

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۳۱، پاییز ۱۳۹۶، ویژه علوم اجتماعی

بررسی جریان شناسانه زمینه معرفتی ماکس وبر

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۴/۳۱

تاریخ تأیید: ۹۶/۰۶/۲۵

محمد یوسفعلی تبار*

چکیده

بنا به نظر برخی اندیشمندان علوم اجتماعی، روش‌شناسی علوم اجتماعی وبر در مباحث کنونی فلسفه و روش‌شناسی علوم اجتماعی جایگاه خاصی یافته است. فی‌المثل، کیت و اوری می‌گویند که «درک دیدگاه‌های پیچیده‌ی وبر نقطه‌ی آغازین مهمی برای بیشتر مباحث آتی است». اما از آنجایی که انتظار وبر با دو مشکل اختصار و ابهام مواجهند، از سوی اشخاص مختلف مورد بازخوانی‌هایی متهافت واقع شده‌اند. یکی از راه‌های گشایی از این اجمال و ابهام، بررسی «جریان شناسانه» زمینه معرفتی وبر است. گرچه در آثار نگارندگان کتب نظریات جامعه‌شناسی از این زمینه معرفتی بحث شده اما با دو مشکل عدم جامعیت و بررسی‌های فرد محورانه، و نه جریان‌شناسانه مواجه بوده است. با نگاه جریانی به زمینه معرفتی وبر آشکار می‌شود که شخصیت فکری او، مرکب از چند نحله فلسفی است. مهم‌ترین بستر معرفتی که وبر در آن بالیده و بدان منتسب می‌باشد، سنت فکری ایده‌آلیسم آلمانی است. او با بزرگان نوکانتی در ارتباط نزدیک بوده و در اندیشه‌های هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه خویش از آنها ملهم است؛ همچنین وبر در انسان‌شناسی‌اش شدیداً متأثر از رمانتیسم و فلاسفه آگزیستانس است. او در روش‌شناسی نیز بیشتر تحت تأثیر مکتب هرمنوتیک و تاریخگرایی است. تأثیرات مارکسیسم بر وبر بیشتر در حوزه مسایلی است که توسط مارکس طرح شده است.

واژه‌های کلیدی: وبر، ایده‌آلیسم آلمانی، رمانتیسم، آگزیستانسیالیسم، هرمنوتیک.

* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد رشته فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع).

مقدمه

امروزه روش‌شناسی وبر در مباحثات فلاسفه علوم اجتماعی جایگاه خاصی یافته‌است. به عنوان نمونه فی و مون اشاره می‌کنند که «بازگشت به وبر می‌تواند در فلسفه‌ی علوم اجتماعی گامی به جلو باشد». همین‌طور کیت و اوری می‌گویند که «درک دیدگاه‌های پیچیده‌ی وبر نقطه‌ی آغازین مهمی برای بیشتر مباحث آتی است». این توجه‌ها در حالی است که به دلیل اجمال و ابهام آثار وبر، نتایج بازخوانی او با یکدیگر متفاوت است. بعضی او را پوزوتیویستی اصلاح طلب و بعضی با رویکردی پست مدرن و بعضی نیز با رویکردی مدرن مورد بازخوانی قرار داده‌اند. یکی از راه‌های حل این تهافت‌ها و نیز فهم دقیق‌تر از نظریه وبر بررسی جریان شناسانه زمینه معرفتی وبر است، کاری که تا به حال صورت نگرفته است. فایده نگاه جریانی این است که اولاً مجموعه اطلاعات جامعی را برای قضاوت و تحلیل در اختیار محققان قرار می‌دهد. ثانیاً ربط میان افرادی که بر متفکری موثرند را واضح می‌سازد و این ربط به ما عمق تاثیر پذیری شخص از یک نحله معرفتی را می‌فهماند. ثالثاً زمینه را برای فهم منظومه فکری یک شخص و نه صرفاً گزاره‌های پراکنده به دست می‌دهد. رابعاً از انحراف در فهم نظریه متفکر پیشگیری می‌نماید.

نکته قابل توجه در بررسی زمینه معرفتی اینکه معمولاً وقتی از تاثیر کسی بر کسی سخن می‌گوییم؛ می‌پنداریم که فرد تاثیر پذیرفته، مفاهیم مهمی را از مراد خویش برگرفته است. اما تاثیر متفکری بر متفکر دیگر می‌تواند اینگونه باشد که دانشمند با معضله‌ی متفکر تاثیر گذار درگیر می‌شود و در نتیجه پاسخ‌های او می‌تواند چیز دیگری باشد. به عنوان مثال وقتی ما از تاثیر نیچه یا مارکس بر وبر سخن می‌گوییم، بخشی از منظورمان این نوع تاثیر است.

وبر در تولید نظریه جامعه شناختی‌اش متأثر از جریان‌های فکری و بعضی نظریه‌پردازان بوده که آلمان آن روز حضور داشته‌اند. تفصیل این جریان‌های معرفتی به قرار زیر است:

ایده آلیسم کانتی و نوکانتی

قرن نوزدهم و ابتدای قرن بیستم که وبر سال‌های حیاتش را در این دوران گذراند، دوران اوج نشو و نما و حضور مکاتب مختلف فکری در اروپا و خصوصاً آلمان بوده است. نکته مهم درباره وبر این است که او برآمده از سنت فکری آلمانی است. وبر با بعضی از بزرگترین متفکران آلمان در آن دوره هم عصر و هم کلام و با بعضی از شاگردان بزرگ متفکرین سابق آلمانی نیز در ارتباط بوده است. بزرگترین متفکر آلمان که بر بیشتر مکاتب آلمانی موثر واقع شد کانت است. با طرح انقلاب کپرنیکی توسط کانت، ساحت معرفتی با یک تغییر شدید مواجه شده و توجه‌ها را در فلسفه از عین به ذهن منتقل می‌کند و معرفت‌شناسی برجسته می‌شود. ایدئالیسم استعلائی کانت، آموزه فلسفی‌ای درباره تمایز میان پدیدارها و اشیاء فی‌نفسه بود، که مدعی بود متعلق‌های شناخت انسان، پدیدارهایند و نه اشیاء فی‌نفسه. انسان تنها از ورای عینک ذهن است که به واقع می‌نگرد؛ پس هیچگاه میان واقع و آنچه که از واقع در ذهن پدیدار شده تطابقی نیست. وبر نیز در سایه سنگین این فضای فکری به نشو و نما پرداخت. به گفته‌ی استوارت هیوز: «در آلمان، پوزیتیویسم هرگز مانند فرانسه یا ایتالیا ریشه ندوانید، برای مردم آلمان فلسفه‌ی اصالت معنوی یا ایده‌آلیستی در حکم نوع طبیعت ثانوی بود. در عصر بزرگی که از اواسط قرن هیجدهم تا انقلاب ۱۸۴۸م 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.» (هیوز،

۱۳۶۹، ص ۱۶۳)

۱-۱. نسبی گرایی ایده آلیستی

علم از منظر نوکانتی‌ها^۱ بطور مضاعف گرفتار همان نسبییتی است که در تعریف کانتی از علم وجود دارد، از نظر کانت علم در اسارت آگاهی‌های پیشینی است که با تأملات ذهنی شناخته می‌شوند و از نگاه نوکانتی‌ها علم گرفتار حجاب‌های متشتت و پراکنده‌ای است که در ذهنیت افراد و یا جوامع مختلف وجود دارد. در این نگاه هرکس از زاویه‌ای جدای از دیگری به عالم می‌نگرد و شناخت دو فرد یا دو گروه یا دو جامعه از ساختار واحدی برخوردار نیست. پس نه تنها نمی‌توان به شناخت شیء فی ذاته پی برد بلکه به شیء فی ذاتنا و به پدیده‌هایی که در ظرف ادراک دیگران حضور دارند، جز از زاویه نگاه خود نمی‌توان پی برد. یعنی پدیده‌ها در ذهنیت افراد مختلف متفاوتند. پس حتی راه همدلی بین افراد نیز هموار نیست و شکاکیت ساختاری علم نزد نوکانتی‌ها مضاعف است. (پارسا نیا، ۱۳۹۲، صص ۶۲-۶۴)

ریکرت با طرز تلقی خاص خود درباره واقعیت مبتنی بر تفکیک نومن - فنومن کانت، شکل‌گیری معرفت را بشدت ایده‌آلیستی می‌کند. واقعیت از نظر او چنان به هم ریخته است که معرفت هیچ گاه نمی‌تواند با آن این همان باشد. بنا براین امکان دستیابی به حقیقت امری محال است و علم در حقیقت یک استراتژی برای ساده سازی واقعیت به هم ریخته است، که بحسب زمان و مکان و اشخاص متعدد می‌شود، پس معرفت هم به تعدد اشخاص تکثر می‌یابد:

موضوع واقعیت فی نفسه (نومن) نزد کانت و چگونگی نمود آن (فنومن) 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

۱. جنبش بازگشت به کانت، یا جنبش نوکانتی، از دهه ی ۱۸۶۰ آغاز شد. دو مکتب متفاوت نوکانتی یکی در ماربورگ و دیگری در بادن شکل گرفت. تأکید مکتب ماربورگ بر معرفت شناسی و منطقی بود، درحالی که مکتب بادن بر امور فرهنگی ارزشی تأکید داشت. ویندلبانند، ریکرت و ترولچ افراد برخواسته از همین مکتب به حساب می‌آمدند.

تأثیر نظر کانت در مورد شیء فی نفسه، واقعیت جهان را مجموعه‌ی گسترده و نامحدودی از چیزها که هر کدام به طور نامحدود قابل تقسیم هستند، می‌دانست. 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؛ و معرفت ما هیچ گاه 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.

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 جنب‌هایی از اشیاء، که انتخاب شده‌اند، را تحت تعمیم‌های کلی یا قوانینی که به طور مستقل از زمان و مکان وجود دارند، قرار دهد. (الستی ۱۳۹۲، شماره ۲۳)

وبر هم تحت تأثیر ریکرت معرفت را امری نسبی دانسته و ربط ارزشی را بعنوان استراتژی شناختی در علوم اجتماعی مطرح می‌کند.

۱-۲ ایده آلیسم آلمانی و تمایز علوم انسانی از طبیعی

کانت با تفکیک میان قلمروی طبیعت و عالم انسانی، بنیاد یک تمایز عمیق میان عالم انسانی و عالم طبیعت را گذاشت. اثر این تفکیک کانت، خودش را در تمایز عقل عملی از نظری نشان می‌دهد. نوکانتی‌ها نیز مبتنی بر اندیشه کانت، بر تمایز میان علوم انسانی از علوم طبیعی صحه می‌گذارند:

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 آن چه 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 این جا 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 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 فی نفسه موجود نیز هست که نه به وسیله علیت که به وسیله‌ی قانون عقل عملی مقید شده است. من دو چیز نیستم بلکه یک چیزم که تحت دو جنبه‌ی متعارض تصور شده‌ام. (اسکروتن، ۱۳۷۵، ص ۱۰۹)

تفاوت میان عالم انسانی و طبیعی نزد نوکانتی‌ها اینگونه خود را نشان می‌دهد که آیا میان علوم انسانی و طبیعی تفاوت هست؟ اگر چنین تفاوتی هست معیار اساسی تفاوت این دو در چیست؟

ویندل‌باند و ریکرت تقسیم واقعیت به بخش‌های مستقل را رد کرده و آن را یگانه و یکپارچه می‌دانستند و آنها منشا تمایز علوم انسانی از تجربی را ناشی از تفاوت روش مطالعه آنها می‌دانستند و می‌گفتند:

علوم از راه‌های متفاوت به مطالعه واقعیت می‌پردازد، به نحوی که گوناگونی روش‌ها عامل تفکیک و طبقه‌بندی علوم را تشکیل می‌دهند: دانشمند سعی می‌کند، یا روابط عمومی پدیده‌ها یا قوانین را بشناسد، یا پدیده‌ای را در فردیت اش. بدین سان دو گونه روش اصلی خواهیم داشت، یکی تعمیمی و دیگری تفریدی و از گذر آن، دو مقوله اصلی علوم، که ویندل‌باند آن‌ها را علوم قانون‌شناختی و علوم پندار‌نگاری می‌نامد و ریکرت، علوم طبیعت و علوم فرهنگ. من باب مثال، روانشناسی هرچند عمدتاً با پدیده‌های دماغی سر و کار دارد، مع‌هذا آنها را به شیوه داده‌های طبیعی مطالعه می‌کند، و در نتیجه به مقوله، علوم طب متعلق است نه به مقوله؛ علوم فرهنگ. (فرونند، ۱۳۶۸، ص ۴۴)

بخلاف ریکرت و ویندل‌باند، که تفاوت علوم طبیعی و انسانی را در روش آن دو می‌دانستند، دیلتای دیگر فیلسوف آلمانی عقیده داشت که اساس طبقه‌بندی و تفکیک علوم را تفاوت موضوع آنها، بر پایه تفکیک چیرگی طبیعت و چیرگی روح یا تاریخ تشکیل می‌دهد. واقعیت به بخش‌های مستقلی تقسیم می‌شود و هر بخش بر مقوله خاصی از علوم ناظر است:

او مدعی بود که فرق میان علوم طبیعی و علوم فرهنگی در سه چیز است: «رشته‌ی تحقیق، نوع تجربه و نگرش محقق.»^۱ فرق اول واضح بود، هرچند مورد توجه ویندل‌باند و ریکرت قرار نگرفته بود. دو فرق دیگر به این صورت ساده خلاصه می‌شد که معرفت در علوم طبیعی منشأ خارجی دارد اما در علوم فرهنگی از گونه‌ای سلوک درونی و تجربه‌ی باطنی و درک زنده سرچشمه می‌گیرد. (هیوز، ۱۳۶۹ ش. ص ۱۷۳)

دیلتای می‌گفت توضیح متعلق به علم طبیعی و فهم متعلق به علم انسانی است. توضیح در علوم انسانی، که دیلتای آن را فهم می‌نامد، با توضیح در علوم طبیعی، که به

1. Rossi, op. cit., p. 58.

واسطه‌ی قوانین انجام می‌گیرد، متفاوت است. فهم رابطه‌ی ذهن محقق و اذهان دیگر است. محقق توضیح می‌دهد تا دیگر اذهان به فهم برسند. (الستی ۱۳۹۲، شماره ۲۳)

رمانتیسم

رمانتیسم در آغاز امر نوعی شورش ادبی علیه قوانین عقل‌گرایانه‌ی مکتب کلاسیسیسم که مکتب جا افتاده‌ی رنسانس و دوره‌ی خردگرایی در اروپا بود، به حساب می‌آمد که برخلاف کلاسیسیسم به جای تکیه بر نظم و پیروی از قواعد خشک و عقلانی از پیش تعیین‌شده بر عواطف و احساسات، شور و هیجان، تخیل خلاق و رها، فردیت و آزادی هنرمند تاکید می‌کرد. اما رفته رفته این شورش از حوزه‌ی ادبیات و هنر به عرصه‌ی اجتماع و سیاست نیز کشیده شد. در این دوره نوعی از اخلاقیات پیشنهاد می‌شد که به جای نظم رنگ و رو رفته و بی روح عقل، بر احساسات و عواطف و شور و هیجان متکی بود. آن چیزی زیبا و حتی صادقانه به حساب می‌آمد که از شور و هیجان الهام گرفته باشد. (سید حسینی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۶۷) رمانتیسم فلسفی با تکیه بر دو اصل بنیادین خلل‌ناپذیری اراده و فقدان ساختار چیزها نگرش خردگرایانه را به نقد کشید. (برلین ۱۳۸۷، ص ۲۰۴)

متفکرانی نظیر فیخته، شلینگ، روسو، برادران شلگل، نووالیس، شلایرماخر و... را می‌توان از فیلسوفانی که به اندیشه‌های رمانتیسم اهتمام ویژه داشتند، به حساب آورد. در سال‌های متاخرتر نیز متفکرینی نظیر نیچه و شوپنهاور تاکید بر اراده‌ی انسانی و نقش خلاق و آفرینش‌گر آن، و همچنین تاکید بر فقدان ساختاری غیرقابل تغییر برای چیزها را به اوج خود رساندند. (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۱۳۱)

به طور خلاصه برخی از مهمترین مولفه‌های رمانتیسم که می‌توان آثار آنها را در نظریه

معناشناسانه و بر دنبال کرد عبارتند از :

الف) تاکید بر اراده و توان خلق مفاهیم فقدان ساختار چیزها؛ آیزایا برلین معتقد است که می‌توان نگرش رمانتیک‌ها را در دو گزاره که با یکدیگر ارتباط وثیقی دارند خلاصه کرد. گزاره‌ی نخست مفهوم اراده‌ی خلل‌ناپذیر است: آنچه انسان به دست می‌آورد شناخت ارزش‌ها نیست، آفرینش ارزش‌هاست. تو ارزش‌ها را می‌آفرینی، تو نگاه خود به جهان را می‌آفرینی درست به همان‌گونه که هنرمند اثر هنری را بدون اقتباس از جایی می‌آفریند.

گزاره‌ی دوم که در حقیقت مرتبط با گزاره‌ی اول است عبارت است از اینکه چیزها ساختاری ندارند. الگویی که شما باید خود را با آن سازگار کنید وجود ندارد. انسان می‌تواند چیزها را به آن‌گونه که می‌خواهد شکل بخشد و چیزها در نتیجه‌ی همین فعالیت شکل بخش انسان به وجود می‌آیند. می‌توان این دو گزاره را تحت عنوان دو اصل اراده و فقدان ساختار چیزها دسته‌بندی کرد. (برلین، صص ۱۹۲-۲۰۴)

آثار این نگاه معناسازانه را در توجه وبر به مقوله معنا می‌توان دنبال کرد آنجا که وبر، هدف علوم اجتماعی را بررسی کنش معنادار اجتماعی بر می‌شمرد، نگاه وبر درباره کثرت‌گرایی ارزشی نیز از همین فاکتور متأثر است.

ب) تاکید بر فردیت؛ خردگرایی سعی بر آن داشت تا همه چیز را تحت احکام عام و کلی عقلی در آورد. این کلی‌گرایی به نادیده انگاشتن فرد و استقلال وی منجر می‌شد. این نگاه به انسان به متفکران اجازه می‌داد تا اختلافات انسان‌ها در عواطف و تخیلات و احساسات را جزئی و پیش‌پا افتاده به حساب بیاورند و در هر زمینه‌ای در مورد همه‌ی آنها احکام عام و کلی صادر کنند. رمانتیسم اما بر خلاف این ایده‌ی عصر روشنگری، برای احیای استقلال و آزادی فردی انسانها بیش از هر چیز بر فردیت انسان تاکید کرد. رمانتیک‌ها تکیه را بر اصالت هر فرد انسانی گذاشته بودند. (کاپلستون، ۱۳۸۲، ج ۷،

و بر مانند دیگر رمانتیست‌ها پدیده‌های انسانی و تاریخی را، پدیده‌هایی می‌داند که باید آنها را در فردیت‌شان شناخت، لذا طرح مفاهیم عام و جهان شمول درباره‌ی پدیده‌های انسانی امری خطاست. مفهوم تیپ ایده آل وبری را می‌توان یکی از مفاهیمی دانست که وبر با تعلقات رمانتیکش در قبال مفاهیم ژنریک جهان شمول مطرح کرده است.

یکی از حیطه‌هایی اساسی در اندیشه و حتی زندگی شخصی وبر که دلتای نیز با او در این ساحت مشترک است، نگاه رمانتیستی به انسان و عالم است. رابرت سه‌یر و میشل لووی درباره‌ی گرایش‌های رمانتیک وبر می‌نویسند: «زیمل و تونیز و ماکس وبر رادر جامعه‌شناسی، رمانتیک یا حداقل دارای گرایش رمانتیک می‌دانیم.» (رابرت سه‌یر و لووی، ۱۳۷۳ - شماره ۲)

درباره این نگاه رمانتیستی وبر تابحال کمتر گفتگو شده است، برای توضیح این تعلق وبر باید گفت: «در پایان قرن نوزدهم در آلمان مهم‌ترین هسته‌ی ایدئولوژیک رمانتیسم اعتزالی^۱ «اتحادیه‌ی سیاست اجتماعی» بود که ماکس وبر به آن پیوست و فلسفه‌ی اجتماعی آن به اصطلاح «سوسیالیسم علمی» بود. وبر عقیده‌ای را که احتمالاً دیگران نیز در آن شریک بودند در مقاله‌ای در ۱۹۰۴ در مجله‌ی *Sozialpolitik und sozialwissenschaft fur archive* ابراز کرد: ما باید سرمایه‌داری را بپذیریم. نه بدین سبب که به نظر ما بهتر از سایر صور ساختار اجتماعی است، بلکه به این دلیل که عملاً اجتناب‌ناپذیر است.» این گرایش، به رغم روحیه‌ی اصلاح‌گرا عمق تراژیک‌ی داشت، زیرا

۱. این نوع رمانتیسم در می‌یابد که استقرار مجدد ساختار ما قبل سرمایه‌داری غیر ممکن است و با کمال تأثر و تأسف پی می‌برد که به وجود آمدن سرمایه‌داری صنعتی حقیقتی برگشت‌ناپذیر است و آدمی باید در مقابلش سر تعظیم فرود آورد. این نوع رمانتیسم در بعضی موارد به جهان‌بینی تراژیک تبدیل می‌شود (تضاد برطرف نشدن میان ارزش‌ها و واقعیت). در موارد دیگر به دیدگاهی اصلاح‌طلب مبدل می‌گردد که هدفش استفاده از نقش منظم‌کننده‌ی نهادهای ما قبل سرمایه‌داری برای درمان بدترین شرهای جامعه بورژواست. همان (ص ۱۳۷)

که ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی ما قبل سرمایه‌داری محبوب آن محکوم به زوال و نابودی می‌نمود. (همان ص ۱۵۱)

اگر بطور خلاصه بخواهیم تاثیر جریان رمانتیسم بر وبر را تحلیل کنیم، باید به نقطه کانونی رمانتیسم توجه خود را متمرکز نماییم. رمانتیسم جریانی است که مسئله اساسی‌اش انسان است، انسانی که در نتیجه مدرنیته از انسانیتش دور افتاده و آرزوی بازگشت به آن غایت انسانی‌اش را دارد. مبانی مستتر و مشهود جریان رمانتیسم با تاکید بر عناصر آزادی، خلاقیت، فردگرایی، معنا سازی، احساسات و عقلانیت‌گریزی (عقلانیت مدرن‌گریزی) بر نوعی از انسان‌شناسی متفاوت از انسان‌شناسی مدرن تاکید دارد. از این سو اگر نظریات وبر را در باب انسان‌شناسی‌اش تحلیل نماییم، باید بگوییم او در انسان‌شناسی‌اش یک رمانتیسیت تمام عیار است. همه‌ی عناصر مورد اعتقاد رمانتیسیت‌ها درباره انسان از قبیل عنصر اراده، خلاقیت، معناپردازی و فردگرایی، در تفکر و روش‌شناسی وبر مشهود است. تا جایی که بسیاری از تحلیلگران وبر را یک فردگرایی روش‌شناختی قلمداد کرده‌اند.

هرمنوتیک

۱-۳. منظور از هرمنوتیک

اساسی‌ترین مبنای معرفتی وبر در خلق نظریه‌ی روش‌شناسی‌اش در باب معنا، به رویکردهای هرمنوتیک او برمی‌گردد.

امروزه، هرمنوتیک نامی است برای رشته‌ای از دانش بشری که با معرفت و شناخت و فهم و درک و تفسیر سر و کار دارد و می‌کوشد با توضیح پیش‌فرض‌های آشکار و نهان در سخنان آدمیان و متون علمی و دینی به تفسیر آنها پرداخته و به کشف معنا به ویژه معنای باطنی یا تأویل آن دست یازد. (همتی ۱۳۷۶، ص ۱۵۹).

۲-۳. دوره‌های هرمنوتیک

هرمنوتیک دوره‌های تاریخی متعددی را پشت سر گذاشته است. در هر دوره‌ای از هرمنوتیک معنایی اراده شده و متفکرانش درصدد پاسخ به مسئله‌ای خاص بوده‌اند که همین امر تفاوت‌هایی را در روش شناسی نیز دنبال داشته است. دانستن این دوره‌ها بر ما معلوم می‌کند که موقف نظری وبر دقیقاً بر چه پایه‌هایی استوار است و منظور او از معنا و روش فهم آن چیست. به اقتضای بحث ما نیز دوره‌های هرمنوتیک را تا زمان وبر پی می‌گیریم:

هرمنوتیک در قرون وسطی به معنای تفسیر و تأویل کتاب مقدس به کار رفته است. معنای بعدی هرمنوتیک توسط مارتین کلا دینوس (۱۷۱۰-۱۷۵۹م) مطرح شد. او هم هرمنوتیک را هنر تفسیر و دستیابی به فهم کامل و غیرمبهم متون گفتاری و نوشتاری تعریف کرد. ویژگی این تعریف این بود که هرمنوتیک را اعم از فهم کتاب مقدس تعریف می‌کند. بعد از کلا دینوس، شلایرماخر هرمنوتیک را بمعنای جلوگیری از بدفهمی متون گفتاری و نوشتاری تعریف کرد.

ویلهلم دیلتای، هرمنوتیک را به روش شناسی علوم انسانی در مقابل روش شناسی علوم طبیعی تعریف کرد. دیلتای بر این باور بود که علوم انسانی با علوم طبیعی، تفاوت ماهوی دارند. علوم انسانی به دنبال فهم افعال و اعمال انسانی هستند؛ اما علوم طبیعی درصدد تبیین پدیده‌های طبیعی هستند. این درحالی است که انسان بسیار متفاوت با پدیده‌های طبیعی است و امکان دارد یک فعل از دو انسان با دو «قصد» متفاوت صادر شود. یعنی هم رفتار و هم گفتار انسان التفاتی و معنادار است. دیلتای معتقد است فهمیدن این اعمال و رفتار به مقدمات خاصی نیاز دارد که هرمنوتیک نامیده می‌شود. (خسروپناه، ۱۳۹۴ش، ص ۱۷۳)

۳-۳ هرمنوتیک روش شناختی شلایر ماخر و دیلتای

وبر در مباحث هرمنوتیک متأثر از هرمنوتیک روش شناسانه‌ی دیلتای است. در حقیقت وبر نظریه‌پردازی است که با تکیه بر مباحث فلسفه علوم انسانی مطرح شده توسط دیلتای در علوم اجتماعی، تئوری پردازی می‌کند. دیلتای با بنیادگذاری مبانی علوم انسانی تفهیمی راه جدیدی را در عرصه روش شناسی علوم انسانی، در تقابل با رویکرد پوزوتیو باز می‌کند.

ناگفته نماند که خود دیلتای در هرمنوتیک تحت تاثیر شلایرماخر است. در واقع او احیا کننده و ادامه دهنده راه شلایرماخر است. در اینجا به چند مورد از نکات مهم در هرمنوتیک شلایرماخر که بر دیلتای هم موثر بوده اشاره می‌کنیم. این تأثرات به تبع دیلتای در وبر هم مشاهده می‌شود.

۱-۳-۳. هرمنوتیک رمانتیک:

هرمنوتیک روش شناختی رمانتیک از زمان شلایرماخر آغاز شد. فرق هرمنوتیک کلاسیک با هرمنوتیک رمانتیک در این است که هرمنوتیک کلاسیک، قائل به اصالت متن و به دنبال متن شناسی و معناشناسی آن است. اما هرمنوتیک رمانتیک، قائل به اصالت متن و مؤلف است و به شناخت هر دو می‌پردازد و به متن اکتفا نمی‌کند و به دنبال روانشناسی مؤلف نیز هست.^۱ دیلتای نیز مانند شلایر ماخر هرمنوتیک روش شناختی‌اش را بر پایه رمانتیسم بنا گذاشت. رمانتیسم اثر ادبی را ناشی از ذهن خلاق و نبوغ صاحب اثر می‌دانست و به ویژگی‌های فردی او توجه داشت. (همان ص ۱۷۳)

مقصود از فهم در هرمنوتیک، درک معنا توسط خواننده و مخاطب است؛ به این معنا که انسان وقتی متنی را می‌خواند و یا کلامی را از گوینده می‌شنود، آن را می‌فهمد. در اصطلاح هرمنوتیست‌هایی همچون *شلایر ماکر* و *دیلتای*، فهم در مقام فهمیدن، عبارت است از دوباره تجربه کردن اعمال ذهنی مؤلف متن؛

از دیدگاه دیلتای فهمیدن عبارت است از کشف خود در درون مؤلف. از منظر او، معرفت به علوم انسانی از طریق جایگزینی خود به جای مؤلف (به معنای عام) صورت می‌گیرد و بطور کلی، پیش‌فرض هر علم انسانی، وجود قابلیت جایگزین کردن انسان در زندگی ذهنی و درونی دیگران است. (حسنی، ۱۳۸۳ - شماره ۱)

فهم در اندیشه شلایر ماکر به معنی انتقال به معنای متن بود، اما دیلتای می‌خواهد فهم را بعنوان روش علوم انسانی، از تبیین که روش علوم طبیعی است، تفکیک نماید. او شاخصه اساسی انسان و فصل تمایزش از دیگر موجودات را در «حیات» انسان می‌داند. و عنصر برجسته حیات نیز معنا داری و معناسازی است، چیزی که در طبیعت موجود نیست. مبتنی بر این، امور انسانی سرشار از معنایند لذا بنظر او در علوم انسانی باید در جستجوی معنا رفت. اینجا او با این پرسش مواجه می‌شود که چگونه می‌توان به معنای ذهنی دیگران رسید؟ پاسخ او چنین است: دستیابی به معنا از طریق فهم صورت می‌گیرد که ابزارش همان هرمنوتیک است. یعنی خود را به جای دیگران قرار دادن:

«در نظر او، «حیات» واقعیتی زیستی و مشترک میان انسان و حیوان نیست، بلکه چیزی است که در تمام پیچیدگی‌های متمایز آن به وسیله ما تجربه شده است. حیاتی که موضوع فلسفه زندگی را تشکیل می‌دهد و توده‌ای از زندگی‌های فردی غیرقابل شمارش انسان هاست که واقعیت تاریخی و اجتماعی زندگی نوع بشر را می‌سازد. بیم‌ها و امیدها، اندیشه‌ها و اعمال، نهادهای مخلوق تدبیر بشر، قوانین سامان دهنده رفتار او،

مذاهب مورد باور انسان ها، همه هنرها و آفرینش‌های ادبی و غیرادبی، فلسفه‌ها و خلاقیت‌های ذهنی - همگی - بخشی از این حیات و زندگی محسوب می‌شوند. حتی علوم تجربی جزئی از حیات هستند.

انسان‌ها به جهان خویش معنا داده‌اند و رسالت فیلسوف زندگی، تلاش برای درک کامل این معانی است. فیلسوف حیات در صدد مواجهه کامل و واقعی با گونه‌های متنوع و بی‌پایان حیات می‌باشد. از نظر فیلسوف حیات:

۱- انسان‌ها حیات را معنادار تجربه می‌کنند. اظهارات و تجلیات حیات در واقع، ابراز معنایی است که انسان‌ها دریافت و درک کرده‌اند و آن را به موقعیت خاص و یا کل حیاتشان نسبت می‌دهند.

۲- انسان‌ها به تبیین و اظهار این معنا تمایل دارند.

۳- این اظهارات برای دیگران قابل درک و فهم است. (واعظی، احمد بهار ۱۳۷۸ - شماره ۲۸، ص ۷۹)

دیلتای وظیفه‌ی علوم انسانی را چنین تعریف می‌کند: علوم انسانی فهم «حیات» انسانی و شکل‌های پیچیده‌ی ظهور آن را هدف گرفته‌اند؛ بنابراین، فهم یک اصطلاح کلیدی است که توصیف‌کننده‌ی وظیفه‌ی علوم انسانی خواهد بود. (همان)

۳-۳-۳. جایگزینی^۱

مراد از جایگزینی در نزد دیلتای این است که با نوعی فرافکنی می‌توانیم خود را جایگزین مؤلف با تمام شرایط زمانی و مکانی تاریخی او قرار دهیم تا بتوانیم قصد و نیت او را دریابیم و همان‌طور که او می‌فهمید، بفهمیم. لذا دیلتای، عنصر هیستوریسم^۲ را در

1. Transposition.

2. Historism.

عنصر التفات یا قصدیت وارد کرد؛ یعنی اینکه انسان خود را در بستر تاریخ دیگران قرار دهد تا به قصدیت و نیت آنان راه یابد و بتواند جایگزینی صحیحی صورت دهد.

۳-۳-۴. تاریخ گرایی

دیلتای به دنبال طرح هرمنوتیکی بود که با آن بتواند همه اطوار و افعال انسان در عرصه‌های مختلف تاریخی، قانونی، هنری، ادبی، سیاسی و اجتماعی را تأویل و تفسیر کند. به همین دلیل، نگرش تاریخی در این جا بسیار کلیدی است و پرسش از نقش تاریخ و چگونگی تجلی و استمرار آن در زندگی انسان بر پرسش از چگونگی فهم و روش شناسی آن تقدّم می‌یابد.

شناخت انسان تنها از طریق تاریخ و به روش درون بینی میسر است. به تعبیری به منظور فهم افعال انسانی باید از تاریخ مندی وجود درونی او آگاهی یافت و آن را بازیابی نمود. باید نگرشی تاریخی نسبت به خود انسان داشت، اما درون انسان نه بیرون او بر خلاف علوم تجربی که به مطالعه بیرون انسان و ظواهر رفتار و جامعه او می‌پردازد، در علوم انسانی باید خود انسان و درون او را شناخت.

معمولاً دانشمندان در مطالعات خود بر روی یک پدیده با بستر و زمینه‌های تاریخی شکل گیری آن پدیده کاری ندارند و با قطع نظر از گذشته به دنبال فهم حال برای حل مشکلات آینده هستند، دیلتای این روش را اشتباه می‌داند. (خسروپناه، ۱۳۹۴، ص ۱۸۵)

۳-۳-۵. دور هرمنوتیکی:

از نظر شلایرماخر، دور هرمنوتیک ناظر بر این مفهوم می‌باشد که شناخت اجزای یک اثر بواسطه فهم کل اثر مقدور است و بالعکس. این حلقه، متضمن یک دور باطل نبوده بلکه شالوده درک متون به روش هرمنوتیک می‌باشد. معنای کل جمله، به معنای تک تک کلمات وابسته است؛

می‌توانیم بگوییم که تک تک مفهوم معنایش را از متن یا افقی می‌گیرد که در آن می‌نشیند؛ با این وصف، متن و افق نیز بر ساخته از همان عناصری است که به آن معنا می‌دهد. بنابراین، کل و جزء با هم کنشی هریک به دیگری معنا می‌بخشد؛ پس فهم دوری است و چون در این دور است که معنا معلوم می‌شود، *سلایر* ماخر آن را دور هرمنوتیکی می‌نامد. (مشکانی سبزواری، ۱۳۹۳، شماره ۲۰۶)

دیلتای از جمله باورمندان به دور هرمنوتیکی است. او در نظریه‌ای نزدیک به *سلایر* ماخر، معتقد است: فهم در درون یک حلقه هرمنوتیکی صورت می‌گیرد. فهم کل با شناخت اجزاء و فهم اجزا با رجوع به کل به دست می‌آید. در این صورت، معنای متن همان چیزی است که فهم در کنش متقابل میان کل و جزء به دست می‌آورد. او در حرکتی رو به جلو و توسیعی، دور مورد بحث را به قلمرو کل زندگی می‌کشاند و فهم را بیان کل زندگی معرفی می‌کند، همچنین رابطه میان جمله و اجزا را، میان کل زندگی و اجزا نیز برقرار می‌بیند. کل زندگی از اجزای آن به دست می‌آید و اجزا از کل زندگی. بنابراین، معنای کل از معنای تک تک اجزا و معنای تک تک اجزا از معنای کل نتیجه گرفته می‌شود. (همان)

بزرگه جدایی *دیلتای* از *سلایر* ماخر، و وجه ممیز دیدگاه او نسبت به استادش، نگرش تاریخی و هیستوریستی به مسئله است. به باور *دیلتای*، معنا تاریخی است و ما رابطه میان کل و اجزا را از منظری خاص، زمانی مشخص و با ترکیبی ویژه از اجزا، مدنظر قرار می‌دهیم:

در باب چگونگی تحقق فهم *دیلتای* از دور هرمنوتیک استفاده می‌کند و شناخت افراد را منجر به شناخت جامعه و شناخت جامعه را منجر به شناخت افراد می‌داند. فرد را باید در بستر جامعه و جامعه را باید در کنار فرد مشاهده نمود. به این روش شناسی علوم انسانی را از روش شناسی علوم طبیعی تفکیک کرد. البته هرچند *دیلتای* معتقد است که فرد را در بستر زمانی-مکانی خویش باید شناخت اما قائل به وجود یک ماهیت مشترک بین

انسان‌هاست. چیزی شبیه آنچه که ما از آن با تعبیر فطرت یاد می‌کنیم. به همین دلیل، امکان فهم انسان وجود دارد و ویژگی‌های فردی انسان‌ها، ویژگی‌های عمومی را سلب و انکار نمی‌کند. (خسروپناه، ۱۳۹۴ ص ۱۸۷)

جمع بندی

از سطور فوق آشکار می‌شود که وبر، بسیاری از مفاهیم روش‌شناسانه خویش از قبیل تفهم، همدلی با کنشگر، نگاه تاریخی در بررسی جامعه‌شناختی و ... را متأثر از دیلتای و هرمنوتیک روش‌شناسانه وی به کار گرفته است.

۴- اگزستانسیالیسم

اگزستانسیالیسم مکتبی است که متفکرانش در این باور مشترکند که اندیشیدن فلسفی با موضوع انسان آغاز می‌شود نه صرفاً اندیشیدن موضوعی:

دلبستگی مشترکی که فیلسوفان اگزستانسیالیست را متحد می‌کند، دلبستگی به آزادی انسان است. همه‌ی آنان به جهان از این حیث دلبسته‌اند که محیط زیست انسانی است که چون می‌تواند افعال خود را برگزیند، منحصرأ محل توجه است. آزادی‌گزینش انسان به چه می‌انجامد و چگونه باید آن را وصف کرد... این‌ها مطالبی است که برای همه‌ی اگزستانسیالیست‌ها اهمیت دارد. (وارنوک، ۱۳۷۴ - شماره ۱۷)

از نظر آنان لازمه آزاد بودن انسان‌ها این است که زندگی انسان‌ها اصالتاً بی‌معناست مگر اینکه خود شخص به آن معنا دهد؛ این بدین معناست که ما خود را در زندگی می‌یابیم، آنگاه تصمیم می‌گیریم که به آن معنا یا ماهیت دهیم همان‌طور که سارتر گفت ما محکومیم به آزادی یعنی انتخابی نداریم جز اینکه انتخاب کنیم؛ اگزستانسیالیست‌ها بر

این باورند که انسان باید خود معنا و هدف زندگی اش را بسازد. در بین اگزیستانس‌ها شدیدترین تعبیرها در باب آزادی انسان از آن نیچه است.

اگزیستانسیالیست‌ها علاوه بر تاکید بر وجود، آزادی و انتخاب، تمایز میان ذهن و عین را نفی می‌کنند و از این راه شناخت عقلانی را در پهنه فلسفه بی ارزش می‌سازند. به عقیده ایشان معرفت حقیقی از راه عقل بدست نمی‌آید، بلکه از تجربه زیسته حاصل می‌شود. (صفوی مقدم، ۱۳۹۰، شماره ۱)

وبر تحت تاثیر دو تن از متفکران اگزیستانس است: یاسپرس و نیچه.

۱-۴. یاسپرس

اندیشه‌ی وبر در خصوص راهکار روش شناختی اش یعنی تفهم تا حدی متأثر از آثار دوست اگزیستانسیالیستش یاسپرس است. او به ویژه از آثار جوانی یاسپرس درباره‌ی روان آسیب‌شناسی بهره برده بود.

کانون اصلی اندیشه‌ی یاسپرس در بحث روان آسیب‌شناسی تمایز بین تبیین و تفهم است. او معتقد بود که روان‌کاو معنای رؤیا یعنی نسبت موجود میان فلان تجربه‌ی کودکی و فلان عقده یا توسعه‌ی نوروز را می‌فهمد، از این رو او می‌گفت روان‌شناس با نوعی تفهم درون ذاتی معناها در سطحی که تجارب زندگی در آن جریان دارند، روبه‌رو هستیم. اما این نوع تفهم محدودیت‌هایی را در بردارد. این اندیشه‌ی یاسپرس نیز در بحث تفهم برای وبر دست‌مایه‌ای شد مبنی بر این که جامعه‌شناس مانند روان‌شناس می‌تواند تفهمی از کنشگران اجتماعی داشته باشد. البته واضح و مبرهن است که تفهم جامعه‌شناسی با تفهم روان‌شناسی یکسان نیست. (وصلی، شماره ۴۹ (صفحه ۱۴۸)

گویا وبر پس از آشنایی با یاسپرس و روش تفهمی او در روان‌شناسی، در عقیده‌اش نسبت به تمایز علوم طبیعی و انسانی راسخ‌تر شد. او به این باور رسید که هنگامی که موضوع پژوهش ما «انسان» است؛ روش پوزیتیویستی به تنهایی کافی نیست.

۲-۴. نیچه

تائیراتی که وبر از نیچه پذیرفته است، هم از حیث سلبی و هم از حیث ایجابی، قابل پیگیری است. اگر بخواهیم رابطه وبر و نیچه را ترسیم کنیم، باید بگوییم که از نگاه وبر، نیچه مرادی است که وبر در یک دیالکتیک مداوم با او به سر می‌برد؛ گاهی با شوق ذهنش را به نیچه می‌سپارد و رفتار و منش خود را بر اساس مدل اخلاق فرهمندان و فرمانروایان تنظیم می‌کند، گاهی در صدد پی گرفتن امتداد تفکر او است و متفرع بر اندیشه او به الهامات تئوریکی دست می‌یازد. گاهی نیز نظریاتش را بر پایه تقابل با تفکرات او سامان می‌دهد.

به اعتقاد بسیاری از مفسران آثار وبر، مرهون بودن او به نیچه به عنوان یکی از بنیان‌گذاران فلسفه‌ی وجودی بسیار آشکار است. برداشت وبر از رابطه‌ی میان ارزش‌ها و معرفت در بحث ربط ارزشی بیش‌تر از گزیستانسیالیستی و نیچه‌ای است تا پوزیتیویستی. (همان ص ۱۴۹)

ریکرت در بحث ربط ارزشی قائل بود ارزش‌هایی که برای محقق مسئله خاصی را برجسته می‌کنند، تحت تاثیر فرهنگ و تاریخی اند. این دیدگاه ریکرت نسبی‌گرایی در علم را به میزان زیادی کاهش می‌داد، اما وبر بر خلاف ریکرت با الگوگیری از نوع نگاه معناسازی نیچه‌ای معتقد است ارزش‌هایی که مسئله را تعیین می‌کنند، وابسته به نگاه و ارزش‌های شخص دانشمند است.

وبر در تداوم بحث فلسفی نیچه این استدلال جامعه‌شناسی را در جوامع غربی دید که در جهانی که خدا مرده است و دیگر همچون گذشته نظم اجتماعی، نظم قدسی و الهی نیست باید خود انسان‌ها به جهان معنا بدهند. این اندیشه، نقطه‌ی تلاقی نئوکانتی‌ها با نیچه است که جهان عینی را بی‌معنا می‌دانند و معتقدند که انسان باید این معنا را برسازد و از همین جاست که جامعه‌شناسی تفهمی وبر اهمیت و ضرورت خود را مطرح می‌سازد. (کوزر، ۱۳۹۳، ص ۳۳۷)

«وبر که تحت تأثیر نیچه بود بر نقش معناساز و ارزش گذار و داوری انسان مدرن بسیار تأکید داشت. نیچه معتقد بود با متلاشی شدن مابعدالطبیعه‌ی افلاطونی-مسیحی، ما محکوم به منظرگرایی شده‌ایم و گریزی از زندگی در شرایط تکثر ارزشی نداریم.» (اباذری، ۱۳۷۷، ص ۱۶)

بنظر می‌رسد که بستر شکل‌گیری نظریه اخلاق مدرن و روح سرمایه داری وبر، برخاسته از نوع نگاه نیچه به عصر جدید باشد، نیچه یکی از شاخصه‌های عصر جدید را سکولاریته، افسون زدایی از عالم و به تبع آن توسعه عقلانیت ابزار می‌داند. وبر نیز امتداد همین نظر را پی می‌گیرد و نهایتاً انسان را در جهانی عاری از ارزش‌ها، مقهور قفس آهنین مدرنیته می‌پندارد.

کوزر این تصویر را برای ما این گونه باز می‌تاباند: مبنای تغییر از یک جهان سنتی تحت امر ارزش‌های غایی (عمدتاً دینی) به جهانی سکولاریزه شده است؛ بدین ترتیب، می‌توان نوشت، بی‌معنایی زندگی مدرن نتیجه‌ی افسون‌زدایی از ارزش‌های غایی است که با عقلانی شدن گسترده جهان همراه است. نگاه نیچه در باب وضعیت انسان عصر جدید که در نتیجه‌ی از میان بردن اقتدار مطلق، اسیر عقل ابزاری است در متن زیر آشکارا بیان گردیده است:

دریغا! روزگاری درمی‌رسد که آدمی دیگر ستاره‌ای نزاید. دریغا! روزگار خوارترین انسان فرا می‌رسد، انسانی که دیگر نمی‌تواند خود را خوار بدارد. بنگرید! بر شما نشان خواهم داد واپسین انسان را ... زمین پست گردیده و واپسین انسان که هر چیزی را پست می‌کند بر آن در جست و خیز است ... ما (خوشبختی را یافته‌ایم)؛ واپسین انسان‌ها این را می‌گویند و چشمک می‌زنند (نیچه، ۱۳۸۲: ۲۷).

در یک تفسیر نیچه‌ای از وضعیت انسان در عصر جدید، دولت بوروکراتیک مدرن که به نظر وبر تجسم نهادی فرد ابزاری شده و اداره‌ی بوروکراتیک که به معنای سلطه‌ی

بنیادین از طریق دانش است به گونه‌ای خاص تاریخ عقلانیت در غرب را شکل می‌دهند. وبر در ارتباط با این وضعیت پیش‌رونده می‌نویسد:

تصور کنید دیوان‌سالارانه و عقلانی شدن فراگیری که هم‌اکنون به آن نزدیک شده‌ایم چه پیامدهایی به بار خواهد آورد. حتی هم‌اکنون نیز محاسبه‌ی عقلانی در همه‌ی مراحل کار مؤسسات نوین اقتصادی رخنه کرده است؛ در این نظام، کار هر کارگر به گونه‌ای ریاضی ارزیابی می‌شود و هر انسان به مهره‌ی کوچکی مبدل می‌گردد و خودش نیز این را می‌داند و پیوسته در اندیشه‌ی آن است که آیا می‌تواند مهره‌ی بزرگ‌تری شود یا خیر؛ لذا امروزه به‌سوی نظامی پیش‌می‌رویم که از هر نظر به امپراتوری مصر باستان شبیه است، جز آنکه این نظام بر مبنای دیگری استوار شده که از نظر فنی کامل‌تر و عقلانی‌تر و مکانیکی‌تر است. مسئله‌ای که اکنون با آن مواجهیم این نیست که چگونه می‌توان این مسیر تکاملی را تغییر داد که کاری است محال، بلکه باید از خود پرسید این فرایند چه نتایجی به بار می‌آورد. ((کوزر، ۱۳۹۳، ص ۳۳۹)

یکی از تأثیرات مهم نیچه بر وبر که در امتداد نگاه معناسازی انسان‌ها است را باید در نوع نگاه وبر در نظریه اقتدار و قدرت کاریزمای وبر به تماشا نشست. کوزر با تصریح بر این مطلب می‌گوید: تأثیر اندیشه‌ی نیچه را می‌توان در مفهومی چون فره جستجو کرد.

۵- تاریخگرایی و رشته‌ی اقتصاد تاریخی

یکی دیگر از جریان‌های موثر بر وبر تاریخ نگاران اقتصادی و اقتصاد دانان تاریخگرایی چون روشر، کنیس، اشمولر و برنتانو بودند. قرن نوزدهم دوران رواج مکتب تاریخ‌گروی نیز بود. بنابر دیدگاه تاریخ‌گروی، هر اندیشه و به‌طور کلی هر پدیده‌ای را باید در فضای عصر آن پدیده و با توجه به تاریخ آن درک کرد، ولی مفسر که درصدد فهم و درک گذشته است در محاصره عناصر معرفتی و معیارهای مفهومی عصر خود قرار دارد و به همین جهت با کمک ملاک‌ها و معیارهای این عصر، امکان دستیابی و فهم پدیده‌ها و

اندیشه‌های اعصار گذشته وجود نخواهد داشت. بلکه فهم گذشته در گرو چشم‌اندازها و افق‌های فکری مفسر است و دیدگاه و جایگاه تاریخی او در فهم تاریخی‌اش تأثیرگذار است. از این رو از تاریخ‌گرایی به نسبی‌گرایی نیز تعبیر می‌شود؛ زیرا با پذیرش آن، علوم تاریخی، نظریه‌ها نسبی و غیرمطلق خواهند شد. (واعظی ۱۳۸۰، ص ۱۱۸)

اعضای این مکتب به جای استدلال قیاسی مبتنی بر رفتار مفروض یک «انسان اقتصادی» تخیلی، تأکید می‌کردند که اقتصاد باید یک علم استقرایی و مبتنی بر رفتار اقتصادی عینی انسان‌های خاص در زمینه‌های اجتماعی خاص باشد. همین اختلاف نظر با اقتصاددانان کلاسیک موجب شده بود که آن‌ها در مورد اهمیت زمینه‌ی غیر اقتصادی زندگی اقتصادی تأکید نهادی ورزند. (کوزر، ۱۳۹۳ صص ۳۳۶)

وبر بیشتر رهیافت خود را در تاریخ اقتصادی و جامعه‌شناسی از مکتب تاریخ‌گرایی گرفت. او در تأکید بر این نظر با آن‌ها همداستان بود که رفتار اقتصادی را باید در چهارچوب زمینه‌ی اجتماعی و نهادی مفهوم بندی کرد. کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری در حاشیه یک نگاه تاریخی، پدید آمده است. بر طبق نگاه وبر حتی پدیده‌های خرد اجتماعی را هم باید با توجه به تاریخ آن مورد مطالعه قرار داد. فهم یک پدیده انسانی که اکنون موجود است، جز از طریق بازسازی رشته روابطی که لحظه حال را امکان پذیر ساخته اند، قابل دستیابی نیست.

۶- مارکسیسم

اهمیت جایگاه مارکس را در نزد وبر از این جمله‌ی او می‌توان دریافت که زمانی به یکی از دانشجویان خود در دانشگاه مونیخ گفته بود: «شرافت یک دانشور و بویژه یک فیلسوف معاصر را به آسانی می‌توان از موضعی که او در برابر نیچه و مارکس اتخاذ می‌کند، ارزیابی کرد. کسانی که منکر آنند که بدون یاری این دو مرد می‌توانستند نقش عمده‌ایی از کارهایشان را انجام دهند، خودشان و نیز دیگران را فریب می‌دهند، بیشتر

جهان فکری که ما در آن زندگی می‌کنیم، به وسیله مارکس و نیچه شکل گرفته است.»
(همان ص ۳۴۰)

بسیاری از نوشته‌های وبر در رد نظریه‌های مارکس است، اساسی‌ترین مخالفت وبر با مارکس در روش‌شناسی والگوی حل مسئله اوست، اما همگونی‌هایی هم میان نظریه‌های این دو موجود است. شاید وجود چنین همگونی‌ای در نظریه‌ی آنان از علاقه‌ی هر دو به پژوهش‌های تاریخی و بررسی تاریخی ریشه تکامل جامعه‌های پیشرفته سرمایه‌داری سرچشمه گرفته باشد.

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه که در سطور فوق بدان اشاره شد مشخص است که وبر را نباید یک پوزوتیویست پنداشت؛ (آنچنان که بعضی او را پوزوتیویست اصلاح طلب پنداشته‌اند) چرا که جریان اصلی و روح حاکم بر اندیشه وبر ایده آلیسم نوکانتی آلمانی است. وبر در مقام هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی خویش نوعاً تابع تفکر نوکانتی است. فاصله اندیشه ایده آلیستی با اندیشه پوزوتیویستی بسیار زیاد و تفاوت هایشان بسیار فاحش است. از سوی دیگر وبر با یک مدل عملگرایانه در صدد بود تا از محسنات این دو روش بهره‌ور شود. پس بهتر و دقیق‌تر آن است که مبتنی بر این جریان اصلی معرفتی حاکم بر اندیشه وبر او را یک ایده آلیست اصلاح طلب بدانیم.

دیگر جریان معرفتی موثر بر وبررمانتیسم است. خاصه مکتب رمانتیسم اعتزالی بودن. وبر در آنتولوژی و انسان‌شناسی خویش بهره‌های بسیاری از متفکرین این مکتب برده است. توجه به عناصر آگاهی، خلاقیت، احساسات، معناپردازی و فردگرایی در نظریه جامعه شناختی وبر، همگی عناصری هستند که مورد تاکید نهضت رمانتیک هستند. نگاه بدبینانه وبر به آینده بشر غربی نیز ناشی از نوع نگاه مکتب رمانتیک اعتزالی است که وبر بدان پایبند است.

جریان دیگری که انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی وبر را تحت تاثیر قرار داده جریان اگزیستانسیالیسم است. وبر در انسان‌شناسی خویش بشدت به مبانی انسان‌شناسانه نیچه پایبند است. این انسان‌شناسی در الهام بخشی به وبر شدیداً منشا اثر بوده است. کاریزما مفهومی است که وبر از تعالیم اخلاقی نیچه به عاریت می‌گیرد. توجهات معنا شناختی وبر و خالی شدن غرب از مقوله معنا نیز تحت ارشادات نیچه‌ای است. وبر در معرفت‌شناسی و رابطه میان ارزش و معرفت نیز متأثر از اوست. وبر از دیگر متفکر اگزیستانس یعنی

یاسپرس نیز در زمینه انسان شناسی و روش شناسی بهره‌مند شد. در مجموع باید گفت از آنجایی که اندیشه‌های نیچه ریشه‌های تفکرات پست مدرن را پدید آورده است، لذا اندیشه وبر هم تا حدودی قرابت‌هایی با اندیشه‌های پست مدرن دارد. اما تفسیر مطلقاً پست مدرن از وبر با توجه به دیگر مبانی او صحیح نخواهد بود.

وبر در عرصه روش‌شناسی بنا بر آنچه که ذکر شد، بیشترین تاثیر را از مکتب هرمنوتیک و شخص دیلتای پذیرفته است. رویکرد سوژکتیو و روانشناسانه، اعتقاد به امکان وصول به نیت مولف، تفهیم همدلانه و باز آفرینی، توجه به تاریخ و نگاه کل‌گرایانه برای درک جزء و... همگی از تاثیرات روش شناختی است که وبر از مکتب هرمنوتیک روش‌شناسانه آموخته است.

مکتب تاریخ‌گرایی قرن نوزدهمی نیز در شکل دهی به رویکردهای معرفت‌شناسانه وبر و روش‌شناسی او از اهمیت خاصی برخوردار است. نگاه فرد‌گرایانه روش‌شناختی، توجه به تاریخ پدیده‌ها و نسبی‌گرایی معرفتی از جمله تبعاتی است که وبر از تاریخ‌گرایی پذیرفته است.

در انتها نیز باید اشاره کرد که مارکسیسم اثرات هستی‌شناسانه یا معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه برای وبر بدنبال نداشت، بلکه با فراهم آوردن بستری از سوالات زمینه را برای ساخت نظریه معناگرایانه علوم اجتماعی وبر فراهم کرد.

فهرست منابع

۱. آیزایا برلین، ریشه‌های رمانتیسم، ترجمه عبد الله کوثری، چاپ اول، تهران، نشر ماهی، ۱۳۸۷.
۲. ابادری، یوسف خرد جامعه شناسی، چاپ اول تهران، نشر طرح نو ۱۳۷۷. جعفری، مسعود، سیر رمانتیسم در اروپا، چاپ اول، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۸.
۳. الستی، کیوان، ماکس وبر هاینریش ریکرت و تمایز میان علوم انسانی و علوم طبیعی، جستارهای فلسفی، بهار و تابستان ۱۳۹۲، شماره ۲۳.
۴. حمید پارسا نیا، علم و فلسفه، چاپ ششم، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.
۵. خسروپناه، عبدالحسین، روش شناسی علوم اجتماعی، چاپ اول، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۴ ش.
۶. ژولین فروند، جامعه شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، چاپ دوم، تهران، رایزن ۱۳۶۸.
۷. سکروتین، راجر، کانت، ترجمه علی پایا، انتشارات طرح نو چاپ اول، ۱۳۷۵.
۸. سه یر رابرت ومیشل لووی، ابادری، یوسف، (رمانتیسم و تفکر اجتماعی) مجله ارغنون «تابستان ۱۳۷۳ - شماره ۲».
۹. سید حسینی، رضا، مکتبهای ادبی، چاپ سیزدهم، تهران، نشر نگاه، ۱۳۸۴، ج ۱.
۱۰. سیدحمیدرضا حسنی، هرمنوتیک علوم انسانی درآمدی بر هرمنوتیک ویلهلم دلتای: مجله انجمن معارف اسلامی، زمستان ۱۳۸۳ - شماره ۱.
۱۱. صفوی مقدم، ناژین، زمینه‌ها و پیشینه فلسفه‌های اگزیستانس و برخی برداشت‌های ناصواب، غرب شناسی بنیادی، بهار و تابستان ۱۳۹۰، سال دوم - شماره ۱.
۱۲. کاپلستون، فردریک تاریخ فلسفه، تهران، نشر سروش، ۱۳۸۲، چاپ سوم، ج ۷.
۱۳. کوزر لیوئیس، زندگی و اندیشه‌ی بزرگان جامعه شناسی: ترجمه محسن ثلاثی، چاپ نوزدهم، تهران: علمی، ۱۳۹۳.
۱۴. مشکانی سبزواری عباسعلی، غلامعلی اسماعیلی کریزی، علی جلیلی، دور هرمنوتیکی شلایر ماخر چپستی، کاربردها و نقدها، معرفت شماره ۲۰۶-بهمین ۱۳۹۳، سال بیست و سوم - شماره ۲۰۶ (ویژه فلسفه).
۱۵. وارنوک ماری، خاستگاه‌های اخلاقی اگزیستانسیالیسم کی یرکگور نیچه، راسخی، فروزان، نامه فرهنگ «بهار ۱۳۷۴ - شماره ۱۷ (از صفحه ۸۸ تا ۱۰۱)».
۱۶. واعظی، احمد، هرمنوتیک به مثابه بنیانی برای علوم فرهنگی و انسانی، مجله معرفت «بهار ۱۳۷۸ - شماره ۲۸».
۱۷. وصلی، رامین، فلسفه‌ی آلمان و ماکس وبر، نامه فرهنگ « شماره ۴۹».
۱۸. همتی، همایون (تفسیر به رای نسبییت و هرمنوتیک)، کتاب نقد: فصل نامه انتقادی - فلسفی - فرهنگی، بی جا، بی نا، ۱۳۷۶.
۱۹. هیوز، استوارت آگاهی و جامعه ترجمه عزت اله فولادوند، چاپ اول، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹ ش.

