

روش تحقیق در علوم انسانی

از دیدگاه ماکس وبر

قسمت دوم احمدی صدری

متن حاضر، دومین قسمت از سخنرانی آقای احمد صدری، استاد ایرانی دانشگاه لیک فورست آمریکا، در کنفرانس تخصصی دفتر همکاری است.

در قسمت اول این سخنرانی، علل درونی و برونی که ماکس وبر را به دیدگاه خاصی در متدولوژی علوم انسانی می‌کشاند، مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت. حاصل کلام وبر این بود که در علوم انسانی، علاوه بر پای‌بندی به مشخصه‌های علم، باید نسبت به انسان یک احساس کلی معنوی داشت و واقعیت‌های علمی را از راه تفرید و تعمیم، تحلیل کرد. در علوم انسانی، پیش‌بینی و سایر مشخصه‌های علم همان قدر رواست که در علوم طبیعی؛ و تحقق این امر وابسته به نوع تلقی و انتظار ما از علوم انسانی و اجتماعی است.

ما همه در جهان انسانی، موجوداتی هستیم که روی یک درخت خاص به سر می‌بریم؛ یعنی اگر چه قانونمندیهای جامعه و تاریخ برای ما اهمیت دارد، اما آنچه مهمتر است، فردا یا دیروز همین درخت است که چرا دو شاخه شد و یک شاخه نشد، و آیا فردا شاخه تازه‌ای هم در خواهد آورد یا نه؟ به عبارت دیگر، دست ما در علوم انسانی به دلیل فانی بودن و دلبستگی ما به زمان و مکان، بسته است و نه چیز دیگر. علاقه داریم که دیروز و فردای تاریخ را بدانیم، چرا دیروز در ایران انقلاب شد؟ پانزده سال دیگر کدام گروه قدرت را به دست خواهد گرفت؟ و به کدام سو خواهد رفت؟ این ممکن است که با ملاحظه تمامی انقلابها در دنیا، یک سری قانونمندیهای کلی، مانند قانونمندیهای حاکم بر یک درخت به دست بیاید، ولی در واقع این انتظارات ماست که در علوم اجتماعی و تاریخ در اغلب موارد، تفریدها و اشراقهایی را طالب بوده و نوعی علم را می‌خواهد؛ که در این علم، خود را به آسانی در اختیار پیش‌بینیها نمی‌گذارد.

س: در موضوعات طبیعی، تعمیم به راحتی انجام‌پذیر است، ولی در مسائل علوم انسانی ممکن نیست و انجام نمی‌شود؟
ج: در مسائل علوم انسانی هم این کار شده است؛ به طور مثال، خیلی از فلسفه‌های تاریخ بر اساس همین تعمیمها نوشته شده است؛ مثلاً خانم «تدا اسکاشفور» انقلابهای دنیا را با هم مقایسه نموده است؛ این کار نباید تخطئه شود، و من شخصاً که بیایم بررسی کنیم انقلابها در چه زمانی انجام می‌شوند، هیچ وقت تخطئه نمی‌کنم. او سه انقلاب چین، فرانسه و روسیه را در نظر گرفته و مشترکات جوامع، ساخت طبقاتی و زمینه‌های ایجاد و بروز انقلاب را در این انقلابها مطالعه کرده، و دریافته است که به علت وقوع حمله خارجی در این جوامع، ضعف و شکافی در طبقه حاکم پدیدار شده که طبقات پایین با بسیج خود دیلمی را برداشته، در آن رخنه نموده و آن را بزرگ کرده‌اند، تا آنجا که منجر به شکست نظام شده است؛ و این تعمیم را با مطالعه این سه انقلاب به زیبایی انجام می‌دهد.

س: تعمیم در یک کار علمی اعتبار خود را در مصداقها جستجو می‌کند، و بدین معنا مصداقها پیوند کاملاً مستقیمی با تعمیمها خواهند داشت، به طوری که اگر به یکی از این مصداقها از لحاظ علمی خللی وارد شود، این تعمیم هم، نقص پذیرفته و دیگر قابل استفاده نخواهد بود.

ج: صددرصد درست است، چون تئوری اینها بمنزله چیزی است که تمام مصداق را در زیر سایه خود می‌گیرد، به طور مثال کار این خانم، کار خیلی خوبی بوده، و یک سری قوانین کلی را هم کشف کرده است، اما بر خلاف برخورداری از این وجهه علمی، اصلاً نتوانست در انقلاب ایران، چیزی را پیش‌بینی کند.

س: ایشان یا تعمیمش غلط بوده و یا اینکه باید آن را تعدیل کند؟

ج: دو گونه می‌توان تعبیر کرد - البته ایشان تعمیمش را هم تعدیل کرد - و دلیل این مسأله هم این است که در علوم انسانی و

اجتماعی، چون علاقه ما به مصداقهاست، امکان اینکه این تعمیمها نتواند یک پدیده جدید را تفسیر کند عقلایی است. تعمیم کلی درباره درخت چنار، پیش بینی رشد آن را ممکن می سازد، اما وقتی انتظار پیش بینی هر حرکت آن درخت را داشته باشیم، این تعمیم عاجز است و این، هر دو معنا را در بر دارد: یکی اینکه ممکن است خود تعمیم غلط باشد؛ و دیگر اینکه تعمیم درست است، اما این عجز به خاطر این است که قدرت آن از عهده این تعمیم خارج است، لذاست که اینگونه پیش بینیها در اغلب موارد، ممکن است غلط از آب در بیاید.

س: ما در مباحث منطقی این را داریم که جزئی نه کاسب است و نه مکتسب، و راجع به مسائل جزئی هم نمی توان با هم محاجه کرد؛ اما این در جایی است که روش جزئی را یک روش علمی حساب نمی کنند، در صورتی که اینجا ظاهراً یک روش محسوب می شود.

ج: درست است، توجه به جزئیات از همان ابتدا در منطق ارسطویی کنار گذاشته می شود و تداومش هم همین است که امروز می بینیم؛ یعنی شیوه تحصیل به یک معنا میوه نهایی این درخت است که از آن استخراج می شود. کار ما کس و بر در حقیقت متدی است برای مطالعه جزئیها، و منطق یا انقلاب جدیدی برای مطالعه آنهاست.

س: وجود اشتباه در این تعمیمهایی که صورت می گیرد (یعنی وقوع مصداقی خلاف این تعمیم)، چیزی است که ادامه دارد....

ج: ببینید اینجا دو مسأله است: ۱- ممکن است تعمیم اشتباه باشد؛ یعنی در علوم طبیعی اگر یک مصداق هم موافق با تعمیم کلی نبود، تئوری را غلط می دانیم - البته کاری به حرفهای «تام اسکول» و امثال او نداری که می گویند: «پارادایم (الگو)ها عوض می شود»؛ و در مواردی که یک مورد غلط بود، فوری تئوری را کنار نمی گذارند و صبر می کنند یک تئوری جدید بیاید و این موارد را هم تحت شمول خود بگیرد، و آنگاه پارادایم این تئوری، عوض شده و پارادایمی جدید می آید. ولی اشکال ما اشکالی است که در صورت دوم، یعنی صحت تعمیم هم جاری است؛ یعنی ممکن است ما یک تئوری در دست داشته باشیم که درست هم باشد، ولی ما از آن انتظار داریم که بیاید و یک انقلاب خاص را پیش بینی کند؛ این انتظار ما بیجاست. زلزله نگارها آمده اند و چندین هزار متر زیر زمین، شکافی را دقیقاً زیر ایالت کالیفرنیا دیده اند و خط آن را هم مشخص کرده، و گفته اند که تا سی سال دیگر زلزله ای خواهد شد که ایالت کالیفرنیا کاملاً زیر خاک می رود؛ در اینجا اگر ما از آنها بخواهیم که بگویند آیا فردا این زلزله خواهد آمد یا نه، نتوانستن و عجز آنها از پاسخ، ناشی از غلط بودن تئوری نیست، بلکه به این خاطر است که انتظار ما غلط است. ما می خواهیم واقعیت عینی و تجربی تاریخ یا آینده خودمان را - و مطالعه تاریخ هم دقیقاً همان اشکال را دارد که مطالعه آینده - که یک موضوع خیلی خاص است، مورد مطالعه قرار دهیم. در این بررسی دانستن کلیات، خوب و مفید است؛ ولی قدرت پیش بینی یا تدوین را به ما نمی دهد.

س: اگر یک یا دو مورد نقض، تعمیم را از بین نبرد، با دو یا سه مصداق هم نمی توان تعمیمی ساخت، و در مورد کار این محقق که ذکر فرمودید، بررسی دو یا سه انقلاب نمی تواند تعمیمی به دست دهد، تا بگوییم انقلاب ایران آن را از بین نمی برد.

ج: این اشکال دیگری است. در مسائل اجتماعی پدیده هایی داریم که خیلی متکثر است؛ مانند جرم یا خودکشی که می توان با آنها برخورد آماری کرد. در مقابل این پدیده ها، پدیده های دیگری مانند همین انقلاب قابل مشاهده است که وقوع خارجی آنها خیلی کم است. سؤال ما در اینجا این است که اگر ما سه انقلاب را بررسی کردیم، آیا این یک استقرای ناقص است یا نه؟ یا اگر در بررسی پدیده جرم، ده میلیون جرم با هم مقایسه شد، این استقرای ناقص است یا نه؟ برای این مسأله در علم آمار پاسخهایی داده اند که اینها در حاشیه بحث ماست.

مسأله ای که باید واقعاً به آن دقت کرد، این است که در مسائل اجتماعی و تاریخی، ما به علت اینکه متعلق به یک سری

وقایع خاص هستیم، علاقه‌مان نیز به سوی فهم همان واقعیات عینی خاص - و نه فهم کلیات انتزاع شده از آنها - جهت گرفته است. این اشکال، ناشی از تفاوت ذاتی موضوعات علوم طبیعی نبوده و اختصاص به علوم انسانی نیز ندارد، بلکه این دقت و نظرگاه ما در توقع و انتظار از علوم انسانی است که این اشکالات را ایجاد می‌کند. وبر، تأثیر آزادی یا معنادار بودن رفتار انسانی را به عنوان عامل این تفاوت، نمی‌پذیرد و می‌گوید:

آزادی داشتن یا فکر کردن یک فرد، بیشتر قابل پیش بینی بودن رفتار وی را نشان خواهد داد، بدین شکل که اگر محقق الگوهای فرهنگی اعمال آزادی یک فرد را بشناسد، می‌تواند رفتار او را پیش بینی کند. به طور مثال، در موضوعات خودکشی و شهادت که دو تا مفهوم کاملاً متفاوت از یکدیگرند، البته ممکن است کسی که به این فرهنگ آشنا نباشد، فکر کند که آن رزمنده‌ای که آمده و می‌خواهد روی مین برود، قصد خودکشی دارد، شما دیده‌اید که «دورکیم» دو نوع خودکشی: «خودخواهانه» و «دیگر خواهانه» را عنوان می‌کند. در اینجا اگر شما از خارج به این مسأله بنگرید، ممکن است با خود بگویید که آزادی باعث شده است که من نتوانم این رفتار را پیش بینی کنم؛ ولی اگر بیایید و فرهنگ این یا آن جامعه را مطالعه کنید و مفاهیم خودکشی یا شهادت را بفهمید، قابلیت پیش بینی را در این زمینه‌ها خواهید یافت؛ مثلاً در ژاپن قدیم خودکشی جایگاه خاصی دارد، و کسی که ببیند احترامش در میان جامعه از بین رفته، مرتکب «هاراگیری» شده و طی مراسم با شکوهی خودش را از بین می‌برد.

حرف وبر این است که وجود آزادی یا معنا در رفتار انسانی باعث نمی‌شود که به دور پدیده‌های انسانی، دیوار چین کشیده یا آنها را در یک گلشن راز قرار دهیم و بگوییم که نمی‌شود آنها را پیش بینی کرد. ما همان قدر که در علوم طبیعی می‌توانیم پیش بینی کنیم، در اینجا هم قدرت پیش بینی داریم، ولی چون در علوم انسانی انتظار ما پیش بینی مصداقهای خاص است، این مشکلات ایجاد می‌شود.

س: اگر ما قائل شویم که در علوم طبیعی این انتظار را به صورت خاص نداریم، دیگر آن اصلاً علم نخواهد بود، و این علم اگر نتواند پیش بینی و پیش بینی گویی کند، قدرت علمی‌اش را از دست داده است.

ج: آیا علوم طبیعی، علم نخواهد بود، اگر به طور مثال ما نتوانیم پیش بینی کنیم که یک برگ خاص کی خواهد افتاد؟ این همان حرف تحصیلیهاست که وبر آن را رد می‌کند. همین شیشه که در مقابل شماست، اگر تمام فیزیکدانها را جمع کنید که پیش بینی کنند در صورت شلیک یک گلوله به طرف آن چگونه خواهد شکست، نمی‌توانند؛ البته یک سری قوانین کلی را ارائه خواهند داد، پیش بینی شکستن شیشه برایشان میسر است و حتی احتمالات آماری را اینکه این شیشه در چه جهتی خواهد شکست، نیز می‌توانند ارائه دهند، اما نمی‌تواند قطعاً بگویند که این شیشه خاص چگونه خواهد شکست.

س: تعریفی که وبر از علم می‌کند، فقط یک نوع سیستم دادن است، بدون اینکه آن را قابل پیش بینی بدانند، و ما وقتی در یک سیستم، مشخص نکنیم که کجا می‌توانیم گردش را بگیریم، شاید بتوان گفت که بین سیستم‌ها عامیانه و علمی تفاوتی قائل نشده‌ایم.

ج: اینجا شما یک مقدار جلو رفته‌اید، ما هنوز به این بحث نرسیده‌ایم که فرق تفرید علمی و تقلیل عامیانه چیست، اینها با هم فرق دارند و در واقع، این همان فرقی است که بین کلیشه و صور باسماه‌ای، و پیشداوری و تیپ ایده‌آل وجود دارد. اینها هر دو تفرید است، ولی یکی از آن دو علمی است و ما هنوز به فرق آنها نرسیده‌ایم.

اما تفاوت مسائل انسانی و مسائل طبیعی از نقطه نظر جامعه‌شناسی تفهیمی وبر، ذاتی نیست، هر چند که آزادی معنا داشتن و... در مسائل علوم انسانی وجود دارد و ما باید آنها را درک کنیم، ولی اینها علت ممکن نبودن پیش بینی نیست، و علت، همان توجه به جزئیات است و علت این توجه به جزئیات - به طور مثال تاریخی که یک سری وقایع اتفاق افتاده است، علاوه بر علاقه به کشف جنبه‌های تعمیمی و به طور مثال استفاده از آمار - این است که این مسائل در واقع یک

درخت خاص است که از میلیون‌ها احتمال ممکن در اتفاقات فردای آنها، فقط یک اتفاق می‌افتد. ما آزادیم و ممکن است هزاران نوع کار را انجام دهیم، ولی تا فردا از هر هزار احتمال فقط یکی را عمل کرده‌ایم؛ یعنی این درخت بیوگرافی ما فقط یک جور عمل کرده است، و لذا تاریخ ایران هم فقط یکی است و ما، صد تا تاریخ ایران نداریم؛ بنابراین، موضوع مطالعه همین یک تاریخ است، هر چند ممکن است کلیتات آن هم مورد علاقه باشد، اما اشکال قانونمند نبودن آن، فقط همین است؛ نه اینکه موضوعات ذاتاً فرق می‌کنند.

س: تعبیر به «ذاتی نبودن اختلاف بین مسائل این دو عمل» مقداری ما را از واقعیت دور می‌کند؛ چون در هر صورت، هر یک، از مسائل خاص خود برخوردارند و اختلاف ذاتی یعنی موضوعات آنها قابل مشاهده است.

ج: این اشکال را اینگونه باید رفع کرد که اختلاف ذاتی بین دو علم، با نظر به مواردی مانند آزادی و معنا داشتن موضوعات علوم انسانی، قابل تصدیق است، اما آنها باعث این تفاوت نمی‌شوند.

اکنون باید به روض ساختن تیپ ایدئال و ماهیت این روش تفردی پرداخت، تعبیر خود من این است که حرکت‌های «وبر» برای رسیدن به تیپ ایدئال - با وجود علاقه‌مند بودن به درک و تلخیص و سرو کار داشتن با مفاهیم در علم جامعه‌شناسی - در این جهت است که چه کار کنیم در باتلاق «وارد شدن به ذهن دیگری» نیفتیم؛ تعبیر باتلاق به این خاطر است که - همانگونه که تحصیلات هم این نکته را متذکر شده‌اند. یک سری اشکالات درست و اساسی در این تئوری مطرح است؛ مانن اینکه «ما از کجا می‌توانیم وارد ذهن دیگری شویم؟» و یا «اگر بخواهیم از راه همدلی بفهمیم که دیگری چه فکر می‌کند، چه تضمینی وجود دارد که در ذهن آن فرد دیگر وجود دارد؟» علاوه بر اینکه امکان تطبیق بین این دو ذهن و مفاد آنها هم وجود ندارد، اصطلاح علمی این اشکال این است که این تئوری **Verifiable** (یعنی قابل تأیید و اثبات علمی) نیست، و این تضمین تا ابد هم تحقق نخواهد یافت؛ البته چه بسا ممکن است فردی پیش خودش تعیین کند که من سراغ - مثلاً - آن پیرمردی که مشغول عملیات تائیدی است رفته‌ام و کاملاً او را درک کرده‌ام، فلسفه‌اش را هم کاملاً فهمیده‌ام، ولی اینجا تازه اول یک اشکال مهم است، و آن اینکه این تعیین من است، ولی چه چیزی تطابق آن را با واقعیت معلوم می‌کند؟ از کجا معلوم است که مطابق با واقع و صحیح باشد؟ اشکال دیگر همان است که قبلاً مطرح شد و آن اینکه خیلی از اوقات رفتارهای ما تقریباً دارای مفهومی نیست؛ و اشکال سوم اینکه در خیلی از موارد، عملی در ذهن مرتکب آن، معنایی را دارد که کاملاً اشتباه است. به عبارت دیگر، مرتکب فکر می‌کند که عمل او به خاطر دلیلی است که خود می‌پندارد، حال آنکه در واقع این عمل، ناشی از سبب دیگری است. اگر شما تاریخ یک رفتار سنتی را دنبال کنید، می‌بینید که این سنت از جایی شروع شده و معنایی دارد که عامل به این رفتار از آن بی‌اطلاع است. بنابراین، اقدام ما - بر فرض امکان وقوع - در بیرون کشیدن علم عامل از ذهن وی و درک کردن آن، ممکن است به نتیجه غلطی - البته به خاطر غلط بودن خود آن علم - منتهی شود. بنابراین، واضح است که حرکت با روش اشراقی، ما را به درون یک باتلاق فرو می‌برد.

وبر به دنبال تأیید اشکالات تحصیلات متذکر می‌شود که ما نباید بگوییم که به دنبال مفهوم عینی در ذهن افراد هستیم. او در اولین جمله در کتاب **Economy and Society** می‌گوید: «بحث این است که، در جامعه‌شناسی است که با معانی و نیز تقلیل علل اجتماعی سرو کار دارد، و این یعنی وجود دو نوع معنا: ۱. معنای عینی؛ ۲. معنای بازسازی شده»؛ و اولین قدمی را که در راستای هدف خود بر می‌دارد این است که کار یک جامعه‌شناس را معنای بازسازی شده و نه معنای عینی (یعنی آنچه در ذهن بازسازی شده را «تیپ ایدئال» می‌نامد. البته معنای عینی، خود بر دو نوع است: (فردی و معدّلی)؛ وبر می‌گوید: در جامعه‌شناسی ای که من با آن سرو کار دارم، مفهوم عینی فردی راه ندارد - هر چند یک جامعه‌شناس می‌تواند با آن سرو کار داشته باشد - و مفهوم عینی معدّلی (یعنی مفهومی که تقریباً به طور مساوی در ذهن یک گروه خاص از افراد وجود پیدا می‌کند، و ما می‌توانیم تعیین کنیم که افرادی همه یک مفهوم را به طور عینی در ذهن دارند، به طور مثال، در

مواردی مانند مقابله افراد با آتش گرفتن یک منزل، که همه آنها در یک مقطع، یک رفتار جمعی را انجام می دهند) نیز در بعضی از موارد قابلیت آن را دارد که با آن سر و کار داشته باشیم.

این مفهوم بازسازی شده چیست و چگونه باید به آن رسید؟ در اینجا یک نکته وجود دارد و آن اینکه در جامعه‌شناسی وبری، ما «مفاهیم قرینه» و «تقارن در تفاهم» را کنار می‌گذاریم، و مثلاً در یک رابطه دوستی بین دو نفر یا رابطه عشق و علاقه زن و شوهری، فقط یک طرف را مورد مطالعه قرار می‌دهیم؛ چون در صورت پرداختن به تقارن و تطبیق مفاهیم این دو طرف، دوباره با همان اشکال تأیید مفاهیم ذهنی رو به رو خواهیم شد. در اینجا ما تعریفی خاص از دوستی را ارائه خواهیم داد، به این صورت که «دوستی، یعنی فردی به نحو خاصی نسبت به من رفتاری را داشته باشد»، و لذا سر و کار ما با امکان وقوعی این نحوه رفتار خواهد بود، نه مفاهیم ذهنی دو طرف رابطه. بنابراین، وقتی یک جامعه شناس وارد یک رابطه دوستی می‌شود، کار خود را در خصوص «احتمالات ایجاد شده از الگوهای رفتاری یک طرف، در ذهن طرف مقابل» جهت می‌دهد. و بر با این کار خیلی خیلی حساس، جامعه شناس را از خطر آن باتلاق دور کرده و کار را برای ناظر خیلی آسان می‌نماید، بدین ترتیب که ما - به جای سر و کار داشتن با مفاهیم ذهنی افراد - با احتمالات ایجاد معانی توسط یک رفتار دیگران سر و کار پیدا می‌کنیم، و این یعنی «نیل از معنای عینی تطابقی به احتمالات ناشی از اعمال و رفتارهای معنادار»، و از اینجا خیلی راحت می‌توان به مرحله سوم رفته، و با ترکیب این احتمالات، تیپ ایدئال را ساخت. ترجمه خوب برای این اصطلاح «*Ideal Type*» صورت نوعی است، گرچه این اشکال را دارد که قبلاً در منطق استعمال شده و ممکن است یک سری تداعیهایی را در ذهن ایجاد کند، و ترجمه «نمونه آرمانی» اشکالش این است که واقعاً مراد از ایدئال در اینجا آرمانی نیست. در هر صورت، این سه قدم یا مرحله را به عنوان برداشت من از مفاهیم مستتر در کلام «وبر» بپذیرید، چون خود او تصریحی به این گامها ندارد. خوب این تیپ ایدئال هم دو نوع می‌تواند باشد: «تیپ ایدئال تاریخی» و «تیپ ایدئال جامعه‌شناسی». با گرد آمدن این احتمالات در یک مجموعه، این تیپ ایدئال اکنون به یک قالب خالی از احتمالات بدل شده است. «وبر» در اینجا برای این مجموعه، دو نوع کفایت، قائل است: «کفایت ذهنی (یعنی بدهت آن پس از ساخته شدن در ذهن)، و «کفایت عینی» (یعنی اثبات قابلیت استفاده در خصوص آن، پس از مقایسه با واقعیت‌های عینی)؛ و می‌گوید: نباید گول کفایت ذهنی را خورده و بدان می‌گوید: نباید گول کفایت ذهنی را خورده و بدان گفت که ما به علم رسیده‌ایم، علمی که پس از ساختن یک الگوی رفتار در ذهن و منطبق کردن آن با عمل اجتماعی، تحقق می‌یابد. البته باید دقت کرد که تیپ ایدئال، یک تئوری نیست که با خروج یک مصداق از آن بگوییم اشتباه است، بلکه یک نوع مدل ذهنی است که قرار هم نیست خیلی با واقعیت منطبق باشد، در واقع می‌توان آن را نوعی تشبیه دانست که با صحت یک بعد از شباهت، صحیح خواهد بود. پس، از مجموعه واقعیت‌های تجربی، یک مثال از یک الگوی رفتاری ساخته شده است که آن واقعیت عینی، علی‌القاعده و تا حد زیادی باید طبق آن عمل کند. اگر این مسأله واقع شد، می‌گوییم: تیپ ایدئال «کفایت عینی» دارد و نمی‌گوییم درست یا غلط است؛ تعبیر دست در مورد تیپ ایدئال، بدرد خور بودن یا نبودن است که با کفایت عینی بدرد خور می‌شود.

عده زیادی از جامعه‌شناسان در این مسأله برداشته اشتباهی دارند، و تیپ ایدئال را یک تئوری شمرده‌اند که باید مصداقی را تحت پوشش خود قرار دهد، حال آنکه تیپ ایدئال یک وسیله اندازه‌گیری و مانند یک ذرع است که برای اندازه‌گیری واقعیت ساخته شده است. اگر ما توقع داشته باشیم که مصداقی را تحت پوشش خودش قرار دهد، مانند این است که کسی یک «متر» را بیرون برده و نا امید برگردد که چیزی را پیدا نکردم که در خارج، درست یک متر باشد، پس این متر به درد نمی‌خورد»، این فرد کار متر را درک نکرده که اندازه‌گیری دنیای خارج است، نه پیدا کردن چیز یک متری. این

نکته را هم باید به خاطر داشت که روش ما تفریدی، یعنی پرداختن به واقعیات عینی تجربی - نه کلیات آن - است، به همان صورتی که هست و در همان دنیایی که قاتی پاتی است و کار، دست همان موزاییک چین عاشق است، و این نیز به خاطر انسانی بودن پدیده‌ها نیست، بلکه به دلیل این است که دقت ما روی «فرد» هاست، و مطلوب ما توجه به جمع و پیدا کردن قانونمندی نبوده و نیست. ما می‌خواهیم این واقعیت کج و کوله را به هر صورت ممکن اندازه‌گیری کنیم، واقعیتی که یا بزرگتر و یا کوچکتر از آن واحد اندازه‌گیری ماست. در اینجا اگر بشود با این مقیاس آن واقعیت را اندازه‌گرفت، مقیاس ما کاربرد دارد، نه اینکه الزاماً واقعیت باید بر آن منطبق باشد. از اینجا است که اشتباه بودن تعبیر «درست» یا «غلط» در خصوص تیپ ایدئال واضح می‌شود؛ مثلاً روشن است که اگر راه تهران - قم را با متر نتوان اندازه‌گرفت، این دلیلی بر غلط بودن متر نیست، بلکه این متر اینجا به درد می‌خورد و باید واحد اندازه‌گیری مناسب را یافت. اشتباه این جامعه‌شناسان هم همین جاست که تیپ ایدئال جنبه تئوریک دارد و نمی‌تواند درست یا غلط باشد؛ بعضی از آنها خصوصاً در مباحث جامعه‌شناسی مدیریت گمان کرده‌اند که مراد «وبر» از تیپ ایدئال بوروکراسی، معرفی یک نمونه آرمانی است؛ یعنی اینکه بوروکراسی باید اینگونه باشد و به این مرحله برسد.

در هر صورت، چه تیپ ایدئال جامعه‌شناسی و چه تیپ ایدئال تاریخی، ترکیب یافته از یک سری مفردات و مصادیق ذهنی هستند که هیچگاه در عالم خاکی به دست نخواهند آمد؛ مثلاً در بررسی «پدیده فئودالی در تاریخ اروپا» پانزده خصیصه برای آن در نظر گرفته می‌شود، با وجود اینکه ممکن است در هیچ یک از هفده کشوری که این پدیده را در آنها مورد مطالعه قرار می‌دهیم، هیچ یک از این خصوصیات وجود نداشته باشد. در اینجا نمی‌توان گفت که این وسیله به درد نمی‌خورد، بلکه با تطبیق آن واقعیت عینی و تیپ ایدئال ساخته شده بر اساس آن و مشاهده اینکه آن واقعیت کدام یک از خصیصه‌های تیپ ایدئال را داشته و کدام یک را فاقد است، در نهایت می‌توان گفت که آن واقعیت خارجی این اندازه است. در حقیقت، تیپ ایدئال بدون این پانویسها (یعنی مواردی از آنکه در واقعیت خارجی صادق نیست) یک چیز ذهنی بدرد نخور خواهد بود، و تیپ ایدئال واقعی آن است که در همه موارد با مصادق عینی خود تطابق کامل ندارد، چه آن وقت است که تمامی زوایای آن واقعیت خارجی، خوب فهمیده می‌شود و ما درک خواهیم کرد که تیپ ایدئال با آن واقعیت در این زاویه تطابق دارد و در این گوشه مطابقت نیست؛ مثلاً لهستان قرن شانزدهم با تیپ ایدئال این مقدار مطابق است و این مقدار نیست.

در اینجا مثلاً اگر این تیپ ایدئال «فئودالی در اروپا» را روی ایران بگذاریم و دریابیم که مقدار زیادی از آن با واقعیت‌های عینی ایران تطابق ندارد، باید بگوییم: این تیپ ایدئال به درد ایران نمی‌خورد، و باید برای اینگونه واقعیت‌ها تیپ ایدئال جدیدی - خواه آسیایی و خواه ایرانی - ساخت، و البته زیاد هم نباید وارد جزئیات شد و تطابق جزئی آن را با واقعیت مد نظر قرار داد؛ چون این باعث می‌شود که در جزئیات گم شویم، و در آن مثال خواهیم دید که مثلاً هر استان یا شهر ایران هم، احتیاج به تیپ ایدئالی خاص خود پیدا خواهد کرد. نکته دیگر اینکه ساختن این تیپ ایدئال هیچ ملاک و روش خاصی نداشته و دقیقاً بستگی به تصمیم محقق در حین عملیات میدان دارد، خواه تیپ ایدئال ما، جامعه‌شناسانه باشد و خواه تاریخی.

بدین شکل واضح شد که این راه در حقیقت یک سری پل و میان بُرِ ذهنی است که «وبر» با علاقه به جزئیات و معنا، آن را برای مطالعه و مقایسه مثلاً تمدن چینی و تمدن اروپا، زده است، بدون اینکه مذاق فلسفی خویش را زیر پا گذاشته باشد؛ و در واقع، این بحث‌های متدولوژیک، این فهم را برای «وبر» میسر می‌سازد که یک متدولوژی تاریخی و یک متدولوژی جامعه‌شناس می‌باشند.

ذکر چند نکته در خصوص تیپ ایدئال - اگرچه فکر می‌کنم برای شما روشن باشد - لازم است.

۱- این تیپ ایدئال به قول آقایان اهل علم، طریقیّت داشته و فاقد موضوعیت است، اما این مدل ذهنی در حقیقت هدف علم نیست، بلکه صرفاً داربستی برای ساختن ساختمان «فهم واقعیتهای بی همتا و یونیک جهان» است و نه کلیات آن، بلکه همان گونه که هست، به کار می‌رود، و وقتی این ساختمان تمام شد، به کناری نهاده می‌شود. این مسأله هم بدین صورت است که چون تمام واقعیت، قابل درک و فهم نیست، با استفاده از تفرید و تقلیل علمی، یک تیپ ایدئال ساخته و با آن به اندازه‌گیری واقعیتهای می‌پردازیم، و آنگاه با مشاهده موارد تطبیق و عدم تطبیق، به آن واقعیت علم پیدا می‌کنیم و سپس تیپ ایدئال را کنار می‌گذاریم. در مقابل آن، برای تحصیلهای و دست اندرکاران علوم دقیقه، تئوری موضوعیت پیدا می‌کند و آنها به دنبال تئوری و فهم کلیتهای آن می‌روند؛ ولی برای بعد از انجام تفرید، این تنها یک وسیله اندازه‌گیری واقعیت عینی است.

۲- تیپ ایدئال پر از اغراقها و کولگیهاست؛ به تعبیر دیگر ما برای ساختن یک تیپ ایدئال مربع و دارای نظم منطقی، ناچاریم در واقعیت عینی و پر از دست انداز، دست ببریم. در اینجا باید دقت داشت که دنبال واقعیت صرف و محض بودن ما را در جزئیات گم کرده و امکان مقایسه را از بین می‌برد؛ و در این راستا ما ناچاریم یک سری از واقعیتهای را - به منظور درک تقلیلی و تفریدی واقعیت عینی اجتماع - ندیده بگیریم. البته بعضی از این کج و کولگیها لزوم منطقی دارد، چون ناچار به ژند کردن بعضی واقعیتهای هستیم، و البته بعضی دیگر هم صرفاً از جنبه علایق انسانی است و توجه به این نکته خیلی مهم است؛ یعنی در واقع، تحقیق ما انعکاسی از انسانیت ما و تمدنی است که از آن نشأت گرفته‌ایم. حقیقت این است که نمی‌توان این علایق و تأثیر آنها را نفی کرد، و «وبر» بر خلاف مکتب تحصیلی (که می‌گوید، محقق باید در بررسیهای علمی خود، تمامی علایق و ارزشها را ندیده بگیرد) و نیز مکتب اشراق (که اصولاً در مسأله ارزشها اشراق می‌کند) کاملاً می‌پذیرد که در ساختن تیپ ایدئال و خصوصاً تیپ ایدئال تاریخی، ناچار از دخالت دادن ارزشهای خود هستیم، و حتی در مسأله انتخاب اینکه کدام واقعیت یا کجای آن واقعیت را مورد مطالعه قرار بدهیم نیز، این ارزشها را بشدت دخالت می‌دهیم. بنابراین، کولگی معنادار خواهد بود و نه یک نقش و نگار هنری، و این معنا همان «جهت تمدنی» است که خودش را در ما نشان می‌دهد.

موضوعاتی که یک جامعه شناس برای تحقیق انتخاب می‌کند، یک سری سؤالات علمی صرف نیست، بلکه همه آنها دارای جنبه‌های ارزشی هستند. یک جامعه شناس که خودکشی را برای مطالعه خود بر می‌گزیند، و این پدیده را در جامعه امروز ایران - که می‌گویند عده زیادی خودسوزی می‌کنند - را بررسی می‌کند که آیا بیشتر از حد نرمال است یا نه؟ و یا اینکه با کدام متغیر اجتماعی رابطه دارد؟ و یا اینکه در چه جوامعی، در کجای تاریخ و تحت چه دلایلی خودسوزی رواج داشته است؟ و یا جامعه شناس دیگر که سؤال می‌کند: چرا توسعه اقتصادی در کشور ما میسر نیست، ولی در سایر کشورها امکان دارد؟ و... همه تحت تأثیر جنبه‌های ارزشی به این موضوعات مبادرت ورزیده‌اند.

بنابراین در نگاه به واقعیتهای خارجی، امکان دخالت ندادن ارزشها وجود ندارد، و در هر صورت باید قبول کرد که یکی از دلایل انتخاب موضوع توسط جامعه شناس یا شکل گرفتن تیپ ایدئال، ارزشها و سلیقه‌های محقق است، در عین حال لازم است که دیسپلین و نظم خاصی برای این دخالت قرار داده و بدون کنار گذاشتن یا تسری کامل آنها، در جریان تحقیق بین ارزشها و واقعیات، انفکاک و تفاوتی قائل شد. این سلیقه گرچه ممکن است در بعضی موارد جنبه فردی داشته باشد، ولی معمولاً - وقتی خیلی از این سلیقه‌های فردی هم، دارای جنبه اختصاصی است - اینکه ما از چه طبقه‌ای آمده‌ایم، از چه صافیها و مشکلات سیستماتیک اجتماعی گذر کرده‌ایم تا به اینجا رسیده‌ایم، و الان که بر می‌گردیم و به زندگی خود می‌نگریم چه می‌بینیم، همه و همه در برداشتها و ارزشهای فردی مؤثر است. اصولاً یکی از *Insight* (اشراق)هایی که جامعه‌شناسی به جامعه شناس می‌دهد و باید بدهد، این است که زندگی فردی خود را به صورت مسائل اجتماعی بنگرد،

و بالعکس مسائل اجتماعی را هم به مثابه مسائل فردی بدانند؛ یعنی بپذیرد که آنچه را هم که فکر می‌کند مشکل او نیست، به یک مفهوم می‌توانست مشکل او باشد. بنابراین در ساختن تیپ ایدئال، از زندگی خود - یعنی آنچه بدان علاقه داریم - کمک می‌گیریم، چیزی که آینه‌ای از فشارهای اجتماعی، ساخت طبقاتی، تاریخ چند هزارساله جامعه و مثلاً فرهنگ بسیار بسیار غنی ایران است که شاید در فرهنگهای دنیا بی‌نظیر باشد.

به عقیده وبر، این کج و کولگیها اشکالی ندارد و در حقیقت در مقابل روشهای تحصّلی و ایدئالیسم آلمانی یک احساس آزادی به محقق می‌دهد، روشهایی که در آن از یک طرف باید در تحقیق صدای تاریخ شده و جوهره آن را کشف کنیم، و از طرف دیگر خودمان اصلاً مطرح نیستیم و به عنوان دو چشم - نه مغز و نه بدن و نه هیچ چیز دیگر - حتی حق نداریم سؤال کنیم که این کیست که مطالعه می‌کند، روشی که انسانیت انسان را فراموش کرده است.

آنچه مرا شخصاً به متدولوژی ماکس وبر علاقه‌مند کرده است - خصوصاً در بحث تاریخ همین پذیرش انسانیت انسان و خصوصاً قبول فنا و محدودیت اوست، که اگر چه در کلامش تصریحی نسبت به آن وجود ندارد، اما به نظر من همه اینها در متدولوژی او مستتر است؛ یعنی اینکه ما بالاخره در یک نقطه و در یک زمان به دنیا آمده‌ایم و همین گونه هم از دنیا خواهیم رفت، و همین فنا و محدودیت ما باید در نگرش ما نسبت به دنیا اثر بگذارد، و اگر بخواهیم خیلی تعمیم نگریده و کلیات را بدون ملاحظه جنبه‌های انسانی، فردی و سلیقه‌ها، به دست بیاوریم، چیزی خیلی خیلی پاستوریزه و بی‌رنگ و بو به دست خواهد آمد و روش مطالعه ماکس وبر - که عرض شد درون فهمی نبوده، بلکه تفهّمی است - این است که در ضمن علاقه‌مندی به واقعیتهای یونیک و بی‌همتای جهان، واقعیات اجتماعی و تاریخی معناها را دخالت داده، و نیز در این نحوه مطالعه خود از ملحوظ داشتن ارزشها و سلیقه‌ها خجالت نمی‌کشیم؛ نهایت اینکه چون مسأله دخالت دادن ارزشها بصراحت مطرح می‌شود، مرزکشی و محدود ساختن آن در متدولوژی وبر صحیح است. مع‌الأسف، یکی دیگر از نظرات وبر که خیلی خیلی بد فهمیده شده، همین مسأله مرز بین ارزشها و واقعیتهاست که وبر بعداً اعلام می‌کند باید تفاوت قائل بشوید؛ علت این تصریح این است که وبر نمی‌آید آن را موقع جار و کردن یواشکی زیر فرش پنهان کند، بلکه واقعاً با آن روبرو می‌شود و می‌خواهد با آن برخورد کند؛ لذا می‌گوید: این خط را باید کشید، و سعی دارد که راه حل آشتی دادن دخالت ارزشها و جنبه‌هایی را که راه حل آشتی دادن دخالت ارزشها و جنبه‌هایی را که ناشی از محدودیت و فنای ماست - با اینکه علوم باید تبیین سیستماتیک دنیا باشند - بیان کند و بگوید که این مسأله، شعر و رمان نیست که هر جور خواستیم آن را صحیح بدانیم و بگوییم که علایق من این است و من دنیا را اینگونه و بگوییم که علایق من این است و من دنیا را اینگونه می‌بینیم و به آن اکتفا کنیم، بلکه یک تقلیل سیستماتیک تفریدی است که ارزشها و واقعیتهای هر دو در آن جای دارند؛ و این حرف وبر این امکان را به ما می‌دهد که یک علم در این مبنا بیان و تعریف شود.