، در شمار ایدئولوژی محسوب می‌شوند. اما در نوشته‌های دیگر چنین به نظر می‌رسد که او فقط به ایده‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی که بر ساختار سیاسی و اقتصادی اثر می‌گذارند و آن را منحرف می‌گردانند فکر می‌کرده است. افزون بر این، اشاره اولیه مارکس در کتاب *ایدئولوژی آلمانی* به تصویر دوربین تیره چندان کمک‌کننده نبود. مارکس ایدئولوژی را در آگاهی انسانی به دوربین تیره‌ای تشبیه می‌کند که جهان را وارونه می‌نمایاند. تصویر و مفهوم عمیقاً مکانیکی و چنان گمراه‌کننده بود که حتی خود مارکس واقعاً آن را نپذیرفت.

مارکس همچنین ارتباط دقیق میان ایده‌ها (که غالباً روبنا نامیده شده‌اند) و شالوده اقتصادی را روشن نساخته است. از بعضی لحاظ این ظاهراً موردی از جبرباوری «یک سویه» است، یعنی زیربنا روبنا را تعیین می‌کند. با این حال، باز مارکس هرگز روشن نمی‌کند که منظورش از کلمه «جبرباوری» چیست. مثلاً روشن نیست که آیا «جبرباوری» به معنای آن است که  $A$  علت  $B$  و اثرگذارنده در  $B$  است یا تعیین‌کننده پارامترهای  $B$  است. از برخی لحاظ دیگر، این رابطه به ارتباطات همزیستانه یا متقابلاً اثرگذارنده‌ای میان ایدئولوژی و شالوده اقتصادی تغییر می‌کند. انگلس در مکاتبات متعدد و مشروح خود معمولاً در این باره بحث می‌کند و نظر اخیر را موجه می‌داند.<sup>(۸)</sup>

سرنوشت بعدی مفهوم مارکسیستی ایدئولوژی در مؤلفه‌های متناقض دچار اختلال می‌شود. «بین‌الملل دوم» که تحت حاکمیت حزب سوسیالیست آلمان و به سرپرستی انگلس برپا شد، تمایز شدیدی میان عمل مارکسیستی و ایدئولوژی بورژوایی قائل شد. به خصوص انگلس برای ایدئولوژی صفت مشهور «آگاهی دروغین» را ابداع کرد که مارکس پیش از آن هرگز در مورد آگاهی چنین نگفته بود. ایده آگاهی حقیقی و دروغین ظاهراً و حداقل در این لحظات حساس، برای مارکس زیاده از حد خشک و بی‌روح بود. (۹)

لنین در آثاری نظیر چه باید کرد؟ بعدی مغشوش از ایدئولوژی معرفی کرد. معانی ضمنی تحقیرآمیز ناگهان دور انداخته شدند و در خلأرها گشتند. لنین با اطمینان می‌گوید سوسیالیسم نوعی ایدئولوژی محسوب می‌شود که در مبارزه عمومی طبقاتی در حال نبرد با ایدئولوژی بورژوایی است. لنین ایدئولوژی سوسیالیستی را سلاحی در مبارزه طبقاتی می‌دانست. این کاربرد به کاربرد فرانسوی آن در دهه ۱۸۳۰ و نیز به برخی کاربردهای معاصر نزدیک است که تمام دکترین‌های سیاسی آن رافی‌نفسه ایدئولوژی می‌دانند. و این بی‌گمان شباهت چندانی با مفهوم «آگاهی دروغین» انگلس یا تمایز ثقیل میان علم مارکسیستی در تقابل با ایدئولوژی ندارد.

هنگامی که به سده بیستم گام می‌گذاریم، معضل ایدئولوژی در مکتب مارکسیسم پیچیده‌تر می‌شود. با نویسندگانی مانند لوکاچ، ماتریالیسم دیالکتیک به منزله یک ایدئولوژی پذیرفته شد و - گرچه مغلطه‌گرانه - علمی‌تر از ایدئولوژی بورژوایی دانسته شد. همچنین به نظر لوکاچ، ایدئولوژی خیلی بیش‌تر و عمیق‌تر از آنچه لنین می‌پنداشت در زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ریشه دوانده است. در آثار آنتونیو گرامشی با برخوردی باریک بینانه‌تر و پیچیده‌تر، ولو دو پهلو، با مفهوم ایدئولوژی روبرو می‌شویم. از نظر گرامشی تسلط در نظام سرمایه‌داری فقط با اعمال زور صورت نمی‌گیرد بلکه با ظرافت و به رهبری اندیشه‌ها انجام می‌شود. ایدئولوژی طبقه حاکم در درون ذهن شهروند متوسط تبدیل به چیزی عامه‌پسند شده است. قدرت فقط قانون خشک و خشن یا اعمال زور فیزیکی نیست، بلکه حاکمیت زبان، اخلاق، فرهنگ و شعور عمومی و عقل سلیم است. توده‌ها با درونی کردن سلطه ایده سرکوب می‌شوند. در واقع ایده‌های راهنما و برتر تبدیل به تجربیات واقعی و کنونی طبقات فروتر می‌گردند. روشنفکران سنتی ابزار این دستگاه پیچیده و برتر محسوب می‌شوند. اعتقادات شخصی، هنجارها و

آرزوهای پرولتاریا را سرکردگی بورژوازی شکل می‌دهد و قالب می‌بخشد؛ از این رو گرامشی به مبارزه‌ای در سطح ایدئولوژی فرا می‌خواند. روشنفکران سازمان‌یافته در درون پرولتاریا باید با ایجاد و ساختن یک ضدسلطه در مقابل روشنفکران سنتی که سلطه بورژوازی را تبلیغ می‌کنند به عمل پردازند.

در آرای گرامشی، ظریف کاری‌ها و پالایش و توصیفات علم مارکسیستی و تز ایدئولوژی را (علمی که گرامشی با اصطلاح خشن و تند «اقتصادگرایی» آن را رد می‌کند) می‌یابیم: ماتریالیسم دیالکتیک؛ جبرباوری ساده‌اندیش؛ تر آگاهی دروغین و بالاخره، ایده سوسیالیستی. به نظر می‌رسد که در آثار گرامشی، ایدئولوژی به صورت کلی تری بر دکتین سیاسی منطبق شده است، گرچه در عین حال عمیقاً در زبان و فرهنگ ریشه دوانیده است. به رغم ظرافت رهیافت گرامشی، هنوز در پس استدلال‌های پیچیده و مبهم، بر «حقیقت» مارکسیسم در تقابل با رهیافت‌های دیگر تأکید می‌شود. به همین جهت، باید گفت که همان تفکیک قدیمی، اما با جامه‌ای مبدل، دوباره ظهور می‌کند. سپس، چه در نقد ایدئولوژی مارکسیست‌های فرانکفورت و چه در ساختارگرایی لویی آلتوسر، این جامه‌ها دوباره به شدت تغییر شکل می‌دهند. با وجود این، یک مضمون رایج باقی می‌ماند و آن: ارتباط ظریف و پیچیده میان ایدئولوژی، قدرت و سلطه است. کارل مانهایم یکی از شاگردان لوکاج بود که از مجموعه اصطلاحات مارکسی سود جست و پایگاه‌های فکری آن را به کلی تغییر داد. از کتاب *ایدئولوژی و اوتوپیی*<sup>۱</sup> (۱۹۲۹) مانهایم می‌توان به عنوان واپسین مراحل مفهوم ایدئولوژی استفاده کرد. در این جا در باره نظریه مانهایم بحث نمی‌کنیم. اما در مورد مانهایم باید به این سؤال توجه کرد. پُل ریکور آن را «پارادوکس مانهایم» می‌نامد. ریکور در پرسش زیر این پارادوکس را چنین طرح می‌کند: «اگر هر بحثی ایدئولوژیکی است، پس جایگاه شناخت‌شناسی بحث در باره ایدئولوژی چیست؟»<sup>(۱۰)</sup> این سؤال را از مارکس نیز پرسیده‌اند تا در این ارتباط مفروضات خود را در باره ایدئولوژی تفسیر و توجیه کند. تأثیر منطق پرسش در یک سطح بسیار مخرب است.

مانهایم برای گسترش بینش‌های مارکس، تلاش کرده است تا نظریه جامعی در باره ایدئولوژی تدوین کند. شش مؤلفه سازنده اصلی برای این کار وجود دارد. نخستین

1. Karl Mannheim, *Ideology and Utopia* (1929).

مؤلفه، با وجود سودمندی جوهری آن، ربطی به ما ندارد. مانهایم هم ایدئولوژی‌ها را بررسی می‌کرد و هم آرمانشهرها را. ایدئولوژی‌ها عمدتاً برای دفاع از نظم و ویژه‌ای عمل می‌کنند، گرچه در اوضاع و احوال خاصی ممکن است مخرب و ویرانگر نیز باشند. اتوپیاها (که بر خلاف مارکس، مانهایم می‌گوید در زندگی اجتماعی اهمیتی برابر با ایدئولوژی‌ها دارند) گرایشی مترقی و پیشرو دارند و واقعیت موجود اجتماعی را به چالش می‌طلبند و خواهان تغییرات گسترده و بزرگ مقیاس هستند.

مانهایم در برداشت خود از ایدئولوژی، بین مفاهیم ویژه و کلی تمایز قائل می‌شود. مفهوم ویژه به «فرد» نظر دارد، روان‌شناسی و منافع و علائق فردی را، غالباً به نحوی جدلی، بررسی می‌کند تا ضعف موضع حریف را نشان دهد. ایده کلی ایدئولوژی را بر حسب فرضیات «جهان‌نگری» کامل فرهنگی جمعی و احتمالاً دوره تاریخی می‌نگرد؛ به عبارت دیگر، به ساختار کلی اندیشه می‌پردازد. به نظر مانهایم، مارکس، در مقایسه با نظریه اجتماعی پیشین، این دو مؤلفه را با هم تلفیق کرده و نشان داده است که برای بازنمودن ایدئولوژی کامل یک فرهنگ باید پرده از عقاید افراد برداشت. دقیقاً به همین سبب مانهایم از مارکس خواسته است با اصطلاحات مارکسیستی به توجیه اندیشه‌های خود بپردازد، و این چیزی است که انجام آن برای مارکس مشکل بوده است. بنابه نوشته مانهایم:

ممکن نیست از این بیان کلی و برداشت کامل ایدئولوژی پرهیز کرد، که بر طبق آن، اندیشه همه‌گروه‌ها در تمام دوره‌ها خصالتی ایدئولوژیکی داشته است. به ندرت موضع عقلانی واحدی یافت می‌شود، و مارکسیسم هیچ استثنایی بر این قاعده، که در سراسر تاریخ تغییر نکرده است، محسوب نمی‌شود... برای یک مارکسیست نباید چندان مشکل باشد که شالوده اجتماعی خود را بشناسد. (۱۱)

این پرسش، مانهایم را به سومین عنصر نظریه خویش هدایت کرد. اگر مارکسیسم در این تحقیق از درون فروریخته است، ما هنوز نباید بینش‌های آن را از ایدئولوژی کنار بگذاریم. به بیان دقیق‌تر، باید در مورد اعتقادات ایدئولوژیکی خویش، نظرات حیاتی خود و موقعیت تاریخی آن‌ها خودآگاهی پیدا کنیم، و بدین ترتیب، بینش‌های مارکس را در قالب رشته‌ای آکادمیک حفظ نماییم. مانهایم این قالب جدید آکادمیکی را «جامعه‌شناسی شناخت» می‌نامید - رشته‌ای که به بررسی شناخت و هر «شناسنده» در یک زمینه اجتماعی و تاریخی خاص می‌پردازد. چنان که در مورد مفهوم مارکسیستی

ایدئولوژی نوشت: «آنچه روزگاری تسلیحات عقلانی یک گروه محسوب می‌شد، اکنون به روش تحقیقی در تاریخ اجتماعی و فکری تبدیل شده است.»<sup>(۱۲)</sup>

چهارم، مانهایم می‌گفت که نظریه وی نسبت‌گرا نیست. نسبت‌گرایی با آنچه او رابطه‌گرایی می‌نامید متمایز بود. بسیاری از مفسران عقیده دارند که این تمایز عملاً تحقق نیافته است.<sup>(۱۳)</sup> مانهایم می‌گفت از آن جایی که نسبت‌گرایی به مفهوم حقیقت ایستا و غیر تاریخی مربوط می‌شود، رابطه‌گرایی «رابطه را متمایز از خصلت صرفاً نسبی هرگونه شناخت تاریخی می‌داند.»<sup>(۱۴)</sup> در رابطه‌گرایی، دانش و شناخت‌شناسی از زمینه تاریخی و اجتماعی جدا نبودند (چنان که در پیش فرض پوشیده نسبت‌گرایی این امر به نظر می‌رسد)؛ پنجم، مانهایم افزوده‌های سنجیده‌بیش‌تری به نظریه فوق وارد کرد، و طبق رهنمود «مفهوم کامل رابطه‌ای ایدئولوژی»، بین رهیافت‌های غیرسنجشی و سنجشی تمایز قائل شد. به نظر مانهایم، رهیافت «سنجشی»، گزارش خودآگاهانه هم‌موضوع مورد مطالعه و هم مشاهده‌گر است، و از این رو، مناسب‌ترین روش برای جامعه‌شناسی شناخت محسوب می‌شود. سرانجام، و احتمالاً متناقض‌تر این‌که، مانهایم معتقد بود که این رشته جدید فقط می‌تواند توسط افراد بالنسبه بی‌طبقه، که هم هوشمند باشند و هم قدرت این خودتحلیلی را داشته باشند، مورد مطالعه قرار گیرد. او این‌گونه افراد را، به پیروی از آلفرد وبر روشنفکران اجتماعاً ناوابسته می‌نامید.<sup>(۱۵)</sup>

مانهایم با پاسخ‌های بسیار متفاوت و معمولاً بسیار انتقادی روبرو شد، چنان که برخی او را کاملاً رد می‌کردند و برخی دیگر دست کم شجاعت او را در روبرو شدن با موضوعات بحث برانگیز تفکر تاریخی می‌ستودند. جدایی نسبت‌باوری و رابطه‌گرایی او، به راستی کاملاً توضیح داده نشده است. افزون بر این، نقش روشنفکران به صورت طرح بسیار ناقصی مطرح شده است. و سرانجام این‌که عناصر تبیین‌نشده‌ای در نظریه او وجود دارد: آیا به نظر او هر تفکری، از جمله علم و ریاضیات، از لحاظ اجتماعی و تاریخی نسبی است؟ پاسخ روشن نیست. همچنین، آیا او با استفاده از عنوان سطح بالای آکادمیک «جامعه‌شناسی شناخت» کوشیده است و انمود کند که شرحی عینی‌تر و علمی‌تر از «علم الاجتماع» ارائه کرده و در این راه از مضامین ظریف زبان مشاهده‌بی‌طرفانه‌ای سود جسته است؟ از این لحاظ، انتقاد اخیر تا حدی معتبر است و به ظاهر کاملاً به حلقه مانهایم برمی‌گردد. درمی‌یابیم که او برای جبران بن‌بست خود به مثال‌واره‌ای از حقیقت متوسل می‌شود که در روش خود آن را طرد کرده بود.

مانه‌ایم به صورتی دیگر که بیش‌تر غیرمستقیم است، راه را برای مرحله بعدی مفهوم ایدئولوژی هموار می‌سازد که در سال‌های پس از ۱۹۴۵، یعنی پس از جنگ جهانی دوم به ظهور رسید و آن را غالباً عصر «پایان ایدئولوژی» نامیده‌اند.<sup>(۱۶)</sup> ادغام تدریجی ایدئولوژی فعال سیاسی در رشته‌های آکادمیک جامعه‌شناختی، نه تنها به معنای شکست در مباحثه ایدئولوژیکی بی‌پرده و احساساتی است، بلکه در عین حال به معنای شکست بالقوه آرمانشهرها یا ارزش‌های مترقی است. حیات سیاسی به درون علوم اجتماعی منطقی به رهبری روشنفکران کارشناس، جذب شده است.

مکتب «پایان ایدئولوژی» محصول مرحله دهه ۱۹۵۰ و عصر جنگ سرد بود، گرچه پیش‌فرض‌های اساسی این نهضت قبلاً مورد تأیید بسیاری از کسانی که خود را دانشمندان اجتماعی و سیاسی می‌دانستند قرار گرفته بود. اخیراً، با حوادث طوفانی اواخر دهه ۱۹۸۰ و فروپاشی کمونیسم در اروپای شرقی و بازگشت به اقتصاد بازار آزاد، عده‌ای به پیش‌بینی شتابزده در مورد حقیقت پیروزمندانۀ این نظریه پرداخته‌اند.<sup>(۱۷)</sup> این بحث ویژه نخست در نهادهای علوم اجتماعی آمریکا پیش آمد، گرچه با برخی تحولات در اندیشه اروپایی نیز بی‌ارتباط نبود. این امر نه تنها با نهضت «مرگ نظریه سیاسی» و مکتب باتسکل<sup>۱</sup> در بریتانیا بلکه با تصفیه‌های شوم‌تر نهضت ضد کمونیستی مک کارتی در ایالات متحده آمریکا نیز شبیه است.

بجاست بگوییم که این استدلال با مواضع متفاوت ولی پرطنین برخی روشنفکران زمانه نیز مطابقت دارد. ما قبلاً با نهضتی در فلسفه (که به ویژه تحت تأثیر پوزیتیویسم منطقی بود) روبرو شده‌ایم که مدعی بود نظریه سیاسی کلاسیک (یا ایدئولوژی) مرده است. تحلیل مفهومی شکاک و منطقی موضع برتر خود را حفظ کرده بود. در برخی از ادراک‌های حسی، ایدئولوژی مترادف بود با اخلاق یا زیبایی‌شناسی که خود را مبتنی بر «ارزش‌ها» و فضایل می‌دانست. در مراحل اولیه و ناپخته استدلال، این ارزش‌ها و فضایل متمایز از واقعیت دانسته می‌شدند و آن‌ها را به چشم هیجان ذهنی بدون مایه عقلانی می‌نگریستند.

مایکل اوکشات نظریه‌پرداز متنفد، در طرح فلسفی و بسیار متفاوت خود، در کتاب‌هایی نظیر عقل‌گرایی در سیاست<sup>۲</sup> تمایزی میان موضع سنت‌گرا و ایدئولوژیکی در

1. Butskellism.

2. Michael Oakeshott, *Rationalism in Politics*.

تفکر سیاسی قائل شد. ریشه‌های فلسفی این تمایز به بحث ما مربوط نمی‌شود. نکته اساسی این بود که ایدئولوژی نوعی ساده‌سازی، انتزاع و آنچه اوکشات «چکیده‌ای» از واقعیت اجتماعی می‌نامد ارائه می‌کند. ایدئولوژیست‌ها از واقعیت اجتماعی بسیار پیچیده آنچه را می‌خواهند انتخاب می‌کنند و در نتیجه به تحریف آن می‌پردازند. چنان که انتظار می‌رود (با توجه به خصلت سفسطه‌گرانه بیش‌تر بحث‌های ایدئولوژیکی قرن بیستم) رهیافتی که به عنوان رهیافتی غیرایدئولوژیکی، فلسفی و بیش‌تر آکادمیک توصیف می‌شود و بر پیچیدگی ظرایف کلیت واقعیت اجتماعی تأکید می‌کند، شکلی از محافظه‌کاری است.<sup>(۱۸)</sup> این تمایز اساسی که اوکشات مطرح می‌کند، به شکل‌های گوناگون در آثار تعدادی از نویسندگان اخیر در دهه ۱۹۸۰ به چشم می‌خورد.<sup>(۱۹)</sup>

استدلال مهم دیگری که با «پایان ایدئولوژی» ظنین افکند این تأکید بود که «تفکر سیاسی» با ایدئولوژی فرق دارد. ایدئولوژی بر ذهنیت و نگرشی خودکامه دلالت دارد که از هرگونه بحث سیاسی بجز آنچه خود با آن سازگار است جلوگیری می‌کند. ایدئولوژی با جامعه آزاد، تکثرگرا، مداراگر و عقلانی که جایگاه «تفکر سیاسی» است سازگاری ندارد. نویسندگان گوناگونی نظیر رالف دارن‌دورف، ج. ل. تالمون، برنارد کریک، هانا آرنه، کارل پوپر، وریمون آرون، هر یک به شیوه‌های مختلف از «ایدئولوژی تام‌گرا» و جوامع بسته (فاشیسم و کمونیسم) سخن می‌گویند که با تفکر سیاسی مدنی تسامحی و جوامع باز فرق دارند. در این قرائت، ایدئولوژی در قیاس با انواع تفکرات سیاسی غیرایدئولوژیکی باز و تسامحی، چشم‌اندازی بی‌مدارا، غیر آزاد و محدود عرضه می‌کند.

کتاب قدرت‌های بیگانه: نظریه ناب ایدئولوژی<sup>۱</sup> نوشته کن مینوگ نیز به نحوی دیگر گرایش‌های فوق را منعکس می‌سازد. این کتاب به نام جامعه بازتر، و نیز تا حدی به نام باریک اندیشی فلسفی و آکادمیک، به کشتار ارژدهایان ایدئولوژیکی خودکامه جنگ سرد دست می‌یازد و معتقد است که ایدئولوژیست‌ها پیچیدگی‌های جهان اجتماعی اوکشات را در قید و بندهای ایدئولوژیکی «فشرده» و محدود می‌کنند. استدلال اصلی مینوگ آن است که ایدئولوژی شکل بالنسبه جدیدی از تفکر است که منشأ آن به سده نوزدهم باز می‌گردد. ایدئولوژی‌ها (که ظاهراً منظورش همه آن‌ها بجز لیبرالیسم، محافظه‌کاری و

1. Ken Minogue *Alien Powers: The Pure Theory of Ideology* (1986).



سوسیال دموکراسی است) در جهان بسته‌ای وجود دارند که شرارت و شیطنت چیزی متمایز از طبیعت انسانی محسوب می‌شوند. هر ایدئولوژی شیطان خارجی خودش را دارد (مثل سرمایه‌داری، استبداد یا نظام مردسالاری). این‌ها «قدرت‌های بیگانه»‌ای هستند که باید ایدئولوژیست‌ها از بین ببرند. آزادی و کمال از طریق انقلاب علیه این قدرت‌های بیگانه به دست خواهد آمد. به نظر مینوگ، ایدئولوژیست‌ها ذاتاً از فردگرایی، تکثرگرایی و جامعه‌لیبرال متنفرند؛ و خلاصه از مدرنیته نفرت دارند. آن‌ها تنفر عجیبی نسبت به تمدن غرب دارند که خصلت برخی روشنفکران است. همچنین، چنان که انتظار می‌رود، استدلال مینوگ حول این فرض (که آشکارا با اوکشات متفاوت است) می‌گردد که موضع پیچیده و غیر ایدئولوژیکی، شکلی از لیبرالیسم کلاسیک امروزی شده است.

انگیزه اولیه صورت آمریکایی «پایان ایدئولوژی» از سه منبع عمده سرچشمه گرفته است. نخست، در دهه ۱۹۵۰ و در میان نسلی که در دهه ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ زندگی کرده بود - و شاهد جنگ‌ها، گولاک‌ها، محاکمات نمایشی، نازیسم، یهودکشی، و استالینیسیم بود - این اعتقاد روشن به وجود آمد که تفکر سیاسی ایدئولوژیکی بخشی از مجموعه اوهام خطرناک است. مارکسیسم - لنینیسیم کانون توجه این پندارها و اوهام ظاهری، در دوره جنگ سرد بود. بدین قرار پذیرفته شد که اندیشه سیاسی ایدئولوژیکی ریشه اصلی رنج توده‌ها، فقر و جنگ در نیمه سده بیستم بوده است. بعضی از نویسندگان دهه ۱۹۵۰ در واقع روشنفکران یهودی بودند که دلواپسی و ناخرسندی عمیق خود را نسبت به سرنوشت یهودیان در نظام‌های جزمی ایدئولوژیکی دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ منعکس می‌ساختند. ایدئولوژی اثربخش خواستار تفکرات سیاسی دون کیشوت‌وار است و به غول‌های شیطانی خیالی حمله می‌کند.

ثانیاً، به رغم این واقعیت که ایدئولوژی‌ها در جوامع روبه توسعه کارکرد مثبتی دارند، این عقیده وجود داشت که نقش آن‌ها در جامعه‌های دموکراتیک صنعتی چیزی بیش از نقش تزئینی نیست. در جوامع اخیر، همگان در مورد هدف‌های اساسی توافق دارند. اکثر احزاب عمده در جوامع صنعتی، در رفاه و ساختار اقتصادی مخلوط، به بیش‌ترین اهداف اصلاح‌طلبانه خود دست یافته‌اند. جناح چپ خطرهای وجود قدرت دولتی افراطی را پذیرفته است. جناح راست نیز ضرورت دولت رفاه و حقوق کارگران را قبول کرده است. وفاق جمعی و همگرایی و یکپارچگی در هدف‌های سیاسی در بسیاری از

کشورهای صنعتی دیده می‌شود. همان‌طور که سیمور مارتین لیپست نوشته است، «این پیروزی بزرگی برای انقلاب اجتماعی دموکراتیک غرب است که به تفکرات سیاسی روشنفکرانی پایان داده است که به ایدئولوژی‌ها یا آرمانشهرهایی برای انگیزش خود جهت اقدام سیاسی نیاز دارند.»<sup>(۲۰)</sup> توافق اساسی در مورد ارزش‌های سیاسی به دست آمده است. اندیشه‌های سیاسی بیش‌تر در بارهٔ اصلاحات عملی حاشیه‌ای، تولید ناخالص ملی، قیمت‌ها، دستمزدها، تأمین اجتماعی و نظیر آن بوده است. چیزهای دیگر بیش‌تر ژست و یاوه و حرف مفت بوده است. به گفتهٔ لیپست «مبارزهٔ دموکراتیک ادامه خواهد یافت ولی در این مبارزه دیگر از ایدئولوژی‌ها، پرچم‌های سرخ و رژه‌ها و نمایش‌های روز اول ماه مه خبری نخواهد بود.»<sup>(۲۱)</sup>

افزون بر این‌ها، دههٔ ۱۹۵۰ شاهد بهره‌وری پایدار و رشد تولید ناخالص ملی در بریتانیا و آمریکا بوده است. از یک جهت، این دوره «پایان ایدئولوژی» تا حدی بازتاب بهبود و رشد اقتصادهای غربی در دههٔ ۱۹۵۰ بود.<sup>(۲۲)</sup> معیارهای زندگی دگرگون شد و اغلب شهروندان آمریکایی و بریتانیایی، از ثروت و رفاه بیش‌تری برخوردار شدند. مدت‌های مدیدی بود که تقسیمات اقتصادی و اجتماعی در جامعه تا این حد محوری و بنیادی نشده بود. در بریتانیا، مطالعات باتلر و استوکس حکایت از افول ارتباط طبقهٔ اجتماعی با میزان شرکت در رأی دادن دارند. رفاه اقتصادی همراه با رشد دولت رفاه، از تمایزهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی کاسته است.<sup>(۲۳)</sup>

سوم، «پایان ایدئولوژی» مقارن با عصر قهرمانی جامعه‌شناسی بود. به ویژه جامعه‌شناسی آمریکایی «چشم‌انداز و امید رهایی از ایدئولوژی را در برابر جهانیان گشود، چون به جای خرافه پرستی، «علم» جامعه را عرضه می‌کرد.»<sup>(۲۴)</sup> این امر به نوعی بازگشت به آنتوان تراسی بود، گرچه اصطلاحات آن تغییر کرده بود. در نزد تراسی، ایدئولوژی علمی بود که خرافات را می‌زدود. در علوم اجتماعی دههٔ ۱۹۵۰، ایدئولوژی خرافه‌ای بود که نیاز به زدودن داشت. به رغم تغییرات و تحریفات ترمینولوژیک، انگیزهٔ هر دو جریان یکی بود و آن چیزی نبود جز این که تلاش علمی عقلانی را در مقابل خرافه‌پرستی و یاوه‌بافی‌های روشنفکرانه قرار دهد. پیشرفت و گسترش جامعه‌شناسی تجربی مستلزم دارا بودن دقت و موشکافی آزاد از ارزش‌گذاری‌ها، شکاکیت، پژوهش تجربی یا دستکاری، و آلوده نشدن به جذابیت‌های عاطفی ایدئولوژیکی یا حتی نظریهٔ

سیاسی فرمایشی بود. عقل‌گرایی یا نئوپوزیتیویسم می‌بایست واقعیت‌ها را از ارزش‌ها و فضایل نهفته در پس این حکم‌ها جدا می‌کرد.

در نتیجه، در این زمینه کلی استدلال می‌شد که ایدئولوژی به معنای واقعی کلمه در جوامع دموکراتیک صنعتی پیشرفته عمرش به پایان رسیده است. ایدئولوژی با شکاکیت و با علوم اجتماعی مبتنی بر تجربه منافات و تناقض داشت. علوم اجتماعی راهی بود به سوی دانش سیاسی، حال آن‌که ایدئولوژی به معنای ضمنی پندار و توهم بود. به گفتهٔ ادوارد شیلز: «دانش هرگز بخشی از فرهنگ ایدئولوژیکی نیست و نبوده است. در واقع روح دانش با ایدئولوژی بیگانه است.»<sup>(۲۵)</sup> در این مورد، اشاره به توهم ایدئولوژیکی در درجهٔ اول متوجه خود مارکسیسم بود.

مسائل متعددی در چشم‌انداز «پایان ایدئولوژی» وجود داشت. می‌توان گفت که این جریان مرحله‌گذاری بود در جامعه‌های صنعتی که در مقابل افراط‌کاری‌های سال‌های جنگ واکنش نشان می‌دادند. مردم، پس از دوران فلاکت و تنگدستی سال‌های جنگ، اکنون با رفاه و ثروت، مصرف و رشد اقتصادی روبرو شده بودند. ایدئولوژی به نحوی پیچیده خاطرات زمان عسرت را در آن‌ها زنده می‌کرد. با وجود این، در سطح نظری کلی‌تر، چنان‌که آلپسدر مک اینتایر هوشمندانه نظر داده است، نظریه‌پردازان پایان ایدئولوژی «در بررسی دشوار امکان وجود یک جایگزین شکست خورده بودند: یعنی این‌که پایان ایدئولوژی، بدون آن‌که به راستی پایان ایدئولوژی باشد، خود در آن زمان نوعی ایدئولوژی محسوب می‌شد.»<sup>(۲۶)</sup> نظریاتی که در مکتب «پایان ایدئولوژی» طرح می‌شد حاوی برخی فرضیات ارزشی و سنجشی در بارهٔ طبیعت انسان، چگونگی کارکرد عقلانیت، ارزش اتفاق نظر و جزئیاتی در بارهٔ ویژگی‌های مدارا و تسامح، چگونگی پرورش جامعه مدنی عمل‌گراست. کوشش برای این ادعا که این نظریات فقط پیش فرض‌هایی در بارهٔ چشم‌انداز علمی اجتماعی هستند و نظریات دیگر ایدئولوژی محسوب می‌شوند، یا از نابینایی است یا فریبکاری روشنفکرانه. «پایان ایدئولوژی» خود موضعی ایدئولوژیکی و صورتی از لیبرالیسم عمل‌گرایانه بود. این شکست بر چشم‌انداز «پایان ایدئولوژی» سایه افکنده بود تا لیبرالیسم را به عنوان ایدئولوژی تجزیه و تحلیل کند.

با وجود احیای ناگهانی علاقه به این تز در پایان دههٔ ۱۹۸۰، نهضت «پایان ایدئولوژی» اکنون به عنوان مرحله‌ای از توسعهٔ مفهوم ایدئولوژی، با شکاکیت بیش‌تری

نگریسته می‌شود. فرضیات نهفته در پس نهضت «پایان ایدئولوژی» هنوز، تقریباً ناخودآگاه، بر بیش‌تر بحث‌ها و نوشته‌های علوم اجتماعی سایه افکنده است. جایگاه کنونی ایدئولوژی بسیار پیچیده است و تمام مراحل را منعکس می‌سازد که تاکنون در باره‌شان بحث شده است. رایج‌ترین مضمون هنوز تضاد شدید میان «حقیقت و ایدئولوژی» است. بسیاری از کسانی که به بحث در باره ایدئولوژی می‌پردازند ادعا می‌کنند که خودشان بی‌طرفی غیرایدئولوژیکی دارند. مدعیان مرسوم این بی‌طرفی معمولاً علمای علوم طبیعی و اجتماعی، فلسفه و نظریه سیاسی هستند. وقتی متوجه می‌شویم که بسیاری از لیبرال‌ها، محافظه‌کاران، فمینیست‌ها، مارکسیست‌ها و غیره نیز مدعی می‌شوند که جانبدار علم یا فلسفه متقابل با ایدئولوژی هستند مسئله پیچیده‌تر می‌شود.

این از خصوصیات رهیافت انگلیسی - آمریکایی بوده است که می‌کوشد تا وجه تمایز میان دانش و ایدئولوژی را حفظ کند؛ و نگرش عمیقاً ریشه‌داری است که وارد خودآگاهی علوم اجتماعی نهضت «پایان ایدئولوژی» شده است، گرچه به طور ضمنی در کل نگرش عصر روشنگری نیز وجود دارد. اخیراً در مقاله مختصر اما بسیار جامع در باره ماهیت ایدئولوژی، شکوه می‌شود که اگر مفهوم ایدئولوژی به طور کلی «نظام‌های اعتقادی» را تداعی می‌کند، پس تعریف فوق در تمایز قائل شدن میان انواع گوناگون ایده‌ها ناکام می‌ماند... در تمایز میان علم و ایدئولوژی نیز ناکام می‌ماند.<sup>(۲۷)</sup> موضع بنیادی آن است که برای کار کردن علوم اجتماعی یا طبیعی، دانش ما باید شالوده‌ای قطعی، استوار و عینی داشته باشد. این شالوده که ملاک و معیار حقیقت است می‌تواند به عنوان حکم یک دادگاه استیناف نهایی تأیید شود و عمل کند. ارزش‌ها و اعتقادات ما نباید در آن اثری بگذارند. حقیقت اعتقادات ما - که ما را قادر می‌سازد آن‌ها را به عنوان دانش تلقی کنیم - این است که باید تا حد ممکن با این شالوده عینی مطابقت داشته باشند. عقلانیت نیز معمولاً به منزله داشتن توافق و اجماع عام در مورد معیارها نگریسته می‌شود، و ما را قادر می‌سازد که با یکدیگر ارتباط برقرار کنیم. در علوم اجتماعی، به ویژه، این شالوده‌گرایی علمی باید فاصله و تمایز خود را با ارزش‌های ذهنی‌تر و عاطفی‌تر و اعتقادات خاص ایدئولوژی حفظ کند. هیچ شالوده خارجی وجود ندارد که ایدئولوژی‌ها با آن مطابقت داشته باشند. ایدئولوژی‌ها کماکان با نظریه‌ها گره خورده‌اند؛ بنابراین، منطق آن‌ها دَوْرانی است و نمی‌تواند در مقابل جهان مورد آزمون

قرار گیرد. از سوی دیگر، علم جهت ویژه‌ای دارد، چون نظریه از رهگذر واقعیت‌های بنیادی برونی قابل دستکاری است.

مشکل این دیدگاه علمی آن است که بسیار کهنه و منسوخ شده و زیاد به آن اعتراض شده است. در این جا در باره مباحثات پیچیده فلسفه علم نمی‌توانیم به بحث بپردازیم. با این حال، آثار فیلسوفان علم نظیر تامس کوهن، پُل فیربند، ایمره لاکاتوس و مری هس و عده‌ای دیگر، کل مناقشه در باره ماهیت علم را فراتر از نظریات فوق برده‌اند.<sup>(۲۸)</sup> به نظر کوهن، علم با انباشت و افزوده‌ها و تأیید تجربی پیشرفت نمی‌کند، بلکه این «الگوهای حاکم» هستند که یا از طریق هیئت‌های گشتالتی یا تغییر عقیده‌های شبه مذهبی اختیار را به دست گرفته‌اند. این الگوها هستند که ماهیت پارادوکس‌هایی را که باید حل شوند تعیین می‌کنند و می‌گویند که چه علمی خوب و بهنجار هست و چه علمی نیست. به محض آن‌که، الگویی تعیین شد، جماعت محققان تا مدتی طبق آن کار می‌کنند. یک الگو لزوماً «مناسب‌تر» از الگوهای دیگر نیست؛ حال آن‌که هر الگوی متمایزی، معیارهای متمایز، و معنای متمایز از واقعیت می‌آفریند. بنابراین، تاریخ علم در تطور خلاصه نمی‌شود، بلکه بیش‌تر رشته‌ای از تغییرات الگویی ادواری است که کل ماهیت علم و دریافت‌های آن از واقعیت را تغییر می‌دهد. از سوی دیگر، فیربند داعیه‌های بی‌طرفی و استقلال علوم طبیعی را «افسانه‌های پیرانی» می‌داند که اهل علم رواج داده‌اند و هدفشان نیز اجتماعی و اقتصادی است. وی می‌گوید که هر معیار روش علمی، چه عقلانیت باشد، چه بررسی و تحقیق، در جریان کشفیات بزرگ علمی از آن‌ها تخطی شده است. بنابراین، هیچ شرط لازم و کافی برای رفتار کامل علمی و انتخاب نظریه وجود ندارد.

در واقع اکنون بسیاری از فیلسوفان می‌گویند که نظریه‌های علمی نیز تا حد زیادی دَورانی هستند. نظریه ویژگی واقعیت را تعیین می‌کند. نظریه‌ها اجزای سارای واقعیت‌هایند. به عبارت دیگر، هیچ واقعیت عینی خارجی بنیادی و صریحی وجود ندارد که همه نظریه‌ها با آن مطابقت کنند. نکته اساسی این است که هم معنا و هم باروری نظریه علمی با انسجام درونی‌اش و پذیرش از جانب جامعه علمی سنجیده می‌شود. این تحولات در علم از طریق پرتوی بس مبهم بر تمایزهای فرضاً موثق و قطعی هنوز گاه در علوم اجتماعی میان علم و ایدئولوژی مطرح است، و علت آن تا حدی مربوط به روشی می‌شود که علم اکنون با همان طنینی در باره آن‌ها بحث می‌کند که سابقاً ایدئولوژی به طور سنتی این بحث را می‌کرد.

در ساحت نظریه سیاسی و فلسفه، وضع حتی نگران کننده‌تر شده است. مسئله به ماهیت خود فلسفه مربوط می‌شود. رابطه فلسفه (و نظریه سیاسی) با ایدئولوژی، تا حد زیادی با فهم فلسفه تعیین می‌شود. اگر کسی از طریق ترکیبات پیچیده فلسفه‌های تحلیلی، زبان شناختی، یا تأویلی و ساخت شکنی به موضوع نزدیک شود، در هر مورد تفسیر رابطه فلسفه با ایدئولوژی به طور برجسته‌ای تغییر می‌کند. بحث در باره همه این فلسفه‌ها جایش در این مختصر نیست و از این رو، به چند نمونه گزینشی بسنده خواهیم کرد.

تعمیم دادن مطلب به نهضت‌های فلسفی گسترده و پیچیده خطرناک است. با وجود این، ایرادی ندارد که تأکید شود که فلسفه تحلیلی در حل مسائل قابل شناسایی که معمولاً به حوزه‌های شاخص معرفت در علوم طبیعی (به معنای سنتی‌تر) تعلق داشته‌اند، به طور سنتی همان راه فلسفه‌های فرعی‌تر را دنبال کرده است. فلسفه با تحلیل اخلاقاً بی‌طرفانه، دقیق، منطقی و تفهیمی کار می‌کند. فلسفه به تحلیل ماهیت الزامی و حقیقی قضایایی در باره جهان می‌پردازد. در این جا فرضیه اصلی آن است که فقط در علوم طبیعی خالص ما چنین معرفتی را می‌یابیم. ایدئولوژی، نظیر اخلاق، زیبایی‌شناسی یا دین، شیوه دیگری برای نظریه‌پردازی دارد که غیرعلمی و ارزشی است. ایدئولوژی به دفاع و تأکید و تجویز می‌پردازد، استدلال نمی‌کند. ایدئولوژی بیش‌تر خواهان اقدام است و به جای تحلیل نقادانه به متقاعد کردن عاطفی می‌پردازد. چنان که اخیراً در نوشته‌ای استدلال شده است، وقتی به بحث در باره مسائل فلسفه و ایدئولوژی می‌پردازیم، نباید «روش تحلیل» را با «آنچه تحلیل می‌شود» درهم آمیزیم. به عبارت دیگر، فلسفه به عنوان روش تحلیلی و تفهیمی بی‌طرفانه ایدئولوژی، نباید با خود ایدئولوژی که تحلیل می‌گردد آمیخته شود. (۲۹)

این مفهوم خاص از فلسفه زیر دو فشار قرار دارد که وجه تمایز روشن بین تحلیل و امر مورد تحلیل را دشوار می‌کند. نخست این‌که، مفهوم علم، چنان که در بالا فرض شد، دچار چنان تغییر زیادی شده است که دیگر سخن گفتن از آن به شیوه فیلسوفان تحلیلی اولیه کاری معقول و امکان‌پذیر نیست. مفاهیم اخیرتر، چنان که گفته می‌شود، از تجربه‌گرایی دقیق‌تر به سوی مدل تفسیری تغییر جهت داده‌اند؛ ثانیاً، پیدایش «زبان عادی» و فلسفه زبان‌شناسی، که به ویژه از نوشته‌های پایانی ویتگنشتاین سرچشمه می‌گیرند، نگرش ما را نسبت به ماهیت زبان، حقیقت و دانش تغییر داده‌اند، و فقط بُعد