



دکتر ناصرالدین

صاحب الزمانی

# جامعه شناسی دانی،

پرتال جامع علوم انسانی

# جامعه شناسی دانش؟!!

راه، در معرفت انسانی تاسیس می کنند -  
از آن جمله ۴ کتابها که هر بیست و پنج سال  
یکبار، در جهان شتایزده و سریعها، می توان  
انتظار نوشته شدن و انتشارشان را داشت .  
نه هر روز و هر ماه و هر سال ۱ کتاب «آرمان،  
و ناکجا آباد» - اصطلاحی که ظاهرا آنرا،  
شهاب الدین سهروردی، شیخ اشراق (۵۸۷-  
۵۴۹ هـ ۱۱۹۶ - ۱۱۵۸ م) بجای مدینه‌ی

جامعه شناس بزرگ آلمانی، در دست ترجمه  
است، و امیدمی رود که در آینده ی نزدیکی،  
انتشار یابد. این پیش آگهی، یک خبر خوش،  
یک مژدگانی، یک عیدی براستی ارزنده  
برای ارباب معرفت است. زیرا کتاب مانهایم،  
از زمره کتابهای ارزنده و نادری است که  
راهی تازه را می گشاید، رشته ای نورا در  
دانش بشری دامن می زنند، و مکتبی جدید

در شماره ی ویژه ی نوروز ۱۳۵۴  
مجله ی نگین (ش ۱۱۸ ص ۶۹-۶۵) بقلم  
دوتن از مترجمان گرامی، تحت عنوان  
«کلیاتی درباره ی جامعه شناسی دانش»  
پیش آگهی شده است که کتاب «نیده تولژی و  
اوتوپیا»، «آرمان، و مدینه ی فاضله»، یا  
به تعبیر مترجمان «آرمان و ناکجا آباد»،  
نوشته ی کارل مانهایم (۱۸۹۳-۱۹۴۷)

فاضلهی عربی (کاربرد فارابی در اوائل سیصد هجری (دهم میلادی) برای نخستین بار در زبان فارسی، متداول ساخته است. در واقع، یکی از چند کتاب انگشت شماری است که پایه های یک معرفت جدید را در قرن ما، بنیان نهاده اند. از این روی ترجمه ی چنین اثری گرانبها، خدمتی است، همی است، کاری پس گرانتقدراست که ناچار حوصله، دقت، و احتیاط بیش از حد معمول، و آشنائی به زمینه ی فلسفی آینده آلیسم و ماتریالیسم آلمان، آفرین بر شناخت جامعه شناسی دارد. دست کم اگر نگوئیم آشنائی با زبان آلمانی را، بعنوان زیرسازی برای درک میدان مداعی اصطلاحات کتاب، حتما ضروری می سازد.

«کارل مانهایم»، آلمانی است. و تحصیلات خود را نخست در فلسفه، در آلمان آغاز کرده است، و سرانجام زیر نظر مارکس ویر (۱۹۲۰ - ۱۸۶۴) به جامعه شناسی روی آورده است. مانهایم، در چهل سالگی خود، در ۱۹۳۳، پس از روی کار آمدن هیتلر، مانند بسیاری دیگر از اندیشمندان آلمان، چون پیش از وقت، تحقیقاتی را که می رفت تا تمامی آلمان را بر اثر تسلط نازی ها فراگیرد، احساس کرد، آلمان را به قصد انگلستان ترک گفت. وی در انگلستان، در دانشکده ی اقتصاد دانشگاه لندن، دانشیار شد.

مانهایم، در آغاز، کتاب «آرمان و ناکجا آباد» خود را در سال ۱۹۲۹ به آلمانی انتشار داد. وی سپس در انگلستان، و اگر درون انگلیسی آنرا، با تجدیدنظرهایی، در سال ۱۹۳۶ منتشر ساخت. مانهایم، خود در واگردون اصطلاحات جاافتاده، یا ساخته و پرداخته ی خویش در زبان آلمانی «فرمان» انگلیسی، دچار دشواری های فراوان شده، از این روی اگر کسی با اصل اصطلاحات آلمانی «مانهایم» و سابقه ی ذهنی آنها در فلسفه و جامعه شناسی آلمان، آشنا نباشد، به احتمال قوی ممکن است در ترجمه ی آنها از روی متن انگلیسی به فارسی، دستخوش دشواری ها و لغزش های ناخواسته ی بسیار گردد.

از آنجا که ترجمه ی کتاب «آرمان و ناکجا آباد»، هنوز بی پایان و بی چاپ نرسیده است، یادآوری پاره ای نکات اصلاحی، برای تجدید نظر در ترجمه ی برخی از اصطلاحات، بهنگام خواهد بود، تا تلاشی بدین سترکی در ترجمه ی این اثر گرانبها، پی آمدی مطلوب تر بیار آورد، و ما را بیشتر مرهون همت مترجمان گرامی آن ندارد.

\*\*\*

مترجمان، عنوان کلی «جامعه شناسی دانش» را برگزیده اند، و از آنجا که خود نیز احساس کرده اند که عنوان «دانش»،

برای ایفای مقصود آنان گمراه کننده، و به اصطلاح طلاب علوم قدیمه، «مقول به تشکیک» است، خودترا ناچار بدین توضیح دانسته اند که:

«الف) توجه داشته باشید که در عبارت جامعه شناسی دانش، کلمه ی دانش، بمعنی علم Science بکار گرفته نشده، هر چند که در فارسی ساز ازمینه دور - این کلمات، با یکدیگر مترادف بوده اند.

ب) گویا این نوع جامعه شناسی را «معرفتی» هم خوانده اند که آشکارا درست نیست. (ج) غرض از دانش، در اینجا، مجموعه هاست، بی آنکه لزوما این دانسته ها، دارای دقت و صحت علمی باشند.

د) نظیر این مشکل را، خود اصطلاح جامعه شناسی نیز پیش می آورد. در اینجا، جامعه شناسی نیز اصطلاح دقیقی نیست، و بیشتر «معنای هویت و جوایب اجتماعی» را می دهاند. عبارت دیگر، مراد از بکار بردن عبارت جامعه شناسی دانش، چیزی نیست جز شناخت هویت و جوایب اجتماعی دانش و اطلاع و خیر انسان» (نگین، ش ۱۱۸ ص ۶۶، ستون ۱).

بنابراین معرفی مترجمان گرامی، جامعه شناسی دانش، چیزی است مبهم، دراز و جبری غیر دقیق! در حالی که آنان خود، به نقل قولی از مقدمه ی زمینه ی جامعه شناسی، بخاطر تاکید بر اهمیت علمی جامعه شناسی دانش، می - نگارند که:

«جامعه شناسی دانش، این علمی ترین شاخه ی جامعه شناسی مغرب زمین است» (زمینه ی جامعه شناسی - انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸، مقدمه چهارم (۳۵)) اینک چگونه ممکن است که علمی ترین شاخه ی جامعه شناسی، نه نام خود را رسوا دقیق انتخاب کند، و نه نام موضوع خویش را؟! آیا این نارسائی و نقص در اصل وجود دارد، یا در ترجمه؟!!

ما اظهارات مترجمان گرامی را به پنج قسمت از «الف» تا «ه»، در درون دو نیم هلال مشخص نموده ایم، تا به یکایک آنها، بخاطر مسئولیتی که در ترجمه ی این کار بزرگ احساس می کنیم، پاسخ دهیم. متأسفانه هر پنج داوری، درباره ی «به اصطلاح جامعه شناسی دانش»، نادرست، و یادست کم نارساست!

در بند (الف) گفته شده است که: «دانش» و «علم» از ازمینه ی دور، در زبان فارسی مترادف گرفته شده اند. ولی مترجمان

گرامی ما، بر خلاف این سنت استعمال، یکباره مفهوم «دانش» را، بنا بر سلیقه شخصی، به مفهوم چیزی مانند «دانش، و اطلاع و خیر انسان» بکار برده اند. چرا، چه ضرورتی در وضع چنین اصطلاحی، خارج از مسیر زندگی نامه ی تاریخی یک واژه در میان یک ملت بوده است؟ چرا باید یک اصطلاح جاافتاده را، از مجرای اصلی رسانگی و ارتباطی مفهوم رسمی خود منحرف سازند؟

این سوءتعبیر، به احتمال قوی، از آنجا روی داده است که ترجمه ی اصطلاح «مانهایم» من غیره ستقیم از روی ترجمه ی انگلیسی آن انجام یافته است، نه بطور مستقیم از اصل آلمانی آن. آنچه را که بخطا جامعه شناسی دانش پنداشته اند، «جامعه شناسی دانائی» است، نه جامعه شناسی دانش. و در واقع ما در جامعه شناسی، دارای این هر دو رشته ایم:

۱ - جامعه شناسی دانائی:

- a - Sociology of Knowledge
- به انگلیسی
- b - Sociologie de la Connaissance
- به فرانسه
- c - Soziologie des Wissens,
- به آلمانی، و یا
- Wissenssoziologie

۲ - جامعه شناسی دانش:

- a - Sociology of Science
- به انگلیسی
- b - Sociologie de la Science
- به فرانسه
- به آلمانی
- c - Soziologie der Wissenschaft,
- Wissenschaftssoziologie
- یا

در جامعه شناسی دانائی، آگاهی، دانستن، معرفت، یا «دانائی» به معنی گسترده و غیر فنی آن، منظور است. و در جامعه شناسی دانش، به همان معنی محدود و دقیق آن، یعنی همان مترادف قدیمی «علم»، از ازمینه ی دور در زبان فارسی، و آنچه را که «کارل مانهایم» خواسته است درباره ی آن، سخن بگوید، درست همان جامعه شناسی از نوع اول آن است، یعنی جامعه شناسی به مفهوم گسترده ی آن، نه جامعه شناسی دانش، به معنی محدود آن!

جامعه شناسی دانائی، در واقع، بیشتر یک دانش نظری آلمانی است که تا اندازه ی زیادی رنگ فلسفی دارد. و جامعه شناسی دانش، از نظر زادگاه بیشتر یک دانش آمریکائی است که نسبتاً جنبه ی آماری، کمیست سنجی و مقایسه ای دارد.

از نظر زایچه، این دو شعبه ی جامعه شناسی، هر دو در سده ی بیستم متولد شده



در آن (پیدایش، گسترش، توزیع دانائی، و همبستگی آن با دیگر شئون جامعه) شناسد. و این درست یرسائی ودقت، بعنوان يك رشته‌ی ویژه‌ی جامعه‌شناسی، همان چیزی است که بنیان گذاران آن - در برابر دیگر شاخه‌های جامعه‌شناسی، مانند جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی خانواده و مانند آن - از آن خواسته‌اند. و برای کسانی که باشیوهی نامگذاری شاخه‌های تخصصی جامعه‌شناسی، و روح اصطلاح‌شناسی آن مانوس‌اند، بهیچ وجه، کاربرد جامعه‌شناسی، در جامعه‌شناسی دانائی و دانش، اصطلاحی نارسا، مبهم و غیر دقیق نیست.

پاره‌ای از جامعه‌شناسان غربی، برای نشان دادن بهتر و بیشتر عناصر دیگر روانی، روانشناسانه، و شخصیتی موجود در جامعه‌شناسی دانائی، نام‌های تازه‌تری برای این رشته پیشنهاد کرده‌اند، لیکن هیچکس به حذف عنوان جامعه‌شناسی از آن، و یا در نارسائی عنوان اصلی آن، تردیدی نورزیده است، از جمله:

۱- جامعه‌شناسی رفتار اندیشمندان، بوسیله‌ی «جان به‌نت»، در يك سمینار درباره‌ی جامعه‌شناسی دانائی، در سال ۱۹۴۷ در دانشگاه اوهاو (۱).

۲- جامعه‌شناسی زندگانی اندیشمندان، یا جامعه‌شناسی حیات عقلانی، بوسیله‌ی «لوئیس ویرت»، (۱۹۵۲ - ۱۸۹۷) و جامعه‌شناسی علمی الاصل امریکائی، در حدود سال ۱۹۵۰ (۲).

در تمام این موارد، عناوین پیشنهادی همه جنبه‌ی شرح اسم، و توضیحی برای روشنی بیشتر دایمته‌ی جامعه‌شناسی دانائی داشته است. و سرانجام در بند پنجم (بند ه) از اظهار

نظر خود، مترجمان گرامی مانهایم، جامعه‌شناسی دانائی را «با آنکه به نقل قولی علمی ترین شاخه‌ی جامعه‌شناسی است»، معرفی می‌کنند، بدون آنکه هیچگاه تعریفی از مقصود خود از علم بدست دهند. اتفاقاً، جامعه‌شناسی دانائی، فلسفی‌ترین، نه علمی‌ترین شاخه‌ی جامعه‌شناسی است که در آلمان بوسیله فیلسوفان پیشرو، خواسته‌است، خود را از بحث معرفت‌شناسی، یا به تعبیری دیگر «شناخت‌شناسی»، جدا سازد، و راهی تازه در پیش گیرد.

علمیت يك علم را عموماً با دومعیار می‌سنجند:

- ۱- روش و امکان نظارت و آزمایش مجدد دستاورد های آن، بوسیله دیگران.
- ۲- قاطعیت اصل‌ها، فرض‌ها و پیشنهاد های آن.

اند. لیکن نامگذاری جامعه‌شناسی دانائی، و استقلال آن، حدود چهل سال پیش‌تر از جامعه‌شناسی دانش انجام یافته است.

در بند دوم (ب) گفتار خود، مترجمان گرامی ما، گفته‌اند که: «گویا این نوع جامعه‌شناسی را «معرفتی» هم خوانده‌اند که آشکارا، درست نیست».

ممکن است، پاره‌ای این نوع جامعه‌شناسی، بنام «جامعه‌شناسی معرفتی» سخن گفته باشند. این تعبیر، با حذفیای نسبت، و تبدیل آن به «جامعه‌شناسی معرفت» اتفاقاً تعبیری درست از مقصود مانهایم، و دیگر جامعه‌شناسان دانائی است. مگر آنکه ما از کاربرد واژه‌ی «معرفت»، به علت عربی بودن آن، اکراه خاصی داشته باشیم. در هر حال ما، اصطلاح جامعه‌شناسی معرفت را، با جامعه‌شناسی دانائی، در سراسر این نوشتار، بطور برابر و مترادف، بکار می‌بریم.

در بند سوم (ج) مقدمه‌ی خود، مترجمان گرامی ما، به سبب ترجمه‌ی واژه‌ی انگلیسی Knowledge به «معنی دانائی و معرفت»، به «دانش»، مترادف «علم»

Science ناگیر، به یافتن، معنی غیر معمول، و شخصی دلخواه ویژه‌ای برای واژه‌ی دانش شده‌اند که: «غرض از دانش، در اینجا، مجموعه‌ها (احیاناً «مجموعه‌ی دانسته‌ها»؟) است، بی آنکه لزوماً این دانسته‌ها، دارای دقت و صحت علمی باشند».

چنانکه ملاحظه رفت، این تعبیر، بخوبی می‌تواند، توصیف دانائی باشد، بدون آنکه «اصطلاح دانش» را از معنی متداول خود، منحرف سازیم.

در بند چهارم (د) مقدمه‌ی خود مترجمان گرامی، عذر اشکال نارسائی اصطلاح انتخابی خود را، با ذکر عذر تازه‌ای بعنوان نارسائی خود اصطلاح جامعه‌شناسی، می‌خواهند جبران نمایند، و در نتیجه از علم مورد علاقه‌ی خود، تعریفی بعنوان دانشی مبهم درباره‌ی موضوعی مبهم، بدست می‌دهند! آنان می‌نگارند که:

«(د) نظیر این مشکل را، خود اصطلاح جامعه‌شناسی نیز پیش می‌آورد. در اینجا، جامعه‌شناسی نیز اصطلاح دقیق نیست».

جامعه‌شناسی دانائی، می‌خواهد دقیقاً جامعه را، از نظر کیفیت دانائی موجود



سوکمندانه یکی از بزرگترین نقاط ضعف جامعه‌شناسی دانائی، فقدان روش‌های تجربی کافی، و قابل کاربرد و وسیله‌ی هر کس در آن است. همچنین، جامعه‌شناسی دانائی، هنوز فرضیه‌های قاطع و دستورها و فورمول‌های درخور کاربردی، در هر مورد بدست نداده است. اهمیت آن بیشتر در ورزش فکری، تحلیل‌ها و سیما نگاری‌های فیلسوفانه، و دیدجهان بین اندیشمندان سترکی است که در راه آن تاکنون گام نهاده‌اند.

در مورد جامعه‌شناسی دانائی خواهر جوان‌تر جامعه‌شناسی دانائی یا فرزند یافصل آن - شاید، تنها بدین معنی بتوان آنرا علمی‌ترین تلاشها شمرده که بیش از هر چیز، موضوع خود را، کاوش در جامعه‌شناسی خود علم قرار داده است. بدیهی است، در مقایسه با جامعه‌شناسی دانائی، جامعه‌شناسی دانائش، علمی‌تر است. زیرا در آن، دقیقاً، با توجه به معیارهای کمی آماری، درباره‌ی رشد، توزیع، و گسترش علوم، و سازمان‌های علمی، انتشارات، و مردان علم، تحقیق می‌کند. ما، در این گفتار، تا آنجا که فرصت اجازه می‌دهد، به معرفی این دو رشته‌ی نسبتاً ناشناخته از جامعه‌شناسی در ایران، می‌پردازیم، تا دیباچه‌ای باشد، بر ترجمه‌ی کتابهایی مانند «آرمان و ناکجا آباد» مانهایم و غیر آن، زیرا اینگونه کتابها، با همه اهمیت، لزوم و فوریت ترجمه‌ی آنها، متأسفانه، نسبت به پیشرفت سریع دانش، تا حدی به سبب اضطراری تاریخ انتشار خود، از قافله عقب‌ماند، و تنها نماینده‌ی یک نسل، و یک مکتب فکری در این رشته‌ی فرایند اندیشه‌هاست.

### مارکسیسم و جامعه‌شناسی دانائی

پژوهندگان غربی، جامعه‌شناسی دانائی را از بی‌آمدهای مارکسیسم می‌شمارند. بنیادگذاران جامعه‌شناسی دانائی، بویژه کارل مانهایم نیز، خود، دین خود را به مارکسیسم انکار نمی‌کنند. لیکن آنان عموماً، مارکسیسم را، دیدی تک‌سوگرانه، ابتدائی، هر چند مهم، در شکوفائی بعدی جامعه‌شناسی دانائی تلقی می‌کنند، و خود را، به مراتب فراتر از تحلیل مارکسیستی همبستگی اجتماعی دانائی و جامعه، می‌انگارند.

در برابر جامعه‌شناسان غربی، اندیشمندان مارکسیست، جبهه‌ی سوسیالیسم، جامعه‌شناسی دانائی را، یکنوع فلسفه بازاری نیده‌آلیستی، یکنوع ذهنی‌گری بورژوازی، یک علم کاذب، یک شبه علم، یک توطئه‌ی مسلم

کاپیتالیستی رقیب تراشانه، در برابر مارکسیسم، شمار می‌آورند، تا از قدر مارکسیسم بکاهند. نمونه‌ی واکنش و نظر رسمی مارکسیسم، و فیلسوفان حزب کمونیست را، در مقاله‌ی ویژه‌ی «فرهنگ بزرگ فلسفی آلمان شرقی» درباره‌ی جامعه‌شناسی دانائی، که با همکاری شصت فیلسوف، و اندیشمندان مارکسیست تدوین و در ۱۹۶۴ انتشار یافته است، می‌توان ملاحظه نمود. گویا ترازهر چیز، در این باره، ترجمه‌ی عین مقاله‌ی آن می‌نماید که در اینجا بدست داده می‌شود:

«جامعه‌شناسی دانائی، شاخه‌ای از جامعه‌شناسی بورژوازی، زائیده‌ی نخستین مرحله‌ی بحران عمومی کاپیتالیسم در آلمان است که در اساس از دیدگاه «ذهنی - نیده‌آلیستی» - مسئله‌ی همبستگی و وجودیت نظام اجتماعی، و شعور اجتماعی، یا مسئله‌ی آرمان (نیده‌تولژی) و نقش شعور را در جامعه، بررسی می‌کند. بدین ترتیب، در ظاهر، جامعه‌شناسی دانائی، خود را به اندیشه‌های مارکس و انگلس، پیوند می‌زند.

امانندگان جامعه‌شناسی دانائی، در درجه‌ی اول، عبارتند از ماکس شلر Max Scheler، مانهایم، گایگر Geiger، آدورنو Adorno، و پلسنر Plessner.

بیش از هر چیز، جامعه‌شناسی دانائی دو مسئله را مطرح می‌سازد:

۱- مسئله‌ی همبستگی آرمان (نیده‌تولژی) و جامعه را.

۲- مسئله‌ی شرایط اجتماعی تحصیل معرفت و انتقال و توزیع دانائی را.

در جامعه‌شناسی دانائی، عموماً، با انگار نظر به مارکسیستی «فقدان اصالت ذهن» کیفیت غیر مستقل وجود تصورهای ذهن از واقعیت خارجی - بر پایه‌ی یک نظریه‌ی جامعه‌شناسی ذهنی - نیده‌آلیستی (تولژیکو - نیده‌آلیستی) معرفت و جامعه‌شناسی، «بیماری روانشناسی‌گری» (مانهایم، آدورنو)، زیست‌شناسی‌گری (شلر)، و تا حدی نیز گایگر، و بطور نسبی نیز در چهار چوب یک جهان بینی ذهنی، کوشش به حل هر دو مسئله رفته است.

در جامعه‌شناسی دانائی، بویژه گرایش بر اینست که شعور را از همبستگی طبقاتی آن جدا سازند، و امکانات شناسائی و دانائی خاص و مستقانی برای آن برآشند، و منش طبقاتی معرفت اجتماعی را، نفی کنند (مانهایم، گایگر).

مانهایم، بر اثر نظریه‌ی «ویژگی تمام آرمانی دانائی» در پایه‌گذاری جامعه‌شناسی

دانائی غربی، دارای نفوذی چشمگیر است. طبق این نظریه، مانهایم ارزش نسبی دانائی - های اکتسابی را نفی می‌کند و با فرض «ترکیب تکابوئی» (سنتز دینامیک)، یا «همناک بویای» دیدگاه‌های متضاد، طبقاتی، بیماری فرض دومی از یک «شعور شناور در خلأ» یک «ذهن رها» از هر قید و بند، و همبستگی اجتماعی، شیوه‌ی دفاع ضد مارکسیستی واهی سیاست آشتی و همزیستی طبقاتی را در قلمرو ما پیرالیسم، بنا به پندار خود، پدید آورده است.

از نظریه مانهایم سودجویی می‌شود تا ماتریالیسم دیالکتیکی و تاریخی را، بیماری شعور کاذبی که بوسیله‌ی عواملی ذهنی پدید می‌آید، مشخص سازند. آرمانگرایان (نیده‌آلیست‌ها) بورژوا، و آرمانگرایان جناح راست سوسیال دموکراسی، مارکسیسم را - یا انکسار بر فرضیه‌ی مانهایم - یک نیده‌تولژی کهنه‌ی سده‌ی نوزدهم معرفی نمایند. افزون بر این، کوشش‌هایی مشاهده می‌شود که با پرداخت رقیب، و ساختن ضدی از جامعه‌شناسی دانائی در برابر مارکسیسم - لنینیسم، از ارزش علمی و آرمانی مارکسیسم - لنینیسم، بکاهند!...» (۳)

در فرهنگ دیگری که در آلمان باختری، تحت عنوان «فرهنگ جامعه‌شناسی مارکسیست - لنینیستی» بوسیله‌ی هفتاد نویسنده مارکسیست در ۱۹۷۱ انتشار یافته است، بالحنی آرام‌تر نسبت به فرهنگ فلسفی آلمان شرقی، ولی کم‌وبیش، از همان دیدگاه مارکسیستی، در باره‌ی جامعه‌شناسی دانائی، می‌خوانیم که:

«جامعه‌شناسی دانائی، شاخه‌ای در جامعه‌شناسی بورژوازی است که همبستگی میان جامعه و دانائی را، بررسی می‌کند. جامعه‌شناسی دانائی، بطور کلی، شاخه‌ای از جامعه‌شناسی فرهنگ، در میان بورژواها محسوب می‌شود. نمایندگان اصلی آن، عبارتند از مانهایم، گایگر، پلسنر، و اشتارک. اینان از دیدگاه وابستگی اجتماعی دانائی، آغاز می‌کنند، و بر روی اثرپذیری و تأثیر متقابل دانائی و جامعه در یکدیگر، تأکید می‌ورزند. لیکن پرسش بنیادی فلسفه، بوسیله‌ی پژوهندگان جامعه‌شناسی دانائی، در واپسین تحلیل، به شیوه‌ی ذهنی - نیده‌آلیستی، پاسخ داده می‌شود. همبستگی نیز ماکس شلر، می‌گوید تا عقل، و زندگی را، بعنوان دو قلمرو مستقل هستی از یکدیگر، با قوا این ویژه‌ی خود، ملاحظه نماید.

موضوعات اساسی دیگر جامعه‌شناسی دانائی بورژوازی، عبارتند از: آرمان (نیده‌تولژی) و وضع شعور، یا هوش، بقیه در صفحه ۵۵

در جامعه.

در این رهگذر، آرمات، بعنوان آگاهی یا شعور کاذب، معرفی می‌شود، و برای شعور یا هوش می‌کوشند تا مقامی مستقل در جامعه، برتر از طبقات، و فراسوی درگیری‌های آنان قائل گردند. «۴»

## جامعه‌شناسی دانائی - فراسوی افراط و تفریط

جامعه‌شناسی دانائی، در حدی میانه، فراسوی گرافه پوئی‌های آنان که آن را علمی‌ترین دانش مغرب زمین می‌خوانند، و دور از کوچک‌داشت‌های تفریطی آنان که آن را علمی کاذب، توطئه‌های علیه‌علم راستین می‌نامند، چیست؟

جامعه‌شناسی دانائی، یک تلاش، یک جهان‌بینی، یک نظام‌فکری، و یک اشتیاق است؛ اشتیاق برای دریافت بهتر، ژرف‌بینی بیشتر همبستگی‌های بشری، درک‌زیاتر پیوندهای انسانی، با آگاهی، با دانائی، و با تعلق‌ها، به جامعه و تاریخ خویش در درون جامعه و تاریخ، نه بیرون از آن، با نارسائی‌هایی بسیار و ناتوانی‌هایی فراوان در جمع‌کردن همه‌ی تجلیات بیکران اندیشه‌ی بشری، در زیر نقاب چند دستور عمومی و چند فورمول قاطع کلی - هر چند که گروهی این تلاش را یکسره سیاه و دروغین، و توطئه‌اش بخوانند؛ شاید سیر اجمالی مادر جامعه‌شناسی دانائی بتواند تا حدی این دید میانه‌رو را روشن دارد.

## جامعه‌شناسی دانائی - سابقه تاریخی

نویسندگان و مفسران غربی جامعه‌شناسی دانائی، بنا بر زمینه‌های قبلی مطالعات فلسفی، ادبی، و تاریخی ملی و عمومی اروپائی خود، هر یک کوشا هستند تا سر آغاز اندیشه دربارہ‌ی جامعه‌شناسی دانائی، یا همبستگی اندیشه و حیات اجتماعی را، در گذشته‌ای هر چه دورتر، تر دانند و نشانند خود، باز نمایند. پیگرد واپسگرایانه در جستجوی سر آغاز جامعه‌شناسی دانائی، پاره‌ای نویسندگان را، تا افلاطون واپس رانده است. لیکن بی‌شک توجه‌جدی به جامعه‌شناسی دانائی، از سده‌ی نوزدهم، از زمان انتشار مکتب «مارکس» آغاز شده است. بدین ترتیب، بخش مهمی از جامعه‌شناسی دانائی در غرب بر اثر پیروی از مارکسیسم، یا درافتادن با آن، مقابله با آن، نقد آن، و تلاش بخاطر فراتر رفتن از آن، پدید آمده است. با این وصف، این تلاش تازه، تا نخستین دهه‌ی قرن بیستم، هنوز نام خاصی نیافته بود، هر چند که نام

رسمی آن به اواسط دهه‌ی سوم این قرن منتهی می‌شود.

با انتشار مقاله‌ی «جامعه‌شناسی شناختن» یا «شناسائی»، در سال ۱۹۰۹، بوسیله‌ی «ویلهم ریدو زالم» (۱۹۲۳ - ۱۸۵۴)، فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی زبان اتریشی، برای نخستین بار، جامعه‌شناسی دانائی، بعنوان رشته‌ای مستقل، با نامی ویژه، شناخته شد (۵) اندکی بعد، در سال ۱۹۱۰، «آمیل دورکیم» (۱۹۱۷ - ۱۸۵۸) جامعه‌شناس فرانسوی در سالنامه‌ی جامعه‌شناسانه‌ی خود، کم و بیش با همین نام «جامعه‌شناسی شناسائی» بخش مستقلی را بدین رشته، اختصاص داد (۶). لیکن سرانجام، نامگذاری نهائی این رشته، در سال ۱۹۲۴، توسط ماکس شلر (۱۹۲۸ - ۱۸۷۴)، فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی، انجام شده است (۷).

## مکتب‌های سه‌گانه، در شناخت

### اجتماعی دانائی

امروزه عموماً «دانائی» بویژه در معنی رشد یافته و گسترده‌ی آن، یعنی «فرهنگ» یک پدیده‌ی اجتماعی، به فردی، شمار می‌رود. فرهنگ و دانائی، در دامن اجتماع متولد می‌شوند، در آن پرورش و گسترش می‌یابند. در کشاکش تحولات اجتماعی - شکوفائی، زایائی، پژمردگی، فرسودگی، سترونی و مرگ آن - دستخوش تغییرات گوناگون، مطلوب و نامطلوب، می‌گردند. با وجود پذیرش عمومی «دانائی»، بعنوان پدیده‌ای اجتماعی، با این وصف، در توجیه چگونگی منشاء اجتماعی آن، اختلاف نظرهای فراوانی در میان پژوهشگران مختلف، وجود دارد.

اگر از اختلاف سلیقه‌ها و دیدهای تفصیلی فردی بر سر شناخت جامعه‌شناسانه‌ی دانائی بگذریم، بطور کلی، از سه مکتب یا سه دید اساسی در جامعه‌شناسی دانائی می‌توان سخن گفت:

- ۱- مکتب‌گرایش‌های بنیادی گروهی
  - ۲- مکتب‌گرایش‌های طبیعی فردی.
  - ۳- مکتب میانه.
- هر یک از این سه مکتب، به توضیحی نیازمند است

## مکتب‌گرایش‌های بنیادی

### گروهی

به پندار پاره‌ای از جامعه‌شناسان، جامعه‌ها، در دوره‌های مختلف تاریخی، علی‌رغم مخالفت‌های فردی بسیاری از



جامعه  
شناسی  
دانائی  
(بقیه)

اندیشمندان ، درگیر موحی رسمی از باور -  
داشت های عمومی ، یا «روح زمان» و  
«روحیه دوران» اند. این گرایش گروهی  
و بنیادی جامعه ، يك گرایش استوار  
و فلسفی است. جامعه ، همواره می خواهد  
پداند که:

۱- حقیقت مطلق چیست ؟

پاسخ بدین پرسش، بسته نوع میسر  
است ، بدین ترتیب که:

۱- آیا حقیقت مطلق ، بود راستین ،  
فراسوی زمان و مکان ، در ماورای طبیعت ،  
در قلمرو متافیزیک قرار دارد ؟ یعنی آیا  
حقیقت ، «دیگر - جهانی» است ، چنانکه  
اندیشمندان هند ، پامستان می پنداشتند ؟ و  
این جهان چیزی جز سایه ای لرزان ، جز  
نمود متغیر ، جز جلوه ای رنگارنگ آن  
«بود پایدار» ، تنها بدلی از اصل ، و فرعی  
ناستوار نیست؟

اگر جامعه ای ، همین پرسش نخستین را  
بپذیرد ، سرنوشت دانائی و فرهنگ خود را  
تعیین کرده است ، و پایه گذار شکل خاصی  
از يك فرهنگ ذهنی ، یا معنوی ، و یا  
پندار گرا ، وایده آلیسم خواهد بود.

۲- آیا حقیقت مطلق ، جز در قلمرو  
زمان و مکان محسوس ، جز در جهان عینی ،  
جز در حوزه ای عیان قابل درك ،  
وجود ندارد ؟ یعنی حقیقت تنها این جهانی  
است ؟ حقیقت و واقعیت ، بود و نمود ،  
ذات هستی و جلوه ای ظاهری آن ، در واپسین  
تحلیل یکی است ؟ چنانکه روح تمدن غرب  
امروز می پندارد؟

اگر جامعه ای به دومین شکل پرسش  
بنیادی ، پاسخ مثبت دهد ، بدآفرینش شکل  
ویژه ای از فرهنگ حسی ، یا تمدن مادی یا  
نهی مطلق متافیزیک ، دست می یازد.

۳- سرانجام آیا حقیقت ، هر دو جهانی  
است ؟ قلمرو حکومت آن ، هم در اینجا ،  
در فراخنای زمان و مکان محسوس است ،  
و هم فراسوی این هنگام و اینجا ، در  
ماورای طبیعت ، در متافیزیک درسراپرده ای ازل  
و ابد ، قرار دارد ، چنانکه بیشتر از مردم  
مغرب زمین ، در اواخر سده های میانه ،  
و بیشتر از مسلمانان ، در سده های اول تا  
چهارم هجری ، پیش از غلبه ای روح عرفانی  
بر آنان ، می پنداشتند؟

يك جامعه ، با پاسخ و اعتقاد مثبت  
به پرسش سوم بنیادی ، در پاره ای حقیقت ،  
به آفرینش و پرداخت و معماری نوعی  
«فرهنگ جامع ذهنی حسی» ، یا «مادی -  
معنوی» ، ناائل می آید.

در میان جامعه شناسان بزرگ معاصر ،  
«سوروکین» Sorokin (۱۸۸۹-۱۹۶۸)

برترین نماینده ، مفسر و کالبد شکاف  
مکتب گرایش های بنیادی اجتماعی ، در  
جامعه شناسی دانائی است.

سوروکین ، جامعه شناسی روسی است  
که پس از تبعید از روسیه ، از سال ۱۹۲۳  
تا هنگام مرگ ، در امریکا بسر برده است.  
سوروکین نظریه ای جامعه شناسانه ای خود را ،  
در قالب «فرضیه ای رشد دیالکتیکی مراحل  
سه گانه ای فرهنگ انسانی» ، عرضه می -  
دارد.

## سوروکین ، و نظریه ای ادواری تاریخ

«سوروکین» در میان جامعه شناسان  
غربی ، از موقعیت ممتاز ویژه ای برخوردار  
است. وی شاهد عینی و فعال انقلاب شوروی  
بوده است. از میراث گسترده نگری نظری  
اروپائی ، بهره کافی داشته است ، و در  
امریکا نیز بخوبی با شیوه ای عدد انباشتی ،  
و کمیت سنجی آماری آمریکائی آشنا می -  
شود ، و به تلفیق عناصر انی این هر دو دید و  
روش ، موفق می گردد.

نظریه ای جامعه شناسی سوروکین را  
«نظریه ای ادواری» در تاریخ خوانده اند.  
بنابر دید سوروکین ، رشد تمدن و فرهنگ  
انسانی همانند يك فن ساعت است که آن را  
بگونه ای يك هر دو گانه ، یا به شکل يك  
قیف وارونه که قاعده ای آن روی زمین باشد ،  
آویزان نگاه دارند. ادواری تاریخی ، بنظر  
سوروکین سه دوره ای است ، شامل يك  
دوره ای فرهنگ حسی ، يك دوره ای فرهنگ  
معنوی ، و يك دوره ای فرهنگ جامع حسی  
و معنوی. این ادواری همانند حقایق  
آویزان ساعت ، از پائین شروع می شوند.

لیکن هر چه اروپه بالا می روند ، «اکمل تر»  
می گردند. باوریکه فرهنگ حسی دوره ای  
بعد ، از فرهنگ حسی دوره ای قبل ، کامل  
تر است . همچنین فرهنگ معنوی و فرهنگ  
جامع هر دوره ای بعدی ، نسبت به دوره ای  
قبلی خود.

بر اساس هر دوره ، روحیه و مقتضیات  
ویژه ای حکم فرماست که هر چیز آن دوره ،  
از جمله دانش ، هنر ، فلسفه و اخلاق ،  
کوتاه سخن ، مجموعه ای دانائی و فرهنگ  
آن دوره را ، تحت تاثیر خود قرار می -  
دهد.

به عقیده ای سوروکین ، در حقیقت ،  
از پایان سده ای دوازدهم میلادی ، عصر  
«فرهنگ حسی» ، یا مادی جدید آغاز می -  
شود.

جامعه ، تمدن و فرهنگ حسی ، بر اساس  
این عقیده استوار است که ارزش ها و حقیقت

راستین ، همه حسی اند. هیچ چیز ، هیچگونه  
واقعیت و ارزشی ، جز آنچه که مای توانیم  
به بینیم ، بشنویم ، لمس کنیم ، بچشم ، و  
بیونیم ، وجود خارجی ندارد.

در عرصه ای تمدن و فرهنگ مادی ،  
آزمایش و تجربه ای علمی ، محك واقعیت  
قرار می گیرد. البته آزمایش و تجربه ، در  
كشف و اختراع وسائل مادی و تکنولوژی ،  
توفیق حاصل می کند لیکن در عرصه ای  
«ارزش های معنوی» و عرفانی ، و ماورای  
حسی ، نه تنها پیشرفتی نصیب نمی شود ،  
بلکه نسبت بدانها ، بی اعتنا و کینه توز نیز  
می گردد. ضمناً اگر هم توجهی بدانها میندول  
دارد ، تنها بصورت و شکل ظاهری آنها ،  
یعنوان تدوین يك سلسله از مظاهر زندگی  
است. در حالی که به محتوای آنها ، و ارزش  
معنوی آنها ، هیچگونه ایمان و علاقه ای  
ندارد.

در فرهنگ مادی ، فلسفه نیز رنگ  
مادی بخود می گیرد. جهان بینی حاکم در  
تمدن مادی ، «ماتریالیسم» است. تنها به  
ارزش های حسی ثروت ، سلامت ، آسایش ،  
لذت ، قدرت و شهرت توجه دارد.

«آرمان اخلاقی» عصر تمدن مادی ،  
بیش از هر چیز ، «سودجویی» و «لذت پرستی»  
است. تمام مفاهیم اخلاقی ، مذهبی و حقوقی  
راه ساخته و پرداخته دست بشر ، می دانند.  
آنها را «قراردادهای اجتماعی» ، نمی -  
نه مطلق - و ناپایدار و در خور تغییر  
می شمارند از اینرو ، «سیاست» و «اقتصاد»  
این عصر نیز ، بیشتر مصلحت بینانه ، سودجویانه ،  
و لذت پرستانه است.

هنرهای زیبای تمدن مادی نیز ، هنر رنگ  
و معنوی این ادواری همانند حقایق  
آویزان ساعت ، از پائین شروع می شوند.  
لیکن هر چه اروپه بالا می روند ، «اکمل تر»  
می گردند. باوریکه فرهنگ حسی دوره ای  
بعد ، از فرهنگ حسی دوره ای قبل ، کامل  
تر است . همچنین فرهنگ معنوی و فرهنگ  
جامع هر دوره ای بعدی ، نسبت به دوره ای  
قبلی خود.

در جنبه ای افراطی خود ، «هنر مادی» ،  
بکلی از مفاهیم اخلاقی ، مذهبی و اجتماعی ،  
دوری می جوید. و راه انتزاع و تجرید  
و «آبستره» ، در پیش می گیرد. و مکتب خود  
را - احیاء بدون آنکه خود واقعا بدانند  
چرا - مکتب «هنر برای هنر» می خواند.  
طبیعت آن ، پویا ، تکاپویی (دینامیک) و  
متلون است. بدینوسیله بعنوان «مد» دستخوش  
تغییر و دگرگونی است. چون در غیر آن صورت  
یکنواخت و خسته کننده می شود. و ارزش  
ارزشائی و کامبخشی خود را از دست می دهد.



هنرمادی، ناچار، به عرصه‌ی سودجویی-  
های بازرگانی و «بازاریابی» کشیده می‌شود.  
واژ این جهت، مانند هنرپیشگان، هر روز  
بخاطر جلب نظر مشتری، - سوداگرانه  
تحت عنوان شعار «حق با مشتری است» -  
باید شیوه‌های نوینکار بنده، بازاری و روسپی  
صفت گردد، شگرد و کرشمه، و حیل‌های  
تازه آموزد. و چون بت‌عبار، هر روز،  
بر تکی دگر آید!

در برابر فرهنگ مادی، به پندار  
سور و کین، فرهنگ مذهبی یا معنوی، یا  
ایده‌آلیسم قرون وسطایی اروپا، از حدود  
سده‌ی هفتم میلادی، شکوفان شده‌است،  
و تاسده‌ی سیزدهم، ادامه یافته‌است.  
تمدن معنوی، یا غیر حسی یا چنانکه  
اشاره رفت، بیشتر بر این اصل استوار است  
که:

- حقیقت راستین، ماورای حسی است،  
ماورای ادراک عقلی و منطقی است، مجرد  
است. مطلق است. به تعبیر سعدی: عین ذات  
برتر از خیال و قیاس و فهم و وصف گوهر  
سرمدی است! در صورتیکه واقعیت‌های حسی  
و مادی، یا سراب و کاذب‌اند، و یا گناه‌آلود  
و پلید، و در خور اجتناب و پرهیزند.

شاید جمله‌ی مشهور «سنت آگوستین»  
(۳۵۴ - ۴۳۰ م) به لاتین، گویاترین  
شعار و در عین حال معرف و مظهر  
آرمان غائی تمدن مذهبی باشد. وی می-  
گوید:

- «من می‌خواهم خداوند و حقیقت  
روح را بشناسم!  
- دیگر هیچ؟!  
- نه، دیگر هیچ چیز! مطلقا هیچ  
چیز دیگر را» (۸)

تمدن مذهبی، یا نئیده‌آلیست و ذهنی،  
کمتر توجهی به مطالعه و تحقیق تجربی  
در پدیده‌های حسی، و اختراع و اکتشاف  
صنعتی و تکنولوژی مبدول می‌دارد، از اینرو،  
تمدن ماده‌گریز مذهبی، در عرصه‌ی علم  
و تکنولوژی، خلاق نیست. بلکه نیروی  
خود را بیشتر روی مطالعه‌ی دانائیهائی مانند  
«علم کلام»، خداشناسی، الاهیات، علوم  
دینی، و اندیشه‌های عرفانی، و متفاوتیکی،  
متمرکز می‌سازد. خلاقیت آن، در عرصه‌ی  
علوم مذهبی، شکوفان می‌شود. خداشناسی،  
و معارف دینی، شهبواریکه‌تاز جهان دانائی  
می‌گردد. «علم»، تابع متغیر، مولود و  
دست‌آموز و پیرو «دین» می‌شود. فلسفه‌های  
مادی، و علوم تجربی، روی خوش نمی‌بینند.  
«دستورهای اخلاقی»، در چنین تمدنی،  
«الهام آسمانی»، وحی الهی، مطلق و تغییر  
ناپذیر، و در نتیجه لازم‌الاجرا، بشمار  
می‌روند، حسن و قبح، شرعی محسوب می-

شوند، نه عقلی، عقل، داوری مستقل  
نیست. بلکه اگر بی‌روی از دین‌کننده، و آموزه‌های  
آن را تفسیر، توجیه و تأیید نمایند،  
فضل الهی، و در صورت انکار، و سوسه‌ی  
شیطانی خوانده می‌شود.

«هنرهای زیبا» نیز در تمدن مذهبی،  
تنها بخاطر تزیین و تعبیر آرمان مذهبی،  
پدید می‌آیند. هدف آنها، دیگر ایجاد تفریح  
یا کام بخشی و لذت رسانی، بمردم نیست  
بلکه برای آنست که مومنان را، هر چه  
بیشتر و بهتر، به «خدا»- مبداء و معاد  
فرهنگ مذهبی - رهنمون شوند.

این چنین هنری ناچار، مقدس و پرهیز-  
جوست. جنبه‌های حسی، شهوانی، کامجویانه،  
حجج، شوخی، بذله، فکاهه، کمدی و مانند  
آن، در آن راه ندارد. رنگ عاطفی آن،  
بیشتر، زاهدانه، پالایشگر، جدی، سوک  
انگیز و لذت‌گریزانه است.

«سبک هنر»، در تمدن مذهبی و ذهنی،  
بیشتر رهنزی و سمبلی است. زیرا موضوع‌های  
آن- خداوند، و موجودات مجرد و ماورای  
طبیعی - دیدنی، قابل لمس و محسوس  
نیستند، تا بتوان شکل واقعی آنها را، بطور  
طبیعی، ترسیم کرد. بلکه هنر، تنها بصورت  
اشاره و «مترادف»، می‌تواند از آنها،  
تعبیر نماید.

هنر تمدن مذهبی، ضمنا بیشتر آرام،  
بی‌تکاپو، بی‌جنب و جوش، و غیر متحرک  
و استاتیک است. بی‌تجمل، بی‌تکلف، بسیار  
ساده، و حتی گاه «بسیار ابتدائی»، بنظر  
می‌رسد.

معماری، نقاشی، ادبیات و موسیقی  
سده‌های میانه‌ی اروپائی، همه به تنهایی  
بیشترین مظاهر تمدن مذهبی، بشمار می‌روند.  
و اینها همانند «Theophilus»  
(هرک ۱۹۰ - م) گفته است:  
«نه بخاطر ستایش انسان، یا بخاطر سودجویی  
موقت، بلکه تنها، بخاطر تقوی عزت و  
جلال نام خداوند» پدید آمده‌اند.

در میان این دو افراط و تفریط، حد  
طلائی فرهنگ انسانی، به پندار سور و کین،  
میانگین آندو، یا «فرهنگ جامع ذهنی-عینی»  
است.

تمدن جامع، بر پایه‌ی این اصل استوار  
است که:

- ارزش‌ها، و حقیقت راستین، «تنوع  
بیکران» است!  
در «تنوع بیکران»، مایه‌های حسی،  
و ماورای حسی، از یکدیگر جدا نیستند.  
جنبه‌ی تجربی، و متفاوتیکی یا ماورای  
تجربی، و فراسوئی واقعیت، هیچیک بزبان  
دیگری، مورد غفلت قرار نمی‌گیرند.  
در تمدن جامع، دانش، هم شامل علوم



**منابع:**

1— John W. Bennett: Sociology of Intellectual Behavior (Seminar Notes, Mimeographed Columbus, Ohio State University, 1947 and 1949.

2— Louis Wirth: Sociology of Intellectual Life (Odum, H. W.: American Sociology, Longmans - Green, N.Y. 1951, p. 231.

3— G. Klaus-M. Buhr: Philosophisches Woerterbuch, das europaische buch, B.2. Berlin, 1964, S. 1173-1174.

4— Woerterbuch der Marxistisch-Leninistischen Soziologie, UTB, Opladen, 1971, S. 530.

5— Wilhelm Jerusalem: Die Soziologie des Erkennens, Die Zukunft, 1909.

6— Emile Durkheim, Année Sociologique (Les Conditions Sociologiques de la Connaissance, Vol. XI, Paris, 1910, p. 41.

7— Max Scheler: Versuche zu einer Soziologie des Wissens, Muenchen, 1924.

8— Deum et animam scire cupio!

— Nihilne plu?

— Nihil ommino!

۹— برای اطلاع بیشتر بر نظرات

سوروکین رک:

دکتر ناصر الدین صاحب الزمانی: خداوند و کعبه برخورد و گفتگوئی با سوروکین، انتشارات عطائی، تهران، ۵۳-۱۴۳۷، چاپهای مکرر، ۲۵۴ صفحه

مانده دارد

تهران - ۲۱ اردیبهشت ۵۴

نوزدهم حفظ کرده فرهنگ مادی، شکوفان گشت، و بیکه تازی آن تا پایان سده نوزدهم ادامه یافت.

توفیق خیره کنندهی فرهنگ مادی در این عصر، در زمینهی علوم، تکنولوژی، اقتصاد، سیاست، هنر و ادبیات، در تاریخ بشر بی سابقه بوده است. لیکن با این وصف، نظام فرهنگ مادی، آثار و علائم پیری، فرسودگی، کاهش نیروی آفرینندگی، عجز از زبونی به پاسخ همهی مسائل زندگی، ناتوانی از حل گره کور بسیاری از مشکلاتی که خود آنها را پدید آورده است، و سرانجام، نشانه های ترع و احتضار، و از هم پاشیدگی را، از خود آشکار ساخته است.

فرسایش نظام فرهنگ مادی غرب، با نابسامانی اصول اخلاقی، و پیریشانی ارزش های مقبول اجتماعی، هنری، ادبی، حقوقی و مانند آن، آغاز شده است. یعنی معیارها، و دستورهائی که از درون رفتار افراد، و گروهها راه راهنمایی و کنترل می کنند، یکسره دستخوش ترنزل و ایهام و سستی گشته است، و ناپاوری به اصول روشن راه جای نشین ایمان و اشتیاق سدهی نوزدهم شده است.

به پندار سوروکین، ما اینک در یک دورهی انتقال، در برزخ میان دو عصر تاریخی بسر می بریم. سوروکین معتقد است که در تمام ادوار «برزخ انتقال» از عصری به عصری دیگر، تاریخ هر گذشته، همانند امروز، شاهد صحنه های انبوهی و افتخار بوده است، و اینک نیز، سرافقت این عصر که بنام خونین ترین قرن ها، در طی بیست و پنج قرون گذشتهی تمدن، بشمار می رود، همچنان «انزوا و ناپاوری» است. لیکن برای جامعه هائی که از این

مرحلهی بحرانی، جان سلامت بدو می برند، فعل و انفعالاتی حاصل از نابسامانی خود در عین حال، نیروهای مقاوم و دفاعی را، در بطن جامعه پدید می آورند. به پندار سوروکین، عصر ما، پایان دورهی مادپروری افراطی و سر آغاز تمدنی جامع را، مزده می دهد (۹)

تجربی، و هم شامل الاهیات و فلسفه ی ماوراء الطبیعه، می گردد.

هنرهای زیبای تمدن جامع نیز، هردو جنبه مادی و معنوی را شامل اند. لیکن با این وصف، همواره به والاترین جنبه های واقعیت عینی وحسی می پردازند. و از آنچه که پدید و پست و نازیباست، در جهان حواس، آگاهانه و با عمد، روی برمی تابند.

سبک هنر تمدن جامع، قسمتی تمثیلی و رمزواره (سمبلیک)، و بخشی «واقع گرا» و طبیعی است. رنگ عاطفی آن نیز، بیشتر در عین زندگی و پویائی، آرام، و دور از تند و خشونت و زندقگی است.

هر یک از انواع سه گانهی تمدن - معنوی، مادی، و آمیزه و جامع، بگفتهی سوروکین، بارها در تاریخ بشر از بی یکدیگر، پدید آمده اند. در مصر باستان در بسابل، در ایران، در چین، در یونان، در رم، و در جهان جدید غرب، بخوبی هر یک از این سه مرحله را می توان تشخیص داد.

در تاریخ حیات یونان و روم باستان، از سدهی نهم تا ششم پیش از میلاد، تمدن حاکم، معنوی و مذهبی، یا فرهنگ ذهنی بوده است. در نیمه ی دوم سدهی ششم، تا پایان سدهی چهارم پیش از میلاد، نوع آن، آمیخته و جامع بوده است. و از آن پس، تا حدود سدهی سوم میلادی، این تمدن، از هم گسیخت، و به آمیزه ای از انواع گوناگون تقسیم گشت.

ضمن این دورهی اختلاط و آشفتگی مذهبی، تا قرن هفتم میلادی، بطول انجامید. از قرن هفتم، چنانکه اشاره رفت، تا پایان سدهی دوازدهم، عنصر مذهبی، حاکم بر جهان بینی مدنی اروپا گردید.

از سدهی سیزدهم که «نظام فرهنگ مذهبی»، شروع به از هم پاشیدن نمود، نطفه ی فرهنگ مادی، بسته شد، و آغاز به رشد کرد. لیکن در طول دو قرن سیزده و چهارده، برخورد سنت فرهنگی مذهبی، با اطلاعاتی فرهنگ مادی، فرصتی کوتاه، برای یک فرهنگ آمیخته و جامع پدید آورد. از پایان قرن پانزدهم به استثنای موسیقی که جنبه ی آمیخته ی خود را تا قرن

