

جایگاه نظریه هربرت بلومر در جامعه‌شناسی معرفت

حسین ابوالحسن تنهایی

هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی تهران

چکیده

در این مقاله کوتاه سعی شده است وجوه مشترک نظریه بلومر و بنیانگذاران معروف جامعه‌شناسی معرفت، بویژه نگرش مارکس و مارکس گرایان نو، به اختصار بیان شود، تا ضمن معرفی چارچوب نظری جامعه‌شناسی معرفت بلومر، جایگاه نظریه وی، در این فرایند مشخص گردد. بنابراین، مدخل این مقاله با چند تعریف و مروری تاریخی آغاز می‌شود تا نکات مشترک چشم انداز بلومر در متن نظریه‌های بزرگ نگریسته شود.

در ادامه بحث سعی شده تا نظریه بلومر در مقایسه با تعابیر مارکس و مارکس گرایان نو، بویژه نظریه تفسیر گرایی وی در قالب جامعه‌شناسی معرفت توضیح داده شود. در این توضیح شرح اصطلاحات کلیدی در اصول و قضایای بنیادی در نظریه بلومر، براساس مکتوبات وی مبنا قرار گرفته و تلاش شده است تا ارتباط منطقی نظریات وی - و نه روال تاریخی نوشته‌های او - مورد توجه قرار گیرد. سرانجام چشم انداز بلومر در جامعه‌شناسی معرفت در عین تأکید بر نکات اصلی کنش متقابل گرایی نمادی، با سوگیریهای جامعه‌شناسی رادیکال همسازتر تشخیص داده شد.

واژه‌های کلیدی

جامعه‌شناسی معرفت، هستی‌شناسی، خود، من اجتماعی، من، توقعات اجتماعی (= هنجارهای اجتماعی)، اشاره به معانی، ارتباط پذیری، درهم تنیدگی کنش، کنش پیوسته، جای گرفتن (نقش‌گیری)، ذوب شدن.

بنیان عمومی نظری: از مارکس به بعد

جامعه‌شناسی معرفت^(۱)، مثل هر شاخه دیگری از رشته‌های داخلی جامعه‌شناسی بررسی موضوعی روشن را دنبال می‌کند: معرفت. اما در چیستی معرفت و چگونگی تکوین آن، اختلاف‌های جدی وجود دارد که بیشتر آنها به حوزه‌های اصول موضوعه و مفروضات مسلم مکتبی و نیز روش تحقیق نظریه پردازان برمی‌گردد.

به همین دلیل است که اکثر تعاریف جامعه‌شناسان از این شاخه، تعاریفی مکتبی هستند. اما اگر سعی شود تا به تعبیری فرامکتبی، برای این شاخه تعریفی بیابیم شاید پیشنهاد ذیل گام نخست را تشکیل دهد. در لغت نامه جامعه‌شناسی، معرفت را اینگونه تعریف شده است:

«وجهی از جامعه‌شناسی که به ارتباط میان معرفت با نظامهای فکری (اعم از علمی، مذهبی، فلسفی، زیباشناختی، سیاسی، حقوقی و...) و پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی توجه دارد».^(۲)

و یا این تعریف:

«جامعه‌شناسی معرفت به رابطه میان معرفت و زمینه‌های اجتماعی معطوف می‌باشد، اگر چه معنای معرفت و زمینه اجتماعی نزد هر کدام از جامعه‌شناسان، گوناگون تعبیر شده است»^(۳)

در تعاریف بالا سعی شده است تا ماهیت هستی‌شناختی^(۴) ارتباط میان معرفت و پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی، با سلیقه‌های مکتبی در نیامیزد. اما هرگاه این شاخه جامعه‌شناختی از چشم انداز یکی از نظریه پردازان یا مکاتب نگریسته شود، جدال هستی‌شناختی این ارتباط را در جلوه‌های نظری

1-Sociology of Knowledge

2-Theodoron & Theodorson, 1979; 405

3-Marshall, 1996; 270

4-Ontological

اصول موضوعه آن مکتب، می توان بخوبی دید. برای مثال به تعریف ذیل از لغت نامه‌ای که جامعه‌شناسی معرفت را بر اساس مکتب مارکسی توضیح داده نگاه کنید:

«قضیه مارکسی این معنا در این است که معرفت بشری به پایگاه فرد در یک ساخت اجتماعی وابسته است و بر اساس آن تغییر می‌یابد.»^(۱)

روشن است که منظور از ساخت اجتماعی فوق، ساخت طبقاتی است که فرد به آن تعلق دارد. به دیگر سخن ارتباط میان معرفت و پدیده‌های اجتماعی فرهنگی به نوعی از ارتباط عوامل گرایانه و یک سوئگرانه تعبیر شده است که معرفت در آن تحت تعیین ساخت اجتماعی، و به معنای دقیق‌تر، تحت تعیین ماهیت ساخت جامعه طبقاتی است.

به تعریف دیگری از جامعه‌شناسی معرفت از دیدگاه مارکسی نگاه کنید:

«از نظر مارکس و انگلس تمام معرفت (بشری) بوسیله تمایلات آگاهانه و ناآگاهانه طبقات اجتماعی متخاصم استثمارگر و استثمار شده تخریب، جهت‌گیری و شرطی شده است. این ویرانی و تخریب را می‌توان در جوامع گذشته بخوبی دید. ولی هرگاه جامعه بی طبقه ظهور کند، این ویرانگری از بین خواهد رفت، جامعه‌ای که...»^(۲)

در لغت نامه بالا، در برابر مکتب تضاد مارکسی، مکتب انسجامی به نمایندگی دورکیم نیز همین ارتباط را به شیوه‌ای که با مبانی و مفروضات مسلم مکتبی کارگردگرای انسجامی هم‌نوا شود، ترسیم می‌کند. حاصل سخن دورکیم در دو کتاب معروف «اشکال ابتدایی زندگی دینی» و «جامعه‌شناسی و فلسفه» این گونه خلاصه شده است:

«مقولات اساسی ادراک و تنظیم تجربه بشری (مثل تجربه مکان، جهت یابی، زمانی، علیت و غیره) از ساخت اجتماعی ما سرچشمه گرفته و قسمتی از آن ساخت است و بمراتب آن را به عنوان شیوه‌ای ممکن در زندگی اجتماعی تدوین و پشتیبانی می‌کند.»^(۳)

1-R.F.D.SS, 1978,117

2-Mitchell, 1981,212

3-Ibid

کنت نیز قبلاً در توضیح پویایی‌شناسی قوانین بشری در سه دوره متوالی الهی‌شناسی، ما بعد الطبیعی و اثبات‌گرایی، در برابر عین‌گرایی دورکیم و اسپنسر، به شیوه‌ای ذهن‌گرایانه رابطه قوانین جامعه‌شناسی معرفت رایکسو نگرانه تعبیر می‌کند. به همین دلیل در هر کدام از دوره‌های سه‌گانه، معرفت هر قوم و ملتی در ادوار مختلف تحت تعین خصصتهای اساسی ذهن بشری متعلق به همان دوره می‌باشد و از نشانه‌های غیر دوره‌ای تنها به عنوان استثناءها یا جهشهای فردی یاد می‌کند.

اما وبر با بازگشتی نقادانه به سنت مارکسی تلاش کرد تا ضمن تأکید بر روش جدلی مارکس، از درک ماده‌گرایانه وی روبرو گرداند و فرایند پیدایش و تکوین معرفت را در جدلی از ذهن و عین به ترسیم کشد. به همین دلیل ضمن پذیرش درک مادی و اقتصادی مارکس، اهمیت نگرش دینی را در وجه «اقتصادی نسبی» مورد توجه قرار می‌دهد.

«تحلیل پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی با تأکید خاص بر شرایط اقتصادی آنها اصل علمی و ثمره خلاق (تاریخ علم است) و... گسترش تعبیر و تفسیر اقتصادی تاریخ یکی از مهمترین اهداف ژورنال ماست... اگر چه مفهوم ماده‌گرایانه تاریخ... بایستی مردود اعلام شود».^(۱)

و در نهایت در بررسی اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری گرچه به اهمیت تأثیر وجه ذهنی تاریخ بر وجوه عینی تأکید دارد اما تأثیر فوق‌را نه رابطه‌ای علی، بلکه فرایندی دو سویه می‌داند که در خلال آن آگاهی جدیدی بر مبنای تناسب روح سرمایه‌داری و اخلاق پروتستانی در مردم دمیده می‌شود.^(۲)

تلاش ما نهایی

گرچه هر کدام از جامعه‌شناسان و نظریه پردازان چارچوب مشخصی از جامعه‌شناسی معرفت را ترسیم نموده‌اند اما بویژه کارهای شلر، پاره‌تو و مانهایم از یک سو و تلاشهای حوزه فرانکفورت از دیگر سو راهکارهای تازه‌ای در این باره گشودند. در این مقدمه کوتاه ما تنها به طرح آراء مانهایم - به اختصار - که رسماً باب تازه‌ای در این شاخه گشود، بسنده می‌کنیم.

1-Cited in: Zeitlin, 1968; 114

2-Weber, "The Protestant...", 1958.

مانهایم در مهمترین اثر خود یعنی «ایدئولوژی و اوتوپیا» با تلاشی جدی جامعه‌شناسی معرفت را پی ریزی میکند.

«او تعبیری غیر مارکسی از جامعه‌شناسی معرفت بعمل آورده که در آن، نه الزاماً طبقات اجتماعی، بلکه هر موقعیت اجتماعی می‌تواند در اشکال آگاهی تعیین کننده باشد»^(۱)

مانهایم سرانجام در بخش پنجم کتاب سعی می‌کند به شیوه‌ای کلاسیک به این موضوع بپردازد. او پس از تعریف این شاخه از جامعه‌شناسی به دو قسمت خاص در درون جامعه‌شناسی معرفت و سرانجام پس از گذاری به چشم اندازه‌های مختلف به شرح مختصری درباب روشهای متناسب این شاخه و تاریخچه آن می‌پردازد.^(۲)

تعریف آغازین مانهایم از جامعه‌شناسی معرفت به عنوان جوانترین شاخه جامعه‌شناسی را میتوان در جملات ذیل خلاصه کرد:

«جامعه‌شناسی معرفت به عنوان نظریه‌ای جامعه‌شناسی در صدد است تا روابط میان معرفت و وجود (اجتماعی) را تحلیل کند، و به عنوان پژوهشی تاریخی - جامعه‌شناختی در صدد است تا اشکالی که این روابط در گسترش هوشی و فکری بشری بخود گرفته‌اند را دنبال نماید»^(۳)

بنابراین اهداف جامعه‌شناسی معرفت را می‌توان در دو نکته خلاصه کرد: یکی...

«کشف معیارهای مفید برای روابط میان فکر و کنش»

و دیگری «گسترش نظریه‌ای متناسب با موقعیت معاصر، که به عوامل غیر نظری که بر معرفت مؤثر است توجه داشته باشد»^(۴)

پیدا کردن معیارهای تعیین روابط و نیز کشف روابط میان فکر و کنش، در حقیقت وارد شدن در فضای جدلی میان نظریه و تجربه یا عمل است، به شیوه‌ای که روابط پایگاه اجتماعی اعم از طبقاتی یا ملی... هر فکر و معرفتی را مورد مکاشفه و بررسی قرار می‌دهد. نظر ویرث در تعریف جامعه‌شناسی معرفت و تعیین قلمرو آن که در مقدمه کتاب مانهایم آمده است را می‌توان در چند نکته خلاصه نمود:

1-Marshall, 1996:271

2-Mannheim. Ideology and Utopia, 1976.

3-Ibid, 237

4-Ibid

«جامعه‌شناسی معرفت نه تنها با ایده‌ها و شیوه‌های تفکرات نو پدیدار شده بلکه به کل محملی که این اندیشه‌ها و تفکرات در آن رخ داده است توجه دارد.»^(۱)

پس جامعه‌شناسی معرفت بایستی موقعیتی که گروه‌ها، قشرها و طبقات مختلف موجب پدید آوردن اندیشه‌ای خاص می‌شوند را بررسی نموده، میزان تعلق این گروه‌ها و اقشار و نیز حجم تأثیرات هر کدام از آنها را در این رخداد بررسی کند. بدیهی است بررسی ماهیت خود این گروه‌ها و اقشار در فرایند تاریخی آن نیز نباید از نظر دور قرار گیرد. به عبارت دیگر جامعه‌شناسی معرفت باید روشن کند که چگونه...

«تمایلات و اهداف گروه‌های اجتماعی ویژه در نظریات، اصول و جنبشهای نظری و مکتبی خاص متجلی می‌شوند.»^(۲)

بنابراین مطالعات نهادهای اجتماعی تربیتی، آموزشی و پژوهشی، پایگاه طبقاتی، و تعیین طبقاتی هر کدام و نیز فعالیتها و سیاستهای اجرایی هر یک از آنها در رابطه وسیع بانظام اجتماعی نیز بایستی مورد کنکاش قرار گیرد.

مارکس و مید

ذابت لین از شارحین برجسته نظریه‌های جامعه‌شناسی، گرچه سخت در برابر نظریه‌های بلومر به انتقاد می‌پردازد اما بر این باور است که نظریات استاد بلومر، یعنی جرج هربرت مید با تمام نقص‌هایی که در نقد جامعه سرمایه داری دارد، دارای با لئوه‌های قابل توجهی است.^(۳) وی در دو تلاش جدی سعی می‌کند تواناییهای موجود در نظریه مید را با مفاهیم اساسی نظریه مارکس مقایسه نموده و چگونگی بازسازی نظریه‌ای آمیخته از هر دو را که بتواند پایه‌های نوینی در نقد جامعه‌شناسی بنیان گذارد، نشان دهد. از آنجا که بررسی این موضوع خود مقاله‌ای مستقل می‌طلبد، در اینجا تنها به اشاره‌ای مختصر بسنده می‌کنیم.

1-Ibid;XXIX

2- Ibid; XXX

3-Zeitlin,Rethinking Sociology 1973.Also in:Ritzer, 1992. in discussion of

یکی از نکات مشترک میان نظریه مارکس و مید از نظر ذاتیت لاین به اهمیتی بر می‌گردد که هر دو به نقش تجربه و شرایط اجتماعی و تأثیر آن بر آگاهی بشری می‌دهند. مارکس در بحثی اصولی در ابتدای ایدئولوژی آلمانی در باب نظریه معرفت و تعریف آگاهی گامهایی اساسی بر می‌دارد. وی در جمله‌ای استنتاجی اعلام می‌دارد. که «... بنابراین آگاهی، از همان آغاز یک محصول اجتماعی است»^(۱) و یا این نکته که:

«... بزآیند این روابط تولیدی ساخت اجتماعی جامعه را تشکیل می‌دهد، بنیادی واقعی که بر فراز آن روساختهای سیاسی و حقوقی رشد می‌کنند و شکل قطعی آگاهی اجتماعی نیز به همین بر می‌گردد. شیوه تولیدی در زندگی مادی (= عینی) خصیصه‌های عمومی فرایند اجتماعی، سیاسی و روحانی زندگی را تعیین می‌کند.»^(۲)

و سپس نتیجه نهایی و الگوی معروف نظری خویش را این چنین استنتاج می‌کند که:

«این آگاهی انسان نیست که وجود او را تعیین می‌کند بلکه بر عکس، این وجود اجتماعی اوست که آگاهی انسان را تعیین می‌بخشد.»^(۳)

ذاتیت لاین با اشاره به این نکته درست در نظریات مید که «خود» یک «ساخت اجتماعی» است و این نقل از مید که «خود به هیچ وجه نمی‌تواند خارج از تجربه‌های اجتماعی حاصل شود» به این معنا به بنیان نظریه کنش متقابل نمادی نزدیک می‌شود که ساخت اجتماعی با مختصات تعریف مکتبی خود، در شکل دادن آگاهی اجتماعی، نه تنها مؤثر است بلکه رشد آگاهی و شکل‌گیری مختصات آن در خارج از این ساخت غیر ممکن می‌باشد.

ژورنال علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چارچوب نظری بلومر در جامعه‌شناسی معرفت

بلومر در طرح مطالب جامعه‌شناسی خود، به نکاتی اشاره می‌کند که در مجموع می‌توان آنها را چارچوب نظری بلومر در جامعه‌شناسی معرفت به شمار آورد. ولی پیش از طرح این چارچوب بایستی

1-Marx, On society and social change, 1973;10

2-Marx, Contribution to the Critique of Political Economy;12.

3- Ibid

به این نکته بسیار روشن توجه شود که بلومر همانگونه که خود وی به صراحت ذکر می‌کند، با هیچ نکته‌ای در کارهای مید مخالفی ندارد. بلکه کار خود را شرح و تکمیل نظریات مید و افزایش نکات جدید و لازمی می‌داند که در نظریات وی به آنها توجهی نشده است. ^(۱) بنابراین در یک نگاه خلاصه می‌توان گفت که بلومر تمام ملاحظات مید در باب ساخت جدلی خود را پذیرفته است. ^(۲) علاوه بر آن بلومر صراحتاً تأکید می‌کند که انسان در مقابل شرایط اجتماعی که در برابر آن قرار دارد و قرار است در برابر آن شرایط، با اشاره معانی به خویشتن خویش و تفسیر آن معانی، به کنش بپردازد، می‌بایستی ظرف وجودی خاصی داشته باشد. او از این توانمندی و ظرف وجودی به عنوان یک ساخت بحث می‌کند که می‌توانسته است در فرایند تکاملی متناسب با حیات بشری با کنش متقابل اجتماعی تنظیم شده باشد، و پس از این هم در فرایند دیالکتیکی کنش متقابل نمادی انسان با تفاسیر تازه خود می‌تواند در این تنظیم دخالت کند. نگاه کنید:

«کنش متقابل نمادی تشخیص می‌دهد که انسان می‌بایستی دارای ساختی باشد

که با ماهیت و طبیعت کنش متقابل اجتماعی انطباق و همسازی داشته باشد.» ^(۳)

بنابراین به یمن «خود»، انسان با ساختی متناسب در برابر ساخت اجتماعی جامعه قرار می‌گیرد و ساخت، تغییر و تحول خود را در تجربه اجتماعی مرور می‌کند، زیرا هماهنگونه که مید و به زبانی دیگر مارکس اعلام نموده بودند خود یا آگاهی از خویشتن خویش به عنوان فاعل امور اجتماعی، تنها در تجربه اجتماعی رخ می‌دهد. بنابراین خود یا آگاهی از خویشتن خویش، نه به عنوان امری ذهنی و درونی بلکه به عنوان یک عین (Object) واقعیتی برونی است که فرد دارای آن نیز باید در تجربه‌ای اجتماعی با آن رو برو شود. نگاه کنید.

«خود نیز چون دیگر اعیان در خلال فرایند کنش متقابل اجتماعی رخ می‌دهد که

در آن مردم، انسان را به خودش معرفی می‌کنند.» ^(۴)

جان کلام در این جمله بیان شده است: شناخت انسان از خودش و آگاهی او نسبت به خویشتن خویش در فرایندی اجتماعی ساخته می‌شود که نقش مردم، و دیگران در ساختار اجتماعی از وزن قابل ملاحظه‌ای برخوردار است.

1-Blumer, *Symbolic Interactionism*, 1969; 1,2.

2-Lauer and Handel, *Social Psychology*.....1977.

3-Blumer, *Ibid*;12

4- *Ibid*

همانگونه که به روشنی پیداست ساخت خود بر محور رابطه جدلی من (I) و من اجتماعی (Me)^(۱) در تجربه اجتماعی شکل می‌گیرد. «من» مختصات بشری انسان که در فرایند تکاملی به شیوه بشری آن متناسب با نیاز ورود به کنش متقابل اجتماعی پروریده شده است را معرفی می‌کند و «من اجتماعی» واقعیت‌های ساختی و فرهنگی مؤثر بر فرد را. اما همانگونه که گفته شد انسان دارای «ساختی» است که می‌تواند متناسب با کنش متقابل اجتماعی عمل کند.

این ساخت به نظر بلومر دارای آن گونه توانمندی است که قوه تفسیرگری شرایط و تحلیل نمادی موقعیت را از طریق «من» برای «خود» مهیا کند. نگاه کنید:

«توانمندی انسان در اشاره سازی به خویشتن خصلت خاص و متمایزی به کنش بشری می‌بخشد. این توانمندی به این معناست که انسان با جهانی روبرو می‌شود که او برای عمل کنش در آن، بایستی آن را تفسیر کند و نه به این معنا که به عنوان یک ارج نیزم زنده به محیط واکنش نشان می‌دهد. انسان باید در موقعیتی که در آن دعوت به کنش شده است مبارزه کند. مبارزه‌ای بر اساس معنی که به کنش دیگران می‌دهد، و خطوط کنش دیگران را بر مبنای تفسیر خود طراحی می‌کند.»^(۲)

پس انسان از یک سو توانمندی تفسیر، تغییر و تحول شرایط در ساخت بشری خود را به عنوان خصیصه تکاملی به میراث و همراه دارد: (من)، و از سوی دیگر در برابر مردم و موقعیتهایی قرار دارد که او را تعریف می‌کنند، و از او انتظار دارند که نه تغییر، بلکه پیروی از سنن و هنجارهای اجتماعی را پیشه کند: (= من اجتماعی).

من اجتماعی به زبان مید و بلومر یعنی انتظارات اجتماعی^(۳)، و آگاهی انسان سرانجام در همین فرایند جدلی میان من و من اجتماعی به تعبیری ساختاری در خود جلوه می‌نماید. «من که تنها یک مرحله و یک قسمت از خود را تشکیل می‌دهد، بخش نیروهای

۱- روشن است که نگارنده ترجمه من فاعلی و من مفعولی را با توجه به فحوای نظریات مید و بلومر، متناسب نمی‌داند زیرا اگر چه واژه به لحاظ لغت‌شناسی و دستور زبان فاعلی و مفعولی ترجمه می‌شود، ولی فاعل حقیقی در فرایند فوق خود است، نه من و نه من اجتماعی.

انگیزنده و، تازه و بیش بینی نشده است. من اجتماعی همان اجتماع سازمان یافته است که در نگرش‌های انسان متعکس شده است. خود، بنابراین فرایندی دیالکتیکی یا جدلی است که در آن من، من اجتماعی را فرا می‌خواند و سپس به آن پاسخ می‌دهد. من به هیچ رو قابل پیش بینی نیست اما من اجتماعی نشان دهنده توقعات تعمیم یافته محیط اجتماعی است. در دیالکتیکی پیشرونده میان این دو فرایند، خود وجود می‌یابد.»^(۱)

پس خود - فاعل امر اجتماعی از نظر مید و بلومر - نه آزاد و مختار است که بنابر قوانین آزاد من عمل کند، گر چه می‌تواند چنین باشد، و مجبور است بر اساس قوانین ساختی و فرهنگی من اجتماعی عمل کند، اما میتواند که چنین کند. خود در فرایند این جدل همیشگی در کنش متقابل آگاهی خاصی را مرور می‌کند که از تجربه شروع می‌شود و در همان تجربه اجتماعی رشد می‌یابد. ولی می‌تواند به دو سو میل کند: تازگی و ماندگی. و همین تفاوت اصلی نظریه معرفت میان تفسیرگرایی بلومر و مارکس را توضیح می‌دهد. تفاوتی که هجرت مانهایم و بویژه شلر را نیز از نظریه ارتدوکسی مارکسی، نشان می‌دهد.

مارکس و بلومر در قلمرو جامعه‌شناسی معرفت

نظریه کنش پیوسته

شاید در بادی امر مقایسه این دو برای عده‌ای کمی دور از ذهن به نظر آید ولی مطالعه و بازنگری فرضیه ذایت لین هر چه بیشتر این امکان را جدی‌تر می‌نماید. دست کم آن است که خود بلومر در برابر این همسازی علاقه‌مندی نشان می‌داد و بازنگری این فرضیه را تأیید می‌نمود.^(۲) از جهتی به نظر می‌رسد بیان برخی از نکات جدی در نظریه جامعه‌شناسی معرفت بلومر با طرح همسازی فوق رساتر باشد.

مهمترین نکته‌ای که معرف نظریه‌های عوامل گرای بوده و شاخصی برای تفکیک این چشم انداز از نظریه‌های تفسیرگرایان - بویژه حوزه کنش متقابل نمادی - به شمار می‌رود، ممکن است از نظر بلومر وجه اشتراک این دو دیدگاه به شمار آید.

مارکس بر این باور است که هر جامعه‌ای دارای وجه و شیوه ساختاری خاصی از نظام تولیدی است که عمدتاً از ترکیب جدلی نیروهای تولید و روابط تولید بر محمل نظام اجتماعی طبقاتی در دورانی قابل توجه پایدار می‌گردد. این ساخت پایدار طبقاتی، سبب رشد نظام معرفتی و آگاهی اجتماعی افراد در تقابلی دیالکتیکی شده و موجب تغییرات رادیکال در نظام طبقاتی می‌گردد.

درست در برابر همین مسئله است که بویژه دو شرح متفاوت از کار مارکس ارائه شده است: یکی شرح ارتدوکسی مارکسی که انسان را در چمبره این جدل منفعل می‌بیند و دیگری شرح مارکسیستهای ناب^(۱)، حوزه فرانکفورت^(۲) و... که آگاهی اجتماعی را تحت تأثیر شرایط ساختاری می‌بیند ولی نه تحت تعیین آن. نظریه تفسیر گرایی بلومر به دلایلی که مختصراً خواهد آمد در همان محمل نظری دومین شرح فوق، قرار می‌گیرد.

در مقدمه فوق بر دو نکته تأکید شده است: نخست آنکه معرفت و آگاهی اجتماعی در محمل تجربه اجتماعی و شرایط اجتماعی - اقتصادی ساخت جامعه تشکیل می‌شود. دوم آنکه این آگاهی اگر چه در شرایط اجتماعی - اقتصادی رشد یافته «ولی شرطی شرایط نیست»^(۳) در ادامه، این دو نکته را در نظریات بلومر جستجو خواهیم نمود.

لزوم شرایط ساختاری و تجربه اجتماعی در تشکیل معرفت و آگاهی

بلومر در تلخیص نظریه خود دست به کاری می‌زند که گر چه به نظر شاهکار اوست ولی موجب پدید آوردن بسیاری از ابهامات دامن گیر در نظریه او شده است که اگر بررسی آنها با توجه به چارچوب نظری وی تبیین نشود، نتیجه‌ای جز تشدید این ابهامات نخواهد داشت. از این روست که حتی خود وی دائم از عدم التفات دانشجویان علوم اجتماعی به نکات اصلی نظریه وی گله‌مند بود.^(۴) بلومر در این تلخیص تمام نکات هستی شناختی نظریه خود را که در شرحی گسترده‌تر در شش اصل بازگو نموده در سه قضیه ساده خلاصه می‌کند. این سه اصل مدخلی بسیار حساس در نظریه اوست که باید در واریسی‌های بعدی با شرح باورهای شش گانه فوق نیز همراه شود.^(۵)

1-Mills, The Marxists, 1962

2-Jay, The Dialectical Imagination, 1973.

3-Fromm, The Anatomy of Human Destructiveness, 1975

4-Blumer, 1969, 71

۵- این همسازی تنها در قلمرو نیازی که در نظریه جامعه‌شناسی معرفت حس می‌شود در این مقاله دنبال می‌گردد.

در قضیه نخست بلومر مدعی آن است که جامعه و واقعیت مورد کنش انسانی، چیزی نیست مگر اعیان. اعیان نیز بر چند دسته‌اند: جهان طبیعی مثل کوه، سنگ، ساختمان؛ جهان اجتماعی، یا انسانی مثل مادر، فروشنده، مؤسسات مختلف و بالاخره اندیشه‌های هدایت‌کننده‌ای مانند امانت‌داری و استقلال فردی. روشن است که هر کدام از این دسته‌ها دارای معانی‌ای هستند که نشان‌دهنده واقعیت اجتماعی این اعیان می‌باشند. خصلت اجتماعی اشاره کردن به معنی از این نکته بر می‌خیزد که معانی در یک موقعیت ویژه تاریخی و در یک ساخت اجتماعی اقتصادی خاص دارای معانی کاربردی ویژه‌ای است که فقط برای افرادی که در آن موقعیت درگیرند قابل فهم است.

پس فرایند ساختار اجتماعی بواسطه اشاره متقابل افراد به معانی اعیان محملی برای کنش متقابل اجتماعی افراد بشری می‌شود و خصایص فرهنگی و اجتماعی خاص هر قوم، یا ملتی را از دیگر موقعیتهای اجتماعی مجزا می‌کند.

بنابراین معانی اعیان که محل برخورد و ارتباط متقابل کنش‌های اجتماعی است خود بر حسب خصایص فرهنگی و طبقاتی تعیین می‌شود که افراد بشری در آن رشد یافته و تحت قوانین زبان شناختی آن قوم یا طبقه و با کمک مفاهیم و معانی نمادی اعیان توانسته‌اند با دیگران ارتباط برقرار کنند. پس کارکرد اصلی «فرایند اشاره به معانی»^(۱) «امکان برقراری ارتباط اجتماعی»^(۲) است که شبکه اصلی و ساختاری یک جامعه را می‌سازد.

اهمیت این نکته در دومین پرسش بنیادی بلومر نمودار است: خاستگاه این معنی کجاست؟ بلومر با طرح و نقد نظر رئالیسم و ایده الیسم و با توسل به بنیادهای فلسفه پراگماتیسم یا عمل‌گرایی به نکته‌ای می‌رسد که در سطور بالا تفسیر شده: معانی اشیاء نه از ذهن افراد (نظریه ایده الیسم) و نه از ماهیت اشیاء (نظریه رئالیسم) بلکه از کنش متقابل اجتماعی افراد منتج می‌شود. نگاه کنید.

«دومین قضیه این است که معانی چنین اشیائی (اعیان) از خلال و متن کنش متقابل اجتماعی که افراد با یکدیگر دارند بر می‌خیزند.»^(۳)

و یا

«معانی در این مکتب، محصولات و مخلوقات اجتماعی هستند که در خلال و

1-Indication Of Meanings

2-Communicability (= ارتباط پذیری)

3-Blumer, 1469;2.

متن فعالیت‌های معنی بخش مردم در هنگام کنش متقابل اجتماعی تشکیل می‌شوند.^(۱)

بنابراین آگاهی و معرفت اجتماعی افراد و شناختی که انسان نسبت به جهان اجتماعی دارد همه در این متن ویژه و موقعیت خاص تاریخی (و البته بامکانسیم من اجتماعی) بوجود می‌آید: روابط متقابل اجتماعی. انسان اگر چه کنش‌مند است اما کنش او پیرامون و بسوی معانی سوگیری می‌شود و در فرایندی رشد پیدا میکند که با کنش‌های دیگر انسانها در هم تنیده و بهم پیوسته‌اند. به همین دلیل است که پیش از بررسی قضیه سوم او باید فهم خاستگاه معرفت و آگاهی اجتماعی را منوط به فهم در هم تنیدگی و بهم پیوستگی کنش دانست.

نظریه در هم تنیدگی کنش^(۲) و کنش پیوسته^(۳)

در مقاله عالمانه‌ای که بلومر در شرح نظریات استاد خویش می‌نگارد^(۴) ذیل عنوان کنش پیوسته مطالبی ارائه می‌کند که باید در شرح سه قضیه وی بکار بسته شود، و به نظر رسید غفلت از این نظریه درک بنیادهای نظری وی را مشکل کرده است.

او نخست آشکار میکند که نظریه کنش پیوسته وی به همان نکاتی توجه دارد که کنش اجتماعی مید ناظر به آن بود. اما برای نشان دادن نکاتی که بلومر بر این دیدگاه افزوده و یا پرهیز از خطاهایی که در اندیشه‌های قبلی موجود بوده است به طرح تازه‌تری از چشم انداز نظری این مکتب دست می‌یازد و بنابراین مفهوم کنش پیوسته را جایگزین کنش اجتماعی می‌کند. در تعریف کنش پیوسته، پیش از آن بلومر درباره مفهوم در هم تنیدگی کنش بارها سخن گفته است. نگاه کنید:

«همانگونه که در پیش آمد زندگی گروهی انسان شامل خطوط کنش افراد یک گروه که با هم درگیر و در هم تنیده می‌شوند می‌باشد و در همین فرایند حیات

1-Ibid;5.

2-Interlinkage of Action (= باور ششمین)

3-Joint Action

4-Blumer,"Sociological Implications of the thought of George Herbert Mead"

.,in:ibid;61-77

می‌باید. چنین هماهنگی و دمسازی خطوط کنش به ساخت کنش پیوسته منجر می‌شود: سازمانی جامعه‌ای از رفتار و کنش‌های گوناگون افراد مختلف»^(۱)

پس جامعه که حاصل برآیند کاملتر و پایدارتری از کنش متقابل اجتماعی است خود محصول در هم تنیدگی کنشهای گوناگون افراد تشکیل دهنده آن است. بنابراین در هر قوم، طبقه یا گروه اجتماعی خرد و کلان مجموعه در هم تنیده‌ای از کنش‌های اجتماعی که با هم دمساز و پیوسته می‌شوند و فرایندی اجتماعی و یا تاریخی را تشکیل می‌دهند، شکل ساختاری جامعه بر اساس خصایص کنش پیوسته را می‌سازد. بنابراین به لحاظ جامعه‌شناسی معرفت کنش پیوسته محمل ویژه خود را برای تبیین آگاهی اجتماعی و معرفت تاریخی بوجود می‌آورد. اما پیش از پرداختن به این مسئله دو شبهه‌ای که در این باب طرح شده است را بررسی می‌کنیم.

در طرح نظریه بلومر این شبهه حاصل شده است که: اولاً نظریه وی نمی‌تواند موقعیتهای کلان را توضیح دهد، زیرا که در ابهام دیگری گفته‌اند وی اساساً به ساخت اجتماعی نمی‌پردازد. در پاسخی مقدماتی به پرسشهای فوق نقل قول کوتاهی از بلومر نشان می‌دهد که وی از پیش به این شبهات پاسخ گفته است. برای مثال نگاه کنید:

«اعتراف به سازمانهای بزرگ ساخت و قلمرو سازمانهای پیچیده بایستی در پرتو بررسی زندگی (واقعی) چنین سازمانها و قلمروها به همان گونه‌ای مطالعه شود که توسط انسانهای درگیر در این سازمانها و عرصه‌ها نمودار می‌شود. این (نظریه‌ها) بدین معنی نیست که همانگونه که لغت پردازان امروزی می‌گویند ما ناگزیریم از ساخت کلان به خرد متمایل شویم، بلکه به این معنی است که مطالعه کلان در خصلت تجربی در هم تنیدگی کنش ممکن می‌شود.»^(۲)

بنابراین با رد تلاش اصحاب لغت در تحریف نظریات وی مبنی بر کاهش کلان‌گرایی به خرد‌گرایی توضیح می‌دهد که مطالعه کلان نیز با توجه به خصلت فهم کنش باید صورت گیرد و نه تقلیل آن به خرد. بنابراین مطالعه جامعه بر اساس کنش پیوسته را در سطوح مختلف از خرد تا کلان و یا مطالعات جهانی میسر می‌داند. بنابراین در مقاله فوق تصریح می‌کند که: «بهینه مطالعات کنش پیوسته از دمسازی

دو نفر شروع و تا ساخت پیچیده کنش در نهادها و سازمانهای عظیم ادامه می‌یابد.»^(۱) و به تعبیر کاملتر او حتی در پهنه مطالعات تاریخی، نظریه پردازان جامعه‌شناسی سازمانها از این مهم غفلت نموده‌اند:

«غفلتی عظیم از طرح ارتباط نظریه پردازان جامعه‌شناسی سازمانها و تحلیل نظام وجود دارد، هم در اصول و هم در روش مطالعه آنها. سازمانهای پیچیده و یا عرصه‌های سازمانی پیچیده در نظریات اینان از زمینه و متنی که در آن بوجود آمده و رشد کرده‌اند بریده شده‌اند.»^(۲)

بلومر در بررسی همین نکات است که لزوم بررسی ایستائی شناختی و پویایی شناختی، مطالعه سازمانی و بررسی تاریخی هر پدیده‌ای را در نظریه خویش اعلام می‌دارد. زیرا که بنا بر قضیه دوم وی واقعیت اجتماعی شناخت و آگاهی اعیان و معانی و کنش متقابل انسانی در همین شبکه ارتباطات و متن واقعی حیات رخ داده است.

بنابراین دومین شبهه را نیز با طرح این نکته از قبل پاسخ گفته است که اعتقاد به بررسی کنش به معنای نفی ساختار نیست، زیرا او نه تنها به ساخت واقعیت اجتماعی که متن اصلی کنش متقابل در ماهیت نهادی و سازمانی آن است اعتقاد دارد، بلکه ضرورت پایه‌ای ماهیت تاریخی آن را نیز از اصول قطعی کار خویش می‌شمرد. نگاه کنید:

«... هر گونه‌ای از کنش پیوسته، چه تازه ظهور کرده و چه از پیشینیان مانده، به ضرورت از متن تاریخی کنش‌های قبلی انسانها بوجود می‌آید. کنش پیوسته تازه هیچگاه مستقل و مجزا از این متن تاریخی بوجود نمی‌آید... بنابراین کنش پیوسته همیشه از خلال زمینه کنش پیوسته قبلی و با اتصال و پیوستگی با آن بوجود می‌آید.»^(۳)

دو خصیصه مؤید در کنش پیوسته

بلومر در مقاله شرح نظریات مید در ذیل بحث کنش پیوسته به پنج خصیصه کنش پیوسته اشاره

1-Ibid,70

2-Ibid,60.

3-Blumer, Ibid;20

می‌کند که ما در این جا تنها به بحث خصیصه‌های سوم و چهارم بسنده می‌کنیم تا هم پاسخهای وی را در باب شبهات و انتقادات دراییم و هم بنیان نظری جامعه‌شناختی وی و به ویژه ریشه‌های نظریه شناخت او را در چارچوب‌های جامعه‌شناختی متداول نشان داده باشیم. ولی نخست هر پنج خصیصه را فهرست وار مرور می‌کنیم.

خصائص پنجگانه کنش پیوسته (۱)

- ۱- هر جامعه بر اساس فرایند پیش رونده کنش ساخته شده و نه صرف ساخت یا رابطه‌ای ویژه، و بنابراین مطالعه جامعه و ساخت ارتباطات میان مردم بدون فهم این کنش ممکن نیست.
- ۲- مطالعه جامعه بر اساس مطالعه کنش ناپستی به مطالعه کنشهای افراد پردازد بلکه بر عکس باید در شکل کنش پیوسته مطالعه شود زیرا هر کنش مجزایی در کنش پیوسته جا گرفته و در آن ذوب می‌شود. اعم از اینکه کنشها توسط افراد انجام بگیرد یا منظور کنش اجتماعات یا سازمانها و نهادهای پیچیده باشد. به دیگر سخن کنشهای مجزادر کنش پیوسته بتدریج جای گرفته (Fit) و سپس ذوب شده (Merge) و آنگاه دیگر یک کنش منفرد نیست بلکه در پرتو جامعه‌ای بودن کنش پیوسته محو می‌شود. به همین دلیل بلومر مکرراً و به صراحت اعلام می‌کند که کنش پیوسته قابل تقسیم و شکسته شدن به اجزاء و افراد نیست و در همان کلیت خود باید مطالعه شود.
- ۳- چون فرایند جا افتادن و ذوب شدن در مرور رخ می‌دهد پس هر کنش پیوسته‌ای دارای سرگذشت و تاریخ است؛ بنابراین در جریان مرور تاریخی، ضرورت‌های واقع در فرایندهای تاریخی بر چگونگی کنش مؤثر واقع می‌شود. (مبانی پویایی‌شناسی اجتماعی).
- ۴- کنش پیوسته: به دلیل تعریف و هویت مشترکی که افراد در خلال کنش متقابل اجتماعی پیدا می‌کنند دارای خصایص سه‌گانه نظم، ثبات، و تکرار پذیری است یعنی کنش پیوسته هر طبقه یا ملت و یا قومی در طول تاریخ خود ساخت منظم و پایداری داشته و این ساخت در طول مسیر تاریخی تکرار می‌شود. پس آنچه که معمولاً به عنوان فرهنگ و ساخت هر جامعه خوانده می‌شود در نظریه بلومر کنش پیوسته نام می‌گیرد و به قول وی کنش پیوسته منشاء رفتار اجتماعی منظم و نهادینه شده است. به همین دلیل بر اجزاء درونی خود فشار آورده و مؤثر است. (ایستایی‌شناسی اجتماعی).

۵- هر کنش پیوسته علیرغم صفات ثابت، منظم و تکرار شونده‌گی محتمل است در آینده به همان صورت ثابت بماند و یا تغییر یابد. این اصل را ما پس از این مبحث مورد بررسی بیشتر قرار میدهیم. بنابراین در دو خصیصه اول و دوم بلومر یک تأکید روشن را موکداً مورد بحث قرار می‌دهد: فرهنگ و ساخت اجتماعی هر جامعه‌ای که انکار شدنی هم نیست، نه به عنوان ساخت بلکه به عنوان کنش، بایستی مطالعه شود و کنش نیز نه به عنوان کنش افراد مجزا بلکه به عنوان کنش پیوسته که معرف کلیت و جامعیت ساخت نسبتاً پایدار فرهنگی است مورد نظر بایستی قرار گیرد.

اما در خصیصه‌های سوم و چهارم که مؤید جامعه‌ای بودن آگاهی اجتماعی و معرفت فرهنگی است به یک نکته روشن در دو حالت مختلف اشاره می‌کند: اعم از اینکه ساخت اجتماعی و فرهنگی رادر حالت‌های ایستایی آن یعنی نظم، ثبات و تکرار شونده‌گی در نظر آوریم (حالت ایستایی) و یا آن رادر مرور تاریخی آن مطالعه کنیم (حالت پویایی) بهر روکنش پیوسته نشان دهنده این خاصیت است که جامعه و فرهنگ مسلط بر افراد و اجزاست و آگاهی و معرفت و نظام معنامندی کنش آنها تحت تأثیر مسلط ساخت منظم، ثابت و تکرار شونده‌گی نهادهای اجتماعی و تاریخی است. به دیگر سخن تعریف مشترک مردم در کنش پیوسته معرف آگاهی و معرفت اجتماعی مسلطی است که به دلیل نظم و پایداری و تکرار شونده‌گی در نظام‌های نهادینه و در مرور تجربه تاریخی، انسانها را به گونه‌ای خاص در خود می‌پروراند. روشن است که بویژه در خصیصه‌های سوم و چهارم هیچ تفاوت اساسی میان بلومر و مارکس یادورکیم نمی‌توان دید. تفاوت‌های اصلی میان این سه نظریه در خصیصه‌های اول و دوم و بویژه در خصیصه پنجم نمودار می‌شود.

بازگشت به قضیه دوم

بنابراین با عنایت به این نکته در قضیه دوم که معانی تمام اعیان در جهان اجتماعی در خلال و متن تجربه اجتماعی تشکیل و در کنش پیوسته نمودار می‌شوند و جمع این معنا با این نکته که کنش پیوسته در خصیصه‌های سوم و چهارم تأکید بر تأثیرات مرور تجربه تاریخی و تکرار شونده‌گی قواعد یک نظام اجتماعی دارد، می‌توان گفت که کنش پیوسته قالبی می‌شود که کنشهای منفرد را در خود ذوب نموده و هویت مشترک و واحدی را بر اجزاء مسلط می‌گرداند که قابل شکسته شدن به اجزا نمی‌باشد. بنابراین از مجموع این نکات این نتیجه حاصل می‌شود که آگاهی اجتماعی هر انسانی در فرایند کنش متقابل اجتماعی تحت تأثیر جدلی تاریخی اجتماعی از یک سو و مختصات نظام اجتماعی جامعه از

دیگر سو قرار دارد. پس ویژگیهای ساختاری فرهنگ هر قوم، طبقه، ملت و... در هر نظام اجتماعی و دوره تاریخی و سرگذشت خاص آن نظام در خلال ایام و روزگاران پیشین محملی برای تشکیل و سوگیریهای آگاهی اجتماعی و مبنائی برای تعریف اجتماعی انسان از امور اجتماعی می شود. به همین دلیل در دنباله کار مید، بلومر به همان نتایجی می رسد که دور کیم - وبویزه مارکس - نیز بر آن تأکید داشت: یعنی ارتباط هستی شناختی تنگاتنگ آگاهی و معنایابی انسان با شرایط و موقعیت های تاریخی - اجتماعی جامعه ای که آگاهی اجتماعی در آن رشد یافته است.

اما پرسشی که در شرح دوم از نظریه مارکس مطرح بود متوجه این امر می شد که آیا به راستی آگاهی انسان تنها در خطوط معین جبری شرایط رشد می کند؟ ویا آنگونه که در حوزه فرانکفورت و رادیکالیسم تفسیری نیز بدان بذل توجه شده است، تأثیر جدلی این دو مقوله آگاهی و شرایط تاریخی - اجتماعی تنها مؤید ضرورت های تنگ تاریخی است و نه جبر و تعیین تاریخ گرایانه؟ از پیش گفته شد که بلومر در برابر این پرسش، پاسخ همساز با شرح دوم را دنبال می کند. این معنا در خصیصه پنجم کنش پیوسته شکل گرفته است.

بررسی خصیصه پنجم و ارتباط آن با قضیه سوم

بلومر معتقد است که نظریه تازگی و ابتهد که از سویی با مقدمات فلسفی اصل عدم قطعیت در فیزیک هایزبرگ همراه است و از دیگر سو با اصل احتمال در مقدمات روش شناختی وبر همسویی باشد وجه تمایز نظریه تفسیر گرایان را از جامعه شناسان سایر مکاتب نشان می دهد. معنایی که بلومر از مجموع این مقدمات به عنوان مفروضات مسلم خود پذیرفته و نشان دهنده این وجه متمایز است در اصل «تفسیر» بلومر در قضیه سوم نظریه وی نمودار می شود. این قضیه گویای این معناست که کنش پیوسته که حاصل فرایند تفسیر جمعی است ممکن است به دو گونه از کنش منجر شود: یکی کنشی مبتنی بر جدل تازگی که نسبت به راهکارهای جامعه فرایند تازه ای را می سازد و مقدمات تغییرات اجتماعی بنیادی و ریشه ای نسبت به ساخت فرهنگی جامعه را بوجود می آورد. دیگری کنش مبتنی بر جدل ماندگی است که نشان دهنده تفسیر جمعی گروه در پذیرش شاخصهای نهادینه شده فرهنگی است.

پس معانی بوجود آمده در خلال تجربه اجتماعی اکنون توسط افراد مورد بازنگری قرار می گیرد و بدیهی است که این بازنگری معنا - در حقیقت بازنگری معانی اعیان - همان نقد آگاهی اجتماعی انسان بر هنجارهای اجتماعی فرهنگی است. او بیان می کند که:

«قضیه سوم آن است که این معانی را در فرایندی تفسیر گرایانه که فرد در برخورد با دیگران دارد کنترل و بازنگری می کند.»^(۱)

پس تفسیر، فرایند بارور و سازنده‌ای می شود که فرد یا گروه می تواند در خلال آن کنش خود را در برابر ساخت فرهنگی و توقعات من اجتماعی نخست بازنگری و سپس بازسازی کند. پس از اشاره معانی به خویشتن یا مجادله درون گروهی فرایند تفسیر که نخست فرایندی مبتنی بر ارتباط میان گروهی بود به فرایندی از کنترل و بازنگری معانی منجر می شود. بلومر این معنا را که در ابتدای کتاب خویش به بحث گذارده در مقاله‌ای که در شرح نظریات مید نگاشته گسترده تر نشان می دهد.

خلاصه

مقاله حاضر با ارائه چند تعریف و مروری کوتاه در تاریخ نظریه‌های جامعه‌شناسی معرفت آغاز شد و سپس با بررسی جایگاه نظریه مید و بلومر در فرایند تاریخی تکوین جامعه‌شناسی معرفت، نظریه جامعه‌شناسی معرفت بلومر را با نظریه مارکس و مارکس گرایان نو مقایسه نمود. این مقایسه، بویژه با توجه به مفهوم کنش پیوسته و مفهوم تازگی، نظریه بلومر را همساز با نظریات بزرگان حوزه فرانکفورت و رادیکالیسم تفسیر گرا تشخیص داد. بنابراین بلومر با طرح خصائص کنش پیوسته و ارتباط منطقی آنها با قضایای سه گانه، و الزاماً مجزا و مستقل از حوزه مارکس گرایان نو - توانست طرح کاملاً نو و مستقلی را در جامعه‌شناسی معرفت تفسیر گرایانه بنیانگذاری نماید.

منابع

- 1- Blumer, H. *Symbolic Interactionism*, N.J:Prentice-Hall Inc.,1969.
- 2- Fromm E *The Anatomy of Human Destructiveness*. Greenwich, Conn:Fawcett,1975.
- 3- Jay, N. *The Dialectical Imagination: A History of The Frankfurt School and Institute of Social Research (1923-1950)*, Boston: Little, Brawn and Company, 1973.
- 4- Lauer, R.H. and W.H.Handel *Social Psychology: The Theory and Application of Symbolic Interactionism* Boston: Houghton Mifflin, 1977.

- 5- Mannheim. K. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge* Preface by L. Wirth. London:Routledge & Kegan Paul, 1976.
- 6- Marshall, G. *Concise Dictionary of Sociology*, Oxford: Oxford University Press, 1996.
- 7- Marx. K. *On Society and Social Change* ed. by N.J. Smelser, Chicago:University of Chicago Press, 1973.
- 8- ----- *Contribution to the Critique of Political Economy*, Chicago:Charles H.Kerr and Company , 1904.
- 9- ----- and F. Engels *The German Ideology*, ed .C.J Arthur. N.Y. :International Publisher,1977.
- 10- Mills C.W *The Marxists*, New York: Dell,1962
- 11- Mitchell G.D *A New Dictionary of Sociology*, London: Routlege & Kegan Paul, 1981.
- 12- (RFDSS) *Red Feather Dictionary of Socialist Sociology*, Red Feather Institute, 1978.
- 13- Ritzer G. *Sociological Theory*, 3rd ed., New York : McGraw - Hill, Inc.,1992.
- 14- Tanhaei H.A. " *In Search of method*, unpvlished doctoral dissortation San Diego: U.S.I.U, 1980.
- 15- Theodorson G.A and A.G. Theodorson, *A Modern Dictionary of Sociology*. New York: Barnes and Nobel, 1979.
- 16- Weber M. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Trans.by T. Parsons, N.Y: Charles Scribner's Son,1958.
- 17- Zeitlin I.M. *Rethinking Sociology: A Critique of Contempoary Theory*, Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall,1973.