

فلسفه آلمان و ماکس وبر

رامین وصلی



مقدمه

فلسفه و جهان‌بینی پژوهشگر علوم انسانی با علم مورد بررسی او رابطه‌ای انکارناپذیر دارد. زیرا در این‌گونه علوم بحث درباره انسان است و طرز تلقی، محقق از مقام و موقف انسان در عالم هستی تاثیر بسزایی در مباحث علمی او خواهد داشت. به‌عنوان مثال، نگاه بدبینانه فروید نسبت به انسان در علم روان‌شناسی نتایجی را به بار آورده که همه با دیدگاه خوشبینانه مزلو، فرانکل و یا کارل راجرز تفاوت دارد؛ و نیز می‌توان از تاثیر فلسفه تجربه‌گرایی جان لاک و هیوم در مکتب رفتارگرایی در روان‌شناسی سخن گفت و نتیجه آن یعنی نگرستن به انسان به‌عنوان موجودی مکانیکی و ماشینی و اسیر محیط را ملاحظه نمود. این در حالی است که در روان‌شناسی انسان‌گرا که بر اساس اصول فلسفی پدیدارشناسی و اصالت وجود بنا شده، تلقی از انسان به‌عنوان موجودی متعالی و مختار مورد نظر است که سراسر با دیدگاه مکتب رفتارگرایی می‌نماید.

هم چنین می‌توان در این باره تأثیر فلسفه کانت و هگل در نظریه پیاژه و یا تأثیر فلسفه کانت در جامعه‌شناسی زیمل و یا از تأثیر اندیشه‌های پوزیتیویستی آگوست کنت و اسپینسر در جامعه‌شناسی دورکیم را مثال آورد.

در تمام رشته‌های علوم انسانی ارتباط فلسفه با علم به همین صورت است که اگر ریشه‌یابی شود می‌توان ارتباط این دو حوزه معرفت بشری را دریافت، حتی بسیاری از فیلسوفان فلسفه علم را اعتقاد بر این است که در علوم تجربی و دقیقه نیز این امر صادق است.^۱ از این رو می‌توان به نقش و مقام فلسفه پی‌برد زیرا نظریه‌های علمی عالم و محققان علوم گوناگون، آگاهانه و ناآگاهانه، متأثر از فلسفه وی است، و این مهم در علوم انسانی دو چندان می‌شود زیرا موضوع مورد بررسی «انسان»، و نتایج، معطوف و منوط به چگونه نگریستن به او است.

در این مقاله ریشه‌یابی اندیشه‌های فلسفی ماکس وبر و تأثیر آن بر نظریه جامعه‌شناسی او به ویژه روش تحقیق او مورد نظر می‌باشد، اندیشه‌هایی که وبر از فلسفه کانت، نوکاتی، هرمنوتیک و دیگر فلسفه‌های آلمان وام می‌گیرد. و در اندیشه جامعه‌شناسی جای می‌دهد. ابتدا زمینه تاریخی بحث شناخت‌شناسی و تأثیر آن در روش‌شناسی علوم انسانی مطرح و سپس برخی از اندیشه‌های وبر مورد بررسی قرار می‌گیرد.

زمینه تاریخی بحث شناخت و تأثیر در روش تحقیق در علوم انسانی

در اندیشه فلسفی غرب و بحث شناخت‌شناسی همیشه تقابل عقل و حس از زمان یونان باستان و مبحث ذهن و عین از زمان دکارت مطرح بوده است.

افلاطون ذهن را بر عین برتر دانست و پایه‌های ایده‌آلیسم را بنیاد نهاد، پس از رنسانس دکارت موسس فلسفه جدید در غرب بار دیگر بحث عقل و اهمیت آن را در شناخت‌شناسی مطرح نمود و ضمن تأیید مفاهیم و تصورات فطری، مقام عقل را به قتل رفیع معرفت ارتقاء داد و با ضابطه معروف «می‌اندیشم پس هستم» انسان را در شناخت، فاعل دانست نه منفعل و اهمیت شناخته‌شده را نسبت به مورد شناسایی بیشتر دانست. او انسان را متشکل از دو گوهر روح و ماده دانست که ویژگی گوهر روح، اندیشه و مشخصه گوهر ماده، امتداد بود. پس از او در فلسفه غرب بسیاری چون لایبنیتس، اسپینوزا، مالبرانش جنبه روحانی نظریه او را دنبال کردند و برخی چون لامتری، هلوسیوس و هلباخ در قرن هیجدهم جنبه مادی را پذیرفتند و ماتریالیسم مکانیکی را بنا نهادند.

در انگلستان، جان لاک موضع مخالفی را نسبت به دکارت اتخاذ نمود و علاوه بر اهمیت تجربه در مقابل عقل، تصورات فطری فلسفه دکارت را رد کرده و ذهن انسان را لوح سفیدی انگاشت که عاری از هر گونه نوشته‌ای است. پس از او بارکلی و هیوم راه او را دنبال کردند و فلسفه تجربی انگلیسی را به اوج رساندند. از آن زمان این دو مکتب در مقابل یکدیگر قرار گرفتند یکی مکتب اصالت عقل دکارتی و دیگری اصالت تجربه انگلیسی.

در قرن هیجدهم، کانت این دو مکتب را در بحث شناخت‌شناسی، آشتی داد. او ضمن این‌که حواس را به‌عنوان ماده اولیه شناخت تأیید نمود، برای ذهن انسان نقش صورت را قایل شد و انسان را در مقابل داده‌های حسی منفعل ندانست بلکه طبقه بندی داده‌ها را به عهده فاهمه انسان گذاشت، ولی شناخت را تا حد پدیدار دانست و شیء را فی نفسه قابل شناخت ندانست. در قرن هیجدهم، در عصر روشنگری فلاسفه فرانسه علیه اندیشه‌های قرون وسطایی، مسیحیت، استبداد سیاسی، فئودالیزم و آریستوکراسی و سنت پرستی اجتماعی قیام کردند و از ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر حکومت خرد انسانی دفاع نمودند، آنان همانند نیوتن خواستار این بودند که درباره انسان و جامعه به قوانین عام و کلی مانند علم فیزیک دست یابند، از این رو در بحث روش علم با تأثیرپذیری از کانت، شناخت را تا حد فنومن انگاشتند و ضمن تأیید تجربه‌گرایی انگلیسی و اندیشه‌های آگوست کنت، به وحدت روش در علوم طبیعی و انسانی قائل شدند از آن پس در اروپا، اندیشه‌های روشنگری به ویژه در انگلستان و فرانسه به شیوه تفکر پوزیتیویستی دنبال شد.

اما در اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم در آلمان، مکتب رماتیک علیه اندیشه‌های روشنگری و مظاهر آن مانند دموکراسی سیاسی، انقلاب کبیر فرانسه، نفی دیانت، سرمایه‌داری و اهمیت بی‌حد و حصر خرد انسانی قیام کرد که مهمترین نمایندگان آن برادران شلگل، نوالیس و شلایر مایر بودند. در قرن نوزدهم از این شورش و قیام بر علیه نهضت عقلی متفکران عصر روشنگری فرانسه، با نام توفان و تلاش یاد می‌شود و بزرگانی چون هردر، شیلر، هولدرلین و گوته تحولات چشمگیری در عرصه فرهنگ آلمان به وجود آوردند و موجبات رشد و بالندگی برای فلسفه ایده‌آلیسم آلمانی را فراهم ساختند. البته مکتب رماتیک پیش از این از طریق اندیشه‌های روسو رماتیک بزرگ فرانسوی به فلسفه کانت و خصوصاً عقل عملی او رخنه کرده بود، چنان‌چه کانت تأثیر بسزایی در هر دو مکتب روشنگری و رماتیک نهاده بود؛ اما پس از او فیخته، شلینگ و سرانجام هگل متأثر از اندیشه‌های رماتیسم آلمانی به ویژه نهضت توفان و تلاش، ایده‌آلیسم آلمانی را به اوج

رساندند، که این‌گونه طرز تفکر فلسفی، آلمان را نسبت به بقیه اروپا متمایز ساخت.^۲ و در بحث روش علم، از آن پس در مقابل اندیشه‌های پوزیتیویستی، تمایز بین روش علوم انسانی و روش علوم طبیعی میان آلمانی‌ها مطرح شد.

به گفته استوارت هیوز: «... در آلمان، پوزیتیویسم هرگز مانند فرانسه یا ایتالیا ریشه نندوانید، برای مردم آلمان فلسفه اصالت معنوی یا ایده‌آلیستی در حکم نوع طبیعت ثانوی بود. در عصر بزرگی که از اواسط قرن هیجدهم تا انقلاب ۱۸۴۸ ادامه داشت، تفکر آلمانی در همین قالب شکل گرفته بود. کسی که بر ذهن آلمانی‌ها از همه بیشتر تسلط داشت و به آن شکل بخشیده بود،... کانت بود...»^۳

در اواخر قرن نوزدهم مسئله تمایز روش علوم انسانی و علوم طبیعی به‌طور جدی از سوی نوکاتی‌های مکتب بادن چون ریکرت ویندلبانند و فیلسوف و جامعه‌شناسی چون زیمل مطرح گردید و این متفکران موضع مخالفی را نسبت به پوزیتیویست‌ها اتخاذ نمودند. آنان می‌خواستند مانند کانت مقولاتی را که در تفکر به کار می‌رود معین کنند و به ویژه خواستار تبیین آن بودند که چه مقولاتی در علوم انسانی و چه مقولاتی در علوم طبیعی مصداق دارد. اما شخص دیگری که در آلمان با تفکرات پوزیتیویستی مخالفت ورزید و این مخالفت از اهمیت خاصی برخوردار شد، دیلتای بود به گفته هیوز: «... دیلتای مدعی بود که فرق میان علوم فرهنگی و علوم طبیعی در سه چیز است: «رشته تحقیق، نوع تجربه و نگرش محقق» فرق اول واضح بود هر چند مورد توجه ویندلبانند و ریکرت قرار نگرفته بود و فرق دیگر بدین صورت ساده خلاصه می‌شد که معرفت در علوم طبیعی منشأ خارجی دارد اما علوم فرهنگی از گونه‌ای سلوک درونی و تجربه باطنی و درک زنده سرچشمه می‌گیرد. از این رو معنای تاریخ ثابت نیست و به اختلاف موقعیت زمانی و محیط فرهنگی هر مورخ و تصمیماتی که او در زندگی خصوصی خویش می‌گیرد، مختلف است»^۴.

همان‌طور که گذشت تفاوت دیدگاه‌های پوزیتیویستی و تفهیمی و هرمنوتیکی در راستای بحث روش علوم انسانی و طبیعی واضح و روشن است و چرخش بسوی هر کدام نتایج متفاوتی را در قبال نگرستن به انسان در پی خواهد داشت. از دیدی بسیار کلی با توجه به آن‌چه گذشت، جامعه‌شناسی و علوم انسانی را می‌توان براساس روش‌شناسی به دو بخش تقسیم کرد؛ اگر جامعه و انسان از نظر ماهیت از جنس طبیعت به شمار آیند جامعه‌شناسی و علوم انسانی چهره طبیعت‌گرا (ناتورالیستی) به خود خواهد گرفت و اگر تمایز جامعه انسانی و طبیعت جدی به شمار آید و انسانیت انسان در نظر گرفته شده انسان به مثابه پدیده‌های مادی انگاشته نشود علوم انسانی با طبیعت‌شناسی طبیعی - تجربی تفاوت پیدا خواهد کرد.^۵

وبر و مسئله روش در جامعه‌شناسی

یکی از مسائلی که وبر در بحث روش خود در علوم انسانی مطرح می‌کند تفهم (*Verstehen*) می‌باشد. استفاده وبر از واژه آلمانی *Verstehen* برخاسته از تأثیرات سنت هرمنوتیکی آلمان است چنان‌چه شلایر ماخر و دیلتای در جهت توسعه آن همت گماردند. برای ریشه‌یابی این موضوع باید از شلایر ماخر آغاز کنیم.

واژه هرمنوتیک اصلاً واژه‌ای هست یونانی، که از فعل هرمنوتین به معنای تفسیر کردن و اسم هرمینا می‌باشد. در بسیاری از آثار و متون دوران گذشته از عهد یونان باستان، این واژه‌ها نزد کسانی چون افلاطون، ارسطو، گزنفون، پلوتارک و... به کار گرفته شده است. کلمه‌ی یونانی هرمایوس اشاره به کاهنی که پیشگوی معبد دلفی بوده، دارد و اسم هرمینا بنام خدای پیام آور تیزپا، یعنی هرمس باز می‌گردد.^۶ در اساطیر یونان هرمس را فرزند زئوس و مایا دانسته‌اند و کشف زبان و خط را به او نسبت می‌دهند، دو وسیله‌ای که فهم انسان، برای درک معنا و انتقال آن به دیگران را ممکن می‌سازد.

هرمنوتیک یا علم تفسیر یا تأویل، امروزه به رشته‌های متعددی از علوم و معارف بشری چون فلسفه، جامعه‌شناسی، تاریخ، حقوق و نقد ادبی و غیره نفوذ یافته و پیش از شلایر ماخر، هرمنوتیک به تفسیر متون کهن و به ویژه کتاب مقدس بکار گرفته می‌شد. اما از اواخر قرن هیجدهم شلایر ماخر آن را از تفسیر خاص به تفسیر عام تسری داد و سپس دیلتای، آن را به عرصه علوم انسانی کشانید. از این رو آن دو، تفسیری معرفت‌شناختی از هرمنوتیک ارائه دادند و پس از آنان در قرن بیستم هایدگر و هانس گئورگ گادامر هرمنوتیک را از حیطه معرفت‌شناختی به حوزه هستی‌شناختی وارد کردند چنان‌چه امروزه از شلایر ماخر و دیلتای به‌عنوان بانیان هرمنوتیک سنتی و از هایدگر و گادامر، به‌عنوان بنیانگذاران هرمنوتیک مدرن یاد می‌شود.

شلایر ماخر

مقام و موقعیت شلایر ماخر به‌گونه‌ای است که می‌توان او را حلقه واسطی بین جریان‌های هرمنوتیکی پیش از او و پس از او دانست. پیش از وارد شدن در بحث شلایر ماخر جا دارد از دو تن که پیشگامان او محسوب می‌شوند یاد نماییم. یکی از آنان فردریش آست (۱۸۴۱-۱۷۷۸) و دیگری فردریش آگوست ولف (۱۸۲۴-۱۷۵۹) نام دارد.

فردریش آست دو اثر عمده در علم لغت منتشر ساخت یکی با عنوان مبانی صرف و نحو و علم هرمنوتیک و نقد (*Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*) و دیگری با عنوان اصول علم لغت (*Grundriss der Philologie*).

شلایر ماخر بیشتر به اثر اول او توجه دارد. آست وظیفه علم هرمنوتیک را به سه صورت فهم تقسیم می‌نماید:

۱. «تاریخی» فهم در خصوص محتوای اثر، که می‌تواند هنری یا علمی یا عمومی باشد.
 ۲. «نحوی» یعنی فهم در خصوص زبان.
 ۳. *Geistige* یعنی «روحی و معنوی» که اثر با توجه به کل نگرش مولف و کل نگرش (*Geist*) عصر یعنی روح عصر که همان مفهوم (*Volkgeist*) روح قومی فلسفه هر در است.^۷ دو صورت اول که آست به آن توجه دارد پیش از او به ترتیب بدست کسانی چون زملر و ارنستی به کمال رسیده بود.^۸ تلاش آست بیشتر در جهت ارتقا صورت سوم بود و این همان علم هرمنوتیکی است که شلایر ماخر در جهت کمال بخشیدن به آن اهتمام ورزید. شخص دیگری که در اندیشه علم هرمنوتیکی شلایر ماخر مؤثر بوده چنانچه ذکر شد، ولف بوده است. او در کتابش با عنوان گفتاری درباره دانشنامه علم باستان (*Vorlesung über die Enzyklopädie der Altertumswissenschaft*) علم هرمنوتیک را علمی می‌داند که به وسیله دانستن قواعد آن معنای نشانه‌ها باز شناخته می‌شود و این قواعد با موضوع تغییر می‌کند از این رو می‌بایست برای شعر، تاریخ و قانون، هرمنوتیک جداگانه‌ای لحاظ نمود. ولف مانند آست برای علم هرمنوتیک سه سطح پیشنهاد کرده باین تفاوت که سطح سوم او فاقد اندیشه، مابعدالطبیعه (*Geist*) روح بود. سه سطح مورد نظر او عبارتند از: ۱. تاویل نحوی ۲. تاریخی ۳. فلسفی. سطح سوم از نظر ولف، نقش مراتب و ناظر را از جهت منطقی بر دو سطح دیگر دارد.
- مباحث مورد نظر آست و ولف درباره علم هرمنوتیک کمک شایانی برای شلایر ماخر بودند و پس از آنان در فرهنگ آلمانی سطوح تاریخی و فلسفی عمق بیشتری یافت به طوری که شلایر ماخر سطح فلسفی را ارتقا بیشتری بخشید.
- شلایر ماخر با توجه به نظرات گذشتگان و به ویژه باین تصور و اندیشه که هرمنوتیک تنها و تنها به کتب مقدس و فقه اللغه اختصاص دارد، مخالفت کرد. او بر آن باور بود که هر چه بتواند در حیطه تفسیر قرار گیرد، در قلمرو هرمنوتیکی جای می‌گیرد و این روش بر حسب علوم یا موضوعی که فهم آن مد نظر است تغییر نمی‌یابد. موضوع چه روزنامه باشد چه کتب قدیمی و چه کتب مقدس و حتی شناخت دیگران، برای علم هرمنوتیک از دیدگاه شلایر ماخر تفاوتی ندارد.^۹
- تحول هرمنوتیک شلایر ماخر از این جهت است که دیگر به متن خاصی تعلق ندارد و پایه و اساس علم هرمنوتیکی بنیادی و عام را تأسیس می‌کند.

شلایر ماخر هرمنوتیک عام را به دو بخش تقسیم می‌کند: نحوی (عینی) و فنی (ذهنی). در بخش نحوی یا دستوری مقصود آن است که می‌بایست به بررسی متن از جهت زبان پرداخت و از این رو بود که مفهوم زبان و حیثیت زبان‌مندی آدمی را آغاز هرگونه اقدام هرمنوتیکی و تفسیری می‌دانست.

اما در بخش دوم یعنی فنی، بیشتر هدفش به تفسیر روان‌شناختی یعنی بررسی متن در قالب کلی زندگی و تفکر مولف و نبوغ فردی آن معطوف بود. بسیاری معتقدند که شلایر ماخر در اوایل بیشتر تلاشش در جهت نحوی و دستوری است و کمتر به جنبه روان‌شناختی توجه داشته ولی در نهایت از علم هرمنوتیک زبان محور، به سوی علم هرمنوتیکی فاعل محور، رفته است.^{۱۰}

به‌رغم تأکید فراوان شلایر ماخر بر اساس تأویل و تفسیر روان‌شناختی نباید از اهمیت زبان نزد او غافل شد چنان‌چه در بسیاری از مواقع اهمیت زبان را نیز متذکر شده چنان‌چه می‌گوید: «... وظیفه علم هرمنوتیکی از دو نقطه متفاوت آغاز می‌شود؛ فهم در زبان و فهم در گوینده...»^{۱۱} و نیز در جای دیگر می‌گوید: «همه چیزی که باید پیش فرض علم هرمنوتیکی قرار گیرد تنها زبان است و همه چیزی که باید در آن یافت نیز؛ آن‌چه به دیگر پیش فرض‌های ذهنی و عینی تعلق می‌گیرد باید از طریق [یا از درون] زبان یافت».^{۱۲}

شلایر ماخر از جهتی دیگر اعتقاد داشت که فهم در مقام فن عبارت است از دوباره تجربه کردن اعمال ذهنی مولف متن، و از این رو هرمنوتیک نزد او مرکب از دو سویه در هم کنش یعنی «نحوی» و «روان‌شناختی» می‌باشد. (در معنای وسیع‌تر لفظ حیات روانی مولف بر همه چیز محیط است). این فرآیند بازسازی و در هم کنش، چه نحوی و چه روان‌شناختی بر اصلی استوار است که همان اصل دور هرمنوتیکی است.

موضوع دیگری که در تفکر شلایر ماخر از اهمیت زیادی برخوردار است مفهوم فهم «از بطن نسبت داشتن با زندگی» است. که این نقطه نظر، آغازی است برای تفکر هرمنوتیکی دیلتای و هایدگر، چنان‌چه دیلتای مقصود خود را فهمیدن «از بطن خود زندگی» قرار می‌دهد و هایدگر نیز همین امر را با شیوه‌ای متفاوت و اساساً تاریخی‌تری می‌گیرد.^{۱۳}

دیلتای

پس از درگذشت شلایر ماخر، هرمنوتیک عام او به تدریج به سستی گرایید و بیشتر به سوی تأویل‌های تاریخی، لغوی و قضایی منجر شد تا به علم هرمنوتیکی عام به منزله صناعت

فهم. دیلتای متاثر از شلایر ماخر و سنت فلسفی آلمان، هرمنوتیک را به عرصه علوم انسانی کشاند و آن را روشی ارجمند برای علوم انسانی قلمداد کرد. او معتقد بود که علوم انسانی و تاریخ با نیات و ارزش‌های کنشگران سر و کار دارد چرا که رفتار آنان با ارزش‌ها و نیات آنان ارتباط مستقیم داشته و می‌بایست با روش تأویل یا هرمنوتیکی به این علوم نگریست.

دیلتای میان علوم انسانی و علوم طبیعی به تفاوت و تمایزی بنیادی قائل می‌شود و اظهار می‌دارد که پویایی‌های حیات درونی انسان از شناخت و احساس و اراده ترکیب شده‌اند و از این رو نمی‌توان آن را تابع معیارهای علت و دقت تفکر شبه مکانیکی و کمی ساخت.^{۱۴}

او همچنین به گونه‌ای تحقیرآمیز می‌گوید که «در رگ‌های فاعل شناسایی فلسفه‌های لاک و هیوم و کانت خون واقعی جاری نیست» در فلسفه‌های لاک و هیوم و کانت گرایشی متمایز برای محدود کردن «شناسایی» به قوه‌ای دراکه برکنار از احساس و اراده وجود دارد.^{۱۵}

دیلتای به‌رغم، انتقاداتی که بر فلسفه‌های لاک، هیوم و کانت وارد می‌کند در طرح هرمنوتیکی خود برای علوم انسانی یا علوم فرهنگی (*Geisteswissenschaften*) ادامه دهنده ایده آلیسم انتقادی کانت است. همان‌طور که کانت نقد عقل محض را نوشته که مبانی علم‌شناسی علوم را در بر دارد، نقد عقل تاریخی او مبانی علوم شناختی علوم انسانی را در پی دارد؛ چنان‌چه او در مقولات کانتی برای علوم طبیعی شک نکرد اما در مکان، فضا و زمان و عدد و... امکان اندکی برای فهم حیات درونی انسان می‌دید و نیز مقوله «احساس» را در ظاهر نسبت به خصلت تاریخی و درونی فاعلیت ذهن انسانی منصفانه نمی‌دانست. او معتقد بود که طرح او توسعه بیشتر کل نگرش انتقادی کانتی است. البته او به جای نظریه شناخت، مقوله «تأویل نفس» و به جای نقد عقل محض، نقد عقل تاریخی را جایگزین می‌کند.^{۱۶}

دیلتای به پیروی از سنت فلسفی آلمان سرانجام تقابل میان تبیین (*Erklären*) و تفهم (*Verstehen*) را مانند درینسن (*Droysen*) مطرح می‌کند. و بر این باور است که در علوم انسانی بر خلاف علوم طبیعی که با روش تبیین سر و کار دارد با روش تفهم می‌بایست به بررسی پدیده‌های اجتماعی و انسانی پرداخت. از این رو تأکید می‌کند که خصلت ذهنی و معنی دار رفتار انسان هیچ همتایی در طبیعت ندارد و علوم طبیعی تبیین‌های علی رویدادهای بیرونی هستند اما علوم انسانی با فهم «درونی» رفتار معنی دار» سر و کار دارد.^{۱۷}

او در دفاع از علوم انسانی و یا حتی برتری آن نسبت به علوم طبیعی معتقد است که علوم انسانی چیزی را در اختیار دارد که در علوم طبیعی یافت نمی‌شود و آن امکان فهم تجربه

درونی شخص دیگر از طریق عمل اسرارآمیز انتقال ذهنی است.^{۱۸} و نیز در همین راستا می‌گوید که تفاوت بین علوم انسانی و زندگی فیزیکی بر نظام‌های علی استوار شده و به همین جهت زندگی، تاریخی خلاق است.^{۱۹}

گرچه دیلتای متأثر از کانت، نقد عقل تاریخی خود را در جهت طرح هرمنوتیکی علوم انسانی مطرح می‌نماید اما از سویی دیگر او یک فیلسوف زندگی است و مانند نیچه و برگسن با عقلانی کردن افراطی و اندیشه فیزیکالیستی نسبت به عرصه زندگی مخالف است. بولنو اعتقاد دارد که اشاره دیلتای به زندگی، توجه به مجموع قوای درونی انسانی، به ویژه قوای غیر عقلانی احساس و خواهش است.^{۲۰} از این روست که دیلتای می‌گوید: «... ما طبیعت را توضیح می‌دهیم؛ اما انسان را باید بفهمیم... پس فهم، عملی ذهنی است که به وسیله آن تجربه انسان زنده را درک می‌کنیم... فهم عمل صرف تفکر نیست بلکه جابجایی و تجربه دوباره جهان است در نقش دیگری که با آن در تجربه زندگی رو به رو می‌شویم».^{۲۱}

دیلتای در راستای نقد عقل تاریخی خود، موضوع تجربه (*Erlebnis*) را مطرح می‌کند. پیش از مطرح کردن تجربه بر اساس اندیشه دیلتای، این نکته حائز اهمیت است که هر چند دیلتای، نقد عقل تاریخی را بر اساس اندیشه کانتی طرح نمود اما معتقد بود که کانت در این نکته اشتباه کرده که عقل محض را جدای از زندگی و تاریخ لحاظ کرده است. دیلتای معتقد بود که حیث تاریخی به دو معنا است یکی وقوع پدیدارها در گذشته و علم به این گذشته است و دیگر استمرار و سیوررتی است که در هر عمل انسانی وجود دارد و حتی عملی را که فی الحال به انجام می‌رسانیم در بر می‌گیرد. از این نقد، هر امر انسانی خود نقدی تاریخی تلقی می‌شود. به این ترتیب دیلتای از معنی کانتی در خصوص عقل در نقادی عقل محض دور می‌شود. عقل از حیث تاریخمندی و نامحدودیت به حدود و تعینات یک عصر بخصوص، نزدیک می‌باشد.^{۲۲}

دیلتای از تجربه معنای خاصی را مد نظر دارد، به طور کلی در زبان آلمانی برای معنای «تجربه» دو کلمه وجود دارد: *Erfahrung* و کلمه فنی تر و تازه تر *Erlebnis* کلمه‌ی اول اشاره به تجربه به طور کلی دارد اما دیلتای از لفظ محدودتر و خاص تر *Erlebnis* استفاده می‌کند که از فعل *erleben* (تجربه کردن به ویژه در موارد فردی) ساخته شده است.^{۲۳} مقصود دیلتای از آن نوع تجربه (*Erlebnis*) این است که ما با فهم معنی آن چه دیگری انجام می‌دهد، می‌توانیم محتوای «تجربه» آن فرد را از جهان درک کنیم. *Erlebnis* محتوای اساسی آگاهی را تشکیل می‌دهد که دیلتای گاه از آن به عنوان «تجربه زیستمندی بی واسطه» یاد می‌کند و یاد آور

می‌شود این تجربه مقدم بر هر نوع تفکر است.^{۲۴} در نهایت دیلتای معتقد است که ما می‌توانیم تجربیات دیگران را بازسازی کنیم و به‌وسیله تفهم آن را بفهمیم و این بازسازی تجربیات دیگران به علت داشتن طبیعت «مشترک» بین انسان‌ها میسر می‌باشد.

دیلتای در جهت طرح هرمنوتیک، خدمات ارزنده‌ای را ارائه کرد اما در خصوص روش برای علوم انسانی، بر خلاف نیتی که داشت نتوانست به سرانجامی قابل توجه برسد او در طرح بازسازی تجربیات دیگران فقط خواستار بازسازی یکسویه آن نبود بلکه می‌خواست ترکیبی از عناصر فلسفه پوزیتیویستی و اندیشه‌های آرمان‌گرایانه فلسفه زندگی بوجود آورد. گادامر به درستی یادآور می‌شود که اصطلاح تجربه از نقطه نظر دیلتای کشش میان دیدگاه‌های پوزیتیویستی و ایده آلیستی بود.^{۲۵} با این همه، با وجود ناکامی دیلتای، اندیشه و طرح مسایل او در بحث روش علوم انسانی، دستمایه‌ای برای ماکس وبر شد تا بتواند این طرح را در جامعه‌شناسی به انجام رساند.

وبر و تفهم

چنان‌که گفته شد، وبر در چنین فضایی فکری و فلسفی برخاسته از سنت هرمنوتیکی و ایده آلیستی آلمان، روش خود را در جامعه‌شناسی بنا نهاد. همان‌طور که ملاحظه شد، فلسفه آلمان در عرصه بحث روش شناختی علم پیش از وبر به مخالفت با اندیشه پوزیتیویستی برخاسته بود.

دیلتای با توجه به میراث گذشتگان، کار را به جایی رساند که تبیین را برای علوم انسانی ناکافی دانست، او متأثر از اندیشه هرمنوتیکی، معتقد بود تفهم سزاوار علوم انسانی است. وبر اندیشه دیلتای را دنبال کرد و با استفاده از تفهم، جامعه‌شناسی تفهمی یا تفسیری خود را بنیاد نهاد.

منظور اصلی وبر از تفهم در جامعه‌شناسی این است که باید برای درک رفتار اجتماعی انسان همدلی کرد و خود را به جای کنشگران نهاد. از این رو معتقد بود که جامعه‌شناسان مزیتی را نسبت به دانشمندان علوم طبیعی دارا هستند چرا که آنان قادراند با استفاده از تفهم، پدیده‌های اجتماعی را درک کنند و با کنشگران رفتار همدلی کنند اما دانشمندان علوم طبیعی قادر به چنین درکی نیستند.^{۲۶}

استفاده وبر از تفهم، فقط نتیجه تاثیرپذیری از اندیشه هرمنوتیکی شلایر ماخر و دیلتای نبوده بلکه او متأثر از اندیشه‌های کانت و نوکاتنی‌ها نیز بود. چرا که روش تفهمی به‌طور

مستقیم به اندیشه‌های کانت نیز باز می‌گشت. چنان‌چه همیلتون معتقد است: «میراث فکری وبر و به ویژه نوکاتیانیسم... برخاسته از تقسیم اولیه کانت میان پدیده‌ها و ذوات [فنومنا و نومنا] بر اساس زمینه‌های پیشبودی است. این در اندیشه آلمانی به تمایز روش شناختی مهمی تبدیل شد بدین معنی که مجموعه‌ای از روش‌های خاص علوم طبیعی هست که بر تبیین علی استوار است و مجموعه دیگر از روش‌های خاص علوم فرهنگی - شامل جامعه‌شناسی - هست که به معیارهای شهودی وابسته بود و تبیین آن به صورتی هرمنوتیک بر حسب معنا انجام می‌گیرد». و نیز می‌گوید: «کانت همچنین اعتقاد داشت قوانینی که جهان فیزیکی را به نظم در می‌آورد در ارتباط با جهان ناپیوسته است و نتیجه طبیعی اش این است که شناخت حیات انسانی به هیچ وجه نمی‌تواند بر حسب تبیین علی انجام گیرد چون با قوانین طبیعی سازگار نبوده بلکه در اصل آزاد است».^{۲۷}

وبر متأثر از اندیشه کانتی، معتقد بود که جامعه‌شناسی علمی است که در جهت تفهم کنش اجتماعی می‌کوشد. او بر اهمیت اراده انسانی و توانایی برای تغییر رفتار تاکید می‌کند.^{۲۸} از این رو مانند کانت که افتراقی بین عقل نظری و عقل عملی ایجاد کرده بود او این افتراق را به عرصه علوم انسانی می‌کشاند؛ و در علوم انسانی و اجتماعی قائل به انگیزه یا دلیل به جای علت برای کنش انسانی می‌شود.

اما در بحث تفهم از جامعه شناس و فیلسوف نوکاتی، زیمل نیز تأثیر پذیرفته است. زیمل یکی دیگر از کسانی است که وبر در استفاده از روش تفهمی بسیار به او مدیون است. چنان‌چه خود وبر نیز به این موضوع واقف بوده و در آثار خود بسیار از او یاد می‌کند و در توضیح روش تفهمی از زیمل و کتاب او مسائل فلسفه تاریخ (1905: *Probleme der Geschichts Philosophie*) در آثار خود ارجاع می‌دهد.^{۲۹}

زیمل نه تنها یک جامعه شناس بلکه فیلسوفی نوکاتی مسلط بر آثار کانت بود. و مبانی اصلی جامعه‌شناسی وی بر اساس فلسفه کانت ساخته و پرداخته شده بود چنان‌چه جامعه‌شناسی صوری او و افتراق بین صورت و محتوا، اندیشه‌ای کانتی بود و نیز در مقاله معروفش این پرسش را مطرح ساخت که «چگونه جامعه امکان‌پذیر می‌شود؟» (How is Society Possible?) که این پرسش همان اندیشه کانت درباره طبیعت بود که «طبیعت چگونه امکان‌پذیر می‌شود؟»^{۳۰}

او مانند کانت در جست‌وجوی مقولات صوری پیشینی در مورد جامعه بود و بر این باور بود که باید پدیده‌های متغیر اجتماعی را ذهن مشاهده‌گر، وحدت بخشد. البته این موضوع

یکی از بحث‌های اساسی نوکانتی‌ها در بحث شناخت‌شناسی تلقی می‌شود. چنان‌چه کوهن معتقد است: «... واقعیت چیزی نیست که از راه حواس یا بر پایه شهود به ما برسد بلکه باید با تعقل محض ساخته شود...»^{۳۱} و نیز ناتورپ می‌گوید: «عین یا معلوم چیزی نیست که ساخته و پرداخته به ما داده شود بلکه در جریان بی‌پایان کسب شناخت، هست می‌شود».^{۳۲} زیمل در بحث تفهیم معتقد بود که مسئله قدیمی ذهن و عین و یا بود و نمود *appearanc/eessence* را می‌توان با روش تفهیم حل نمود. چرا که ساختار هر تفهیم اساساً هم نهاد میان (ذهن و عین) است. این نگرش زیمل درباره تفهیم به‌عنوان هم نهاد متأثر از کانت است. چنان‌چه زیمل می‌گوید که کانت بین فهم (*Verstand*) که بر پایه تجربه عمل می‌کند و خرد (*Vernunft*) که در خود پایه و شالوده تصورات و معانی را دارد تفاوت قائل می‌شود. خرد آن‌طور که افلاطون می‌گوید یاد آور اسطوره‌ی هستی قبل از تولد نیست بلکه خرد توسط احساس عدم رضایت نسبت به نقص و نارسایی حواس در جست‌وجو برای معانی و تصورات که ماوراء تجربه‌اند، برانگیخته می‌شود و با این استدلال، کانت گامی قاطع به سوی مفهوم «ساختار اجتماعی واقعیت» بر می‌دارد.

شالوده فلسفی برای مفهوم به‌عنوان هم نهاد عناصر بدست آمده از تجربه و خرد بنا شده است.^{۳۳}

چنان‌چه در این خصوص خود کانت معتقد است که اگر خرد (*Vernunft*) تواند از بکار بردن قوانین ادراک تجربی راضی شود آن وقت فهم (*Verstand*) از دایره اصلی فعالیت خود خارج می‌شود و موضوعات تجربه را که مافوق دستیابی برای ادراک تجربی است، تصور خواهد کرد.^{۳۴} براساس همین آموزه کانت، زیمل تفهیم را درون یک زمینه برای کنش متقابل بین ظاهر رفتار و معنا قرار می‌دهد، و حتی براساس اندیشه کانت معتقد است که پدیده‌های متغیر اجتماعی را، ذهن مشاهده‌گر وحدت می‌بخشد.

ماکس وبر که به خوبی از کار زیمل بر اساس اندیشه کانت آگاه بود تفهیم را در مرکز مفهومش برای کنش معنا دار قرار می‌داد. یعنی بر هم نهاد بین دو نوع واقعیت: یکی ظاهر و نمود بیرونی کنش و دیگری معنایی که در عملیات تفهیم، تشخیص داده می‌شود. چنان‌چه وبر به این اندیشه رسید که بر هم نهاد ظاهر و معنا در جریان کنش به انجام می‌رسد.^{۳۵}

به‌طور کلی وبر به‌وسیله روش تفهیم برای معضل بزرگی که در قرن نوزدهم در بحث روش علوم انسانی مطرح بود، راه‌حلی پیشنهاد می‌کند که از اهمیت خاصی برخوردار است. راه‌حلی که دیلتای نتوانست بر آن فائق آید را تا حدی به انجام می‌رساند و تلفیقی

بین روش هرمنوتیکی و پوزیتیویستی ایجاد می‌کند. او معتقد است روش پوزیتیویستی (آزمایش، مشاهده عینی و...) برای درک کنش انسانی کافی نیست؛ زیرا در این روش فقط ظاهر رفتار مورد توجه قرار می‌گیرد و محقق و پژوهشگر علوم انسانی از معنای رفتار کنشگر غافل می‌شود. به همین منظور بر تفهم که در سنت فلسفی آلمان پیشینه طولانی دارد تاکید می‌کند. البته او این روش را نیز مانند روش پوزیتیویستی به صورت یک جانبه نمی‌پذیرد و کفایت علی و کفایت معنا را مطرح می‌کند. او معتقد است تبیین کافی و کامل مستلزم کفایت در دو عرصه است. ابتدا باید روابط علی میان پدیدارها را مشخص نماید و با بررسی تاریخی، آماری و دیگر وسایل تجربی به تعیین علل و اسباب رویدادها پردازد، پس از آن کفایت معنا مطرح می‌شود یعنی آن‌که آیا پدیدارها یا رویدادهای مورد بحث قابل فهم است یا خیر، این امر مستلزم درک و فهم معانی ذهنی و فرهنگی است و از حیثه کفایت علی فراتر می‌رود، به عبارت دیگر برای تبیین کافی و کامل یک پدیدار نه تنها باید روابط علی خارجی و قابل مشاهده را معین نمود بلکه علاوه بر آن باید ارتباط آن پدیدار با معانی ذهنی فرهنگی افراد نیز روشن، و نقش عوامل ذهنی را مشخص نمود. به عنوان مثال وقتی وبر می‌خواهد ظهور سرمایه‌داری را در غرب تحقیق کند ابتدا به کفایت علی می‌پردازد و نشان می‌دهد که چه شرایطی از دیدگاه مادی برای ظهور سرمایه‌داری لازم بود و حتی از لحاظ آماری مشخص می‌سازد که اکثر سرمایه‌داران غرب حتی در کشورهای کاتولیک از فرقه پروتستان بودند. پس از آن به کفایت معنا توجه می‌کند و بر خلاف مارکس که انگیزه اصلی سرمایه‌دار را سودجویی به ویژه در قرن هفدهم و هیجدهم می‌دانست او انگیزه اصلی سرمایه‌دار را در الهیات پروتستانیزم و تمایل وی به رستگاری و توفیق اخروی می‌داند. بر اساس نظر وبر و روش او واضح و مبرهن است که مارکس فقط به کفایت علی توجه نموده و کفایت معنا را مورد توجه چندان قرار نداده است.

کفایت علی تاییدی است به روش پوزیتیویستی و کفایت معنا تاییدی است به روش نوکانتی‌ها و سنت هرمنوتیک. وبر با آشتی دادن این دو روش در جامعه‌شناسی همان نقش کانت را در فلسفه در بحث شناخت‌شناسی ایفا می‌کند.

انواع آرمانی

یکی دیگر از ابزارهای مهم در روش‌شناسی وبر، مفهوم انواع آرمانی (ideal types) است. او معتقد است که مفاهیم کلی یعنی مقولاتی که در علوم اجتماعی مورد استفاده قرار

می‌گیرند مانند، مفاهیم کلی در علوم تجربی نیستند که محصول تجربه و مشاهده باشند؛ زیرا در این علوم تصور می‌شود که مفاهیم کلی عبارت از مجموعه صفات مشترک در اجزاء و منشأ کسب این مجموعه صفات تجربه و مشاهده است. اما او بیان می‌کند که در علوم اجتماعی چنین نیست و مفاهیم کلی در علوم اجتماعی، ذهنی است و در این زمینه، تجربه‌گرایان را مورد انتقاد قرار می‌دهد که مقولات ذهنی صرفاً انعکاسی از تجربه حسی نیست. از این رو معتقد است که انواع آرمانی در علوم اجتماعی یک مفهوم کلی ذهنی است و چون واقعیت اجتماعی امری پیچیده است محقق علوم اجتماعی می‌باید به خلق انواع آرمانی متوسل شود تا به این وسیله درجه انحراف و تفاوت را بررسی نماید و به واقعیت پیچیده مفهوم دهد. به‌طور کلی انواع آرمانی و بر یک ساختار تحلیلی است که محقق می‌تواند به وسیله آن همانندی‌ها و انحراف‌ها را در موارد عینی تشخیص دهد. با انواع آرمانی نیز می‌توان فرضیاتی را به وجود آورد که همبستگی و نسبت‌های علی را آشکار سازد.^{۳۶}

درباره روش وبر و به ویژه انواع آرمانی، هیتون معتقد است که: «او می‌خواهد زمینه اجتماعی اقدام انسان را به شیوه‌ای که معنای عینی و ذهنی هر دو چون معنای اجتماعی آن بتواند به صورت انواع و قوانین تعمیم یابد، درک کند. وسیله‌ای که با آن درک معنا با استناد به واقعیت تجربی تعمیم پیدا می‌کند، همان (انواع آرمانی) است یعنی مفهوم‌سازی‌های مجردی که آمیخته از مشاهدات بالفعل تجربی و پیش فرض‌های علمی ناظر بر پدیده‌های اجتماعی است. پس انواع آرمانی نه مجموعه‌ای از توصیف‌اند و نه فرضیه بلکه ابزارهایی برای استفاده در سازمان دهی مفهومی و تبیینی یک واقعیت اجتماعی مغشوش‌اند...»^{۳۷}

به‌طور کلی در جامعه‌شناسی دو گونه روش قابل طرح است؛ روش فراگرایی، روش شناختی و دیگری جمع‌گرایی روش‌شناختی، در روش‌شناختی نوع اول به فرد تکیه می‌کنند و پس از آن به جمع تعمیم می‌دهند در روش‌شناختی نوع دوم بر عکس عمل می‌کنند. وبر این دو روش را تا حدی به وسیله انواع آرمانی ترکیب می‌کند.^{۳۸} وبر با تعریفی که از انواع آرمانی داده یکی از موثرترین خدمت‌ها را به اندیشه اجتماعی از لحاظ روش کرده است. دانشمندان بعد از او حد آن مفهوم را با دقت بیشتر تعیین کرده‌اند و امروزه آن را «مدل» می‌نامند و پیوسته به کار می‌برند. با این همه، فضل تقدم به عنوان مدل ساز اصلی هم‌چنان با وبر است. او نخستین کسی بود که شیوه ایجاد بر ساخته‌های نظری و انتزاعی را که تنها راه درک عقلانی دنیای آدمی است، آشکار کرد.^{۳۹}

ربط ارزشی

وبر در این بحث عنوان می‌کند که شناسایی انسان از هستی، همواره محدود و جزئی بوده و واقعیت اجتماعی نیز نهایت پیچیدگی است لذا هر نوع شناسایی اجتماعی مستلزم آن است که دست به انتخاب و گزینش بزنییم یعنی به جنبه‌هایی از آن واقعیت پیچیده توجه کنیم. در نتیجه تا حد زیادی شناسایی ما از واقعیت اجتماعی بستگی به این دارد که چه سوالاتی را مطرح کنیم. سوالات بر اساس ارزش‌های ما تعیین می‌شوند زیرا هر کس که وارد پژوهش درباره جامعه می‌شود، در جهان واقعیات عملی کار می‌کند و از این حیث، نگرش خاصی نسبت به زندگی و عالم هستی در او پدید می‌آید که بعدها در تحقیقاتش متجلی می‌شود.^{۴۰} به‌عنوان مثال وقتی مارکس عوامل مادی را تعیین‌کننده تاریخ می‌داند اهمیتی دیگر برای عوامل دیگر قائل نیست و همچنین کسی که عوامل فرهنگی را فقط تعیین‌کننده می‌داند اهمیتی برای عوامل مادی قائل نمی‌شود. در صورتی که واقعیت این است که همه عوامل بر روی یکدیگر تاثیر می‌گذارند و برجسته نمودن یک علت برای یک پدیده اجتماعی ارتباطی است که با توجه به ارزشی خاص و توسط محقق انجام می‌گیرد ولی واقعیت این‌طور نیست.

وبر تا این‌جا شدیداً تحت تاثیر تاریخ‌گرایان آلمانی چون ویندلبانند و به ویژه ریکرت است چرا که آنان نیز معتقد بودند که امور انسانی و داورای‌های ما با نوعی ارزش‌گذاری همراه است و از این نظر باید بین علوم طبیعی و انسانی تمایز و تفاوتی قائل شد. آنها معتقد بودند که برخلاف مطالعه امور طبیعی، مطالعه امور انسانی بدون توجه به ارزش‌هایی که به آنها معنا می‌بخشد غیر ممکن است. چنان‌چه ویندلبانند معتقد بود که علوم طبیعی با پدیده‌های تکرارپذیر و قانون‌وار سر و کار دارد و روش تعمیمی و قانون‌گذارانه (nomothetic) دارد در حالی که در علوم توصیفی یا جزئی‌گرا و یکه‌نگارانه (idiographic) با پدیده‌های منفرد و تکرارناپذیر تاریخ انسانی سر و کار دارد.^{۴۱}

ریکرت نیز در این خصوص بر این باور بود که ما می‌توانیم با توجه به نگرش کلی‌گرا و جزئی‌گرا و نیز تمایز بین دو نگرش ارزش‌گذار و غیر ارزش‌گذار به چهار نوع علم دست یابیم: ۱. علم ارزش‌گذار و کلی‌گرا یا علم طبیعی محض ۲. علم غیر ارزش‌گذار و جزئی‌گرا یا علوم طبیعی شبه تاریخی مثل زمین‌شناسی و زیست‌شناسی تکاملی و غیره ۳. علم ارزش‌گذار و کلی‌گرا یا علوم تاریخی شبه علمی مثل جامعه‌شناسی، اقتصاد، حقوق نظری و غیره ۴. علم ارزش‌گذار و جزئی‌گرا یا تاریخ به معنای واقعی آن.^{۴۲}

وبر با توجه به اندیشه‌های فیلسوفان نوکاتی چون ویندل‌باند و ریکرت موضوع ربط ارزشی را در علوم انسانی می‌پذیرد اما بر خلاف آنان، معتقد است که تعمیم‌های موجه امکان‌پذیر است زیرا در غیر این صورت علوم اجتماعی از حیثه علم بیرون می‌رود. و نیز بر خلاف پوزیتیویست‌ها ربط ارزشی را از علوم اجتماعی طرد نمی‌کند زیرا او می‌خواهد ارزش‌ها را به عنوان قلمرو آزادی و انتخاب گوناگون فرد حفظ نماید و همان‌طور که ذکر شد این موضع‌گیری وبر از سنت کانتی و نوکاتی نشأت گرفته است. اما با پیروان کانت در این نکته تفاوت نظر دارد چرا که او وجود ارزش‌های عینی‌ای که بر مبنای آنها وفاقی عقلانی میسر باشد را انکار می‌کند. و در این مقوله است که او از راه ریکرت دور می‌شود و به سوی نسبی‌گرایی دیلتای نزدیک می‌شود. وبر در نهایت به این نتیجه می‌رسد که در عالم جامعه و فرهنگ هیچ حقیقت ثابتی یافت نمی‌شود. بیشتر تاکید می‌کند که «کثرتی از ارزش‌های ناسازگار» وجود دارد که البته این موضع، او بیشتر نیچه‌ای و اگزیستانسیالیستی است.^{۴۳}

وبر سرانجام در این بحث بی‌طرفی ارزشی را مطرح می‌کند و اعتقاد دارد محقق هنگامی که دست به‌گزینش و انتخاب زد، می‌باید پس از آن ارزش‌های خود و دیگران را در داده‌های تجربی دخالت ندهد، و به سوالات‌گزینشی خود بر حسب ارزش‌هایش به نحو عینی و علمی پاسخ دهد و از حب و بغض ارزش‌های گوناگون بر حسب تعصب احتراز کند تا به عینیت و واقعیت دست یابد.

در پایان این بحث باید متذکر شد که ماکس وبر متأثر از سنت فلسفی آلمان (اندیشه‌های کانتی و نوکاتی و هرمنوتیکی) تفاوت بین علوم انسانی و علوم طبیعی در بحث روش را مطرح می‌کند و تفاوت میان عالم طبیعت و عالم انسان را مانند کانت می‌پذیرد. اما در نهایت آشتی و سازشی بین دو روش هرمنوتیکی و پوزیتیویستی ایجاد می‌کند، همان‌طور که کانت نیز الفتی بین تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان به‌وجود آورد. از این رو شاید بتوان نقش وبر را در جامعه‌شناسی، مانند نقش کانت در فلسفه دانست.

پی‌نوشت‌ها:

۱. برای مطالعه بیشتر می‌توان به کتاب مبانی مابعدالطبیعه علم نوین اثر ادوین ائربرت. ترجمه عبدالکریم سروش مراجعه نمود.
۲. استوارت هیوز؛ آگاهی و جامعه، ترجمه عزت‌اله فولادوند، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ص ۱۶۳.
۳. همان، ص ۱۶۳.

۴. همان، ص ۱۲۳.
۵. سروش عبدالکریم؛ درس‌هایی در فلسفه علم اجتماع، نشر نی، ۱۳۷۶، ص ۳۲۴.
۶. ا. پالمیر ریچارد؛ علم هرمنوتیک، ترجمه محمد حسین حنایی کاشانی، تهران: انتشارت هرمس، ۱۳۷۷، ص ۲۰.
۷. همان، ص ۸۸.
۸. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:
- Rober M Grant, *Ashort Histry of the Bible* .12 GGHK 183-8;VI, 48.
۹. ریخته‌گران محمدرضا؛ منطق و مبحث علم هرمنوتیک، نشر کنگره، ص ۶۷.
۱۰. ا. پالمیر ریچارد؛ علم هرمنوتیک، ص ۱۰۳.
۱۱. همان، ص ۱۰۳.
۱۲. همان، ص ۱۰۳.
۱۳. همان، ص ۱۰۷.
۱۴. همان، ص ۱۱۳.
۱۵. همان، ص ۱۱۴.
۱۶. همان، ص ۱۱۲.
۱۷. گیدنز آنتونی؛ سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی، ص ۲۱۱.
۱۸. ا. پالمیر ریچارد؛ علم هرمنوتیک، ص ۱۱۵.
19. *Between Wert and Wissen : A Future for the three cultures?* by Richard E. Lee 1977 Presentation or *Which Sciences for Tomorrow? A Dialogue on the Gulbenkian Commission Report : "Open the social sciences"* , Stanford university , 2-3 june 1996 .
۲۰. ا. پالمیر ریچارد؛ علم هرمنوتیک، ص ۱۱۳.
۲۱. همان، ص ۱۲۷.
۲۲. همان، ص ۹۲.
۲۳. همان، ص ۱۱۹.
۲۴. گیدنز آنتونی؛ سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی، ص ۲۱۲.
۲۵. همان، ص ۲۱۲.
26. *Sociological Theory* , G, Ritzer , second edition 1988 PP:104
۲۷. همیلتون پیترا؛ شناخت و ساختار اجتماعی، ترجمه حسن شمس‌آوری، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰، صص ۱۵۲-۱۵۱.

28. Weber , Max , *The Methodology of the Social Sciences*. Reprinted in *Sociology : An Introduction. From Classics to Contemporary Feminism*. Oxford press , Don Mills , 1993 . P 210
29. *Micro Sociological Theory* , SN Eisenstodt , H.J Helle, 1983. PP:13
۳۰. آ. کوزر لوئیس؛ زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۷۳. صص ۲۷۸-۲۷۹.
۳۱. کورنر استوفان؛ فلسفه کانت، ترجمه عزت ا... فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی، ص ۸۴.
۳۲. همان، ص ۸۵.
33. *Micro Sociological Theory* , OSN Eisenstodt , H.J Helle 1983. PP:12,13.
34. *Ibid.* p. 29.
35. *Ibid.* p. 13.
۳۶. آ. کوزر لوئیس؛ زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۷۳. ص ۳۰۷.
۳۷. همیلتون پینتر؛ شناخت و ساختار اجتماعی، ترجمه حسن شمس‌آوری، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰. ص ۱۵۷.
۳۸. سروش، عبدالکریم؛ درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع.
۳۹. هیوز استوارت؛ آگاهی و جامعه، ص ۲۷۹.
۴۰. همان، ص ۲۷۲.
۴۱. بزرگی وحید؛ دیدگاه‌های جدید در روابط بین‌الملل، تهران: نشر نی. ص ۱۰۴.
۴۲. همان، ص ۱۰۵.
۴۳. بلومر پارسونز؛ آینده بنیانگذاران جامعه‌شناسی، ترجمه غلامعباس توسلی. نشر قوس. ۱۳۷۳. ص ۷۰.