

نگاهی به جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر

□ عبدالرضا علیزاده

□ عضو دفتر همکاری حوزه و دانشگاه

مقدمه

ماکس شلر^۱ در سال ۱۸۷۴ در شهر مونیخ زاده شد.^۲ اجداد پدرش رامی توان تا قرن شانزدهم دنبال کرد؛ آنان اغلب از حقوقدانان و روحانیان پروتستانی شهر باواریا^۳ بودند. با وجود این، مادرش یهودی تبار بود. از این رو، تصادم و برخورد بین سنتهای دینی و فرهنگی در فضای خانوادگی او را علت برخی از کششها و تمایلهای موجود در شخصیت و آثار او دانسته‌اند. شلر در دانشگاه ینا^۴ پزشکی و فلسفه خواند، جایی که رودلف ای‌کن^۵ -فیلسوف برجسته ایده‌آلیست و مدافع لیبرالیسم فرهنگی پروتستانی -مهمترین معلم او بود.

نخستین کار شلر، رساله‌اش در ۱۸۹۹ بود، رساله‌ای که آشکارا از ای‌کن متأثر بود.^۶ او در سال ۱۹۰۱ به مقام

1. Max Scheler.

۲. مطالب مربوط به سرگذشت و آثار، از دو منبع زیر اقتباس شده است:

-- Coser, Lewis A.; "Max Scheler"; *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. 14, PP. 39-41.

-- Koestenbaum, Peter; "Max Scheler"; *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 7, PP. 302-5.

3. Bavarian.

4. Jena.

5. Rodolf Eucken.

۶. تذکر این مطلب، لازم به نظر می‌رسد که ماکس شلر، تحت

دانشیاری غیر رسمی در دانشگاه ینا رسید. در ۱۹۰۷ به دانشگاه مونیخ رفت، جایی که تفکر او شروع به شکل‌گیری کرد و روش پدیدار شناسی را فراگرفت. در آنجا، توانست در سخنرانی‌های فرانس برنتانو^۱ - استاد ادموند هوسرل^۲ - حضور یابد و با مریدان هوسرل حشر و نشر داشته باشد. اندیشه‌های پدیدار شناسانه، توجه شلر را به خود معطوف داشت. هر چند او هرگز یک پدیدار شناس تمام عیار نبود، نفوذ و تأثیر آراء و اندیشه‌های برنتانو و هوسرل، در همه آثارش دیده می‌شود.

پس از یک دوره کوتاه تدریس در دانشگاه مونیخ، شلر از تدریس کناره‌گیری کرد.^۳ به تعبیر برخی از نویسندگان، دوره دوم زندگی علمی ماکس شلر از همین زمان، آغاز شد زیرا، در همین دوره بود که او هم پیشنویسها و هم متون نهایی برخی از مهمترین آثار خود را نگاشت. در دوران جنگ اول جهانی، شلر به دفاع از موضع آلمان در جنگ پرداخت و کتب و مقالات متعددی در این باره و با گرایش ملیت‌گرایانه نوشت.^۴ یکی از آثار شلر در این دوره، کتابی است با عنوان *صورت‌نگاری در اخلاق و اخلاق مادی ارزشها*؛^۵ او در این کتاب، شرحی پدیدار شناسانه و مفصل در باب قلمرو ذوات (جوهر) و ارزشهای دینی بدست داد. به نظر او، هر انسانی باید آن جوهر و ارزشها را دریابد، زیرا قلمروی است که از بن و ریشه با جهان تجربی، متفاوت است. پس از جنگ، در ۱۹۱۹ برای تدریس فلسفه و جامعه‌شناسی دعوت می‌شود که در همین زمان به شرح و بسط جامعه‌شناسی معرفت اشتغال داشت.^۶

از سال ۱۹۲۴ دوره سوم فکری و علمی شلر آغاز می‌شود. او بتدریج، اعتقادش را به مذهب کاتولیک از دست داد و سرانجام کلیسا را ترک کرد. این تحولات فکری و جدوجهدها، در آثاری شرح داده شده

و انعکاس یافته است.^۷ پس از مرگ شلر (۱۹۲۸) مدتها از او و اندیشه‌اش غفلت شد تا آنکه پس از جنگ جهانی دوم، اقبال به پدیدار شناسی و آگزیستانسیالیسم در فرانسه، باعث توجه جدی به آثار او شد. شلر تا همین اواخر، در

تأثیر مستقیم فلسفه ویلهلم دیلتای نیز قرار گرفت، زیرا او در برلن، مدتی دانشجوی دیلتای بود. با وجود این، آن اندازه که تحت تأثیر پدیدار شناسانی چون برنتانو و هوسرل واقع شد، از دیلتای و ای‌کن متأثر نشد. ر. ک. دارتیگ، *آندره؛ پدیدار شناسی چیست؟ محمود نوالی (مترجم)*؛ ص ۱۵۶.

1. F. Brentano.

2. E. Husserl.

۳. یکی از نویسندگان، نحوه کناره‌گیری شلر را چنین شرح می‌دهد که در سال ۱۹۱۰ به علت وقوع اتفاقی، به موجب یک فرمان دولتی، او برای همیشه از حق تدریس در دانشگاه‌های امپراتوری آلمان، محروم شد. برای مطالعه بیشتر در این مورد ر. ک.

Scheler, Max; *On Feeling, Knowing, and Valuing*; PP. 10 - 11.

۴. آثار دوره دوم زندگانی شلر از قرار زیر است:

-- "*Über Resentiment und Moralisches Werturteil*" ("on Resentment and Moral Value Judgements 1912);

-- *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathie und der Antipathie* (*Contributions to the Phenomenology and Theory of Sympathy and of Love and Hate 1913*).

5. 'Der Formalismus in der Ethik und die material Wertethik' ("Formalism in Ethics and the Material Value Ethics" 2 Vols. 1913 - 1916).

۶- در این زمان کتابی با عنوان زیر نگاشت:

Schriften Zur Soziologie und Weltanschauung lehre = "Contributions to Sociology and to the study of Worldviews" 1923 - 1924.

همین کتاب در سال ۱۹۲۶ با عنوان زیر به چاپ رسید:

Die Wissenformen und die Gesellschaft ("Forms of Knowledge and Society").

7- *Die Stellung des Menschen im Kosmos* ("The Place of Man in the Universe" 1928); *Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs* ("Man in the Age of Equalization" 1929)

کشورهای آنگلو ساکسون، کم شناخته شده بود، مگر در میان محققان علاقه‌مند به جامعه‌شناسی معرفت یا عالمان الهیات و فیلسوفان. سرانجام، ترجمه برخی از آثار و نوشته‌های او، علاقه عالمان علوم اجتماعی را بیشتر برانگیخت.

جامعه‌شناسی فرهنگی

و جامعه‌شناسی واقعگرا (ناب)

به عقیده شلر، دانش جامعه‌شناسی از دو بخش تشکیل می‌شود؛ بخشی را جامعه‌شناسی فرهنگی^۱ می‌نامد و بخش دیگر را جامعه‌شناسی واقعگرا یا جامعه‌شناسی ناب،^۲ نام می‌نهد. جامعه‌شناسی واقعگرا به مطالعه «عوامل واقعی» می‌پردازد. «علمی که بدین سان تأسیس می‌گردد، علمی غیرهنجارمند است^۳ که سر و کارش با هم‌شکلی‌ها و انواع است (از گونه میانگین و «ساخت یافته» یا انواع آرمانی) اگر چه ارزشها و هنجارهای می‌توانند به عنوان عوامل علی مورد بررسی قرار گیرند که بررسی تحلیلی و علی از محتواهای عینی و ذهنی زندگی بشری است»^۴.

نظریه شلر در مورد جامعه‌شناسی فرهنگی و جامعه‌شناسی واقعگرا، بر نظریه‌ای در باب انگیزه انسانی مبتنی است. جامعه‌شناسی واقعگرا، جامعه‌شناسی عوامل واقعی یا زیر بنای محتوای حیات انسانی است و جامعه‌شناسی فرهنگی که با عوامل معنوی [یا: ایده‌ای] مرتبط است، بر نظریه‌ای در باب فکر (تفکر) انسانی، بنا نهاده شده و نوعی رو بنای محتوای حیات انسانی است. شاید بتوان به نحو روشنتری گفت که جامعه‌شناسی واقعی به بررسی رفتار واقعی و تحقق یافته موجودات انسانی می‌پردازد و جامعه‌شناسی فرهنگی، الگوهای ایده آل یا مثالی^۵ را که انسانها، کنشهای خود را بر اساس آن مشخص می‌کنند، مورد بررسی قرار می‌دهد؛ الگوهایی که از فرهنگی به

فرهنگی دیگر، دیگرگونند.^۶ «تفاوت این دو حیطه، نه تنها روش‌شناسانه بلکه هستی‌شناسانه است. عوامل واقعی (نژاد و خویشاوندی، سیاست و اقتصاد) زیر بنایند، در حالی که عوامل فرهنگی (مذهب، فلسفه، ما بعد الطبیعه و علم) رو بنایند. هدف جامعه‌شناسی کشف قوانین تعامل میان این عوامل آرمانی و واقعی در یک توالی تاریخی خاص است.»^۷ کلیت و محتوای یک‌گروه انسانی بر اساس این تعامل (تعامل بین این دو دسته عوامل)، شکل می‌یابد. شلر مدعی است که قوانین حاکم بر تحول کیفیات خاص شکل‌گیری عوامل آرمانی و واقعی را یافته است. قانونی که از آن سخن می‌گوید، قانون تعامل عوامل آرمانی و واقعی است، همچنین تعامل بین ساختهای ذهنی یا فکری و ساختهای ساقی نیز مورد توجه است. با کمک احتمالات تحلیلی و بکارگیری تیپ‌های مثالی، بررسی می‌شود که این عوامل در جریانهای تحولات اجتماعی، در سیر تاریخی اجتماعات به چه میزان دخالت و تأثیر دارند.^۸

ماکس شلر و جامعه‌شناسی معرفت

1 - Cultural Sociology.

2 - Pure Sociology.

3 - non - normative.

۴ - بکر، هاوارد و هلموت اتو دالک؛ «جامعه‌شناس معرفت ماکس شلر» ترجمه رکسانا بهرامی تاش؛ نامه علوم اجتماعی، دوره جدید، ش ۲، ص ۳۷. همچنین ر.ک.

Merton, Robert K; *Social Theory and Social Structure*, P. 518.

5 - Ideal Patterns.

6 - Cf. *On Feeling, Knowing, And valuing*, PP. 168 - 9; Becker, H. & A. Boskoff (ed.); *Modern Sociological Theory*, PP. 672 - 3.

۷ - «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۳۷.

۸ - ر.ک همان، ص ۳۷ - ۳۸؛ همچنین ر.ک:

Tavakol, M.; *Sociology of knowledge*, P. 79.

وقتی فیلسوف پدیدار شناس به مطالعه رابطه بین ذهن و جامعه می‌پردازد، نمی‌توان از او انتظار داشت که پیشینه‌های فلسفی خود را نادیده بگیرد یا اینکه تحقیق تجربی را مهمترین کار خود قرار دهد و یافته‌هایش را از مشاهداتش اخذ کند.^۱ چه این خصیصه را مربوط به ماهیت پدیدار شناسی بدانیم و چه آن را از خصائص متفکران آن دوره، این امر غیر قابل انکار است که دانشمندانی چون شلر، در گرایش به جامعه شناسی، ایده‌های فلسفی خود را کنار نگذاشتند و حتی این کار را نادرست می‌دانسته‌اند.

او، در مقاله‌ای که در رد پوزیتیویسم کنت و قانون مراحل سه گانه معرفتی او نگاشت، با صراحت تمام، جامعه شناسی معرفت خالص را رشته‌ای از معرفت شناسی^۲ قلمداد می‌کند^۳ و خود نیز در نظریه پردازی همین اعتقاد را در عمل نشان می‌دهد و نظریه جامعه شناسی معرفت خود را بر تعبیر و مفاهیم فلسفی و معرفت شناختی، بنا می‌کند. در حالی که، برخی از جامعه شناسان با اقرار و پذیرش رابطه تنگاتنگ معرفت شناسی و جامعه شناسی معرفت، تابعیت یکجانبه یکی از این دو دانش را از دیگری، ناممکن می‌دانند، زیرا وجود معرفتهای جمعی، مسائل جدیدی را برای معرفت شناسی مطرح می‌کند که سابقه نداشته است.^۴

به اعتقاد بعضی از متفکران، جامعه شناسی معرفت باید خود را از هرگونه پیشداوری - چه فلسفی و چه علمی - رها کند تا بتواند به مطالعه واقعی مقوله‌های معرفتی نائل آید. در مقابل عده‌ای هیچ علمی را فارغ از پیشفرض^۵ و اصل موضوع نمی‌دانند. در هر صورت، دو نگرش عمده مشاهده می‌گردد - که ریشه در باورهای مربوط به فلسفه و روش جامعه شناسی دارد - یکی به توصیف و فهم پدیده‌های واقعی و عینی با روش تجربی و

حداقل روشی که قابل اندازه گیری و آزمایش باشد، بیشتر تمایل دارد و دیگری فهم هر پدیده‌ای را متناسب با نوع و ماهیت آن پدیده، در نظر می‌گیرد و منکر اعتبار یک روش واحد برای هر نوع پدیده یا همه انواع پدیده‌هاست. نظریه‌های تفهیمی، درون بینی، شهود پدیدار شناسانه از همین نوع اخیر هستند.

اهداف شلر در توجه به جامعه شناسی معرفت^۷

۱- او با مفهوم عقل به آن صورت که دارای صور و اصول مطلق و از نظر تاریخی ثابت باشد، مخالفت کرده، در بررسیهای جامعه شناسی معرفت خود، متغیر بودن معرفت را نشان می‌دهد. برای مثال، به عقیده او منطبق جهات کانتی، فقط نماینده تفکر اروپایی به شمار می‌آید، نه آنکه، مقوله‌هایی با اعتبار جهانی و کلی باشند.^۸

۲- شلر در صدد کشف جریان تحول معرفت در طول تاریخ و همچنین اشکال گوناگون قابل تمایز معرفت بوده است.

۳- او می‌خواست تفکر مابعدالطبیعه واقعی را ترسیم کند و آن را از نو دارای اعتبار کند. از این رو، به مقابله با رمز و رازگویی، تاریک اندیشی، پوزیتیویسم و تعصبات

۱- ر. ک. ریتز، جورج؛ نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی؛ ص ۳۳۳.

2 - Epistemology (Philosophy of knowledge).

۳- شلر، ماکس؛ جامعه شناسی معرفت، ترجمه ابراهیم فیاض؛ فصلنامه حوزه و دانشگاه، س دوم، ش هفتم، ص ۳۳.

۴- برای مطالعه درباره رابطه جامعه شناسی معرفت و معرفت شناسی فلسفی ر. ک. گوروچ، ژرژ و دیگران؛ طرح مسائل جامعه شناسی امروز؛ ص ۱۶۵ - ۱۶۲.

5 - Presupposition.

6 - axiom.

۷- ر. ک. جامعه شناسی معرفت ماکس شلر، ص ۳۷ - ۳۶.

۸- در این مورد، همچنین ر. ک.

On Feeling, Knowing, and Valuing, P. 38.

سازمانهای دینی پرداخت.

۴ - یکی از اهداف او، مشخص کردن عوامل مؤثر بر علیت تاریخی بود تا از این طریق، بر جزء نگری (یا تحلیل‌های یکجانبه) نظریه‌های طبیعت‌گرایی، تعیین اقتصادی (مارکسیستی)، تصورات ایدئولوژیکی (هگلی) و علمی یا فکری (کتبی) غلبه کند.

۵ - شلر اهمیت فن آوری جدید و کنترل جهان را درک می‌کرد و یک طرح جدید را در جهت وحدت بخشی به معارف انسانی ضروری می‌دانست؛ طرح او این بود که معرفتی که در جهان مادی مفید بود با معرفتی که در متن عقل سلیم، انسان دارای فرهنگ می‌آفریند، هر دو تحت هدایت معرفت مابعدالطبیعی رستگارکننده، قرار گیرد. در یک کلام، هدف او ترکیب جهانی‌سازی یکجانبه فن سالار و پراگماتیک غرب - که دارای رویکرد غایت شناختی است - با فرهنگ معنوی شرق - که رویکرد غالب آن، رویکرد وجود شناختی است - بود. ماکس شلر به روح شرقی که مبتنی بر آزادی نفس و پذیرش انفعالی جهان است، ارجح می‌نهاد.

دیدگاه شلر در مورد جهانی‌سازی

نظریه او در جامعه‌شناسی معرفت، «از جهتی به عنوان پاسخی به نظریه «فلسفه جهانی‌سازی»^۱ و یلهلم دیلتای^۲ بود. نظریه‌ای که در علوم اجتماعی و فلسفه آلمان از حدود سال ۱۸۹۰ تا ۱۹۳۰ بسیار مؤثر افتاده بود و کوششی بود برای نگرستن به جهان معنوی بر حسب تعداد محدودی از جهانی‌سازیها. این جهانی‌سازیها، اساس همه نظام‌های فلسفی را شکل می‌داد و ریشه در تجربه زیسته^۳ متفکر نیز داشت، به طوری که، هر فلسفه یا موضع فکری را فقط به صورت بیان یکی از جهانی‌سازیهای اساسی می‌شود فهم کرد و یک موضع فکری فقط تا آنجا صحیح است که

احتمالاً در ارتباط با تجربه زیسته نویسنده [یا: مبدع] یا نویسندگان آن، صحیح می‌نماید. از این رو، دیلتای نسبت‌گرایی‌ای را در سطح نظام فلسفی ایجاد کرد که نافی حقیقت مطلق بود. شلر، اگرچه مضمون تعداد محدودی از جهانی‌سازیها را پذیرفت، همواره - مطابق با مذهب کاتولیکی اش - با نوعی مفهوم حقیقت مطلق کار می‌کرد که آن را جایگزینی با مفهوم دقیق از خود جهانی‌سازی بکار گرفته بود. شلر می‌گوید آنچه که دیلتای مشاهده کرده بود، در واقع، برداشتهای مصنوعی‌ای^۴ (Bildungs Weltanschauungen) است که توسط نوعی فرایند فکری آگاهانه ایجاد شده است؛ تغییر این برداشتها طبق «طرز تفکرهای فرهنگی اساسی»^۵ جوامع جهان و به تعبیر شلر «جهانی‌سازیهای نسبتاً طبیعی»^۶ که در ورای آنها واقعند، انجام می‌شود. این جهانی‌سازیهای نسبتاً طبیعی که با بنیان اساسی و «اندام مند»^۶ فرهنگ، ارتباط نزدیک دارند، تداوم می‌یابند و در نتیجه فقط به آهستگی بسیار و در طول زمان، متغیر می‌گردند. جهانی‌سازی دیلتای از نظر فرهنگی، خاص و فقط با حوزه فرهنگی اروپایی مرتبط بود: آنچه مورد نیاز بود عبارت بود از یک نوع شناسی^۷ گسترده‌تری در باب هم جهانی‌سازیهای نسبتاً طبیعی و هم جهانی‌سازیهای نسبتاً مصنوعی [یا: صنایع]. شلر معتقد است شالوده هر دوی این جهانی‌سازیهای نسبی، نوعی جهانی‌سازی ثابت و مطلقاً نامتغیر است، جهانی‌سازی‌ای فراتر از تعیین تاریخی و اجتماعی. در نتیجه، قلمرو مطلق از حقیقت، فراسوی تاریخ و جامعه

1 - 'Weltanschauungsphilosophie'.

2 - Wilhelm Dilthey.

3 - the lived experience.

4 - artificial constructions.

5 - relatively natural weltanschauungen.

6 - 'organic'.

7 - typology.

وجود دارد، قلمروی که به عقیده او، آن را می توان با شیوه پدیدار شناسانه، به عنوان ماهیت تفکر و معرفت انسانی، فهم کرد. در نتیجه، شلر به جای آنکه مانند وبر،^۱ تحلیل فلسفی جهان بینی را تحت علم قرار دهد، می گوید فلسفه می تواند شناخت ارزشی عینی جهان بینی را، با بکارگیری نوعی روش شناسی خاص و شیوه تحلیل ماهوی^۲ یعنی جامعه شناسی معرفت، بر آورد و تعیین کند. بنابراین، جامعه شناسی معرفت او تا اندازه ای، از رویارویی او با نسبییت گرایی دیلتای ناشی گردید (و شکلی از معرفت شناسی است).^۳ شلر، در بحث از فرایند کارکردی شدن جهان بینی های نسبتاً مصنوعی، یک نو شناسی از آنها تهیه کرد و ارائه داد که ترتیب آنها از بالا به پایین بر حسب درجه تصنعی بودن^۴ آنهاست:^۵

کمترین حد تصنع

- ۱- اسطوره و افسانه^۶
- ۲- زبان محلی طبیعی^۷
- ۳- معرفت دینی^۸
- ۴- معرفت عرفانی^۹
- ۵- معرفت فلسفی - متافیزیکی^{۱۰}
- ۶- معرفت اثباتی و ریاضیات، علوم طبیعی و علوم انسانی^{۱۱}
- ۷- معرفت فنی [یا: تکنولوژیک]

بیشترین حد تصنع

در میان این معرفتها، هر کدام بیشتر مصنوعی باشد، سرعت تغییر یافتن آن نیز بیشتر خواهد بود و بالعکس. در واقع بین میزان تغییر آنها و تصنعی بودن آنها، رابطه مستقیم وجود دارد. اسطوره و افسانه که کمترین حد تصنع را داراست و در میان این معرفتها نسبتاً مصنوعی، نزدیکترین آنها به نوعی «جهان بینی نسبتاً

طبیعی» تلقی می گردد، از همه کمتر دستخوش تغییر می شود، اما معرفت تکنولوژیک، که زمینه کار یک گروه کوچک اجتماعی است، پذیرای تغییر کاملاً سریع است.^{۱۲}

رابرت کی مرتن،^{۱۳} پس از بیان این بحث، به نقد و ارزیابی آن می پردازد که خلاصه بحث او را نقل می کنیم:

این فرضیه در مورد میزان تغییر، در بر دارنده نکته های مشابهی با نظریه آلفرد وبر^{۱۴} - مبنی بر اینکه تغییر تمدنی، فراتر از تغییر فرهنگی است - و فرضیه آگ برن^{۱۵} - مبنی این است که عوامل مادی، بسیار سریعتر از عوامل غیر مادی، تغییر می کنند - است. فرضیه شلر، علی رغم اینکه دارای محدودیتهای فرضیه های دیگرست، دارای چندین عیب و نقص دیگر نیز می باشد. او در هیچ کجا، بروشنی بیان نمی کند که اصل و مبنای او در این طبقه بندی انواع معرفت، یعنی تصنعی بودن، بر چه چیزی دلالت می کند و مصداق عینی آن چیست. فی المثل، چرا

1 - Weber.

2 - substantive method of analysis.

3 - Hamilton, Peter; *Knowledge and Social Structure*, PP. 77 - 8.

4 - artificiality

5 - Ibid , P. 81 & Merton, Robert k. *The Sociology of Science*, P. 22.

6 - Myth and Legend.

7 - Natural folk - language.

8 - Religious knowledge.

9 - Mystical knowledge.

10 - Philosophic - metaphysical knowledge.

11 - Positive knowledge of mathematics, natural science and Geisteswissenschaften.

12 - Cf. *knowledge and Social Structure* , P. 81.

13 - Robert K. Merton.

14 - Alfred Weber.

15 - Ogburn.

«معرفت عرفانی»، مصنوعی تر از معرفت‌های جزئی (اصول) دینی، تلقی می‌گردد؟... شلر جسورانه، انواع هفتگانه معرفت را از لحاظ میزان تغییر بیان می‌دارد ولی با این وصف، این ادعای پیچیده خود را به روش تجربی، اثبات نمی‌کند. با توجه به مشکلاتی که بر سر راه آزمودن تجربی فرضیه‌های بسیار ساده‌تر وجود دارد، معلوم نیست که با ارائه فرضیه‌های پیچیده و مغلقی از این نوع، چه بدست می‌آید.^۱

معرفت‌شناسی ماکس شلر

باید دانست که نظریه شلر در مورد روح^۲ و سائق^۳، نظریه‌ای مهم است که در همه تحلیل‌های او، حاضر است.^۴ در بخش حیات درونی انسان، سائق‌های غریزه یا قوای حیاتی، حافظه تداعی‌کننده،^۵ شعور و توانایی انتخاب، بین انسان و حیوان مشترک است. البته ماکس شلر، کار تداعی حافظه را به نحوی که هیوم، لاک و میل گفته‌اند، رد می‌کند و این اندیشه را که حافظه تداعی‌کننده و عقل مداری^۶، و جوه تفاوت بین انسان و حیوان است، نادرست می‌داند. او معتقد است که حیوانات دارای «مکانی جهانی»^۷ نیستند، بلکه صرفاً از «مکان محیطی» یا «مکان پیرامونی»^۸ برخوردارند. شلر، معتقد است که این فقط انسان است که می‌تواند از خویشتن، گامی فراتر نهد و به مطالعه و شناختن همه چیز حتی خودش، بپردازد، یعنی می‌تواند حتی خودش را موضوع معرفت قرار دهد. به نظر شلر، Ideation، یعنی توانایی [یا: قابلیت] فهم ماهیت جهان که فقط از خلال نوعی تجربه شهودی خاص و موردی انجام می‌شود، ویژگی عمده انسان است. اگرچه، بخش معنوی انسان (روح) تحت تأثیر بخش سائقی انسان است، ویژگی ذاتی آن ساحت معنوی، آن است که می‌تواند از جهان مادی، آزاد شود و از پیوند با زندگی و

فشار آن و از تمام اموری که به حیات مادی تعلق دارد، انفکاک یابد؛ حتی می‌تواند از شعور مبتنی بر انگیزش سائقه‌های خود رهایی یابد.^۹

رویکرد معرفتی شلر

آقای محمد توکل، دو نوع رویکرد معرفتی را پشت پرده همه نظریه‌های معرفتی دانسته است.^{۱۰} نخست، رویکرد وجود شناختی^{۱۱} است. در این رویکرد، معرفت قابل تحویل به روح و از آن به وجود^{۱۲} تلقی می‌شود؛ یعنی آنگاه که انسان به معرفت نائل می‌آید، در واقع، از طریق وجود معنوی خود به هستی می‌رسد و به درک واقع و اتحاد ذهنی با واقعیت انسان و جهان، دست می‌یابد. در این رویکرد، معرفت یک ماهیت وجودی و ذاتی دارد. بیشتر فیلسوفان دارای چنین رویکردی بوده‌اند. در رویکرد وجود شناختی، سیر معرفت به صورت زیر، ترسیم می‌شود:^{۱۳}

وجود انسان روح معرفت
دومین رویکرد، رویکرد غایت شناختی^{۱۴} نامیده شده است. در این رویکرد، معرفت یک مقوله غایت

1 - Cf. *The Sociology of Science*, PP. 22 - 3.

2 - Spirit.

3 - drive.

۴- برای دیدن شرح این نظریه، به محبت «بنیان معرفتی جامعه شناسی معرفت ماکس شلر» مراجعه کنید.

5 - associative memory.

6 - intelligence.

7 - World Space.

8 - environmental space.

9 - Tavakol, M.; *Sociology of Knowledge*, P. 32.

10 - Cf. *Ibid.*, pp. 1 - 31.

11 - ontological approach.

12 - being.

13 - *Ibid.*, P. 2.

14 - teleological approach.

شناسانه محسوب می‌شود که در فرایند اجتماعی - تاریخی جریان دارد. این رویکرد در فلسفه قبل از افلاطون، نظریه معرفتی سوفسطایی، نظریه پراگماتیستی، نظریه معرفتی تجربه‌گرایانه و پوزیتیویستی، فلسفه قدرت نیچه، مارکسیسم و مکتب فرانکفورت، نظریه معرفتی نسبیت گرای و تاریخ‌گرایی دیده می‌شود. در این رویکرد، معرفت به قدرت بازگشت دارد و سیر آن به صورت زیر، قابل ترسیم است:^۱

فرود جامعه انسانی آرمانی قدرت معرفت

نظریه معرفتی ماکس شلر

شلر می‌نویسد «قانون جاذبه، مدت‌ها قبل از آنکه نیوتن آن را کشف کند، موجود بود. ارزشها نیز عینیتی از این نوع دارند: آنها از عقاید و خواسته‌های همه افراد مستقلند. در این معنا، ارزشها را نمی‌توان دارای عینیتی کمتر از اشیای مادی^۲ قلمداد کرد»^۳.

به نظر شلر، معرفت سه نوع است: معرفت کنترل و نیل به مقصود و هدف (علم)، معرفت به ذات و فرهنگ (فلسفه و متافیزیک) و معرفت به واقعیت و رستگاری ماوراء طبیعی (دین). در عین حال، سلسله مراتبی عینی برای این انواع سه‌گانه معرفت، وجود دارد؛ در رأس آنها، معرفت به رستگاری، سپس معرفت به فرهنگ و در مرتبه سوم، معرفت به کنترل است. هر نوع از معرفت باید تابع معرفت نوع عالیتر بوده و در خدمت آن باشد. این سلسله مراتب، دقیقاً با سلسله مراتب ارزشها منطبق است. شلر می‌گوید «معرفت مانند هر چیزی که دوست داریم و در نظر داریم، باید دارای ارزش و نوعی معنای غایی و وجود شناختی باشد»^۴. این اندیشه، سرانجام او را به این امر منتهی گرداند که معرفت را نوعی رابطه وجود شناختی اعلان دارد.^۵

از طرفی چون ماکس شلر به مسائل معنوی به صورت وجود شناسانه روی کرده است، باید او را با گروه اول - وجود شناسان - همگن دانست اما در یک نکته نمی‌توان چون و چرا کرد و آن اینکه، شلر نظریه عقل را - از یونانیان گرفته تا دکارت و هگل - که در آن، عقل واجد توانایی^۶ است، رد می‌کند؛ بلکه او معتقد می‌شود که روح، ناتوان^۷ است و فقط نقش بازدارنده و رهاکننده را برای نیروهای حیاتی که «کور»^۸ و بدون بینش هستند، ایفا می‌کند.^۹

شلر تأکید می‌کند که روح سهم کوچک و ناچیزی دارد. او با بیان مفهوم ناتوانی روح، با اپیکور^{۱۰}، هابز^{۱۱}، ماکیاولی^{۱۲}، مارکس^{۱۳} و فروید^{۱۴} موافقت کرده است، هر چند به همان اندازه با آنان مخالفت می‌کند زیرا، شلر استقلال روح از امور حیاتی را حفظ می‌کند. در عین حال، او با اندیشه عقل (تفکر) ثابت - آنچنان که در فلسفه کلاسیک و توسط کانت مطرح شده - مخالفت می‌ورزد. به نظر وی، جستجوی معرفت از طریق نوعی میل سائق و ذاتی، یعنی «اشتیاق به دانستن»^{۱۵} انجام می‌گیرد، میلی

1 - Ibid.

2 - physical objects.

3 - Ibid.; P.33.

4 - Scheler, Max; *Philosophical perspectives*, p. 41, quoted in *sociology of knowledge*, p. 33.

5 - Tavakol, M; *Sociology of knowledge*, p. 33.

6 - potency.

7 - impotent.

8 - 'blind'.

9 - Ibid.; PP.33- 4

10 - Epicurus.

11 - Hobbes.

12 - Machiavelli.

13 - Marx.

14 - Freud.

15 - "curiosity to know".

که بین انسان و مهره داران عالیت مشترک است. صورت قویتر از این اشتیاق، «عطش دانستن»^۱ است.^۲

دیگر جنبه مهم نظریه معرفت ماکس شلر، مفهوم ترجیح یا رجحان ارزشی است. این مفهوم را می توان پادزهر غایت شناختی برای اصول موضوعه وجود شناختی او، قلمداد کرد. به نظر او، قبل از هرکنش تصویری یا تفکری، نوعی احساس ارزشی ارادی (همراه با قصد) فعلیت دارد. شلر، همین معنا را در کتاب *جامعه شناسی معرفت* خود، بیان می کند. «برداشت ارزشی بر ادراک مقدم است... کودک ابتدا «خوشایندی» شکر را در می یابد قبل از آنکه به کیفیت حسی «شیرین» پی ببرد. هر انسانی، دستگاه ترجیح ارزشی مخصوص به خود دارد، یعنی خلق و خوی آدمی که جوهر شخصیت او را تشکیل می دهد و شخص بر طبق فرامین آن، عمل می کند»^۳.

توزیع دورویکرد در فلسفه معرفت ماکس شلر

تا اینجا، معلوم گردید که هر دو جنبه وجود شناختی و غایت شناختی در فلسفه معرفت شلر، گنجانده شده است؛ اما اکنون باید دید که او چگونه آن دورویکرد را در نظام فلسفی خود، توزیع کرده است. او در مفهوم معرفت، دو وصف و ویژگی را شناخته و از هم جدا کرده است: یکی شکل^۴ معرفت و دیگری محتوای^۵ آن. در حالی که اشکال و صور معرفت، از حیث اجتماعی تعیین می شود، محتواهای معرفت چنین نیستند: یعنی «ماهیت اجتماعی همه معرفتها و همه اشکال تفکر، شهود و شناخت، مشخص و متعین است اما محتواهای همه معرفتها و حتی اعتبار این محتواها، چنین نیستند: بلکه، گزینشی از موضوعات معرفت بر اساس ترجیح دادن دیدگاههای اجتماعی به منافع، در کار است»^۶.

شلر، مدل روح - سائق^۸ خود را در فرایند «واقعی

شدن»، «تحقق یافتن» یا «کارکردی شدن» معرفت اعمال کرد اما در اینجا، تحت تأثیر عناوین «عوامل معنوی» و «عوامل واقعی» می گوید: «ذهن [روح]... فقط... محتوای خاص یک محتوای فرهنگی معینی را که می تواند بوجود آید، تعیین می کند. بدین لحاظ، ذهن به خودی خود دارای «قدرت» یا «تأثیر» اصیلی نیست که بتواند محتوای معرفت را بوجود آورد... عوامل منفی یا عوامل واقعی گزینش گر [یا: انتخاب گر]... همیشه عوامل واقعی و سائقی مشروط شده حیاتند. شلر معتقد است که «اندیشه ها مستقیماً قدرت یا امکان تحقق یافتن [یا: واقعی شدن] را کسب می کنند». این مفهوم یا برداشت از تحقق خارجی یافتن اندیشه ها، به طور مستقیم با نظریه «شدن»^۹ شلر مرتبط است، نظریه ای که در مرکز متافیزیک وی، جای دارد.^{۱۰}

اگرچه نظریه معرفت شلر (نظریه عوامل ایده ای و واقعی) نظریه ای «دیالکتیکی» نیست، نظریه ای دینامیک است. به نظر او، هر چیز که تاریخی است، «ناقص» است «وقف قط در پایان تاریخ، کامل می شود». «ارزشهای متافیزیکی مربوط به هر عصری، آگاهی تاریخی و فردی متعلق به همان عصر را تشکیل می دهد و نیازمند به یک

1 - "thirst to know".

2 - Ibid.; P. 34.

3 - Ibid.

4 - form.

5 - content.

۶ - اگر چه شلر ماهیت اجتماعی همه معرفتها را خاطر نشان می کند، فوراً اظهار می دارد که مقصود او «شکل» معرفت است نه محتوای آن. مقایسه او در باب نقش عوامل واقعی در باز و بسته کردن آب بندهای روح نیز همین مقصود را نشان می دهد. ر. ک. Ibid., P. 86.

7 - Ibid., P. 35.

8 - Spirit - drive.

9 - Theory of becoming.

10 - Ibid.

«شدن بی پایان»^۱ است تا به خصائص ذاتی و کامل، نائل آید.^۲

به طور خلاصه، نظریه شلر هر دو جنبه وجود شناختی و غایت شناختی را داراست.^۳ در توجه به جنبه وجود شناختی، «روح» را ذات انسان می‌داند و مفهوم معرفت را به آن مربوط می‌کند. در عطف نظر به جنبه غایت شناختی، «روح» را ناتوان می‌نامد و آن را به نیروهای حیاتی یا ذاتی مرتبط می‌کند: یعنی محتوای معرفت، دارای مقوله وجود شناختی است و شکل معرفت، یک مقوله غایت شناختی است.^۴

انواع معرفت و طبقه بندی آن

در فلسفه به انحاء گوناگون، معرفت را تعریف کرده‌اند، اما از دیدگاه جامعه‌شناسی معرفت، مفاهیمی چون تفکر، آگاهی، ایدئولوژی، جهان بینی، باور، عناصر فرهنگی، هنجارهای ارزشی، احساسهای روانی و نگرشها و ویژگیهای شخصی را شامل می‌شود.^۵ واژه آلمانی معادل معرفت - یعنی 'Wissen' - همین وسعت معنایی را دارد، بر خلاف واژه انگلیسی آن (Knowledge). معمولاً نظریه پردازان (مانند مارکس، مانهایم و دیگران) به تمام این گستره معنایی، توجه نکرده‌اند بلکه هر کدام، بخشی از آن را مورد مطالعه و بررسی قرار داده، سپس نتایج حاصل آمده را به کل حوزه‌های معرفتی، تعمیم داده‌اند. برای مثال، ما نه‌ایم در کتاب خود^۶ به بررسی معرفت سیاسی پرداخته‌ایم، اما ماکس شلر در تحلیل جامعه شناختی خود در باب معرفت، به دلیل اجتناب از چنین مغالطه‌هایی، تفاوت‌گذاری و طبقه‌بندی بین سطوح مختلف معرفت، انجام داده است. نخست، او بین شکل و محتوای معرفت فرق گذاشت. در مرحله بعد، بین «جهانبینی نسبتاً طبیعی» (یعنی آگاهی خود به خود و عموماً

غیرصریح) و «جهانبینی مصنوعی یا تعلیمی» - یا به تعبیر دیگر بین «جان‌گروهی» و «روح‌گروهی» - تفکیک قائل می‌شود. مفهوم دوم یعنی «روح‌گروهی»، برای اشاره به گستره «تصنعی» است که شامل افسانه و اساطیر، معرفت مضمّر در زبان طبیعی روزمره، معرفت دینی، معرفت عرفانی، معرفت فلسفی، معرفت اثباتی (علم) و معرفت تکنولوژیکی می‌شود.^۷ شلر در آثار دیگرش، این معارف را تقلیل می‌دهد و سه معرفت را مطرح می‌کند: دین، فلسفه و علم اثباتی. نظریه‌های مختلفی قبل و بعد از شلر، به انحاء مختلف، معرفت را طبقه‌بندی کرده‌اند، اما به نظر بسیاری از جامعه‌شناسان و فیلسوفان، نظریه شلر در تقسیم بندی معرفتها، مناسبترین نظریه است^۸ و برخی آن را بزرگترین دستاورد این حوزه معرفتی دانسته‌اند.^۹

یکی از جامعه‌شناسان معرفت، نوع چهارمی برای معرفت قائل شده است و در انتقاد از نظریه شلر در این مورد می‌گوید، در بیانی که شلر درباره قلمروهای معرفت ارائه کرده است، هیچ جایگاه معینی (مشخصی) برای معرفت سیاسی^{۱۰} وجود ندارد. اگرچه ممکن است گفته شود، این قلمرو به وسیله قلمروهای دیگر تحت پوشش قرار می‌گیرد، این قلمرو مهم و بحث برانگیز، علی‌الخصوص برای جامعه‌شناسی معرفت، باید جایگاه

1 - "timeless beoming".

2 - Ibid., P. 36.

۳ - «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۳۷.

۴ - برای مطالعه نقد و ارزیابی هر یک از دو رویکرد ر. ک: Tavakol, M; *Sociology of knowledge*, P. 38.

5 - Ibid., P. 50.

6 - *Ideology and Utopia*.

۷ - ر. ک. مبحث «دیدگاه شلر در مورد جهان بینی» از همین نوشتار.

8 - Tavakol, M; *Sociology of Knowledge*, PP. 50 - 1.

۹ - ر. ک. توکل، محمد؛ جامعه‌شناسی علم، ص ۱۲ - ۱۱.

10 - political knowledge (ideology).

خاص و مشخصی را اشغال کند. این امر، محققان را قادر می‌کند تا تحلیل و نتیجه‌گیری دقیقتری، ارائه کنند.^۱ همین نویسنده، در جایی دیگر، از این موضع منتقدانه خود دفاع می‌کند و به چهار قلمرو معرفتی - مذهب، فلسفه، علم و ایدئولوژی - قائل می‌شود «چهار قلمروی که اساساً و ذاتاً متفاوتند و تفاوت آنها واقعی است و عینی و نه تعریفی، سلیقه‌ای و ذهنی. به بیان دیگر تقسیم آنها در عین است و نه در ذهن.»^۲ با وجود این، به نظر می‌رسد که شلر از مسأله ایدئولوژی و معرفت‌های سیاسی غفلت نکرده بود، زیرا او ایدئولوژی را معرفتی کاذب می‌دانست که منافع طبقات را توجیه عقلانی می‌کند، معرفتی که حاکی از ساحت مطلق نیست.^۳

اصول موضوعه جامعه‌شناسی معرفت شلر

جامعه‌شناسی معرفت شلر، بر تعدادی اصول موضوعه وجود شناختی^۴ مبتنی است که برای روشنی و وضوح بیشتر نظریه او، به بیان اجمالی آنها می‌پردازیم. یکی از این اصول - و نخستین اصل موضوع - آن است که معرفت انسان به عضو جامعه بودن، معرفتی تجربی نیست بلکه معرفتی پیشین^۵ است. بنابراین معرفت‌های اولیه ما، معرفت‌هایی‌اند که از لحاظ اجتماعی شکل و سازمان یافته‌اند.^۶

اصل موضوع دوم را می‌توان چنین شرح داد: «روابطی که از مشارکت در آگاهی مشترک لازم می‌آید به «ساختار ذاتی گروه» وابسته است و آنها را توسط نمونه‌های مثالی^۷ می‌توان فهم کرد. بنابراین، فهمیدن این «ساختار ذاتی» اساساً از طریق تأویل^۸ امکان دارد زیرا آنچه که فرایند فهمیدن، به خودی خود متضمن آن است، اساساً انتقال معنا^۹ است»^{۱۰}.

«شلر، عقیده داشت که کارکردهای موروثی برای

کسب انواع خاصی از معرفت» بوجود می‌آیند و تفاوت‌هایی که بر حسب تولیدات فرهنگی، در جوامع وجود دارد، بیش از آنکه بر تفاوت‌های اجتماعی موجود در میان طبقات مبتنی باشد بر این «استعدادهای فطری [یا: ذاتی] مبتنی است. این نظر شلر، که بنیان اصل موضوع دوم است، او را به تفکیک مهمی بین دو مقوله اساسی جامعه‌شناسی معرفت، یعنی «روح گروهی» و «شعور گروهی»^{۱۱} رهنمون ساخت.^{۱۲} «روح گروهی» در واقع، «جهانبینی نسبتاً طبیعی» است... و مرکب است از ترانه‌های محلی،^{۱۳} زبان محلی،^{۱۴} آداب و رسوم،^{۱۵} عرفیات^{۱۶} و

1 - *Sociology of knowledge*, P. 51.

۲ - جامعه‌شناسی علم، ص ۱۲ - ۱۱.

نویسنده در ادامه بحث، از ده لحاظ، معرفت‌های چهارگانه را از یکدیگر متمایز می‌کند، یعنی از لحاظ موضوع، سائق و انگیزه، روش، هدف، شکل و جهت حرکت تاریخی، زبان و شیوه، منشاء جامعه‌شناختی از نظر تشکل و گروه بندی، کارکرد اجتماعی، سازمان اجتماعی و ممثل انسانی یا تیب رهبری. ر. ک. همان، ص ۱۴-۱۲.

۳ - برای ملاحظه بحث تفصیلی در این مورد به مبحث «ایدئولوژی از دیدگاه شلر» مراجعه کنید.

4 - ontological axioms.

5 - a priori knowledge.

6 - Cf. *Knowledge and Social Structure*, P. 79.

7 - Ideal types.

8 - hermeneutic means.

9 - meaning.

10 - Ibid. P. 79.

11 - 'Group soul' and 'Group mind.'

۱۲ - این دو اصطلاح، هنوز در زبان فارسی، معادل‌های جا افتاده‌ای ندارد و از سوی جامعه‌شناسان و مترجمان این رشته، پیشنهادهایی شده است. از جمله در مقاله «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر» نویسنده برای 'Group Soul' معادل «جان گروه» و برای 'Group mind'، واژه «روح گروه» آورده است. معادل‌هایی که ما پیشنهاد کرده‌ایم، علی‌الظاهر با قواعد زبان انگلیسی و همچنین با محتوای بحث، بیشتر تناسب و توافق دارد. آقای توکل، برای Group Soul معادل «روان گروهی» را پیشنهاد کرده است.

13 - folksongs.

دینهای عامه پسند^{۱۷} و مانند آن در یک جامعه. «شعور گروهی» - چیزی که شلر آن را «جهانبینی‌های مصنوعی»^{۱۸} یا «جهانبینی‌های تعلیمی»^{۱۹} می‌نامید - شامل فرهنگ نسبت‌بپیچیده و نظام یافته، دولت، حقوق، زبان فرهیختگان، فلسفه، هنر و علم است که «بر بالای» روح گروهی ساخته می‌شود. شلر گمان داشت که جامعه‌شناسی معرفت به طور عمده، با شعور گروهی، یعنی معرفتی که نخبگان فرامی‌آورند، ارتباط دارد...^{۲۰} شلر نحوه ارتباط این دو دسته معرفت را - یعنی جهانبینی نسبتاً طبیعی (روح گروهی) و جهانبینی نسبتاً مصنوعی (شعور گروهی) - با چیزی به نام فرایند کارکردی شدن^{۲۱} توضیح می‌دهد. البته این فرایند، بر حسب انواع معرفت و شناخت جوامع و میزان تأثیر و تأثر بین آنها، دارای جریان و روند متفاوتی خواهد بود. اما شلر، فرایند کارکردی شدن را دارای دو جنبه می‌داند: «جنبه نخست آن، این است که اگر چه جوامع مختلف، واقعیت را به طور متفاوت در می‌یابند، هر تصویری از واقعیت می‌تواند درست باشد، زیرا آنها از چشم‌اندازهای مختلف به یک واقعیت غایی^{۲۲} می‌نگرند. از این رو، اوضاع و احوالی که معرفت در آن ایجاد می‌گردد بر اعتبار آن هیچ تأثیری ندارد، گرچه آنها، موضوعات معرفت را بر می‌گزینند»^{۲۳}.

جنبه دوم فرایند کارکردی شدن، اعتقاد به وجود قلمروی از اندیشه‌های ابدی است که «به تمام فرایندهای کارکردی شدن در تاریخ، اعتبار حقیقی^{۲۴} و وحدت غایی^{۲۵} می‌بخشند که این اندیشه‌های ابدی خود، در لوگوس ابدی موجود در فراسوی تاریخ، ریشه دارند»^{۲۶}. اکنون می‌توان اصل موضوع سوم را بیان کرد و آن - که یک قانون معرفت‌شناسی تلقی می‌شود - این است که «ساختار ثابتی از معرفت به واقعیت وجود دارد که در همه قلمروهای معرفت انسانی گسترده است» و بخش ثابت

ذهن انسان را تشکیل می‌دهد. محتوای این بخش ثابت، ممکن است که در طول تاریخ نظم و نسق دوباره‌ای یابد، اما همچنان غیر قابل تقلیل بوده، باید به طور خاص و جداگانه تلقی گردد. شلر در این بخش ثابت، پنج قلمرو مستقل و جداگانه را شناسایی می‌کند که هیچگاه قابل تقلیل نیستند. بنابراین، محتوای این معرفت‌دستخوش تعیین اجتماعی نمی‌شود بلکه صور (اشکال) آنها به وسیله ساختار جامعه، ضرورتاً مشروط و مقید می‌گردد.^{۲۷}

بنیان معرفتی این نظریه

قانونی که شلر، مدعی کشف آن بود، عبارت است از اینکه بین عوامل واقعی و عینی - خارجی زندگی انسانی از یک سو و عوامل واقعی معنوی و ذهنی زندگی از سوی دیگر، ارتباط خاصی برقرار است. کیفیت و ماهیت عوامل معنوی و ذهنی را ساختار «معنوی» و ماهیت عوامل مادی و واقعی عینی را، ساختار «سائقی» می‌نامد.^{۲۸} توضیح آنکه، روح^{۲۹} عبارت است از جنبه معنوی حیات انسانی و فقط «کیفیت» خاص محتوای ذهنی را

14 - folk - Language.

15 - customs.

16 - mores.

17 - popular religions.

18 - Bildungs Weltanschauungen.

19 - educated world - views.

20 - *Knowledge and Social Structure*, P. 79.

21 - functionalization.

22 - ultimate Reality.

23 - Ibid., P. 80.

24 - true validity.

25 - ultimate unity.

26 - Ibid.

27 - Ibid., P. 81.

28 - Tavakol, M.; *Sociology of Knowledge*, P. 79.

29 - spirit.

تعیین می‌کند، اما قادر نیست آن را بوجود آورد بلکه وجود یافتن آنها فقط توسط عوامل سائقی حیات، مقید و مشروط شده و خارجیت و تحقق می‌یابد. شلر، آن دسته از عوامل را که بر «روح» تأثیر می‌گذارند، عوامل ایده‌ای یا آرمانی^۱ و آن گروه که بوجود آورنده محتوای آن است، عوامل واقعی^۲ می‌نامد.

در معنایی که شلر برای این دو اصطلاح قائل شده است، عوامل آرمانی، روبرو^۳ و عوامل واقعی، زیر بنا^۴ قلمداد شده‌اند.^۵ اندیشه از هر نوع که باشد، فقط تا آن اندازه که با علائق، سوائق و سائتها یا گرایشهای جمعی متحد شده باشد... می‌تواند کسب قدرت کرده یا امکان تحقق و وجود عینی پیدا کند.^۶ اندیشه نمی‌تواند چیزی خلق کند، یعنی قدرت عینیت بخشیدن به خود را ندارد، «فکر به طور کلی کاملاً بی‌جان است، هر چه اندیشه، «ناب‌تر» باشد سترون‌تر است... عمل لو‌تر در کوبیدن نود و پنج‌تر خود بر سر در کلیسای «وینتبرگ» نمی‌توانست به خودی خود، جنبش اصلاح دینی را موجب شود، فقط با حمایت شاهزادگان منطقه‌ای بود که طغیان پروتستانی توانست پیشرفتی حاصل کند.^۷ به بیان دیگر، رافائل^۸ به یک قلمو نیاز دارد یعنی اندیشه‌ها و تصویرهای هنرمندانه او بتهایی نمی‌توانست تابلوی نقاشی مریم مقدس را خلق کند. یعنی رافائل برای ایجاد کارهای هنری خود به حامیان اجتماعی و سیاسی، نیاز داشت.^۹

اکنون معلوم می‌شود که چگونه جامعه‌شناسی معرفت شلر، در تحلیلهای پدیدارشناسانه او ریشه دارد. کوشش او این بود که چگونگی روابط پنهانی معرفت‌شناسی و وجود‌شناسی موجود در میان انسانها را تبیین کند، همچنین تبیین کند که چگونه این روابط بر حسب تعیین اجتماعی^{۱۰} خود، جرح و تعدیل می‌شوند. برای این کار، شلر بین تصور مارکسی^{۱۱} از آگاهی که به لحاظ اجتماعی

تعیین یافته است و نوعی نظریه ایده آلیستی معرفت، به نحوی مصالحه و آشتی برقرار کرد، زیرا او به جای آنکه به یک عامل ساختاری مانند روابط تولید^{۱۲} توجه کند، بر مشارکت عوامل معنوی و مادی یا واقعی^{۱۳} تأکید کرد. به عقیده او، عوامل معنوی و مادی به طور مشترک، باعث تعیین معرفت می‌شوند.

توصیف جامعه‌شناسانه شلر از ذهن و عین

واقعیتها از روند ضروری، خشک و غیر قابل انعطاف خود پیروی می‌کنند، جریانی ضروری که از دیدن نقطه نظرهای مفاهیم ذهنی انسانی، «کور» است و این همان «سرنوشت»^{۱۴} است. اکنون، انسان چه می‌تواند بکند و چه می‌تواند بداند؟ انسان، در ذهن خود، فقط قادر به گمان کردن و تفکر است و همچنین می‌تواند به نوعی پیش‌بینی فرضی و امکانی دست زند، ولی حوادث آینده را نمی‌تواند محاسبه کند. انسان، همچنین می‌تواند با اراده‌اش، به طور موقت جلوی یک حالت یا فعلی را بگیرد و از بوجود آمدن آن جلوگیری کند یا به عنوان یک کاتالیزور (عامل)، حرکت سلسله‌واژه‌های در حال گذر را سریعتر یا کندتر کند. از طریق توسعه تاریخی این

1 - ideal factors.

2 - real factors.

3 - substructure.

4 - superstructure.

5 - Ibid.

6 - Scheler, Max, *Problems of sociology of knowledge*, London, 1980, P. 37, quoted in Ibid.

۷ - «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۳۸.

8 - Raphael.

9 - Tavakol, M.; *Sociology of Knowledge*, P. 79.

10 - social determination.

11 - Marxian notion.

12 - the relations of production.

13 - Ideal - und - Real faktoren.

14 - fate.

چهار چوب عوامل واقعی و ایده‌ای (معنوی) است که رو‌های گروهی و فردی (فرهنگها)، متعدد و متنوع می‌شوند. در اینجا، به نسبی شدن افراطی معرفت در دیدگاه شلر بر می‌خوریم. به نظر او، «ذهن [روح گروهی یا فردی] از پیش و فقط در یک تنوع عینی گروهها و فرهنگهای گوناگون و بی‌پایان بوجود می‌آید.» یک قانون «عمومی» ناظر به ساختار و شیوه، در یک مفهوم عینی و ملموس، فقط بر تفکرات یک گروه سایه افکن می‌شود. شلر با گفتن این سخن، با اندیشه یک دستگاه استدلال یا تفکر ثابت و فطری - که نهضت روشنگری و کانت را تداعی می‌کند - مخالفت می‌ورزد. شلر به تبدیل یافتن ساختار پیشینی تفکر - و نه انسجام آن، آنچنان که کانت در نظر داشت - توجه کرد.^۱ او برای معرفت، مجموعه‌ای کلی از مقولات فطری قائل نبود. به نظر او «تاریخ عبارت است از تلاش فرهنگهای گوناگون برای نزدیک شدن به یک سلسله مراتب آرمانها و ارزشها»^۲.

اما این نسبیت و تغییر و تحول خاصی که او در میان ارزشها و حقایق جاری می‌دانست، چه طبیعت و ماهیتی دارد. «تغییرهایی که در شکل تفکر یا نگرش رخ می‌نماید، مانند تبدل از «ذهن ابتدایی» ... به یک وضعیت متمدن تفکر انسانی و بنابراین از اصول دیگر و هویت خاصی، پیروی می‌کند. تغییرهایی در اشکال خلق و خواها...؟ تغییرهایی در احساسهای هنرمندانه...؟ تغییرهایی از جهان ارگانستی ابتدایی غربی - که در قرن سیزدهم توسعه یافت - به سوی یک جهانی مکانستی...؟ تغییرهایی از شکل کاملاً منطقی تکنولوژی به سوی یک تکنولوژی کاملاً پوزیتیویستی - این تغییرها دارای درجات مختلفی از حیث بزرگی و اندازه است - البته نه فقط از حیث بزرگی و اندازه»^۳.

در تداوم تاریخ به دست‌گروههای مختلف اجتماعی،

ساحت متافیزیکی و مطلق ارزشها نیز تحت تأثیر قرار می‌گیرد. «به دلیل مجموعه شرایط منحصر به فرد، فرهنگهای مختلف و متمایز هر یک جنبه‌های بخصوصی از قلمرو ارزشها را بسط می‌دهند و به این وسیله از برخی لحاظ به نمونه‌های کلاسیک و مدل‌های منحصر به فرد، بدل می‌گردند. نسبی بودن تاریخی و جامعه‌شناسانهٔ هنجارها، مقاصد و محصولات جامعه در زمینهٔ دین، فلسفه، قانون و هنر فقط بیانگر نسبت افقهای خاص، در متن قلمرو مطلقند، زیرا هر یک از این افقها، نمایانگر مشارکت در عقل^۴ ابدی و عینی، از پاره‌ای جهات است. اگر همه فرهنگهای گذشته، حال و آینده در نظر گرفته شوند، لوگوس می‌تواند به شکلی چنان کامل بیان شود که تحقق یک افق جامع، ممکن شود. به زعم شلر، تنوع فرهنگها، همچون «وحدت با معنای یک پردهٔ نقاشی پرشکوه و عظیم» است، آنها در کلیاتشان، واحدهای شبکه متکثر نظام مطلق و جاودانه ارزشها و افکارند. تاریخ، به طور کلی، شکل تصادفی تحقق وجود است»^۵.

ماهیت عوامل واقعی

این سؤال مطرح است که آیا عوامل واقعی، از حیث میزان و نوع کارکرد خود، ثابت و بدون تغییرند یا اینکه فی‌نفسه، در داخل مجموعه خودشان، متغیرند؟ شلر هر نوع اندیشهٔ ثبات را به شدت، رد می‌کند و معتقد است که در سه مرحلهٔ اصلی فرهنگ - یعنی مرحلهٔ شکوفا شدن، مرحله تحقق و به ثمر رسیدن و مرحله انحطاط و افول -

1 - Ibid., PP. 79 - 80.

۲ - «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۳۹.

3 - Scheler, Max, *Sociology of Knowledge*, P. 43, quoted in Ibid., P. 80.

4 - Logos.

۵ - «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۳۹.

کارآیی و قابلیت عوامل واقعی، در مقابل «کنترل و هدایت نفوذ و تأثیر روح، متحمل نوعی تغییر می‌شود. در مرحله اول یعنی مرحله شکوفایی فرهنگ، عامل معنوی، پرنفوذتر است، در حالی که در حالت تحول به سوی انحطاط فرهنگ، «قضا و قدر» عواملی واقعی، رو به افزایش می‌رود. در ساختار عوامل واقعی نیز، هیچ بخش ثابتی وجود ندارد تا به عنوان یک عامل تعیین‌کننده مستقل، در تاریخ انسانی، جاودانه تلقی شود. به دیگر سخن، در میان سه عامل واقعی - که عبارتند از خویشاوندی (خون و نژاد)، سیاست و اقتصاد - هیچکدام از آنها بتنهایی موجود نیست که بتواند در سرتاسر تاریخ، به صورت یک «متغیر مستقل» باشد.^۱

چگونگی ارتباط عوامل واقعی و عوامل ایده‌ای

ماکس شلر، در نظریه خود در مورد عوامل آرمانی و عوامل واقعی، برای هیچکدام از این دو دسته عوامل، نقشی یکطرفه و تعیین‌کننده، قائل نشده است. از یک طرف، ذهن و اراده انسانی، فقط قابلیت «کنترل و هدایت» را دارد. اندیشه‌ها و ایده‌ها - هرچه باشند - اگر هیچ نیرو، منفعت، شهوت یا سائقی را با خود همراه نکنند و کار و وظیفه آنها در نهادهای اجتماعی عینیت پیدا نکند، در جریان واقعی تاریخ، بی‌معنا و پوچ خواهند بود و هیچ چیزی به نام «زیرکی اندیشه»^۲ - آنچنان که هگل فرض می‌کرد - در کار نیست که یک اندیشه را قادر کند تا علی‌رغم علائق و عواطف عینی و واقعی، مطرح شود و به کنترل و هدایت آنها پردازد.^۳ از سوی دیگر، عوامل واقعی نیز، کاری غیر از رهاکردن یا محدود کردن شیوه و اندازه تأثیر قدرتهای معنوی نمی‌کنند و به هیچ وجه، این عوامل به طور صریح و آشکار، معنویت را تعیین نمی‌کنند. مشابهت‌های موجود بین این دو دسته عوامل،

سبب نمی‌شود که یکی از این ساختها، آن دیگری را از حیث ماهیت شکل دهد.^۴

شلر بعد از این بیان، نکته مهمی را خاطر نشان می‌کند و آن اینکه این توافرها و تشابه‌ها، از این واقعیت سرچشمه می‌گیرد که «ساختارهای معنوی»^۵ عالیت، در یک عصر یا گروه که به وسیله آنها، تاریخ عوامل واقعی «راهنمایی» و «هدایت» می‌شود و بر طبق آن، در قلمرو کاملاً متفاوت از تاریخ تفکر،^۶ محصول کارها تحقق می‌یابد، یک چیز [واحد]ند و عبارت از همان ساختارها است.^۷

چگونگی تبدیل یک ساختار معنوی

به ساختار معنوی دیگر

نظام فکری شلر، نمی‌تواند نیرو و قدرتی را که هگل برای روح ناب^۸ قائل بود، قبول کند و نیز هرگونه مداخله الهی^۹ را مجال نمی‌دهد. از طرفی، عوامل واقعی نیز نمی‌توانند تبدیل و تبدیل بنیادی، ایجاد کنند زیرا، در غیر این صورت، معنویت چه از حیث شکل و چه از حیث محتوا،

1 - Cf. Tavakol, M.; *Sociology of Knowledge*, P. 81, & *Knowledge and Social Structure*, P. 82.

2 - cunning of the idea.

3 - *Sociology of Knowledge* . P. 84.

4 - Ibid. & Cf. *The Sociology of Science*, P. 32.

۵ - توضیح آنکه در اینجا، سخن از ساختار معنوی (Spiritual Structure) است نه روح (Spirit). ساختار معنوی همان ذهنیت و امور ذهنی و معنوی است که خارجیت و تحقق اجتماعی یافته است، یعنی نظام فکری یک فرهنگ، ملت، نسل و غیر آن. ر. ک:

Tavakol, M.; *Sociology of Knowledge*, P. 101

6 - history of mind.

7 - Scheler, Max; *Sociology of Knowledge*, P. 55. quoted in Ibid., P.84.

8 - pure spirit.

9 - divine intervention.

به عنوان تاوان قبول تعیین بلا منازع برای عوامل واقعی، ناپدید خواهد شد، پیشنهادی که شلر به هیچ وجه، مهیای پذیرفتن آن نیست.^۱

یگانه راه حلی که برای این مشکل، معقول به نظر می‌رسد، راه حلی است که از دو امر تشکیل می‌شود: اول آنکه، بین ساختار معنوی - نه روح - و مجموعه عوامل واقعی، رابطه‌ای دیالکتیکی و ریشه‌ای در نظر بگیریم؛ دوم آنکه، نقش و موضعی برای «نخبگان»^۲، در این تبدیل و تبدل، قائل شویم.^۳

دورانهای تاریخی

گرایشهای گوناگون و متعدد در صدد آن بر آمدند که به هر یک از عوامل واقعی - خویشاوندی، سیاست و اقتصاد - ارزش مطلق و همه جایی (در هر عصری و هر منطقه‌ای) بدهند و در سایه این گرایشها و اندیشه‌ها، ملیت‌گرایی^۴، سیاست‌گرایی^۵ و اقتصادگرایی^۶ پدیدار شد. ماکس شلر، در مخالفت با این اندیشه‌های جزمی و مطلق، سه مرحله را از هم متمایز گردانید:^۸

الف) مرحله تفوق عامل رابطه خونی؛^۹

ب) مرحله‌ای که در آن، برتری و تفوق با عامل قدرت سیاسی است - و عامل خونی و نژادی کم‌اهمیت می‌شود؛

ج) مرحله تفوق عامل اقتصادی بر عامل سیاسی.

البته شلر، خود بلافاصله توضیح می‌دهد که چگونه پیشفرضهای او، در باب انسجام فرهنگی و بسته بودن هر یک از مرحله‌ها از حیث زمان و مکان، صرفاً یک «تجربه فکری»^{۱۰} است، یعنی این پیشفرض‌ها در اصطلاح روش شناختی بر نمونه‌های مثالی، مبتنی است.^{۱۱}

پس از آنکه شلر، قانونی را پایه‌گذاری کرد که بر نظم عوامل علی حکومت می‌کند، با نظریه‌های دیگر مخالفت

کرد و به طور مشخص با تفسیرهای گوناگون که یا یک عامل را در همه تاریخ مهم دانستند (مانند تفکر مارکس و ماتریالیسم تاریخی) یا آنها که برای تاریخ مراحل قائل شده‌اند که در هر دوره‌ای معرفتی، بر اریکه برتری بوده و سپس اجلاس فرا رسیده، و نوبت را به شکلی دیگر از معرفت و نهاد است، موافق نبود.^{۱۲}

شلر، بر اساس این تفکیک و تحلیل خود از عامل مسلط بودن عوامل واقعی - خویشاوندی، سیاست و اقتصاد - به نقدی تمام عیار از پوزیتیویسم کنتی در باب مراحل سه‌گانه تاریخ دست می‌زند. تحلیل کنت عبارت بود از یک سیر به هم متصل معرفت بشری که در هر مقطعی از تاریخ، تغییر اسلوب و روش می‌دهد و از معرفت دینی به معرفت فلسفی و از معرفت فلسفی به معرفت علمی (علم اثباتی) انتقال یافته است؛ شلر نشان می‌دهد که این صحیح نیست و دارای اشکالهای متعددی است؛ از جمله اشاره می‌کند که این معرفتها، دارای خاستگاه‌های کاملاً متفاوت است و از حیث هدف و روش و ویژگیهای دیگر کاملاً با هم فرق دارند. از طرفی، کنت فقط در مورد اروپا، تحقیق و تحلیل کرده بود اما

1 - Ibid., P. 84.

2 - ELite.

3 - Ibid., PP. 84 - 5.

4 - Nativism.

5 - Politicism.

6 - Economicism.

۷- برای ملاحظه نقد انحصار معرفت در یکی از این عوامل سه‌گانه ر. ک: جامعه‌شناسی علم، ص ۱۱ به بعد.

8 - Tavakol, M.; *Sociology of Knowledge*, P. 81, & *Knowledge and social structure*, P. 82.

9 - blood - relationship.

10 - thought experiment.

11 - Tavakol, M.; *Sociology of Knowledge*, P. 51 & 100.

۱۲ - «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۴۲.

نتیجه آن را در مورد همه عالم، صادق دانسته بود!^۱ به عقیده شلر، با بررسی مراحل تاریخی و تفکیک مراحل مختلف آن، می توان برای تحلیلهای مارکس درباره دوران معاصر، توجیهی پیدا کرد زیرا، در دوران جدید، عامل اقتصادی، جای «تمایل به قدرت» را که به جامعه فئودال تعلق داشت، گرفته است. لیکن، ادعای ماتریالیسم تاریخی در مورد تعمیم تاریخی، صحیح نبود زیرا، ماتریالیسم تاریخی در این فرض که یک متغیر مستقل - یعنی روابط تولید - در سرتاسر تاریخ، یکه تاز است، بر خطا بود.^۲ در واقع، سه مرحله وجود داشت نه یک مرحله در تمام تاریخ - آنچنان که ماتریالیسم تاریخی می پندارد - و آن سه مرحله نیز به طریقی که اوگوست کنت ترسیم می کرد - به صورت خطی و استکمالی - نبود بلکه همه انواع معرفت به دلیل وجود سوانق آنها در جامعه، همیشه وجود دارند، ولی ترکیب عوامل واقعی و ایده آل (کیفیت ارتباط ساختار سائقی و ساختار معنوی)، در هر زمان و مکان، یکی از آنها را به عرصه آورده، بر اریکه تفوق می نشاند.

چگونگی ارتباط تحول تاریخی و عوامل واقعی و آرمانی

ماکس شلر، از طرفی از تغییر منظم برتری عوامل واقعی در ادوار مختلف تاریخی، سخن گفت و از سوی دیگر، به رابطه بین عوامل واقعی و عوامل ایده ای (آرمانی)، توجه کرد. در مرحله بعد، سعی کرد که بین این دو نظریه، ارتباط برقرار سازد. از این رو، شیوه ای را که از طریق آن، عوامل واقعی به واکنش در مقابل عوامل ایده ای می پردازند، دارای نوعی «پیشرفت تحولی»^۳ قلمداد کرد؛ به این معنا که «تخلیه استعدادهای معنوی» با تحول از مرحله خون به مرحله سیاسی و سپس به مرحله اقتصادی،

غنی تر شده، متنوع تر می شود. اما او بی درنگ خاطر نشان می کند که این رشد و فزونی یافتن در زمینه تخلیه - یا پر شدن - استعدادهای معنوی، آزاد از ارزش^۴ است و با معیارهایی مانند «صدق و کذب»، «خیر و شر» و غیره، قابل ارزیابی نیست.^۵

تحلیل و ارزیابی این نظریه

این نظریه از چند جهت، دچار ابهام و اشکال است: نخست آنکه، معلوم نیست شلر بر چه مبنایی، رشد و افزایش تخلیه معنوی را در مرحله تفوق عامل اقتصادی، به قید و بندهای اقتصادی، نسبت می دهد. اگر این رشد و افزایش، صرفاً به طبیعت عوامل واقعی وابسته است، چرا قید و بندهای اقتصادی مناسبتر از قید و بندهای سیاسی است؟ در حالی که، طبیعتاً باید قید و بندهای سیاسی مناسبتر قلمداد می شد. رشد و فزونی یافتن تخلیه استعدادهای معنوی، می تواند از آن رو باشد که گسترش و بسط تصویر و چشم انداز، تحت تفوق اقتصادی - که این خودش هم، نتیجه نوعی فرهنگ به ارث رسیده غنی تر است و نه به خاطر قید و بندهای اقتصادی بتهایی - قابلیت دسترسی به معنویتری فراخ تر و گسترده تر را افزایش می دهد.^۶

برای قبول این استدلال، باید دو اصل موضوع را پیشفرض قرار داد: یکی رشد تحولی^۷ - در عمق و

۱ - ر. ک: «جامعه شناسی معرفت»، ص ۳۵ - ۳۴.

2 - knowledge and Social Structure, P. 82, & Tavakol, M.; Sociology of Knowledge, PP. 81 - 2.

3 - developmental progress [یا: پیشرفت همراه با توسعه]

4 - value - free.

5 - Tavakol, M.; Sociology of Knowledge, P. 82.

6 - Ibid., PP. 82 - 3.

7 - evolutionary growth.

عرض - بینش «فرهنگی»^۱ و دیگری نظم متوالی برتری و تفوق، از برتری خویشاوندی به برتری و سلطه عامل سیاسی و سپس به تفوق عامل اقتصادی. هیچیک از این اصل ها، خارج از نظام فکری شلر، نیست.

این راه حل، به هیچ وجه نقش عوامل اقتصادی را ابطال نمی کند، بلکه آن را در یک نظام کلی تر قرار می دهد، زیرا بینش فرهنگی، نیز نتیجه تأثیر متقابل بین عوامل اقتصادی بالفعل موجود و عوامل پیشین است. در نتیجه، می توان با عقیده کسانی که این تحلیل را مستلزم ورود یک عنصر ایده آلیستی در نظام تفکر شلر، دانسته اند یا کسانی که آن را با تحلیل عامل واقعی او، ناسازگار انگاشته اند، مخالفت کرد.^۲

اشکال دیگر آن است که ما کس شلر، سطح استعداد تخلیه (یا درجه «هدایت و کنترل») روح را در دو بستر و بافت، نسبی کرد. نخست آنکه، او این میزان کنترل و هدایت روح را نسبت به مراحل تاریخی فرهنگی^۳ پیدایش، شکوفایی و انحطاط، نسبی کرد؛ آنگاه آن را بر طبق تفوق عوامل واقعی، یعنی عامل خویشاوندی، عامل سیاسی و عامل اقتصادی، نسبی کرد؛ که در اولی یک سیر نزولی طی می شود، یعنی از پیدایش تا انحطاط و در این اخیری یک سیر صعودی از دوره خویشاوندی به دوره تفوق عامل اقتصادی در نظر گرفته شده است. حتی اگر ما بسیاری از حقایق مربوط به طبیعت متفاوت این دو مبنا - که در مورد اول ایده آل تر است و در مورد دوم «واقعی تر» یا به تعبیر دیگر، شالوده تحلیل اول، نسبی کردن رو بنایی است و شالوده تحلیل دوم، نسبی کردن زیربنایی - را کنار بگذاریم، باز هم نمی توان آنها را با هم آشتی داد و سازگار کرد. هیچیک، دیگری را در بر نمی گیرد و به تعبیر منطقی، هیچ رابطه یک به یکی،^۴ بین آنها وجود ندارد.^۵

برای آنکه بتوان به نحوی این تناقض را در اندیشه شلر، بر طرف کرد می توان آن مراحل سه گانه فرهنگ را برای هر یک از مراحل تاریخی تفوق عوامل واقعی، در نظر گرفت و برای هر یک از دوره های خویشاوندی، سیاسی و اقتصادی، سه مرحله پیدایش، شکوفایی و انحطاط، لحاظ کرد. می توان گفت که اطلاعات و داده های تاریخی و عینی، این ادعا را تأیید می کند. هر دوره، با فرهنگ نیرومند متعلق به خود، آغاز می شود و با نوعی بی رونقی و ضعف فرهنگی به پایان می رسد. در نتیجه، تفوق آن عامل مسلط، رو به ضعف می رود و جا را برای عامل واقعی بعدی باز می کند.^۶

تعیین اجتماعی معرفت از دیدگاه شلر

آقای توکل در کتاب جامعه شناسی معرفت، شاخصهای پنجگانه تعیین اجتماعی معرفت را به شکل بدیعی تفکیک کرده است.^۷ در اینجا، تعیین اجتماعی معرفت از دیدگاه شلر را بر اساس همان شاخصها بیان می کنیم:

الف) عمق تعیین:^۸ این تعبیر به طیفی نظر دارد که یک سوی آن خاستگاه و منشأ اجتماعی^۹ معرفت و در سوی دیگر، نفوذ و تأثیر اجتماعی^{۱۰} بر معرفت، لحاظ می شود. به تعبیر دیگر، برخی نظریه ها می گویند، محتوای معرفت نیز به لحاظ اجتماعی متعین است، یعنی امر اجتماعی، ماهیت و ذات معرفت را بوجود می آورد. در

1 - cultural vision.

2 - Ibid., p. 83.

3 - historico - cultural phases.

4 - one - to - one relationship.

5 - Ibid.

6 - Ibid.

7 - Cf. Ibid., pp. 48 - 50

8 - depth of determination.

9 - social origin.

10 - social influence.

این تلقی، اصل و ماهیت معرفت، توسط جامعه ایجاد می‌شود، مانند دورکیم، مارکس و مارکسیست‌های پوزیتیویست. در جانب دیگر، نظریه‌هایی وجود دارند که تأثیر و نفوذ امر اجتماعی را فقط از حیث‌گزینش شکلی و صور معرفت می‌دانند. دیدگاه ماکس شلر - و همچنین ماکس وبر - چنین است.^۱

ب) **درجه تعیین:**^۲ در این مؤلفه، سؤال این است که آیا جامعه و عوامل اجتماعی - عوامل واقعی در تعبیر شلر - علت تامه ایجاد معرفت می‌باشند، یا اینکه عوامل اجتماعی فقط اثر و نشان خود را بر معرفت می‌گذرانند یعنی، معرفت با تحقق از خلال عوامل اجتماعی، دارای رنگ و نشان اجتماعی می‌گردد. شلر معتقد است که هیچ موجیبت یا علیت تکوینی‌ای^۳ بین جامعه و معرفت، وجود ندارد، زیرا از طرفی، نقشی آگاهانه برای نخبگان قائل می‌شود و از سوی دیگر، نحوه گسترش فرهنگ و تعیین یافتن معرفت را، نتیجه ابداع نخبگان می‌داند، سپس گرایشها و پیروی «اعداد بزرگ» از این «اعداد کوچک» یعنی نخبگان را، عامل اشاعه و استقرار و گسترش فرهنگ قلمداد می‌کند.^۴

ج) **سطح تعیین:**^۵ سطوح مختلفی که توسط نظریه پردازان مختلف معرفی شده است، عبارتند از: فرد، گروه، طبقه، ملت، جامعه، جامعه جهانی و نسلهای یک عصر.^۶ معلوم است که با توجه به نوع تحلیل در جامعه‌شناسی ماکس شلر، تعیین اجتماعی معرفت را متعلق به یک سطح خاص نمی‌داند و آن را در سطح فرد و جامعه و سطوح بینابین، مانند گروه و طبقه، قابل اعمال می‌داند.

د) **عامل مسلط در تعیین:**^۷ شلر، بر خلاف نویسندگان مارکسیست، معتقد است که عامل مسلط، تغییر می‌کند یعنی از میان «عوامل واقعی» در هر زمان، یکی از آنها به صورت عامل تعیین کننده در می‌آید.^۸

به همین ترتیب، شلر در نقد فلسفه تاریخ اوگوست کنت، به جای نظریه مراحل سه گانه، مراحل تحول تاریخی معرفت را، بر اساس عامل مسلط، بنیان می‌نهد. او معتقد است که در هر دوره‌ای، انواع سه گانه معرفت - دین، فلسفه و علم اثباتی - وجود دارند، ولی فقط یکی از آنها بر اریکه، استیلا دارد.^۹

ه) **آماج (موضوع) تعیین:**^{۱۰} همه انواع معرفت، به یکسان، تحت تعیین اجتماعی واقع نمی‌شوند. مارکس، با اینکه می‌گوید همه انواع تفکر، از لحاظ اجتماعی تعیین می‌یابند، برای مثال، از نوعی استقلال برای هنر، از قید ساختار اجتماعی، سخن می‌گوید. اما شلر، صریحاً متوجه این مسأله شده است و به طور سامانمندی از آن بحث می‌کند.^{۱۱}

نقش نخبگان

به اعتقاد شلر، نخبگان در تحول ساختار معنوی، دخالت می‌کنند. شلر خود این نقش را چنین توضیح می‌دهد: «امر محقق^{۱۲} که عامل تحقق بخش محتوای خالصاً فرهنگی است، همواره عمل مختارانه و اراده «عدد کوچکی»^{۱۳} از

1 - Ibid., p. 48.

2 - degree of determination.

3 - natural causal.

4 - Ibid., P. 49.

5 - level of determination.

6 - Ibid.

7 - dominant factor in determination.

8 - Ibid. &

همچنین ر. ک: «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۴۲.

۹ - برای ملاحظه بحث تفصیلی شلر در این مورد، ر. ک: «جامعه

شناسی معرفت» فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۷، ص ۴۰ - ۳۱

و طرح مسائلی جامعه‌شناسی امروز،

بخش مربوط به عامل مسلط.

10 - target (object) of determination.

11 - Tavakol, M.; *Sociology of Knowledge*, PP. 49 - 50.

12 - The positive.

13 - 'small number'.

اشخاص است - عمدتاً اشخاص رهبر یعنی رهبران، اشخاص الگو و کاشفان یا مبتکران که به نوبت، به اتکای قانون معروف انتشار فیزیکی، چه با تقلید آزادانه یا غیر آزادانه (وکپی برداری) مورد پیروی «عدد بزرگ»^۱ یعنی اکثریت افراد جامعه، واقع می‌شوند. از این طریق است که یک فرهنگ اشاعه می‌یابد»^۲.

بکارگرفتن تعبیر «positive» در اینجا، دارای اهمیت ویژه است. نخبگان، نقطه متحدکننده معنویت تحقق یافته و واقعیت متضاد می‌شود. اما، این علیت مختارانه و آزادانه رهبران و پیشوایان، علی الظاهر فقط در عصر یا دوره‌ای خاص و معین اعمال می‌گردد و به آن، نقش اجرای تغییر فرهنگی و تبدیل هر دو مجموعه واقعی و ایده‌ای، داده نشده است و شلر نیز، علی الظاهر، چنین طرحی را پیشنهاد نمی‌کند.^۳ با وجود این، این اظهار نظر که نظریه شلر را متحول می‌کند، به طور عمده به «چگونگی» تغییر نظر دارد، در حالی که به «چرایی» یا: علت آن تغییر، توجه ندارد.^۴ شایان ذکر است که جامعه ایده آل در دیدگاه شلر، با جامعه ایده آل مارکسیستی، متفاوت بود و در عین حال، او بورژوازی و سرمایه‌داری را نمی‌پسندید. «او به جامعه نخبه‌گرا و دارای بنیان اجتماعی، علاقه داشت، جامعه‌ای که در آن هر کس از جایگاهش، اطلاع دارد و حق حاکمیت در دست کسانی قرار گرفته که از لحاظ اجتماعی، وراثتی و اندیشمندی، مناسبترین افراد برای این امرند: در واقع، حکومت اشرافی»^۵.

ایدئولوژی از دیدگاه شلر

نزاع عمده، بر سر ایدئولوژی است و شلر نیز، از این مسأله غفلت نکرده بود، زیرا به گواهی یکی از جامعه‌شناسان، «شلر همچنین می‌کوشد تمایز دو نوع آگاهی را بارزتر

سازد: الف. معرفت کاذب یعنی ایدئولوژی یا توجیه عقلانی منافع طبقات، حرف و گروهبندیهای اجتماعی و غیره. ب. اشکال والاتر یا واقعی معرفت که در دین، ما بعد الطبیعه [یا: متافیزیک] و علوم تجسم می‌یابد»^۶. شلر، آموزه‌ها و تفکرات طبقات اجتماعی را صرفاً نوعی گرایش می‌داند که دانش محض نیستند، بلکه بر نوعی تعصبات و پیشداوریها و بخشهایی از معرفتهای سه‌گانه تکیه دارد.^۷ در واقع، شلر نیز به تمایز جوهری ایدئولوژی از آن حوزه‌های سه‌گانه، واقف بود اما، اساساً ایدئولوژی را یک نوع معرفت والا که از ساحت مطلق، حکایت کند و بهره‌ای مستقل از آن قلمروهای مطلق برده باشد، نمی‌دانست.

شلر در مقابل تفسیر بدبینانه کسانی مانند لوکاج،^۸ موضع می‌گیرد - تفسیری که می‌گوید فقط تفکر پرولتاریایی، می‌تواند به معرفت حقیقی دست یابد - و آن را کاملاً مردود می‌داند و می‌گوید «اگر در تفکر انسانی، واقعا هیچ نمونه‌ای یافت نمی‌شود که به انسان اجازه دهد که به فراسوی همه ایدئولوژیهای طبقاتی و دیدگاههای مغرضانه گام نهد، در این صورت، آن گونه که تفسیر اقتصادی از تاریخ می‌گوید، همه معرفتهای حقیقی ممکن، نوعی خیال واهی، خواهد بود و نیز همه معرفتها، فقط کارکرد نارسائیهای ناشی از کشمکش طبقاتی است»^۹. در همین تعابیر، دیدگاه شلر نسبت به ایدئولوژی

1 - `largenumber`.

2 - Ibid., P. 85.

3 - Ibid.

4 - Ibid.

5 - Knowledge and Social Structure, P. 76.

۶ - «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۴۵.

۷ - همانجا.

8 - Lukacs.

9 - Knowledge and Social Structure, P. 83.

گرایش طبقاتی) کاملاً هویدا است. شلر، ارتباط این گرایشهای طبقه‌ای را با ساحت مطلق ارزشها و واقعیتها، منقطع می‌داند و آنها را مبتنی بر پیشداوریهای طبقاتی می‌انگارد و گرایشهای طبقات بالا (فرداست) و پایین (فردوست) را چنین می‌نماید:^۱

گرایشهای طبقه پایین^۲

– آگاهی معطوف به آینده (آینده‌گرایی ارزشی نسبت به زمان آگاهی)

– تأکید بر شدن (در فکر شدن)

– ادراک مکانیستی از جهان (جهانبینی مکانیستی)

– واقعگرایی فلسفی (واقعگرایی درباره جهان)

– مادیت‌گروی (Materialism)

– استقرا (استقرا و تجربه‌گرایی)

– مصلحت‌اندیشی (Pragmatism)

– خوش‌بینی نسبت به آینده (و بدبینی نسبت به گذشته)

– جستجوی تناقضها (تفکر در مورد یافتن تناقضها یا تفکر دیالکتیکی)

– تأکید بر محیط (تفکر معطوف به نظریه‌های مربوط به محیط)

گرایشهای طبقه بالا^۳

– آگاهی معطوف به گذشته (گذشته‌گرایی ارزشی نسبت به زمان آگاهی)

– تأکید بر بودن (در فکر بودن)

– ادراک الهیاتی از جهان (جهانبینی الهیاتی)

– ایده‌آلیسم فلسفی (ایده‌آلیسم و جهان‌راساحت اندیشه‌ها دانستن)

– معنویت‌گروی (Spiritualism)

– استنتاج (معرفت پیشینی، عقل‌گرایی)

– تعقل‌گروی (Intellectualism)

– بدبینی نسبت به آینده (و خوش‌بینی نسبت به گذشته)

– جستجوی همسانی‌ها / همسازی‌ها (تفکرات برای یافتن وحدت و یگانگی)

– تأکید بر وراثت (تفکر راجع به ولادت و اوضاع مؤثر بر ولادت و وراثت)

شلر معتقد است که شخص می‌تواند بر گرایشهای طبقه‌ای خود، غالب آید و به امر دیگری بگراید.^۴ شلر اظهار می‌دارد: «این سخن بی‌معناست که شما اول باید یک پرولتاریا بشوید تا بتوانید به فهم آنچه مقصود من است، نائل شوید و حقیقت موضع مرادریابید».^۵ به عقیده شلر، اینکه مارکسیسم، ایدئولوژی را امری ثابت تلقی کرد، خطاست زیرا به محض آنکه بتوان پیشداوریها را با بکارگیری جامعه‌شناسی معرفت، روشن کرد، آنها به طور آگاهانه کنار گذاشته می‌شود و در نتیجه، ایدئولوژیها تغییر می‌کنند، زیرا شلر ایدئولوژیها را تمایلاتی ناخودآگاه می‌داند که به محض خودآگاهانه شدن، کنار گذاشته می‌شوند.^۶

در هر حال، نظریه شلر در این مورد، چند نکته را توضیح نداد: از جمله اینکه این گرایشها چگونه متحول می‌شوند؛ چگونه چنین گرایشهایی، خود را ابراز می‌کنند (چگونه در عرصه اجتماعی ظهور می‌یابند) و

1 - Ibid., PP. 83 - 4 & Tavakol, M., *Sociology of Knowledge*, P. 87 & also Cf. The Frankfurt Institute for Social Research, *Aspects of Sociology*, PP. 195 - 6 & Stark, Werner, *The Sociology of Knowledge*, PP. 77 - &

همچنین ر.ک: «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۴۵-۴۴.

2 - tendencies of lower - class.

3 - tendencies of upper - class.

۴- «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۴۵.

5 - Tavakol, M.; *Sociology of Knowledge*, P. 86.

6 - *Knowledge and social structure*, P. 84.

افراد چگونه دارای چنین گرایشهایی می‌شوند.^۱ یکی از نویسندگان دربارهٔ این تیپ شناسی شلر، می‌نویسد «... بر خلاف دکترین بی‌قواره و ناهموار پارتو^۲ در باب مشتقات،^۳ شلر درصدد آن بوده است که نوعی تیپ شناسی - اگر نه نوعی وجود شناسی - در مورد ایدئولوژیها، بنیان نهد. امروز، پس از گذشت کمتر از سی سال، تلاش بسیار تحسین شدهٔ او، یک نظریه بسیار ساده لوحانه به نظر می‌رسد^۴... روشن است که این طرح دربارهٔ طبقه پایین و بالا - که حتی در دیدگاه خود شلر، بسیار خام است و فاقد هرگونه آگاهی تاریخی است، علی‌رغم اینکه به لحاظ فلسفی قطب متضاد نظریه پارتو است - نه برای معین کردن تمایز اجتماعی، مناسب است و نه برای تعیین نحوهٔ تشکیل ایدئولوژیها، وافی به مقصود است...»^۵ سپس همین نویسنده، به بررسی مفهوم «ایدئولوژی طبقه فرادست» از دیدگاه شلر می‌پردازد.

سرانجام سخن

جامعه شناسان و بویژه جامعه شناسان معرفت، اظهار نظرهای گوناگون و متناقضی در مورد شلر و نظریه او در جامعه شناسی معرفت، ابراز داشته‌اند. مهمترین انتقادات بر روش کار شلر، متمرکز است. شاید بتوان گفت که یکی از مهمترین اشکالات نظریه شلر را عدم وجود شواهد تجربی در این نظریه پردازی، قلمداد کرده‌اند.^۶ اگرچه این سخن پذیرفتنی است که باید شعبه‌های گوناگون یک رشته علمی از روش همان علم پیروی کنند و جامعه شناسی معرفت نیز باید با روشهای جامعه شناسانه، تحقیق شود، از سوی دیگر توجه به دو نکته، تا حدی شلر را در این نقصان، معذور می‌نماید: نخست آنکه، ماکس شلر^۷ در فضایی (زمان و مکانی) به اندیشیدن و نظریه پردازی دست زد که مباحث مربوط به فلسفه علم، در آغاز

جدلهای خود بود و مکتبهای گوناگون فلسفه معرفت و علم، دارای هوادارن جدی بودند؛ دوم آنکه، اگرچه شعبه‌های مختلف یک رشته علمی باید از روش کلی آن پیروی کنند، این سخن کلی، در مورد رشته‌های فرعی خاصی - چون جامعه شناسی معرفت - دچار ابهام و تردیدی جدی می‌شود، زیرا، از سویی پیشینه بسیار غنی معرفت شناسی فلسفی، پژوهشگر را به اتخاذ یک موضع معین در هستی شناسی معرفت، وا می‌دارد و از سوی دیگر، بدیهی است که پژوهش در مورد مقوله‌ای چون «معرفت» مانند پژوهش در مقوله‌های دیگری چون بزهکاری، کار، طلاق، صنعت و اقتصاد نیست و یک تفاوت جوهری در جانب موضوع تحقیق احساس می‌شود.

با وجود این، برخی جامعه شناسان ضمن پذیرفتن این انتقاد از شلر، که سخنان پیامبرانه بر زبان رانده است، این اشکال را بلیه‌ای عام می‌دانند و پس از آوردن اظهاراتی از جامعه شناسان برجسته - از جمله خود شلر - می‌گوید: «به آسانی می‌توان فهرست بلند بالایی از این نوع اظهار نظرها را فراهم آورد. در واقع، مجموعه‌ای کامل از این نوع اظهار نظرها، در کارهای حتی جامعه شناسان کلاسیک

1 - Ibid.

2 - Pareto.

3 - derivatives.

4 - *Aspects of Sociology*, p. 195.

5 - Ibid., P. 196.

6 - Cf. *Knowledge and Social Structure*, PP. 86 - 7.

۷- می‌دانیم که بسیاری بر آنند که ماکس شلر، بنیانگذار جامعه شناسی معرفت بوده است و در مقابل برخی، کارل مارکس را به این افتخار منسوب می‌دارند، اما آلفرد وبر، که خود از پیشگامان این رشته محسوب می‌شود، معتقد بود که اولین کار در این زمینه توسط فردریش شیلر (Friedrich Schiller) انجام گرفت و سپس کسانی چون ماکس شلر و خود او (آلفرد وبر) به نظریه پردازی در این رشته، دست زدند. ر. ک:

Stark, Werner, *The Sociology of Knowledge*. P. 104.

یافت می‌شود که شاید کل یک کتاب را پر کرده باشد^۱. یکی از انتقادهایی که شاید بتوان آن را متوجه سازگاری درونی نظریه شلر دانست، انتقادی است که هاوارد بکر^۲ و همکارش دالکه^۳ بیان کرده‌اند. آنان معتقدند که تناقضی در نظریه شلر، خودنمایی می‌کند و آن این است که وقتی شلر به جهان مطلق جواهر در یک سو، و بنیاد ثابت غیر تاریخی بیولوژیک در جانب دیگر معتقد می‌شود، هر کدام از این دو ساحت را خود آیین می‌داند و برای ایجاد همگرایی و وحدت بین آنها از مطلق دیگری - نخبگان - سود می‌جوید. «شلر اقرار می‌کند که بدون روح و جهت هنجارمند آن هیچ نوع دولت، اقتصاد و غیره نمی‌تواند وجود داشته باشد. مقصود این است که رابطه نزدیکی بین اندیشه و عوامل واقعی وجود دارد و اینکه وجود این عوامل واقعی، کلامتی بر وحدت آنها با اندیشه است. بدین سان شلر، مجبور شد به این مفهوم هگل نزدیک شود که تکامل بنیادین فرهنگ در تبادله دیالکتیکی و تحقق‌فزاینده آرمانها، ریشه دارد. اما وقتی بازی مهلک با مفاهیم هگلی آغاز می‌شود این نظر که آرمانها مرده‌اند و به قدرت حیاتبخش غریز بیولوژیکی محتاجند، مورد شک و تردید قرار می‌گیرد. در واقع، این نظریه که بر مبنای آن اندیشه می‌تواند قلمروی را هدایت کند که بنا به تعریف با قدرت و قوانین خود پیش می‌رود، تضادی آشکار است^۴. با وجود این، بدبین‌ترین نویسندگان، کارهای او را در شمار آثار مطلوب در قلمرو جامعه‌شناسی کاتولیکی دین، قلمداد کرده‌اند.^۵

یکی از مزایای نظریه شلر، آن است که «با بررسی انواع وحدت اجتماعی فرهنگی و با تصویری از سلسله مراتب ارزشها آغاز کرد و آنگاه کوشید تا روابط درونی کارکردی مؤلفه‌ها را بنا نهد، مؤلفه‌هایی که گذشته از همه

چیز در همه موارد، خصلتی غیر مادی دارند. ادعای قاطعانه شلر، مبنی بر اینکه جامعه‌شناسی معرفت نمی‌تواند در مورد اعتبار آرمانها به داوری بنشیند نیز موجه است، به گفته او قلمروی که جامعه‌شناسی معرفت می‌تواند در آن عرض اندام کند، قلمرو علم است نه معرفت‌شناسی یا فلسفه. علی‌رغم تمایل شلر به تردستی و صدور بیانیه‌های پیامبرانه می‌توانیم او را یکی از بزرگترین مبلغان و شارحان جامعه‌شناسی بنیادین معرفت، بدانیم^۶.

برخی از جامعه‌شناسان، بر آنند که نظام فکری شلر، بسیار پیچیده و فهم آن، دشوار است و این منشأ بسیاری از بدفهمی‌ها شده است. این دشواریها، نه تنها دامنگیر ناآشنایان با فلسفه ماکس شلر - مانند پوپر و هورویتز^۷ - شده، بلکه گریبانگیر آشنایان نیز بوده است. بر این اساس، علی‌رغم اشکالها و انتقادهای وارد بر نظریه شلر، هنوز به عنوان قویترین، جامعترین و عمیقترین نظریه از این نوع، قلمداد می‌شود.^۸ یکی از نویسندگان می‌گوید: «مقتضای انصاف نسبت به شلر، آن است که باید گفت نظمهای سه گانه او فیضهایی از یک عقل مطلق - آنچنان که هگل می‌کرد - نیست بلکه نتیجه فعالیت فردی او است^۹.

فهرست ماخذ

الف - به زبان فارسی

1 - *The Sociology of Knowledge*, PP. 205 - 6.

2 - H. Becker.

3 - H. DahIke.

۴ - «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۴۶.

5 - Cf. *Knowledge and Social Structure*, P. 87.

۶ - «جامعه‌شناسی معرفت ماکس شلر»، ص ۴۷.

7 - Horowitz.

8 - Cf. Tavakol, M.; *Sociology of Knowledge*, P. 87.

9 - Mueller, Gert H. *Sociology and Ontology*, P. 244.

10. Hamilton, Peter; *Knowledge and Social Structure*; Routledge and Kegan Paul, London, 1977.
11. *International Encyclopedia of The Social Sciences*; David L. Sills (ed.), vol . 13 and 14, The Macmillan Company, 1963.
12. Mannheim, Karl; *Essays on The Sociology of Knowledge*; Routledge & kegan Paul LTD, 1959
13. Merton, Robert K.; *Social Theory and Social Structure*; The Free Press, New York, 1968.
14. Merton, Robert K.; *The Sociology of Science*; The University of Chicago Press, 1973.
15. Mueller, Gert H.; *Sociology and Ontology*; University Press of America, 1989.
16. Scheler, Max; *On Feeling, Knowing, and Valuing*, edited and with an introduction by Harold J. Bershady; The University of Chicago Press, 1992.
17. Stark, Werner; *The Sociology of Knowledge*; Routledge and Kegan Paul, 1960.
18. Tavakol, M.; *Sociology of Knowledge*; Sterling Publishers Private limited, 1987.

- ۱ - بکر، هاوارد و هلموت اتو دالک؛ «جامعه شناسی معرفت ماکس شلر»، رکسانا بهرامی تاش (مترجم)؛ نامه علوم/اجتماعی، دوره جدید، شماره ۲، جلد اول، بهار ۱۳۶۸.
- ۲ - توکل، محمد؛ جامعه شناسی علم؛ مؤسسه علمی و فرهنگی نص، چاپ اول: زمستان ۱۳۷۰.
- ۳ - دارتیک، آندره؛ پدیدارشناسی چیست؟، محمود نوالی (مترجم)؛ سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، چاپ اول: تابستان ۱۳۷۳.
- ۴ - ریتزر، جورج؛ نظریه های جامعه شناسی در دوران معاصر، محسن ثلاثی (مترجم)؛ انتشارات علمی، چاپ اول: ۱۳۷۴.
- ۵ - شلر، ماکس؛ «جامعه شناسی معرفت» (نگاهی به فلسفه تاریخ پوزیتیویستی معرفت و قانون مراحل سه گانه آن)، ابراهیم فیاض (مترجم)؛ فصلنامه حوزه و دانشگاه، سال دوم، شماره هفتم.
- ۶ - گورویچ، ژرژ و دیگران؛ طرح مسائل جامعه شناسی امروز، عبدالحسین نیک گهر (مترجم)؛ انتشارات پیام، تهران: ۱۳۴۸.

ب - به زبان انگلیسی

7. Becker, Howard and Alvin Boskoff (ed.); *Modern Sociological Theory*; Holt, Rinehart and Winston, 1966.
8. *The Encyclopedia of Philosophy*; paul Edwards (editor in chief), Vol. Seven, Macmillan Publishing Co. 1967.
9. The Frankfurt Institute for Social Research; *Aspects of Sociology*; Beacon Press, Boston, 1972.