

بررسی تطبیقی آراء روش شناختی ماکس وبر و پیتر وینچ

دکتر غلامرضا لطیفی^۱

تاریخ دریافت: ۸۷/۹/۱۰

تاریخ پذیرش: ۸۷/۱۲/۹

چکیده

جامعه‌شناسی در دهه‌های اخیر دورانی خاص را تجربه کرده است. از یک سو، تأکید بر هدایت مفهومی و روشی و از سوی دیگر، فرار از دامن خردگرایی محض که اثرات زیان‌بار آن در علوم مختلف، به ایجاد تفکرات پست‌اجتد متج گردیده است. وبر را یکی از بنیان‌گذاران اصلی جامعه‌شناسی می‌دانند، اما نوشته‌هایش بسیار گسترده‌تر از این عرصه بوده و بسیاری از حوزه‌های تاریخی، نظریه حقوقی، اقتصاد و مطالعه تطبیقی را در بر می‌گیرد..... اندیشه‌های وبر هنوز به طور گسترده، هر چند اغلب با تغییرات، در جامعه‌شناسی امروز به کار برده می‌شود.

وینچ هم که قبل از ورود به حوزه جامعه‌شناسی، در فلسفه و معرفت و اندیشه اجتماعی فعالیت داشته و سپس وارد عرصه جامعه‌شناسی شده است، و با فرق گذاری بین علم و فلسفه معتقد است که کار علم، بررسی ماهیت علت و معلولی وقایع جزئی و کار فلسفه، بررسی ماهیت واقعیت است.

در این نوشتار سعی بر این است که به نظریات و ایده‌های روش‌شناسی دو اندیشمند معاصر ماکس وبر (*M. Weber*) و پیتر وینچ (*P. Winch*) بپردازیم که هر یک در عین آن که جانب یکسانی را در پیش گرفته‌اند، ولی با سرعت و با عمق کمایش متمایزی در عالم معنا و عمل با ماهیت و وجود و یا ذهن و عین، بحث و جستجو و کنکاش کرده‌اند.

واژه‌های کلیدی: ساخت، عاملیت، قواعد، عقلانیت، تفهیم، وبر، وینچ

طرح مسأله

مفاهیم روش‌شناختی در حوزه علوم اجتماعی از ویژگیهای خاصی برخوردار است چه در تحقق روشهای کمی یا کیفی و یا در حوزه‌های معناشناختی، بسیاری از عالمان اجتماعی امیدوارند که اتخاذ روش‌های مناسب، آنان را به کشف نیوتن خود توانمند سازد، زمانی علوم اجتماعی برای اثبات علمی بودن خود، بناچار به دنبال روش‌های کمی بود، "در مورد علوم اجتماعی، یک پیچیدگی بیشتر اما نادر در بحث وجود دارد، و آن ناشی از این واقعیت است که کمیت‌پذیری صرفاً یک ابزار تحلیل نیست، بلکه بخشی از موضوع مطالعه است." (سایر، ۲۰۰۵: ۱۳۸۵)

در این مقاله به دنبال پاسخ به این سوال می‌باشیم که دیدگاه دو اندیشمند (وبر و وینچ) از نظر روش‌شناختی دارای چه تفاوت‌هایی است. وبر تأکید به دو روش تعمیمی و تفریدی داشت، لیکن وینچ ضمن حمله به رویکرد طبیعت‌گرایی در علوم اجتماعی، معتقد به تبعیت از قواعد در روابط اجتماعی است. وی معتقد به عنصرزبان‌شناختی در بیان روابط اجتماعی است. اینکه تبعیت از یک قاعده چگونه تبیین خواهد شد. آیا زبان می‌تواند پاسخگوی روابط اجتماعی باشد؟

هدف

هدف این مقاله بررسی دقیق و تحلیلی نظریات روش‌شناختی دو اندیشمند برجسته علوم اجتماعی است که هر کدام با تفکرهای خاص و ویژه چگونه به فهم موضوع پرداخته‌اند.

اغلب چنین برداشت می‌شود که در برای فهم موضوعات علوم اجتماعی می‌باید اجزاء متشکله آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار داد، در بینش‌های علوم اجتماعی، متفکران آن از روش‌های مختلفی برای پاسخ دادن به سؤالات مطروحه استفاده می‌کنند، از آن جایی که علوم اجتماعی با نظام‌های باز سرو کار دارند، اما از امتیاز بدیل‌های خود در علوم طبیعی محروم‌اند، "یکی از دلایل عمده باز بودن نظام‌های اجتماعی این واقعیت است که ما می‌توانیم شرایط مادی و اظهارات یکسانی را به طرق گوناگون تفسیر کنیم و به این اساس شیوه‌های جدیدی از واکنش را بیاموزیم". (سایر، ۱۴۳: ۱۳۸۵)

بنابراین در این مقاله هدف این است که به طور دقیق آراء روش‌شناختی ماکس وبر پیتر وینچ مورد مقایسه قرار گیرد.

ضرورت موضوع

از بدو رشد علم در علوم طبیعی و فیزیکی که سکه علمیت به نام علوم طبیعی تجربی زده شد و در سایه رشد و گسترش شتابان خود، دستاوردهای شگفت‌انگیزی را به ارمغان آورد، اندیشه اجتماعی که در دامان فلسفه اجتماعی غرق بود با مشاهده رشد برق آسای علوم طبیعی و ابزارهای اندازه‌گیری عینی و تجربی آن، به تدریج با استنشاق هوای علمی پیش‌رونده، روح دیگری یافته و در صدد تحول معرفتی جدیدی به نام علوم انسانی - اجتماعی برآمد. پیشرفت روز افزون و چشمگیر علوم طبیعی که تنها سرمشق وضع موجود بود، راه دیگری جز تجربه‌گرایی در تاریخ فلسفه و اندیشه تحصلی در پیش روی علوم اجتماعی تازه تأسیس نمی‌نهاد، شیفتگی به علم حاصل از انقلاب نیوتنی

چنان غالب بود که اگوست کنت^۱ بنیان‌گذار و پدر جامعه‌شناسی نیز نخست این علم را در قالب علم فیزیک اجتماعی طرح کرد و سرلوحه تفکر اثباتی خود قرار داد. با این همه، عقلگرایی روش شناختی^۲ نیز که وجه مقابل تجربه‌گرایی^۳ در تاریخ فلسفه بود، با جدایی علم الاجتماع، در ستیز با اثبات‌گرایی^۴ در قالب ایده‌آلیزم^۵ سربرآورد. «مخالف واقعی اثبات‌گرایی همان متافیزیک سنتی است که تجربی نبود. آنچه از ایده‌آلیزم مراد است رهیافتی روش شناختی است که عین بر خلاف نگرش واقع‌گرایی اثبات‌گرایی فقط در ارتباط با دیدگاه ذهنی عامل شناسایی شناخته می‌شود» (Tominagx, 1985:170). اثبات‌گرایان^۶ که در تصویر جامعه همچون طبیعت‌گرایان راه افراط پیش گرفتند در قالب دو شاخه تجلی یافتند:

الف) زیست‌شناسان طبیعت‌گرا که به دنبال آن بودند تا علم تکامل داروینی را رشد دهند. (به عنوان مثال: هربرت اسپنسر و بعدها متفکران مکتب شیکاگو مانند: پارک، برگس و مکزی). تسلط این نحله‌های علمی - تجربی در علوم انسانی - اجتماعی، کماکان در عرصه این علم قابل بازیابی است. کلید اصلی این نحله، پی‌گیری ردپای قانونمندی تجربی در دنیای اجتماعی بود که برای تدوین قوانین و مشاهدات، همواره به دنبال مشابهت‌ها بود. پرسش اساسی این عده عبارت بود از این که آیا قوانین اجتماعی، تجربی وجود دارد؟ «قانون‌ها همیشه نقش‌شان بیان تکرارها و تشابهات است. عنصر اصلی که در

۱. August Conte

2. Methodological Rationalism

۳. Experimentalism

۴. Positivism

۵. Idealism

۶- به طور کلی اثبات‌گرایان تأکید زیادی بر عقلانیت داشته‌اند. خود اصطلاح اثبات‌گرایی، با نظریه یا رویکرد (Approach) فلسفی مطرح می‌شود که بر اساس آن در علوم طبیعی و نیز علوم اجتماعی و انسانی، تجربیات حسی و آزمایش منطقی و ریاضی آنان، منبع هراطلاع یا آگاهی درست خواهد بود. اگوست کنت پایه‌گذار مکتب تحصیلی (اثباتی) ۵ خصیصه را برای آن در نظر می‌گیرد که عبارتند از: واقعی بودن، قطعی بودن، سودمند بودن، دقیق بودن و ارگانیک بودن و بعد از وی کسانی چون امیل دورکیم، راتزن هوفو، جان استوارت میل و ودیتانی، هیوم، لاک، برکلی فرانسیس بیکن، کندرسه (که کنت، نظرات اثباتی را از وی اخذ نمود) آن را ادامه دادند.

علوم طبیعی - تجربی به دنبال آن می‌گردیم، پدیدار مشابه و مکرر است» (سروش، ۱۳۶۷: ۵۶). قائلان به وجود قانونمندی در جامعه، با تحول پدیده‌ها و روابط اجتماعی به اتم‌ها یا ارگان‌های فیزیکی یا زیستی، در صدد تحلیل تجربی و علت‌یابی و تبیین در جامعه بودند.

ب) اما در آن‌سوی این نزاع روشی «ایده‌آلیزم موجود در ساحت روش‌شناسی علم بر این بود که موضوع شناخت فقط نسبت به دیدگاه ذهنی فرد و عامل شناخت وجود دارد و به هیچ وجه نمی‌توان صورت همه‌گیر و قانونمند داشته باشد» (Tominagx, 1985:170)

این طرز برخورد که پس از جذب و تشبه علوم انسانی به علوم طبیعی و تأثیر پذیری از قانون و علیت و علوم عقلی، تحقق یافته است: گزاره‌هایی چون: «۱- پدیده اجتماعی بعد ذهنی دارد، ۲- با ارزش‌ها پیوند دارد و بدون فهم آن‌ها فهم پدیده اجتماعی مسیر نیست، ۳- ادراک در جامعه تفاوت دار^۱ است و تعمیم‌پذیری مبتنی بر ادراک قابل تحقق نمی‌باشد. ۴- ادراک انسانی گزینشی است و مبتنی بر تبلور یا برجستگی پدیده‌هایی که توجه فرد را جلب می‌کند، قرار دارد. ۵- ادراک انسانی، ارزشی است» (ساروخانی، ۱۳۸۵: ۹۱۰). بدین ترتیب هرچه در کارزار اثبات‌گرایی با ایده‌آلیزم، بر لشکر تبیین‌های طبیعت‌گرایی در علوم اجتماعی اضافه می‌شد، امکانات جبهه اصالت معنا و معنا‌کاوی و درون‌فهمی نیز دو چندان می‌گردید. اندیشمندانی چون دیلتای، شلایر ماخر، گادامر، ریکرت و ماکس وبر جزو کسانی بودند که با همه تفاوت‌های ظریف و باریک نظریه‌هایشان، به تجربه درونی تأکید داشتند و فراتر از آن، از تبیین علی نیز روی گردان نبودند، گرایش‌های همگرا در علوم انسانی اجتماعی که کما بیش در روند پیشرفت آن پیش آمده است، پس از ظهور اثبات‌گرایی منطقی، جهت عمده و شتابان گرفته و در معارضه و کشمکش موضوع و عامل‌شناسایی به هر دو عامل عین و موضوع، توجه می‌کند.

مبانی نظری

ماکس وبر و روش‌شناسی در علوم اجتماعی

«اکثر مطالبی که به نام جامعه‌شناسی مطرح می‌شود چیزی جز شیادی و کلاهبرداری

نیست.»

م.وبر

در کوران رهیافت‌های طبیعت‌گرایی در علوم اجتماعی و نگرش‌های قطبی مبنی بر اتکای صرف به روش طبیعت‌گرایانه یا روش اصالت معنا و در غایت بروز خود در روش شهودگرایی، ماکس وبر معتقد به دو روش اصلی بود: روش تعمیمی و روش تفریدی. این دوگانگی، همان تفکیک دو وجهی از علوم به علوم قانون‌شناختی (یا تعمیمی)^۱ و علوم پندارشناختی (یا تفریدی)^۲ بود. به نظر وبر، هیچ دلیلی وجود ندارد که یکی از این روش‌ها را به یک دسته از علوم اختصاص دهیم و روش دیگر را به دسته‌ای دیگر. هر علم، بسته به اوضاع و احوال خاصی، از این یا آن روش استفاده می‌کند و لذا هیچ یک از این دو روش، مزیتی نسبت به دیگری ندارد. کمیت‌سنجی و اندازه‌گیری‌های آماری که ابزار دست‌قائلان به روش تعمیمی یا مشخصاً طبیعت‌گرایی در علوم اجتماعی است. چیزی جز فنون روشی نبوده و نمی‌توانند هدف علم را تشکیل دهند؛ زیرا هدف علم، کشف حقیقت است و این امر که شناخت ریاضی از بعد زمانی، نخستین شناختی است که به دقت علمی نایل شده، هیچ برتری منطقی به آن نمی‌دهد. وبر در برابر گروه دیگری از نظریه پردازان علوم که می‌پندارند می‌توان جامعه‌شناسی و سایر علوم مجاور آن را بر پایه شهود بنا نهاد؛ چنان که ديلتای بر آن بود و این اصالت شهود را خواه در معنای همدلی^۳ و خواه احیای تجربیات انجام شده می‌توان افاده کرد، ایراد گرفته و می‌گوید «شهود از مقوله احساس است و یک شناخت علمی نیست تجربه انجام شده نیز امری

1. Nomothetic
2. Idiographic
3. Empathy

شخصی، انتقال ناپذیر و کنترل‌نشده‌ی است و به دلیل و برهان تن نمی‌دهد. تجربه انجام شده، جلوه زیبایی‌شناختی واقعیت است نه علمی آن.» (ویر، ۱۳۶۸: ۵۰) ویر مدعی بود که «تفاوت اساسی بین دنیای بشری و جهان طبیعت در این است که در دنیای بشری ممکن نیست کسی بتواند به قوانین عام برسد یا تبیینی بر پایه روابط علت و معلول به دست آورد که حتی ساده‌ترین عمل انسان را به هیچ معنا بنحو جامع و مانع و رضایت‌بخش تبیین و تحلیل کند» (هیوز، ۱۳۶۸: ۳۷۲).

به نظر ویر، جامعه‌شناسی «علمی است که می‌خواهد از طریق تفهم تفسیری رفتار اجتماعی به تبیین علل و معلول‌های^۱ آن دست یابد. کردار فقط تا زمانی «رفتار»^۲ انسانی تلقی می‌شود که فرد یا افراد عامل^۳ به نوعی کنش که دارای معانی ذهنی است دست می‌زنند» (ویر، ۱۳۶۸: ۳۳) وی در کتاب «اقتصاد و جامعه» می‌نویسد: «ما علمی را جامعه‌شناسی می‌نامیم که می‌خواهد از راه تفسیر به فهم کردار اجتماعی نائل آمده و سپس به شیوه علمی چگونگی گسترش و آثار مترتب بر این کردار را تبیین کند» (ویر، ۱۳۶۸: ۱۰). مفهوم تفهم در نظریه ویر، هم به مفهوم تفسیر مرتبط است و هم به مفهوم علیت و لذا ویر به تفکیک دو نوع تفهم معنایی یا حضوری و تفهم تبیینی می‌پردازد. به نظر او روش طبیعت‌گرایانه برای فهمیدن رفتار انسانی کافی نیست چون در این روش جز روابط صرفاً بیرونی شناخته نمی‌شوند و تفسیر با تفهم برای اعتبارش باید بر ابهامات ذهنیت محض فائق شود. تفهم شرط اصلی معقولیت اموری است که در تحول‌اند و عقلانی سازی واقعیت به کشف رابطه معنادار بین پدیده‌ها یا کردار و رفتارهای اجتماعی می‌پردازد که محقق آن را از روش یا از معانی عاملان رفتار می‌گیرد ویر، روش تفهم را چنین تعریف می‌کند: «بوسیله تفسیر، درک معنی یا مجموعه معنی دار مورد نظر: الف) واقعاً در موارد جزئی (مثلاً در یک مطالعه تاریخی)، ب) به صورت میانگین یا به طور تخمینی (مثلاً در مطالعه جامعه‌شناسی عامه) و پ) که برای استخراج صورت نوعی

۱. determinism
2. Behaviour
3. Agent

خالص پدیده‌ای با فراوانی معینی ظاهر می‌شود، باید به شیوه علمی یعنی صورت نوع مثالی^۱ ساخته شود.» (فروند، ۱۳۶۴: ۱۱۰). (هرچند روش طبیعت‌گرایانه در علوم انسانی، معنای دیگری نیز می‌یابد).

روش درون‌فهمی یا تفهم^۲ که فرمول آلمانی‌ها بوده، در نزد وبر از بازمانده‌های زمانی بوده است که به اصالت معنا یا ایده‌آلیزم تمایل داشت. همین روش را دیلتای، درک درونی و کروچه، بازاندیشی نامیده بود. «حاصل کلام این بود که باید خویشتن را به جای عامل یا عاملان در تاریخ یا جامعه گذاشت و عمل تاریخی یا اجتماعی را از درون احساس کرد. روش، روش‌روانی همدلی یا همدردی بود و کسانی که از آن استفاده می‌کردند بین پژوهش در عالم بشر از درون و تحقیق در عامل طبیعت از برون فرق بارزی می‌گذاشتند اما وبر بر خلاف استادانش که قائل به اصالت معنوی بودند خطر تکیه صرف بر تفهم را باز می‌شناخت و می‌کوشید تنها حدی بر آن قائل شود، بلکه آن را با تحلیل‌های شبه‌پوزیتیویستی درهم بیامیزد» (هیوز، ۱۳۶۸: ۲۷۶). مفهوم همدلی یا همدردی که او بر آن قائل بود میراث افرادی دیگر چون شلایر ماخر و گادامر بود به طوری که شلایر ماخر می‌گفت فرد باید در جریان شناخت خود را فراموش کند تا معنای درونی دیگری را دریابد که به معنای ذوب شدن در دیگری و فراموشی^۳ ارزشهای خود است که محقق آن را از رفتن یا از معانی عاملان رفتار می‌گیرد (توسلی، ۱۳۸۴: ۱۲۱).

گادامر نیز می‌گوید باید شکاف بین مفسر و مؤلف با ذوب افق‌ها از بین برود. به نظر وبر، جامعه‌شناسان نسبت به علمای علوم طبیعی از یک امتیاز برخوردارند و آن، قابلیت درک و فهم پدیده‌های اجتماعی است؛ امری که علمای علوم انسانی به طور عام نمی‌توانستند فهم مشابهی از رفتار یک اتم یا یک عنصر شیمیایی به دست آورند. «تعبیر عموماً غلطی که از تفهم یا درون‌فهمی وجود دارد عبارت است از «شهود» توسط محقق که بر این اساس انتقادات بسیاری بر روش تفهمی وبر شده که این روش سست، غیر

1. Ideal Type
2. Verstehen
3. Neglect

عقلانی و ذهنی است. ولی وبر این ایده را که درون فهمی شامل شهود ساده، مشارکت همدردی^۱ یا همدلانه باشد را رد می‌کند. به نظر او درون فهمی، دربرگیرنده تحقق سیستماتیک و جدی است تا دستیابی ساده به احساس مربوط به یک متن یا یک پدیده اجتماعی، به نظر او درون فهمی رویه عقلانی مطالعه است.» (Ritzer, 1989: 104) وبر ضمن مخالفت با اصالت شهود که دست مایه اندیشه دیلتای بود می‌نویسد «تجارب عرفانی را نمی‌توان در قالب کلماتی رسا بیان کرد بنابراین آنانی که در کوران این تجارب نبوده‌اند هیچ‌گاه قادر به فهم کامل آن‌ها نیستند.

از سوی دیگر توان انجام یک کنش مشابه پیش شرط تفهم نیست. بعبارت دیگر نیازی نیست قیصر باشیم تا قیصر را فهم کنیم. این که بتوانیم خودمان را در موقعیت فاعل کنش قرار دهیم فقط از نظر بدهات تفهم اهمیت دارد و به هیچ وجه پیش شرط مطلقه برای تفسیر معنا دار نیست» (وبر، ۱۳۶۸: ۳۴). فهمیدن یعنی درک بدهات معنای یک کردار صورت‌های گوناگون تفهم همگی از راه شناخت بدیهی و خارج از هر گونه تحقیق علمی بر ما تحمیل می‌گردند ولی بدهات بر حسب موارد دارای درجات مختلفی است. بالاترین درجه عبارت از تفهم فکری یک کردار عقلانی نظیر تفهمی است که در حین یک عمل ریاضی حاصل می‌گردد. تفهم یا «تفسیر در تمامیت خود همچون علم به طور کلی برای دستیابی به بدهات^۲ و اثبات قابل رسیدگی تلاش می‌کند. هر نوع تفسیر کنشی که به لحاظ عقلانی هدفدار است و به منظور فهم وسایل بکار رفته بعمل می‌آید متضمن بالاترین درجه اثبات پذیری است.» (همان منبع: ۳۵) وبر به کسانی که درصدد معنای ذهنی رفتار را چون بعد درونی رفتار تفسیر کنند هشدار می‌دهد. او به زیمیل جامعه شناس آلمانی خرده می‌گیرد که «روش تفهمی را چونان یک فرایند ساده روانی تشریح می‌کند حال این که آن یک روش منطقی معطوف به فهم معنایی یک کردار یا رفتار است» (فروند، ۱۳۶۴: ۱۰۶).

او به دو نوع تفهم حضوری و تبیین قائل است که از راه تفهم حضوری یا بی‌واسطه معنای خشم را می‌خوانیم و از طریق تفهم تبیینی یا با واسطه انگیزه‌های کنش را که در فهم معنای آن دخالت دارد، می‌فهمیم. «انگیزه به مفهومی که در این جا بکار برده می‌شود ناظر بر یک مجموعه معنایی است که از نظر فاعل کنش یا فرد مشاهده‌گر دلیلی کافی برای رفتار بشمار می‌رود» (وبر، ۱۳۶۸: ۱۴۵). «لذا وبر چهار نمونه رفتار تمییز می‌دهد: عقلانی هدفمند، عقلانی ارزشمند، غیر عقلانی عاطفی، غیر عقلانی سنتی. رفتار سنتی کمتر از همه بدهات دارد» (فروند، ۱۳۶۴: ۱۱۳). پدید آوردن سیر رفتاری معطوف به هدف کاملاً عقلانی، به واسطه بدهات تفاهم و وضوح عقلانی‌اش می‌تواند همچون یک نوع مثالی به جامعه‌شناسی کمک کند. «وبر با تأکید بر تفسیر عقلانی، آن را تفسیر علی یا تبیینی نیز می‌نامد.

تفسیر عقلانی در جامعه‌شناسی به نام تحلیل معنای یک عمل اهمیت می‌یابد. در واقع هر عمل حلقه‌ای از رابطه وسایل با هدف است. بویژه ما معنای عملی شناخت کامل، را که مناسب‌ترین وسایل متوجه یک هدف آگاهانه است، را با صراحت بالاتری می‌فهمیم. در این حالت وسایل علل هدف، مورد نظر است. زیرا سعی می‌کند معنای رابطه بین وسایل و هدف را بفهمد» (فروند، ۱۳۶۵: ۶۴). وبر می‌نویسد «پیش از آن که تفسیری هر قدر بدیهی به هیأت تبیین قابل تفهم معتبری درآید لازمه تفهم رابطه‌ای معین همواره این است که حتی الامکان بوسیله روش‌های متداول علت یابی و واریسی شود» (فروند، ۱۳۶۴: ۱۱۲). به قول یاسپرس، تفهم از روی بدهات مشخص می‌شود و تبیین یا عمل تجزیه و تحلیل امور و ساختن سلسله‌هایی از پدیده‌ها به صورت علت و معلول. به نظر وبر برای آن که جامعه‌شناسی مأموریت علمی خود را به تمامی انجام دهد باید هم تبیینی باشد و هم تفهیمی.

وبر معتقد است که روش تعمیمی به گونه‌ای متفاوت از روش تفریدی از رابطه علیت استفاده می‌کند. «علیت شامل دو مفهوم است: از یک سو مفهوم یک کنش عقلانی و نوعی پویایی میان دو پدیده‌ای است که از لحاظ کیفی متفاوتند و از سوی دیگر مفهوم

التزام به یک قاعده عمومی است» (فروند، ۱۳۶۴: ۵۵). به نظر او عده‌ای علیت را با قانونمندی یکسان دانسته‌اند و تنها شرطی را که پاسخگوی مقتضیات یک قانون باشد، در خور علت شمردن می‌دانند که این خطاست. وبر عمدتاً علیت را در وجه تاریخ می‌نگریست ولی با قرابت بسیار، تاریخ و جامعه‌شناسی، به هر حال در این حوزه نیز کاربرد یافت. «علیت در نزد وبر محلی دیگر برای جستجوی ترکیب و آمیزش رهیافت‌های تفریدی و تعمیمی به شمار می‌آید. او در تحلیل تاریخ، به بیان علت مکرر و توازی‌های تاریخ اکتفا نمی‌کرد؛ بلکه معتقد بود که محقق تاریخ باید به دنبال دلایل و معانی دگرگونی‌های تاریخی باشد ... علیت در زبان وبر، عامل وحدت تعارض بین معرفت تفریدی و تعمیمی است. معرفت تعمیمی مدعی است که در بین پدیده‌های اجتماعی، رابطه ضروری وجود دارد؛ ولی هواداران دیدگاه تفریدی در پی فقط روابط تصادفی نه حتمی بین ماهیات اجتماعی‌اند» (Ritzer, 1989:105). او می‌نویسد چنانچه بخواهیم یک رویداد تاریخی را با قرار دادن در شمول یک قانون عمومی تبیین کنیم، ماهیت تاریخ را که از توالی رویدادهای منفرد تشکیل شده، زایل کرده‌ایم. تنها روش مناسب مطالعه تاریخ، روش تفریدی است که یک پدید منفرد را به علت‌های منفرد یا به مجموعه علت‌های منفرد که وبر آن را کهکشان علت‌ها می‌نامید ربط می‌دهد. «هرچند که تاریخ به کنش‌های منفرد اراده یا تصمیم‌ها می‌پردازد، جامعه‌شناسی سعی می‌کند قواعد عمومی آن‌ها را بشناسد، اما هر دو آن‌ها از پاره‌ای جهات روش مشترکی بکار می‌برند چون هر دو با کردار انسانی سروکار دارند ... جامعه‌شناسی که می‌خواهد مفاهیم دقیق به کارگیرد، ناگزیر از ساختن نمونه‌های آرمانی و اجرای بررسی یا مقوله‌های امکان‌عینی و علیت ذاتی است ... نقش مقوله امکان‌عینی صدور یک حکم لازم الاجرا نیست بلکه سبک سنگین کردن اهمیت علل گوناگون یک رویداد تاریخی است. وقتی که درجه احتمال یک تبیین علی امکان‌عینی بسیار بزرگ است وبر آن را علیت ذاتی می‌نامد. وقتی این احتمال ضعیف است، آن را علیت عرضی می‌نامد» (فروند، ۱۳۶۴: ۸۴-۸۳). امتناع وبر از کار برد واژه ضروری به جای ذاتی را باید در حفظ خصیصه غیر عقلانی برای

توجیه ضرورت توجیه کرد. لذا او ضمن تأیید اعتبار یک تبیین علی با مفهوم ناب طبیعت گرایانه و علت و معلولی^۱ یا جبرگرایانه تاریخ مخالفت می‌کند. تاریخ، فی نفسه عقلانی نیست، بلکه تاریخ شناس موفق می‌شود آن را به طور نسبی عقلانی کند. «با وجودی که وبر بر خلاف مارکس که در پی شیوه دیالکتیکی استدلال بود، در پی ارائه مدل علی یک سویه در جامعه شناسی بود، ولی همواره به رابطه متقابل عوامل اقتصادی، جامعه، سیاست، سازمان، قشربندی اجتماعی، مذهب و غیره نیز می‌نگریست، چنان که در تحلیل ظهور روحیه سرمایه داری ناشی از اخلاق پروتستانیستی، او این فکر را که پرتستانیزم تنها علت صرف قلمداد شود، احمقانه خواند ... به نظر او تلقی این که سرمایه داری تنها به عنوان نتیجه و برآیند اصلاح پروتستانیستی دانسته شود نیز احمقانه است» (Ritzer, 1989: 106). علیت در زبان وبر، عامل وحدت تعارض بین معرفت تفریدی و تعمیمی است. معرفت تعمیمی مدعی است که در بین پدیده‌ها رابطه ضروری وجود دارد ولی هواداران دیدگاه تفریدی بر این باورند که فقط روابط تصادفی و نه حتمی بین ماهیات اجتماعی اند. «وبر در استفاده از مفهوم امکان پذیری عینی موضع معتدلی می‌گیرد. این مفهوم در حدود آن است که ما در جامعه شناسی بتوانیم عبارت‌های احتمالی را درباره روابط بین پدیده‌های اجتماعی بپروانیم، بدین گونه که اگر X رخ دهد پس احتمال دارد که Y نیز به وقوع بپیوندد. هدف این کار تخمین حدودی است که یک اثر معین، متناسب شرایط معینی است» (فرونند، ۱۳۶۴: ۶۲).

وبر در روش تاریخی خود با تجویز روش تفریدی، از اصطلاح دست مایه ریکرت استفاده کرده و از آن به نام ربط یا ارجاع به ارزش‌ها یاد می‌کند. او تأکید می‌کند که این مفهوم، نه تنها با یک حکم ارزشی یا حکم اخلاقی وجه مشترک ندارد، بلکه هیچ سنخیتی هم با یک نظام عینی و جهانی ارزش‌ها که مبین سلسله مراتبی صحیح و قطعی باشد، ندارد. ارجاع به ارزش‌ها پایه پرسش‌هایی را که ما برای واقعیت طرح می‌کنیم، تشکیل می‌دهد. «ارجاع به ارزش‌ها الف - محقق را در انتخاب موضوع تحقیق راهنمایی

می‌کند تا موضوعی را از واقعیت جدا نکند، ب- پس از انتخاب، محقق را در تفکیک جوانب اصلی از فرعی راهنمایی می‌کند و فردیت تاریخی یا یگانگی موضوع را تعیین می‌کند، پ- دلیل برقراری رابطه بین عناصر گوناگون، معنایی است که به آن‌ها داده می‌شود، ت- تعیین می‌کند کدام رابطه علی جستجو شود و تاکجا ادامه یابد. ث- چون یک ارزیابی نیست، تفکری دقیق را ایجاب می‌کند تا درستی قضایا بازبینی شود.» (فروند، ۱۳۶۴: ۶۲). از این رو، وقتی بخواهیم یک رویداد تاریخی را با قراردادادن در شمول یک قانون عمومی تبیین کنیم، ماهیت تاریخ را که از توالی رویدادهای منفرد تشکیل شده، زایل کرده‌ایم، بنابراین تنها روش مناسب مطالعه تاریخ، روش تفریدی است که یک پدیده منفرد را به علت‌های منفرد یا به مجموعه علت‌های منفرد که وبر آن را کهکشان علت‌ها می‌نامد ربط می‌دهد. از سوی دیگر او می‌نویسد «ما علمی را جامعه‌شناسی می‌نامیم که می‌خواهد از راه تفسیر به فهم کردار اجتماعی نایل آمده و سپس به شیوه علمی چگونگی گسترش و آثار مترتب بر این کردار را تبیین کند ... جامعه‌شناسی به عنوان یک علم تجربی تفهم دیگری جز تفهم معنایی که به طور ذهنی کارگزاران اجتماعی در جریان یک کردار عینی در نظر دارند، نمی‌شناسد. ولی چگونه می‌توان این معنا را فهمید؟» (Weber, 1984: 67-8). که وبر در این جا به تفکیک تفهم حضوری و تفهم تبیینی می‌پردازد در نظر او همه انگیزه‌های کنش عبارتند از علل کنش اجتماعی و اشکال پاسخ به جهانی که به لحاظ فرهنگی تجدید شده است. کنش‌گران وبر در جهان از اشکال وجودی حاصل از فرهنگ و شیوه‌های تفکر حاصل از وجوه زبان‌شناختی و منطقی به تفسیر و پاسخ به جهان اطراف خود می‌پردازند. وبر، عناصر معنا را در قالب ارزش‌های فرهنگی عمده و قواعد گرامری یا قواعد عقلانی عمل را به عنوان علل کنش اجتماعی در نظر گرفته است. او در کتاب اقتصاد و جامعه خود، نظر تبیین مبتنی بر انگیزه‌ها را با فرض مسلم نیاز به تأیید تبیین‌های فرضی توسط تعمیم‌های تثبیت شده از تجربه، وسعت می‌بخشد، امری که نشانگر احتمال وقوع آن قضیه در وضع یکسانی است. او در انتقاد از اشتاملر و در کتاب، عناصر تشکیل دهنده و هم نظر دهنده در کنش اجتماعی به کار می‌برد، در این کتاب

می‌نویسد «فرض کنید دو نفر از دو نژاد مختلف و بدون مدنیت و مشارکت در کم‌ترین رابطه اجتماعی با هم برخورد کرده‌اند تا دو چیز را با هم مبادله کنند. غالباً ما تمایل داریم که فکر کنیم توصیف آنچه که در این مبادله می‌توان مشاهده کرد ... همچون حرکات عضلانی با سروصدایی که دارای عناصری از رفتار باشند، ... به هیچ وجه روی اساس و ذات آنچه که روی داده، فهم نخواهد شد. این امر کاملاً صحیح است. ذات^۱ یا آنچه که روی می‌دهد، متشکل از معانی است که این دو نفر برای رفتار قابل مشاهده شان کسب می‌کنند، معنایی که جریان عمل آتی آنان را نیز تنظیم می‌کند. بدون این معنا ما تمایل داریم بگوییم که یک مبادله نه به لحاظ تجربی، عملی است و نه از لحاظ مفهومی، قابل تصور» (Weber, 1984:71). هاف در کتاب مذکور می‌نویسد بحث دیگر وبر در این مقاله این است که «قاعده»، علت واقعی رفتار واقعی را تعیین و شناسایی می‌کند. از دیدگاه وبر، این خود قاعده نیست که علت کنش است، بلکه نیت و قصد ذهنی کنش‌گر است که با هنجار^۲ ماندگار می‌شود. «استدلال وبر این بود که موضوع پژوهش خود به وسیله روش تحقیق تعیین می‌شود و مهم نیست که موضوع مطالعه مورد تأکید قرار گیرد، مسئله را می‌توان با توجه به ملاحظات عملی فیصله داد چنان که در کلیه موارد مشابه پاسخ بستگی به این دارد که از چه نظر به قضیه نگاه کنیم.» (هیوز، ۱۳۶۸: ۲۷۵).

پیتر وینچ و تعمق در معنا و زبان‌شناسی اجتماعی

«رفتار جمعی آدمیان را باید رفتاری تابع قاعده دانست نه رفتاری تابع نظم علی»

وینچ: ایده علم اجتماع

پیتر وینچ که پیش از نظریه پردازی در جامعه‌شناسی، در خصوص فلسفه و پیرامون معرفت و اندیشه اجتماعی به بحث و جستجو پرداخته، نقطه نظرات بدیع و در عین حال ملقمه‌ای از اندیشه زبان‌شناسانه و یگنشتاین، فیلسوف زبانی پیش از خود و دیدگاه

1. ESSENCE

2. Norm

هواداران اصالت معنا در برابر اثبات‌گرایی و شاخه متفرع و افراطی‌اش علم‌گرایی، به دست داده است که مهم‌ترین نظرات او در کتابی پیرامون جنبش ایده علوم اجتماعی، به نام «ایده اجتماعی» به رشته تحریر در آمده است. او پیش از ورود به بحث اجتماعیات و جامعه‌شناسی در ابتدا از برخی اندیشه‌های رایج درباره ماهیت فلسفه و ارتباط آن با علم و سپس از رویکردهای رایج در ماهیت تحقیقات اجتماعی نقد و عیب‌جویی می‌کند. او بر خلاف نظر برخی که فلسفه را پادوی علم می‌دانند، تابع بودن را خصیصه علم دانسته و فلسفه را مخدوم می‌شمارد. به نظر وینچ «کار علم بررسی ماهیت علت و معلولی وقایع جزئی و کار فلسفه بررسی ماهیت واقعیت، بعنوان امور واقع به طور کلی است. فلسفه به پرسشهای مفهومی و علم به پرسشهای تجربی پاسخ می‌دهد... کار فلسفه تصریح مفهوم‌پذیری یک واقعیت از طریق رفع ابهامات و کاربرد صحیح زبان است» (وینچ، ۱۳۷۲: ۱۴-۱۶).

پیترو وینچ، جامعه را از نوع و جنس طبیعت نمی‌داند و ضمن یورش به طبیعت‌گرایی در علوم اجتماعی، اولین پرسش معرفتی خود را در باب ماهیت جامعه کرده و می‌پرسد جامعه چیست؟ وی در پاسخ، مهم‌ترین عنصری را که در جامعه به رسمیت می‌شناسد، قاعده‌مندی یا تبعیت از قاعده در روابط اجتماعی است. به نظر او معقول ساختن یعنی قابل فهم عقلی ساختن. او به پیروی از ویتگنشتاین چیزی را معقول می‌داند که زبان، معقول می‌پندارد، (وینچ، ۱۳۷۲: ۱۴) بدین معنا که عقل انتزاعی نبوده و در زبان قابل تجلی است. شناخت زبان، شناخت فهم عقلی و شناخت قاعده‌مندی در جامعه است. شناخت زبان در نظر او شناخت جامعه است. «به نظر ویتگنشتاین بیان ماهیت، توصیف و بیان ماهیت جهان است (همان منبع: ۱۶)». این که جهان، جهان من است نشان می‌دهد که حدود زبان من به معنای حدود جهان من است... تصور ما از آنچه به قلمرو واقعیت تعلق دارد در چارچوب زبانی که به کار می‌بریم به ما عرضه می‌شود. مفاهیمی که ما داریم قالب تجربه‌ای را به ما معین می‌کنند که از جهان داریم» (همان منبع: ۱۸-۱۷). به نظر فلاسفه زبان‌شناسی مثل جی. اچ. مور، حد زبان، حد جهان است یا محدوده جهان ما

محدوده زبان ماست. یعنی به حدی که زبان یارا می‌شود می‌توان جهان را شناخت. حد معقولیت، حد توانایی زبان است پس حد عقل، حد جهان است و حد جهان، حد عقل^۱. به نظر ویتگنشتاین، تنها در موقعیتی می‌توان به صورت قابل فهم خود را واقعاً تابع قاعده دانست که معنی داشته باشد فرض کنیم کسی دیگری می‌تواند در اصل قاعده‌ای را که من از آن تبعیت می‌کنم کشف کند. «رفتار یک فرد تنها در صورتی به مقوله قاعده و تبعیت از آن تعلق دارد که امکان داشته باشد کسی یا فرد دیگری معنای آنچه را او آن جام می‌دهد در یابد به طوریکه خود او به این مرحله برسد و به همان صورت به عنوان امر مورد انتظار ادامه دهد» (وینچ، ۱۳۷۲: ۳۴). البته مفهوم متابعت از یک قاعده، منطقاً از مفهوم اشتباه کردن جدایی پذیر نیست. هدف مفهوم قاعده این است که ما را قادر می‌سازد تا کاری را که انجام می‌گیرد ارزشیابی کنیم. به نظر ویتگنشتاین، اولاً باید برای دیگران امکان پذیر باشد که آن قاعده را درک و پیرامون متابعت صحیح از آن داوری کنند، در ثانی معنی ندارد تصور کنیم کسی که هیچ‌گونه تجربه از جامعه انسانی با قواعد اجتماعی تثبیت شده آن ندارد بتواند معیاری کاملاً شخصی برای رفتار تثبیت کند. به قول وینچ، در بازنگری نظرات ویتگنشتاین باید بر زبانی که با آن درباره احساسات خود صحبت می‌کنیم، «معیارهای آدیان بیشتر به دلیل اعتباراتی باشد که معنایشان فرق می‌کند نه صرفاً به دلیل نیت. معنی رفتار یعنی اعتباری که رفتار مسبوق بدان است ... کشف مشابهتها در علوم انسانی کشف اعتبارات مشابه است نه کشف مشابه با هم (وینچ، ۱۳۷۲: ۴۱). فهم معنای رفتار به فهم اعتبارات بستگی دارد و اعتبارات نیز در ضمیر فاعلان مباشر است و از ضمیر فاعلان مباشر بیرون می‌آید و به شکل قواعد اجتماعی ظهور می‌کند و عبارت است از هنجارها و آداب و رسوم اجتماعی. پس آداب و رسوم در واقع تجلیات مردم است هیچ رسمی قویتر از زبان در بین انسان‌ها نیست و هیچ مدلی برای تحلیل زندگی آدیان از مدل زبان کارآمدتر و کارسازتر نیست» (سروش، ۱۳۶۷: ۶۴). در این جا آنچه را که ویتگنشتاین در سر دارد می‌توان با کمک مثال خود او تشریح کرد. «فرض کنید کسی

۱. خوانندگان عزیز می‌توانند جهت آگاهی بیشتر به نظرات زبان شناختی فردینان دوسوسور مراجعه فرمایند.

از من می‌پرسد بازی چیست و من به این شیوه پاسخ می‌دهم که بله تنیس، فوتبال، چوگان، شطرنج، گلف، راکت و بیس بال همه نوعی بازی‌اند. بازی‌های دیگری هم مثل سرخپوست بازی و قایم باشک نیز وجود دارند. ممکن است پرسشگر با بی‌صبری پاسخ دهد من همه این‌ها را می‌دانم ولی من از شما نپرسیدم که چه فعالیت‌هایی عرفاً بازی نامیده می‌شود، بلکه پرسیدم خود بازی چیست، تعریف بازی چیست یا ماهیت بازی از چه قرار است و پاسخ من که شما خیال می‌کنید چون کلمه واحدی برای بازی بکار می‌بریم، این کلمه فقط باید بر یک معنی دلالت کند ولی این اشتباه است. در واقع آنچه که هست بازی نیست بلکه بازیهاست» (کاپلستون، ۱۳۶۰: ۵۴۱). وینچ به پیروی از ویتگنشتاین معتقد است که «در زبان مشابهت ظاهری اصلاً شرط نیست یعنی تکیه بر آن ما را به جایی نمی‌رساند بلکه گاهی گمراه می‌کند. گاهی هست که شما لفظی را مجازاً و گاهی در معنای حقیقی بکار می‌برید. گاهی هم لفظ دو معنی حقیقی دارد. پس برای این که بفهمیم که دو نفر حرف مشابهی زده‌اند یا نه، از بیرون نگاه کردن کافی نیست ما باید بر معنی حرفی که زده‌اند اول راه را پیدا کنیم و از روی معنا بفهمیم که مشابهند نه بر عکس. ای بسا دو نفر دو جمله بگویند که الفاظ آن‌ها یکسان اما معنا یکسان نباشد یا برعکس. باید از درون وارد شوید تا کشف مشابهت بکنید ... در آداب هم همین‌طور است. فهم یک عمل انسانی مقدم است بر مشاهده آن» (سروش، ۱۳۶۷: ۵۸).

در همین معنا به نظر آنتونی گیدنز، وینچ معتقد است که در معنای بسیار واقعی، زبان ما جهان پیرامون ماست و به طور خاص ما نمی‌توانیم روابط اجتماعی را جدای از این که مردم چگونه درباره آن روابط فکر کرده و سخن می‌گویند درک کنیم. و وظیفه یک جامعه‌شناس، سنجش و ارزیابی شکل حیات یک فرهنگ خاص است؛ روالی که آن را در همین فرهنگ می‌یابد. کنش اجتماعی به نظر وینچ مانند کاربرد زبان است و پیرو قاعده، هیچ تعریف رضایت‌بخشی از لغات و واژه‌هایی که به کار می‌بریم وجود ندارد مثلاً فوتبال یک نوع بازی است ولی شاید مشغله ذهنی من «بازی» (از نوع مثلاً فوتبال) از نوع جامعه‌شناختی باشد و ممکن است منظور عشق بازی عاشقی با یک معشوقه باشد. با

وجودی که ما به معنای این واژه در حدی که تمامی کاربردهایش را پوشش دهد، دست نخواهیم یافت، ولی می‌توانیم بگوییم که وقتی کاربرد خاصی از زبان متناسب باشد، در واقع قواعد مورد توافق اجتماعی وجود دارند که کاربرد آن واژه را حکم می‌رانند.

به همین ترتیب، کنش اجتماعی ما تحت حکمرانی قاعده است و سنجش و ارزیابی یک فرهنگ در واقع ارزیابی پیرامون قواعدی است که آن کنش اجتماعی را در آن فرهنگ جهت می‌دهد» (Giddens, 1992:21). وینچ معتقد است زندگی انسان سراپا آمیخته است با قراردادهای و اعتباراتی که انسان‌ها وضع می‌کنند. زبان اعتباری است همگانی و تا کسی زبان نداند نمی‌تواند وارد صحنه اجتماعی شود. به نظر او مدل علوم اجتماعی باید زبان باشد. غرض وینچ از معنی داری رفتار و افعال انسانی این است که مشمول اعتبارند. مثلاً انداختن قطعه کاغذی در صندوقی به معنای رای دادن است، ولی ظاهر امر، حرکتی صرف «برای فهمیدن رفتار انسان‌ها چه رفتار فردی و چه جمعی در حوزه‌های جامعه‌شناسی و روانشناسی، اولین کار این است که به عالم اعتبارات و ارزش‌های آن‌ها وارد شویم و بدانیم که هر رفتار آن‌ها به دنبال چه باید و نبایدی است که در ذهن آن‌هاست و برای اینکار باید از تماشایی بودن و بی‌روح و بی‌عاطفه بودن و بر کناری علمی دست بکشیم» (سروش، ۱۳۶۶: ۴۷).

وینچ معتقد است مرزهای زبان، مرزها و حدود واقعیت‌اند و در عین حال، حدود عقلانیت نیز هستند. درک انسان از واقعیت نیز در رفتار یا روابط اجتماعی تجلی می‌یابد. لذا در رفتار محل عرضه واقعیت‌اند و هر دو همسو معنا دارند. وینچ در کشف می‌گوید اولاً معنا به زبان مربوط می‌شود، در ثانی معانی زبان به وضع آن بر می‌گردند؛ یعنی نوعی تعیین موقعیتی معنا به هیچ وجه با وجود اسم و شیء و اشاره حسی معنا را به تمامی نمی‌رساند؛ زیرا اشاره کردن نیز رفتار معناداری است که به نوبه خود باید درک شود. چنان که در مثال ویتگنشتاین دربارهٔ مثلث، هر قدر هم به شکل مثلث اشاره شود بازگویایی معنا نخواهد بود؛ مگر آن رفتار، یعنی اشاره نیز معنا شده باشد. بنابراین، اول رفتار معنادار و سپس، معنادار بودن، حایز اهمیت است. در کشف معنا نه تنها اشاره بلکه

تعریف شیء نیز به مختصات و وجوه گویای معنا نیستند. کشف قاعده نیز زمانی صورت می‌گیرد که بتوان رفتاری را ادامه داد و این ادامه مستلزم فهم معنای رفتار است. در ثانی، رفتار باید خطابردار باشد؛ چون اگر عین همان معنا دریافته و تداوم یابد دیگر قاعده‌ای نخواهد بود. پس قاعده همواره جمعی است و قاعده فردی در واقع بی‌قاعدگی است. وینچ در راستای معناکاوی خود عمدتاً در رویارویی با وبر برخاسته و فقط عطف نظرات اصلاحی و انتقادی‌اش را نظریات «وبر» قائل می‌شود. او با این سؤال آغاز می‌کند که معیار تمیز افعال معنی‌دار از افعال بی‌معنا کدام است و می‌نویسد «عمل معنی‌دار عملی است نمادین و اعمال دیگر را همراهی می‌کند به این معنا که عامل عمل را متعهد می‌کند که در آینده کاری به یک صورت خاص انجام دهد. بقول مثال وبر، اگر فردی برگی را در بین صفحات کتابی قرار دهد تنها در صورتی می‌توان گفت از نشان کتاب استفاده می‌کند که برای تعیین شروع مجدد قرائت کتاب از برگ کاغذ استفاده کند، ولی این به معنای آن نیست که او ناگزیر باید در آینده از آن برگ کاغذ به عنوان نشان کتاب استفاده کند (به نظر وینچ). پس من تنها در صورتی می‌توانم از طریق کاری که حالا می‌کنم متعهد آینده باشم که عمل کنونی من عبارت باشد از به کار بردن یک قاعده یا اصل و این امر در صورتی ممکن است که عمل مورد بحث اجتماعی ارتباط داشته باشد» (وینچ، ۱۳۷۲: ۴۹). به نظر او رفتار یک آنارشیست لیبرال یا یک راهب و یا سرباز هر کدام به نوعی تبعیت از قاعده است. پس اصول احکام، تعاریف و فرمول‌های همگی معنای خود را از بافت فعالیت اجتماعی انسان که در آن به کار می‌برند، کسب می‌کنند. وینچ با تأکید بر بیان وبر مبنی بر ارتباط دستیابی به ادراک تفسیری یا درون‌فهمی معنای یک جزء رفتار و تمهید یک تبیین علی از این که چه چیزی رفتار مورد بحث را به وجود آورده می‌گوید «وبر هرگز بیان روشنی از خصوصیات منطقی فهم تفسیری به دست نمی‌دهد. او غالباً طوری می‌گوید که گویی تنها یک فن روانشناختی است یعنی خود را به جای دیگری نهادن. بر خلاف کسانی که آرای وبر را عامیانه کرده‌اند... او بسیار مصرّ است که شهود حسی تنها کافی نیست و باید همه چیز را با مشاهده دقیق آزمایش کرد. با وجود این

انتقادی که بر وبر وارد است این که او از روند بررسی اعتبار تفسیرهای جامعه‌شناختی مطرح شده، بیان غلطی ارائه می‌دهد» (وینچ، ۱۳۷۲: ۱۰۶ و ۱۰۵). وبر می‌گوید هدف هر تفسیری، بدهت ذاتی یا توجیه‌پذیری بی‌واسطه است، ولی تفسیری که معنای جزئی از رفتار به آن بدهتی که دلخواه شماست را در می‌آورد، نمی‌تواند تنها بدین سبب ادعا کند که تفسیر معتبری است. شیوه مناسب تعیین صحت و سقم چنین فرضیه‌ای عبارت است از تمهید قوانین آماری مبتنی بر مشاهده آنچه که اتفاق می‌افتد.

بدین ترتیب، وبر با تصور یک قانون جامعه‌شناختی به عنوان یک «نظم آماری منطبق با معنای مقصود و قابل فهم» دست می‌یابد. وینچ قصد دارد این نظر نقصان فهم از جهت منطقی را مورد تردید قرار دهد: «اگر یک تفسیر پیشنهادی اشتباه باشد، آمار هر قدر هم مدعی باشد برای اثبات اعتبار تفسیرهای جامعه‌شناختی (بقول وبر) دادگاه قطعی و نهایی استیناف نیست، از آنچه مورد نیاز است تفسیری بهتر است که تفاوت نوعی داشته باشد. سازگاری یک تفسیر با آمار، اعتبار آن را ثابت نمی‌کند. آنچه سرانجام مورد نیاز است استدلالی است فلسفی» (وینچ، ۱۳۷۲: ۱۰۷).

به نظر وینچ «ماکس وبر اصلاً متوجه نیست که کل مفهوم یک پدیده در این‌جا معنای دیگری دارد که در واقع بر بافت قواعدی دلالت می‌کند که انسان از آن‌ها متابعت می‌کند. لذا وبر در کوشش خود برای استنباط این مطلب که هر نوع قانون که ممکن است جامعه‌شناسی برای توجیه رفتار افراد انسانی دسته‌بندی کند، به لحاظ منطقی با قانون علوم طبیعی تفاوت ندارد، شکست می‌خورد» (همان منبع: ۱۱۰). بر خلاف ماکس وبر که می‌گوید اول معنا را می‌یابیم و بعد از آن آمارگیری کرده و اندازه‌گیری می‌کنیم، وینچ معتقد است آمارگیری در خودکشی^۱ زمانی است که آن را معنا دار ندانیم. پس کشف قاعده به طریق تحقیق تجربی، عملی نیست. خود پدیده آمار گرفته شده، به نوبه خود باز معنایی دارد که باید کشف شود و از همین جا او از روش وبر دور می‌شود مثلاً در مورد

۱. اشاره به تحقیق خودکشی [که بعدها کتاب شد] اثر امیل دورکیم جامعه‌شناس شهیر فرانسوی دارد که به وسیله همکار گرامی جناب آقای دکتر نادر سالارزاده امیری به فارسی برگردانده شده است.

خودکشی، اول به ارتباط معنایی توجه می‌کنیم، سپس به ارتباط علی. مثلاً بر اساس نظر دورکیم، اگر شهری بودن و پروتستانیستی بودن و مجرد علت‌های خودکشی در فرد باشد، باید هرگاه این سه عامل مشهود شوند شاهد خودکشی نیز باشیم که لزوماً چنین نیست. چرا که علت نیست که ضرورتاً چنین شود بلکه رابطه شکل معنایی دارد یعنی بین رابطه پرنستانیزم و خودکشی.

بنابراین، رفتار اجتماعی تجلی گاه ادراکات ماست و لذا به کشف معنا کمک کرده و به شناخت فرهنگها یاری می‌رساند. در ضمن، مقام و موقعیت کشف را به درون تحویل می‌دهد و عواقب ناخواسته و کشف قانونمندی علی آن‌ها را پیش روی می‌نهد. به نظر وینچ ضمن کشف معنا، باید رابطه علی را نیز دیده و حتی از رابطه معنایی برای معنای رابطه علی سود جسته و آن را کامل کرد. او معتقد است که روش، تابع موضوع است و شناخت موضوع نه توسط علم، بلکه توسط فلسفه صورت می‌گیرد و لذاست که پرسش اولیه او درباره جامعه است؛ یعنی پرسش از ماهیت جامعه و وجود آن. بر اساس این دو نظر وینچ که حکم به صحن و فساد اعمال فقط در سایه قواعد میسر می‌شود و قواعد نیز جز در بستر حیات جمعی قوام و استقرار نمی‌یابند، مسائلی به نظر می‌آید:

«الف) با اذعان به وجود نظم و تکرار در افعال انسانها نقطه عطف، پژوهشهای اجتماعی حاصل می‌شود. هر جا نظمی است ما قاعده نهانی را در باطن جويا می‌شویم. ولی جامعه شناسی به دنبال تبدیل رفتارهای قاعده‌مند به نظم‌های علی نیست و نقش نظم و تکرارها در علوم اجتماعی هرگز به عظمت نقش آن‌ها در علوم طبیعی نیست. فهم ما از انسانها مستفاد از فهم فاعل از فعل خود است مثلاً سرخ شدن چراغ علت مکانیکی توقف اتومبیل نیست بلکه راننده آن را در پرتو قواعد رانندگی بمنزله دلیل توقف می‌داند، پس هر رشته منظم علمی باطنی دارد و آن عبارت از رشته‌ای قاعده‌مند و مفهومی است.

ب) اعتماد به بیان فاعلان در فعل اجتماعی موجب ابهاماتی در نظریه اجتماعی می‌شود. لیکن قاعده‌ها را به این سادگی نمی‌توان ابطال بردار یافت و نقص یک قاعده چیزی نیست جز خطای فاعلانی که افعالشان محکوم آن قاعده است. به نظر وینچ موضوع علوم

اجتماعی با ضوابط و موازین معناداری و ارزشگذاری خودش تعریف می‌شود. نه با موازین ما پس تفهم در اصل بدین معناست: درک عمق دیدگاه فاعل از طریق همدلی و به کمک قوه خیال و تصور» (راین، ۱۳۸۵: ۱۶۵-۱۶۱).

«پ) نسبت علوم اجتماعی با فلسفه را در صورت ایجابی‌اش هراس‌انگیز می‌پندارند. فلسفه پژوهش در مفاهیم است و علوم اجتماعی هم آغشته به تحلیل‌های مفهومی و لذا قرابت علوم اجتماعی با فلسفه بیشتر از شیمی و فیزیک است. به نظر وینچ قصه با تاکید بر مفهوم علت به معنای دلیل کافی و وافی برای انجام عمل در علوم اجتماعی به قوت خود باقی است، یعنی علوم اجتماعی بر آن است که به دنبال حوادثی، برود که عقل پسند باشند و عقل پسندی حاصل نمایش این بود که در فلان وضع خاص، فلان کار باید می‌شد» (راین، ۱۳۸۵: ۱۳۹). «بقول وینچ، محققى که در جامعه‌ای بیگانه تحقیق می‌کند و در پی درک رفتار آن است، شباهت بسیاری به فیلسوفی دارد که می‌کوشد که از چارچوب مفهومی و نظام ادراکی ما فاصله گرفته و ببیند که رفتار و افکار جاری ما برای او چه معنایی پیدا می‌کند. به نظر گافمن^۱، بیماران روانی نیز در رفتار تابع قاعده‌اند. روندها را می‌توان بدون اعتنا به نیت افراد بررسی کرد» (همان منبع: ۱۸۳).

«من منکر نیستم که گاهی به کار بردن تدابیری چون تدبیر «بیرونی سازی» توصیف و برای آن وضعیت مفید باشد همچون تأثیر بیگانه سازی برتولت برشت (یعنی فاصله گرفتن از شیء برای دیدن از چشم عقل جهت فهم کامل)» (وینچ، ۱۳۷۲: ۱۱۱).

تجزیه و تحلیل و مقایسه

«... آراء وینچ در مصادیق و متعلقات علم مردم شناسی خوب صادق می‌افتد».

(آلن راین)

«... و بر، در سه مقوله راه خطا رفت: تفاوت بین قضایای نظری و قضاوت‌های ارزشی تلویحی، رویه طبقه‌بندی تبیین‌های تفریدی تحت قوانین علی و در رابطه بین تبیین با توصیف» (Huff, 1985: 9).

ادموند هاف نویسنده اثر «ماکس وبر و روش شناختی علوم اجتماعی» در تشریح نظرات وبر و حملات و کج فهمی‌های نظر او می‌نویسد «دانشجویان وبر با پس‌زمینه‌هایی بسیار متنوع شامل افرادی چون فردریش تنبروک، پیتر وینچ و جی دلبیو. رانسمین، عناصر اثبات‌گرایی طبیعت‌گرا را از ماکس وبر اخذ کرده‌اند... اتهام وینچ تا حدی نامشخص است، ولی انتقادات کلی او بر این نظر است که وبر نسبت به مدل علم طبیعی، بسیار هم‌دلی و همدردی داشت» (Huff, 1985: 9). وبر در کتاب «اقتصاد و جامعه» خود نظر تبیین‌مبنی بر انگیزه‌ها را با فرض مسلم نیاز به تأیید تبیین‌های فرضی توسط تعلیم‌های تثبیت‌شده از تجربه وسعت می‌بخشد؛ امری که نشان می‌دهد احتمال دارد آن قضیه همیشه در وضع یکسانی رخ دهد. «ولی وبر چنان که وینچ تصور می‌کند، محدود به الگوی تبیین نیست و به نفع تبیین احتمالی یا آماری، وارد معانی و انگیزه‌ها نمی‌شود. مسأله اصلی، تعارض بین تفسیر معنادار و تبیین آماری یا احتمالی نیست، بلکه وضوح و آشکاری فی‌نفسه^۱ و اعتبار یا روایی^۲ است. در این موضوع، وینچ راه افراط پیش می‌گیرد؛ چرا که وبر قبول دارد اگر تفسیر خاصی ناصحیح بود، نیاز به تفسیر بهتر، مطرح است نه چیزی متفاوت در نوع» (Huff, 1985: 68).

سؤال اساسی در تفسیر مفهوم درون‌فهمی وبر این است که آیا او فکر می‌کرد درون‌فهمی، مناسب‌ترین کاربرد را برای حالات ذهنی عاملان فردی یا ابعاد ذهنی واحدهای گسترده تحلیل مثل فرهنگ به دست می‌دهد. با وجودی که شاید در نگاه خوش‌بینانه‌ای به نظر برسد که بعد تفسیر در سطح فردی درون‌فهمی شواهد عدیده‌ای وجود داشته باشد ولی تعدادی نیز درون‌فهمی و عبارت وبر درباره آن را به عنوان یک تکنیک

معطوف به فهم فرهنگ تفسیر کرده‌اند. لاشمن^۱، رانسیمن و موری واکس^۲ نیز درون فهمی را به عنوان ابزار یادگیری فرهنگ و زبان یک جامعه خاص قلمداد می‌کردند. به نظر واکس «که از اصطلاح شهود بین شخصی استفاده می‌کرد، مقصود ویر از درون فهمی، فهم عاملان نبود بلکه منظور او این بود که ما این مفهوم را برای فهم فرهنگ گسترده‌ای به کار بریم که عاملان در آن قرار دارند و اندیشه‌ها و اعمالشان بدان واسطه و محدود می‌شوند. (Ibid: 68).

بدین ترتیب، نگرش و برداشت درون فهمی در سطح فردی متناسب نظریه‌های محدود و کم دامنه است در سطح فرهنگی نیز با نظریه‌های گسترده و کلان مثل کارکردگرایی ساختی سازگار است» (Ritzer, 1989:105). برخی از سخنان ویر چنین فهمیده‌اند که «منظور او از فعل معنی دار آن است که همراه با نیت و علم باشد و برخی نیز چنین فهمیده‌اند که همراه با قاعده و اعتبار التزام به ادامه عمل باشد. وینچ در کتاب خود علم اجتماعی چگونه چیزی است از گروه دوم است. ویر از کسانی است که متعلق به نحله دلیل‌گراست و بلکه از کسانی که سعی کرده بین آن دو نحله مذکور (دلیل‌گرا و علی) آشتی برقرار کند یعنی هم فهم معنای عمل را واجب می‌شمارد و هم به روشهای تجربی و آماری و علیتی معتقد است» (سروش، ۱۳۶۷: ۶۰). علیت در زبان ویر، عامل وحدت تعارض بین معرفت تفردی در تاریخ و معرفت تعمیمی در جامعه شناسی است. «ویر عمدتاً علیت را در وجه تاریخ می‌نگریست، ولی با قرابت بسیار تاریخ شناسی، به هر حال در این حوزه نیز کاربرد یافت. علیت در نزد ویر، محلی دیگر برای جستجوی ترکیب و آمیزش رهیافت‌های تفردی و تعمیمی به شمار می‌آید» (Ritzer, 1989:106). ویر در انتقاد از اشتاملر خاطر نشان می‌سازد که معنای قواعد عمل به عنوان عناصر تشکیل دهنده و هم، نظم دهنده کنش اجتماعی به کار می‌رود. او در کتاب «نقد اشتاملر» می‌نویسد «فرض کنید دو نفر از دو نژاد مختلف و بدون مدنیت و مشارکت در کمترین

رابطه اجتماعی با هم برخورد کرده‌اند تا دو چیز را با هم معامله کنند. تمایل غالب ما بر این است که فکر کنیم توصیف آنچه که در این معامله قابل مشاهده است. همچون حرکات عضلانی با سر و صداهایی که دارای عناصری از رفتارند- به هیچ معنا اساس آنچه را که روی داده، قابل فهم نخواهد ساخت. اساس یا ذات آنچه که روی می‌دهد متشکل از معانی است که این دو نفر برای رفتار قابل مشاهده‌شان کسب می‌کنند، معنایی که جریان عمل آتی آنان را نیز تنظیم می‌کند» (Huff, 1984:71).

بحث دیگر وبر در این مقاله این است که قاعده علت واقعی رفتار واقعی را تعیین و شناسایی می‌کند. به نظر وبر این خود قاعده نیست که علت کنش است بلکه نیت و قصد ذهنی کنش‌گر است که با هنجار ماندگار می‌شود. او در نقد خود می‌نویسد «این قاعده مرسوم احترام نیست که کلاهم را در مقام ادای دین به کسی بر می‌دارم، بلکه بر عکس، این کار دستان من است، ولی آنچه که آن جام می‌دهم فقط «عادت» انجام چنین قواعدی است. به علاوه ممکن است من به تجربه کسب کرده باشم که این ادای احترام اولاً باعث موجه ساختن من و مبادی آداب شمرده شدن من شود که کنشی است حاصل محاسبات منفعت طلبانه، یا این که تصور کنم ادای یک قاعده یا اصل مرسوم بی ضرر، بهتر از بی‌توجهی بدان است. لذا من کنش خود را بر اساس ایده «هنجار» انجام می‌دهم» (Huff, 1984:71-2).

از سوی دیگر، دیدگاه درون‌فهمی تا آن جا که به وبر مربوط می‌شود تا حدود زیادی از یک سوء تفاهم سرچشمه گرفته است؛ چرا که درون‌فهمی «به عنوان روش علوم تفکری یا روحی و توضیح یا تبیین به عنوان روش علوم طبیعی در دو سطح متفاوت و لذا غیرقابل مقایسه قرار دارند. زیرا با توجه به تقسیم‌بندی توسط رایشن باخ^۱ به دو سطح یا مرحله ۱- مرحله کشف^۲ و ۲- مرحله استدلال یا داوری^۳، درون‌فهمی

همچون یک روش فرضیه یابی در سطح اول قرار می‌گیرد و تبیین به عنوان روش منطقی در سطح دوم (رفیع پور، ۱۳۶۷: ۶۹).

همان‌طور که امثال باخ گفته‌اند و فیلسوفان علم بر آن صحنه نهاده‌اند، در علم دو مقام وجود دارد: مقام شکار و گردآوری و مقام داوری. لذا در آمیختن این دو مقوله، باعث مغالطه‌ای شده که برای برخی فلاسفه علوم انسانی چون وینچ رخ داده است که در عین بیان سخنی درست، نتیجه‌ای باطل گرفته‌اند. «پاره‌ای از فلاسفه علم مطرح کرده‌اند که آنچه علوم تجربی را تجربی می‌کند این نیست که محتوای این علوم از طریق تجربه داوری می‌شوند ... علم معرفت سامان یافته و نظام‌دار و مدلل و تجزیه پذیر و تایید شده است و این تجربه و تایید تمیز صحیح و سقیم در مقام داوری پیش می‌آید نه در مقام گردآوری» (رفیع پور، ۱۳۶۷: ۷۳).

در واقع، علوم طبیعی و تجربی بدین جهت تجربی‌اند که تجربه، داور آنهاست نه مولد آنها. حال اگر در مورد علوم انسانی هم همین حکم را برانیم، در آن صورت، علوم اجتماعی - انسانی هم به اندازه علوم طبیعی، تجربی خواهند بود. «یعنی اگر از اینشتاین و نیوتن درباره چگونگی رسیدن به نظریه‌شان بپرسیم خواهند گفت هیچ وقت تئوری را از طریق تجربه مستقیم کشف نکرده‌اند همواره یک عنصر غیر قابل انفکاک از علم، عنصر شهود و نبوع است ... علم چیزی است که علمی بودن آن به عمومی بودن آن است و عمومی بودن هم به عمومی بودن معیار است و این معیار عمومی، تجربه است» (سروش، ۱۳۶۷: ۲۵) حال باید پرسید آیا نظر وینچ، روش ناتورالیستی را کنار می‌نهد؟ به نظر او ضمن کشف معنا، رابطه علی را نیز باید دید. باید حتی از رابطه معنایی برای معنای رابطه علی سود جست و آن را کامل کرد. در ضمن رابطه معنایی و قواعد حقیقی است نه اعتباری. هر جا فعل انسان هست، معنا هم هست و غیر از این در حیطه نظریه وینچ قرار نمی‌گیرد.

بنابراین، هم می‌توان به علمی بدون علوم انسانی در مقام داوری رأی داد و هم به ارزشی و ایدئولوژیک بودن یا معنایی بودن در علوم انسانی در مقام گردآوری. در غیر این

صورت، با گرایش قطبی به یک طرف، مرتکب خطایی خواهیم شد «که عامل اصلی این خطا اثبات گراها هستند که علوم تجربی را معنای علم مولود تجربه معرفی کرده‌اند. در حالیکه علم محکوم به تجربه است. نه تنها در علوم انسانی بلکه در علوم طبیعی نیز شخصیت عالم در چگونگی علم نقش بسیاری دارد و نظریه‌ها از بیرون وارد روان ذهن عالم نمی‌شوند. بلکه محصول ابتکار و خلاقیت عالم است.» (سروش، ۱۳۶۶: ۵۳).

از سوی دیگر با وجودی که «برای تبیین و تحدید پدیداری‌های جمعی راهی نیست جز گزینش همان موازینی که فاعلان حوادث بر می‌گزینند ولی به قول وینچ منظور این نظریه توقف در سطح درک فاعلان نیست.» (راین، ۱۳۸۵: ۱۷۶). از سوی دیگر اصولاً در جاهایی درون‌کاوی به منزله روش شکار و کشف هم موفق نیست. «از یاد نبریم که انسان خصلت خود فریبی دارد. یعنی وقتی خود را مطالعه می‌کند بالاخره تصورات را در چارچوب تصورات و نظریه‌هایی که در ذهن دارد می‌گنجاند ... حالا در انسان است که بررسی آن‌ها با بررسی بیطرفانه ناسازگاری دارد. خشم، هیجان، تعصب، تظاهر، نفاق، نفرت و شهوت از جمله حالاتی است که انسان مبتلا خودش نمی‌تواند آن‌ها را آنچنان که هست در خود بشناسد» (سروش، ۱۳۶۶: ۶۴-۶۳). و این، یعنی «خود در میان بینی»^۱.

این نظر وینچ که «رفتار آدمی چه برای فاعل و چه ناظر فقط وقتی معنا دارد که در ظرف نظام معیشتی خاصی گنجانده شود و در تمام نحوه‌های زندگی و نظامات معیشتی هم به یک اندازه معنا دارند، دو مشکل اساسی دارد. اول) آیا کارهای ما همیشه دلیلی دارد. آیا نمی‌توان جمع نحوه‌های گوناگون زندگی را غیرعقلانی دانست. ولی وینچ می‌نویسد وقتی می‌گوییم فلانی، فلان کار را انجام داد، معنی‌اش این است که برای کار خود دلایلی داشت. به قول وینچ، وبر خلاف نظر مک ایتنایر حتی یک گردش بی هدف نیز اهدافی دارد (راین، ۱۳۸۵: ۶-۱۸۵).

وینچ با کمی تفاوت و نه منافات می‌گوید معنا در گروهی قاعده است نه نیت و دلیل. اگر قاعده مشخص باشد، انحراف از قاعده، قابل تشخیص نیست. قاعده جمعی

است و راه انحراف آن آشکار است. در حالی که نیت، هم می تواند مشخص باشد وهم جمعی، اما راه انحراف از آن مشخص نیست. «بر اساس نظر وبر توجه عقلانی امور پدیداری است نسبتاً تازه و کم دامنه. نظر وبر این است که وسایل را عالمانه و عامدانه در مسیر اهداف افکندن پدیده ایست نسبتاً تازه. نظر وینچ نیز همین است» (راین، ۱۳۸۵: ۱۸۶).

از سوی دیگر، مفهوم نحوه معیشت وینچ، مفهومی سست و غیر سیستماتیک است. «اگر تفاوت منطقی بین نحوه‌های معیشت پیش از آن و دقیق تر از آن بود که اینک تصور می رود در آن صورت میان منطق ایمان و منطق زراعت، انفصال مطلق و ابدی حاصل می آید.» (همان منبع: ۱۸۸). به نظر کرایب^۱، موضع وینچ، نسبی گراست. «ما نمی توانیم بین فرهنگ‌ها به قضاوت بنشینیم و فقط هر فرهنگ را می توانیم بفهمیم. مثلاً می توانیم آنچه را که جامعه ممکن است توسط طلسم و جادو مستفاد بکند بفهمیم و این که چطور جامعه هویت این طلسم‌ها را تعیین می کند و یا این که این طلسم‌ها چه کاری انجام می دهند. و ما می توانیم آنچه را که جامعه ما از علم مستفاد کرده و آنچه را که دانشمندان انجام می دهند درک کرده و بفهمیم، ولی نمی توانیم بگوییم که یکی از دیگری بهتر است. آن‌ها دو شکل متفاوت زندگی، دو شیوه دوست داشتن و دو نوع احساس از جهان هستند» (Giddnes, 1992: 21).

ماکس وبر که درک خود از معنی اعمال را به تحلیل علی متکی می کند، مورد انتقاد وینچ است. اگر اعتراض او به دادن تحلیل علی از معنا باشد بر حق است، ولی از دو جهت حق با وبر است. «الف) شک نیست که وقتی مردم به فعل خود معنا می بخشند و از قواعد اجتماعی پیروی می کنند، اعمالشان ناگزیر نظم پیدا می کند. ب) شک نیست که دادن معنی خاصی به زندگی منوط به تحقق اوضاع خاصی در زندگی است. پس هم می توان منطق درونی نحوه معیشت را تحلیل کرد و هم می توان از مبادی و لوازم آن نحوه معیشت پرسش نمود» (راین، ۱۳۸۵: ۳-۱۹۲).

وینچ با قائل شدن به ظاهر و باطن رفتارها و به عبارتی، ساختار دولایه واقعیت، به بحث تعمق توجه می‌کند. «امکان تعمق در انطباق‌پذیری عادت و عرف با موقعیت‌ها، امری اساسی است و بدون تعمق ما نه با رفتار معنادار بلکه با چیزی سر و کار داریم که یا فقط پاسخ‌انگیزه‌هاست یا تجلی عادت است که در واقع کور است» (وینچ، ۱۳۷۲: ۶۳).

بدین ترتیب، با وجود تفاوت بین دو اندیشمند در برخی ظرایف، معنا و نیت و انگیزه‌ها و یا اندازه‌گیری عینی معانی از طریق قواعد یا میزان عقلانیت مبتنی بر گونه‌های آرمانی یا مثالی و برخورد فلسفی در برابر برخورد تاریخ و... این دو اندیشه به یک معنا دارای وجوه اشتراک و همگرایی هستند که در طول این نوشتار به صورت کاملاً آشکاری به آن‌ها اشاره شد.

منابع

- توسلی، غلامعلی (۱۳۸۴). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، چاپ ششم، تهران: نشر سمت.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۵). *دایره‌المعارف علوم اجتماعی*، چاپ سوم، تهران: انتشارات کیهان.
- سایر، آندرو (۱۳۸۵). *روش در علوم اجتماعی و ریکردی رئالیستی*، مترجم، عماد افروغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- سروش، عبدالکریم (۱۳۶۶). *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، مترجم عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نشر نی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۶۷). *علت و دلیل در علوم اجتماعی*، دانشگاه تهران: نامه علوم اجتماعی.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۶۷). *کندوکاوها و پنداشته‌ها*، تهران: نشر انتشارات.

- راین، آلن (۱۳۸۵). *فلسفه علوم اجتماعی*، مترجم عبدالکریم سروش، چاپ چهارم، تهران: نشر صراط.
- فروند، ژولین (۱۳۶۴). *آراء و نظریه ها در علوم انسانی*، مترجم علی محمد کاردان. تهران: نشر دانشگاهی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۰). *تاریخ فلسفه از بنیام تا راسل*، مترجم، بهاءالدین خرمشاهی، تهران: نشر زوار.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۱). *جامعه شناسی*، چاپ هفتم، مترجم، منوچهر صبوری، تهران: نشر نی
- وبر ماکس (۱۳۶۷). *مفاهیم اساسی جامعه شناسی*، مترجم احمد صدارئی، تهران: نشر مرکز.
- وبر، ماکس (۱۳۸۳). *جامعه شناسی تجدد ماکس وبر*، مترجم داور شیخاوندی، تهران: نشر قطره.
- وینچ، پیت (۱۳۷۲). *ایده علم اجتماع*، مترجمین سمت، تهران: انتشارات سمت.
- هیوز، استیوارت (۱۳۶۸). *آگاهی و جامعه*، مترجم عزت الله فولادوند، تهران: نشر انقلاب اسلامی.

- Bottomor-T. (1989). **Dictionary of Marxist**, by Mitch thought London: Newyork, Routledge.

- Giddens,Anthony (1997). **Critical assessments**,edited by christopher G.A Bryan and David Jary,London: Newyork, Routledge.

- Huff, E (1984). **Methodology of Social Science**, Max Weber, London, New York, Graw-Hill

- Ritzer, George (1992). **Sociological Theory**, 3rd, New York, Mc Graw-Hill

- Tominage K. (1985). **Typology of methodological approaches for study of social change**, by K., ed. In *Macro Sociological theory*, ed. Lindon, New York, Mc Growhill