

ماکس وبر و بازسازی منطق استعلایی کانت در منطق تکوینی علم اجتماعی

* سیدحمید طالبزاده

** مهدی سلطانی

چکیده

هر مجموعه معرفتی، به ضرورت، از روش و منطقی تبعیت می‌کند. وبر از بنیان‌گذاران علم اجتماعی، مدعی است که از منطق تکوینی برای این علم استفاده می‌کند. از سویی وی را از جمله اندیشمندان نوکانتی به حساب می‌آورند، لذا پرسش اصلی مقاله این است که چگونه منطق استعلایی کانت در منطق تکوینی بازسازی شده است. برای پاسخ به پرسش مذکور، از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است.

نتایج حاکی است؛ همان‌گونه که نسبت امر پیشینی؛ یعنی فلسفه، و امر پسینی؛ یعنی علم تجربی، در منطق کانت، معیت است، بدین معنا که فلسفه، امکان علم تجربی را فراهم می‌آورد، در منطق وبر نیز همین مسأله جاری است؛ البته با تحولات مفهومی که در منطق وبر شکل گرفته است.

علم، گران‌بار از ارزش است. ارزش‌ها، بخشی از واقعیت را معنادار می‌سازد. در ذیل ایده‌های ارزش‌گذار، نوع مثالی شکل می‌گیرد؛ هم‌چون نومن‌های کانتی، تعیین حدود می‌کند، تا امر فوق، به واسطه مفهوم امکان عینی از دیدگاه معرفت‌تعمیمی، کافی؛ و نه ضرورت متافیزیکی، تحقق یابد.

کلیدواژه‌ها

منطق استعلایی، کانت، منطق تکوینی، علم اجتماعی، ماکس وبر.

مقدمه

ماکس وبر، خود را در سنت کانت می‌داند و به‌عنوان نوکانتی، خود را در حالی از خودمتناقض، گرفتار می‌بیند. این خودمتناقضی، بدین گونه است که متعلق منطق استعلایی کانت، امر عام و جهان‌شمول است و حال آن‌که متعلق علم، امر منفرد و شخصی است (ر.ک: سلطانی، ۱۳۹۷). وبر معتقد است که باید مسیری از درون علم برای مباحث فلسفی ایجاد کند و گرنه گرفتار بحث‌های انتزاعی خواهد شد که از واقعیت منفرد و شخصی فاصله دارد. لذا می‌نویسد:

«روش‌شناسی، پیش شرط کار فکری پُربار نیست؛ علم، فقط با پرده‌برداشتن از مسایل واقعی و حل آن‌ها می‌تواند استقرار یابد و روش‌های خود را توسعه دهد. این‌گونه بحث‌ها [بحث‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی] فقط هنگامی برای فعالیت علمی اهمیت می‌یابند که در نتیجه تغییرات مهمی که در «نقطه‌نظر»های انتخاب موضوع تحلیل به وجود می‌آید، این عقیده پا می‌گیرد که «نقطه‌نظر» جدید، مستلزم تجدیدنظر در صور و شیوه‌های منطقی اجرای این فعالیت است (وبر، ۱۳۹۵: ص ۱۷۵-۱۷۶).

عبارت‌های فوق وبر، موهم این مطلب نیز می‌تواند باشد که نقش فلسفه در مقابل علم، نقش پادویی است؛ زیرا بیان می‌کند که علم فقط با پرده‌برداشتن از مسایل واقعی و حل آن‌ها می‌تواند استقرار یابد و روش‌های خود را توسعه دهد. لذا چنان‌چه کاری نیز به‌واسطه بحث‌های فلسفی انجام شود، در نقش پادویی و رفع مشکلات علم در زیر پای کار علمی خواهد بود؛ همان‌طور که این گمان در فضای پوزیتیویسم ایران وجود دارد. لذا در این گمان، چگونه می‌توان وبر را در سنت کانت قلمداد نمود. کانت، بحث امر پیشینی را مطرح ساخت و به‌طور کلی، پوزیتیویسم با نقد امر پیشینی کانت به کار خود ادامه داد.

نکته دیگری که وبر به‌روشنی بیان می‌کند این است که نقطه‌نظرهای معرفت‌شناختی و روش‌شناختی، سبب تجدیدنظر در شیوه‌های منطقی خواهد شد. لذا وبر با ایجاد تغییر رویکرد، بدان نتیجه رسید که منطق تکوینی را با بازسازی منطق استعلایی کانت در دستور کار خود قرار دهد.

شواهد تاریخی و آنچه که از عبارت‌های وبر به‌دست می‌آید، نشان آن است که وی

خود را در سنت کانتی می‌داند، اما مشکل آن جاست که نسبت منطق استعلایی کانت که به گزاره‌های پیشینی می‌پردازد با علم تجربی که به گزاره‌های پسینی می‌پردازد را دارای تقدم و تأخر زمانی می‌داند. لذا ادعای فوق را نسبت به وبر نیز تسری داده و فتوای فوق را صادر می‌نمایند.

چنین گمانی را می‌توان به واسطه دقت در مباحث کانت، مرتفع ساخت و نسبت این دو را «معیت» و همراهی دانست، به این معنا که امر پیشینی، امکان امر پسینی را مهیا می‌سازد؛ لکن این مسئله قسمتی از مشکل را حل می‌کند و بخش دیگر مشکل، این است که متعلق علم، امر منفرد و شخصی است؛ اما متعلق منطق استعلایی، امر عام و جهان‌شمول است و در نتیجه فلسفه، امر انتزاعی خواهد بود.

توضیح این دو مسئله و چگونگی حل آن توسط وبر، می‌تواند مناسبات فلسفه و علم اجتماعی را در نگاه وبر به واسطه تصویر منطق تکوینی وی ترسیم نماید.

در ابتدای امر، نسبت منطق استعلایی یا فلسفه با امر تجربی یا علم، در نگاه کانت ارائه می‌شود؛ هرچند که کانت فلسفه استعلایی را بیرون از علم نمی‌داند و تلقی کانتی از علم، غیر از تلقی پوزیتیویستی است که اکنون رایج است و سپس تلاش می‌شود تا براساس بازسازی منطق استعلایی کانت توسط وبر، مشکل دوم؛ یعنی نسبت امر منفرد و امر عام، مرتفع شود.

روش پژوهش حاضر، توصیفی - تحلیلی است تا بتوان بازسازی منطق استعلایی کانت را در منطق تکوینی وبر توضیح داد. لذا در ادامه، نسبت فلسفه و علم در منطق استعلایی کانت پی‌جویی می‌شود و سپس منطق تکوینی وبر با اشاره به مفاهیمی که ارائه می‌کند، پی‌جویی خواهد شد.

۱. مناسبات فلسفه و علم در نگاه کانت

ایمانوئل کانت در منطق استعلایی خویش؛ یعنی کتاب‌های سنجش خرد ناب و تمهیدات، تلاش کرده است تا تصویر جدیدی از متافیزیک ارائه دهند. وی، این مسئله را در ضمن اموری بیان می‌دارد که به عنوان مقدمه بیان آن‌ها ضروری است.

۱-۱. چیستی مابعدالطبیعه

مقصود کانت - همان‌طور که در عنوان کتاب تمهیدات مطرح می‌کند - این است که مقدمه‌ای برای هر مابعدالطبیعه در آینده که به‌عنوان یک علم عرضه شود، فراهم آورد (ر.ک: کانت، ۱۳۷۰). کانت در جواب، به این پرسش منتقل می‌شود که آیا مابعدالطبیعه اصولاً ممکن است؟ ایشان در کتاب سنجش خرد ناب به این مسئله جواب داده است (همان: ص ۱۰۹).

کتاب سنجش خرد ناب، نقشه و راهی است که کانت، معمارانه آن را طرح می‌کند تا مابعدالطبیعه بتواند به وسیله این نقشه طی طریق کند و فلسفه استعلایی نیز شامل تمامی اصول عقل محض است (Kant, 1996: A13, B27). کانت از این اصول با عنوان «احکام تألیفی» ماتقدم نام می‌برد و پرسش از امکان این نوع احکام را به هویت مابعدالطبیعه جدید خویش گره می‌زند.

کانت، طرد مابعدالطبیعه به‌طور کلی را محال و روی گردانی روح آدمی از تحقیقات مابعدالطبیعی را دور از انتظار می‌داند. وی، مابعدالطبیعه خویش را به‌عنوان علم دانسته و آنچه که پیش از خود بوده را مابعدالطبیعه جزم‌اندیش و به دور از علم معرفی می‌نماید (کانت، ۱۳۷۰: ص ۲۲۱-۲۳۳).

وی، برای طراحی مابعدالطبیعه به‌مثابه علم، در ابتدا، دو نوع مابعدالطبیعه را از هم تفکیک می‌کند: مابعدالطبیعه متعالی (Transcendent) و مابعدالطبیعه درون‌ماندگار (Immanent). در کانت آنچه تخریب می‌شود، مابعدالطبیعه متعالی جزمی است و آنچه تأسیس می‌گردد، مابعدالطبیعه درون‌ماندگار است (آپل، ۱۳۷۵: ص ۶۲؛ Smith, 1918: p. 70).

کانت بیان می‌دارد که سنجش یا نقد عبارت است از: تصمیم درباره‌ی امکان یا امتناع یک متافیزیک به‌سان کلی و تعیین سرچشمه‌ها، حوزه‌ها و مرزهای این متافیزیک که باید سراسر بر پایه‌ی اصل‌ها صورت گیرد (Kant, 1996: A XII)؛ به عبارت دیگر، صحبت کردن از امکان یا امتناع علم یا متافیزیک، تصمیمی برای تعیین سرچشمه‌ها، حوزه‌ها و مرزهای این علم است، آنچه که این امور را در فضای فلسفی کانت رقم می‌زند، مفهوم زمان فیزیکی - ریاضی است (ر.ک: سلطانی، ۱۳۹۷).

وبر، از این معنای زمان کانتی عبور می‌کند. این عبور برای ترسیم منطق تکوینی وی، ضروری است. وی، معتقد است: دانش درباره قطعی‌ترین گزاره‌های علوم نظری؛ مانند علوم دقیقه طبیعی و یا ریاضیات، درست به اندازه احکام مربوط به تزکیه نفس، محصول فرهنگ است (وبر، ۱۳۹۵: ص ۹۴)، لذا زمان فیزیکی - ریاضی را محصول فرهنگ می‌داند که در یک فرایند امکان عینی تحقق یافته است (ر.ک: سلطانی، ۱۳۹۷). ایشان، تلاش می‌کند تا تصویر نوینی از زمان به جای زمان کانتی مطرح سازد، این بحث زمان به آن دلیل اهمیت دارد که نحوه کثرت و وحدت امور در فضای کانتی، به واسطه مفهوم زمان تحقق می‌یابد.

۲-۱. انقلاب کوپرنیکوسی کانت

از جمله مفاهیم بسیار مهم در دستگاه فلسفی کانت - که رسیدن به مابعدالطبیعه درون‌ماندگار نیز از مسیر این مفهوم، معنا می‌یابد - مفهوم انقلاب کوپرنیکوسی کانت است.

کانت، برای تشریح این مفهوم از شاهد مثال استفاده می‌کند. این مثال از گالیله راجع به آزمایش‌هایی است که وی انجام می‌داد. آنچه در این آزمایش‌ها برای وی حاصل شده، آن چیزی است که خرد مطابق با طرح خود خلق می‌کند. گالیله به این امر توجه پیدا کرد که خرد باید با اصول داوری‌های خود و مطابق با قانون‌های ثابت پیش رود و طبیعت را ملزم سازد که به این پرسش‌ها پاسخ گوید؛ نه این که فقط به وسیله طبیعت به این سو و آن سو کشیده شود؛ زیرا در غیر این صورت، مشاهده‌های تصادفی که مطابق با هیچ نقشه از پیش طرح‌شده‌ای انجام نگرفته باشد، به هیچ‌روی در یک قانون ضروری به یکدیگر نمی‌پیوندند (ibid., BXIII- BXIV).

خرد، آنچه را که از پیش اندیشیده، می‌تواند در طبیعت نیز بیابد. از این رو، فاعل شناسا به دنبال استنتاج از امور است، به‌سان قاضی در دادگاه که سؤال‌هایی را طرح می‌کند و به دنبال استنتاج آن‌ها از شاهدان می‌باشد.

این انقلاب کانتی در مقابل حکمت قرار دارد و معنای آن چنین است که انسان، قانون‌گذار طبیعت است. در این جا شاهد واژگونی مفهوم قدیمی حکمت (Wisdom) هستیم و انگاره نقادانه (Critical image) کانتی در مقابل این مفهوم قدیمی قرار می‌گیرد.

لذا به جای نظریه هماهنگی میان ذهن و عین، اصل پیروی ضروری عین از ذهن قرار می‌گیرد (دلوز، ۱۳۸۶: ص ۴۱). نکتهٔ دیگر این که با شکل‌گیری این چرخش و تلاش برای ترسیم مابعدالطبیعه درون‌ماندگار، مفاهیم ذات یا بود در مقابل نمود، جای خود را به مفاهیم نومن و فنومن می‌دهد.

فنومن، چیزی است که پدیدار می‌شود، از آن جهت که پدیدار می‌گردد، لذا می‌توان گفت که بر کسی پدیدار می‌شود. هیچ پدیداری، به ذاتی در پین خود ارجاع ندارد، بلکه به شرط‌هایی که خود پدیدارشدن‌اش را مشروط می‌سازد، ارجاع دارد. شروط پدیدارها همان صورت‌هایی است که پدیدارها در ذیل آن‌ها پدیدار می‌شوند؛ مانند صورت‌های مکان، زمان و مقولات (دلوز، ۱۳۹۶: ص ۲۰). لذا سنجش خرد محض، شرایط این پدیدارها را بیان می‌کند؛ شرایط ایجابی و سلبی آن. مقصود از اصطلاح استعلایی نیز همین بحث از شرایط ایجابی و سلبی است. این شرایط در دستگاه فلسفی کانت، ثابت فرض شده است. لذا ایده‌های کانت، امر ثابت‌اند.

در فضای اندیشه‌ای بعد از کانت، ایده‌ها در صیورورت لحاظ شده‌اند؛ مانند هگل (هگل، ۱۳۹۲). وبر نیز این صیورورت را در منطق تکوینی پی‌جویی کرده است که در بخش‌های بعدی مقاله ذکر خواهد شد.

۲. انواع شناخت خرد

کانت، متناسب با انقلاب کوپرنیکوسی، دو نوع شناخت خرد را از هم متمایز می‌کند: شناخت نظری خرد و شناخت عملی خرد. وی در توضیح این دو اصطلاح معتقد است که شناخت خرد به دو شیوه به متعلق خود مربوط می‌شود؛ یا صرفاً متعلق را متعین (Determination = Bestimmung) می‌کند و یا آن را به فعلیت (Wirklich zu machen) می‌رساند (Kant, 1996: B x). لذا شناخت نظری خرد نسبت به متعلق خویش، تعین بخش است و شناخت عملی آن، فعلیت بخش یا واقعیت بخش.

تعین‌ها به واسطه تصورها (Repraesentio) و اندیشه‌ها (Cogitationes) شکل می‌گیرد، «من» به واسطه این تصورها و اندیشه‌ها متعین و تکوین می‌یابد. هایدگر معتقد است: این تعینات همان محمول‌هایند؛ لذا تصورات تعینات من، محمولات است. آنچه دارای

محمولات است را در دستور زبان و منطق عمومی، موضوع یا سوژه می‌گویند. من - که شیء اندیشنده است - موضوعی است که در معنای نحوی - منطقی، محمولاتی دارد. در هر قضیه یا گزاره، چیزی درباره چیزی می‌گویند. آنچه که از آن یا درباره آن، چیزی می‌گویند، موضوع است و آنچه که درباره موضوع می‌گویند، محمول است. از این رو، داشتن تعینات؛ یعنی محمول‌ها، دانستن آن‌هاست (هایدگر، ۱۳۹۲: ص ۱۶۵-۱۶۶) و در نتیجه، می‌توان گفت: آگاهی همان خودآگاهی است.

بنابراین، کانت می‌تواند تصریح کند که «من»، موضوع راستین و حقیقی است و پس از او، هگل، در مقدمه پدیدارشناسی، تصریح می‌کند که جوهر راستین، سوژه است؛ به عبارت دیگر، معنای حقیقی جوهریت، سوژکتیویته است (همان). از آن‌جا که در فضای پسا‌هگلی، تصورها و تعین‌های فوق، تطور و صیوروت دارند، لذا «من» نیز تطور دارد تا به مقام روح مطلق؛ یعنی «ما» نائل آید. «ما» یا روح مطلق، همان بنیان تکوین جامعه در صورت مدرن آن است که نحوه این تطور در تصویر بنیان علم اجتماعی مدرن نقش به‌سزایی دارد.

کانت برای فاهمه، خودانگیختگی قائل است؛ لذا تعین و تشخیص در خودانگیختگی فاهمه شکل می‌گیرد و این تعین‌بخشیدگی از جایی ورای آگاهی؛ یعنی امور متعال، افاضه نمی‌شود، بلکه خودانگیختگی فاهمه است که به واسطه زمان ریاضی صورت می‌گیرد. لذا در پاسخ به این سؤال که شناخت چگونه به امور، تعین می‌بخشد، باید گفت که فاهمه و مقولات آن در بستر زمان است که تعین‌بخش اموراند و عین یا فنومن و نیز فهم به دست می‌آید.

از آن‌جا که اصل (Principle = Prinzip) یا آرچه در فلسفه جدید بدین معناست، آن اولی که از آن یا از ناحیه آن چیزی موجود و یا شناخته می‌شود (ریتر، ۱۳۹۱: ص ۴۲)، لذا ماهیت مابعدالطبیعه جدید در نزد کانت نیز فهم این اصول؛ یعنی تألیف ماتقدم، خواهد بود و جزو به‌عنوان قوه اصول، حد و مرز را مشخص می‌سازد و فاهمه به‌عنوان قوه قواعد، تعین و تشخیص امور را رقم می‌زند. توضیحات راجع به شناخت عملی جزو در بحث ایده‌های کانت و ادامه آن، در بحث‌های اندیشمندان پس از کانت، به‌صورت مفصل، مورد تأمل قرار گرفته است؛ چون این قسمت در این فضای اندیشه‌ای، رشد و توسعه فراوانی یافته

است، شاید بتوان گفت که از فیشته تا وبر، شاهد تناوردگی مفهومی این بحث هستیم.

۳. قوه شناخت و امر استعلایی

کانت، معتقد است: قوه شناخت به واسطه تجربه بیدار می شود و از حیث زمانی، هیچ شناخت پیشاتجربی وجود ندارد و هرگونه شناختی «با» تجربه آغاز می گردد. آنچه که وی تذکر می دهد، این است که با وجود شروع شناخت از تجربه؛ اما سراسر ناشی از تجربه نیست (ibid., B1-B2). وی در ادامه اظهار می دارد که تجربه صرفاً کلیت نسبی یا فرضی را به ارمغان می آورد و کلیت حقیقی و واقعی به واسطه گزاره های پیشینی؛ یعنی ماتقدم از تجربه است (ibid., B4).

آنچه که کانت در کتاب سنجش خرد ناب برای اثبات آن اصرار دارد، این است که ظرف ثبوت و تحقق این امور پیشینی همان صقع نفس فاعل شناسا است؛ البته این امور پندار و تنها ذهنی نیستند، بلکه متعلق شناخت وجود دارد که به واسطه امر حسگانی و شرایط استعلایی حسگانی؛ یعنی زمان و مکان، پدیدار می شوند و به واسطه زمان در شاکله سازی استعلایی و آغازهای ناب، به این امور مرتبط می شوند تا پندار تلقی نشوند. کانت، به همین دلیل، امور صوری استعلایی گوناگونی را به گونه محض و ناب، در قسمت های مختلف توضیح می دهد تا چگونگی تعیین امور را در مراتب مختلف آن که به واسطه زمان شکل می گیرد، شرح دهد.

مقصود از صورت محض و ناب این است که شهود محض، به منزله شهود خلّو است؛ شهودی است که هیچ مشهودی ندارد، بلکه امکان مشهود شدن اشیا را افاده می کند (طالب زاده، بی تا).

کانت، امور استعلایی را از امور متعال تفکیک نموده و معتقد است که خطا در جایی رخ می دهد که آغازهای فهم ناب که بایستی تنها به کاربرد تجربی فهم مربوط شوند، به امر متعال یا تراگذرنده (Transcendent = Transzendent) که از مرز تجربه فراتر می رود، به کار گرفته شود (ibid., A296 & B353).

گفته شد که مقصود کانت از سنجش خرد ناب، تصمیم به بررسی شرایط ماتقدم امکان یا امتناع امور است؛ لذا منظور از مفهوم استعلایی نیز همین بررسی شرایط ماتقدم امور است.

بنابراین، مؤلفه‌های پیشینی نسبت به امر پسینی، به گونه «معی» و همراهی است که بدون آن‌ها، امر پسینی غیرممکن است. لذا امر پیشینی منفک و جدا از امر پسینی نیست؛ به عبارت دیگر، امر پیشینی یا امور ماتقدم، امکان امر پسینی را مهیا می‌سازند و به نحو دو امر منفک و مجزا از همدیگر نیستند. از این رو، نسبت فلسفه و علم پسینی یا تجربی - که در این جا مقصود علم اجتماعی است - نسبت معیت و همراهی است که چنین حضوری برای فلسفه در نسبت با علم اجتماعی بدین معنا است که فلسفه، امکان امر پسینی یا علم اجتماعی را فراهم می‌سازد.

از سویی نیز این همراهی بدین صورت است که امر تجربی، مبتلا به اتفاق است و این امر پیشینی است که ضرورت را تأمین می‌کند، لذا این معیت، معیت قیومیه خواهد بود. از سوی دیگر، دانسته شد که متافیزیک کانت، متافیزیک درون‌ماندگار است؛ در نتیجه، امر پیشینی، معیت قیومیه درون‌ماندگار نسبت به امر پسینی دارد.

۴. منطق استعلایی

کانت، خاصیت پذیرندگی ذهن در ادراک تصورها را حسگانی می‌نامد. در مقابل، فهم، خاصیت خودانگیختگی دارد که تصورها را فرآوری می‌کند و به اندیشه درمی‌آورد. لذا وی معتقد است که فهم بدون شهود، تهی است و شهود بدون مفهوم، کور است. از این رو، ضروری است که برابری با مفهوم در شهود افزوده شود و شهودها نیز مفهومی گردند؛ یعنی آن‌ها زیر مفهوم آورده شود (ibid.: A51 & B75)؛ چون که از راه اتحاد و یگانگی مفهوم و شهود است که شناخت می‌تواند شکل بگیرد (ibid.: B76).

حسیات و فهم، دو قوه و توانایی است که کارکردشان جابجا نمی‌شود و در کنار آن‌ها، نیرویی به نام نیروی خیال معرفی می‌شود، نیروی خیال واسط بین این دو قوه می‌باشد؛ زیرا قوه حسگانی، امری واجد خاصیت پذیرندگی و فاهمه نیز واجد خاصیت خودانگیختگی است؛ لذا بایستی واسطی باشد که این دو امر را به همدیگر مرتبط سازد تا وحدت در عین کثرت شکل گیرد، از این رو، نیروی خیال، واجد این دو خاصیت می‌باشد؛ البته کانت در این قسمت توضیحاتی راجع به منطق عمومی و منطق استعلایی می‌دهد و توضیحاتی راجع به تمایز گذاری بین این دو مطرح می‌کند.

کانت، منطق استعلایی را به دو بخش تحلیل استعلایی و دیالکتیک استعلایی تقسیم می‌کند. در بخش تحلیل استعلایی به عناصر شناخت محض فهم و در دیالکتیک استعلایی به ایده‌های خرد می‌پردازد.

تحلیل استعلایی، به دنبال خاستگاه شناخت نظری خرد است و دیالکتیک استعلایی نیز دامنه و اعتبار این نوع شناخت را معین می‌سازد، لذا تحلیل استعلایی به کاوش درباره فهم می‌پردازد تا بنیادهای پیشینی و مستقل از تجربه شناخت را مطرح کند و دیالکتیک استعلایی نیز مانع از قدم‌گذاری فاهمه در قلمروهایی که مجوزی برای ورود به آن‌ها را ندارد، فراهم می‌آورد؛ بنابراین، تحلیل استعلایی به دنبال عناصر شناخت محض فهم و نیز اصل‌هایی است که بدون آن‌ها هرگز برابری استانی اندیشیده نمی‌شوند. بخش دوم منطق - که همان دیالکتیک استعلایی است - به دنبال فرامود یا پندارهای دیالکتیکی استعلایی است که پندارهای دروغین و بی‌پایه خرد را کشف می‌کند و ادعاهای آن را به اختراع و گسترشی که خیال می‌کند، صرفاً به وسیله آغازهای استعلایی می‌توان به آن‌ها رسید، به داوری محض فهم ناب و محافظت آن در برابر ترفندهای سفسطه‌آمیز می‌سپارد (ibid., A63-B87: 64-88)؛ بنابراین، چنانچه همچون کانت، فهم را به جزیره تشبیه کنیم، حد و مرز این جزیره به واسطه خرد ترسیم می‌شود و بنیاد و اساس تقوم بخشی آن را فاهمه رقم می‌زند که بر بنیان زمان ریاضی است.

کانت در بخش دیالکتیک استعلایی سه ایده را مطرح نموده و معتقد است که ایده‌ها بیرون از زمانند و نمی‌توانند به صورت استعلایی مورد توجه فهم قرار گیرند.

کانت بحث‌های مختلفی راجع به سه ایده در دیالکتیک استعلایی مطرح می‌کند؛ لکن آنچه که برای مقاله حاضر اهمیت دارد، مفهوم علیت آزادی است که در ایده دوم؛ یعنی کیهان‌شناسی عقلی، مطرح می‌سازد که بیرون از زمان فیزیکی - ریاضی یا همان علیت طبیعی کانتی است، از این رو، در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

۵. ایده و آزادی

در بحث ایده کیهان‌شناسی، کانت دو نوع علیت را از هم متمایز می‌سازد: علیت مطابق با طبیعت و علیت مطابق با آزادی. خرد می‌تواند ایده گونه‌ای خودانگیختگی را برای خود

بیافریند که از پیشگاه خود به عمل کردن آغاز می‌کند، بی‌آنکه لازم باشد، علتی دیگر پیش از آن وجود داشته باشد. لذا علیت طبیعی که در زمان طبیعی و فیزیکی شکل می‌گیرد، غیر از علیت آزادی است. لذا امکان جهانی مستقل از زمان فیزیکی شکل می‌گیرد. در نتیجه، امکان جهان مستقل (Welt=World) از جهان طبیعی (Kosmos=cosmos) شکل می‌گیرد که در دستگاه مفهومی هگل به جهان روحی ارتقاء می‌یابد.

خرد به شیوه‌ای عالی از هر گونه نیروهای تجربی مشروط، جدا شناخته می‌شود؛ چون او برابر ایستاهای خود را تنها مطابق با ایده‌ها می‌سنجد و فهم را بر آن پایه تعیین می‌کند و فهم نیز مفهوم‌های خود را به صورت تجربی به کار می‌گیرد (ibid.: A547). این نوع از علیت خرد، الزامی است که آن‌ها به مثابه قاعده‌هایی در آن چه عملی است، بر نیروهای عمل‌کننده وضع می‌شوند. این نوع از الزام، بایستن (Sollen=ought) و وظیفه‌وار و اخلاقی است که بیانگر گونه‌ای از ضرورت و پیوستگی با بنیادها است که در هیچ جای طبیعت، یافت نمی‌شود (ibid.). در مقابل این مفهوم از باید، مفهوم باید بیرونی (müssen = must, have to) است.

در برابر علیت طبیعی مبتنی بر زمان ریاضی، علیت مطابق با آزادی است. این نوع علیت، توانایی است که یک حالت خودبه‌خود آغاز می‌شود و این نوع از علیت مطابق با قانون طبیعت نیست که وابسته به علت دیگری باشد که در زمان معین می‌شود. آزادی در این معنا، یک ایده استعلایی ناب است که ویژگی آن: اول، چیزی از تجربه وام نگرفته است؛ دوم، متعلق آن، در هیچ تجربه‌ای داده نشده است (ibid.: A533). بر پایه این ایده، مفهوم عملی آزادی خود را تقویم می‌بخشد. آزادی در مفهوم عملی از اراده حیوانی که وابسته به انگیزه‌های حسی است، متمایز است و اراده مختار نام دارد (ibid.). در نتیجه، در بحث ایده کیهان‌شناسی کانت، دو بحث آزادی و آنتی‌نومی‌ها شکل می‌گیرد. این جهان‌کانتی در بستر زمان؛ یعنی زمان طبیعی، شکل نمی‌گیرد و این هگل است که آن را در بستر مفهوم جدیدی از زمان مطرح می‌سازد. ایده‌های کانتی بیرون از زمان طبیعی و ثابت است. در هگل ایده‌ها در معنای جدیدی از زمان قرار دارند که امر ثابت نیست، بلکه جاری و فرایندی در حالت تناوردگی یا پیشرفت‌اند.

این دو جهانی که کانت در این نقدها شکل داد، پایه‌گذار ثنوتی در جهان مدرن شد

که چگونگی عبور از این ثنویت؛ یعنی جهان طبیعی و جهان آزادی، مورد توجه اندیشمندان قرار گرفت.

کانت، وضعیت آنتی‌نومی (Antinomy) را در ایده آزادی مطرح نمود، آنتی‌نومی‌ها همان احکام جدلی‌الطرفینی هستند که در ستیزهای بی‌پایان متافیزیک سنتی شکل گرفته‌اند (یاسپرس، ۱۳۷۲: ص ۱۲۰). کانت معتقد است که آنتی‌نومی‌ها در جایی بروز می‌یابند که عقل به‌مثابه قوه شناخت، اصول فاهمه را در فراتر از تجربه ممکن به کار می‌برد (Kant, 1996: B449). از این رو، معنای سلبی دارد و با سفسطه همنشین است؛ البته وجه ایجابی نیز دارد که آن نقش وحدت‌بخشی است که برای قوای مادون؛ یعنی فاهمه، دارد.

هگل نیز ذات عقل را دیالکتیکی می‌داند. این نکته‌ای است که هگل از آنتی‌نومی‌های (یا جدلی‌الطرفین) کانت آموخته است (اینوود، ۱۳۸۸: ص ۵۰۷). هگل، مفهوم دیالکتیک را با مفهوم پیشرفت گره زده است (هگل، ۱۳۷۹: ص ۱۶۵-۱۶۶)؛ اما با نقدهای نیچه بر «من مطلق» هگل (ر.ک: نیچه، ۱۳۷۷)، وضعیت آنتی‌نومی در ایده‌ها در جریان نوکانتی ادامه یافت تا به وبر رسید.

سلب و پیکار در ایده‌ها، در نگاه وبر نیز پذیرفته شده است؛ لکن آنچه که تمایز را ایجاد می‌کند، آن است که این سلب در وبر بر پایه انتخاب و ایمان اشخاص شکل می‌گیرد که منجر به صیوروت و شدن در ایده‌ها و پس از آن، در مقوله‌ها می‌شود. لذا وبر نیز همانند هگل، مقوله‌ها را تکوینی می‌داند و به‌جای منطق تعریف، از منطق تکوین سخن می‌گوید. نکته دیگر آن که هگل، وحدت را در ذیل روح مطلق یا ایده طرح می‌سازد؛ لکن با مرگ مطلق هگل و کانت در فضای نیچه‌ای، وحدت مطلق مطرود شده و اصالت کثرت به‌جای اصالت وحدت متافیزیکی جای باز می‌کند. لذا در آراء وبر، تکثر و پراکندگی امور را شاهدیم که به‌واسطه علیت کافی، لحظه حال را رقم می‌زند و این رقم‌زدن لحظه حال، به دلیل روح مطلق یا ضرورت در منطق استعلایی کانتی نیست. در نتیجه وبر اظهار می‌دارد:

«در هیچ حال، واقعیت (Wirklichkeit) از قانون‌ها یا عامل‌ها استنتاج‌پذیر نیست؛ البته نه به این دلیل که در پدیده‌های زنده قدرت مرموز عالی تری (مثل ارواح یا هر نام دیگری) سکنی گزیده است». (وبر، ۱۳۹۵: ص ۱۲۰).

بنابراین، وبر به دلیل عبور از متافیزیک و ترسیم علم اجتماعی در ذیل علم فرهنگ

واقعیت به مثابه کلّ را با استفاده از مفهوم منظومه (Konstellation) مطرح می‌سازد و نه مفهوم سیستم در کانت و هگل و اصرار دارد که مفهوم منظومه، امر منفرد و شخصی تاریخی است و نه امر جهان‌شمول و عام. لذا روح را به وجه مطلق و جهان‌شمول در نظر ندارد، بلکه آن را امر منفرد و شخصی تلقی می‌کند و نه امر عام. از این رو، معیت در منطق تکوینی وبر، معیت قیومیه نیست؛ چون به ضرورت عام و جهان‌شمول دست نمی‌یابد؛ لکن درون‌ماندگار است. لذا در منطق وبر، معیت درون‌ماندگار بین منطق یا امر پیشینی و امر تجربی یا امر پسینی وجود دارد. نکتهٔ دیگر آن که مفهوم صیروت در وبر، به صورت تناوردگی - تکاملی (Entwicklung = Development) نیست؛ لکن هگل بر آن اصرار دارد (ر.ک: هگل، ۱۳۷۹).

دانسته شد که در متافیزیک کانت، فلسفه، امکان علم اجتماعی را فراهم می‌آورد و حضور «معیت گونه»ی فلسفه نسبت به علم اجتماعی توضیح داده شد. وبر همین امر را باور دارد؛ لکن منطق استعلایی کانتی را به منطق تکوینی تبدیل می‌کند. توضیح بیشتر این امر، احتیاج به مقدماتی از مفاهیم وبر است که در ادامه ذکر خواهد شد.

وبر جهت و دلیل وجودی - تحقیقی (Realgrund) را از جهت و دلیل شناختی (Erkenntnisgrund) تفکیک کرده است؛ هرچند این تفکیک، ریشه در کانت دارد، از سوی «پیوند واقعی چیزها نیست که قلمرو علوم گوناگون را تعریف می‌کند، بلکه این تعریف بر اساس پیوند مفهومی مسائل به عمل می‌آید» (وبر، ۱۳۹۵: ص ۱۱۰)، از سوی دیگر، در انگارهٔ نیچه‌ای مرگ مطلق، غنای بی‌پایانی از عناصر و داده‌ها وجود دارد که به واسطه ربط ارزشی، به اهمیت و معناداری که دارد، رجوع می‌شود تا از این عناصر و داده‌های فوق، خرمی برچیده شود. دانسته شد که تحلیل بدون پیش فرض رویدادها، گرفتار شدن در هاویه‌ای از احکام اگزستانسیال بی‌شمار است.

هدف علم اجتماعی عبارت از: شناخت معنای فرهنگی رویدادها و الگوهای انضمامی تاریخی است و مفهوم‌سازی و نقد برساخته‌های فکری، همراه با ابزارهای دیگر، در خدمت این هدف می‌باشند. توضیح بیشتر این مفهوم‌سازی‌ها که واسطه‌ای برای شناخت معنای فرهنگی رویدادها است، در مجموعه مقالات آموزه علم وبر مورد توجه قرار گرفته است؛ هرچند وی همیشه یادآوری می‌کند این‌ها وسیله و ابزاراند و نه هدف نهایی.

از این رو، تلاش می‌شود تا اصل دلیل شناختی وی بیشتر مورد توجه قرار گیرد. به همین دلیل، لازم است تا به مفهومی مهم در سپهر مفاهیم وبری، به نام نوع مثالی پرداخته شود.

۶. نوع مثالی

وبر، پرسشی را در مقاله عینیت مطرح می‌سازد: ساختار و کارکرد منطقی مفاهیم در علم فرهنگ و نیز علم اجتماعی که در زمره علم فرهنگ قرار دارد، چیست؟ مقصود از این پرسش، رسیدن به معنایی از عینیت در علم فرهنگ است.

وی، در نهایت بدین پاسخ می‌رسد که هدف، ردیابی مسیر از مو باریک‌تر است که علم را از ایمان جدا سازد و نیز آشکار ساختن معنای پژوهش در علم اجتماعی - اقتصادی است. عینیت در کلیه شناخت‌های تجربی صرفاً بر پایه نظم‌بخشی به واقعیت با استفاده از مقوله‌هایی است که به معنای خاص ذهنی‌اند؛ یعنی پیش‌فرض‌های شناخت در این مقوله‌ها دیده می‌شود. خود این مقوله‌ها نیز بر پیش‌فرض ارزش حقایق متکی است که تنها معرفت تجربی قادر به ارائه آن‌ها است. لذا ابزارهایی که علم در اختیار می‌گذارد، نمی‌تواند به کسانی که این حقایق برای‌شان ارزشی ندارد، چیزی ارائه کند. از این رو، وی یادآور می‌شود که اعتقاد به ارزش حقیقت علمی محصول فرهنگ‌های خاصی است و نه محصول سرشت ذاتی انسان. در علم اجتماعی، امکان کسب معرفت از چیزی که در غنای بی‌پایان واقعیت‌ها برای انسان اهمیت دارد، وابسته به کاربرد دیدگاه‌هایی با ویژگی خاص است که بر مبنای ایده‌های ارزش‌گذار جهت یافته‌اند. اعتبار این ایده‌ها به واسطه علم تجربی قابل استنتاج نیست. بنابراین، عینیت در علم اجتماعی به این وابسته است که داده‌های تجربی معمولاً با ایده‌های ارزش‌گذار پیوند دارند که به این داده‌ها، ارزش دانستن را می‌بخشد و معناداری آن‌ها نیز از همین‌جا نشأت می‌گیرد (وبر، ۱۳۹۵: ص ۱۶۸-۱۶۹). وی، برای رسیدن به این معنا از عینیت، مفهوم نوع مثالی را طرح می‌کند.

از سویی، دانسته شد که اصل واحدی که همه واقعیت را به طور تمام به وحدت برساند، وجود ندارد و نوع مثالی که به واسطه ایده‌ها ارزش‌گذار تحقق می‌یابد، به جهت معنابخشی به امور بی‌شمار در انگاره وبری مطرح شده است.

وبر، این اصطلاح نوع مثالی را همچون نومن‌های کانتی در شناخت نظری عقل مطرح

می‌سازد و آن‌ها را به‌عنوان مفهوم حدی آرمانی (Idealen Grenzbegriffe) استفاده می‌کند. نوع مثالی، یک برساخته مفهومی است که نه واقعیت تاریخی و نه حتی واقعیت حقیقی است و نیز همچون طرح‌هایی نیست که یک وضعیت یا گُنش مشخص در حکم نمونه تحت آن طبقه شود، بلکه مفهومی حدی است که وضعیت یا گُنش مشخصی با آن‌ها مقایسه و بررسی می‌شود تا مؤلفه‌های مهم و معنادار آن آشکار شود. این مفهوم، برساخته است که بر مبنای آن و با به‌کاربردن مقوله امکان‌عینی، می‌توان مناسباتی را صورت‌بندی کرد (همان: ص ۱۴۵).

نوع مثالی، فرضیه نیست، بلکه راهنمای ساختن فرضیه‌ها است و نیز توصیف واقعیت نیست، بلکه ابزاری صریح و عاری از ابهام برای بیان توصیف از واقعیت است. لذا مفهوم اقتصاد شهری، به‌منزله یک نوع مثالی است. وبر، مفاهیم برساخته مارکس را نیز از این سنخ می‌داند (همان: ص ۱۴۰).

نوع مثالی به‌واسطه ترکیب کردن شمار زیادی از پدیدارهای منفرد و شخصی انضمامی به دست می‌آید که در واقعیت، پراکنده و منفصل‌اند، گاهی موجود و گاهی نیز ناموجوداند که در یک برساخته مفهومی مرتب می‌شوند. چنین برساخته مفهومی به‌صورت خالص در هیچ‌جا یافت نمی‌شود، لذا از این نظر، یک یوتوپیا است. وظیفه پژوهشگر تاریخی این است که در هر مورد مشخص تعیین کند که این برساخته مفهومی تا چه حد به واقعیت نزدیک یا از آن دور می‌باشد (همان: ص ۱۴۱).

وبر، تمایزی بین حکم اخلاقی یا انگاره آنچه باید موجود باشد، با برساخته‌های مفهومی مثالی برقرار می‌سازد. مثالی بودن به‌معنای برساختن مناسباتی است که تخیل پژوهشگر معقول بودن آن‌ها و امکان‌عینی آن‌ها را می‌پذیرد و از دیدگاه معرفت‌تعمیمی نیز کافی به نظر می‌آید. لذا کسانی که شناخت تاریخی به واقعیت تاریخی را نسخه‌برداری بدون پیش‌فرض از رویدادها می‌دانند، بدون شک ارزش نوع مثالی را انکار خواهند کرد. معیاری که می‌توان ثمربخشی نوع مثالی را برای مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی نشان داد، موفقیت در آشکار ساختن همبستگی‌های متقابل و شرایط علی و معنای پدیداری فرهنگی آن‌ها می‌باشد. برساختن نوع مثالی؛ نه هدف، بلکه وسیله است. لذا مفاهیم، برساخته‌های تاریخی‌اند و سودجستن از منطق تعریف در مفاهیم به‌معنای استفاده کردن از جنس قریب و

فصل خاص، کار بیهوده‌ای است. از این رو، وی منطق تکوین را به جای منطق تعریف مطرح می‌سازد. در نتیجه، برای رسیدن به منطق تکوین، تنها راه، نوع مثالی است. نوع مثالی، کوششی برای تحلیل منظومه‌های منحصر به فرد تاریخی و مؤلفه‌های منفرد و شخصی آن‌ها با استفاده از مفاهیم تکوینی است. بنابراین، هدف از ساختن مفاهیم نوع مثالی همیشه این است که خصوصیت منفرد و یگانه پدیدارهای فرهنگی و نه خصوصیت ناظر به طبقه یا حد وسط آن‌ها، روشن گردد (همان: ص ۱۴۳-۱۵۶).

وی، بیان می‌کند که استفاده نکردن از نوع مثالی محدود کننده، می‌تواند پیامدهای اجتناب‌ناپذیری را داشته باشد: اول، آگاهانه یا ناآگاهانه از مفاهیم مشابه دیگری استفاده می‌کند؛ دوم، در قلمرو ادراک‌هایی که به صورت مبهم احساس می‌شوند، اسیر خواهند شد. اخطار دیگری را نیز گوشزد می‌کند و آن، درهم آمیختن نظریه و تاریخ است که ناشی از پیش‌داوری‌های طبیعت‌گرایانه است که منجر بدان می‌شود که اول، توهمی شکل بگیرد مبنی بر این که محتوای حقیقی و جوهره واقعیت تاریخی در این برساخته‌های نظری به تصویر کشیده می‌شود؛ دوم، این برساخته‌ها همچون تخت پروکست به کار می‌روند که تاریخ باید در آن گنجانده شود؛ سوم، توهم دیگر آن است که فرض شود، چنین برساخته‌های نظری همچون نیروهای واقعی، وجود عینی دارند و واقعیاتی هستند که فراتر از جریان رویدادها عمل می‌کنند که خود را در تاریخ محقق می‌سازند (همان: ص ۱۴۷). از سویی، باید توجه داشت که تلاش‌های پی‌درپی برای کشف جنبه‌های جدید معناداری از طریق برساختن مفاهیم نوع مثالی جدید، طبیعی و اجتناب‌ناپذیر خواهد بود (همان: ص ۱۵۱).

دانسته شد که کارکرد نوع مثالی، مقایسه آن با واقعیت‌های تجربی با هدف تعیین تفاوت و تشابه‌ها است تا بتوان این واقعیت‌ها را با صریح‌ترین مفاهیم قابل درک توصیف کرد و به صورت علی به فهم و تبیین درآید و این که برساخته مفهومی عقلانی در مقام ابزاری برای اسناد علی درست می‌تواند سودمند باشد. برساخته مفهومی مثالی از رفتار عقلانی بی‌خطا و دقیق که در نظریه اقتصاد محض یافت می‌شود، همین اهمیت فوق‌را دارد؛ یعنی ابزار اکتشافی است. لذا پژوهشگر برای اسناد علی واقعیت‌های تجربی، به برساخته‌های مفهومی عقلانی، تجربی-تکنیکی و منطقی نیازمند است. این برساخته‌ها در

پاسخ گفتن به این پرسش که یک الگوی رفتاری یا فکری دارای درستی به طور کامل عقلانی، تجربی و منطقی و نیز برخوردار از سازگاری درونی چه خصوصیات خواهد داشت، کمک می‌کند. این نوع برساخته مفهومی، تنها یکی از شکل‌های ممکن نوع مثالی است که وبر آن‌ها را برساخته مفهومی منطقی می‌نامد. این نوع از برساخته‌های مفهومی می‌توانند حیطه‌های غیرعقلانی موجود در کنش را استنتاج کنند. پژوهشگر و محقق برای تعیین ویژگی یک نوع نگرش خاص، ممکن است که نوع مثالی بسازد که با هنجارهای اخلاقی شخص او یکسان نباشد و ممکن است که یکسان باشد و نیز امکان دارد که هیچ‌گونه ارزیابی مثبت یا منفی نسبت به آن نداشته باشد (همان: ص ۷۶-۷۸).

در پایان این بخش می‌توان سخنی از وبر را افزود که تاریخ علوم اجتماعی، فرایندی است که در بستری از کوشش‌های مستمر برای منظم‌ساختن فکری واقعیت به کمک مفهوم‌سازی و تجدید صورت‌بندی مفاهیم براساس بنیادهای دگرگون‌شده، جریان می‌یابد. در علوم فرهنگی، رابطه واقعیت و مفهوم، متضمن گذرآبودن تمامی این مفهوم‌سازی‌ها است. لذا مفاهیم، بر اساس مباحث گذشته، در انتهای راه نیستند، بلکه ابزارهایی برای رسیدن به هدف درک پدیده‌هایی هستند که از نقطه‌نظرهای منفرد و معینی اهمیت دارند. از آن‌جا که محتوای مفاهیم تاریخی به طور ضروری دگرگون می‌شوند، لذا دوباره باید صورت‌بندی مفهومی شوند. از این رو، مفاهیم به طور کلی، ابزارهای تحلیلی برای مهار عقلی داده‌های تجربی‌اند، در نتیجه، مفاهیم تکوینی نیز فقط نوع مثالی خواهند بود. وی، یادآوری می‌کند که نوع مثالی با واقعیت تاریخی نباید خلط شود، مفاهیم تاریخی نیز با توجه به تبدیل و تحول گریزناپذیر ایده‌های ارزشی هدایت‌کننده پژوهشگر تاریخی، هدف نهایی محسوب نمی‌شوند. لذا از طریق برساختن مفاهیم دقیق و بی‌ابهام، امکان تشخیص درست محدودیت‌های اعتبار آن‌ها فراهم می‌آید؛ مفاهیمی که به نقطه‌نظرهای منفرد معینی که در زمان معینی علاقه پژوهشگر را بر می‌انگیزاند، ربط دارند (همان: ص ۱۶۲-۱۶۴).

بنابراین، نوع مثالی حاکی از آن است که معانی در لحظه حال پژوهشگر شکل می‌گیرد تا بخشی از رویدادهای منفرد و شخصی معنادار شده تا صورت‌بندی مفهومی از آن‌ها در لحظه حال، شکل گیرد. از سویی نیز نوع مثالی، واقعیت تاریخی نیستند، بلکه برساخته‌های مفهومی پژوهشگر در زمان تحقیق‌اند.

۱-۶. امکان عینی، علیت کافی و تفهم

جنبه‌ها و ابعادی از منطق تکوینی ماکس وبر در ذیل بحث نوع مثالی مطرح شد؛ لکن منطق وی، ابعاد دیگری نیز دارد که در این قسمت بیان می‌شود.

دانسته شد که در نوع مثالی، مفهوم مثالی به معنای برساختن روابط و مناسباتی است که تخیل پژوهشگر معقول بودن آن‌ها و در نتیجه، امکان عینی آن‌ها را می‌پذیرد و از دیدگاه معرفت‌تعمیمی نیز کافی به نظر می‌آیند و لازم نیست که به صورت ضروری پردازش شود. در منطق متافیزیکی، شرط معرفت‌تعمیمی، ضرورت است، لکن وبر به جای این شرط، مفهوم «کافی» را مطرح می‌سازد. همان‌گونه که در قرابت‌گزینشی نیز توضیح داده شد، وی به جای مفهوم ضرورت درباره امور، از این اصطلاح استفاده کرده است. وی از مفهوم دیگری به نام تخیل استفاده می‌کند که دیگری خرد است، شرایط کافی، به معنای برساختن مناسباتی است که در تخیل پژوهشگر، معقول بودن آن‌ها نتیجه‌گیری می‌شود و نه در ذیل فاهمه. چنانچه امور در ذیل فاهمه قرار گیرند، از آن‌جا که بر منطق فاهمه، منطق ریاضی حاکم است، امور در مدار ضرورت ریاضی نظم می‌یابند و نه در مدار کافی. این مسئله بدان دلیل است که امور در ذیل فاهمه قرار نمی‌گیرند، چون غایت‌مندی در کنشگر وجود دارد و جایی که غایت‌مندی باشد، امور در ذیل فاهمه قرار نمی‌گیرند، این، همان چیزی است که نوکاتی‌ها را از منطق ریاضی فاهمه جدا می‌سازد و در ذیل نقد دوم یا سوم قرار می‌دهد. از آن‌جا که وبر جنبه‌های غیراقتصادی را نیز برای پدیدارها مطرح می‌سازد، لذا وارد نقد سوم کانت می‌شود. علم اجتماعی که در ذیل علم فرهنگ شکل می‌گیرد، در صدد رسیدن به گزاره‌های عام و جهان‌شمول نیست، از این‌رو، در زمره جامعه‌شناسی نیست که داعیه امور جهان‌شمول را دارد، بلکه بیرون از آن قرار دارد.

وبر، توضیحی را مطرح می‌کند که بسط این مباحث را آسان‌تر می‌سازد؛ این که «امکان، مقوله‌ای است شکل‌دهنده؛ یعنی کارکرد آن به گونه‌ای است که گزینش پیوندهای علی را در یک تبیین تاریخی، تعیین می‌کند» (وبر، ۱۳۹۵: ص ۲۴۵). از آن‌جا که گزینش پیوندهای علی در شرایط کافی و نه ضروری، شکل می‌گیرد، تقویم امور در شرایط کافی رقم می‌خورد و نه در شرایط ضروری. دانسته شد که وبر، نظریه موسوم به امکان عینی را از فون کریس اتخاذ کرده است که در این قسمت بیان می‌شود.

وی، پیشینه علمی برای مفهوم امکان عینی مطرح می‌سازد (همان: ص ۲۴۴ - ۲۴۵)؛ اما آن‌چه که اهمیت دارد، توضیح نگرش وی به این مفهوم است. گفته شد که به واسطه این مفهوم، اصطلاح کافی در مقابل مفهوم ضرورت استفاده می‌شود.

از سویی نیز پیشینه مفهوم امکان عینی، در بحث‌های جرم‌شناسی مطرح شده است، در آن‌جا وی به دنبال توضیح این مسئله است که چگونه و با چه شرایطی می‌توان گفت که فرد از طریق کنش خود سبب‌ساز معلول و تأثیر بیرونی معینی شده است. لذا متوجه همبستگی معلول‌های انضمامی معین با علل انضمامی معین است. وی پرسش فوق را به صورت دیگری نیز مطرح می‌سازد: چگونه اسناد معلول معین به علت منفرد و شخصی، ممکن و تحقق‌پذیر است؛ حال آن‌که در حقیقت سپهر نامتناهی از عوامل علی، وقوع رخداد معینی را مشروط به خود می‌سازند و در واقع، تمامی آن عوامل علی منفرد و شخصی برای وقوع معلول مذکور در شکل انضمامی‌اش، مطلقاً ضروری است (همان: ص ۲۴۶-۲۴۷).

وی در پاسخ، امکان‌گزینش از میان سپهر نامتناهی عوامل تعیین‌کننده را وابسته به علاقه تاریخی پژوهشگر، در لحظه حال می‌داند. علم تاریخ و نیز علم اجتماعی به دنبال آن نیست که واقعیت انضمامی یک رخداد را همراه با کلیات کیفیت فردی آن بازتولید و به لحاظ علی تبیین کند. چنین کاری؛ نه تنها غیرممکن، بلکه در اصل بی‌معنا است. علم تاریخ به دنبال تبیین علی عناصر و جنبه‌هایی از رخداد فوق است که معنا و اهمیتی برای پژوهشگر داشته باشد. لذا مورد علاقه تاریخی وی قرار می‌گیرد. وی این مسئله را به همان سیاق قضات دادگاه تشبیه می‌کند که تمامی جریان فردیت یافته وقایع مربوط به متهم را در نظر نمی‌گیرند، بلکه متوجه آن بخش‌هایی از وقایع هستند که برای جمع‌بندی زیر هنجارهای حقوقی مناسب و موضوعیت دارند. قاضی در سپهر نامتناهی جزئیات، هیچ علاقه‌ای به آن‌چه که ممکن است مورد علاقه دیدگاه‌های علوم طبیعی، تاریخی و هنری باشد، ندارد. تمامی آنچه برای قاضی اهمیت دارد، این است که آیا مناسبات و پیوند علی میان ضربه، مرگ و ایستار ذهنی قاتل و ارتباط او با مقتول، چنان است که هنجار خاصی از قانون کیفری قابل اجرا باشد یا نه (همان: ص ۲۴۷-۲۴۸). بنابراین، مشاهده ساده جریان رویدادهای بی‌شمار بدون پیش‌فرض امکان‌پذیر نیست و این علاقه تاریخی پژوهشگر است

که پیش فرض‌هایی برای تبیین آماده می‌سازد و این امر، همان‌طور که گفته شد، به واسطه نوع مثالی محدودکننده مهیا می‌شود تا فرضیه‌هایی ذیل آن صورت گرفته و تبیین تاریخی انجام شود.

تاریخ، شناسایی امکان‌هایی است که به واسطه قرابت‌گزینشی به هم پیوسته‌اند و نه ضرورت کانتی، هگلی یا مارکسیستی (ر.ک: سلطانی، ۱۳۹۷).

وبر نکته‌ای را تذکر می‌دهد، مبنی بر این که هر بافت علی منفرد و شخصی، حتی آن موردی که ساده‌ترین ظاهر را دارد، می‌تواند تا بی‌نهایت تجزیه و تحلیل شود؛ لکن نقطه توقف در این فرایند تجزیه، بر مبنای علاقه علی مورخ در زمان تحلیل تعیین می‌شود (همان: ص ۲۵۹-۲۶۰). از سویی نیز وی می‌پذیرد که داوری درباره امکان عینی درجاتی از احتمال را در پی دارد و می‌توان تصویری از این رابطه منطقی داشت که براساس اصول تحلیل محاسبه احتمال به دست آید. آن دسته از مولفه‌های علی که داوری درباره امکان، ناظر به اثر آن‌ها است، همچون واقعیاتی جدا و متمایز از تمامیت شرایطی تصور می‌شوند که به‌عنوان شرایط متعامل با این مؤلفه‌ها، قابل تصوراند. در اینجا وبر، از مفهوم شانس مساعد سود می‌جوید که در بحث حساب احتمالات مطرح است. لذا امکان عینی یا شانس مساعد که به واسطه گزاره‌های تجربی عام یا فراوانی‌های تجربی تعیین می‌شود، در حوزه علیت انضمامی که در این جا مقصود تاریخ است، موارد مشابه فراوانی دارد. در نهایت، می‌توان برآورد کرد که شرایط معینی به چه میزان نتیجه خاصی را امکان‌پذیر می‌گرداند. این مقایسه در تخیل مورخ و با تعداد کافی جرح و تعدیل‌های قابل تصور در منظومه شرایط انجام می‌شود (همان: ص ۲۶۳-۲۶۶). مفهوم شانس مساعد یا امکان عینی وبر، نشان می‌دهد که وی هم‌چنان به قواعد و قانون‌هایی که در بنیان ریاضی‌اند، وفادار می‌ماند، لذا این مؤلفه را می‌توان به معنای منفی کلمه بر علیه وی استفاده کرد؛ زیرا حامیان علم فرهنگ، چنین وفاداری را بر نمی‌تابند و به همین دلیل، می‌توان گفت که وی در بنیاد و تقویم علم فرهنگ، با توجه به عبور تام از ضرورت‌های کانتی و هگلی، شکست می‌خورد.

وبر هدف نهایی علم اجتماعی را شناخت معنای فرهنگی وقایع و الگوهای انضمامی تاریخی می‌داند و در ادامه، تعبیری از فاوست گونه مطرح می‌کند:

شوری نو در من زبانه می‌کشد، به‌سوی پرتو جرعه‌های سرمدی‌اش، شتابانم. روز

پیش رویم و شب در پس پشتم، بر فراز من چتر آسمان و به زیر پایم فرش امواج
(وبر، ۱۳۹۵: ص ۱۷۰-۱۷۱).

بایستی تعبیر فوق را بدین گونه تفسیر کرد که وجه‌های مختلفی برای ظهور روح سرمایه‌داری به عنوان شانس مساعد یا امکان عینی وجود دارد که هر لحظه‌ای، سپهری از آن برای انسان مدرن گشوده می‌شود. همه این امور در قرابت‌گرینشی منجر به شکل‌گیری و تکوین لحظه حال شده‌اند. همان‌طور که خود وبر، دستگاه مفهومی مارکس را به عنوان نوع مثالی مطرح می‌کند؛ البته که این دستگاه به عنوان مثال و مصداق مطرح شده است و فقط شامل مارکس نمی‌شود، بلکه تمامی دستگاه‌های مفهومی که در مغرب‌زمین تولید می‌شود، شامل این حکم وبر نیز می‌شوند. لذا تفهم این امور و بازتولید آن در یک نحوه دیگر، امکان عبور از قفس آهنین و تحقق‌ی طور دیگر را در آینده رقم می‌زند. این لحظه، همان تحقق «آگاهی، خودآگاهی است» که منجر به آزادی و عبور به‌طور دیگر می‌شود.

وی به تاسی از نظریه‌پردازان علیت حقوقی، مواردی از علیت کافی را مشخص می‌سازد. وبر، به جای تقابل اتفاق و شانس با جبر، شانس را در مقابل کافی قرار می‌دهد و مقصودش از این تقابل، تمایز مربوط به علیت عینی جریان رویدادهای تاریخی و روابط علی آنها نیست، بلکه آنچه مطرح است، عبارت است از جداساختن قسمتی از شرایط به واسطه انتزاع که با مواد خام رویدادها درهم تنیده‌اند و تبدیل آنها به موضوعاتی برای داوری درباره امکان آنها می‌باشد، این کار با هدف کسب بصیرتی به معناداری علی مؤلفه‌های منفرد بر مبنای قواعد تجربی صورت می‌گیرد. لذا شکل غیرواقعی این روابط ساخته می‌شود تا در روابط متقابل علی واقعی (Realgrund) رخنه شود (همان: ص ۲۶۶-۲۶۹). وبر، در تلاش است تا به جای استفاده از ماهیت رویدادهای فیزیکی - مکانیکی در علیت، به این نتیجه برسد که برخی از مؤلفه‌های واقعیت که از نظر زمانی مقدم بر نتیجه‌اند و به لحاظ مفهوم تجزیه شده‌اند، در تطابق با قواعد تجربی عام، نتیجه مورد بحث را مساعدت کرده‌اند؛ بنابراین، به لحاظ منطقی، باید افزود که مورخ می‌تواند عوامل علی را مشاهده و به لحاظ مفهومی آنها را تجزیه کند و قواعد مورد انتظار را به عنوان عناصر حاضر در یک رابطه کافی برای آن عوامل در نظر آورد؛ حال آن که ترکیب‌های

نسبتاً اندکی از آن عوامل که به لحاظ مفهومی تجزیه شده‌اند، با عوامل علی دیگری قابل تصور است که طبق قواعد عام تجربی نتیجه دیگری از آن‌ها می‌توان انتظار داشت (همان: ص ۲۷۰-۲۷۱).

۲-۶. تفسیر ارزشی و تفسیر تاریخی

وبر، درصدد است تا تفهم و تفسیر ارزشی را از تفسیر و تفهم تاریخی - تبیینی تفکیک نماید.

تفسیر ارزشی به واقعیاتی می‌پردازد که نه حلقه‌هایی از توالی علی تاریخی است و نه ابزار اکتشافی قابل استفاده برای یافتن واقعیت‌های مقوله‌ای‌اند. تفسیر و تفهم ارزشی، می‌تواند هدایت‌گر و راهنمای تفسیر تاریخی یا تفسیر علی باشد. تفسیر و تفهم ارزشی، نقطه اتکایی به دست می‌دهد که به وسیله آن می‌توان شبکه اتصال‌های علی را گام‌به‌گام به عقب دنبال کرد. لذا نقطه‌نظرهایی قطعی برای تحلیل علی فراهم می‌آورد که بدون آن گویی باید بدون قطب‌نما از دریایی ناشناخته عبور کرد (همان: ص ۲۱۹-۲۲۰).

وبر، برای روشن تر شدن بیشتر ماهیت منطقی تفسیر ارزشی، مفهوم ربط ارزشی ریکرت را توضیح می‌دهد. در اندیشه ریکرت، فرد تاریخی به واسطه ربط ارزشی شکل می‌گیرد؛ اما این بدین معنا نیست که ارتباط مذکور بین ربط ارزشی و فرد تاریخی همانند رده‌بندی تحت مفاهیم عام باشد، بلکه داوری ارزشی که به واسطه تحلیل آن، ربط ارزشی آشکار می‌شود، مستلزم داشتن یک ایستار معین در برابر یک موضوع در فردیت واقعی آن است، منابع ذهنی این ایستار و یا مواضع ارزشی انسان که تعیین‌کننده آن هستند، به‌طور مشخص یک مفهوم انتزاعی نیست، بلکه یک احساس و ارجحیت کاملاً عینی با ساختار و ترکیبی کاملاً منفرد است که می‌تواند در وضعیت‌های خاصی تبدیل به آگاهی از یک حکم واقعی شود. زمانی که انسان از سطح ارزیابی عملی یک موضوع فراتر می‌رود و به سطح اندیشه نظری و تفسیر روابط ممکن ارزشی می‌رسد؛ به عبارت دیگر، وقتی که از موضوعات مورد بررسی افراد تاریخی می‌سازد، به این معنا است که به شیوه‌ای تفسیری بر خود و دیگران معلوم می‌گرداند که شکل واقعی و یگانه‌ای که ایده‌ها با آن وارد ساختارهای سیاسی شده‌اند و یا در یک شخصیت و یا در یک نوشته به تحقق پیوسته‌اند، کدام است. در نهایت

وبر، پس از گفت‌وگوی طولانی با می‌یر (Edvard Meyer)، مفهوم «مؤثر» در علم تاریخ وی را فاقد کفایت لازم اعلام می‌کند (همان: ص ۲۲۱-۲۳۳).

از سوی دیگر، وبر در نقد تحلیل می‌یر درباره علیت تاریخی، معتقد است: این تحلیل دچار چند تناقض فاحش است. می‌یر رابطه میان عام (Allgemeinem) و جزئی (Besonderem) را با رابطه میان آزادی و ضرورت و هر دو این‌ها را با رابطه میان فردی و جمعی یکسان دانسته و بر این اساس، فرد تنها بر جزئیات می‌تواند مسلط باشد و روندهای بزرگ تاریخی تحت سلطه قانون قرار دارند. می‌یر در ادامه می‌افزاید که عام زیر عنوان به‌طور ذاتی منفی و به عبارت دقیق‌تر، در شرایط محدودکننده‌ای است که حد و مرزهایی بر امکان‌های بی‌شمار تحول تاریخی می‌گذارد و فعلیت‌یافتن هر یک از این امکان‌ها، وابسته به عوامل منفرد والاتر زندگی تاریخی است. وبر در توضیح بیشتر این مفاهیم می‌یر اضافه می‌کند: عام؛ نه به معنای محیط عام، بلکه به معنای قاعده و قانون، در لباس نیروی مؤثری که پشت صحنه تاریخ عمل می‌کند، به موجودیتی واقعی بدل می‌شود و این نکته مغفول می‌ماند که امر واقع (Realität)، تنها از امور منفرد انضمامی (Konkreten Individuellen) تشکیل می‌شود. وبر، این صورت‌بندی مفهومی بین رابطه عام و جزئی را مختص «می‌یر» نمی‌داند، بلکه معتقد است که این نوع صورت‌بندی پایه برداشت عامیانه بسیاری از مورخان مدرن است (همان: ص ۱۹۱-۱۹۳). از آن‌جا که وبر وجود این امر عام را در تاریخ، به دلیل انگاره مرگ خدا در نیچه؛ یعنی مرگ مطلق و ضرورت هگل و کانت، بر نمی‌تابد، قواعد و قوانین را ابزار اکتشافی می‌داند که برای فهم امر تاریخی شخصی به کار می‌آید و این مفاهیم، آن چیزی نیست که در پایان شکل می‌گیرد، بلکه در ابتدای امر و به صورت ابزار اکتشافی است.

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که نسبت امر پیشینی؛ یعنی فلسفه و امر پسینی؛ یعنی علم تجربی، در منطق استعلایی کانت، همراهی است، بدین معنا که فلسفه، امکان علم تجربی را فراهم می‌آورد؛ البته در وجه ضروری آن، لذا معیت به وجه قیومیه است. از آن‌جا که کانت، مفهوم درون‌ماندگار را نیز مطرح می‌سازد، معیت قیومیه درون‌ماندگار است؛ در منطق وبر نیز

همین مسئله قابل سرایت است؛ البته با تحولات مفهومی که در منطق وبر شکل گرفته است. وبر در منطق تکوینی خود، برای رسیدن به عینیت، اظهار می‌دارد که علم انباشته از ارزش است. ارزش‌ها بخشی از واقعیت را معنادار می‌سازد، در ذیل ایده‌های ارزش‌گذار، نوع مثالی شکل می‌گیرد، مثل نومن کانتی که وظیفه آن، تعیین حدود است و نه قوام‌بخشی به معرفت. نوع مثالی، فرضیه نیست، بلکه راهنمای ساختن فرضیه است و توصیف واقعیت هم نیست، بلکه ابزاری صریح و عاری از ابهام برای بیان توصیف از واقعیت است. نوع مثالی به واسطه ترکیب شمار زیادی از پدیدارهای شخصی انضمامی حاصل می‌شود که در واقعیت، پراکنده‌اند که در یک برساخته مفهومی مرتب می‌شوند؛ البته نه بر بنیاد ریاضی در فاهمه، بلکه در تخیل پژوهشگر، معقول‌بودن آن‌ها و نیز امکان عینی آن‌ها مورد پذیرش قرار می‌گیرد. برساخت نوع مثالی، وسیله است و نه هدف، لذا برساخته تاریخی‌اند تا امر شخصی تحلیل شود. لذا به جای منطق تعریف؛ یعنی منطق استعلایی، منطق تکوینی جایگزین می‌شود تا متعلق آن، امر منفرد باشد و نه جهان‌شمول. مفهوم امکان، مقوله‌ای شکل‌دهنده است که کارکرد آن، گزینش پیوندهای علی در شرایط کافی و نه ضروری، در یک تبیین تاریخی، تعیین شود. لذا معیت در منطق تکوینی وبر به صورت قیومیه نیست، بلکه به گونه امکان عینی و علیت کافی است.

تاریخ، شناسایی امکان‌هایی است که به واسطه قرابت گزینشی در شرایط کافی - و نه ضرورت کانتی یا هگلی یا مارکسیستی - به هم پیوسته‌اند. لذا در وبر، معیت درون‌ماندگار خواهد بود؛ چون که وی به دنبال ضرورت متافیزیکی نیست.

کتابنامه

۱. آبل، ماکس و پیر شانلن (۱۳۷۵)، شرحی بر «تمهیدات» کانت: مقدمه‌ای بر فلسفه انتقادی، ترجمه: محمدرضا حسینی بهشتی، تهران: نشر دانشگاهی.
۲. اینوود، مایکل (۱۳۸۸)، فرهنگ فلسفی هگل، ترجمه: حسن مرتضوی، مشهد: نیکا.
۳. _____ (۱۳۹۶)، انسان و زمان‌آگاهی مدرن: درس گفتارهای ژیل دلوز درباره کانت، ترجمه: اصغر واعظی، تهران: هرمس.
۴. ریتر، یوآخیم و دیگران (۱۳۹۱)، فرهنگ‌نامه تاریخی مفاهیم فلسفی: بخش مابعدالطبیعه، ترجمه: محمدرضا بهشتی و دیگران، تهران: نشر سمت و نوارغنون.
۵. ژیلسون، اتین (۱۳۸۹)، هستی در اندیشه فیلسوفان، ترجمه: سیدحمید طالب‌زاده، تهران: حکمت.
۶. سلطانی، مهدی (۱۳۹۷)، پایان‌نامه دکتری: بازخوانی انتقادی مفهوم مدرن زمان در علم اجتماعی ماکس ویر از منظر حکمت متعالیه، قم: دانشگاه باقرالعلوم ۷.
۷. طالب‌زاده، سیدحمید (بی‌تا)، درس‌گفتارهای کانت، بی‌جا، بی‌نا.
۸. کانت، ایمانوئل (۱۳۷۰)، تمهیدات، ترجمه: حداد عادل، تهران: نشر دانشگاهی.
۹. _____ (۱۳۹۰)، سنجش خرد ناب، ترجمه: میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.
۱۰. نیچه، فردریش ویلهلم (۱۳۷۷)، تبارشناسی اخلاق، ترجمه: داریوش آشوری، تهران: نشر آگاه.
۱۱. وبر، ماکس (۱۳۹۵)، روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: نشر مرکز.
۱۲. هایدگر، مارتین (۱۳۹۲)، مسائل اساسی پدیدارشناسی، ترجمه: پرویز ضیاء شهابی، تهران: نشر مینوی خرد.
۱۳. هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش (۱۳۷۹)، عقل در تاریخ، ترجمه: حمید عنایت، تهران: نشر شفیعی.

۱۴. _____ (۱۳۹۲)، دانشنامه علوم فلسفی؛ پاره نخست: علم منطق، ترجمه: حسن مرتضوی، تهران: نشر لاهیتا.
۱۵. هوفه، اتفرید (۱۳۹۲)، قانون اخلاقی در درون من: درآمدی بر فلسفه عملی ایمانوئل کانت، ترجمه: رضا مصیبی، تهران: نشر نی.
۱۶. یاسپرس، کارل (۱۳۷۲)، کانت، ترجمه: میر عبدالحسین نقیبزاده، تهران: انتشارات طهوری.
17. Kant. Immanuel (1996), *Critique of Pure Reason*, Tr. Pluhar Werner, Indianapolis: Hackett.
18. Smith. K. N (1918), *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, London.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی