

احوال و آراء پ. آ. سوروکین

پیتیریم الکساندروویچ سوروکین P. A. Sorokin از اعظم علمای اجتماع معاصر است. او را چه از جهت گرایشی کہ به جامعہ شناسی تطوری دارد و چه از نظر قدرتی کہ در طراحی منظومہ های جامع نظری بکار برده است، می توان با پایه گذاران این دانش نو، چون اوگوست کنت، ہربرت اسپنسر، کارل مارکس، و امیل دورکیم برابر نهاد.

سوروکین اصلاً روسی و دهقانزادہ بود و در نقطہ ای از روستای شمال شرقی روسیہ بہ سال ۱۸۸۹ پایه جهان گذاشت. پس از طی تحصیلات مقدماتی در زادگاہ خویش یک چہند بہ «انستیتوی علوم روانی و عصبی» و دانشگاه سنت پترزبورگ رفت و، بالاخرہ، درجہ دکترای خود را در جامعہ شناسی بہ سال ۱۹۲۲ دریافت کرد. حتی پیش از ختم تحصیلات بہ کار تعلیم و تحقیق پرداخت. در سالهای ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۶ در «انستیتوی علوم روانی و عصبی» تدریس کرد و از سال ۱۹۱۷ تا ۱۹۲۲ در دانشگاه سابق الذکور در «آکادمی کشاورزی» بہ افاضات علمی روی آورد. اولین اثر او رسالہ ای مفردہ (مونوگرافی) در بسارہ جرم و جنایت بود. در سال ۱۹۱۷ بہ سردبیری روزنامہ ولیا نارودا Volia Naroda گماشتہ شد. پس از انقلاب بہ مناصبی چون عضویت کمیٹہ اجرایی شورای جمہوری روسی دست یافت و در همان سال ۱۹۱۷ منشی رئیس الوزرای وقت، الکساندر کرنسکی، گردید و در سال ۱۹۱۸ بہ عضویت «مجمع قانون اساسی» برگزیدہ شد. نخستین کتاب خود در جامعہ شناسی عمومی را تحت عنوان نظام جامعہ شناسی System of Sociology در سالهای ۱۹۱۹-۲۰ در دو مجلد انتشار داد.

از درخت انقلاب ثمری تلخ نصیب سوروکین شد تا جایی کہ نقادان بسختی بر نظام جامعہ شناسی او خردہ گرفتند و او را از آن جهت کہ مبنایی بدنی برای نابرابری اجتماعی قایل گردیدہ و عقایدی نا مطلوب چون لزوم و اهمیت همسانی نژادی از نظر تحقق وحدت اجتماعی و سیاسی ابراز کردہ بود، طعنہ زدند و ملامت کردند. زمانہ چنان براو تنگ شد کہ مقامات بلشویک در سال ۱۹۲۲ بہ سرگ محکومش کردند، اما از حسن اتفاق شاگردان او مداخلہ کردند و جان

استاد گراسی را باز خریدند. ظاهراً لنین نیز خود در باره سوروکین شفاعت کرد و، در نتیجه، حکم اعدام به تبعیدسبدل شد. سوروکین حدود دو سال در چکوسلوواکی گذراند و بعد در سال ۱۹۲۳ به امریکارفت. از ۱۹۲۴ تا ۱۹۳۰ استاد جامعه شناسی در دانشگاه مینسوتا Minnesota بود و در سال ۱۹۳۰ به تدریس در دانشگاه معظم و بنام هاروارد فراخوانده شد.

در دوران خدمت در دانشگاه مینسوتا نخست کتاب جامعه شناسی انقلاب Sociology of Revolution را نگاشت (۱۹۲۵) و بعد کتاب تحرک اجتماعی Social Mobility را به پایان رساند و به حلیه طبع آراست (۱۹۲۷) و هم در آن روزگاران یکی از معتبرترین کتبی را که تا کنون در معرفی مکاتب و نظریه های جامعه شناسی از آغاز تا به امروز تألیف شده است، تحت عنوان نظریه های جامعه شناسی امروز Sociological Theories of Today نشر کرد (۱۹۲۸). دوران خدمت هاروارد گویی تابستان زندگی سوروکین بود و طبع او سیوه های خوشگوار به بار آورد و از آن جمله است کتاب عظیم و شکوهمند او به نام جنب و جوشهای اجتماعی و فرهنگی Social and Cultural Dynamics که در چهار مجلد، از ۱۹۳۷ تا ۱۹۴۱، به چاپ رسانده است و در آن نظریه ای تازه درباره تحولات تاریخی جامعه ها و تمدنات عرضه داشته. دیگر کتاب جامعه، فرهنگ، و شخصیت Society, Culture, and Personality است که از موثقتترین کتب در مبانی جامعه شناسی یا جامعه شناسی عمومی است و در سال ۱۹۴۷ منتشر شده است. سومین اثر کتابی است تحت عنوان علیت، مکان، و زمان اجتماعی و فرهنگی Socio-Cultural Causality, Space, and Time که اندیشه استاد را درباره علیت و دیگر قوالب اساسی فکدرحیات اجتماعی نموداری کند و به همین سیاق از چند اثر دیگر می توان یاد کرد که به جای خود از آنها سخن گفته خواهد شد.

پس از آنکه سوروکین از کار در دانشگاه هاروارد کناره گرفت، بیشتر به نقادی جامعه شناسان معاصر امریکایی پرداخت، که شاهد آن دو کتاب به نام اوست، یکی سبکسریها و سستیها در جامعه شناسی جدید Fads and Fojbles in Modern Sociology (۱۹۵۶) و دیگری تألیف واپسین او نظریه های جامعه شناسی معاصر Contemporary Sociological Theories (۱۹۶۶)، که در آن به تندى بر «تجربه گرایی» مبالغه آمیز امریکایی و عنایت مخصوص جامعه شناسان آن دیار به هر نوع اطلاع و ررقم پراکنده و غیرمنتظم ایراد کرده است.

در این نکته شبهه نمی توان کرد که سوروکین از آرایش انقلاب شوروی خاطره ای تیره به ذهن سپرده است و این مطلب نه فقط از یادداشت های او درباره انقلاب شوروی تحت عنوان برگه ای از یک تقویم روسی ۱۹۱۷-۱۹۲۲ Leaves from a Russian Diary، که به سال ۱۹۲۲ منتشر گشت، برمی آید، بلکه از کتاب دیگر او به نام جامعه شناسی انقلاب نیز مستفاد می شود. معذک، کتاب اخیریش از آن که مطالعه ای در باره علل و عوامل اجتماعی انقلاب

باشد ، تحقیقی درباره « دردشناسی » رفتار آدمی است. در این کتاب ، سوروکین ، به تأثیر متفکرانی چون فروید و پارتو، آدمی را موجودی اسیرغرایز و عواطف می‌شمرد و برآن است که عقل آدمی قدرت و سلطه‌ای محدود دارد. به گمان سوروکین ، انقلاب وقتی روی می‌دهد که تعادل میان غریزه و عقل در انبوه مردمان بختل شود و آدمی ، که موجودی اجتماعی بود، به حیوانی بندگسیخته و تابع غریزه مبدل گردد و عرف و عادت و رسم و عقیده و اصول اخلاقی و قانون را زیر پاگذارد. پس انقلاب چیزی جز تجلی غرایز سرکش آدمی نیست و به منزله جنایتی اجتماعی است.

در بعضی آثار دیگر سوروکین نیز اندیشه جنگ و انقلاب گریبان او را رهانمی‌کند. چنانکه، مثلاً، در کتاب انسان و جامعه در دوره فاجعه *Man and Society in Calamity* به بحث در آثار و نتایج بلیه‌ها و مصیبت اجتماعی چون جنگ و انقلاب در رفتار و زندگی آدمی و سازمان جامعه و جهان فرهنگی روی کرده است و در همین کتاب است که قانون معروف « دوگانگی اثرات » بلایا و مصایب اجتماعی را عرضه می‌کند.

II

در باب این که سوروکین بانی چه مکتب فکری است یا به کدام یک از نحلتهای زمانه تعلق داشته است ، جای بحث و گفت و گو هست. سوروکین در آغاز روش اصحاب « اصالت کردار » (behaviorists) را پذیرفته بود و شیوه‌ای را که از روانشناسی پاولوف سلهم بود بر جامعه شناسی تطبیق می‌داد. از این حیث باید از کتاب جامعه شناسی انقلاب او (۱۹۲۵) یاد کرد که معرف این طرز اندیشه است. در این کتاب سوروکین ، مانند روانشناس شهیر روسی، به مطالعه عکس العمل مشروط و غیر مشروط فرد با نظری عینی و نه از جهت سنجش ذهنی و نفسانی ، پرداخت و به توصیف و تحلیل اثرات انقلاب برجسته‌های مختلف رفتار انسانی و حیات اجتماعی روی آورد. کتاب دیگر سوروکین تحت عنوان تحریک اجتماعی (۱۹۲۷) نیز همین صبغه فکری را دارد و در آن خود سوروکین گفته است که جامعه شناسی به صورت واقع‌نگر و مبتکی بر مطالعه عینی کردارها و بررسی کمی باید بزودی جایگزین جامعه شناسی تأملی و تفکری گردد. اثر دیگر او، که تا اندازه‌ای یادآور همین گرایش اوست و پژوهشی است که هم صورت عینی و هم جنبه کمی دارد ، بررسی بودجه‌های زمانی رفتار انسانی *Time Budgets of Human Behavior* است (۱۹۳۹) و در آن مؤلف به مطالعه متوسط اوقاتی که هر روز به فعالیت‌های گوناگون آدمیان صرف می‌شود ، اهتمام نموده است.

دیری نگذشت که سوروکین از اسارت «مکتب اصالت کردار» رهایی جست و به جای آن که به شیوه روانشناسان عواصل روانی منعکس در رفتار مردمان منعکس را اصل شمرد ،

به سیاق دانشمندانی چون دورکیم قایل به اصالت جامعه گردید و بر آن شد که پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی را نمی‌توان به امور جهان بیجان یا دنیای حیات و یا حتی عالم افسس تنزل داد و تحویل کرد. این مطلب همان سخن است که قبلاً دورکیم به طرز دیگر گفته بود، و برطبق آن امور اجتماعی از اسور فردی و روانی متمایز است و قابل تبدیل به آنها نیست و همچنانکه آب خواصی بیش از خصوصیات عناصر مرکبه خود دارد، جامعه نیز ترکیبی است که به عناصر مشکله خود تحلیل نمی‌پذیرد و خاصیتی اضافه بر خاصیت آنها دارد. چندی بعد سورو کین خود به مخالفت با مکتب اصالت کردار برخاست و استدلال کرد که شناسایی رفتار بیرونی فرد، بدون توجه به مفهوم و معنای درونی آن رفتار، کاری ناممکن یا نادرست است؛ و در هر حال، پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی هر چند در خارج جلوه‌گر شوند، بعدی ذهنی دارند که باید منظور گردد. بعنوان مثال، اگر در روابط فعل و انفعالی میان افرادی یک جامعه، که جوهر پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی است، نگاه کنیم، توجه ما به این حقیقت جلب می‌شود که اقلایکی از چند عنصر ترکیب کننده این روابط، جنبه معنوی و ذهنی دارد و آن مفهوم خاص و ارزشی است که اعمال متقابل افراد در ذهن آنان حایز است و اگر فعل و انفعال میان مردمان فاقد این معنای درونی بود فقط جنبه فیزیکی شیمیایی و بیولوژیک (حیاتی) می‌یافت و فراخور دانشهای دیگری غیر از جامعه شناسی بود. مثلاً، پارچه آویخته بر سر چوب از جهت خواص فیزیکی تفاوتی با درفش ملی ندارد، اما آنچه که درفش ملی را از پارچه‌ای ساده متمایز کرده و آن یک را، به خلاف این یک، قبله دله و مضاف جان دلاوران نموده است، معنای خاصی است که درفش ملی در روابط بین آدمیان احراز کرده است.

ناگفته نماند که هر چند سورو کین از پشتیبانی مکتب اصالت کردار دست کشید، اما بعضی از تأثیرات آن طریقه را با خود نگاه داشت و، از جمله، به اعتقاد این دانشمند، جامعه شناسی باید به مطالعه پدیده‌های متکرر پردازد و تاجایی که ممکن است این مطالعه را به صورت کمی انجام دهد. به همین مناسبت است که سورو کین در اغلب آثارش به آمارها توسل می‌جوید و گاه به ارائه ارقاسی خطری کند که کمتر آمارگری به آنها اندیشیده است. از این قبیل است آنچه که در مورد شماره جنگها و تلفات آنها، شماره اختراعات و اکتشافات، و مانند آن در هر دوره و عصری ذکر کرده است.

نشانه دیگر تحول فکر سورو کین را از تبیینات روانی به علت جویی اجتماعی، در کتاب جنب و جوههای اجتماعی و فرهنگی می‌توان یافت. در این اثر، به خلاف کتاب جامعه شناسی انقلاب، عوامل روانی و عاطفی انقلاب مطرح نگردیده، بلکه شرایط و احوال اجتماعی که انقلاب منجر می‌شود، تشریح شده است. به اعتقاد سورو کین، که به تجزیه و تحلیل یک هزار و شصت و دو ویست و دو انقلاب و اختلال داخلی اجتماعی در طول تاریخ یونان و روم و اروپا پرداخته

است، « شرط اصلی و لازم بروز اختلالی درونی در یک جامعه آن است که نظام اجتماعی یا نظام فرهنگی یا هر دو پریشان شود. » و، به عبارت دیگر، ناهماهنگی میان عناصر و اجزاء جامعه یا فرهنگ به حدی برسد که گسختگی و فروریختگی این نظامها اجتناب ناپذیر گردد.

سارتیندیل Martindale ، مؤلف کتاب نفیس ماهیت و انواع نظریه جامعه شناسی *The Nature and Types of Sociological Theory*، سوروکین را از جمله مدافعان مکتب اعتقاد به تشابه جامعه با موجود زنده (organicism) می‌داند و همتراز و نماینده دیگر این مکتب، یعنی اوسوالد اسپنگلر Oswald Spengler و آرنولد توینبی A. Toyenbee می‌انگارد. فی الحقیقه، سوروکین نیز تمدنهای بشری را چون موجود جاندار روینده می‌شمرد و بر آن است که چون گیاه که وقتی می‌روید و وقتی می‌شکفتد و وقت دیگر پژمرده و خشکیده می‌شود، تمدنهای انسانی نیز بهار و خزانی دارند. او گوشت کنت، جامعه شناس فرانسوی، نیز قبل از سوروکین به تطور تمدنها توجه کرده و گفته بود که در این سیر تکاملی سه مرحله الهی، فلسفی، و علمی از پی یکدیگر می‌آیند. اما میان او گوشت کنت و سوروکین دو تفاوت عمده موجود است: یکی آنکه، کنت معرفت مثبت علمی را کاملتر از دو نوع معرفت پیشین می‌شمرد، و حال آنکه سوروکین چنین شرف ذاتی برای هیچیک از سه نوع معرفت شهودی، عقلی، و حسی قایل نیست؛ و ثانیاً، سوروکین تاریخ را از آغاز تا به امروز به صورت اسواج متکرر می‌بیند و معتقد بدان است که این توالی و تابع سه نوع تمدن و فرهنگ شهودی، عقلی، و حسی در تاریخ بشر مرتباً تکرار می‌شود، و از این رو، تمدن علمی را، که همان تمدن حسی و تجربی و مادی است، پایان سیر آدمی نباید پنداشت و گرچه به درستی معلوم نیست که پس از این مرحله منزلت مقصود کجاست، ولی « این قدر هست که بانگ جرسی می‌آید، » و امید آن می‌رود که تمدنی کاملتر و عالیتر، که سوروکین خود آن را « جامع الجهات » نامیده است، روزی جلوه‌گر شود و بهترین عناصر تمدنهای قبل را به احسن وجه در خود تلفیق کند.

سوروکین با مارکس، که تحول امور جهان را نتیجه عوامل مادی یعنی تبدل وسایل تولید و روابط تولید می‌انگارد، همراهی و هم‌اوازی نیست، و از این جهت هماهنگی او گوشت کنت است که می‌گفت اندیشه‌ها جهان را به پیش می‌رانند. علی‌هذا، او را باید «ایدئالیست» شمرد و در برابر فلاسفه مادی تاریخ، مانند مارکس، قرارداد.

بعضی از پژوهندگان سوروکین را، مانند بسیاری از «ارگانیسیست»های دیگر، در شمار جامعه شناسان فونکسیونالیست^۱ نیز آورده‌اند. خود سوروکین هم وجوه مشابهت اندیشه خود را با نظر تلکوت پارسنز، صاحب مکتب « فعل اجتماعی » (social action)، که خود از جمله فونکسیونالیست‌های معاصر است، در آخرین تألیف خویش به تفصیل بیان کرده است (رجوع شود به

۱. در مورد فونکسیونالیسم رجوع شود به مقاله «فونکسیونالیسم» ، از احمد اشرف، شماره یکم

نظریه‌های جامعه‌شناسی امروز، صفحات ۱۹ تا ۳۲). از جهت دیگر، سوروکین یکی از سبانی نظریه خود را بحث در ساختها و ترکیبهای اجتماعی (social structures) قرار داده و به این اعتبار، شاید بجا باشد که جامعه‌شناسی او را، چنانکه خود خواسته است، به وصف «جامع» (integral sociology) بخوانیم و از تعلق به یک مکتب فکری خاص آزاد بدانیم.

III

سخن از آراء کلی سوروکین در میان بود. سوروکین نه فقط در جامعه‌شناسی عمومی صاحب آثاری پر ارج است، بلکه در شعب و سباحت مختلف جامعه‌شناسی نیز یادگارهایی جاویدان بر جای نهاده است. پیش از این به تحقیقات او در زمینه جنگ و انقلاب اشاره کردیم. در عرصه مطالعات مربوط به قشر بندی و طبقات اجتماعی اثر معروف او همان *تحرك اجتماعی* است (۱۹۲۷)، که در آن از *تحرك افقی* و *عمودی* در جامعه، ماهیت و علل و نتایج آن گفت و گو شده است. در پهنه وسیع جامعه‌شناسی روستایی و شهری یکی از بهترین آثار اولیه را او و همکارش زیمرمن، تحت عنوان اصول جامعه‌شناسی روستایی و شهری *Principles of Rural-Urban Sociology* تألیف کردند (۱۹۲۹). درباره بودجه زمانی و نحوه گذران اوقات در فعالیت‌های گوناگون، که اخیراً در جامعه‌شناسی جهانی، از جمله در کشور اتحاد جماهیر شوروی، متداول و باب روز شده است، یکی از نخستین رساله‌های تحقیقی را سوروکین و همکارش کلارنس برگر نوشتند، که در سال ۱۹۳۹، چنانکه اشارت رفت، تحت عنوان بودجه زمانی رفتار انسانی منتشر شد.

در جامعه‌شناسی معرفتی نیز کتاب معروف سوروکین جنب و جوشهای اجتماعی و فرهنگی، که پیش از این ذکر شد (جلد ۴، ۱۹۳۷-۴۴)، حاوی نظریه‌ای مهم است و در آن به نوسان و تبدل نظامات حقیقت (معرفت شهودی یا مذهبی، معرفت عقلی یا فلسفی، معرفت حسّی یا علمی)، به صورت اسواجی که از پی یکدیگر می‌آیند، انکاء شده و آینده معرفت به صورت نظامی جامع که شهود و عقل و حس را درهم آمیخته کند، تصویر شده است. اهمیت نظریه جامعه‌شناسی معرفتی سوروکین به حدی است که محقق بلژیکی ماکت J.J. Maquet کتابی را تحت عنوان جامعه‌شناسی معرفتی به تجزیه و تحلیل آن و مقایسه آراء سوروکین با نظرات کارل مانهایم اختصاص داده است (۱۹۴۹).

سوروکین، به شهادت کتابی که اخیراً ذکر آن رفت، نه فقط در جامعه‌شناسی تاریخی صاحب‌نظری موثق است، بلکه در تاریخ جامعه‌شناسی نیز کمتر همانند دارد و شاهد این مقال سه اثر است به نام نظریه‌های جامعه‌شناسی معاصر (۱۹۲۸)، *سبک‌ریها* و *سستیها* در جامعه‌شناسی جدید (۱۹۵۶) و بالاخره نظریه‌های جامعه‌شناسی امروز (۱۹۶۶)، که هر سه — خصوصاً کتاب اولین — شهره آفاق شده است و همه کتابهای دیگر که در زمینه تاریخ نظریه‌های جامعه‌شناسی از ابتدا

تا انتها نگاشته شده چون ماهیت و انواع نظریهٔ جامعه‌شناسی از سارتیندیل Martindale ، نظریه‌های جدید اجتماعی، از لومیس Loomis، نظریهٔ جامعه‌شناسی، از تیماشف Timashev، و کتاب دستی جامعه‌شناسی، از کوویه Cuvillier بی‌شبهه از سوروکین تأثیری بسزا پذیرفته‌اند.

IV

چون جامعه‌شناسی عمومی سوروکین حایز اهمیت خاص است و خود سوروکین در آخرین آثار خویش از آن به نام « مکتب جامعه‌شناسی جامع » یاد کرده ، بیان آن به صورتی ملخص در این جا به مورد است و ، ضمناً، مفتاح درک مباحث اختصاصی جامعه‌شناسی وی را نیز به دست می‌دهد.

به عقیدهٔ سوروکین، در قلمرو هستی سه جهان بازمی‌توان شناخت:

الف (جهان مادی و غیر آلی (inorganic)، که موضوع علوم طبیعی است ؛ ب (جهان زنده و آلی (organic) ، که موضوع علوم حیاتی است ؛ پ (جهان فوق آلی (superorganic)، که جامعه‌شناسی آن را بررسی می‌کند. به زبان ساده تر، مورد تحقیق جامعه‌شناسی پدیده‌های انسانی ، اجتماعی و فرهنگی است که مفاهیم غیر مادی (چون ارزشها و اصول و قواعد) را بر عناصر مادی و حیاتی می‌افزاید ، و بنابراین ، موضوع جامعه‌شناسی واقعیتی بدیع است که هم از واقعیت مادی و هم از واقعیت حیاتی ممتاز است و ضمناً به آن دو تحویل نمی‌پذیرد. سوروکین در توضیح مطلب مثالی می‌آورد و آن این است که یک سکهٔ پول که از دست آدمی به آدم دیگر منتقل می‌شود از جهت خواص فیزیکی و شیمیایی درهمه احوال یکسان است ، اما از جهت اجتماعی و فرهنگی فرق بسیار است بین وجهی که از باب اعانه پرداخت می‌شود و وجهی که در جهت استرداد وام یا برای رشوه و انعام و نظایر آن پرداخت می‌شود، و به عبارت دیگر، هر یک از این انواع پرداخت را از دیدگاه جامعه‌شناسی مفهومی خاص و معنایی متفاوت است. این نکته را باید اضافه کرد که همچنانکه یک وسیلهٔ مادی ممکن است به مفاهیم مختلف به کار رود، یک معنای اجتماعی و فرهنگی نیز می‌تواند به صور مادی گوناگون متجلی شود. مثلاً، بغض و عداوت آدمی به آدم دیگر گاه به صورت نزاع تن به تن جلوه می‌کند و گاه به صورت سخن کنایه آمیز یادشنام یا بدگویی پشت سرویا به صد گونه اعمال و اطوار دیگر. میان اریساب و رعیت ، سرباز و سردار، عالم و جاهل ، صالح و طالح ، شهری و روستایی ، صنعتگر و تاجر ممکن است از جهت فیزیکی و حیاتی اختلافی نباشد ، اما آنچه فردی را به این یا آن صفت متصف می‌کنند همان مفاهیم اجتماعی و فرهنگی است که بر خصوصیات طبیعی و زیستی افزوده می‌شود و واقعیتی تازه و بی سابقه را پدید می‌آورد. متعلق بحث جامعه‌شناسی هم مفاهیم و معانی اجتماعی و فرهنگی متجلی در صور مادی (چون بنای یک معبد، یک ده ، یک راه) است و هم مفاهیم

و معانی که در ذهن مردمان هست و تجلی صوری نیافته است (بازند اعتقادات) ، وهم آنچه که بروابط و مناسبات متقابل افراد و گروهها، که صاحب ذهن و اندیشه هستند و از این روابط و مناسبات مقاصد خاصی دارند، حاکم است.

از این سخنان به روشنی برمی آید که سوروکین نیز، چون دورکیم، به این مطلب هشیاری کامل دارد که امر اجتماعی واقعیتی مخصوص و جدید است و قابل تبدیل و تحویل به عناصر مرکبه آن نیست. سوروکین جامعه شناسی را چنین تعریف می کند: نظریه ای تعمیم پذیر در مورد ترکیب و تغییر جامعه ، فرهنگ ، و شخصیت: شخصیت از آن حیث که عامل اندیشمند روابط فعل و انفعالی در جامعه است؛ جامعه از آن حیث که مجموعی است از شخصیتهای متعامل با روابط و جریانهای اجتماعی و فرهنگی که آنها را به هم پیوند می دهد؛ و بالاخره ، فرهنگ از حیث آن که مجموعه ای است از معانی و مفاهیم و ، به زبان دیگر، ارزش ها و اصول و قواعدی که اعضای جامعه در مناسبات و روابط متقابل خود می سازند و به کار می برند و منتقل می کنند. پس جامعه شناسی با « اقاییم ثلاثه » سروکار دارد و از این سه هیچیک نمی توانسد بدون دوتای دیگر موجودیت داشته باشد و گرچه از دید تحلیلی می توان در آغاز مطالعات و پژوهشها، جامعه و فرهنگ و شخصیت را جدا از هم مطرح کرد، اما در نهایت کار ناچار باید به پیوند نیرومند آن سه التفات نمود.

جهان اجتماعی و فرهنگی را، که موضوع اصلی جامعه شناسی است، از زاویه های مختلف می توان نگاه کرد. جهان سزبوردر مرتبه نخست مجموعه ای از معانی متعدد و متنوع است و این معانی نیز در نظامهای مختلف به هم ترکیب و تلفیق شده اند و در حد اعلی نظامهای عالسی و فرهنگی و اجتماعی را به وجود آورده اند ، به شرحی که پس از این خواهد آمد. اما جهان اجتماعی و فرهنگی را از نظر دیگری نیز می توان نگریست و آن از جهت آدمیانی است که سازنده و آفریننده یا حامل و ناقل و یاتنها به کار برنده معانی و مفاهیم (ارزشها و مقررات و دیگر عناصر فرهنگ) هستند. این عناصر انسانی نیز خود به صور مختلفی متشکل می شوند و گروههای سازمان یافته یا غیرمنتظم یا حتی آشفته و بی نظام را پدید می آورند. پس در جنب نظامها یا سیستمهای فرهنگی ، که به آن اشارت رفت ، نظامها یا سیستمهای اجتماعی وجود دارند که ترکیبهاست کامل ، ناقص یا بیانه کمال و نقص را عرضه می کند. گروه اجتماعی وقتی صورت « نظام اجتماعی » دارد و « جمع منتظم » خوانده می شود که میان اعضای آن روابط مستمر فعل و انفعال موجود باشد و این اعضا در یک رشته مفاهیم و معانی شریک یکدیگر باشند و آن معانی و مفاهیم نیز برآورنده نیازهای آنان باشد. رفتارها و مناسبات افراد گروه تابع سلسله ارزشها و مقررات و قواعدی است که شأن وجود و علت تحقق آن وجود جمع است و به اعتبار این معانی و مفاهیم است که گروه ممکن است مذهبی ، علمی ، سیاسی ، هنری یا جامع الجهات باشد و ، به زبان دیگر ،

ماهیت و کیفیت ارزشها و قواعد است که شاخص هر گروه و معرف ذات آن است. از تجمع افرادی چند یک گروه منتظم پدید نمی آید و تا فعل و انفعال و اشتراک در معانی و مفاهیم در میان نباشد گروه حقیقی سامان نمی گیرد. ازدحام خلق در کوی و خیابان (foule-crowd) را با گروه اشتباه نباید کرد، زیرا میان افراد این انبوه روابط پایداری در کار نیست و هیجان و انفعال بر چنین روابط غلبه دارد. همچنین فرق است میان جامعه یا گروه که به وحدت اصول و مبانی و اهداف و آرمانها و استمرار و نظم در روابط مشخص است و عامه (public) که وجه مشترک محدودی افراد آن را به هم می پیوندد، اما پیوندی که دوامی نیز ندارد. این بحث سوروکین از جهت رده سخن کسانی چون گوستاو لویون G. Le Bon است که انبوه خلق را با جامعه و گروه اشتباه کرده اند و از این خطا در مقدمات نتایجی نادرست گرفته اند، از جمله، گروه و جامعه را به تمایلات و رفتارهای غیر عقلایی موصوف داشته اند، از جهت دیگر، معرف آن است که تا چه اندازه در اندیشه وی مفاهیم جامعه و فرهنگ بسته یکدیگر است.

از آن چه ذکر شد این نتیجه به دست می آید که جنبه اجتماعی گروه یا جامعه هرگز از جنبه فرهنگی آن جدا نیست و این دودر حقیقت دوروی یک سکه هستند و هر گروه حقیقی انسانی، که پیش از این به صفت « فوق آلی» وصف کردیم، علاوه بر بعد شخصیت اعضایش، دو بعد به هم پیوسته دیگر دارد که یکی بعد فرهنگی و دیگری بعد اجتماعی است. گروه اجتماعی در نزد انسان همواره پدیده ای فرهنگی است، همچنان که هر پدیده زنده فرهنگی خود واقعتی اجتماعی شمرده می شود. در میان حیوانات گروه و اجتماع وجود دارد، اما در این عرصه گروه و اجتماع حقیقی نیست، چون فاقد سطحی فرهنگی، یعنی عناصر فوق آلی، چون مفاهیم و معانی است و اگر شعور یا قصدی در کار است به صورت کاملاً ساده و ابتدایی و محدود است. گروه و اجتماع در این جا بیشتر تابع انعکاسات و غرایز است و به دنیای آلی (اورگانی) تعلق دارد.

گروههای اجتماعی منتظم یا، به تعبیر دیگر، نظامات اجتماعی را به دودسته می توان تقسیم کرد: الف) گروههای یک پیوندی؛ ب) گروههای چند پیوندی. گروههای نخستین ممکن است هم ماهیت حیاتی و هم اجتماعی داشته باشند، مانند گروههای نژادی و سنی و جنسی، و یا ممکن است فقط ماهیت اجتماعی- فرهنگی داشته باشد، مانند گروههای خویشاوندی، همسایگی، زبانی، شغلی، مذهبی، سیاسی، علمی، اخلاقی، و غیر آن؛ و بالاخره، در زمره گروههای نسوع اول باید از گروههای منتخب یا نخبه چون رهبران بزرگ، دواهی و نوابغ، و شخصیتهای تاریخی یاد کرد. گروههای چند پیوندی از قبیل خانواده، کلان، و عشیره، قبیله، ملت، کاست، و طبقه و همانند آنهاست که جمعیتهای انسانی را با علایق متعدد به هم مرتبط می کند.

گرچه هر گروه منتظم اجتماعی دارای مجموعه ای فرهنگی مرکب از معانی و ارزشها و قواعد است و با آنکه هر نظام فرهنگی زنده گروهی از افراد را در اختیار دارد که به عنوان آفریننده،

ناقل یابه کاربرد آن معانی ارزشها و قواعد و روابط فعل و انفعالی به هم پیوند یافته اند، معدلک باید تصدیق کرد که «نقشه نظامات اجتماعی» با «نقشه نظامات فرهنگی» عیناً مطابقت ندارد، زیرا بسیاری از نظامهای فرهنگی هست که به جماعات مختلف تعلق یافته است، مانند «سیستمهای علمی» که در فرهنگ اکثر جاسعه ها وارد شده است و ، در مقابل، بسیاری از گروههای اجتماعی وجود دارند که در عین اختلاف از بعض نظامهای مشترک فرهنگی مانند زبان واحد یا مذهب واحد برخوردارند. ضمناً ، در یک گروه منتظم اجتماعی نیز ممکن است علاوه بر نظامات فرهنگی هماهنگ عناصر نا هماهنگ به چشم بخورد و حتی نزد شخص واحد نظامهای فرهنگی متعدد به صورتی تلفیق نشده و ادغام ناپذیرفته باز یافته شود.

چون سخن از ارتباط میان جنبه های فرهنگی و اجتماعی پدیده های گروهی است ، بحث در روابط گونه گونی که خود پدیده های متنوع فرهنگی- اجتماعی را در یک جاسعه به هم می پیوندد، در این جا به مورد است. سورو کین به پنج نوع ارتباط قایل است: یکی، سجاورت زمانی یا مکانی این پدیده ها؛ دود دیگر ، ارتباط علی غیر مستقیم ؛ سوم ، ارتباط علی مستقیم ؛ چهارم ، همبستگی به صورت « وحدت معنایی» ؛ و پنجم ، علایق علی و « معنایی» هردو. مثال سجاورت مکانی نوع رابطه اشبائی است که در یک تابلوی نقاشی «طبیعت مرده» در کنار هم به چشم می خوردند. اما گاه اشبائی که در کنار هم چیده شده اند به طور غیر مستقیم رابطه « معنایی» یا « علی» با هم دارند، چنانکه اشیاء مختلفی که در جیب یک شخص قرار دارند و نیازهای مختلف او را بر می آورند (مانند دستمال ، کیف پول یا قلم خود نویس ، ساعت ، و مانند آن) مستقیماً به هم ربطی ندارند، اما از طریق ارضاء حوایج آن شخص به هم بستگی یافته اند. نمودار ارتباط مستقیم علی آن است که همواره وقوع جنگ یا بحران مهم اجتماعی دیگر موجب تشدید و تشدید قدرت مرکزی و گسترش مداخله آن در امور زندگی جمعی می شود و ختم جنگ یا رفع بحران معمولاً با کاهش قدرت مذکور و مداخله آن همراه است. مثال دیگر آن است که از هم پاشیدگی اصول و ارزشهای اخلاقی و حقوقی موجب ازدیاد جرم و جنایت می شود و این رابطه مستقیم علی میان پدیده های اجتماعی و فرهنگی همان است که پیش از همه توجه جاسعه شناسان نخستین و بانیان مکاتب مختلف این علم را در قرن نوزدهم به خود معطوف داشته بود. مثال « وحدت معنایی» ، که نوع دیگری از ارتباط میان این پدیده هاست، قضیه ریاضی است که بگوئیم دویه اضافه دو یادو ضرب در دو مساوی چهار است و ، به عبارت دیگر، تصدیق کنیم که از ارتباط میان دو پدیده وحدتی با معنی پیدایی شود. نه فقط قضایای ریاضی بلکه نظامات فلسفی و فکری و مذاهب بزرگ و مانند آن همین وحدت معنایی را عرضه می دارند و به عبارت روشنتر، مجموعه هایی پدید می آورند که اجزاء آن منطقاً به هم پیوسته هستند. اما قسمت عمده نظامهای فرهنگی هم بر رابطه «معنایی» و هم بر رابطه «علی» استوار است، زیرا علاوه بر پیوندهای معنوی که اجزاء هر

منظومه رایه هم مرتبط می‌کند تجلی آن را در اشیاء مادی و رفتارهای برونی نیز می‌توان باز یافت و در این جاست که بیشتر روابط علی مصداق دارد. این سخن را به زبان دیگر نیز می‌توان بیان کرد و آن اینکه اگر در تجلی مادی مفاهیم اجتماعی و فرهنگی بیشتر اصل علیت صادق است، در واقعیت معنوی آنها رابطه همبستگی معنایی صادق می‌کند. از این گفته استنباط می‌شود که سوروکین نظری بینابین جامعه‌شناسان معتقد به اصل علیت و دسته‌دیگری که به جای تعلیل و تبیین به درک و فهم معنای درونی پدیده‌های اجتماعی روی آورده‌اند، و « فنومنولوژیست » خوانده می‌شوند، اتخاذ کرده است و از این بابت بازرژ گورویچ G. Gurvitch، جامعه‌شناس بزرگ روسی تبار دیگر معاصر، قابل قیاس است.

از آن چه ذکر شد مطلب دیگری نیز می‌توان استنتاج کرد و آن این است که، به زعم سوروکین، چون قسمت اعظم مجموعه فرهنگ یک قوم به صورت منطقی به هم پیوسته است، بنابراین، قول به آن که آدبی موجودی اساساً غیر عقلانی است، نادرست است و از این جا می‌توان تعدیلی را که در اندیشه سوروکین نسبت به آراء اولیه او حاصل شده است، آشکارا مشاهده کرد.

گفتیم که از تألیف پدیده‌های فرهنگی، نظامهای فرهنگی به وجود می‌آیند. از جمع نظامهای مختلف فرهنگی چون زبان، علم، فلسفه، مذهب، هنرهای ظریف، اخلاق، قانون و نظامهای مشعبه، که تکنیک عملی، اقتصاد، سیاست و مانند آن باشد، نیز یک نظام عالی یا supersystem پدیدار می‌شود. هر نظام عالی بر یک اصل اساسی و نهایی مبتنی است و آن نظری است که در باره جوهر و ذات حقیقت و کنه و ماهیت ارزشها پذیرفته شده است. نظام عالی فرهنگی را وقتی « حسی » گویند که در آن حقیقت اصلی و ارزش حقیقی همان حس و محسوس شمرده شود. نظام سزبوروقتی شهودی است که اصل حقیقت و ارزش اصیل را فوق حس و فوق عقل بشمارد؛ و بالاخره، این نظام وقتی جنبه عقلی می‌گیرد که به ماهیت عقلانی عالم واقع و ارزشها قایل باشد. سوروکین به نوع دیگری از فرهنگ عالی یا نظام تمدنی والا معتقد است که خود آن را « جامع » نامیده است و نظامی است که در آن حس و عقل و شهود به هم تألیف یافته و قایل به آن است که حقیقت جلوه‌ها و چهره‌های مختلف دارد و هم محسوس است و هم معقول و هم موضوع کشف و شهود.

وقتی نظام فرهنگی عالی حسی است، همه نظامهای ترکیب کننده آن نیز حسی است. علم حسی، اخلاق حسی، هنر حسی، اقتصاد و سیاست حسی، و حتی شخصیتها، گروهها، شیوه‌های زندگی و نهادهای اجتماعی حسی برچین تمدن و جامعه‌ای مسلط است، و به همین قیاس، باید گفت که قسمت اعظم دویاسه شکل نظام عالی دیگر از اجزاء متناسب تشکیل شده است. من باب مثال تمدن و فرهنگ اروپایی در قرون وسطی، از قرن ششم تا پایان قرن دوازدهم، از نوع نظام عالی شهودی

یامذهبی بود و به همین مناسبت علم و فلسفه و هنر و اخلاق و حقوق و اقتصاد و سیاست قرون وسطایی همه رنگ شهودی و مذهبی داشت. مثلاً علم و فلسفه از مذهب و دانش مذهبی مجزا نبود. آثار بزرگ هنری قرون وسطی کیفیت مسیحی داشت. حتی معماری و حجاری آن دوران جلوه گاه اعتقادات مذهبی بود.^۱ حکومت مذهبی (تئوکراسی) و در آن قدرت روحانی بر قدرت مادی و عرفی فایز بود. شک نیست که عناصر عقلی وحسی نیز به طور پراکنده و نااهمگونگ در فرهنگ و تمدن قرون وسطایی باز یافته می‌شد، اما این عناصر در اقلیت بود و عناصر شهودی چیرگی داشت.

فرهنگ و تمدن اروپایی از قرن شانزدهم تا قرن حاضر وضع دیگر یافته و بیشتر جنبه حسی گرفته و تجلی این امر در همه نظامات مشکله فرهنگ و تمدن معاصره چشم می‌خورد. مذهب و الاهیات (تئولوژی) اهمیت دیرین خود را از دست داده و علم فارغ از مذهب و گاه به ضد مذهب عرضه شده و یسط و توسعه پیدا کرده است. در این عصرین حقیقت و حقیقت عینی راهمان علم حسی و مادی می‌شمرند و هر چه به مدد حس و تجربه قابل درک و آزمایش نباشد مردود شناخته می‌شود. عصر حاضر عصر رواج فلسفه‌های مادی وحسی است. هنر در همه صور کیفیت مادی و حسی گرفته و حتی اخلاق نیز حسی و سود پرست و لذت جوی و مصلحت گرای شده است. ارزش‌های مادی و ناسوتی، چون ثروت و راحت جسم و رفاه زندگی و تمتع و کسب قدرت و شهرت ظاهری، غایت‌آرزوها و مجاهدات آدمیان معاصر شده است. در جست‌وجوی این ارزشها مردم از هیچ سعی و تلاشی و حتی مبارزه و تنازعی روگردان نیستند، و از همین جاست که این همه تضادهای اجتماعی در روزگار ما پدیدار شده است. پس نه فقط فرهنگ و تمدن و شیوه زندگی، بلکه اشخاص و جماعات و حتی نهادهای اجتماعی نیز مغلوب گرایشهای حسی و مادی شده‌اند. اما اگر در فرهنگ یونان باستان، در قرن پنجم قبل از میلاد، نظر کنیم، یا در تمدن اروپایی قرن سیزدهم، به این نتیجه می‌رسیم که در آن روزگاران نظامهای عالی دیگری در کار بوده است که باید عقلی نامیده شوند، و از آن نظر که از جهتی نفی حقایق و ارزشهای فوق عقلی و فوق حسی و از جهت دیگر، طرد امور حسی نکرده بودند - به وجهی که سوروکین جامعه و فرهنگ دنیای آینده را تصویر کرده است - باید «نظام عالی جامع» تعبیر شوند.

درباره انتقال نظامهای عالی فرهنگی و تمدنی از صورتی به صورت دیگر، سوروکین تحقیقات دقیق کرده و از جمله درباره دگرگونیهایی که در تمدن حسی کنونی مشهود است و علایم خاصی چون بروز تناقضها و تضادهای روزافزون اجتماعی و آشفتنگی و پریشانی فرهنگی و غلبه کمیات بر کیفیات، و کاهش فیضان چشمه‌های خلاقیت، خصوصاً در امور معنوی، که از سقوط قریب الوقوع این تمدن خبر می‌دهد، در آثار عدیده خود، از جمله، در کتاب بحران عصر ما

۱. بر طبق محاسبه سوروکین از ۸۵ تا ۹۷ در صد کل آثار گرانقدر هنری قرون وسطی در هر عصر رنگ مذهبی داشته است.

The Crisis of Our Age (۱۹۴۱) بحثی دلکش کرده است که شرح آن را ناچار باید به مقاله‌ای دیگر احاله کرد.

در این جا همین قدر می‌گوییم که به مناسبت همین گونه « نبوت‌ها » بسیاری از جامعه شناسان معاصر سخنان سوروکین را به باد انتقاد گرفتند و او را از جهاتی با اوگوست کنت مقایسه کردند، که در آخر عمر از علم اثباتی دست کشید و «مذهب انسانیت» را آفرید و از دانشوری به « پیاسبری » گرایید، و چنان طوفان خرده گیری و حتی دشمنی در مورد استاد بالا گرفت که وی به ناچار در سالهای آخرین زندگی عزیمت اختیار کرد و به ساحل ایمن خلوت پناه برد تا چند ماه پیش از این دست اجلس در ربود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی