

چارچوب روشی پیتريم سوروکين در فهم و تحليل فرهنگ^۱

ادريس راموز^۲ / صابر اکبري خضري^۳

سير اندیشه پیتريم سوروکين و مبانی نظری او

سوروکين در آغاز ملهم از مکتب «رفتارگرایی» و مبانی روان‌شناسی پاولف بود و این اصول را بر جامعه‌شناسی تطبیق داد. کتاب جامعه‌شناسی انقلاب او که در سال ۱۹۲۰ منتشر شد، معرف این دوران از اندیشه اوست. در این کتاب سوروکين مانند روانشناس شهیر روسی، به مطالعه محرک‌ها و عکس‌العمل‌های مشروط و غیرمشروط فرد و جامعه با رویکردی عینی و نه تفسیری و معنایی، پرداخت و به توصیف و تحلیل اثرات انقلاب بر جنبه‌های مختلف رفتار انسانی و حیات اجتماعی روی آورد. کتاب دیگر سوروکين با عنوان «تحرک اجتماعی» در ۱۹۲۷ نیز همین صبغه نظری را دارد، چنان که خود در این کتاب می‌گوید جامعه‌شناسی واقع‌نگر و متکی بر مطالعه عینی رفتار باید به زودی جایگزین جامعه‌شناسی تفسیری و انتزاعی شود.

بعد از مدتی سوروکين از «اصالت رفتار» تغییر اندیشه داد و به سیاق دانشمندانی چون دورکیم قائل به اصالت جامعه گردید و بر آن شد که پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی را نمی‌توان به امور جهان بی‌جان یا دنیای حیات و یا حتی عالم انفس تقلیل و تنزل داد. این مطلب همان سخن است که قبلاً دورکیم به طرز دیگر گفته بود، بر طبق این اندیشه امور اجتماعی از امور فردی و روانی متمایز بوده و قابل تقلیل به آنها نیست و همچنان که آب خواصی بیش از خصوصیات عناصر خود دارد، جامعه نیز ترکیبی است که به عناصر خود تقلیل نمی‌پذیرد و خاصیتی اضافه بر خاصیت آنها دارد. چندی بعد سوروکين خود به مخالفت با مکتب اصالت کردار برخاست و استدلال کرد که شناسایی رفتار بیرونی فرد، بدون توجه به مفهوم و معنای درونی آن رفتار، کاری ناممکن یا نادرست است؛ و در هر حال، پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی هر چند در خارج جلوه‌گر شوند، بُعدی ذهنی دارند که باید منظور گردد. سوروکين در کتاب «پویایی اجتماعی و فرهنگی»^۴، به تحقیقات صرفاً کمی، آزمون‌شیدایی و جنون کمیّت اطلاق

^۱ تاریخ نگارش: فروردین ماه ۱۳۹۹

^۲ دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی / edrisramooz@gmail.com

^۳ کارشناسی ارشد معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات / mosafer.rezvan@gmail.com

می‌کند. از نظر وی «اگر قرار باشد رفتار انسان‌ها صرفاً با چند جدول و سپس محاسبات ریاضی تحلیل شود، بدون آنکه ابعاد انسانی و کیفی واقعیات حیات انسانی دیده شوند، راه به جایی نخواهیم برد.» (ساروخانی، ۱۳۸۵: ۱۱)

به عنوان مثال، اگر در روابط فعل و انفعالی میان افراد یک جامعه که جوهر پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی است، نگاه کنیم، توجه ما به این حقیقت جلب می‌شود که حداقل یکی از چند عنصر ترکیب کننده این روابط، جنبه معنوی و ذهنی دارد و آن، مفهوم خاص و ارزشی است که اعمال متقابل افراد در ذهن آنان حائز است، بدین ترتیب اگر فعل و انفعال میان مردمان فاقد این معنا درونی بود، فقط جنبه فیزیکی، شیمیایی و بیولوژیک (حیاتی) می‌یافت و فراخور دانش‌های دیگری غیر از جامعه‌شناسی بود؛ چنانکه پارچه آویخته بر سر چوب از جهت خواص فیزیکی تفاوتی با پرچم ملی ندارد، اما آنچه پرچم ملی را از پارچه‌ای ساده متمایز کرده، معنای خاصی است که پرچم ملی در روابط بین آدمیان احراز کرده است.

ناگفته نماند که هرچند سوروکین از پشتیبانی رفتارگرایی دست کشید، اما بعضی از تأثیرات آن را با خود نگه داشت و از جمله این که به اعتقاد سوروکین جامعه‌شناسی باید به مطالعه پدیده‌های متکرر پردازد و تا جایی که ممکن است این مطالعه را به صورت کمی انجام دهد. به همین مناسبت است که سوروکین در اغلب آثارش به آمارها توسل می‌جوید و گاه به ارائه ارقامی می‌پردازد که کمتر آمارگری به آن‌ها اندیشیده است. از این قبیل است آنچه که در مورد تعداد جنگ‌ها و تلفات آن‌ها، تعداد اختراعات و اکتشافات و... در هر دوره و عصری ذکر کرده است.

نشانه دیگر تحول فکر سوروکین را از تبیینات روانی به علت جویی اجتماعی، در کتاب «پویایی اجتماعی و فرهنگی» می‌توان یافت. در این اثر، به خلاف کتاب جامعه‌شناسی انقلاب، عوامل روانی و عاطفی انقلاب مطرح نگردیده، بلکه شرایط و احوال اجتماعی که به انقلاب منجر می‌شود، تشریح شده است. به اعتقاد سوروکین، شرط اصلی و لازم بروز اختلالی درونی در یک جامعه آن است که نظام اجتماعی یا نظام فرهنگی یا هر دو پریشان شود. به عبارت دیگر، ناهماهنگی میان عناصر و اجزا جامعه یا فرهنگ به حدی برسد که گسیختگی و فروریختگی این نظام‌ها اجتناب‌ناپذیر گردد. (راسخ، ۱۳۴۷: ۴)

مارتیندیل^۵، مؤلف کتاب «طبیعت و انواع نظریه جامعه‌شناسی»، سوروکین را از جمله مدافعان مکتب اعتقاد به تشابه جامعه با موجود زنده می‌داند و هم تراز دو نماینده دیگر این مکتب، یعنی اوسولاد اسپنگلر^۶ و آرنولد توین بی^۷ می‌انگارد. در حقیقت سوروکین نیز تمدن‌های بشری را چون موجود جاندار روینده می‌شمرد و قائل است همانطور که گیاه می‌روید و می‌شکفتد و در نهایت پژمرده و خشکیده می‌شود، تمدن‌های انسانی نیز بهار و خزان دارند. سوروکین با مارکس، که تحول امروز جهان را نتیجه عوامل مادی یعنی وسایل تولید و روابط تولید می‌انگارد، همراهی و هم‌آواز نیست، و از این جهت هماهنگی آگوست کنت است که می‌گفت اندیشه‌ها جهان را به پیش می‌رانند. بنابراین باید سوروکین را «ایدئالیست» شمرد و در برابر فلاسفه مادی تاریخ، مانند مارکس، قرار داد. (Martindal, 1960)

بعضی از پژوهندگان سوروکین را، مانند بسیاری از ارگانیسیست‌های دیگر، در شمار جامعه‌شناسان کارکردگرا آورده‌اند. خود سوروکین هم وجوه مشابهت اندیشه خود را با اندیشه‌های تالکوت پارسونز، در موضوع کنش اجتماعی در آخرین تألیف خویش به تفصیل بیان کرده است.^۸ از جهت دیگر، سوروکین یکی از مبانی نظریه خود را بحث در ساختارهای اجتماعی قرار داده است. بنابراین شاید به جا باشد که جامعه‌شناسی او را، چنان که خود خواسته است، به وصف «جامع» بخوانیم و از تعلق به یک مکتب فکری خاص آزاد بدانیم. (راسخ، ۱۳۴۷: ۵)

^۵ Don Martindale

^۶ Oswald Spengler

^۷ Arnold J. Toynbee

^۸ - در این باب سوروکین معتقد است که پارسونز آثار علمی او را دزدیده است و به نام خود نشر داده است و این موضوع را شبانه به اساتید مختلف در شب نامه‌هایی توضیح داده است.

روش‌شناسی پیتریم سوروکین

سوروکین در آثار مختلفی که تألیف کرده، دست به تحلیل‌هایی مهم و راهبردی در جامعه‌شناسی کلان زده است که مایه الهام جامعه‌شناسان بعد از خود بوده است. اگر چه همان طور که گفته شد در دوره‌های مختلف او مشرب فکری خود را تغییر داده است، اما چارچوب نگاه او به جامعه و فرهنگ و تعامل این دو، اصول روشی ثابتی دارد. در میان آثار گوناگونی که سوروکین دارد، کتاب «پویایی اجتماعی و فرهنگی» - که در سال ۱۹۵۷ توسط انتشارات دانشگاه بوستون به چاپ رسیده - از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و مبانی بنیادین معرفتی، جهان‌بینی و روش‌شناسی اجتماعی او را نشان می‌دهد. وی در این کتاب با استفاده از روش دینامیسم فرهنگی و اجتماعی به مطالعه پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی از قبیل سیستم‌های هنر، اخلاق، حقیقت و روابط اجتماعی پرداخته است. (یوسفیان، ۱۳۶۹) در پژوهش حاضر نیز برای فهم روش‌شناسی سوروکین، ضمن مطالعه آثار دیگر، کتاب «پویایی اجتماعی و فرهنگی» او را اصل قرار داده ایم و بخش‌هایی از این کتاب را ترجمه کرده و مورد استفاده قرار داده ایم.

جایگاه فرهنگ و جامعه در هستی‌شناسی سوروکین

سوروکین نگاهی معرفتی به جهان دارد و جهان را شامل سه بخش یا سه عرصه متفاوت می‌داند: اول، ماده یا پدیده‌های بی‌جان که همان جهان جمادات است. دوم، پدیده‌های جاندار اعم از نبات یا حیوان. سوم، پدیده‌های اجتماعی-فرهنگی که ما از آن به جهان معنا تعبیر می‌کنیم و پدید آمدنش ناشی از خلقت یا حضور انسان در جهان هستی است. با این تقسیم‌بندی سوروکین دو پدیده اول را به دانشمندان علوم طبیعی، اعم از فیزیک‌دانان، شیمی‌دانان و زیست‌شناسان وامی‌گذارد و خود به پدیده‌های سوم که آن‌ها را پدیده‌های «سوپر ارگانیک»^۹ یا عالی می‌خواند، می‌پردازد. سوروکین نمودهای اجتماعی و فرهنگی را خاص انسان می‌داند؛ یعنی موجودی که دارای «ذهن و روح» است. به زعم او، همین ذهن و روح است که موجب پدیده‌هایی چون زبان، علم، فلسفه، دین، هنر، ادبیات، اخلاق و ... و به‌طور کلی موجب پدید آمدن فرهنگ می‌شود و انسان رو به کمال را می‌سازد. (ربانی، ۱۳۹۷:

(۳)

سوروکین نیز به این اندیشه رسید که شناسایی رفتار بیرونی فرد، بدون توجه به مفهوم و معنای درونی آن رفتار، کاری ناممکن یا نادرست است. مثال یا مصداق ساده این سخن را می‌توان در عبادت و یا به‌طور کلی مناسک

^۹-Super organic

عبادی دانست که معمولاً همه افراد مؤمن عبادات را به یکسان انجام می‌دهند، اما مسلم است که صرف انجام این رفتار یا مناسک نمی‌تواند نشان‌دهنده حقیقت عمل و میزان ایمان آن‌ها باشد. با وجود این، قابل انکار نیست که همین رفتار، در هر حال، نقطه آغازین مطالعه هر اندیشه و عمل فردی یا اجتماعی خواهد بود. از این روست که سوروکین نیز همه حقایق اجتماعی و فرهنگی، و قبل از این‌ها، شخصیت فرد را محصول کنش متقابل اجتماعی می‌داند که در شبکه‌ای بسیار گسترده و وسیع شکل می‌گیرد. سوروکین با عبور از نگاه مکانیکی و طبیعت‌گرای صرف به انسان، و تمایز نهادن میان جهان انسانی با جهان‌های مادی و نباتی، انسان را پدیدآورنده معنا یا مفاهیم سوپرارگانیك، یعنی فرامادی می‌داند که البته این معانی و مفاهیم خود ناشی از کنش متقابل اجتماعی هستند و مجموعاً پدیده‌ای به نام فرهنگ را به وجود می‌آورند.

سوروکین و تبیین فرهنگ

تبیین انسجام و ارتباط عناصر فرهنگ

کتاب «پویایی اجتماعی و فرهنگی» اثر پتریم سوروکین با تحلیل انسجام فرهنگی آغاز می‌شود. با این سوال که آیا فرهنگ انسانی یک کل سازماندهی شده است یا اینکه مجموعه و یا توده‌ای از ارزش‌ها، اشیاء و خصیصه‌ها و ویژگی‌هایی هستند که در مکان و فضایی خاص محدود و تعریف می‌شوند. سوروکین معتقد است که همه آنچه در هنر، علم، فلسفه، تکنولوژی، مذهب و ... وجود دارد همه کل یکپارچه به معنای فرهنگ هستند. سوال اصلی وی این است که فرهنگ‌ها چگونه با یکدیگر ادغام می‌شوند؟ وی در این راستا مثالی از اتاقی به میان می‌آورد که در این اتاق تابلوهای چینی، مجسمه‌های ایتالیایی و طراحی خانه یونانی، فرش‌های یونانی و موسیقی ژاپنی در حال نواخته شدن است. سؤال می‌شود؛ آیا مجموعه این عناصر فرهنگی توانسته اند با یکدیگر ادغام و یکپارچه بشوند؟ بر این اساس وی ارتباط، انسجام و تعامل عناصر مختلف فرهنگ را در ۴ صورت تقسیم بندی می‌کند:

الف- پیوستگی مکانیکی یا فضایی عناصر^{۱۰}

در این حالت عناصر فرهنگی از طریق مجاورت و ارتباط با یکدیگر معنا پیدا می‌کنند. مجاورت فضایی یا مکانیکی میان عناصر فرهنگ (تراکم عناصر)؛ به گونه‌ای که عناصر فرهنگ که به صورت بی‌قاعده و تصادفی جمع شده‌اند را به صورت پیوستگی مکانیکی کنار هم منظم کنیم. که در این حالت صرفاً رویکرد مکانیکی و ساختاری نسبت

^{۱۰}- mechanical and spatial adjacency

به پیوند ارزش‌های فرهنگی وجود دارد و معنا و عملکرد یا کارکرد مد نظر نیست. سوروکین در این قسمت می‌گوید چیزی که انسان شناسان به عنوان یک منطقه فرهنگی معرفی می‌کنند همان مجاورت مکانی-فضایی ویژگی‌ها و خصیصه‌های فرهنگی است که در یک مکان جمع شده است. (Sorokin, 1970: 17)

سوروکین در اثر دیگرش با عنوان «نظریه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه‌های نوین تاریخ»^{۱۱} در این باره چنین توضیح می‌دهد: «...مجموعه‌ای از اشیاء ناهمگن مثل نسخه‌ای از مجله لوک، بطری شکسته نوشابه، کفش و پرتقال تنها می‌توانند بر اثر تصادف کنار هم قرار گرفته باشند. بنابراین تنها عاملی که آن‌ها را به هم پیوند می‌دهد، مجاورت مکانی است. زیرا افزون بر تصادف هیچ علت دیگری یا عامل پیونددهنده منطقی دیگری نمی‌تواند آن‌ها را گرد هم آورده باشد. توده‌ای از زباله که در نزدیکی شهر قرار دارد، متشکل از اشیاء بی‌شمار گوناگون فرهنگی است که در مکانی مجاور هم قرار گرفته‌اند. از آن‌جا که این مجاورت مکانی تنها رابطه بین آن‌هاست، بنابراین می‌توان برخی از این اشیاء را تغییر داد، کم و زیاد کرد، به دور انداخت یا تقسیم کرد بی‌آن‌که تغییری در بقیه این اشیاء فرهنگی دور ریخته به وجود بیاید. بنابراین هر مجموعه‌ای از پدیده‌های فرهنگی که تنها از طریق مجاورت مکانی یا زمانی مثل بسیاری از رویدادهای خبری به یکدیگر مربوط می‌شوند، یکی از برجسته‌ترین مورد مجموعه‌های فرهنگی را تشکیل می‌دهد...» (سوروکین، ۱۳۷۷: ۲۴۱)

ب- پیوستگی عناصر فرهنگی به خاطر عامل بیرونی^{۱۲}؛

یکپارچه‌سازی و تعامل عناصر فرهنگ از طریق یک عامل بیرونی مشترک؛ این حالت یک الگوی بزرگتر در انسجام و یا ادغام دو یا چند عناصر فرهنگی است که از طریق مجاورت فضایی کارکرد خاصی تعریف نمی‌شود، بلکه توسط یک عامل بیرونی مشترک نسبت به هر دو فرهنگ این ادغام و ارتباط صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر «در حالی که هیچ رابطه محسوس علی و معنایی میان پدیده‌های "الف" و "ب" و "ج" وجود ندارد که آن‌ها را پیوند دهد، اما هر یک از آن‌ها از نظر علی می‌تواند به عامل مشترکی چون "د" مربوط باشد و از طریق آن به طور مستقیم با دیگران ارتباط یابد. سوروکین در کتاب دینامیسم فرهنگی مثال می‌آورد که فرض کنید در جیب‌های لباس من ساعت، کلید، دستمال، اسکناس، مداد، خودنویس، شانه و چیزهای دیگری وجود داشته باشد. هیچ یک از این اشیاء با بقیه پیوندی ندارند. بنابراین می‌توانیم دستمال را تکه تکه کنیم، بی‌آنکه هیچ تأثیری بر ساعت، کلید و .. داشته باشد. این امر نشان می‌دهد هیچ گونه پیوند علی مستقیمی میان آن‌ها وجود ندارد. زیرا

^{۱۱}- Modern Historical and Social Philosophies

^{۱۲}- integration of elements as a result of external factors

رابطه علی میان الف و ب بدین معناست که اگر "الف" مشخص بود، "ب" نیز معلوم و مشخص است یا به عکس اگر یکی از این دو تغییر کند، آن دیگری نیز تغییر خواهد کرد. همه اشیاء گوناگون در جیب های من یا مجاورت مکانی یکدیگر قرار گرفته که هر کدام یکی از نیازهای شخصی مرا برآورده می کنند؛ یعنی با من رابطه علی و معنی دار دارد. چون تمامی این اشیاء مستقیماً با عامل مشترکی چون من در ارتباطند، افزون بر ارتباط مکانی و زمانی، به طور غیرمستقیم از طریق ارتباط علی به یکدیگر مربوط می شوند. بدیهی است این ارتباط علی غیرمستقیم بیش از عامل مجاورت مکانی و زمانی آنها را به یکدیگر پیوند می دهد. گرچه این پیوند غیرمستقیم است اما به محض اینکه عامل مشترک از بین برود، پیوستگی شان نیز از بین خواهد رفت. از این رو آنها بیشتر مجموعه اند تا واحدها یا نظام های واقعی که هر تغییری در یک بخش مهم آن روی دهد، الزاماً در دیگر بخش ها و یا در کل مجموعه اثر محسوسی خواهد داشت. جهان اجتماعی-فرهنگی پر از مجموعه های بی شمار یک یا دوشی پدیده ها و روندهای فرهنگی است که می توانند مجموعه یا نظام واقعی باشند.» (سوروکین، ۱۳۷۷: ۲۳۵)

سوروکین، مثال دیگر از پیوستگی عناصر فرهنگی به خاطر عامل بیرونی را اینگونه آورده است که فرض کنید؛ در استان ولگا در شمال روسیه، نوشیدنی به نام وتکا وجود دارد، اسکی از رفتار دهقانان است، خانه های چوبی به همراه زغال و آتش و ... حضور دارند در ظاهر امر این ها به عنوان عناصر فرهنگ هیچ ارتباط منطقی با هم ندارند، اما همه آنها با سرما و اقلیم آن منطقه ارتباط معناداری دارند. لذا یک عامل بیرونی به طور غیر مستقیم اینها را به هم پیوند می زند و آن هم عبارت است از اقلیم و آب و هوای سرد آن منطقه. لذا این رویکرد نیز یک وحدت بین عناصر فرهنگ ایجاد می کند که جامعه شناسان و انسان شناسان در مطالعه فرهنگ از آن استفاده می کنند.

(Sorokin, ۱۹۷۰: ۱۹)

ج- پیوستگی و وحدت میان عناصر فرهنگی از طریق ادغام یا انسجام کارکردی علی و یا پیوند فرهنگی میان عناصر^{۱۳}

«اکنون به اشیاء، پدیده ها و فرایندهای فرهنگی ای خواهیم پرداخت که رابطه مستقیم علی به یک نظام یا واحد واقعی تبدیل می شود؛ در واقع آنها واحدها یا نظام های علی را تشکیل می دهند. به عنوان مثال؛ هنگام جنگ یا قحطی، در تمامی جوامع هم نوع، جیره بندی دولتی اعمال می شود. با خاتمه یافتن شرایط اضطراری، معمولاً این جیره بندی کمی و کیفی دولتی، اعمال نمی شود. این یک نمونه از دو پدیده اجتماعی-فرهنگی است که با رابطه

مستقیم علی به یک واحد یا نظام علی مبدل می شود. مثال ذکر شده نمودار پیوستگی پدیده‌های فرهنگی از طریق رابطه مستقیم علی است. واحدهای علی در واقع همان نظام‌های واقعی هستند. برای مجموعه‌ها یا انبوهی از معناها، مثل «دو+استالین+آزالیا+آب+ژوپیترا+کفش+باروک+ماهی+میز» که تنها از طریق مجاورت مکانی، وحدت یافته اند، هر گونه فرضیه ای چون «الف با ب مساوی است» یا «دو به اضافه دو مساوی است با چهار» یا «الف با ب مساوی نیست» بی معنی است. در حالی که مبتدا و خبر این فرضیه‌ها منطقی به هم پیوسته است تا فرضیه معناداری را به وجود آورد. مجموع چنین فرضیه‌هایی که به یک کل با معنا و قابل فهمی تبدیل شده باشند، نظام فرهنگی معناداری را به وجود می آورند. در این نظام هیچ فرضیه مهمی نمی‌تواند تغییر کند مگر آنکه بسیاری از معادله‌ها و فرمول‌های دیگر را تغییر دهد تا دوباره هماهنگی اولیه آن نظام ایجاد شود. این نکته تا حدی در مورد فیزیک، زیست‌شناسی و علوم اجتماعی نیز صدق می‌کند زیرا بخش عمده مفروضات آنان دارای وحدت منطقی است.

این امر در مورد تمامی نظام‌های معنایی بزرگ فلسفی نیز صادق است. قسمت اعظم فرضیه‌های کتاب جمهوری افلاطون، نقد قوه حاکمه کانت، از وحدت درونی برخوردار هستند. این وحدت را می‌توان در آیین مسیحیت یا دیگر مذهب‌های بزرگ یا در نظام‌های بزرگ اخلاقی و حتی در بیشتر قوانین حقوقی به وضوح مشاهده کرد. بیشتر این فرضیه‌ها به هم پیوسته بوده و واحد یا نظام یا معنای فرهنگی را به وجود می‌آورند. هرگونه تغییر در بخشی از این فرضیه‌ها، موجب تغییر اساسی در فرضیه‌های اصلی دیگر می‌شود تا در نهایت، هماهنگی پیشین احیا شود. در مورد معناهای زیبایی‌شناختی فرهنگی این هماهنگی زیبایی‌شناختی، سبک و محتوای پدیده‌های هنری است که جای پیوستگی و هماهنگی منطقی-ریاضی را می‌گیرد. چنین واحدهایی با نظام‌های صرفاً علی پیش گفته فرق دارد. آنجا نوعی پیوستگی متقابل میان اجزا و نظام وجود داشت در حالی که در نظام‌های با معنا، این پیوستگی متقابل، منطقی یا زیبایی‌شناختی است که به کلی از وابستگی علی متفاوت است.» (سوروکین، ۱۳۷۷)

د- پیوستگی و ارتباط میان عناصر فرهنگی در قالب منطقی-معنایی^{۱۴}

وقتی که نظامی از معناها به وسیله محمل‌های مادی عینیت یافت، دیگر تنها نظام ایدئولوژیک نیست، بلکه به صورت نظامی رفتاری و مادی متجلی می‌شود. چنین نظامی به کلی در حیطه پدیده‌های اجتماعی، فرهنگی و تجربی، قرار می‌گیرد و به نظام یا واحد علی-معنایی تبدیل می‌شود. به این ترتیب پیوستگی علی هم چون پیوستگی معنایی، اجزای خود را به یکدیگر پیوند می‌دهد و نظام ایدئولوژیک-رفتاری-مادی به وجود می‌آید.

آورد. این امر به دلیل واقعیت یاد شده پیشین است که وقتی افراد و اشیا مادی یا انرژی های گوناگون، به صورت محمل ها و عامل های همان نظام معناها، در می آیند، عنصر معنا میان تمام این افراد و محمل ها، رابطه علی ایجاد می کند. البته بدون وجود این رابطه علی چنین نظامی وجود نخواهد داشت به همین دلیل بیشتر نظام های اجتماعی- فرهنگی از نوع واحدهای علی-معنایی است که از واحدهای صرفاً علی یا صرفاً با معنا به کلی متفاوت هستند.

واحدهای علی-معنایی از جامع ترین نظام های اجتماعی- فرهنگی به شمار می روند و پیوستگی متقابل علی-معنایی میان پدیده های فرهنگی عموماً محکم ترین است. تقریباً تمام گروه های سازمان یافته از خانواده تا گروه های مذهبی گرفته تا دولت، طبقات، احزاب سیاسی و ... همه از نوع واحدهای اجتماعی علی-معنایی به شمار می روند. هیچ گروه سازمان یافته ای به صورت نظامی صرفاً علی یا معنایی وجود ندارد، بلکه به صورت نظام یا واحد اجتماعی معنایی-علی وجود دارد. همچنین تمام نظام های مهم فرهنگی از ریاضیات یا به طور کلی علم گرفته تا فلسفه، مذهب، حقوق، اخلاق، موسیقی یا در کل هنر، به محض اینکه رفتاری و مادی می شوند، به صورت نظام های فرهنگی معنایی-علی در می آیند. بدون چنین نظامی از معناها یا ایدئولوژی، وجود چنین نظام فرهنگی ممکن نیست، بدون نظام های مفهومی ریاضیاتی یا فرضیه ها، ریاضیاتی وجود نخواهد داشت. هنگامی که ریاضیات «تمرین می شود»، تدریس می شود، برای هدف های مطالعاتی و عملی به کار گرفته می شود، به نظامی معنایی-علی تبدیل می شود و میان جنبه های ایدئولوژیک، رفتاری و مادی و کارگزاران انسانی و محمل های مادی آن پیوستگی متقابل محسوسی به وجود می آید. این نکته در تمامی نظام های فرهنگی که در پهنه واقعیت های تجربی قرار دارند، صادق است.

بنابراین ارتباط متقابل میان پدیده های بی شمار و گوناگون اجتماعی- فرهنگی را دست کم به چهار نوع می توان تقسیم کرد:

- مجاورت صرف مکانی یا زمانی پدیده های فرهنگی
- ارتباط های غیر مستقیم علی
- ارتباط مستقیم علی
- پیوستگی های معنایی- علی

همچنین تمام ترکیب های بیش از دو یا چند پدیده اجتماعی- فرهنگی را می توان به صورت زیر خلاصه کرد:

✓ مجموعه های اجتماعی فرهنگی صرف

✓ نیمه مجموعه‌هایی که با یک زنجیره غیرمستقیم علی وحدت یافته‌اند.

✓ واحدها یا نظام‌های علی

✓ نظام‌ها یا واحدهای علی معنایی

تقریباً تمامی نظام‌های فرهنگی اجتماعی از نظام‌های معنایی-علی به شمار می‌روند. سوروکین معتقد است برای فهم نظام‌های علی در واحدهای پیچیده، ابتدا باید آن واحدها را به موضوعات ساده تر تقلیل داد تا امکان شناخت فراهم آید. مطالعه واحدهای مبنایی منجر به کشف ماهیت روابط بین آن‌ها در درون یک ساختار پیچیده می‌شود. انسجام کارکردی علی یک امر طیفی است. در یک طرف عناصر با هم ارتباط نزدیک که منجر می‌شود به اینکه اگر یک عنصر از بین برود کل سیستم از بین می‌رود و باعث تغییرات بنیادین در سیستم می‌شود. در آن طرف طیف تغییر در یک عنصر هیچ اثر قابل مشاهده‌ای بر دیگر عناصر ندارد. به خاطر این که تمام عناصر فرهنگی به طور علی با یکدیگر مربوط نیستند.

اما در روش منطقی معنایی کاهش عناصر فرهنگی با واحدهای بنیادین غیرممکن است، چون هیچ اتم اجتماعی ساده‌ای قابل یافتن نیست. در این روش محقق باید به دنبال معنای مرکزی که در فرهنگ باشد که گسترش پیدا کرده باشد. رویکرد تحلیل علی، انسجام عناصر فرهنگی را به ما توضیح می‌دهد اما به ما نمی‌گوید چرا عناصر فرهنگی وجود دارند. اما در رویکرد چهارم یک بینش را از طریق فرهنگ به عنوان واحد منطقی به دست می‌آوریم. (Sorokin, 1970: 13)

تبیین انواع فرهنگ

سوروکین همان‌گونه که نگاهی سه‌ساحتی به جهان دارد، برای فرهنگ نیز سه ساحت قائل است: فرهنگ حسی^{۱۵}، فرهنگ شهودی^{۱۶} و فرهنگ عقلی^{۱۷}. نخست باید دانست که وی می‌گوید: «از جمع نظام‌های مختلف فرهنگی چون زبان، علم، فلسفه، مذهب، هنر، اخلاق، قانون و نیز نظام‌های اقتصادی، سیاسی و فناوری، یک «نظام عالی»^{۱۸} فرهنگی پدیدار می‌شود. سه نظام فوق هر کدام، بر یک اصل اساسی و نهایی مبتنی است که موجب تمایز این سه نظام از یکدیگر می‌شود. برای مثال، فرهنگ می‌تواند براساس نگاهی اساطیری، یا براساس یگانه‌پرستی، چند

^{۱۵} - Sensate Culture

^{۱۶} - Idealistical Culture

^{۱۷} - Ideational Culture

^{۱۸} - Super System

خدایی، مادیگری و یا ... شکل بگیرد و هر یک از این‌ها نه تنها بر چیستی و هویت آن فرهنگ مؤثر واقع می‌شوند، بلکه اصولاً جهت آن را تعیین می‌کنند. برای مثال، در فرهنگ دینی، گناه و عصیان، مقوله‌ای است که به رفتار و سلوک پیروان خود تعیین و جهتی می‌دهد که در فرهنگ مادی مطلقاً وجود ندارد، و به همین ترتیب در دیگر فرهنگ‌ها. (L.simpson, ۱۹۵۳: ۱۲۳)

البته سوروکین به نوع دیگری از فرهنگ عالی یا نظام تمدنی والا معتقد است که خود آن را «جامع» نامیده است و نظامی است که در آن حس و عقل و شهود به هم تألیف یافته است. به عقیده او نظام فرهنگی از تألیف پدیده‌های فرهنگی به وجود می‌آیند و از تجمع نظام‌های مختلف فرهنگی چون: مذهب، فلسفه، علم، هنرهای ظریف، اخلاق، قانون، تکنیک علمی اقتصاد، سیاست، آداب و رسوم و مانند آن نیز یک نظام عالی به وجود می‌آید. در کلیت فرهنگ هر ملتی انبوهی از مجموعه‌ها و نظام‌های علی-معنایی وجود دارند. این سلسله از کوچکترین نظام‌ها یعنی «الف با ب مساوی است» شروع و به بزرگترین و گسترده‌ترین آن ختم می‌شود. به عنوان مثال، «دو به اضافه دو می‌شود چهار» یک نظام کوچک فرهنگی است. جدول ضرب نظامی بزرگتر است. علم حساب نظامی گسترده تر از آن‌هاست. همه ریاضیات (حساب، هندسه، جبر و ...) نظامی بزرگتر، سرانجام تمامی رشته‌های علمی باز هم نظامی بزرگتر و فراگیرتر است. همچنین در دیگر زمینه‌های پدیده‌های فرهنگی به نظام‌هایی بر می‌خوریم که از کوچکترین شروع و به بزرگترین ختم می‌شود. از جمله نظام‌های بزرگ و بنیادی فرهنگی عبارتند از: زبان، علوم، فلسفه، مذهب، هنرهای زیبا، اخلاق، حقوق و نظام‌های پرشاخه فنون کاربردی، اقتصاد و سیاست بخش عمده معنا - ارزش - هنجارهای نظام‌های بزرگ علمی یا فلسفی، مذهبی، اخلاقی با هنری در یک کل ایدئولوژیک هماهنگ، وحدت یافته‌اند. این نظام ایدئولوژیک به طور محسوسی در همه فرهنگ یا محمل‌های مادی و در رفتار هر یک از حاملان، کارگزاران و اعضا این نظام‌ها عینیت یافته است. ایدئولوژی علمی (یک یا همه علوم) در میلیون‌ها کتاب، نسخه‌های خطی، ابزارها، آزمایشگاه‌ها، کتابخانه‌ها، دانشگاه‌ها، مدارس و عملاً در همه ادوات ماشینی از بیل و کلنگ گرفته تا پیچیده‌ترین ماشین‌های اتمی - رادیویی - الکتریکی - بخاری و غیره و در اشیائی که به برکت وجود علم ساخته شده‌اند، تحقق و عینیت می‌یابد. از نظر رفتاری علم در تمام فعالیت‌های آموزشی و پژوهشی پژوهشگران، دانشجویان، استادها، مخترعان، دانشمندان و در میلیون‌ها کارگر، زارع، بازرگان و تکنسین که اکتشاف‌های علمی را به خدمت می‌گیرند و رفتاری علمی دارند و ابزارهای ساخته شده توسط علم را به کار می‌برند، عینیت می‌یابد.

«همچنین ایدئولوژی مذهبی در میلیون‌ها شیء مادی، از معبدها و ساختمان کلیساهای بزرگ گرفته تا میلیون‌ها شیء مذهبی و سپس در اعمال روزانه پیروان آن -از رهبران مذهبی گرفته تا پیروان معمولی- از یک عبادت ساده گرفته تا میلیون‌ها عمل مذهبی، احکام اخلاقی، نیکوکاری و احسان که از سوی مؤمنان بدان عمل می‌شود، عینیت می‌یابد. از میان تمام نظام‌های فرهنگی، نظام مذهبی در تمامی صورت‌های سه‌گانه ایدئولوژیک - رفتاری - مادی بخش مهمی از مجموع فرهنگ بشری را به خود اختصاص می‌دهد. همین امر با اندک تفاوتی در مورد نظام‌های زبان، هنرهای زیبا، حقوق، اخلاق، سیاست و اقتصاد نیز صادق است.» (سورکین، ۱۳۷۷: ۲۳۶)

«این نظام‌ها تقریباً بخش عظیمی از کل فرهنگ هر ملتی را تشکیل می‌دهند، بقیه نیز شامل نظام‌های بی‌شمار دیگری است که بخش عمده‌اش را مجموعه‌های فرهنگی تشکیل می‌دهند. این نظام‌های گسترده و بزرگ، در کل هسته مرکزی و بخش عظیمی از فرهنگ هر ملتی را تشکیل می‌دهند. این نظام‌ها در حالی که اساساً هماهنگ هستند، در عین حال نمایانگر بخش مهمی از خلاقیت‌های عقلانی (و تا حدی فراعقلی) جامعه بشری هستند. وجود آنها نشانه خطا بودن تمامی نظریه‌هایی است که انسان و فرهنگ بشری را مولود غریزه‌های غیرعقلانی یا خردستیز می‌داند. گرچه مجموعه‌های فرهنگی چنین غریزه‌های غیرعقلانی و خردستیزی را تأیید می‌کنند، لیکن از آنجا که این مجموعه‌ها بخش کوچکی از کل فرهنگ بشری به شمار می‌آیند، این نظریه‌ها درباره خردستیزی و غیرعقلانی بودن راه مبالغه پیموده‌اند. از سوی دیگر علاوه بر نظام‌های وسیع فرهنگی، نظام‌های فرهنگی گسترده-تری نیز وجود دارند که می‌توان آنها را ابرنظام‌های فرهنگی نامید.» (Sorokin, 1941: 679)

ایدئولوژی هر ابرنظام مثل سایر نظام‌های فرهنگی بر یک اصل اساسی و نهائی شخصی مبتنی است که رشد و تمایز و بیان آن مجموع ایدئولوژیک ابرنظام را تشکیل می‌دهد. از آنجا که ایدئولوژی ابرنظام‌ها گسترده است، مفروضات و اصولشان عموماً کلی‌ترین و عام‌ترین حقایق و قضایا یا ارزش‌ها را در برمی‌گیرد. نهایی‌ترین یا عام‌ترین حقایق به طبیعت واقعیت‌ها و ارزش‌های فانی راستین آن مربوط می‌شود. راستی جوهر حقیقت و کنه ماهیت ارزش‌ها چیست؟ به این پرسش به سه صورت زیر پاسخ داده شده است.

نخست آن که ابرنظام فرهنگی وقتی حسی است که در آن حقیقت اصلی و ارزش راستین همان حس و محسوس شمرده شود، و برای آن هیچ واقعیت غیر حسی دیگری وجود ندارد. پاسخ دوم به پرسش فوق چنین است؛ اصل حقیقت و ارزش اصیل، فرق حس و عقل است. مثل برهما، تائو، نیستی الهی و دیگر واژه‌های معادل با خدا. در برابر خدا حس یا هر گونه واقعیت یا ارزشی به مثابه سراب است، چنین جهان بینی و نظام فرهنگی متناظری ابرنظام شهودی نامیده می‌شود.

«سومین پاسخ چنین است: ارزش - واقعیت غائی راستین نامتناهی است و شامل تمامی اجزاء کمی و کیف نامحدود است. ذهن محدود انسان قادر به توضیح و تبیین کامل این نامتناهی نیست. نامتناهی غیر قابل توصیف و بیان است. تنها در سایه حدس و گمان می توان سه جنبه اصلی آن، یعنی جنبه های عقلی یا منطقی، جنبه های حسی و جنبه های فراحسی - فرا عقلی، را از هم باز شناخت. هر سه این جنبه ها که در نامتناهی به وحدت رسیده اند و هماهنگند واقعی هستند. همچنین ارزش های فراعقلی - فراحسی، عقلی و حسی واقعی هستند. نامتناهی اسم های گوناگونی دارد: خدا، تائو، نیروانا، نیستی الهی عرفانی، فوق هستی، دیونیزوس و ... این مفهوم های عرفانی برای ارزش و واقعیت غائی راستین و ابرنظام مثبتی که بر مبنای آنها استوار می شود، نظام تعقلی نامیده می شود.» (Sorokin, 1941: 25)

«در همین راستا تمدن و فرهنگ اروپائی در قرون وسطی از قرن شش تا پایان قرن دوازدهم از نوع نظامی شهودی یا مذهبی بوده است. به همین جهت علم، فلسفه، هنر، اخلاق، حقوق، اقتصاد و سیاست قرون وسطائی همه رنگ شهودی و مذهبی داشت. مثلاً علم و فلسفه از مذهب و دانش مذهبی جدا نبود. آثار بزرگ هنری قرون وسطی کیفیت مسیحی داشت. حتی معماری، نقاشی، حجاری و غیره در آن دوره، جلوه گاه اعتقادات مذهبی داشت، حکومت مذهبی و روحانی در آن دوره بر قدرت مادی و حسی فائق بود.» (Sorokin, 1941: 27)

«در این عصر عین حقیقت و حقیقت عینی را 'علم حسی و مادی' می شمارند و همان طور که در بالا گفته شد هر چه به کمک حس و تجربه، قابل درک و آزمایش نباشد مردود و شناخته می شود. عصر حاضر، عصر رواج فلسفه های مادی و حسی است. هنر در همه صور خود، کیفیت مادی و حسی گرفته و حتی اخلاق نیز حسی و سودپرست و لذت جوی و مصلحت گرای شده است. ارزش های مادی چون: ثروت، راحت طلبی، رفاه زندگی، تمتع، کسب قدرت و شهرت ظاهری غایت آرزوها و مجاهدات آدمیان معاصر شده است. در جستجوی این ارزش ها مردم از هیچ سعی و تلاش و حتی مبارزه و تنازعی روی گردان نیستند و از همین جا است که این همه تضادهای اجتماعی در روزگار ما پدیدار گشته است. سوروکین می گوید اگر به فرهنگ یونان باستان و عصر طلایی یا در تمدن اروپائی قرن سیزدهم نظر افکنیم به این نتیجه می رسیم که در آن روزگاران نظام های عالی دیگری در کار بوده است که باید عقلی نامیده شوند. اما همان طور که گفته شد، امروز ما با تمدن حسی سرو کار داریم. وقتی که مبنای جامعه حس است، هر چه محسوس است، حقیقی است. وقتی ارزش های انسانی مبنای آن مادیات است، هر چه مادی و اقتصادی و محسوس است ارزنده است.» (Sorokin, 1941: 27)

به نظر سوروکین علائم عمده‌ای در افق فرهنگ امروزین است که نشان می‌دهد این تمدن حسی، محکوم به سقوط است که به یکی از آنها اشاره می‌شود: وقتی تمدن به مرحله انقراض می‌رسد، تناقضات درونی و بیرونی تمدن از حد و اندازه می‌گذرد و تمام منظومه پر از ناهماهنگی می‌گردد. وحدت و یکدستی تمدن اصیل از بین می‌رود. آدم‌ها، جامعه‌ها و روش‌ها، لبریز از تناقض می‌گردد. جنگ و عصیان بیش از اندازه در عصر ما، نشانه همین تناقض و ناهماهنگی است و گویای این امر است که ناچار باید این تمدن بشکند و جای خود را به تمدن تازه بدهد. سوروکین از آن به تمدن تازه یا تمدن جامع (تمدنی که حس و عقل و شهود را با هم تلفیق کند) نام می‌برد. البته او مثل اسپنلنر نمی‌گوید که تمدن از بین می‌رود. زیرا او به زوال کلی تمدن عقیده ندارد. بلکه می‌گوید در موقع به هم ریختگی‌ها و تضادها و تناقض‌ها، یک شکل اساسی تمدن به شکل دیگری تبدیل می‌شود. همچنین باید توجه داشت پویایی فرهنگ یکی از ویژگی‌های بارز فرهنگ در جامعه‌شناسی سوروکین است. او در عین تقسیم‌بندی فرهنگ‌ها به سه دسته مذکور در فوق، هیچ‌یک از این فرهنگ‌ها را صلب و جامد نمی‌داند، بلکه به طور پیوسته در حال تحرک و پویایی و در ارتباط با عوامل محرک به شمار می‌آورد؛ ولی این پویایی و تحرک بی‌منطق یا خودبه‌خودی نیست که فرهنگی بتواند به سادگی فرهنگ دیگری را متحول سازد. (ربانی، ۱۳۹۷: ۴)

سوروکین و تبیین تغییر اجتماعی

سوروکین در کتاب «پویایی اجتماعی و فرهنگی» به تجزیه و تحلیل هزار و ششصد و بیست و دو انقلاب و اختلال داخلی اجتماعی در طول تاریخ یونان و اروپا پرداخته و نتیجه می‌گیرد که «شرط اصلی و لازم برای بروز اختلال درونی یک جامعه آن است که نظام اجتماعی یا فرهنگی آن و یا هر دو پریشان شوند.» چنین نگاهی به جامعه را نگاهی ارگانیک یا سیستمی می‌دانیم که متکی به شخص یا عامل معینی نیست، بلکه مجموعه‌ای از هزاران عامل مرتبط با یکدیگر آن را پایدار نگه می‌دارند؛ همان‌گونه که یک موجود زنده را نیز عوامل اصلی و فرعی بی‌شماری زنده نگه می‌دارند. ناگفته نماند که داشتن نگاه ارگانیک به جامعه را قبل از سوروکین، کسانی چون ابن‌خلدون، اسوالد اسپنلر^{۱۹}، آرنولد توین بی^{۲۰} و آگوست کنت^{۲۱} نیز داشته‌اند. با این تفاوت که مثلاً، برخلاف آگوست کنت که برای جوامع بشری سه مرحله الهی، فلسفی و علمی قائل بود و مرحله علمی را به منزله کمال آن می‌دانست،

^{۱۹} - Oswald Spengler

^{۲۰} - Arnold toynbee

^{۲۱} - August Kont

سوروکین برای جامعه بشری غایتی را متصور نمی‌شود، بلکه امید می‌برد که روزی برسد که از مجموع تجربه‌های خود، بشر به تمدنی برسد که واجد همه ارزش‌ها و کمالات گذشته باشد. به عبارتی غایت سوروکین تجمیع حس و عقل و شهود در معرفت‌شناسی و فرهنگ است. (ریترز، ۱۳۷۴: ۷۸)

از منظر سوروکین محرک دگرگونی اجتماعی را باید در منطق درونی هر یک از این جوامع جستجو کرد. بدین معنا که جوامع بشری تحت فشار داخلی برای بسط شیوه تفکرشان به آخرین حد منطقی‌اش قرار دارند. بدین‌سان که یک جامعه حسی سرانجام آنقدر حسی می‌شود که زمینه برای سقوط‌اش فراهم می‌گردد. وقتی ذهنیت حسی به آخرین حد منطقی‌اش می‌رسد، مردم به نظام‌های مفهوم‌پردازانه پناه می‌آورند. اما این نظام تازه نیز دوباره به آخرین حدش سوق داده می‌شود و در نتیجه جامعه بیش از حد مذهبی می‌گردد. در این هنگام صحنه برای پدیداری یک فرهنگ آرمان‌گرایانه آماده می‌گردد و سرانجام همان چرخه پیشین دوباره تکرار می‌گردد. سوروکین برای اثبات نظریه‌اش شواهد مفصلی را از هنر، فلسفه و سیاست و نظایر آن به پیش می‌کشد که خود کار بزرگی بود. از نظر سوروکین عصر حاضر عصر حسیت و اصرار و افراط نابجا و زیان‌بخش در این مرحله است؛ هرچند که این افراط و اصرار از نظر وی مقدمه و طلیعه گذشت از این مرحله و توجه به مراحل بعدی است. به نظر او فرهنگ برای مدت معینی یک سیر مستقیم دارد تا اینکه در اثر قوای داخلی در زمانی تغییر جهت می‌دهد و داخل سیر نوینی می‌گردد. این سیر تازه هم در نقطه‌ای متوقف می‌گردد و سیر جدیدی آغاز می‌شود. پس از یک رشته از این سیرها و بازگشت‌ها، فرهنگ‌ها، مسیر خود را تغییر می‌دهند و به مرحله نخستین باز می‌گردند. اگرچه سوروکین فرضیه خود را به‌جای آنکه «فرضیه دوری» بنامد «فرضیه بازگشت متعدد» می‌خواند ولی اکثر جامعه‌شناسان نظریه وی را جز فرضیه‌های دوری مبتنی بر یک سیر عظیم می‌دانند. (روشه، ۱۳۶۶: ۳۲)

سوروکین و تبیین سیر تاریخ

سوروکین در کتاب «پویایی اجتماعی و فرهنگی» به مطالعه پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی از قبیل سیستم‌های هنر، اخلاق، حقیقت و روابط اجتماعی پرداخته است. بر اساس رویکرد دینامیسم اجتماعی و فرهنگی، سوروکین سه فرآیند مهم را در چند دهه اخیر که موجب تغییراتی اساسی شده اند را معرفی کرده است:

۱- تغییر تاریخی و دوره‌ای مرکز خلاقیت بشریت از اروپا به مرکز بزرگتر اقیانوس اطلس

در این راستا سوروکین می گوید تا قرن چهاردهم میلادی رهبران خلاق بشریت افراد و ملت‌هایی از آسیا و آفریقا بودند. در همین دوران پدران ما در غرب در سطح ابتدایی از زندگی به سر می بردند و تمدن‌هایی از ایران و بابل و مصر و چین و سومر و ... وجود داشت. اما در پنج و شش قرن اخیر مردم و ملت‌های اروپا- آمریکایی مشعل رهبری خلاق بشریت را حمل کرده‌اند. اما این نوع تحولات به سرعت در حال دگرگونی است به گونه‌ای که در همین دوران روز به روز از اثرگذاری کشورهای قدرتمند اروپایی مانند فرانسه و انگلیس کاسته شده است و دیگر این کشورها اثرگذاری سیاسی و فرهنگی در سطح بین الملل را ندارند و دوباره شاهد جابه جایی خلاقیت از کشورهای اروپایی به سایر کشورها هستیم. به عنوان مثال انتقال خلاقیت از حوزه انگلستان به کشورهای کانادا، آمریکا و استرالیا، انتقال خلاقیت از اسپانیا و پرتغال به کشورهای آمریکای جنوبی و رشد خلاقیت قسمت آسیایی روسیه در مقایسه با قسمت اروپایی آن و غیره. نشانه‌ها و ظهورات قوی این تغییرات را می توان در بازان‌دیشی‌های (رنسانس) انکارنشده‌ی فرهنگ‌های بزرگ آسیایی و آفریقایی مانند هند و چین و ژاپن و اندونزی و کشورهای عربی و دیگر کشورها مشاهده کرد.

سوروکین معتقد است علت شکل‌گیری خلاقیت و بازان‌دیشی‌ها در این کشورها، رهایی و آزادی کشورهای مذکور از سیطره استعمار است. چرا که رهایی از استعمار اثرات خود را در رشد سریع استقلال سیاسی و اجتماعی، نفوذ در امور بین الملل، توسعه علمی و فناورانه، انتشار و تبلیغ موفقیت آمیز ارزش‌های فرهنگی، هنری، اخلاقی، فلسفی و مذهبی در جهان غرب نشان می‌دهد. البته وی معتقد است بسیاری از پدیده‌ها و رویدادهای دیگر نیز عامل شکست انحصار طلبی اروپا و انتقال رهبری خلاق انسان‌ها به سایر کشورها است.

۲- از هم‌گسیختگی سریع و گسترده نظام فرهنگی، اجتماعی و انسانی غرب

فروپاشی متمدن نظام فرهنگی و اجتماعی کنونی غرب و ظهور و رشد نظم نوین فرهنگی- اجتماعی، ایده آلیستی و ایدئولوژیک که احتمالاً برای بشریت کنونی و آینده بسیار با اهمیت هستند. این روند به طور فزاینده‌ای در همه بخش‌های فرهنگ و جامعه غرب ظاهر شده است. به عنوان مثال این تغییرات پویا (دینامیک) در علم، فلسفه، مذهب، هنرهای زیبا، قانون، سیاست و اقتصاد و همچنین در بازسازی نهادهای اجتماعی، در ارزشگذاری نظام‌های ارزشی، در تحول ذهنیت و رفتارها، در کلیت روش‌های زندگی فردی، فرهنگی و اجتماعی رخ داده است.

۳- ظهور و رشد آهسته جوانه‌های نظم فرهنگی- اجتماعی و ایده آلیستی و ایدئولوژیک نوین

نهایتاً سورکین معتقد است که اگر بشر بتواند از فاجعه برگشت ناپذیر جنگ‌های جهانی بیشتر جلوگیری کند، سپیده دم یک نظم جدید با شکوه در جهان منتظر نسل‌های آینده بشریت است.

جمع بندی

مختصات نظری سوروکین چنین است:

۱- نظریه سوروکین تا حدودی مانند آلفرد وبر^{۲۲} بر همبستگی کارکردی فرهنگ‌ها و لزوم فهم و تفسیر تاریخ استوار است و با روشی منطقی و علی به تحلیل می‌پردازد.

۲- سوروکین در کتاب «پویایی اجتماعی و فرهنگی» خود به فرهنگ یونانی و رومی و فرهنگ غربی نظر دارد که از ششصد سال قبل از میلاد مسیح تاکنون یعنی مدت بیست و پنج قرن تداوم داشته است ولی فرهنگ‌های مصری و اسلامی و هندی و چینی و بابلی به اجمال مورد توجه واقع شده‌اند.

۳- فرهنگ‌های مورد بحث سوروکین با یکدیگر همبسته‌اند و در عین حال هریک همبستگی داخلی دارند و یک نظام شمرده می‌شوند. این ناشی از رویکرد خود سوروکین است که بیش از هر کس بر وحدت فرهنگی پا می‌فشارد.

۴- فرهنگ‌ها در طی دو هزار و پانصد سال به حکم ضرورت درونی خود تغییر می‌کنند، اما تغییر آنها در جهتی واحد ادامه نمی‌یابد. بلکه پس از مدتی پیشرفت، پسرفت می‌کند و مصداق حرکتی نوسانی می‌شود. بدین ترتیب سوروکین، به سیر خطی و افزایش همبستگی و در عین حال کاهش تجانس فرهنگ، آن چنان که اسپنسر گفته بود، اعتقاد ندارد. در دیدگاه سوروکین، سیر فرهنگ‌ها مطابق انگاره‌ای واحد تکرار می‌شود و به اقتضای آن ماتریالیسم با ایدئالیسم سیر می‌کند و سپس ایدئالیسم منجر به ماتریالیسم می‌شود. همچنین است سیر جبرگرایی و اختیارگرایی؛ اخلاق ثابت مطلق و اخلاق متغیر نسبی؛ واقع‌گرایی و نام‌گرایی فلسفی؛ و هنر ذهنی و هنر حسی.

۵- در جریان این تحولات، هر عامل فرهنگی برای خود تا حدی استقلال دارد، ولی در عین حال وابسته به حرکات عوامل فرهنگی دیگر است. از این رو هر فرهنگ به طور کلی، مجموعه کمابیش همبسته است.

۶- ممکن است برخی عناصر یک فرهنگ، بر برخی دیگر پیشی جویند؛ مثلاً موسیقی در موردی زودتر از نقاشی و مجسمه‌سازی آغاز پیشرفت می‌کند و در موردی به قدر آنها پیش نرود.

^{۲۲}- Alfred Weber

۷- برای شناخت نوسانات هر عنصر فرهنگی مثلاً علم، فلسفه، دین، هنر یا ...، باید نوع کلی فرهنگ جامعه را در نظر گرفت؛ عقلی و حسی و شهودی. وقتی که مختصات کلی هر یک از این انواع را مورد توجه قرار دهیم، متوجه خواهیم شد که تحولات عوامل فرهنگی مبتنی بر نوسان خودبه‌خودی کل فرهنگ است. هنگامی که فرهنگی مثلاً از حالت عقلی به حالت حسی در آید، علم و فلسفه و هنر و اخلاق و اقتصاد آن نیز یکایک خصیصه‌ای حسی خواهند یافت.

۸- در طی بیست و پنج قرن گذشته، نظام فرهنگی چند بار دستخوش نوسان شده است. قبل از قرن ششم پیش از مسیح فرهنگ یونانی فرهنگی عقلی بود. در پایان قرن ششم عناصر حسی در آن رخنه کردند. در قرن پنجم و اوائل قرن چهارم پیش از مسیح میان عناصر عقلی و حسی فرهنگ تعادلی برقرار شد. پس فرهنگ میانجی تحقق یافت. بعد از قرن چهارم فرهنگ یونانی به صورت فرهنگی حسی درآمد و با کمی تحول تا قرن سوم بعد از مسیح دوام آورد. از قرن سوم به بعد از نفوذ عناصر حسی کاسته شد و از قرن ششم تا پایان قرن دوازدهم عناصر عقلی (دینی) یگانه‌تاز گردیدند. سپس با پیدایش مجدد عناصر حسی و آمیختن آنها با عناصر عقلی، فرهنگ شهودی یا ایده‌آلیستی قرن‌های سیزدهم و چهاردهم طلوع کردند. فرهنگ حسی غربی از قرن پانزدهم تا کنون که در قرن نوزدهم به اوج رسید بر مغرب زمین مسلط گردیده است. از اواخر قرن نوزدهم و در سراسر قرن بیستم، انسان غربی بر ضد فرهنگ حسی خود برخاسته است و احتمال دارد که در پایان دوره انتقال کنونی بار دیگر فرهنگی عقلی سر بر آورد.

۹- در جریان تحولات فرهنگی که منجر به تبدیل نوع فرهنگ می‌شود هیچ عاملی صرفاً علت یا معلول نیست و هیچ فرد یا گروهی صرفاً رهبر یا دنباله‌رو محسوب نمی‌شود. چنانکه در ارگانسیم فردی نمی‌توان یک ویژگی بدنی مثلاً ریش را به سادگی علت یا معلول ویژگی‌های دیگر مثلاً تحولات غدد یا عضلات یا مغز دانست. همه این عوامل اجزاء نظامی یگانه‌اند که مطابق ناموس و منطق ذاتی خود عمل می‌کنند. (یوسفیان، ۱۳۶۹)

کتابنامه

* راسخ، شاپور. (۱۳۴۷). احوال و آراء پترین الکساندروویچ سوروکین. نشریه مطالعات جامعه‌شناختی. دوره قدیم. زمستان ۱۳۴۷:

شماره ۲

* سوروکین، پتیریم الکساندروویچ. (۱۳۷۷). نظریه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه‌های نوین تاریخ. ترجمه اسدالله (امیر نوروزی). رشت:

نشر حق شناس

* روشه، گی. (۱۳۶۶). تغییرات اجتماعی. ترجمه منصور وثوقی. تهران: نی، چاپ اول

* ریتزر، جورج. (۱۳۷۴). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر علمی

* ساروخانی، باقر. (۱۳۸۵). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی. تهران: نشر دیدار

* عیوضی، محمدرحیم. (۱۳۸۷). مفهوم‌شناسی فرهنگ به مثابه یک نظام. فصلنامه دانشگاه اسلامی. سال دوازدهم: شماره ۱

* نیازی، محسن. (۱۳۹۰). روش‌های تحقیق تلفیقی، جنبش سوم روش‌شناختی در علوم اجتماعی. مجله مطالعات اجتماعی ایران.

دوره پنجم، تابستان ۱۳۹۰: شماره ۲

* ربانی، جعفر. (۱۳۹۷). جامعه‌شناس فرهنگ؛ نگاهی به شخصیت، زندگی و اندیشه‌های سوروکین. فصلنامه رشد آموزش علوم

اجتماعی. زمستان ۱۳۹۷: شماره ۷۸

* بخشایش اردستانی، احمد. (۱۳۸۴). چشم‌انداز آینده تعامل فرهنگ و تاریخ از منظر فیلسوفان سیاسی مدرن. مجله دانشکده حقوق

و علوم سیاسی دانشگاه تهران. پاییز ۱۳۸۴: شماره ۶۹

* کوپل، ف. ر. (۱۳۵۵). سوروکین و جامعه‌شناسی او. ترجمه یوسف نراقی. مجله نگین. مهر ۱۳۵۵: شماره ۱۳۷

* یوسفیان، جواد. (۱۳۶۹). سوروکین. نشریه رشد آموزش علوم اجتماعی. زمستان ۱۳۶۹: شماره ۶ و ۷

* Pitirim Sorokin. (1941). *Social and Cultural Dynamics (1937–1941)*, Cincinnati: American Book Company, 1937–1941. 4 vols.

* Pitirim Sorokin. (1956). *Contemporary Sociological Theories*. United States. Publisher: HarperCollins Publishers Inc.