

# روش‌شناسی ماکس وبر

## چکیده

مقاله حاضر درصدد است تا روش‌شناسی ماکس وبر را به عنوان یکی از جامعه‌شناسانی بررسی کند که به طور خاص به کار روش‌شناسی در علوم اجتماعی پرداخته است؛ چرا که مباحث روش‌شناسانه او را می‌توان نقطه عطفی در مطالعات روش‌شناسانه علوم اجتماعی دانست. بنابراین، در نوشتار حاضر، به دلیل اهمیت درک پس‌زمینه تاریخی و فکری آن دوران در فهم روش‌شناسی وبر، ابتدا به پیشینه فکری و تاریخی آن دوران پرداخته و سپس روش‌شناسی او را با بیان موضوع خاص جامعه‌شناسی او، که ملاحظات روش‌شناختی را می‌توان در آن پی‌گیری کرد، آغاز و در ادامه به بررسی مفاهیم و عناصر اصلی موجود در روش‌شناسی وبر خواهیم پرداخت.

واژه‌های کلیدی: ماکس وبر، روش‌شناسی.

## مقدمه

ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰)، جامعه‌شناس آلمانی، از تأثیرگذارترین و شاید از بسیاری جهات از عمیق‌ترین دانشمندان علوم اجتماعی به شمار می‌آید. این مسئله را می‌توان ناشی از ذهنیت فلسفی وبر دانست، که اندیشه‌ها و روش‌شناسی او را تا به امروز شایسته توجه کرده است.

وبر را می‌توان از جمله جامعه‌شناسانی دانست که به طور ویژه و بارز به کار روش‌شناسی در علوم اجتماعی پرداخته و مباحث روشی او کمک‌های فراوانی به علوم اجتماعی نموده است؛ چرا که وبر در جامعه و عصری می‌زیست که مسائل روش‌شناختی به یکی از عمده‌ترین مباحث میان علوم مختلف و به ویژه شاخه‌های متفاوت علوم انسانی تبدیل شده بود و امکان کاربرد آسان روش‌های علوم دقیقه در علوم انسانی به شدت مورد شک و تردید قرار داشت. در این میان، کار روش‌شناختی وبر، تلاش می‌کند تا از یک سو، به مقابله با سطحی‌گویی‌های پیروان پوزیتیویسم و از سوی دیگر، به مخالفت با موازین ایده‌آلیسم پردازد و با اتخاذ موضعی ترکیبی، نقطه عطفی در روش‌شناسی این علم پدید آورد.

مقاله حاضر تلاش می‌کند با اشاره به زمینه‌های تاریخی و فکری آن دوران، که در فهم روش‌شناسی وبر نیز مؤثر بوده است، مروری بر مباحث روش‌شناسانه وبر داشته باشد.

## زمینه‌های فکری ماکس وبر

در میان بسیاری از جریان‌های فکری مؤثر بر اندیشه روش‌شناختی ماکس وبر، چند خط نفوذی بارز به چشم می‌خورد:

**الف. سنت ایده‌آلیسم آلمانی:** این سنت، از مهم‌ترین سنن فکری بود که توانست تأثیر عمیقی بر اندیشه وبر داشته باشد. شاخه آلمانی فلسفه ایده‌آلیسم که وبر را می‌توان در زمره متعهدین به آن دانست، یک نوع ایده‌آلیسم عینی است که عمدتاً در فلسفه تجربه‌گرای آلمان و به ویژه در اندیشه کانت متبلور شده است. این جریان، واقعیت جهان را وابسته به ذهن شخص ادراک‌کننده می‌دانست؛ ولی معتقد بود که صورتی خارجی در خود شیء نیز وجود دارد. بدین ترتیب، به دو نوع حقیقت قائل بود: یکی، واقعیت شیء فی نفسه و دیگری، واقعیتی که برای ما آشکار می‌شود (تنهایی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۶).

اندیشه کانتی در روش‌شناسی تأکید داشت که ذهن ما از طریق واسطه‌های حسی، داده‌های جهان خارج را گرفته و از طریق مقولات یا قالب‌های ذهنی که در اختیار دارد، آنها را درک می‌کند؛ ولی همه آنچه که در جهان خارج هست، درک نمی‌شود؛ زیرا ذهن انسان تنها دارای دوازده مقوله است.

نوکانتی‌ها نیز مانند کانت معتقد بودند که عالم را با ذهن خود معنا می‌دهیم؛ ولی برخی واقعیات همیشه برای ما ناشناخته باقی می‌مانند (همان). اما مانند کانت، این مقولات را عام نمی‌دانستند.

بدین ترتیب از زمان کانت، سنت ایده‌آلیستی آلمان مرز مشخصی میان جهان انسانی و جهان طبیعی کشیده بود. رهیافت کلی وبر در مورد علوم اجتماعی نیز بیشتر متأثر از بحث‌های روش‌شناختی در مورد تفاوت علوم طبیعی و انسانی بود که از زمان کانت آغاز شده بود (کوزر، ۱۳۸۰، ص ۳۳۲). استدلالی که معتقد بود، بنیاد علوم انسانی و طبیعی تفاوت دارد و میان جهان پدیداری و خارجی، و جهان فی‌نفسه و آگاهی تمایز وجود دارد. جهان پدیداری در زمان و مکان موجود است و از طریق تجربه و روش‌های علوم طبیعی قابل شناخت است؛ ولی آگاهی، شیء واقع در جهان خارج نیست. همچنین سنت کانتی بر این اندیشه بود که علوم انسانی دربارهٔ رویدادهای فردی و کنش‌گران فردی، به صورت شیوه‌ای است که خود مردم برای پدیده‌های گوناگون کلی و مشترک بیان می‌کنند؛ یعنی قوانین طبیعت، فقط در علوم طبیعی ممکن است (کرایب، ۱۳۸۲، ص ۹۴-۹۵).

از شخصیت‌های تأثیرگذار بر تفکر وبر نیز که در این سنت قرار دارند، می‌توان به ویلهلم ویندلبانند و هانریش ریکرت، فیلسوفانی که نمایندهٔ مکتب نوکانتی جنوب غربی آلمان بودند و فیلسوف و مورخ فرهنگی، ویلهلم دیلتای اشاره کرد. در واقع، وبر توسط آنها، روش‌شناسی ویژه‌اش را پروراند (کوزر، ۱۳۸۰، ص ۳۳۳).

در حقیقت، ریشه‌های اندیشهٔ روش‌شناختی وبر را باید در مجادلاتی دانست که پیرامون جایگاه علوم انسانی در سده نوزدهم میان اندیشمندان آن دوران شکل گرفته بود. سؤال اساسی این بود که آیا علوم فرهنگی و انسانی را باید همان گونه که اثبات‌گرایان می‌خواستند در ردیف علوم طبیعی دانست و یا برعکس استقلال آن را مورد توجه قرار داد؟

برخی از آنان، از جمله دیلتای عقیده داشتند که اساس طبقه‌بندی علوم از تفاوت موضوع آنها ناشی می‌شود و از این لحاظ، علوم به دو دسته عمده قابل تفکیک هستند: یکی، علمی که مدعی تسلط بر طبیعت می‌باشند و دیگری، علمی که بر چیرگی روح یا تاریخ تأکید دارند. پس با تقسیم واقعیت به دو بخش عینی و ذهنی، علوم نیز به دو دسته قابل تقسیم خواهند بود.

برخی دیگر، از جمله ریکرت و ویندلبانند، با تقسیم واقعیت به بخش‌های مستقل از هم مخالفت کرده و آن را یکپارچه می‌دانستند. اساس طبقه‌بندی علوم از نظر این گروه بر تفاوت میان روش‌های گوناگون مطالعهٔ واقعیت ناشی می‌شود، به نحوی که گوناگونی در روش‌ها را ملاک طبقه‌بندی می‌دانستند؛ یعنی دانشمند سعی می‌کند یا قوانین عمومی پدیده‌ها را بشناسد یا پدیده‌ای را در فردیت خود مطالعه کند؛ بنابراین، دو نوع روش اصلی خواهیم داشت: تعمیمی و تفریدی. بر این اساس، علوم را نیز می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: علوم قانون‌شناختی یا طبیعی و علوم فرهنگی یا اجتماعی.

وبر ضمن قبول تفکیک میان دو روش تعمیمی و تفریدی، با نظرات بیان شده مخالف بود. به عقیدهٔ وی، هر یک از علوم با توجه به شرایط، می‌تواند از این روش‌ها بهره‌گیرد و هیچ‌یک از این دو روش مزیت یا برتری نسبی نسبت به روش دیگر ندارد. وبر تحت تأثیر اندیشهٔ نوکانتی عصر خویش، معتقد بود که شناخت ما از واقعیت هرگز کامل، ناب و «رونوشت برابر اصل» نیست؛ به بیان دیگر، واقعیت در فلسفهٔ کانتی، مطلق و دست‌نیافتنی است، زیرا ذهن انسان همیشه بخشی از واقعیت را در می‌یابد که می‌تواند و یا برای او مهم است؛ بنابراین، روش مطالعه - اعم از تعمیمی یا تفریدی - تنها می‌تواند قسمتی از واقعیت را بشناسد (فروند، ۱۳۸۳، ص ۳۵-۳۷؛ تنهایی، ۱۳۷۹، ص ۲۶۹-۲۷۰).

وبر خود را بیشتر به دیلتای مدیون می‌دانست. همچنین وبر مفهوم‌گرا بود،<sup>۱</sup> چون او ادعا داشت که شناخت جهان انسانی تنها از طریق یک فراگرد درونی و با تجربه و فهم امکان‌پذیر است و نه از طریق یک دانش بیرونی. همچنین وبر به دوستش کارل یاسپرس نیز مدیون بود که میان تبیین و فهم تمایز قائل بود (کوزر، ۱۳۸۰، ص ۳۴۴-۳۴۵). اما وبر مخالف سازش‌ناپذیری دانش شهودی و دانش علی بود، او معتقد بود که فهم را تنها باید به عنوان نخستین گام در یک فراگرد اسناد علی در نظر گرفت.

وبر از مفهوم نوکانتی ربط ارزشی بسیار استفاده کرد، که ریکرت نیز به آن اعتقاد داشت. وی معتقد بود دانشمند علوم فرهنگی بر اساس انتخابی که بر مبنای نظام ارزشی شخص پژوهنده است، تصمیم می‌گیرد که کدام جنبه از واقعیت اجتماعی را برای فهم و

بررسی برگزیند (هیوز، ۱۳۶۹، ص ۱۶۹-۱۷۰)؛ اما تضمین‌های مابعدالطبیعی آن را که در مفهوم ارزش‌های پذیرفته شده نهفته است، از کار خود حذف کرد. در حقیقت، می‌توان گفت که نقش خاصی که کانت برای داوری‌های اخلاقی قائل بود، در کار وبر به صورت توجه به ارزش و انتخابِ ارزشی نمایان شده است (کرایب، ۱۳۸۲، ص ۹۵).

در مجموع، هر چند که وبر در تلاش برای آشتی و نزدیک ساختن موضع ایده‌آلیستی آلمان به سنت اثباتی و تصدیق تجربی و اسناد علی بود؛ اما با این همه به دستاوردهای شاخص سنت آلمانی - که تأکید داشت باید در پی معناهای ذهنی‌ای رفت که سوق‌دهندهٔ کنش‌گران تاریخی‌اند - نیز وفادار ماند (کوزر، ۱۳۸۰، ص ۳۳۶).

**ب. مکتب تاریخ‌گرایی:** تاریخ‌نگاران اقتصادی و اقتصاددانان تاریخی، چون ویلهلم روشر و کارل کینس نیز از افراد تأثیرگذار در اندیشهٔ وبر محسوب می‌شوند. آنها با طرد اقتصاد کلاسیک، به این برداشت اعتراض داشتند که قوانین اقتصادی کاربردی‌پذیر در هر شرایطی را می‌توان از چند قضیهٔ بدیهی بیرون کشید. در استدلال آنها، زندگی اقتصادی یک ملت را تنها می‌توان بر اساس تحول فرهنگی و تاریخی آن ملت دریافت (همان).

«گرچه وبر به اندازهٔ تاریخ‌گرایان، با اقتصاد کلاسیک دشمنی نداشت، اما بیشتر رهیافت خود را در تاریخ اقتصادی و جامعه‌شناسی، از مکتب تاریخ‌گرایی گرفت. او در مخالفت با تاریخ‌گرایان، استدلال می‌کرد که مقولات نظری تعمیمی همچنان که در علوم طبیعی لازم هستند، در علوم اجتماعی نیز ضرورت دارند و موضع ضد نظری تاریخ‌گرایان، آنها را به افتادن در باتلاق گردآوری بیهودهٔ واقعیت‌های گوناگون تاریخی تهدید می‌کند. با این همه، او در تأکید بر این نظر با آنها هم‌داستان بود که رفتار اقتصادی را باید در چارچوب زمینهٔ اجتماعی و نهادی، مفهوم‌بندی کرد. وبر به آنان به این خاطر که میان واقعیت‌ها و ارزش‌ها تمایز قائل نبودند، نیز به شدت اعتراض می‌کرد» (همان، ص ۳۳۷).

**ج. جامعه‌شناسی آلمانی:** به لحاظ روشی، در میان جامعه‌شناسان، نفوذ زیمل بر کار وبر به روشنی آشکار است. برای مثال، صورت‌های اجتماعی زیمل با نمونه‌های آرمانی وبر وجه اشتراک بسیاری دارند.

همچنین دو نفوذ اساسی دیگر مارکس و نیچه نیز به ویژه در جامعه‌شناسی افکار وبر به روشنی نمایان است. هر چند که وبر بیشتر از مارکس و نیچه برای افکار اهمیت قائل بود، اما باز تحت تأثیر این مفهوم مارکس بود که افکار همان تجلی منافع عمومی‌اند و بسان جنگ‌افزارهایی در نبرد طبقات و گروه‌ها به کار می‌روند. همچنین او به تحلیل‌های نیچه از مکانیسم‌های روان‌شناختی علاقه‌مند بود. نیچه معتقد بود که در واقع، افکار همان توجیه‌های عقلانی در خدمت خواسته‌های شخصی قدرت و سروری هستند؛ اما او در اعتراض به مارکس و نیچه معتقد بود که افکار، تنها بازتاب علایق روانی یا اجتماعی نیستند (همان، ص ۳۳۸-۳۳۹)؛ چرا که وبر برای افکار جایگاهی مستقل نیز قائل بود و این مسئله او را از داشتن نگاه تک‌علی و تک‌بعدی، همچون مارکس دور می‌داشت.

## روش‌شناسی ماکس وبر

روش‌شناختی وبر را غالباً کوششی برای جدا شدن و فاصله گرفتن از جریان‌های پرتلاطم تاریخ دانسته‌اند. در زمان وبر، دو سنت روشی در آلمان وجود داشت: یکی، فقط وجه تعمیمی را به تأسی از پوزیتیویست‌ها می‌دید و دیگری، در تقابل با پوزیتیویست‌ها، به وجه تفریدی پدیده‌های اجتماعی نظر داشت و معتقد بود که پدیده‌های فرهنگی منحصر بفرد می‌باشند. در حالی که وبر توجه به هر دو بُعد تعمیمی و تفریدی را در نظر داشت. پس روش جامعه‌شناسی وبر را می‌توان هم تفسیری و هم تبیینی در نظر گرفت. برای شروع مباحث روش‌شناسانهٔ وبر، بحث خود را از موضوع جامعه‌شناسی وبر شروع می‌کنیم، که به لحاظ ملاحظات روشی قابل توجه است.

## الف. موضوع جامعه‌شناسی وبر

آنچه که به لحاظ محتوایی، جامعه‌شناسی وبر را از پیشینیانش متمایز می‌کند، تعریف متفاوت او از جامعه‌شناسی است. این مسئله یقیناً از ملاحظات روش‌شناختی او ناشی می‌شود.

قبل از وبر نوعی نگاه کل‌گرایانه، جمع‌گرایانه و ساختاری حاکم بود، اما وبر بیشتر دل‌مشغول سطح خرد است. «تأکید اصلی وبر متوجه معانی ذهنی است که انسان‌های کنش‌گر به کنش‌هایشان نسبت می‌دهند و جهت‌گیری‌های متقابل این کنش‌ها را در چارچوب زمینه‌های تاریخی - اجتماعی مورد بررسی قرار می‌دهند» (کوزر، ۱۳۷۹، ص ۲۹۹).

وبر در کتاب اقتصاد و جامعه، در تعریف جامعه‌شناسی می‌گوید:

«جامعه‌شناسی... علمی است که مبادرت به فهم تفسیری کنش اجتماعی می‌کند، تا از این رهگذر به تبیین علی روندها و جلوه‌های آن دست یابد. کنش عبارت از تمام رفتارهای انسانی است که در آن فرد کنش‌گر، معنای ذهنی را به رفتار نسبت می‌دهد. کنش در این معنا ممکن است که مشهود یا صرفاً درونی و ذهنی باشد... کنش در صورتی اجتماعی است که به صرف معنای ذهنی که فرد یا افراد کنش‌گر به آن نسبت می‌دهند، رفتار دیگران را به حساب آورده و بر اساس آن جهت‌گیری شود» (کرایب، ۱۳۸۲، ص ۹۴).

بنابراین، جامعه‌شناسی از نظر وبر، علم تفسیر کنش اجتماعی است و به دنبال آن درک علی و تبیین هم صورت می‌گیرد. کنش اجتماعی نیز کنش معنادار ناظر به غیر است؛ یعنی هر جا غیری را در نظر گرفتیم و کنشی انجام دادیم، کنش ما اجتماعی است. پس موضوع خاص جامعه‌شناسی وبر، کنش معنادار اجتماعی است. اما نکته قابل توجه اینکه، گرچه وبر معتقد است: «این افرادند که واقعیت هستی‌شناختی دارند و جامعه به معنای واقعی و مستقل از افراد و روابط و کنش‌های آنها وجود ندارد» (همان، ص ۱۰۵)؛ ولی در عین حال، وبر جامعه‌شناسی را از به کار بردن مفاهیم عامی چون دولت، ملت، طبقه، خانواده و غیره ناگزیر می‌داند. وبر معتقد است که آنچه دولت می‌نامیم، وجود فی‌نفسه جدا از مردمی نیست که روابط و کنش‌هایشان، واقعیت را می‌سازند. با این حال، اگر مردمی که آنها را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، تصور کنند که چیزی به نام دولت وجود دارد، در آن صورت می‌توانیم آن را موجود بدانیم؛ چرا که کنش‌های افراد، منعکس شده و به حساب آورده شده است (همان).

در حقیقت وبر معتقد است، از آنجایی که تفسیر کنش سه نوع رابطه مهم با این مفاهیم دارد، جامعه‌شناسی نمی‌تواند آنها را نادیده بگیرد (وبر، ۱۳۷۴، ص ۱۵-۱۶):

۱. برای به دست آوردن اصطلاحات قابل فهم؛ زیرا افراد مجبورند به جمع‌هایی مثل دولت، مجلس و غیره اشاره کنند. مثلاً اصطلاح دولت، برای مفهوم و معنای حقوقی دولت و برای کنش‌های اجتماعی استفاده می‌شود که ضوابط حقوقی دولت به آنها مربوط است.

۲. به جهت دارا بودن معنای هنجاری آنها؛ چون گاه مردم به دلیل در نظر گرفتن آنهاست که بایدها و نبایدهایی را رعایت می‌کنند.

۳. به جهت روش‌شناسی جامعه‌شناسی آرگانیک؛ که در آن کنش فرد برای کل، مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد.

با این حال، وبر را به لحاظ روشی باید فردگرا دانست؛ چرا که در تحلیل نهایی، کنش معنادار، افراد را مورد توجه قرار می‌دهد.

## ب. مفاهیم موجود در روش‌شناسی ماکس وبر

### ۱. تفهّم یا درک همدلانه

وبر در مورد فهم کنش انسانی معتقد است که باید به فهم معنای ای پرداخت که در پس ذهن افراد وجود دارد؛ بنابراین، می‌توان گفت: «کنش انسانی در جهت معنایی سیر می‌کند و برای درک آن کنش، فهم این معنا ضروری است» (فروند، ۱۳۸۲، ص ۹۰).

در اینجا سؤال مطرح می‌شود که چگونه کنش معنادار اجتماعی را درک کنیم؟ وبر در اینجا صحبت از تفهّم یا فهم همدلانه<sup>۲</sup> می‌کند، که به معنای نوعی احساس یگانگی عاطفی با کنش‌گری است که درصدد فهم آن هستیم (کرایب، ۱۳۸۲، ص ۱۰۱)؛ یعنی باید «خویشتن را به جای عامل یا عاملان در تاریخ یا جامعه گذاشت و به این وسیله، عمل تاریخی یا اجتماعی را از درون احساس کرد»

(هیوز، ۱۳۶۹، ص ۲۷۶). اما آیا ممکن است که برای فهم، خود را به جای دیگری بگذاریم؟ این امر مبتنی بر چه پیش‌فرض‌هایی می‌باشد؟ قطعاً پیش‌فرض آن این خواهد بود که هر کس رفتار ویژه و دنیای خاصی دارد. در این صورت، هر کس در جهان خودش زندگی می‌کند و نمی‌توان وارد دنیای دیگری شد، پس چگونه می‌توان به فهم رسید؟

در پاسخ باید گفت، اولاً «وبر معتقد نیست که همدلی، یعنی تجربه‌چیزی عیناً به گونه‌ای که برای شخص دیگری پیش آمده باشد. همدلی، همان تجربه «فرد متکلم»<sup>۳</sup> نیست» (جان، ۱۳۸۱، ص ۵۹).

در حقیقت، وبر معتقد است که در همدلی باید خود را به دنیای مفهومی فرد مقابل نزدیک کرد. باید یک نوع تسلط بر تجربه داشت تا آن را درک کرد، ولی حتماً لازم نیست که آن کار را انجام دهید. مثلاً وبر (۱۳۷۴، ص ۴) در اقتصاد و جامعه می‌گوید: «برای درک یک سزار حتماً لازم نیست، یک سزار باشید... با این حال، اگر بتوان خود را تصوراً به جای شخص دیگر قرار داد و به طور همدلانه در تجربه او شرکت کرد، اطمینان بیشتری از تفسیر معنای کنش حاصل خواهد شد». او ادامه می‌دهد: «با این وصف، این به هیچ وجه شرط مطلق برای تفسیر دقیق معنای یک کنش نیست. در ضمن، علاوه بر همه اینها، عناصر قابل درک و غیر قابل درک یک فرایند، غالباً در هم تلفیق می‌شوند و یک کلیت را می‌سازند» (همان).

همچنین وبر دو گونه فهم یا ادراک را مطرح می‌کند: یکی، تفهّم حضوری یا بی‌واسطه، که از طریق مشاهده مستقیم می‌توان آن را فهمید. مثلاً از طریق تفهّم بی‌واسطه، می‌توان معنای یک عمل ضرب یا معنای خشم را از رنگ رخساره‌ای فهمید که مربوط به آن است. دیگری، تفهّم تبیینی یا با واسطه است، که در حقیقت غیر مستقیم می‌باشد؛ زیرا انگیزه‌های کنش را در فهم معنای کنش دخالت می‌دهد. از این طریق می‌توان به معنای عمل خشمگینانه و انگیزه‌های فرد پی برد. وبر این نوع ادراک را شامل قرار دادن کنش در یک چارچوب مفهومی می‌داند (همان، ص ۸-۹؛ فروند، ۱۳۸۳، ص ۹۱-۹۲)؛ یعنی برای درک و فهم انگیزه‌های مرتبط با یک کنش، باید به فهم کنش در متن و زمینه آن توجه کرد. همچنین وبر دقت و قطعیت حاصل از درک همدلانه را زمانی امکان‌پذیر می‌داند که زمینه احساسی-عاطفی کنش در دسترس باشد. با این حال، او تأکید می‌کند که اگر فهمیدن به معنای درک بدهت یک کنش باشد؛ این بدهت بر اساس موارد دارای درجات متفاوتی است. بالاترین درجه، تفهّم فکری یک کنش عقلانی است؛ مانند تفهّمی که هنگام یک عمل ریاضی حاصل می‌شود، یا تجربیاتی که خودمان در معرض آن هستیم (فروند، ۱۳۸۳، ص ۹۲)؛ اما در حقیقت هر چه ارزش‌های غایی فردی که مطالعه می‌کنیم، از ما دورتر باشد، فهمیدن آن از طریق درک همدلانه مشکل‌تر خواهد بود (وبر، ۱۳۷۴، ص ۵).

نکته‌ای که در اینجا وجود دارد، این است که وبر تفهّم و همدلی را مرحله‌ای ماقبل مرحله علمی می‌داند و آن را به عنوان نخستین سطح ادراک مطرح می‌کند. مرحله‌ای که می‌تواند باعث شکل‌گیری ساختارهای مفهومی و فراهم آوردن یک فرضیه محسوب شود؛ ولی باید در سطحی دیگر و با محاسبات علمی تعالی یابد. وبر معتقد است که همدلی به عنوان استعدادی فردی و ذاتی، تابع تمام نوسان‌های فردی در ادراک‌ها، برداشت‌ها، جهت‌گیری‌های ارزشی و غیره است. به همین دلیل، باید به روش علمی و تجربه مشاهده‌ای تبدیل شود تا دارای اعتبار علمی گردد (جان، ۱۳۸۱، ص ۵۶-۵۷). در حقیقت، وبر فهم را به لحاظ منطقی ناقص و تکمیل آن را نیازمند شیوه‌ای کاملاً متفاوت، یعنی جمع‌آوری آمار، مشاهده و آزمون می‌داند؛ بنابراین، وبر فهم و تبیین تفسیری را تنها به شرطی علمی می‌داند، که در قالب یک تبیین علی درآید. هر چند وبر فهم کنش را ضروری درک کنش می‌داند؛ ولی در نظر وی، این پایان راه نیست؛ بلکه گامی مقدماتی در جهت استقرار روابط علی محسوب می‌شود. گام بعد تبیین است، که باید علل و عوامل این رفتار در بیرون مورد بررسی قرار گیرد. اینجاست که موضع پوزیتیویستی وبر خود را آشکار می‌کند و وبر را از تاریخ‌گرایان و هرمونیک‌ها جدا می‌کند.

همچنین وبر دو ملاک را برای داوری در مورد کفایت فهم مطرح می‌کند: کفایت در سطح علی و کفایت در سطح معنا. در کفایت علی، باید به دنبال موقعیت‌های مشابه و تکرار باشیم. اگر در آن موقعیت‌ها، همان پیامد حاصل شد، فهم ما تأیید شده است. همچنین در کفایت معنا نیز باید روایت ما معقول، معنادار و قابل درک باشد (کرایب، ۱۳۸۲، ص ۱۰۱-۱۰۳)؛ یعنی باید بتوانیم اجزای یک عمل را به یکدیگر و به انگیزه‌ها ربط دهیم تا یک مجموعه معنایی قابل فهم بسازیم، سپس باید کفایت علی را رعایت کنیم.

در این خصوص، نقدی از سوی هرمونوتیک‌هایی همچون وینچ مطرح می‌شود، که اگر یک تفسیر پیشنهادی نادرست باشد، باید به دنبال تفسیر بهتری رفت، چیزی که تفاوت نوعی داشته باشد، نه استفاده از آمار (وینچ، ۱۳۷۲، ص ۱۰۷)؛ یعنی صرف سازگاری یک تفسیر با آمار، اعتبار آن را ثابت نمی‌کند.

بنابراین، وبر نیز به دنبال عینیت در علوم اجتماعی است، ولی عینیت مورد نظر او با عینیت مورد نظر پوزیتیویست‌ها تفاوت‌هایی دارد. یکی از این تفاوت‌ها همان بود که در این قسمت در مورد آن توضیح داده شد، جنبه دیگر، مسئله «ربط ارزشی» است.

## ۲. ربط ارزشی و بی‌طرفی ارزشی (عینیت)

ربط ارزشی و بی‌طرفی ارزشی (عینیت)، از مقولات مطرح در روش‌شناسی وبر است.

وبر معتقد است، اینکه افراد در انجام پژوهشی، موضوع خاصی را برای بررسی انتخاب می‌کنند، بستگی به ارزش‌ها و نظام ارزشی افراد دارد، که به آن «ربط ارزشی» می‌گویند و به گزینش مسئله تحقیق مربوط می‌شود. پس وبر معتقد است که در گزینش مسئله تحقیق، همواره یک عنصر ارزشی در کار است و هیچ معیار ذاتاً علمی برای این کار وجود ندارد. وی تأکید می‌کند که برگزیدن این روش، عینیت علوم اجتماعی را به خطر نمی‌اندازد؛ چرا که مسئله درست یا نادرست بودن یک قضیه، از نظر منطقی جدا از ربط آن قضیه به ارزش‌هاست (کوزر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۴).

وبر معتقد است که بعد از گزینش موضوع، در ادامه روند تحقیق و در مرحله بررسی و تبیین علمی، باید از صدور هر گونه حکم ارزشی خودداری کرد. در این مرحله، وبر به بی‌طرفی ارزشی در کار علمی سخت پای‌بند است و با هر گونه جهت‌گیری در ارائه مطالب و تحقیقات علمی مخالف می‌باشد (تنهایی، ۱۳۷۹، ص ۲۷۷) و بحث عینیت را مطرح می‌کند، که به معنای خودداری از توسل به احکام ارزشی است (آرون، ۱۳۶۴، ص ۵۴۳). در واقع، بی‌طرفی ارزشی، به ملاحظات مربوط است و آن تفکیک میان جهان واقعیت‌ها و ارزش‌هاست و نیز امکان‌ناپذیری قضایای بایستی از قضایای واقعی. اما دامنه مسئله به همین جا محدود نمی‌شود، بلکه نگرش عملی دانشمند در زندگی روزمره و درستکاری روشنفکرانه محقق را نیز در بر می‌گیرد. در نظر وبر، دانشمند حق ندارد از صلاحیتی که صرفاً در زمینه علمی کسب کرده است، برای تحمیل نظرات شخصی و جهت‌گیرانه خود استفاده کند. در نظر وبر، یک استاد دانشگاه نیز باید میان احکام عینی و احکام ارزشی و عقاید خصوصی‌اش تمایز قائل شود (فروند، ۱۳۸۲، ص ۷۴-۷۷). بر همین اساس، او در اثر دانشمند و سیاستمدار، حرفه دانشمند و سیاستمدار را از یکدیگر جدا می‌کند. «او خود نیز در طول حیاتش، همواره تحت تأثیر دو کوشش درونی متضاد بود: یکی، زندگانی انفعالی و منضبط دانشمندانه و دیگری، حرفه فعال و عملی سیاستمدارانه» (گیدنز، ۱۳۷۸، ص ۳۰).

البته تمیزی که وبر میان ربط ارزشی (در مرحله گزینش موضوع) و بی‌طرفی ارزشی (در مرحله انجام تحقیق) قائل شده است، می‌تواند زمینه‌ساز انتقاداتی در این خصوص شود.

شاید اولین اشکال اساسی این باشد که اندیشه بنیادی وبر پیرامون علم «آزاد از ارزش»، خود در بر گیرنده نوعی ارزش‌گذاری است؛ زیرا این رویکرد وبری، با جدا کردن شناخت علمی از شناخت اجتماعی و سیاسی در حقیقت دست به عملی ارزش‌گذارانه زده است. همچنین جدا کردن آگاهی عالمانه دانشمند از وجدان مسئولیت‌پذیر و رسالت‌مند اجتماعی و اخلاقی او، دانشمند را به سوی بی‌تفاوتی و داشتن گرایش خنثی سوق خواهد داد.

بنابراین، همان گونه که اشتراوس نیز مطرح می‌کند: «ممنوعیت احکام ارزشی به صورت وبری آن بی‌معنا خواهد بود، زیرا تاریخ‌دان یا جامعه‌شناس نمی‌تواند این ممنوعیت را رعایت کند» (وبر، ۱۳۶۸، ص ۲۹). به تعبیر آرون نیز، «تاریخ‌دان یا جامعه‌شناسی که قادر نیست بین یک پیامبر واقعی و یک هوچی فرق قائل شود، قائل به درک حقیقت نیز نخواهد بود و یا جامعه‌شناسی که بین یک سیاستمدار تشنه قدرت و دولتمردی که شوق عظمت وطن خود را در دل دارد، فرق نمی‌گذارد، در واقع به بهانه بی‌طرف بودن، همه چیز را با هم خلط کرده است» (همان، ص ۳۰).

در حقیقت، هنگام شناخت موضوع و تحلیل گزاره‌های مربوط به انسان و علوم انسانی، با چند ویژگی رو به رو می‌شویم که در قضاوت‌های ما و روند کار ما باید مورد توجه قرار گیرد؛ یکی اینکه، در تبیین و توضیح این گزاره‌ها باید به محتوای عقلانی و موقعیت زمانی و تاریخی معینی که از آنها برخاسته و در آنها تکوین یافته توجه کرد. دیگر اینکه، تمام این گونه استنباطات عقلانی، به گونه شگفت‌انگیزی با توانایی‌های اندیشه‌ای و عمق و پختگی محقق پیوند خورده است و بالاخره اینکه، هر گونه تفهم و تبیینی، آگاهانه یا ناخودآگاه، نشانگر مبانی هستی‌شناسانه و روش‌شناسانه محقق است، که با منظومه ارزش‌های فرد پیوند خورده است (آشتیانی، ۱۳۸۳، ص ۲۳۵).

بنابراین، ارجاع به نظام ارزشی، چیزی نیست که بتوان آن را از محقق جدا کرد؛ اما نکته مهم این است که به نظر می‌رسد ارجاع به نظام ارزشی با سوءگیری ارزشی کمی تفاوت دارد و باید سعی کرد تا در فرایند تحقیق علمی، از سوءگیری ارزشی و تعصب به دور بود. اگر چه تحقق کامل آن در عمل نیز قابل تأمل است.

### ۳. نمونه آرمانی<sup>۴</sup>

نمونه آرمانی یکی از مفاهیم و ابزارهای روشی وبر است، که استوارت هیوز (۱۳۶۹، ص ۲۷) معتقد است: «وبر با این مفهوم خود، یکی از مؤثرترین خدمات را به روش‌شناسی علوم اجتماعی انجام داده است».

طرح نمونه آرمانی وبر می‌تواند دلالتی بر گرایش کانتی او باشد؛ چرا که کانت هم با مفهوم آغاز می‌کند و معتقد است نمی‌توان با ذهن خالی دسته‌بندی کرد و باید از طریق مقوله‌های ذهنی این کار را انجام داد.

اما نمونه آرمانی چیست؟ چگونه ساخته می‌شود و چه کارکردی دارد؟

نمونه آرمانی همچون عینکی است که شما از پشت آن به توصیف واقعیت می‌پردازید، پس یک ابزار روشی برای توصیف واقعیت است. چنانچه وبر (۱۳۸۲، ص ۱۴۰) نیز تصریح می‌کند: «سنخ آرمانی، توصیف واقعیت نیست؛ بلکه ابزاری صریح و عاری از ابهام برای بیان چنین توصیفی است». همچنین وبر یادآور می‌شود: «سنخ آرمانی فرضیه نیست؛ بلکه راهنمای ساختن فرضیات است» (همان)، چرا که در فرضیه به دنبال اثبات یا ابطال تجربی هستیم، در حالی که نمونه آرمانی این گونه نیست؛ یعنی قابلیت آزمون تجربی را ندارد.

در حقیقت نمونه آرمانی وبر، دیالکتیکی بین عین و ذهن می‌باشد، تلاشی است که ذهن سعی می‌کند، واقعیت‌های اجتماعی را بهتر بشناسد. ابزاری مفهومی برای درک وقایع عالم بیرون است و به ارائه یک دسته‌بندی می‌پردازد که صرفاً ذهنی نیست و برای تعیین کارایی یا عدم کارایی آن نیز باید به عالم بیرون رجوع کرد.

بنابراین، ارزش هر سنخ آرمانی، به وسیله بازدهی و کارایی آن در تحقیق تعیین می‌شود. در نتیجه، نمونه‌های آرمانی فی‌نفسه، نه درستند و نه نادرست و می‌توانند مانند هر ابزار دیگری مفید یا بی‌فایده باشند. هر جامعه‌شناسی نیز می‌تواند متناسب با موضوعات مورد مطالعه خود، نمونه‌های آرمانی متعددی را بسازد.

بهتر است در اینجا اشاره کنیم که تأکید وبر بر افول و ظهور نمونه‌های آرمانی و پویایی و تحول بی‌وقفه آنها، یادآور تعریفی است که از علم دارد؛ چرا که او علم را تحقیقی ناتمام و مستمر می‌داند که مفاهیم آن مدام کهنه و نو می‌شوند و شناخت به این طریق پیشرفت می‌کند و بنا به گفته فروند از همین جاست که ضرورت تدارک بی‌وقفه نمونه‌های مثالی نو، احساس می‌شود (فروند، ۱۳۸۲، ص ۶۲-۶۳؛ تنهایی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۰).

اما نمونه آرمانی چگونه ساخته می‌شود؟ به گفته وبر، «یک نمونه آرمانی، با تشدید یک جانبه یک یا چند دیدگاه و با ترکیب پدیده‌های عینی و منفردی ساخته می‌شود که در واقع، بسیار پراکنده و جدا از هم هستند و کم و بیش حضور دارند و گاهی هم غایبند، که به صورت یک ساختار تحلیلی یکپارچه سامان می‌گیرند. با این وسیله می‌توان همانندی‌ها و انحراف‌ها را در موارد عینی تشخیص داد. این مفهوم یک روش بنیادی برای بررسی مقایسه‌ای فراهم می‌آورد» (وبر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۱؛ کوزر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۶).

همچنین منظور وبر از این مفهوم، میانگین‌های آماری نبود و حتی ممکن است هرگز در واقعیت یافت نشود و یا به گفته وبر «نوع مثالی توتویاست» (همان؛ کرایب، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳).

بنابراین، انواع آرمانی را هرگز نمی‌توان به صورت ناب آن در واقعیت مشاهده کرد، «اما اگر این مفاهیم با دقت کافی در نظر گرفته شوند، برای پژوهش و تبیین سودمند خواهند بود» (وبر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۱).

وبر معتقد است: «محتوای یک سنخ آرمانی هر چه باشد، در پژوهش‌های تجربی فقط یک کارکرد می‌تواند داشته باشد و این کارکرد، مقایسه آن با واقعیت‌های تجربی به منظور تعیین تفاوت‌ها و شباهت‌هاست تا بتوانیم این واقعیت‌ها را با صریح‌ترین مفاهیم قابل درک توصیف کنیم و به صورت علی به فهم و تبیین آن نائل شویم» (همان، ص ۷۷-۷۸).

همچنین وبر یادآور می‌شود که حتی جامعه‌شناسانی که از سنخ‌های آرمانی در تحقیقاتشان بهره نمی‌گیرند و آن را بی‌فایده و غیر ضروری می‌دانند، در واقع، به نوعی آن را به کار می‌برند؛ ولی این عمل را ناخودآگاه و بدون مقدمات منطقی انجام می‌دهند؛ بنابراین، بسیار اتفاق می‌افتد که احکام ارزشی خود را به جای علم به خورد دیگران می‌دهند (تنهایی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۰).

وبر (۱۳۸۲، ص ۱۴۶-۱۴۷) دو پیامد اجتناب‌ناپذیر را برای این دسته بیان می‌کند: «۱. آگاهانه یا ناآگاهانه از مفاهیم مشابه دیگری استفاده می‌کنند، بی‌آنکه آنها را فرمول‌بندی و ازگانی یا تشریح منطقی کنند. و یا آنکه، ۲. در قلمروی ادراکاتی که به صورت مبهم احساس می‌شوند، اسیر خواهند ماند».

چنانچه مشاهده می‌شود، در اینجا نیز نمونه آرمانی، در واقع‌گرینش دیگری است که جامعه‌شناس با ارجاع به ارزش‌ها به منظور بررسی واقعیت، به عمل می‌آورد؛ اما در ادامه کارآیی آن را باید واقعیت تجربی و بیرونی تعیین کند. این مسئله با روش‌شناسی وبر نیز که با مفهوم آغاز می‌کند، سپس به دنبال کفایت عینی است، تناسب دارد؛ اما در هر حال، توجه وبر به ساخت نمونه‌های آرمانی و اینکه استفاده از آنها را در بررسی‌های فرهنگی و انسانی اجتناب‌ناپذیر می‌داند، نکته‌ای قابل توجه در روش‌شناسی وبر است و شکافی بین او و روش‌شناسی پوزیتیویستی ایجاد می‌کند.

#### ۴. تبیین علی در علوم انسانی

چنانچه قبلاً نیز گفته شد، وبر در روش علوم انسانی، علاوه بر روش تفهیمی، به ارائه تبیین علی نیز می‌پردازد. به عقیده وبر، پژوهش علی می‌تواند در دو جهت پیش رود که یکی، علیت تاریخی و دیگری، علیت جامعه‌شناختی است (آرون، ۱۳۶۴، ص ۵۵۳).

#### الف. علیت تاریخی

علیتی که در مورد حوادث تاریخی است و یک علیت خاص می‌باشد؛ یعنی «شرایط منحصر به فردی را تعیین می‌کند که پدیدآورنده یک رویداد تاریخی‌اند» (کوزر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۹).

وبر معتقد است که مشکل مربوط به علیت تاریخی، همان مشکل تعیین نقش سوابق گوناگون در منشأ یک رویداد است که برای تعیین نقش این سوابق و تبیین تاریخی، باید به شیوه زیر عمل نمود:

۱. ابتدا باید خصوصیات ویژه تاریخی رخدادی را که در پی کشف علل آن هستیم، بازسازی نماییم، به گونه‌ای که تمام خصوصیات ذاتی رویداد مورد نظر را شامل شود.

۲. مرحله بعد، تجزیه رخداد مورد نظر به عناصر سازنده آن است. بدین ترتیب، می‌توان میان برخی از عناصر رویداد ویژه‌ای تاریخی و بعضی از داده‌ها و سوابق قبل، رابطه‌ای علی و علمی برقرار کرد.

۳. چنانچه رویداد تاریخی از نوع منحصر به فردی باشد که بیش از یک بار در تاریخ اتفاق نیفتاده، ضروری است که پس از تحلیل و بررسی سوابق آن، با تجربه‌ای ذهنی فرض را بر این گذاشت که چنانچه یکی از عناصر مقدماتی این رویداد صورت نمی‌پذیرفت، آیا تفاوتی در نحوه بروز آن رخ می‌داد یا خیر؟ به عبارت دیگر، در تحلیل علی تاریخی در انطباق با رخداد منحصر به فرد تاریخی باید یکی از عناصر را کنار گذاشت تا بتوان به درجه اهمیت این عنصر و نقش آن در واقع شدن آن رویداد پی برد.



۴. بالاخره اینکه، جریان غیر واقعی تصور شده را باید با تحول واقعی مقایسه کرد تا بتوان به این نتیجه رسید که آیا همان عنصر تغییر یافته در اندیشه محقق، یکی از علل منحصر به فرد تاریخی مورد تحقیق می‌باشد (آرون، ۱۳۶۴، ص ۵۵۴-۵۵۵؛ تنهایی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۱-۲۸۲).

بدین ترتیب، شیوه تبیین تاریخی، از طریق بازسازی رویداد تاریخی ممکن می‌شود، تا با حذف یکی از عوامل مقدماتی، تغییرات احتمالی آن مورد بحث قرار گیرد؛ بنابراین، بازسازی رخدادها روی نداده، چون ابزاری ضروری برای درک علی رویدادهاست، محقق را یاری می‌رساند.

به تعبیر آرون (۱۳۶۴، ص ۵۵۵)، این تحلیل منطقی، که به نحوی انتزاعی و ساده عرضه شد، مشکلی مسلم را طرح می‌کند و آن اینکه، اگر آنچه روی داده، اتفاق نمی‌افتاد، چگونه ممکن بود که بدانیم چه چیزی اتفاق خواهد افتاد؟ لذا این طرح منطقی به این دلیل مورد انتقاد قرار گرفته است که چنین روشی مستلزم شناخت چیزی است که هرگز به یقین معلوم نیست که چیست؛ یعنی مستلزم شناخت عنصری غیر واقعی است.

البته وبر نیز در پاسخ بیان می‌کند که مورخان در عمل نمی‌توانند جز بدین روش کار کنند و یا چنین پرسش‌هایی را برای خود مطرح نکرده باشند؛ چرا که اگر چنین پرسش‌هایی مطرح نشود، تحلیل تاریخی از حد روایت محض رویدادها تجاوز نخواهد کرد؛ بنابراین، برای تحلیل علی، لازم است حتی به صورت ذهنی، چنین تصوراتی را در ذهن متصور شد (همان).

#### ب. علیت جامعه‌شناختی

علیت جامعه‌شناختی میان دو پدیده رابطه منظمی برقرار می‌کند (کوزر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۹). البته نسبتی که بین دو پدیده برقرار می‌شود، ضرورتاً به رابطه‌ای قطعی و منطقی نمی‌انجامد؛ بلکه وجود یکی موجودیت دومی را به صورت احتمال به دنبال دارد یا تسریع می‌کند (تنهایی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۲). پس به عقیده وبر، علیت‌های جامعه‌شناختی باید در چارچوب قوانین احتمالات جستجو شود.

در واقع، علیت جامعه‌شناختی به حوادث مکرر توجه نشان می‌دهد و تنها در یک مورد خالص نیست؛ بلکه باید موارد کثیر و تأییدهای آماری بر آن بیاوریم. برای مثال، علیت تاریخی به دنبال یافتن علل انقلاب خاص است، ولی علیت جامعه‌شناختی به دنبال علل همه انقلاب‌هاست.

#### ۵. پیش‌بینی و احتمال

چنانچه توضیح داده شد، ماکس وبر هم به علیت تاریخی و هم علیت جامعه‌شناختی باور داشت؛ اما او علیت را بر اساس احتمال در نظر می‌گرفت. شاید توجه وبر به معنای نهفته در پس کنش افراد، او را متوجه این نکته می‌کند که پیش‌بینی اعمال و کنش اجتماعی انسان باید تابع قانون احتمال باشد، نه قطعیت؛ زیرا انسان ممکن است، پس از فهم موضوع، در موقعیت‌های مختلف، واکنش‌های گوناگونی از خود نشان بدهد. البته باید یادآور شد که تأکید وبر بر تصادف و احتمال، هیچ ربطی به پیش‌بینی ناپذیری رفتار بشری در نزد او ندارد. برای مثال، وبر تنها کنش انسانی در مورد دیوانگان را پیش‌بینی ناپذیر می‌داند. در حالی که کنش‌های انسانی را که معقولانه صورت می‌گیرند، دارای بالاترین درجه احساس آزادی تجربی می‌داند و این آزادی بی‌آنکه ریشه در پیش‌بینی ناپذیری داشته باشد، از موقعیت‌هایی سرچشمه می‌گیرد که می‌توان آنها را معقولانه پیش‌بینی کرد (کوزر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۹).

بنابراین، وبر به پیش‌بینی‌پذیری در علوم اجتماعی اعتقاد دارد؛ چرا که کنش انسانی را معقول و هدفمند می‌داند، ولی «پیش‌بینی‌های علوم اجتماعی را محتمل می‌داند، نه قطعی. پاسخ وبر به این مسئله می‌تواند یادآور دو نکته باشد: یکی اینکه، وجه پیچیده تفسیرگری و تاریخ‌سازی انسان و داشتن شعور و اراده او، مانع از پیش‌بینی‌های قطعی می‌شود و دیگر اینکه، گرایش نوکانتی وی بر این نکته تأثیر می‌گذارد که معنای باطنی و ذهنی رفتار، به مشاهده و شناخت کامل در نخواهد آمد» (تنهایی، ۱۳۷۹، ص ۲۷۳).

## ۶. نفی عامل مسلط

وبر در متدلوژی خود، از جایگزین کردن بینش تک عامل‌نگری ایده‌آلیستی به جای ماتریالیسم جبری احتراز نموده و می‌گوید: «هدف من این نیست که یک تفسیر علی روح‌گرایانه تک بعدی از فرهنگ و تاریخ را جایگزین یک تفسیر علی مادی‌گرایانه تک بعدی نمایم».

وبر ضمن اینکه در کتاب اخلاق پروتستان، هر گونه قصدی برای رد مارکسیسم یا تعبیر مادی از تاریخ را نفی می‌کند، هدف خود را بیان تعبیر تک جنبه‌ای دیگری (تعبیر معنوی) به جای تعبیر تک جنبه‌ای (تعبیر مادی) مارکس نمی‌داند. با اینکه کار وبر برخلاف مارکس از ذهن به عین بود؛ اما او به این نتیجه رسیده بود که ذهن، عین و عین، ذهن را تعیین می‌کند و تأثیرات این دو نیز متقابل است (هیوز، ۱۳۶۹، ص ۲۸۴-۲۸۵؛ تنهایی، ۱۳۷۹، ص ۳۱۵).

## ۷. قرابت انتخابی

نکته دیگر در روش شناسی وبر، قائل بودن او به نوعی «قرابت انتخابی» در روش خود به جای یک رابطه علی و معلولی ساده است. برای مثال، در اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، برخلاف سوء تفاهم متداول درباره نظریه وبر، پروتستان‌تیزم را نباید به شیوه‌ای ساده، علت و روح سرمایه‌داری پدید آمده را معلول آن در نظر گرفت؛ چرا که وبر این رابطه را «نزدیکی یا قرابت انتخابی» می‌داند. به دیگر سخن، تصادفی نبود که سرمایه‌داری دقیقاً در سرزمین‌هایی ظهور پیدا کرد که پروتستان‌تیزم در آنجا به صورت شکل مسلط مسیحیت در آمده بود (کیویستو، ۱۳۷۸، ص ۸۳).

وبر خود نیز در کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری صریحاً اعلام می‌کند که: «من چنین تصور احمقانه و تفکر جزمی نمی‌توانم داشته باشم که بگویم سرمایه‌داری به دلیل پروتستان‌تیزم به وجود آمده است». وبر ادامه می‌دهد: «برعکس من فقط می‌خواهم این را بگویم که تا چه حد جریان‌های دینی در کم و کیف رشد جریان‌های اقتصادی می‌توانند مؤثر باشند»، نه اینکه علت موجهه باشند (تنهایی، ۱۳۷۹، ص ۳۱۵).

بنابراین، وبر رابطه علی برقرار نمی‌کند، بلکه تبیین می‌کند و قائل به نوعی قرابت انتخابی است. تبیین او هم یک تبیین خاص است که در آن، شرایط تاریخی و فرهنگی نقش بازی می‌کنند.

## نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی آنچه تاکنون در خصوص روش‌شناسی وبر گفته شد، می‌توان ریشه‌های اندیشه روش‌شناختی وبر را با توجه به پس زمینه تاریخی و فکری زمان او، در مجادلاتی دانست که پیرامون جایگاه علوم انسانی در سده نوزدهم در میان اندیشمندان آن دوران در گرفته بود؛ اینکه آیا علوم انسانی و فرهنگی را باید همان گونه که اثبات‌گرایان می‌خواستند در ردیف علوم طبیعی دانست و یا برعکس استقلال آن را مورد توجه قرار داد؟

در این میان، وبر با تأثیر از اندیشه کانتی و نوکانتی، به بیان روشی متفاوت در علوم اجتماعی می‌پردازد. او با اتخاذ موضعی بینابین، تلاش می‌کند تا به نوعی مصالحه و آشتی بین آنها دست یابد. روشی که او مطرح می‌کند، تفهیمی و تبیینی است و به هر دو بُعد تفریدی و تعمیمی توجه دارد. بنابراین، وبر پایه‌گذار جامعه‌شناسی تفهیمی نیز می‌باشد و برخلاف گذشتگان، موضوع جامعه‌شناسی را کنش معنادار اجتماعی می‌داند و بر فهم معانی و انگیزه‌های کنش‌گران تکیه کرده و کنش را دارای زمینه و تاریخ مطرح می‌کند. پس به عنوان فردی که بیشتر دل‌مشغول سطح خرد و فردگراست، شناخته می‌شود؛ هر چند که نمی‌توان او را به عنوان فردی که ابداً درکی از جامعه و کل نداشته و کاملاً نسبت به آن بی‌تفاوت بوده، در نظر گرفت.

همچنین، اگر چه وبر به دنبال فهم معنای نهفته در پس ذهن کنش‌گران بوده و برای این کار روش درک همدلانه را پیشنهاد کرده است؛ اما این مسئله او را در صف نحلّه هرمتیک قرار نمی‌دهد، چرا که آنها صرفاً درصدد توصیف هستند؛ در حالی که وبر به دنبال تعمیم با روش پوزیتیویستی نیز بوده است. در حقیقت، وبر مرحله تفهم و همدلی را به عنوان نخستین سطح ادراک و مرحله ماقبل مرحله علمی می‌داند که تنها می‌تواند در فراهم آوردن یک فرضیه، کمک‌رسان باشد، ولی در سطحی دیگر باید با محاسبات علمی تعالی یابد. اینجاست که برخی او را پوزیتیویست می‌خوانند؛ اما آنچه روشن است، او یک پوزیتیویست سطحی و خام نیست و تفاوت‌هایی با آنها دارد، چرا که اگر چه وبر در نهایت به دنبال عینیت در علوم اجتماعی است، اما کار خود را با مفهوم آغاز می‌کند. این مسئله در جامعه‌شناسی تفهمی و در مسئله ربط ارزشی او که قائل به دخالت ارزش‌ها و نظام ارزشی افراد در انتخاب موضوع تحقیق است، همچنین در نمونه آرمانی‌اش که در حقیقت دیالکتیکی بین عین و ذهن را نشان می‌دهد، قابل دریافت است؛ اما در تمام این موارد، اگر چه او با مفهوم آغاز می‌کند و ارزش‌ها را دخالت می‌دهد، اما در نهایت به دنبال کفایت عینی با روش‌های پوزیتیویستی است.

وبر به علّیت نیز باور دارد و دو نوع علّیت تاریخی و جامعه‌شناختی را مطرح می‌کند؛ اما در واقع، او علّیت را بر اساس احتمال در نظر می‌گیرد. همچنین وبر قائل به چند عامل‌نگری به معنای نفی عامل مسلط در تفسیرهای علّی و نوعی قرابت انتخابی به جای یک رابطه علّی و معلولی ساده است. همان گونه که در اخلاق پروتستان و روحیه سرمایه‌داری چنین کاری را انجام داده است. در آخر می‌توان وبر را به لحاظ روش‌شناختی نسبی‌گرا نامید، همان گونه که هیوز (۱۳۶۹، ص ۲۹۳) نیز معتقد است: «اگر نسبی‌گرایی را به این معنا بگیریم که ممکن نیست در مورد حقیقت اخلاقی یا تاریخی، یقین فلسفی پیدا کرد، وبر موصوف به این صفت است»؛ چرا که به عقیده وبر هیچ علمی به طور کامل، قابلیت دستیابی به واقعیت را ندارد. همان گونه که در نمونه آرمانی نیز هر کس حق دارد که نمونه آرمانی خویش را بسازد و تنها ملاک بیرونی و تجربی است که درستی یا نادرستی آن را تعیین می‌کند. آنچه در خصوص مباحث روشی وبر گفته شد، اگر چه از برخی جهت‌ها او را در نقطه اوج قرار می‌دهد؛ اما در عین حال گاه زمینه‌ساز انتقاداتی نیز شده که به تناسب در جای جای مباحث به آنها اشاره شد.

#### پینوشت:

۱. این مفهوم به معنای تفهم یا فهم همدلانه است؛ یعنی نوعی احساس یگانگی عاطفی با کنش‌گری که درصدد فهم آن هستیم.

2. verstehen
3. first person
4. ideal type

## فهرست منابع

۱. آرون، ریمون (۱۳۶۴)، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۲. آشتیانی، منوچهر (۱۳۸۳)، ماکس وبر و جامعه‌شناسی شناخت، تهران: قطره.
۳. آبادزی، یوسف (۱۳۷۷)، خرد جامعه‌شناسی، چاپ اول، تهران: طرح نو.
۴. بندیکس، راینهارد (۱۳۸۲)، سیمای فکری ماکس وبر، ترجمه محمود رامبد، چاپ اول، تهران.
۵. تنهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۷۹)، درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی، چاپ چهارم، گناباد: مرنديز و نی‌نگار.
۶. جان، رابرت (۱۳۸۱)، «معرفت‌شناسی علوم فرهنگی ماکس وبر: پیش‌انگاره جامعه‌شناسی تفسیری»، شرایط اخلاقی رشد اقتصادی، ترجمه احمد تدین و شهین احمدی، چاپ اول، تهران: هرمس.
۷. فروند، ژولین (۱۳۸۲)، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، چاپ اول، تهران: توتیا.

۸. کالینیکوس، الکس (۱۳۸۳)، درآمدی تاریخی بر نظریه اجتماعی، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران: آگه.
۹. کرایب، یان (۱۳۸۲)، نظریه اجتماعی کلاسیک (مقدمه‌ای بر اندیشه مارکس، وبر، دورکیم و زیمل)، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: آگه.
۱۰. کوزر، لوئیس (۱۳۸۰)، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ نهم، تهران: انتشارات علمی.
۱۱. کیویستو، پیتر (۱۳۸۷)، اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، چاپ اول، تهران: نشر نی.
۱۲. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۷)، سیاست جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهر صبوری، چاپ اول، تهران: نشر نی.
۱۳. وبر، ماکس (۱۳۸۲)، روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر مرکز.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸)، دانشمند و سیاستمدار، ترجمه احمد نقیب زاده، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و دیگران، چاپ اول، تهران: انتشارات مولی.
۱۶. وینچ، پیتر (۱۳۷۲)، ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه، ترجمه زیر نظر سمت، چاپ اول، تهران: سمت.
۱۷. هیوز، ه. استوارت (۱۳۶۹)، آگاهی و جامعه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ اول، تهران: اندیشه‌های عصر نو.