

ماکس وبر، هاینریش ریکرت و تمایز میان علوم انسانی و علوم طبیعی^۱

کیوان الستی^۲

دانشجوی دکتری فلسفه‌ی علم، مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران

چکیده

برای توضیح این‌که چرا «پیشرفت»، آن‌گونه که در تاریخ علوم طبیعی دیده می‌شود، در تاریخ علوم انسانی محسوس نیست، معمولاً دو رویکرد متفاوت اتخاذ می‌شود. یک رویکرد می‌پذیرد که روش علوم انسانی با علوم طبیعی یکسان است، ولی کیفیت علوم انسانی نازل‌تر از کیفیت علوم طبیعی است، و یا به معنایی که علوم طبیعی «علم» است، علم نیست. رویکرد دیگر، علوم انسانی را به اندازه‌ی علوم طبیعی، علم می‌داند. اما آن را دارای کیفیتی متفاوت می‌دانند؛ و به واسطه‌ی همین، روش متفاوتی نیز برای آن قائل هستند. از طرفداران رویکرد دوم، می‌توان نوکانتی‌هایی همانند ویلهلم ویندلبانند و هاینریش ریکرت و هم‌چنین کسی که بسیار وامدار آن دو است یعنی ماکس وبر را نام برد. در این مقاله، ابتدا در مورد تمایز موضوع دو علم، و همین‌طور تمایز میان «توضیح» و «فهم» شرح مختصری ارائه خواهد شد. سپس دیدگاه‌های مکتب نوکانتی، با برجسته کردن نظرات کسی که ماکس وبر بیشترین تأثیر را از او گرفته، یعنی هاینریش ریکرت مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس با تمرکز بر مرز بندی جدید، مورد نظر ریکرت و وبر، در مورد تمایز میان دو علم، به بررسی جزئی‌تر دیدگاه‌های ماکس وبر پرداخته خواهد شد. در نهایت این نتیجه گرفته خواهد شد که رویکرد وبر از بسیاری جهات می‌تواند مشابه روش دانشمندان علوم طبیعی نیز باشد.

واژگان کلیدی: ماکس وبر، هاینریش ریکرت، علوم انسانی، علوم طبیعی.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۲/۳ تاریخ تصویب: ۱۳۹۲/۵/۱۵

۲. پست الکترونیک: keyvan.alasti@gmail.com

مقدمه

تغییر نظریات در علوم انسانی بسیار کمتر از تغییر نظریات در علوم طبیعی، حسی از پیشرفت را برای ما القا می‌کنند. در توضیح این‌که چرا «پیشرفت»، آن‌گونه که در تاریخ علوم طبیعی دیده می‌شود، در تاریخ علوم انسانی محسوس نیست، دو رویکرد متفاوت می‌توان اتخاذ کرد. یک رویکرد این است که بپذیریم روش علوم انسانی با علوم طبیعی یکسان است. ولی کیفیت علوم انسانی نازل‌تر از کیفیت علوم طبیعی است، در مرحله‌ی ابتدایی‌تری قرار دارد و یا به معنایی که علوم طبیعی «علم» است، علم نیست. اما رویکرد دیگر، علوم انسانی را به اندازه‌ی علوم طبیعی، علم می‌داند. در این رویکرد می‌پذیریم که موضوع علوم انسانی کاملاً متفاوت است و به همین جهت روشی متفاوت نیز می‌طلبد. کیفیت خاص علوم انسانی ناشی از متفاوت بودنش است و نه نازل بودنش.

پوزیتیویست‌ها طرفداران رویکرد اول هستند. آن‌ها تلاش کردند شیوه‌های علوم طبیعی را در علوم انسانی بسط دهند. روش‌شناسی علوم طبیعی مستلزم مشاهده و یافتن الگوهای تکرار شونده در طبیعت، و در نهایت کشف قوانین است. بدست آوردن قوانین حاکم بر جهان در نهایت می‌تواند توضیح دهنده‌ی رویدادهای طبیعی باشد. اما برای بدست آوردن الگوهای تکرار شونده در اجتماع، باید معنای اعمال از پیش مشخص باشد. و به‌توان رفتار عقلانی را از رفتار غیرعقلانی تشخیص داد.

طرفداران رویکرد دوم، که مبانی موضوع علوم انسانی را متفاوت اما به اندازه‌ی علوم طبیعی، علمی می‌دانند طرفداران مکتب تفهیمی هستند. پیشینه‌ی دیدگاه مکتب تفهیمی به مکتب نوکانت‌گرایی^۱ برمی‌گردد. نوکانت‌گرایان بر اساس تفاوتی که امانوئل کانت^۲ میان عقل محض^۳ و عقل عملی^۴ قائل بود، میان علم طبیعی و علوم فرهنگی تفاوت می‌گذاشتند. جهان طبیعی از جهان انسانی متفاوت است. علوم طبیعی که موضوع آن جهان طبیعی را در برمی‌گیرد، قواعد ضرورت علی و طبیعی را مورد بررسی قرار می‌دهند. و علوم فرهنگی (یا انسانی)، علوم هستند که اراده انسانی، به آن شخصیت می‌بخشد. از نظر طرفداران این دیدگاه، کنشگران اجتماعی موجوداتی مختار هستند و همواره با انتخاب‌هایی مواجهند. آن‌ها تصمیم

-
1. Neo Kantianism
 2. Emanuel Kant
 3. Pure Reason
 4. Practical Reason

می‌گیرند که روند خاصی را به دیگری ترجیح دهند و تصمیمی که در نهایت اتخاذ می‌کنند، تحت تأثیر درکشان از فرصت‌ها و محدودیت‌ها است. از این رو محقق اجتماعی باید بفهمد که چگونه این انتخاب‌ها، سنجیده و ارزیابی می‌شوند.

در این میان ویلهلم دیلتای^۱ اولین کسی بود که به تفاوت روش، در این دو علم تأکید کرد. دیلتای بکار بردن روش خاص علوم طبیعی را در مورد علوم انسانی مجاز نمی‌دانست. توضیح^۲ در علوم انسانی، که دیلتای آن را «فهم^۳» می‌نامد، با توضیح در علوم طبیعی، که به واسطه‌ی قوانین انجام می‌گیرد، متفاوت است. به روشی که در علوم انسانی به کار می‌رود، «روش همدلانه» نیز گفته می‌شود. بسیاری از کسانی که درباره‌ی جامعه بحث می‌کنند، این روش را بکار می‌برند. در این روش باید خویشتن را به جای کنش‌گر یا کنش‌گران در تاریخ یا جامعه گذاشت.

ماکس وبر^۴، فیلسوف و جامعه‌شناسی است که، کم یا بیش، به طیف نوکانت‌گرایی تمایل دارد. با این حال او نسبت به نوکانت‌گرایان دیگر، تا حدی رویکرد متفاوتی دارد. وبر، به همراه ریکرت، تقسیم مورد نظر را بر مرزهایی جدیدی استوار کرده‌اند که این رویکرد، آن‌ها را با مزایا و مسائل دیگری مواجه می‌کند. وبر، در عین حال معتقد است که توضیح علی در علوم انسانی (یا فرهنگی) نیز دارای اهمیت است. به عبارت دیگر، وبر در هر دو سنگر مبارزه می‌کند. هم به افراط پوزیتیویسم در بکار بردن روش‌های علوم طبیعی نقد دارد و هم رویکرد مکتب تفهمی را برای توضیح رویدادهای اجتماعی کافی نمی‌داند.

در این مقاله، ابتدا در مورد تمایز موضوع دو علم، و همین‌طور تمایز دیگر میان معنای «توضیح» و «فهم» شرح مختصری ارائه خواهد شد. سپس دیدگاه‌های مکتب نوکانتی با برجسته کردن نظرات کسی که ماکس وبر بیشترین تأثیر را از او گرفته، یعنی هاینریش ریکرت^۵ مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس با تمرکز بر مرزبندی جدید، مورد نظر ریکرت و وبر، در مورد تمایز میان دو علم، به بررسی جزئی‌تر دیدگاه‌های ماکس وبر پرداخته خواهد شد. در نهایت این موضوع بررسی می‌شود که رویکرد وبر علی‌الاصول تا چه حد می‌تواند با رویکرد دانشمندان علوم طبیعی متفاوت باشد.

-
1. Wilhelm Dilthey
 2. Explanation
 3. Understanding
 4. Max Weber
 5. Heinrich Rickert

کنش اجتماعی و کنش طبیعی

بحث طرفداران روش تفسیر در علوم اجتماعی، با این سؤال مرتبط است که چگونه می‌توان کنش موجودات مختار را تحلیل کرد. آیا باید ارجحیت به عقلانی بودن عمل داده شود یا به معنای عمل؟ عقلانی بودن یک عمل از یک سو و معنای آن عمل از سوی دیگر، معضلی را به وجود می‌آورند که کسانی که کارشان بررسی اعمال افراد مختار است، همیشه یکی از این دو سو را مورد توجه قرار داده‌اند. به عنوان مثال اگر مشاهده کنیم که کسی با چشم بسته به دیواری تعظیم می‌کند، رویکرد ما برای تحلیل این کنش، دو گونه خواهد بود؛ اگر معنای اعمال از پیش مشاهده شده را برای خودمان تثبیت کرده باشیم، چون مشابه این عمل را هیچ‌گاه ندیده‌ایم، ممکن است حکم به غیرعقلانی بودن آن بدهیم. برچسب غیر عقلانی به یک کنش زدن در حکم این است که معنا یا انگیزه‌ای برای آن عمل وجود ندارد و یا اگر معنایی وجود داشته باشد، برای تحقیق علمی دارای اهمیت نیست. نگاه به الگوهای از پیش شناخته شده برای بدست آوردن قوانین، یعنی شیوه‌ی پوزیتیویستی، در واقع نگاه به اعمال عقلانی انسان‌ها است.

اما اگر بخواهیم معنای هر کنشی را کشف کنیم، باید از قبل عقلانی بودن آن کنش را فرض بگیریم و به عبارت دیگر تثبیت کنیم. در این صورت می‌توانیم بفهمیم که فردی که به دیوار تعظیم می‌کند، به عنوان مثال مراسمی مذهبی را برگزار می‌کند و یا تلاش می‌کند چیزی را روی دیوار ببیند و یا به فردی دیگر علامت دهد و یا هر انگیزه و معنای دیگری که ممکن است با هم‌دلی با او کشف کنیم. عقلانی فرض کردن عمل، به معنی رها شدن از ارزیابی آن عمل است.

همان‌طور که گفته شد، ویلهلم دیلتای کسی بود که میان فهم و توضیح تفاوت گذاشت. توضیح متعلق به علم طبیعی و فهم متعلق به علم انسانی است. اما آنچه ممکن است باعث سوء تفاهم شود این است که توضیح از زمان ارسطو فرایندی محسوب می‌شده که به فهم منجر می‌شود. در حالی که در ابتدا به نظر می‌رسد که دیلتای فهم و توضیح را متعلق به دو حوزه کاملاً متفاوت قلمداد می‌کند. از این رو باید متذکر شد که تعریف این مفاهیم نزد دیلتای نیز با تعریف آن‌ها در سنت ارسطو، از بیخ و بن متفاوت نیست.

فهم در هر دو دیدگاه، رابطه‌ی ذهن محقق و اذهان دیگر است. محقق توضیح می‌دهد تا دیگر اذهان به فهم برسند. توضیح همیشه فرایندی است که به فهم منجر می‌شود. حال اگر مسائل فلسفی را حول رابطه‌ی ذهن، جهان و اذهان دیگر بدانیم آن‌گاه این سه، مثلثی

(همانند شکل پایین) را تشکیل می‌دهند^۱ که ذهن محقق و اذهان دیگر را از دو راه، کوتاه و بلند، به هم مرتبط می‌کند.



توضیح در علم طبیعی، قرار است رابطه‌ی میان ذهن محقق و اذهان دیگر را از مسیر طولانی‌تر، یعنی با واسطه قرار دادن جهان، انجام دهد. اگر قوانین صادقی داشته باشیم که با مشاهده، صحت آن‌ها را بدست آورده‌ایم آن‌گاه معرفت ما به این قوانین، ابزاری خواهد بود برای ارتباط با دیگر اذهان و در نهایت توضیح. توضیح در این رویکرد، بیان علت یک رویداد در جهان است. که همان توضیح از نوع مورد نظر در علوم طبیعی خواهد بود. اما راه مستقیم ارتباط ذهن و اذهان دیگر، معنا است. فرآیند یافتن معنا، را نیز فهمیدن می‌گویند؛ و چون صدق و جهان واسطه‌ی این ارتباط نیست، نتیجه اغلب وابستگی به سوژه را به همراه خواهد داشت.^۲

نوگانتی‌ها

جنبش نوگانتی واکنشی به دیدگاه پوزیتیویستی و ماتریالیستی بود که در اندیشه‌ی آلمان حدوداً از دهه ۱۸۵۰ به بعد رواج پیدا کرده بود. دیدگاهی که به پوزیتیویسم مشهور شده، دیدگاهی یکسان با اصولی واحد نبود.^۳ اما شاید مهم‌ترین مدعی آن در علوم اجتماعی را

۱. مدل مثلث ارائه شده در بالا احتمالاً متعلق به دونالد دیویدسن است، اما تعبیر ارائه شده در این جا در چهارچوب فلسفه‌ی خاص او نیست از این جهت مستقیماً به او ارجاع ندادهام.
۲. رابطه‌ی جهان و ذهن محقق، بدون فرض اذهان دیگر، رابطه‌ای ذهنی (سابعکتیو) خواهد بود. رابطه‌ی ذهن محقق و اذهان دیگر را نیز بدون فرض جهان، نمی‌توان رابطه‌ای عینی (آبجکتیو) قلمداد کرد. از این رو جهان عینی، مستلزم واسطه قرار گرفتن اذهان دیگر است. و به همین دلیل رابطه‌ی میان جهان و اذهان دیگر، از نوع صدق خواهد بود. به نحو ملموس‌تر دیگری نیز می‌توان تعبیر کرد: اگر در مثلث بالا، «اذهان دیگر» با «زبان» جایگزین شود، در این صورت رابطه‌ی ذهن و زبان، «معنا» خواهد بود. و رابطه‌ی جهان و زبان نیز «صدق».
۳. آراتو، اندرو، تفکر نوگانتی: حلقه مفقوده نظریه‌ی انتقادی، ترجمه امید مهرگان، گام نو، ۱۳۸۵ ش، ص ۲۸.

به‌توان آگوست کنت^۱ دانست. کنت در مورد علوم اجتماعی به اصولی خاصی معتقد بود. به عنوان مثال به نظر او پدیده‌های اجتماعی موجودات ملموس و عینی هستند که با پدیده‌های دیگر طبیعی متفاوت نیستند. و این‌که واقعیت‌های کلی یا تعمیم‌ها، قانون هستند. این تعمیم‌ها قابل تحویل و تبدیل به تعمیم‌های فراگیرتر می‌باشند و توضیح علمی نیز چیزی نیست جز نشان دادن این‌که یک پدیده‌ی خاص تحت یکی از این قوانین در می‌آید؛ و در نهایت این‌که دانشمندان اجتماعی همانند دانشمندان طبیعی از موضوع مورد مطالعه خود مجزا هستند.^۲

جنبش بازگشت به کانت، یا جنبش نوکانتی، از دهه‌ی ۱۸۶۰ آغاز شد. دو مکتب متفاوت نوکانتی یکی در ماربورگ و دیگری در بادن یا «ساوت‌وست» (چون بادن در جنوب غربی آلمان قرار دارد) شکل گرفت. تأکید مکتب ماربورگ بر معرفت‌شناسی و منطق بود، در حالی که مکتب بادن بر امور فرهنگی ارزشی تأکید داشت. یکی از شناخته‌شده‌ترین افراد به این نام، یعنی ارنست کاسیرر، از افراد برجسته مکتب بادن بود. به جز او ویندلبانند، هاینریش ریکرت و ترولچ افراد برخواسته از همین مکتب به حساب می‌آمدند.^۳

همان‌طور که مشخص است ریشه‌ی تفکر نوکانتی در افکار امانوئل کانت است. کانت، تقابلی را که از زمان ارسطو میان معرفت عملی و نظری برقرار بود، احیا کرده بود. نقطه‌ی عزیمت نظریه‌ی کانت در مورد اخلاق، مفهوم اختیار است. یک فرد باید همواره مختار باشد تا عمل صحیح انجام دهد. انجام عمل اخلاقی ایده‌ی اختیار را به ما تحمیل می‌کند. اما شاید به نظر برسد که این دیدگاه به نوعی تناقض در دستگاه کانت منجر می‌شود. چرا که طبق آنچه به عقل محض مرتبط است، هر تغییری که در طبیعت اتفاق افتد، دارای علتی است. از این رو می‌پذیریم که به وقوع پیوستن هر رویدادی در طبیعت، مقید به یک زنجیره‌ی گریزناپذیر ضروری است. تناقض از این‌جا شکل می‌گیرد که با وجود این ضرورت، باز هم خودمان را دارای اختیار می‌دانیم. اگر قرار است کنش من بخشی از طبیعت باشد، در این

1. Auguste Comte

۲. استنفورد، مایکل، *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، بلکول، ترجمه احمد گل‌محمدی، چاپ دوم، نشر نی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۸۵.

۳. کرایب، یان و بنتون، *تد، فلسفه‌ی علوم اجتماعی، بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی*، پالگریو، ترجمه شهناز مسمی پرست، نشر آگه، چاپ دوم، ص ۱۴۹.

صورت این موضوع که هر رویدادی در طبیعت دارای علتی است، را نقض می‌کند. عقل عملی کانت ما را ملزم می‌کند که مختار باشیم و عقل نظری ما را به نفی آن الزام می‌کند. اما این، تنها در صورتی تناقض است که من واقعاً مختار باشم. مشکل این تناقض نزد کانت با این نگرش مرتفع می‌شود که قانون علت و معلول تنها در طبیعت عمل می‌کند. ولی اختیار به طبیعت مرتبط نیست. بلکه به قلمروی معقول یا استعلایی تعلق دارد که مقولاتی مانند علیت در آن کاربرد ندارند. در عالم طبیعت، انسان به عنوان نمودی در میان دیگر نموده‌ها وجود دارد. اما در عین حال او یک شیء فی‌نفسه موجود نیز هست که نه بوسیله علیت که به وسیله‌ی قانون عقل عملی مقید شده است. من دو چیز نیستم بلکه یک چیزم که تحت دو جنبه‌ی متعارض تصور شده‌ام.^۱ این تناقض نیست که بگوییم چیزی در نمود متعلق به عالم حس به برخی از قوانین مرتبط است که همان چیز به عنوان شیء فی‌نفسه از آن قوانین مستقل است.

ریکرت و پیوستار ناهمگن

موضوع واقعیت فی‌نفسه نزد کانت و چگونگی نمود آن نزد انسان، موضوعی است که به تمایز مطرح شده ابتدایی میان دو علم انسانی و طبیعی، شکل دیگری داد. این تمایز، با آثار هاینریش ریکرت شکل جدید خود را پیدا کرد. ریکرت، تحت تأثیر نظر کانت در مورد شیء فی‌نفسه، واقعیت جهان را مجموعه‌ی گسترده و نامحدودی از چیزها که هر کدام به طور نامحدود قابل تقسیم هستند، می‌داند. ترکیب پیچیده و ناهمگنی که زماناً و مکاناً بسط یافته است. بر مبنای این دیدگاه هیچ دو امر واقع^۲ منفردی (چه در گستره‌ی زمان و چه در گستره‌ی مکان) وجود ندارد که تماماً با هم اینهمان باشند، بنابراین واقعیت به طور کامل، ناهمگن است؛^۳ و معرفت ما هیچ‌گاه نمی‌تواند همانند، کپی یا بازتولید واقعیت باشد. در واقع ما نمی‌توانیم به نحوی در مورد واقعیت معرفت داشته باشیم که آن را از همه‌ی جنبه‌های آن بشناسیم.^۴

۱. اسکروتن، راجر، کانت، ترجمه علی پایا، انتشارات طرح نو چاپ دوم، ش، ص ۱۰۹.

2. Facts

۳. آراتو، تفکر نوکانتی: حلقه مفقوده نظریه‌ی انتقادی، ترجمه امید مهرگان، ص ۶۸.

4. Ringer, F., *Max Weber's Methodology, The Unification of the Cultural and Social Sciences*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1997.

حال با در نظر گرفتن این موضوع، برساختن یا تأسیس استعلایی می‌تواند دو جهت‌گیری بنیادین داشته باشد. و همین دوگانگی و تمایز جدید را شکل می‌دهد. می‌توان تلاش کرد واقعیت را در قالب یک پیوستار همگن و یا در قالب یک گسستار ناهمگن برساخت. در هر دو مورد عقلانیت از درون جریان غیرعقلانی واقعیت بنا می‌شود. پیوستار غیرعقلانی را تنها می‌توان شهود کرد.^۱ ریکرت می‌گوید: هر واقعیت تاریخی، را اگر ما به کلی بودن آن توجه کنیم، طبیعت را خواهیم داشت و اگر به عنوان یک فرد مورد توجه قرار گیرد، آن تاریخ خواهد بود.^۲ بخش‌های کوچک واقعیت، تاریخ را تشکیل می‌دهند.

به همین دلیل، درک واقعیت چیزی جز ساده کردن و تبدیل کردن مفاهیم در پرتوی یک استراتژی شناختی نیست. استراتژی علوم طبیعی عموماً این است که اشیاء را به اجزاء ساده‌تری تحلیل کند و در نهایت جنبه‌هایی از اشیاء، که انتخاب شده‌اند، را تحت تعمیم‌های کلی یا قوانینی که به طور مستقل از زمان و مکان وجود دارند، قرار دهد.

بر همین اساس است که ریکرت به تقسیم‌بندی میان طبیعت فیزیکی و ذهنی که مورد نظر نوکانتی‌های پیشین بود، انتقاد می‌کند. او تقسیم جوهری یا وجود شناختی بین حوزه طبیعت فیزیکی و ذهنی یا همان تفاوت میان *Naturwissenschaft* و *Geisteswissenschaft* را کنار می‌گذارد. توصیه‌ی ریکرت این است که تفاوت منطقی بین رشته‌ها را باید در جای دیگری مشخص کرد. رشته‌هایی که به جستجوی قوانین علی کلی هستند و آن‌هایی که به موارد بخصوص یا ویژگی‌ها علاقمند هستند.

یکی از مشکلات تمایز سنتی به واسطه‌ی وجود علم روان‌شناسی بود که در میان رشته‌های علمی، موردی غیرعادی محسوب می‌شد. روان‌شناسی، هم می‌توانست از نقطه نظر علوم طبیعی و هم علوم اجتماعی بررسی شود. دیلتای که بر اساس تقسیم پیشین، مقاومت علوم تاریخی برای طبیعی شدن را به واسطه‌ی اختیار بشر و نیروی خلاقه‌ی او می‌دانست، تلاش کرده بود شالوده‌ی علوم انسانی را به گونه‌ای بر روان‌شناسی استوار کند. اما این رویکرد با این اعتراض روبه‌رو بود که به نحوی راه را برای پوزیتیویسم و طبیعت‌گرایی باز می‌کرد.

۱. آراتو، تفکر نوکانتی: حلقه مفقوده نظریه‌ی انتقادی، ترجمه امید مهرگان، ص ۶۸.

2. Ringer, F., *Max Weber's Methodology, The Unification of the Cultural and Social Sciences*, p.38.

حال اگر خط تمایز آن طور که مورد نظر ریکرت است در نظر گرفته شود آن‌گاه رقیب اصلی علوم طبیعی که نماینده‌ی علم به پیوستار همگن است، تاریخ خواهد بود. تاریخ، نماینده‌ی گسستار ناهمگن است. تاریخ، شامل رویدادهایی است که در زمان و مکان خاص و توسط افراد منحصر به فردی اتفاق می‌افتند. رشته‌های دیگر علوم انسانی نیز، چون درگیر رویدادهایی به وجود آمده توسط انسان هستند، ممکن است در بسیاری موارد قابل تعمیم نباشند. اما این رویدادها، تنها به این دلیل که قابل تعمیم نیستند، به عنوان کنش‌های غیرعقلانی کنار گذاشته نمی‌شوند. این موارد نیز، نمونه‌هایی از رویداد تاریخی محسوب می‌شوند.^۱

برای ریکرت، مرز میان علوم طبیعی و علوم تاریخی دقیق نیست. در بسیاری از علوم طبیعی، به عنوان مثال زیست‌شناسی تکاملی، زمین‌شناسی و یا کیهان‌شناسی فیزیکی نیز، عناصری تاریخی می‌توان یافت. در جبهه‌ی مقابل، یعنی در علوم انسانی نیز، بسیاری از دانشمندان و یا تاریخ‌دانان از تعمیم‌های محدودی استفاده می‌کنند. ریکرت این‌ها را مفاهیم به طور نسبی تاریخی^۲ می‌نامد.^۳

نمی‌توان واقعیت را به طور مطلق بازسازی کرد، از این رو تاریخ در واقع قسمت‌های کوچکی از آن واقعیت را تشکیل می‌دهد. در واقع تاریخ تنها قسمت‌هایی از واقعیت را که در فردیت خود معنادار هستند، تشکیل می‌دهد. بسیاری از «افراد^۴» که مورد نظر تاریخ‌دانان قرار می‌گیرند، دارای اسم خاص^۵ هستند. اما از آنجا که نمی‌توان هیچ بخشی از این واقعیت را به طور کامل توصیف کرد، این اسم‌ها تنها به این دلیل به کار می‌روند که به یک وجه خاص از آن واقعیت، شخصیت بدهند. بنابراین افراد تاریخی برساخته ذهن^۶ هستند و نه شخص‌های انضمامی و یا شیء^۷. اما این که یک اسم، بازنمایی‌کننده‌ی یک شیء است به این معنی است که با آن اسم تنها به کیفیت خاصی از آن واقعیت اشاره شده است و نه این که

1. Ringer, F., *Max Weber's Methodology, The Unification of the Cultural and Social Sciences*, p.39.

2. Relatively historical concepts

۳. به طور مطلق تاریخی، همان واقعیت پیوسته است.

Ringer, F., *Max Weber's Methodology, The Unification of the Cultural and Social Sciences*, p.39.

4. Individuals

5. Proper Name

6. Construct

7. Ibid, p.39.

خود رفتارهای آن، انتزاع شده، و در یک تعمیم قرار گرفته باشد. تنها راه درک یک فرد تاریخی، بر اساس دیدگاه ریکرت، به وسیله‌ی حکمی از سوی محقق است که معنای فرهنگی آن را تعیین می‌کند.^۱

اقتباس وبر از ریکرت

ماکس وبر همانند ریکرت و تحت تأثیر او، تفاوت میان علوم را بر اساس فیزیکی و ذهنی یا موضوع طبیعت و ذهن، رد کرد؛ و بسیار منسجم‌تر از ریکرت و سوسه‌ی تعریف علوم انسانی، به‌عنوان علمی که به طور رادیکال در مقابل علوم طبیعی قرار دارد را کنار گذاشت. نقطه عزیمت او نیز، همانند ریکرت، مواجه شدن با واقعیت به عنوان ترکیبی از اشیاء و وقایعی است که در درون و بیرون ما و به طور زمانی و مکانی نامحدود قرار دارند. از آن‌جا که هرگز نمی‌توان به این ترکیب معرفت کامل پیدا کرد، ما احتیاج به یک استراتژی برای ساده کردن و انتخاب کردن داریم.

بر اساس دیدگاه وبر در تاریخ و علوم فرهنگی که شامل علوم اجتماعی نیز هست، تقلیل منطقی رخدادها به قوانین کاری نامربوط محسوب می‌شود. و دلیل آن این است که معرفت به قوانین اجتماعی، معرفت به واقعیت اجتماعی محسوب نمی‌شود. چیزی که در مورد واقعیت اجتماعی معنادار است تا حدی به علایق شناختی ما وابسته است. اما از سوی دیگر وبر به توضیح علی نیز بی‌توجه نیست. توضیح علی رویدادها، به دنبال فهم رویدادها، کار محقق علوم اجتماعی را کامل خواهد کرد.

حال سؤال این است که توضیح علی در علوم تاریخی چگونه ممکن است؟ توضیح علمی در علوم که با وقایع منفرد مواجه است با توضیح علوم دیگر متفاوت می‌باشد. ادعای وبر این است که از آن‌جا که نمی‌توان از یک فکت منفرد، بدون این‌که جنبه‌ی خاصی از آن را در نظر داشته باشیم، توصیف کاملی ارائه داد، توضیح علی به معنایی که مورد نظر ما در علوم طبیعی است، امکان‌پذیر نیست. وبر می‌گوید: «توصیف حتی کوچک‌ترین برش از واقعیت هرگز نمی‌تواند جامع باشد. نوع و تعداد علت‌های مؤثر بر هر واقعه‌ی معین، همیشه

1. Parsons, T., *The Structure of Social Actions, a Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*, Harvard University, 1966, p.481.

نامحدود است»^۱ در خود رویدادها، ذات منحصر به فردی وجود ندارد که برخی را از بقیه متمایز و شایان توجه کند،^۲ پژوهش علی جامع در مورد هر پدیده‌ی معینی سراسر بی‌معنا است. سر آغاز پژوهش اجتماعی، فرد است و این در همان ابتدا به جانب‌داری از همان روشی می‌انجامد که آن را «فهم» نامیدیم. یعنی تلاش مشاهده‌گر برای یافتن معنای کنش اجتماعی، از طریق پیوندی هم‌دلانه با کنش‌گر. یا همانند آن‌چه قبلاً گفته شد ارتباط ذهن مورخ با اذهان دیگر و یا به عبارت دیگر، ارتباط با ذهن کنش‌گر. اما این‌جا، به خلاف رویکرد پیشین، نه تعبیری روان‌شناختی بلکه تعبیری تاریخی از کنش ارائه شده است. محقق (یا مورخ)، یک رویداد منفرد را دارای خصوصیتی «ذاتی» می‌داند^۳ و آن رویداد را ناشی از آن تشخیص می‌دهد. در این‌جا علیتی وجود دارد که به معنای «قوانین» نیست، بلکه به معنی مناسبات علی مشخصی است^۴ اما خصوصیت «ذاتی» آن واقعه منفرد، همیشه وابسته به پیش‌فرض محقق است.

پیش‌فرض و علوم اجتماعی

شناخت واقعیت، یا همان پیوستار ناهمگن، مستلزم این است که انتخاب‌هایی داشته باشیم. و به نحوی بتوانیم جنبه‌های مهم واقعیت را از جنبه‌های غیر مهم تشخیص دهیم. همین امر، وجه دیگری از تمایز میان وبر و پوزیتیویست‌ها را به وجود می‌آورد. بسیاری از پوزیتیویست‌ها از جمله آگوست کنت و حتی دورکیم معتقد هستند که در هنگام تحقیق علمی باید ذهن دانشمند از هر پیش‌فرضی خالی باشد.

وبر این دیدگاه را نقد می‌کند. شناخت واقعیت فرهنگی تنها با داشتن پیش‌فرض‌های خاص امکان‌پذیر است و همین پیش‌فرض اولیه مورخ است که تمیز میان مهم از غیر مهم را انجام می‌دهد. معرفت اجتماعی همیشه معرفت از یک نقطه نظر خاص است^۵ همیشه

۱. وبر، ماکس، «"عینیت" در علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی»، روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، نشر مرکز، چاپ سوم، ۱۳۸۷ش، ص ۱۲۴.

۲. همان.

۳. همان، ص ۱۲۵.

۴. همان.

۵. همان، ص ۱۲۲.

ارزش‌هایی مبنایی وجود دارند که هر گلچینی از رویدادهای تاریخی، منعکس‌کننده‌ی آن ارزش‌ها و پیش‌فرض‌های نویسنده است.

مورد دیگری که مورد تأکید وبر است این است که هیچ علمی نمی‌تواند ارزش‌های مبنایی خودش را به افرادی که آن‌ها را قبول ندارند، ثابت کند. هیچ پیش‌فرضی نمی‌تواند به معنی علمی ثابت شود: چرا که پیش‌فرض، یک باور یا عقیده است. اتخاذ یک روش‌شناسی خاص نیز کمکی به این که به‌توانیم به‌طور عینی این کار را انجام دهیم، نمی‌کند. بنابراین هر چند پیش‌فرض‌های ارزشی، معنای کنش را متعین می‌کنند اما همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، دانستن معنای یک کنش توسط محقق، مستلزم این است که او خود را از قضاوت ارزشی آن کنش رها کرده باشد.

رها بودن از قضاوت ارزشی

وبر تأکید می‌کند که موضوع تحلیل اجتماعی باید از قضاوت‌های ارزشی رها باشد. با وجود این که امروز ماکس وبر را از طرفداران روش‌شناسی تفهیمی می‌دانیم، اما وبر در این مورد منتقد طرفداران پیشین مکتب تفهیمی نیز هست. او از یک سو با دیدگاه پوزیتیویستی و از سوی دیگر با دیدگاه بسیار معناگرایانه‌ی مکتب تفهیمی مبارزه می‌کند. جامعه‌شناسی ماکس وبر به نحوی واکنش در برابر جامعه‌شناسی ارزشی است، یعنی جامعه‌شناسی که در فهم مسائل ایدئولوژی و ارزش‌ها را دخالت می‌دهد. ایده‌ی مهم وبر این است که واقعیت خود به خود در بردارنده ارزش نیست. در واقعیت، هیچ ارزشی نهفته نیست. ارزش را محقق تحمیل می‌کند. باید از تفاوت منطقی میان معرفت وجودی (معرفت به این که چه هست) و معرفت هنجاری (معرفت به این که چه باید باشد) آگاه بود. وبر این دیدگاه غلط را که معرفت تجربی می‌تواند معیاری برای قضاوت ارزشی ارائه کند را رد می‌کند. او می‌گوید: وظیفه‌ی علم تجربی این است که صدق عینی معرفت تجربی را ایجاد کند نه این که ایده‌ها و هنجارهای الزام آور وضع کند که به‌توان از آن‌ها دستورالعمل‌هایی برای کنش عملی استخراج کرد.^۱

اولین مقاله‌ی روش‌شناسی وبر که در نقد دیدگاه‌های روشر و کنیس نوشته شده، به این موضوع مرتبط است. روشر و کنیس بر اساس گفته‌ی وبر عنصری ارزشی را وارد کار علمی کرده بودند. به عبارتی، پژوهش علمی را که مستلزم دقت است، با دیدگاهی

ایده‌الیستی که با ارزش‌ها و مجردات سر و کار دارد، وصل کرده‌اند. استدلال روش‌ر و کنیس این است که جهان بشر به‌طور کلی با عالم طبیعت تفاوت دارد. تأکید این دو، همانند دیگر طرفداران تمایز علوم پیش از ریکرت، بر اختیار انسان است و این اختیار باعث می‌شود که علیتی که به کار می‌بریم، کاربردی در این حوزه نداشته باشد. به عبارتی باید در این قلمروی خارج از دایره‌ی عقل به روش شهودی و کورمال کورمال پیش رفت.^۱ از نظر وبر، روش‌ر و کنیس مشکلی ناشی از خلط روش دارند. وبر می‌گوید: شایسته دانشمند نیست که در مقام استادی، کار و حرفه‌ی خود را به سیاست‌مداری در آمیزد.^۲

ارزش (یا پیش‌فرض) ممکن است تعیین‌کننده‌ی هدف تحقیق باشد. هدف نیز نمی‌تواند از علم مشتق شود چون از نظر وبر میان دانش و هرگونه ارزشی فاصله است. پژوهش علمی از نظرگاه خاصی در قلمروی ارزش‌ها آغاز می‌شود و بعد به نوبه‌ی خویش روشن می‌کند که در چه حدودی می‌توان به گزینش ارزش مبادرت ورزید^۳ ولی تحقیق علمی ممکن نیست عمل گزینش را انجام دهد. چرا که مسؤولیت این عمل صرفاً با شخصی است که عمل می‌کند و اراده می‌ورزد. تعبیری که طرفداران مکتب فرانفورت از دیدگاه وبر دارند، «عقلانیت ابزاری» است. طبق این دیدگاه، بنا بر نظر وبر عقلانیت یعنی تنظیم وسایل با هدف. وسایل را چنان بر می‌گزینیم که به اهدافمان برسیم. اما کشف هدف غیرعقلانی است. بنابراین با این تعریف از عقلانیت، خود اهداف داخل محدوده‌ی عقلانیت قرار ندارند. از ارزش بحث نمی‌کنیم و تنها راه رسیدن به ارزش را معین می‌کنیم. از نظر پیروان عقلانیت ابزاری بهترین معرفت، معرفتی است که ما را به غلبه‌ی بر جهان برساند و توان پیش‌بینی ببخشد.^۴

۱. هیوز، هنری استوارت، آگاهی و جامعه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، انتشارات علمی فرهنگی چاپ چهارم ۱۳۸۶ش، ص ۲۶۸.

۲. وبر، ماکس، «عینیت» در علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی، روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، ص ۹۶.

۳. هیوز، آگاهی و جامعه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۲۷۴.

۴. سروش، عبدالکریم، درس‌هایی از فلسفه علم الاجتماع، روش تفسیر در علوم اجتماعی، نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۸۴ش، ص ۲۱۲.

تمایز میان قضاوت ارزشی و ربط ارزشی

خلاصه مطلب گفته شده این بود که تحقیق با پیش‌فرض‌ها و ارزش‌های محقق آغاز می‌شود، اما خود تحقیق یا تحلیل اجتماعی از هر گونه قضاوت ارزشی باید رها باشد. حال سؤال این است که این دو چگونه قابل جمع هستند؟ برای درک این موضوع باید به تفاوتی اشاره کرد که وبر میان قضاوت ارزشی^۱ و ربط ارزشی^۲ قائل است. وبر این تمایز را نیز وامدار ریکرت است. برای ارائه‌ی هر توصیفی از رخدادها یا موقعیت‌های خاص، باید انتخاب‌هایی انجام دهیم. برای ریکرت و وبر این اصل به‌وسیله‌ی ارزش‌ها مهیا می‌شود و ربطشان با ارزش‌ها است که متعین می‌کند یک پدیده‌ی خاص مرتبط با تحقیق در علوم فرهنگی هست و یا نه. با این وجود تحقیق ارزش‌ها مانع عینیت نمی‌شود. اصل انتخاب‌کننده‌ی ربط ارزشی، وابسته به ارزیابی درونی پدیده توسط یک محقق نیست بلکه تنها وابسته به ربط پدیده با ارزشی خاص است. ممکن است که خود محقق در این ارزش‌ها سهیم باشد یا نباشد، اما علی‌الاصول ارزیابی درونی نقشی در تحقیق علمی بازی نمی‌کند.

بنابراین، تاریخ‌دانان بدون این‌که درگیر قضاوت ارزشی شوند، می‌توانند افراد خاصی را به لحاظ فرهنگی، مرتبط یا دارای ربط‌های ارزشی قلمداد کنند. دو محقق ممکن است به ارزش‌های متفاوتی قائل باشند ولی هنوز موافق باشند که بعضی اشیاء منفرد به لحاظ فرهنگی مرتبط هستند. ریکرت تمایزش را بر مبنای تفاوت میان مورخ و کنش‌گر اجتماعی قرار می‌دهد.^۳ رخدادهای اجتماعی به واسطه‌ی کنش‌های ارزش‌گذارانه‌ی کنش‌گران بر ساخته می‌شوند. از سوی دیگر مورخ که برقراری ارتباط با این ارزش‌ها او را هدایت می‌کند، خود ارزش را بر نمی‌نهد. کنش‌گر بر اساس آنچه باید باشد دست به عمل می‌زند. ولی مورخ آنچه را هست تثبیت می‌کند.^۴

ریکرت می‌گوید که اگر قرار است ارزش‌ها به نحوی باشند که توسط همه‌ی افرادی که در یک فرهنگ آموزش دیده‌اند تشخیص داده شوند آن‌گاه این ارزش‌ها باید به لحاظ هنجاری، کلی باشند. ادعای رها بودن مطالعه از قضاوت ارزشی به معنی این نیست که

1. Value Judgment

2. Value Relationship

۳. آراتو، تفکر نوکانتی: حلقه مفقوده نظریه‌ی انتقادی، ترجمه امید مهرگان، ص ۷۴.

۴. همان، ص ۷۵.

رابطه‌های ارزشی را نیز باید از تحلیل علمی خارج کرد. معنای جامعه‌ی فرهنگی از ربط ارزشی خاص آن منشاء می‌گیرد. وبر می‌گوید:

اهمیت و معنای پیکربندی پدیده‌های فرهنگی ... را نمی‌توان به کمک دستگاهی از قوانین تحلیلی هر چه قدر هم که کامل باشد استنتاج کرد، چون پیش‌فرض معناداری و اهمیت معنای فرهنگی، جهت‌گیری ارزشی به سمت آن‌ها است. مفهوم فرهنگ، مفهومی ارزشی است. واقعیت تجربی برای ما هنگامی به فرهنگ تبدیل می‌شود که آن‌ها را به ایده‌های ارزشی ربط دهیم. فرهنگ تنها بخش‌هایی از واقعیت را در بر می‌گیرد که به دلیل ربط ارزشی برای ما اهمیت و معنا دارند.^۱

علاقه مشروط به ارزش، (با همان ربط ارزشی)، تنها بخش کوچکی از واقعیت ناهمگن موجود را در نظر می‌گیرند. «ما نمی‌توانیم با پژوهش فاقد پیش‌فرض^۲ در داده‌های تجربی کشف کنیم که چه چیز برای ما با معنا است». و پیش‌فرض پژوهش همان معنای آن موضوع است.

توضیح علی

وبر بر خلاف دیگر طرفداران مکتب تفهومی، قصد ندارد که بگوید استفاده از مفاهیم انتزاعی و شناخت توالی‌های منظم، کاربردی در علوم فرهنگی ندارد. استوارت هیوز، ماکس وبر را از این بابت با کروچه^۳ و دیگر طرفداران اصالت معنا موافق می‌داند که معتقد بودند توجه به توضیح علی در عالم تاریخ و جامعه باید کم شود، ولی وبر حاضر نبود این گونه توضیح را به کلی حذف کند. کروچه مفهوم علیت را تنها به این دلیل که مفهومی در مکانیک است و در علوم طبیعی مصداق دارد از توضیح تاریخی حذف کرده بود.^۴

اگر به دنبال توضیحی برای معلول‌های انضمامی به وسیله‌ی علت‌های انضمامی هستیم، بدون این‌که دانشی قانون‌شناختی (یعنی: علم به توالی‌های علی تکراری) داشته

۱. وبر، «عینیت» در علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی، روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، ص ۱۲۲.

2. "Presupposition free" investigation

3. Croce

۴. هیوز، آگاهی و جامعه، ترجمه عزت الله فولادوند، ص ۲۷۲.

باشیم غیرممکن است. وبر معتقد است که پوزیتیویست‌ها هم دچار اشتباه نشده‌اند. آن‌ها تنها به سر دیگر دایلمایی اهمیت داده‌اند که ایده‌الیست‌ها وجه دیگرش را ترجیح داده‌اند. وجه دیگر دایلم، توجه به پیش‌بینی‌پذیر بودن اعمال انسان است و اعمال انسان زمانی پیش‌بینی پذیر است که عقلانی باشد. همان‌طور که گفته شد همیشه رابطه‌ای میان قانون و عقلانیت وجود دارد. رفتار عقلانی رفتار قابل پیش‌بینی است و رفتار انسان نیز مانند رویدادهای طبیعی قانونمند است. این مفهوم قانون در علوم اجتماعی را می‌سازد.

از سوی دیگر، گفته بودیم که مختار بودن انسان عکس غیرعقلانی بودن، آن است. هر عملی که به نظر غیرعقلانی می‌رسد را با فرایند هم‌دلی می‌توان فهم کرد. وبر می‌گوید: «معناداری با قوانین متناظر نیست. زیرا طبیعی است که هر چه قانون عام‌تر باشد، این تناظر کمتر است»^۱. اما دیدگاه وبر به این موضوع به این صورت تعدیل می‌شود که می‌گوید آدمی هیچ‌گاه آزادتر از هنگامی نیست که عاقلانه عمل می‌کند. برخلاف دیدگاه مطرح شده، وبر می‌گوید صفت پیش‌بینی‌ناپذیر بودن انسان هر چه قدر هم که بزرگ باشد، بزرگ‌تر از پیش‌بینی‌ناپذیر بودن طبیعت کور نیست.^۲ از این رو می‌بایست روشی برای یافتن علت‌های جزئی ابداع کرد.

دیگر این‌که شناخت و تحلیل علیت برای وبر به نحوی با استفاده از شرطی‌های خلاف واقع صورت می‌گیرد. بهترین کاری که می‌توان برای توضیح‌های علی انجام دهیم، تشخیص عاملی است که اگر نادیده گرفته شود، تفاوت قطعی در توالی رویدادها پدید می‌آورد. چرا که اگر بتوانیم عاملی را تصور کنیم که اگر از تفکر ما حذف شود وقوع رویداد مورد نظر قابل تصور نباشد، در واقع علیت را با شرطی‌های خلاف واقع صورت‌بندی کرده‌ایم.

اما با این وجود نیز ممکن است هر پژوهش‌گر از زاویه‌ی دید خودش، عامل متفاوت دیگری را عامل حتمی یا قطعی برای وقوع آن رویداد تشخیص دهد. در نتیجه، یافتن چنین عاملی تنها بر مبنای نظام ارزشی واضح یا ضمنی خاصی قابل صورت گرفتن است. یک محقق در نهایت ناگزیر است که از میان داده‌هایی که در دست دارد، بعضی را که او شخصاً دوست دارد انتخاب کند.

۱. وبر، «عینیت» در علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی، روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، ص ۱۲۲.

۲. هیوز، آگاهی و جامعه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۲۷۱.

سنخ آرمانی^۱

وبر معتقد است وقتی برای درک پیچیدگی‌های جهان اجتماعی تلاش می‌کنیم، ناچار هستیم از انتزاعات مفهومی استفاده کنیم. در علوم سیاسی نه تنها توجه به ویژگی‌های مجزای نهادهای خاص اهمیت دارد، بلکه باید از الگوهایی آرمانی نیز استفاده کرد. این الگوها را وبر «سنخ آرمانی» می‌نامد و آن‌ها را به عنوان هنجاری غایت شناختی، و شاید به‌عنوان چیزی که برای ارزیابی نمونه‌های به‌طور بالفعل موجود مفید خواهد بود، تعریف می‌کند. وبر مفهوم سنخ آرمانی را اولین بار در مقاله‌ی «عینیت» در علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی^۲ مطرح کرد و چیزی که بیشتر مورد نظر او بود «نظریه اقتصادی انتزاعی» بود که تصویری آرمانی از فرآیند عمل عقلانی در بازار آزاد رقابتی ایجاد می‌کرد. هر جا که ما به حضور تجربی روابطی در حالات بالفعل اجتماعی مضمون هستیم، سنخ‌های آرمانی می‌توانند به ما کمک کنند که آن ارتباط را بفهمیم و آن را تصویر کنیم. چرا که سنخ‌های آرمانی بازنمایی‌کننده‌ی چنین ارتباطاتی هستند. سنخ آرمانی می‌تواند روابط علی را برای ما تصویر کند. وبر تأکید می‌کند که سنخ‌های آرمانی فرضیه نیستند، اما می‌توانند، فرضیات مفیدی پیشنهاد دهند.^۳

این‌گونه مفهوم‌سازی برای وبر رویکردی است که مشخصاً آن را با انتزاع مفاهیم در علوم طبیعی، که بر مبنای نمونه‌های واقعی در طبیعت صورت می‌گیرد، متفاوت می‌داند. مهم‌ترین مطالبی که او در مورد سنخ آرمانی ذکر می‌کند، به شرح زیر است:

اول این‌که گزینش عناصری که برای ساختن سنخ آرمانی مفید هستند تا حدی دلخواهی است و به ارزش‌های فرد محقق وابسته می‌باشد. از این رو سخن گفتن از درستی یا نادرستی سنخ آرمانی چندان معنایی نخواهد داشت. وبر معتقد است که سنخ آرمانی برای کسانی که به دنبال علم بی‌پیش‌فرض هستند مشکل‌ساز است،^۴ چون بلافاصله که آن‌ها شروع به تعریف دقیقی مثلاً از «فردگرایی» یا «فئودالیسم» می‌کنند در قلمروی ادراکات مبهم خود اسیر می‌شوند. پیش‌فرض‌های طبیعت‌گرایانه معمولاً بسیار خطرناک هستند. اگر محقق به دنبال درک جوهری این پدیده‌ها باشد، هر چه قدر بیش‌تر این روابط را تخصیص

1. Ideal Type

۲. وبر، «عینیت» در علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، ص ۱۴۰.

۳. همان، ص ۱۴۷.

دهند کمتر آن‌ها، آن اشکال آرمانی خواهند بود که ممکن است زمانی با جهان تجربی مطابق شوند.

دوم این که سنخ‌های آرمانی، بر خلاف ادعایی که در مفهوم‌سازی‌های علوم طبیعی با آن مواجه هستیم، تصویر دقیقی از نمونه‌هایی که در جهان وجود دارد به ما نمی‌دهند. بلکه تنها نسخه‌ای کاریکاتوری ارائه می‌دهد که تنها به نمونه‌های اجتماعی شباهت دارد. این مفاهیم نوعی یوتوپیا (شکلی آرمانی) از این پدیده‌ها ارائه می‌دهد. واقعیت اجتماعی را نمی‌توان این‌طور درک کرد که بگذاریم واقعیات خودشان، خود را آشکار کنند. یعنی به عبارت دیگر مفاهیم را نمی‌توان از انتزاع از روی واقعیات‌ها بدست آورد. چرا که همان‌طور که پیش از این گفته شد در مواجهه با این واقعیات نمی‌توان ذهن را از همه پیش‌فرض‌ها تخلیه کرد. آن‌چه واقعیت اجتماعی محسوب می‌شود تا حد زیادی به موجب آن عینک اخلاقی‌ای تعیین می‌شود که با آن جهان را مشاهده می‌کنیم. به همین دلیل که حذف همه‌ی مفاهیم پیشینی برای انسان امکان‌پذیر نیست، این‌گونه برساخت‌های اجتماعی بسیار مسأله‌برانگیز است.

سوم این که تصور این که می‌توان ذاتی واقعی برای این مفاهیم پیدا کرد، موهوم است. این مفاهیم را همواره می‌توان به شیوه‌های گوناگون ساخت. وبر می‌گوید: برای ایجاد سنخ آرمانی «فرهنگ سرمایه‌داری» باید برخی از خصلت‌های منفرد و گوناگون فرهنگ مادی و معنوی مدرن در یک برساخته آرمانی که سازگاری درونی دارد برجسته و پر رنگ شوند. یوتوپیا‌های بسیاری از این گونه می‌توان ساخت که هیچ‌کدام شبیه به هم نباشند و هیچ‌کدام را به عنوان نظام اقتصادی موجود در واقعیت تجربی نتوان مشاهده کرد. ولی هر کدام از آن‌ها مدعی ارائه تصویری از «ایده» فرهنگ سرمایه‌داری است.^۱

حال سؤال این است که چگونه از میان برساخت‌های متفاوت دست به انتخاب بزنیم؟ شاید این پیشنهاد مطرح شود که این انتزاعات باید در معرض آزمون‌های جهان قرار گیرد. سنخ آرمانی ممکن است به عنوان نوعی ضابطه به‌کار رود که موارد تجربی با آن مقایسه و ارزیابی می‌شوند. بنابراین تفاوت میان سنخ آرمانی و اشکال واقعی، نهاد یا الگوی رفتاری‌ای که تحت رسیدگی است موضوعی است که مورد علاقه محقق اجتماعی قرار خواهد گرفت. هدف محقق، نشان دادن میزان و ماهیت تفاوتی است که میان سنخ‌های آرمانی، مثل

۱. همان، ص ۱۴۲.

بوروکراسی یا یک فرقه‌ی مسیحایی و موارد خاص این پدیده‌هاست. و شاید، آن‌طور که فرانک پارکین پیشنهاد می‌کند، این روال را به‌توان مقدمه‌ای ضروری برای توضیح علی دانست.^۱

اما این اعتقاد نیز وجود دارد که وبر به چنین جهان واقعی مستقل از ساخت‌هایی که به واسطه‌ی آن‌ها به جهان نظر می‌کنیم باور ندارد. هیچ مقایسه‌ی سراسری واقعاً ممکن نیست. هر سنخ آرمانی صرفاً واقعیت اجتماعی ساخت خودش را تقویت می‌کند. دست کم می‌توان گفت سنخ آرمانی بیش از آن‌که درباره‌ی واقعیت اجتماعی باشد، در مورد پیش فرض‌های درونی محقق به ما خبر می‌دهد. پس از آن‌جا که واقعیت‌های اجتماعی تنها به صرف مفاهیمی که برای تعریف و سازمان دادن آن‌ها به کار گرفته می‌شود. ما به سادگی می‌توانیم با تغییر چهارچوب مفهومی عملاً واقعیت‌های جدیدی به عرصه‌ی هستی درآوریم. و خود را از شر برخی واقعیت‌های دیگر خلاص کنیم.

نتیجه

در این مقاله، ابتدا به دو نوع تمایز که محققان طرفدار تمایز میان دو علم انسانی و طبیعی به آن قائل هستند، اشاره شد. یکی از تمایزها به واسطه‌ی متفاوت بودن موضوع طبیعت و موضوع انسان بود، که مختار بودن انسان عامل اصلی تمایز بین این علوم شناخته شد. تمایز دوم به متفاوت بودن روش میان دو علم اشاره می‌کرد. یعنی وجود دو نوع توضیح متفاوت؛ توضیح بر اساس قوانین و توضیح مورد نظر محققان علوم انسانی که به عنوان «فهم» شناخته می‌شود. این تمایز در بدو امر ناشی از همان تمایز اول شناخته می‌شود.

در ادامه‌ی مقاله به بررسی آراء ریکرت و وبر و تغییری که در دیدگاه آنان نسبت به دیدگاه اول به وجود آمد، پرداخته شد. تغییری که به نظر می‌رسد تمایز روشی میان دو نوع توضیح را به قوت خود باقی می‌گذارد. کنار گذاشتن تمایز ابتدایی میان علوم، و به جای آن اهمیت دادن به تمایزی که میان نمونه‌های خاص و پیوستگی‌های علی امتیاز قائل می‌شود، یا به عبارت دیگر تعبیر پیوستار ناهمگن به دو تعبیر متفاوت، یعنی پیوستار همگن و گسستار ناهمگن، این سؤال را پیش می‌آورد که چگونه این دو تعبیر متفاوت از واقعیت می‌تواند با تمایز علم اجتماعی و علم طبیعی تطابق پیدا کند. در دیدگاه ریکرت به نظر

۱. پارکین، فرانک، ماکس وبر، ترجمه شهناز مسمی پرست، ص ۳۹.

می‌رسد که واقعیت فی‌نفسه، واحد است و تنها به دو گونه‌ی متفاوت تعبیر می‌شود. و به نظر نمی‌رسد موضوع علم در این تمایز دخیل باشد. نگاه دوگانه مورد بحث در دیدگاه ریکرت و وبر شکل دیگری به خود می‌گیرد. اگر در مواجهه یا با شناخت چیزی، ذات خاصی را به آن نسبت دهیم به عبارت دیگر، آن ذات را برای آن تثبیت کنیم، نتیجه این است که فردیت آن نمونه حذف می‌شود و آن شیء بر اساس این‌که چقدر از مثال واقعی آن ذات بهره‌مند است، مورد قضاوت ارزشی قرار خواهد گرفت. در واقع این‌جا با الگویی از معرفت‌شناسی افلاطونی مواجه هستیم که در پی این است که دریابد به عنوان مثال این نمونه مایع خاص تا چه حد از ایده‌ی آب بهره دارد. اما رویکرد دوم این است که فردیت آن نمونه‌ی خاص را تثبیت کنیم و در این صورت ساختار منحصر به فرد آن را مورد تحقیق قرار دهیم. دیگر این نمونه‌ی خاص متعلق به هیچ نوعی نیست. به عبارت دیگر، پیوستگی علی میان نمونه‌های آن وجود ندارد. واقع‌های است که در یک زمان و مکان خاص اتفاق افتاده و در لحظه‌ای بعد نیز دیگر تکرار نمی‌شود. در این صورت الگویی داریم که موضوع علم تاریخ را تداعی می‌کند. یعنی رویدادهای منحصر به فرد. اما موضوع علم، چه طبیعت باشد و چه انسان، انگار می‌تواند به این دو صورت متفاوت تعبیر شود. چرا که در این دیدگاه دو جهان متفاوت وجود ندارد، بلکه واقعیت فی‌نفسه‌ای به صورت پیوستار ناهمگن وجود دارد که به دو نوع متفاوت بر ساخته می‌شود.

وبر بیشتر از این‌که فیلسوف باشد یک دانشمند اجتماعی است. از این رو موضوع بررسی او نیز علوم انسانی می‌باشد. هر چند رویکرد او که وامدار ریکرت است به نظر نمی‌رسد موضوع انسان را، به‌عنوان این‌که دارای خصوصیتی خاص است، از موضوع طبیعت جدا کند. وبر توضیح علی و حتی توضیح برحسب قوانین را تحت شرایط خاصی مجاز می‌داند. مفهوم‌سازی وبر، بر اساس سنخ‌های آرمانی، اشاره به یکتا نبودن مفاهیم و نفی ذات‌گرایی دارد، وبر اشاره می‌کند که بسیاری از مفاهیم اجتماعی، به واسطه‌ی پیش‌فرض‌های محقق ساخته می‌شود. این مفاهیم سنخ‌های آرمانی هستند که در نهایت منعکس‌کننده‌ی روابط علی میان نمونه‌های آرمانی خواهند شد. اما چه چیز مشخصه‌ی علوم اجتماعی است که نوع مفهوم‌سازی آن باید متفاوت از نوع مفهوم‌سازی علوم طبیعی باشد؟ ذات‌گرایی و انتزاع‌گرایی، برای مفاهیم ساخته شده در علوم طبیعی نیز چندان مسلم نیست. کما این‌که بسیاری از فلاسفه‌ی علوم طبیعی نیز این ویژگی‌ها را برای مفاهیم علوم طبیعی مسلم نمی‌دانند. در علم طبیعی نیز به عنوان مثال آب به‌عنوان H_2O می‌تواند سنخ‌ی آرمانی

باشد. کدام نمونه‌ی منفرد طبیعی را می‌توان پیدا کرد که کاملاً به‌توان، بدون لحاظ کردن پیش‌فرض‌های ارزش‌گذارانه، آن را نمونه‌ای از آب دانست. روابط علی نسبت داده شده به آب نیز، تنها منعکس‌کننده‌ی روابط علی نمونه‌هایی کاملاً آرمانی است که چنین فرمولی دارند.

بنا بر این مرز میان علوم انسانی و طبیعی برای ریکرت و وبر دقیق نیست. چرا که تفاوت علوم برای آن‌ها مربوط به نوعی دوگانگی در واقعیت فی‌نفسه نیست، بلکه تفاوت در چگونگی شناسایی آن واقعیت است. یک واقعیت واحد به دو گونه‌ی متفاوت برساخته می‌شود. در این حالت آن‌چه که «علوم انسانی» می‌نامیم محقق به کوشش در بازاندیشی افعال اجتماعی و یا امور فرهنگی می‌پردازد که بر اساس معنا برساخته شده‌اند و برای درک آن‌ها، ناگزیر از به کارگیری خرد هرمنوتیک هستیم. و در آن‌چه «علوم طبیعی» نامیده می‌شود از سوی دیگر، محقق، روابط علی میان نمونه‌های خاص را مورد توجه قرار می‌دهد که موضوع به کارگیری خرد ابزاری است.

منابع

۱. آراتو، اندرو، *تفکر نوکاتنی: حلقه مفقوده نظریه‌ی انتقادی*، ترجمه امید مهرگان، گام نو، ۱۳۸۵ش.
۲. استنفورد، مایکل، *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، ترجمه احمد گل محمدی، چاپ دوم، نشر نی، ۱۳۸۴ش.
۳. اسکروتین، راجر، *کانت*، ترجمه علی پایا، انتشارات طرح نو چاپ دوم، ۱۳۸۳ش.
۴. پارکین، فرانک، *ماکس وبر*، ترجمه شهناز مسمی پرست، نشر ققنوس، چاپ اول، ۱۳۸۴ش.
۵. سروش، عبدالکریم، *درس‌هایی از فلسفه علم الاجتماع*، روش تفسیر در علوم اجتماعی، نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۸۴ش.
۶. کرایب، یان و بنتون، تد، *فلسفه‌ی علوم اجتماعی*، بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست، نشر آگه، چاپ دوم، ۱۳۸۵ش.
۷. وبر، ماکس، «عینیت» در علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی»، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، نشر مرکز، چاپ سوم، ۱۳۸۷ش.
۸. هیوز، هنری استوارت، *آگاهی و جامعه*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، انتشارات علمی فرهنگی چاپ چهارم، ۱۳۸۶ش.

9. Hindess, B., *Philosophy and Methodology in the Social Sciences*, the Harvester Press, 1977.
10. Gordon, S., *The History and Philosophy of Social Sciences*, Rotledge, 1991.
11. Ringer, F., *Max Weber's Methodology, the Unification of the Cultural and Social Sciences*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1997.
12. Parsons, T., *the Structure of Social Actions, a Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*, Harvard University, 1966.
13. Sica, A., "Rationalization and Cultur", *the Companion to Weber*, Stephen Turner(ed.), Cambridge University Press, 2000.