

جامعه‌شناسی معرفت
ماکس شلر
ترجمه ابراهیم فیاض
عضو دفتر همکاری حوزه دانشگاه

مسائل^(۱) جامعه‌شناسی معرفت و شناخت، با توجه تنوع، قلمرو، اتصال [یا: پیوند] و رابطه ذاتی آنها، تاکنون یا درک نگردیده یا درست طرح نشده است، چه رسد به آنکه از حل شدن آنها سخن به میان آید.

در حالی که مدت زمانی طولانی از قبول رویکرد جامعه‌شناسی مثلاً در نظریه و تاریخ هنر (۱) گذشته است و جامعه‌شناسی جوامع مذهبی توسط ای. ترولچ^(۲) ام. وبر^(۳) و دابلیو. دیلتای^(۴) و دیگران به پیشرفت عظیمی نائل آمده، در آثار دانشمندان آلمانی فقط مشاهداتی تصادفی درباره نقطه پیوند همکاری اجتماعی، تقسیم کار، اخلاقیات و روحیه گروه‌های رهبر با ساختار فلسفه، ساختار علم، موضوعات، اهداف و روشهای آنها، سازمان آنها در مکاتب یعنی در انجمنهای معرفتی (مثل آکادمی افلاطون، مکتب مشائی، سازمان امروزی و قرون وسطایی مراتب اجتماعی دانشمندان تجربی و عالمان علوم غیر تجربی) وجود دارد. (۲)

از این رو، جی. زیل، اف. تونیس، دابلیو، زومبارت، دابلیو. دیلتای و ایچ. برگسون سخنان بسیار ارزشمند درباره پیوند ضروری تفوق نگرش کمی و عمدتاً مکانیکی به طبیعت و روح که بدن را محروم از کیفیات می‌داند با ظهور صنعت و تکنولوژی، بیان کرده‌اند. نمایندگان بارز این دیدگاه نمی‌خواهند درباره معجزه طبیعت بطور مکرر تأمل کنند (مانند برهمن‌های هند یعنی کاستی که ساخت اجتماعی هند را هدایت می‌کند) یا با دیده حیرت در آن تأمل کنند و با فکر عقلانی در اعماق ذوات آن رهپیمایی کند.

(مانند متفکران یونانی که انسانهایی آزاد بودند با اقتصاد برده‌داری به عنوان زیر بنای نهفته (واقعی آنان) بلکه می‌خواهند آن را کنترل و در جهت اهداف انسانی هدایت کننده («دانش قدرت است»). بیکن)؛ و همچنین آنها درباره پیوند این جهان‌بینی کمی کننده با اقتصاد پولی و تملک‌گرا که کالاها را به لوازمی فاقد کیفیات تبدیل می‌کند، مطالبی نوشته‌اند. مثلاً زومبارت اگر چه کمی اغراق می‌کند، می‌نویسد (روح علم طبیعی جدید (گاليله^(۵)) و اوبالدیس^(۶)) و هوی‌گنس^(۷) و نیوتن^(۸)) از روح دفتر داری دو طرفه [یا: دو سویه] و دفتر کل [تجاری] تولد یافته است.

در تمامی این موارد، اشارات بسیار با ارزش داریم، اما هنوز یک آموزش مبانی عمیق‌تر در باب این امور و نیز دیگر روابطی که به طور حدسی ادراک می‌شوند، کاملاً مفقود است و این فقط زمانی امکان‌پذیر است که ما بتوانیم بین معرفت‌شناسی تعمیق‌شده علوم طبیعی مکانیکی و علم راجع به خلق و خوی گروه‌های انسانی یک ارتباط متمرکز

۱ - مترجم از برادر عزیز خود آقای حسین بستان که ترجمه را به دقت واری کرده و اصطلاحاتی در آن انجام داده، سپاسگزار است.

2. E. Troeltsch

3. M. weber

4. W. dilthey

5. Galileo

6. Ubaldis

7. Huygrns

8. Newton

ثمری برقرار کنیم (از آنجا که خلق و خوی حاکم، هدف مطالعات و تحقیقات هر علمی را به آن علم اعطا می‌کند، شکل‌های منطقی و روش‌های آن نیز به نوبه خود، بستگی به آن خواهد داشت). همچنین ارتباط معرفت‌شناسی این علوم با تدریج دقیق پیدایش این نوع اندیشه جهانی که مقابل روش قرون وسطایی و اسکولاستیکی تفکر است، باید مورد بررسی قرار گیرد.

روش تفکر قرون وسطایی، طبیعت را سلسله مراتبی از فعالیت‌های صوری می‌دانست، همانطور که جامعه را سلسله مراتبی از منزلت‌ها می‌دانستند. اضافه بر همه اینها پی. دوهم (۳)^(۱) مشاهدات بسیار ظریفی در باب روح ملی فرانسه و انگلستان و آلمان در فیزیک نظری و ریاضیات دارد. وی این علوم را با هنر معاصرشان (نمایش و رمان)، ساختار اقتصاد، دولت و رسوم و ارزش‌های کشورهای مذکور با ظرافت بسیار، مقایسه می‌کند، به طوری که می‌توانیم ببینیم که از این علوم دقیقه در این کشورها چهره «روح خاص ملی» می‌درخشد.

بعداً اسوالد اشپنگر^(۲) به شیوه‌ای ناشیانه و با اغراق بر این روش که باید رد پای علوم را در «روح فرهنگی» هر کشوری تا رسیدن به نسبت‌های عجیبی جستجو کنیم، روح فرهنگی مزبور را، امری مقدر در چهره‌های مشخص و از پیش تعیین شده می‌داند.

وی این کار را تا آنجا ادامه می‌دهد که دیگر نمی‌توان مجموعه به هم پیوسته عقلانی، تاریخی و بین‌المللی مربوط به رشد معرفت را فهمید. مجموعه‌ای به وسیله ظهور واقعی وجود دارد و هرگز به طور کلی به وسیله ظهور و بلوغ و افول فرهنگ‌های ملی، مقطوع و محدود نمی‌گردد. (یا فرهنگ‌هایی که از جهات دیگر با وحدت زبان، دین، مفاهیم سیاسی یا نژادی به عنوان عامل معرفت ابتدایی تعریف می‌شوند) (۴)

بنابراین، این سؤالات اساسی، از جمله سؤالات طرح شده‌ای هستند که جواب دادن به آنها نیازمند یک جامعه‌شناسی معرفتی خالص می‌باشد که شاخه‌ای از رشته فلسفی معرفت‌شناسی است.

۱- روح فرهنگی تا چه درجه‌ای علوم مختلف را محدود می‌کند؟ (مثلاً از نظر ملیت) شکی نیست که این بیشتر در مورد فلسفه و متافیزیک صدق می‌کند تا علوم اثباتی و نسبت به علوم عقلانی بیشتر صدق می‌کند تا ریاضیات و علوم طبیعی و در مورد زیست‌شناسی بیشتر صدق می‌کند تا فیزیکی الی آخر

۲- چه عناصری از علوم، به طور مثال ریاضی امروز یا یونانی یا هندی به این شیوه وابسته می‌شود و کدامیک به عنوان «نتایج حقیقی» قابل انفکاک از شکل‌های خاص نگرش به جهان مادی و روشها یا شکل‌های تفکر که مشروط به یک فرهنگ و ملیت‌اند می‌باشد؟ ۳- کدامیک از وظایف تحقیق و مطالعه نظراً اجازه جایگزینی آزاد و در نتیجه، همکاری نامحدود متفکران همه ملت‌ها و فرهنگها را می‌دهد، و کدامیک از آنها به سبب ماهیت موضوعشان مانع چنین همکاری‌ای هستند تا آنجا که برای رسیدن به مناسبترین شناخت از موضوع، به همکاری خود ملل به عنوان هویتها و فردیتهای فکری جمعی (نه همکاری تک تک اعضای آنها) و تکمیل دو جانبه گرایشها و شکل‌های خاص نگرش و تفکر آنها نیازمندیم؟ ۴- کدامیک از عناصر معرفت و علوم مربوط به کدام موضوعات می‌توانند بعد از افول یک فرهنگ ملی، تام باقی بمانند و ممکن است در یک رابطه پایدار معنایی با علمی که در یک روح فرهنگی جدید یا متفاوت بوجود آمده است، وارد شوند و در نتیجه در جریان پیشرفت بوجود آمده است، وارد شوند و در نتیجه در جریان

پیشرفت مداوم قرارگیرند و کدامیک از عناصر معرفت و علوم مربوط به کدام موضوعات نمی‌توانند این چنین باشند؟ تا جایی که من اطلاع دارم، چنین تفصیلات و تدقیقاتی درباره این سؤالات به ندرت تاکنون صورت گرفته است؛ و به طور خاص بین سؤالات جامعه‌شناختی و معرفت‌شناختی همچنان ارتباطی نیست. فقط فلسفه اثباتی آگوست کنت، هربرت اسپنسر^(۱) و دیگران، معرفت‌شناسی را در یک رابطه نزدیک‌تر با ایستایی و پویایی جامعه‌شناختی قرار داده است.

تقسیم‌بندی مشهور در باب علوم، ارتباطی نزدیک با قانون مراحل سه‌گانه او دارد که به گمان او هر قسمت از معرفت در طی آن سه مرحله بسط می‌یابد، زیرا فرض وی این است که یک علم معین از اولین مرحله یعنی الهی می‌گذرد و به مرحله متافیزیک می‌رسد و سپس از مرحله متافیزیک به مرحله اثباتی است. با این همه، مهمترین ویژگی تفکر اثباتگرانه از معرفت که کل این خط توسعه در نهایت بوسیله آن سنجیده می‌شود (و نیز نقطه شروع ساخت آن علم می‌باشد) در محدودیت فوق‌العاده هدف معرفت به دو امر زیر است:

(۱) مضامین مناسبات جهانی‌ای که برای پیش‌بینی مسیر اشیاء آینده مناسب باشند، در زمره آگاهیه‌های مهم و ضروری پذیرفته می‌شوند. (۲) کشف قوانین صرف (روابطی که از نظر کمی تعیین‌پذیر هستند) ناظر به پدیده‌های حسی و کنار نهادن همه سؤالاتی که به «ذات» اشیاء و یا «جوهر» و «نیروها» مربوط می‌شود.

این برای فلسفه‌ای - یعنی بخش عمده‌ای از فلسفه آلمان - که معرفت‌شناسی اثباتی و حس‌گرا را در هر شکلی غلط می‌داند، نقض بزرگی است که هنوز به آموزه‌ای جامعه‌شناختی و فلسفه تاریخی درباره صور همکاری‌شناختی و قوانین تحول عناصر مختلف و انواع معرفت دست نیافته است که بتواند به طور مؤثری با آموزه‌های اثباتی مقابله کند. (۵)

آموزه اثبات‌گرایانه درباره سه مرحله معرفت، در هر دو شکل خودش، اساساً اشتباه است، چه با شکلی که کنت و میل و اسپنسر ارائه داده‌اند و چه با شکلی که به وسیله ماخ^(۲) و آناریوس^(۳) ارائه شده است. تفکر و معرفت دینی و متافیزیکی و اثباتی، مراحل تاریخی تحول معرفت نیستند، بلکه نگرش‌های ذهنی و شکل‌های شناختی ثابتی هستند که با ذهن انسان به عنوان ویژگی‌های ذاتی آن همراهند. هیچ کدام از آنها نمی‌تواند جانشین دیگری شده یا مظهر آن باشد. فهم جهان از راه علل شخصی و قابل فهم ساختن روابط ذاتی و روابط ابدی اندیشه‌ها که در جهان دارای واقعیت تصادفی شده‌اند، برای عقل شهودی (تا بنا کردن یک دستگاه فلسفی از آن مبنا) و به گونه‌ای خالی از ابهام، نظام دادن به پدیده‌ها و طبقه‌بندی کردن آنها با نمادگرایی ریاضی و نیز تعیین روابط درونی آنها با این روش، همه و همه وظایفی هستند که دارای درستی و اصالت مساوی می‌باشند. همچنین در جدا کردن خود از فکر غیر متمایز اسطوره‌ای به طور مساوی اصالت دارند.

امروزه دیگر ضرورتی ندارد که اشتباه عمیق کنت را درباره دین تشریح کنیم، در این خصوص که دین را یک تبیین ابتدایی از طبیعت دانسته که گروه [انسانها] خود را به واسطه آن با طبیعت وفق می‌دهد، به طوری که پیشرفت علم سبب تشتت تدریجی دین و در نهایت، نابودی آن خواهد شد.

1. Herbert spencer

2. Msch

3. Avenarius

گُنت جوهر دین را درست در نیافته است که آن را اجتماع مربوط به شخص و یک کل فردی مربوط به گروه تلق کرده، به ضمیمه قدرت مقدسی که به عنوان منشأ همه اشیاء، تصور می شود. همچنین، دین یک متافیزیک نیست که به خیالات تبدل یافته باشد، یعنی «متافیزیک برای مردم (عادی)» آن گونه که فیخته^(۱)، هگل، شلینگ^(۲)، شوپنهاور^(۳) و ا.وی. هارتمان^(۴) گمان می کردند. کنت در اینکه تفکر دینی را مقدم بر تفکر متافیزیک می دانست و اولی را شرط دومی تلقی می کرد، از یک جهت، امور را صحیح تر از ایده آلیسم آلمانی می دید؛ چون همه نظامهای فکری متافیزیک که با آنها آشنایی داریم، یعنی هندی، یونانی، مسیحی و جدید، همه دارای نشانه‌هایی از محیط دینی خود می باشند. با این همه، متافیزیک یک مرحله از تحول دین نیست، بلکه حقیقتاً با دین متمایز است، همچنانکه تمایز حقیقی با علوم اثباتی دارد. همچنین، کوشش دلبلیو. دیلتای (۶) را در اثبات اینکه دین، ریشه در تمایل دائمی ذهن انسانی دارد و متافیزیک فقط یک مقوله ذهنی تاریخی است، بایستی خطاً آمیز تلقی کرد. دین، متافیزیک و علم اثباتی بر سه انگیزه متفاوت، بر سه دسته کاملاً متفاوت از اعمال ذهن هوشمند، سه هدف متفاوت، سه نوع شخصیت متفاوت و سه گروه اجتماعی متفاوت، متکی است. همچنین شکل‌های تاریخی حرکت این سه قدرت ذهنی، به طور اساسی متفاوت می باشند.

دین از نظر انگیزه مبتنی است بر اشتیاق مقاومت‌ناپذیر شخص برای حفاظت ذهنی خود از طریق نجات دادن و آزاد کردن هسته اصلی شخصیت [یعنی روح] در پناه قدرت مقدسی که خودش شخص است و بر جهان حکومت می کند. متافیزیک بر انگیزه یک سؤال دائماً متکرر تکیه دارد و آن اینکه آیا چیزی در جهان وجود دارد یا هیچ چیز وجود ندارد. علم اثباتی مبتنی است بر نیاز به اشراف طبیعت بر حسب ارزشها و مقاصدی که با عنوان «مقاصد دلخواه» است. از مقاصد خاصی که انسان تا حد یک شغل با آنها گره می خورد، متمایز می شوند. از این رو، علم اثباتی فقط در جایی بروز کرد که یک طبقه کارگر با طبقه بالاتر که دارای رفاه و آزادی بود، کاملاً تداخل کرد، همانطور که در وسیعترین مقیاس در مورد بورژواهای شهری اروپا اتفاق افتاد.

دین ریشه در اعمال خاص دریافتی ذهن دارد (مثل امید، ترس، عشق، اراده و شناخت). خصلت مشترک همه اینها این است که تجربه محدود این جهان نمی تواند آنها را ارضا کند، با فرض اینکه [تواند] هدف و موضوع را به آنها ارائه دهد.

و دیگر اینکه موضوع آنها چیزی است که «مقدس» و «ملکوتی» به حساب می آید. از طرف دیگر، متافیزیک به هدف خود که شناخت ذوات است، به وسیله استدلال راجع به ذات نگری واصل می شود، نه با مشاهده و استنتاج در حالیکه علم به وسیله مشاهده، آزمایش، استقراء و قیاس به هدف خود می رسد. (۸)

هدف دین، رستگاری شخص و گروه است، در حالی که هدف متافیزیک بالاترین نوع شکل دهی به شخص به کمک عقل و فرد می باشد و هدف علم اثباتی نمایش دادن جهان در قالب نمادهای ریاضی است. علم اثباتی به طور عمده هر چیز جوهرگونه‌ای را در جهان نادیده می گیرد و فقط به وجود روابط بین پدیده‌های اعتراف می کند تا به کمک این روابط، طبیعت را اراده و کنترل کند.

1. Fichte

2. Schelling

3. Schopenhauer

4. E.V.Hartman

رهبر دینی در انسان دینی یا قدیس محقق می‌شود که عبارت است از یک‌گونه انسانی که فقط به دلیل داشتن ویژگیهای کاریزماتیک او را باور دارند، از او پیروی می‌کنند و به وی اعتماد می‌ورزند. او سخنان خود را با هنجارهای عینی بیرون از خودش اثبات نمی‌کند، بلکه فقط به این دلیل از مردم، طلب ایمان می‌کند که او به عنوان شخص، به این طریق خاص سخن می‌گوید و عمل می‌کند و نیز به این دلیل که دارای رابطه منحصر به فردی با خداست. علاوه بر قدیس، کشیش نیز به عنوان متخصص آئین عبادی و مقام رسمی کلیسایی وجود دارد که اقتدارش همواره تبعی است و بر کیفیت کاریزماتیکی بنیانگذار دین یا کلیسا و یا مذهب تکیه می‌کند. در مورد متافیزیک، در قبال دین، رهبر یک حکیم است که یک‌گونه شخصیتی خاص فکری است و با انسان دینی کاملاً متفاوت است. او یک نظام از ساخت جوهری جهان ارائه می‌دهد (یعنی ثابتات اسامی جهان) - که باید گفت مربوط به جهان کل اند - این یک شناخت تخصصی شده اداری یا شغلی یا از این نوع مسائل نیست. اما او آنچه را ادعا می‌کند، با ژرف‌نگریهای غایی شهودی اثبات می‌کند و از دیگران هم می‌خواهد که چنین ژرف‌نگریهایی را اعمال کنند. در علوم اثباتی، گونه و تیپ رهبر عبارت از دانشمندی است که هرگز کوشش نمی‌کند یک کل و شیء کامل را در قالب نظام در آورد. بلکه فقط می‌خواهد در یکی از نقاط، پیشرفت اساساً بی‌نهایتی را که «علم» نام دارد تداوم بخشد. فضای اجتماعی متناسب با دانشمندان تجربی، جامعه علمی با سازمانهای متنوع آن می‌باشد (مثلاً دانشگاهها، مدرسه‌های حرفه‌ای و تخصصی دیگر، آکادمیها و جوامع آموزشی) که همواره می‌کوشد بین‌المللی شود. در شکل‌های حرکت تاریخی وجود دارد - هر چند پوزیتویسم این را هرگز درک نکرده است - از آنجا که دین همیشه بر ایمان و پذیرش آزاد تعالیم شخص کاریزماتیک درباره خدا و خودش و رستگاری مبتنی است، همیشه یک کل یعنی یک چیز دارای تمامیت و اساساً کامل است. رهبر فقط و فقط یکی است و تاب تحمل کس دیگری را به عنوان «واسطه» در کنار خود ندارد. هر کدام از بنیانگذاران بزرگ ادیان به شکلی این مطلب را بیان کرده‌اند: «کسی که یا من نیست بر علیه من است». در مورد دین، چیزی مرسوم به توسعه یا پیشرفت وجود ندارد، فقط می‌توان رخنه و نفوذ عمیق‌تر در جوهر وحی ابتدایی دم زد، یعنی آنچه انسان دینی ابتدایی در مورد خدا می‌کرد و تعلیم می‌داد. علاوه بر اینها در دین، فقط امکان جایگزین شدن تنها یک نفر به جای تنها یک نفر وجود دارد و امکان اعتراف به چندین رهبر که از حقانیت مساوی برخوردارند مانند هنر و فلسفه و علم در کار نیست. ویژگی اساسی دیگر دین این است که حرکت، تجدید حیات و تحول به سمت جلو صورت نمی‌گیرد، بلکه همیشه با واپس‌نگری همراه است با عنوان «رجوع به منابع» یعنی کشف چیزهای جا افتاده و اصلاح دوباره [دین]. هرگز کمترین قصد انسان دینی آموزش چیزهای تازه نیست بلکه همیشه می‌خواهد چیزهای قدیمی را تعلیم دهد. اثبات‌گرایی به سبب اینکه جهت‌گیری آن در محدودترین معنا، اروپاگرایانه بود، دچار اشتباه عمیق خود در ارتباط با پویایی جامعه شناختی معرفت شد.

مغالطه بسیار اشتباه‌آمیز آموزه اثبات‌گرایی در باب پیشرفت این است که شکل غرب اروپایی حرکت معرفت در سه قرن گذشته را که قطعه‌ای بسیار کوچک و به لحاظ مکانی محدود از منحنی تحول فکری بشر است، و نیز قطعه‌ای را که از یک جنبه یک طرفه توصیف شده است، قانون تحول کلی بشر قلمداد کرده است. آنچه در واقع یک دوره افول دینی و متافیزیکی در تاریخ یک گروه کوچک از بشر بوده، که این افول، که نقطه مقابل پیشرفت آن گروه کوچک در علم اثباتی است - یعنی افول عصر بورژوازی - سرمایه داری - آموزه مذکور آن را فرایند طبیعی پژمرده شدن روح دینی و متافیزیکی پنداشته است.

به همین دلیل، اثبات‌گرایی همچنان قادر نبود یک واقعیت بسیار بنیادی در مورد تحول معرفت در تاریخ جهان را درک کند، و آن عبارت است از توزیع مختلف توانایی این سه نوع معرفت اساسی ذهن بشر، در بین فرهنگ‌های بزرگ بشری، و ساختارهای متفاوت اجتماعی که با آثار متنوع آن سه نوع معرفت تطابق دارد. در وضعیت فکری حاکم بر فرهنگ هند آسیای شرقی نگرش متافیزیکی بر نگرش دینی و اثباتی - علمی مسلط است. بنابراین در این فرهنگ‌ها هیچ نوع پیشرفت معرفتی به عنوان یک فرآیند بی‌نهایت وجود ندارد و نیز هیچ علمی تخصصی و اجتماعی دارای تمایزات شغلی و پیکره‌تعلیم دیده‌مأموران ادارات باشد و در صدد تولید یک مفهوم جهانی باشد که کنترل فنی بر جهان را ممکن می‌سازد، وجود ندارد. در عوض، چیزی کاملاً متفاوتی وجود دارد: در مقام اول، یک تمرین دائماً تجدید شونده از نگرش‌های ذهنی وجود دارد که موجب وصول شخصی به یک توانایی عقلی می‌گردد، همراه با امور ثابتی برای این تمرین‌ها که از تغییر یا رشد ذاتی برکنارند. این امور عبارتند از مکتوبات باستانی به جامانده از حکمای مقتدا (به طور مثال، متون ودایی و مآثورات بودا، کنفوسیوس، لائوتسه و غیره). این امور برای یادگرفتن نیستند بلکه برای تمرین کارکردهای ذهنی اند: اموری برای تفکر و تأمل.

آنها یک بار یا دو بار برای یادگیری محتوا خوانده نمی‌شوند، بلکه مکرر و مکرر خوانده می‌شوند تا به عنوان الگوهای نمونه اعمال شوند، همچنین با یک فن روانی خاص و نگرش‌های جدید و دائماً برتر راجع به آگاهی، ترکیب می‌شوند و در آن صورت می‌توانند در هر لحظه از زندگی برای رسیدن به درک تجربی اتفاقی و جامع از جهان بکارگرفته شوند. پس هدف این علم در هند و چین شکل بخشیدن به انسان است، نه شناخت قواعدی که به وسیله آنها می‌توان طبیعت را هدایت کرد. در مقایسه با علم اروپایی که از جهان بیجان که بر فراز جهان جاندار است به روح و خدا صعود می‌کند. علم هندی و چینی از روح شروع می‌کند و از آنجا به نظام جهان بیجان به همان اندازه، متوجه هدف یک بعدی شکل دهی به انسان هستند که بالاترین طبقات اروپا متوجه اکتساب و کنترل [جهان] می‌باشند.

به هر یک از این دو نوع علم، نوعی خاصی از فنون مرتبط است؛ آنچه با آرمان آسیایی معرفت، مرتبط است؛ فنون زیستی و روانی رستگاری شخصی است (تحقق تمامی امیدها و خواستها، تمامی شور و شوقها و عواطفی که در قبال ذهن مستغرق در تأملات قرار دارند) و آنچه با آرمان اروپایی مرتبط است: فنون غیر آلی کنترل بر طبیعت می‌باشد. (۹) خطای اثبات‌گرایی در این فرضش خلاصه نمی‌شد که حی دینی انسان به عنوان عضوی از معرفت، در جریان تاریخ، بیش از آنکه رو به افزایش باشد، رو به کاهش است بلکه در ادعای همین مطلب نسبت به نیازهای دینی و اشتیاق به دین بود و همچنین در اینکه کاهش تمایلات فکری و روانی برای بدست آوردن تماس مستقیم با ماوراء را شاهدهی بر این مطلب می‌دانست که آنچه در مورد حس دینی ابراز می‌شود، دارای واقعیت عینی نیست. آنچه موجب این خطا شد، آموزه اشتباه‌آمیز پیشرفت بود که یک پیشداوری اروپایی نیز هست. نتیجه صحیحی که می‌توان از کاهش حس دینی انسان گرفت، فقط این بینش است که در مسائل راجع به دین، انسان متأخر فقط ناگزیر است آنچه را انسان متقدم دریافت و درک می‌کرد، حفظ کند، مگر اینکه خداوند تجلی‌های ارادی جدیدی نسبت به انسان کند و او به این تجلیات ایمان بیاورد. (۱۰)

متافیزیک نیز همانند علوم اثباتی پیشرفت نمی‌کند. شکل‌های ممکن متافیزیک محدود به چند نوع‌اند (دبلیو. دیلتای) که همیشه تکرار می‌شوند و به طور مکرر در مکرر در مناظرات و مناقشات با یکدیگر وارد می‌شوند که این مناظرات در سطوح مختلف توسعه روشها و آموزش مبانی آنها صورت می‌گیرد. این نوعی از معرفت متافیزیکی است که ابزار

اساسی آن نگرش به ذوات می باشد. از هرچه بگذریم، جواهر و نسب مابین جواهر، ثوابت جهانی هستند؛ شناخت آنها بدیهی، کامل و نسبت به کمیت تجربه های استقرایی پیشینی است.

بنابراین، معرفت متافیزیکی در هر یک از مراحل تاریخی علم اثباتی که می تواند کمیت مشخص تجربه انسانی را شکل دهد، نظراً امکان خواهد داشت. ضرورتاً متافیزیک فاقد خصوصیت پیشرفت نامحدودی است که هر جا مشاهده و استقراء و قیاس در کار باشد، با آن مواجهیم. متافیزیک علاوه بر فقدان «پیشرفت» تراکمی که جزو ماهیت علوم اثباتی است، فاقد پدیده ملازم «پیشرفت» نیز هست و آن عبارت است از، تضعیف موقیت علم که اولین پدیده ای است که در هر زمان معین حادث می شود.

نظامهای افلاطون، ارسطو، آگوستین، دکارت، لایب نیتز، کانت و غیره امروزه مهجور نیستند، آن طور که شیمی لاوازیه و مکانیک نیوتن مهجور شده اند و اصلاً ممکن نیست مهجور شوند. متافیزیک با چند نوع اصلی خود رشد می کند و در ضمن رشد کامل می شود، اما پیشرفت نمی کند. (۱۱) به علاوه، از آنجا که نظام متافیزیکی کار حکیم است قابلیت را ندارد که مانند علم اثباتی، از طریق تقسیم کار در مسیر خاصی سوق داده می شود. نظام متافیزیکی به لحاظ شخصی محدود به فیزیونومی ذهنی بنیانگذار آن که «جهان» بازتاب آن است، باقی می ماند از این رو، متافیزیکدانهای بزرگ قابل جایگزینی نیستند و حال آنکه اکتشافات بزرگ در علوم اثباتی (مثلاً اصل اینرسی، نظریه بقاء انرژی و قانون دوم ترمودینامیک) را دانشمندان متعددی به طور همزمان ارائه داده اند. (۱۲)

نحوه مسائل در یک زمان خاص و حالت اتوماتیک روش، ظاهراً به خودی خود، نتایج علوم اثباتی را به بار می آورد. اغلب دانشمندان صرفاً همانند خدمتگزار و سخنگوی روش و فرآیند مداوم علمی و عینی منطقی ظاهر می شوند. در طرف دیگر، آثار افلاطون و کانت همیشه منحصر به فرد هستند و قابل تصور نیست که کسی توانسته باشد آنچه را که آنها یافتند، بیابد.

اضافه بر آن نظامهای متافیزیکی محدود به ملت و فرهنگ باقی می مانند. متافیزیک هندی فقط می توانست در هند به وجود آید و نمی توانسته است در یونانی بوجود آید. درست در همان حال، متافیزیک یونان نمی توانسته است در هند بوجود آید. در طرف دیگر، حرکت علم اثباتی از طریق تقسیم کار و بگونه ای غیر شخصی، مداوم و بین المللی و همچنین از طریق پیشرفت تراکمی متصل به تضعیف هر یک از موقعیتهای قبلی صورت می گیرد.

بنابراین دین و متافیزیک و علم اثباتی در همه این جهات، تفاوت ماهوی با یکدیگر دارند همانطور که در وظایف و مسائل نیز تفاوت ماهوی دارند.

به عنوان یک نیاز عملی در مورد ساخت سازمانهای آموزشی لازم است گفته شود در این ساختن نباید آموزشی یک جانبه در جهت فقط یکی از این اشکال معرفت در کار باشد، بلکه بایستی یک جریان هماهنگ آموزشی مشتمل بر هر سه رشته معرفتی مورد توجه قرار گیرد. (۱۳)

Notes

1. A recent example is W. Hausenstein, Die Kunst und die Gesellschaft (Munich, 1917).
2. Cf. G. Simmel, Philosophie des Geldes (Leipzig, 1900); F. Toennies, Philosophische Terminologie (Berlin, 1921) and Gemeinschaft und Gesellschaft (2d ed.; 1912); W. Sombart, Der moderne Kapitalismus (2d ed; Munich and Leipzig, 1916); W. Dilthey, Einleitung in

die Geisteswissenschaften (Leipzig, 18830; and especially "Das natuerliche System der Geisteswissenschaften Schriften, II (Leipzig, 1914); and H.Bergson, Matiere et memoire and L'evolution creatice.

3. CF. P. Duhem. Ziel und Struktur der physikalischen Theorien, trans. by E.Mach (Leipzig, 1908).

4. C.F. the concluding sections of the profound work by E. Radl, Geschichte der biologischen Theorien (2d ed.; 1913); II.

5. In the Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften of the University of Cologne, Sociological Division, I have therefore among other things made it my task to pay special attention, in close connection with the system of philosophy which I have been developing for years, also to the sociology of knowledge. In the present context, space would not permit even an indication of the detailed program of these tasks. See, however, the large collective volume, which Scheler edited for the Institute, Versuche zu einer Soziologie des Wissens. (Munich, 1924).

6. Cf. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften.

7. Something more specific on these matters is to be found in the study "Probleme der Religion" in my book Vom Ewigen im Menschen (Leipzig, 1921).

8. See for this the study "Vom Wesen der Philosophie" in *ibid.*

9. Cf. my study "Vom Sinn des Leidens," in Schriften zur Soziologie Weltanschauungslehre (Leipzig, 1923-24).

10. Cf. my study "Probleme der Religion."

11. Hegel's error was to attribute the same form of movement to religion as is found with metaphysics. This is his erroneous Gnosticism.

12. Cf. A.Vierkandt, Die Stetigkeit im Kulturwandel (Leipzig, 1908).

13. For conclusions to be drawn from this fundamental demand for the shaping of the German educational institutions my treatise "Universität und Volkshochschule" in the volume on Soziologie des Volksbildungswesens, ed. by L.v.Wiese (Munich, 1921).