
تناظر اصل قوم‌مداری روش‌شناختی ماکس وبر با جامعه‌شناسی بومی - تمدنی : پردازشی مفهومی برای «تمدن - جامعه‌شناسی»

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۰/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۱/۲۱

ایمان عرفان منش^۱

چکیده

در سنت و میراث جامعه‌شناسی تفسیری «ماکس وبر»، به موضوعات معرفتی و روشی برجسته‌ای حاصل از تلاطم ذهن و واقعیت تجربی توجه شده است. با بازخوانی آرای وبر، اصلی منکشف می‌شود که می‌توان آن را اصل قوم‌مداری روش‌شناختی دانست. این اصل واجد ظرفیت‌های مهمی برای زایش و تحول علوم اجتماعی (فرهنگی) است. در این مقاله، با استفاده از روش پژوهش اسنادی و رویکرد نظری «دنی کوش»، مؤلفه‌های اصل مذکور در پنج محور استخراج و تحلیل شدند که عبارت‌اند از: خوانشی دیگر از ربط ارزشی و علاقه فرهنگی، تجربی-واقعی بودن علوم فرهنگی، عزیمت از ارزش فرهنگی به ارزش‌های فرهنگی، جهان‌شمول‌گریزی علوم اجتماعی و عقلانی‌شدن‌های گوناگون در بستر فرهنگ‌ها. نتایج نیز شامل سه محور مفروضات جهان‌شناختی، مخاطره معرفتی و سلطه علمی برآمده از خطای روش‌شناختی هستند. به‌باور نگارنده، هرگونه تلاش فکری و عملی در راستای تحقق جامعه‌شناسی بومی باید در دستگاه نظری-مفهومی «تمدن-جامعه‌شناسی» قرار گیرد. واژه‌های کلیدی: تمدن، تحول علوم انسانی، جامعه‌شناسی، علم بومی، فرهنگ، قوم‌مداری، معرفت و روش، ماکس وبر.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق ؛ i.erfan@isu.ac.ir

مقدمه و بیان مسئله

علوم انسانی-اجتماعی در پاسخ به منظومه‌ای از نیازها و اهداف و با توجه به وقایع اجتماعی مشخص و نوع نگرش متفکران شکل می‌گیرد و بسط می‌یابد. شکل‌گیری جامعه‌شناسی با تحولات داخلی تمدن غرب مانند پایان قرون وسطی، آغاز رنسانس، نهضت اصلاح دینی، اکتشافات و انقلاب علمی، دوره روشنگری، شکل‌گیری سرمایه‌داری، صنعتی‌شدن، برآمدن دولت-ملت‌ها و غیره پیوند دارد. این موضوع حاکی از تلائم میان سنت اجتماعی و فرهنگی با ظهور و بروز علم است برای مثال، یکی از مهم‌ترین انگیزه‌های پیدایش جامعه‌شناسی به‌عنوان یک علم، انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ بود. آگوست کنت^۱ در پاسخ به دلایل جابه‌جایی و تغییرات نظم در نظام اجتماعی از ظهور علمی جدید دفاع کرد. پس از ادعای تأسیس این علم، بیش از همه امیل دورکیم^۲ و ماکس وبر^۳ تلاش کردند قلمرو موضوعی و روشی این رشته نوظهور را تدقیق و تدوین کنند؛ بنابراین علوم اجتماعی در پاسخ به یکی از واقعیت‌های تاریخی، جغرافیایی و اجتماعی غرب شکل گرفت و در دهه‌های بعدی در قالب مکاتب و نحله‌های متعدد تطور یافت و به‌پیش رفت.

نظریه اجتماعی جدید دل‌مشغول تحلیل مدرنیته و شکل‌های زندگی اجتماعی است که طی چند سده گذشته نخست در غرب و سپس در برخی دیگر از جوامع بسط یافت. مسئله مدرنیته مسئله‌ای فلسفی و معرفتی است و بیان می‌کند که آیا عقل بشر می‌تواند جهان اجتماعی را دریابد و آن را برای جهانی بهتر شکل دهد (کالینیکوس، ۱۳۹۷: ۱۷-۲۰). این مسئله در بومگاه تمدن در حال‌نضج غربی به ذهن دانشمندان اجتماعی رسیده است. انقطاع ذهن، شرایط ذهن، مسائل و راه‌حلهایی که به ذهن می‌رسند، از فضای اجتماعی و فرهنگی حاکم بر عصر میسر نیستند؛ پس جامعه‌شناسی محصول نوعی جابه‌جایی معرفت قرون‌وسطایی با دوره مدرن و نیز سربرآوردن تمدنی جدید در غرب است. به‌طورکلی نمی‌توان علوم اجتماعی را از عقبه تحولات تاریخ جوامع انسانی جدا دانست. احتجاج این مقاله در همین راستاست که مسئله وبر در

1. Auguste Comte
2. Émile Durkheim
3. Max Weber

صورت‌بندی علم جامعه‌شناسی، مسئله‌ای تمدنی (مربوط به غرب) است و نباید جامعه‌شناسی را به علمی نظری و ذهنی فروکاست (بنگرید به: عرفان‌منش و جمشیدیها، ۱۳۹۶: ۴۹). این علم ناظر به واقعیت‌های اجتماعی پویای زندگی انسان‌هاست؛ واقعیت‌هایی که در یک بستر فرهنگی در حال شدن^۱ هستند؛ پس اگر ادعا می‌شود جامعه‌شناسی بالذات علمی بومی است، منظور همین تمدنی‌بودن آن است. در ادامه پشتوانه معرفتی وبر بیشتر معرفی شده و سپس، اتصال میان اندیشه او با مسئله مقاله به‌نحو شفاف‌تری دنبال شده است؛ مسیری که نسبت بین فهم‌پذیری تمدن‌ها، نسبی‌گرایی، واقعیت اجتماعی و جهان‌شمول بودن با علم جامعه‌شناسی را در اثنای معناکاوی آثار وبر پی می‌گیرد.

آرا و نظریات ماکس وبر، به‌عنوان یکی از بنیان‌گذاران شاخص و کلیدی جامعه‌شناسی، همواره محل رجوع و بازخوانی بوده است. برخی از مفسران، وی را به‌دلیل سهمی که در گستردن دامنه پژوهش‌ها در علوم اجتماعی دارد، با گاليله مقایسه کرده‌اند (وبر، ۱۳۹۱: ۲). از نظر ریمون بودن^۲، هیچ اثر جامعه‌شناختی بیش از کتاب «اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری» به‌طرز دوگانه‌ای رد و تفسیر نشده است (بودن، ۱۳۸۷: ۵۰). وبر با ایجاد ضوابط روش‌شناختی، پلی را میان پوزیتویسم و ایدئالیسم برقرار کرد (هیوز، ۱۳۹۱: ۲۹۷). البته در بیشتر موارد، در معرفت‌شناسی وبر تفکیک روشنی میان مباحث روشی و نظری او وجود ندارد (ارشاد، ۱۳۹۸: ۲۰).

رهیافت کلی وبر درباره علوم اجتماعی، بیشتر متأثر از بحث‌های روش‌شناختی درباره تفاوت علم طبیعت و جامعه است که از فردریش نیچه^۳ و نسل ایمانوئل کانت^۴ آغاز و در قرن نوزدهم از سوی گئورگ هگل^۵ و رمانتیک‌ها بسط داده شد. همچنین وبر متأثر از هانریش ریکرت^۶ و ویلهلم دیلتای^۷ قرار گرفت (کوزر، ۱۳۸۷: ۳۳۲-۳۳۳). وبر در معرفت‌شناسی خود از نوکانتی‌ها متأثر بوده است، اما بنیان معرفت‌شناسی او جهانی است که نیچه با شهودی فلسفی درک کرده است. وبر این شهود را با تحقیقات تجربی همراه کرده است. منشأ مقوله ربط ارزشی که وبر

1. Becoming
2. Raymond Boudon
3. Friedrich Wilhelm Nietzsche
4. Immanuel Kant
5. Georg Hegel
6. Heinrich Rickert
7. Wilhelm Dilthey

مطرح می‌کند، واقعیت افسون‌زده و از هم‌گسیخته نیچه است (اباذری، ۱۳۸۹: ۱۵۱). وبر سعی کرده است چشم‌اندازگرایی نیچه‌ای را با تعهد به عقلانیت علمی سازگار کند؛ از این‌رو از بحث مفاهیم جهان‌شمول کانتی فاصله می‌گیرد (عظیمی، ۱۳۹۸: ۸۵-۸۷). البته وبر تمایل نداشت کسی او را نسبی‌گرا بپندارد؛ یعنی ابا از نسبی‌گرایی منتج به شک‌گرایی و نه نسبی‌گرایی عقلی و اخلاقی (هیوز، ۱۳۹۱: ۲۹۳-۲۹۴). از نظر استوارت هیوز^۱، وبر باور به اندیشه «روح قومی» داشت (همان: ۲۶۹).

در مجموع می‌توان این ادعا را مطرح کرد که آغاز جامعه‌شناسی وبر، همراه با اتخاذ یک موضع و اصل روشی به‌ظاهر انسان‌شناسانه بوده که این اصل «قوم‌مداری روش‌شناختی»^۲ است. ابتدا و توسعه نظریات وبر، به‌ویژه درباره کالونیسیم و پیدایی تمدن مدرن غربی، نشان‌دهنده نوعی اتصال فراتر از ایده موسوم به قرابت ترجیحی^۳ است. فهم سازوکار اصل روشی مذکور از زوایای مختلف معرفتی مهم است که برخی از آن‌ها شامل پاسخگویی به شکل‌گیری علوم اجتماعی متناظر با علقه‌های تمدنی، نگرش تحولی به علوم انسانی-اجتماعی و نسبت جهان‌شمول بودن ارزش‌های یک تمدن با سایر جوامع هستند.

وبر تصریح کرده است که باید دانست «چه شرایط و عواملی موجب شد که پدیده‌های فرهنگی در تمدن اروپایی و تنها در تمدن اروپایی ارزش و اعتبار جهانی پیدا کرده است» (وبر، ۱۳۹۱: ۲۶). براساس همین شرایط و عوامل، علوم، مقررات و قوانین منظم، پژوهش‌های مستدل، مدیران آموزش‌دیده، کارکنان اداری و تجاری، احزاب و پارلمان و مفهوم شهروندی تنها در تمدن مغرب زمین بروز و ظهور داشته‌اند. در نگرش اول، ممکن است چنین به ذهن متبادر شود که وبر دچار یک قوم‌مداری خام و سویه‌دار است، اما با غور در آرا و ایده‌های او مشخص می‌شود که مقصود او بیانی از نسبی‌گرایی فرهنگی و قوم‌مداری است تا پیوند تمدن غرب را با علمی که به‌دنبال بسط و تنقیح آن است، به‌لحاظ ذهنی-عینی سامان دهد. این علم همان جامعه‌شناسی است که نطفه آن، معرفتی ریشه‌گرفته از فرهنگ و تمدن است و عدم انقطاع آن از چنین زمینه‌ای، اجتناب‌ناپذیر است.

1. Stuart Hughes
2. Methodological Ethnocentrism
3. Elective affinity

رگه معنوی نیرومندی در برخی از نوشته‌های وبر دیده می‌شود (اسمیت و رایلی، ۱۳۹۴: ۳۳). اینکه وبر میان باورهای کالونیست‌های اولیه و شیوه‌های کارکردن آن‌ها رابطه برقرار می‌کند، بیانگر همدلی وی با سوژه انسانی به‌همراه بازسازی خلاقانه راه‌حل‌های موجود نشئت گرفته از افکار الهیاتی و اخلاقی یافت‌شده در بافت فرهنگی است؛ از این‌رو جامعه‌شناسی وبر نوعی جامعه‌شناسی فرهنگ نیز به‌شمار می‌آید (اسکات، ۱۳۹۳: ۳۹۱-۳۹۳). وبر معتقد است در علوم اجتماعی، آنچه شناخت محسوب می‌شود، وابسته به هنجارها و ارزش‌های جامعه علمی و فرهنگ است که البته این‌ها در طول زمان تغییر می‌کنند و آنچه در یک دوره، پذیرفته است، در دوره دیگر پذیرش نمی‌شود (بنتون و کرایب، ۱۳۸۶: ۱۵۹). انتخاب و ساختمان موضوع علم وابسته به پرسش‌هایی است که ناظر مطرح می‌کند. پس نتایج علمی ظاهراً طبق کنجکاوی دانشمند و طبق شرایط تاریخی دربرگیرنده وی، نتایجی نسبی است (آرون، ۱۳۸۷: ۵۷۸).

قوم‌مداری روش‌شناختی وبری در مقام و مرحله تأسیس علم جامعه‌شناسی نقش مهمی داشت؛ زیرا نقطه آغازینی را فراهم کرد. این نقطه شروع نشان‌دهنده بومی‌بودن انگیزه علم است. منظور از بومی‌بودن، قراردادن علم اجتماعی در خلأ جغرافیایی و فرهنگی است. به هر حال از اصل روشی مذکور می‌توان هم از امکان و ضرورت راه‌اندازی نظریات اجتماعی بومی دفاع کرد و هم انحراف تدریجی آن را در نگاه برخی جامعه‌شناسان پس از وبر بررسی و نقد کرد. این انحراف به‌معنای تبدیل کردن تدریجی و جایگزینی قوم‌مداری روش‌شناختی با جهان‌شمولی بوده است. در این مقاله، ضمن نشان‌دادن برخی مؤلفه‌های معرفتی قوم‌مداری روش‌شناختی وبر، موضوع اول، یعنی دفاع از امکان و ضرورت نگرش تحولی به علوم اجتماعی دنبال شده است.

اهداف و پرسش‌ها

هدف مقاله حاضر این است که پیوند نگرش تمدنی و فرهنگی به جامعه‌شناسی از قوم‌مداری روش‌شناختی وبری استخراج شده و کاربردهای معرفتی آن برای نگرش تحولی به جامعه‌شناسی موجود نشان داده شود. به عبارت دیگر، وبر به‌عنوان یکی از پایه‌گذاران جامعه‌شناسی، اصلی را پیش گرفته است که با آشکارسازی آن می‌توان نه‌تنها اتصال لاینفک جامعه‌شناسی با علقه‌های تمدنی را عیان کرد، بلکه همان را برای بسط و گسترش جامعه‌شناسی در فرهنگ‌های تمدن‌ساز

(برخوردار از بنیة مستحکم فکری و معرفتی) نتیجه گرفت. به عبارت دیگر وبر از آغاز جامعه شناسی در غرب گفته است، اما با فاصله‌گرفتن از تعیین معرفتی، راه و چشم‌انداز این علم را برای ادامه و استمرار نبسته است. پرسش‌های پژوهش این است که قوم‌مداری روش‌شناختی وبر چه مؤلفه‌هایی دارد و چگونه می‌توان از اصول تمدنی و فرهنگی حاکم بر آن برای درپیش گرفتن نگرش تحولی به جامعه‌شناسی مرسوم استفاده کرد؟

پیشینه پژوهش

سلطانی و پارسانیا (۱۳۹۸) به بررسی مفهوم مدرن زمان و ماهیت علم اجتماعی ماکس وبر پرداخته‌اند. آن‌ها وظایف علم اجتماعی، مناسبات این علم با علم ارزشی، نسبت دانش با ربط ارزشی و فرهنگ و جهت‌دهی علم اجتماعی را در مباحث وبر واکاوی کرده‌اند. از نظر آن‌ها، زمان در نزد وبر نوعی تعیین برای علم اجتماعی ایجاد می‌کند و قرابت‌گزینی میان امور نشان دهنده معنادارشدن علم مدرن برای انسان مدرن است.

جمشیدیها و نادى (۱۳۹۸) چگونگی حصول عقلانیت ارزش‌شناختی در اندیشه وبر را تحلیل کرده‌اند. آن‌ها انواع قلمرو ارزشی شامل دو بخش کلی، یعنی سیاسی-اقتصادی و دینی، فکری، فرهنگی، زیبایی‌شناختی و شهوانی را متمایز کردند و نتیجه گرفتند که نوعی تنش میان این نوع از عقلانیت با عقلانیت ابزاری وجود دارد. به دلیل سهم جهان‌بینی کنشگر، از خصایص عقلانیت ارزش‌شناختی هدایت‌کنندگی است. از نظر آن‌ها، وبر جهت‌گیری‌های ارزشی را به نسبی‌گرایی اخلاقی مربوط کرده است.

عظیمی (۱۳۹۸) با وجهی متفاوت به جامعه‌شناسی تاریخی-تطبیقی وبر نگریسته است. او ضمن مرور و بررسی انتزاع، تعمیم و آرایش علی، ملاحظات انتقادی به رویه کار وبر مطرح کرده است. به دلیل نوعی ابهام در آثار وبر، مرز روشنی میان تعهد او به اصول کانتی با علاقه نظری او به منظرگرایی نیچه‌ای وجود ندارد. همچنین اشاره شده است که وبر تلاش کرد تا به ورطه نسبی‌گرایی نیفتد. وی به رویه‌ای تعمیمی و افتراقی در نسبت میان فرهنگ‌ها اشاره کرده است.

مسعود و زاهد زاهدانی (۱۳۹۶) ابژکتیویته وبر را در پرتو فلسفه استعلایی کانت تحلیل کرده‌اند. این پژوهش در نوع خود بی‌نظیر است و طرح مناسبی از فلسفه علم اجتماعی نزد وبر را نشان می‌دهد. براین اساس، یکی از سنخ‌بندی‌های وبر، تفاوت ربط ارزشی و آزادی ارزشی است که با تحلیل ارزشی و سنخ آرمانی متمایز هستند. براساس یافته‌های آنان، فرهنگ نزد وبر شرط روش‌شناختی علم است که محتوایی ارزشی دارد. چالش وبر، ابهام در موضع استقرار ربط ارزشی در وضعیت پیشینی یا پسینی است.

جلال‌آبادی (۱۳۹۲) به بررسی انتقادی مبانی روش‌شناسی وبر مبادرت کرده است. عناصری مانند ذهنی‌بودن واقعیت، همراه‌بودن واقعیت با ارزش، فردگرایی و تکامل‌گرایی نظام هستی‌شناسی وبر را تشکیل می‌دهند. همچنین به‌لحاظ انسان‌شناختی، وبر به آزادی و اختیار انسان و معناداری رفتارهای انسانی معتقد است. در این مقاله تصریح شده است که وبر به‌لحاظ روش‌شناختی به نسبی‌گرایی گرایش دارد.

جمع‌بندی تحلیلی پیشینه

پژوهش‌های مذکور نشان می‌دهند، در ادبیات نظری جامعه‌شناسی مرسوم، بخشی از اندیشه وبر (یکی عقلانیت و دوم مرز علم و ارزش) برجسته‌تر از قسمت‌های دیگر شده‌اند. مواجهه مستقیم با دست‌نوشته‌ها و آثار وبر می‌تواند این موضوع را روشن کند که وبر چگونه از ایستگاه مقولات ذهنی و غیرزمینی کانتی شروع کرده، به بافت تاریخی هگلی رسیده و مسیر و مقصد فکری خود را به‌شکل متفاوتی ادامه داده است. یکی از وجوه مشترک پژوهش‌های وبرشناسان، تکرار و گاهی ناهمگونی‌هایی است که در آرای وبر دیده می‌شود. برخی تردید کرده‌اند که آیا وبر در بحث از اخلاق کالونیستی و نسبت آن با اقتصاد غرب، از اصل ربط ارزشی فراتر رفته است یا نه و آیا توانسته است مرز روشنی را میان «دین‌داری به‌عنوان ابژه مطالعه جامعه‌شناسانه» (در همان مثال روح سرمایه‌داری) با «نقش ارزش‌ها در علوم فرهنگی» (که در منظومه فکری سهمی شگرف دارد) برقرار کند. آنچه این مقاله را از پژوهش‌های بررسی‌شده متمایز می‌کند، ورود از دریچه مفهوم قوم‌مداری روش‌شناختی در اندیشه وبر و انکشاف آن است. به‌نظر می‌رسد ایده‌های وبر واجد ظرفیت‌های قابل تأمل، دست‌کم در رسیدن به بومی‌بودن علم اجتماعی است.

رویکرد نظری

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، این مقاله از رویکرد نظری نسبی‌گرایی روش‌شناختی فرهنگی و قوم‌مداری که از سوی دنی کوش^۱ توسعه یافته است، بهره می‌گیرد. واژه قوم‌مداری^۲ که ویلیام جی. سامر^۳، جامعه‌شناس آمریکایی آن را ابداع کرد، یعنی نحوه‌ای از نگرش که براساس آن گروه خاص «ما»، مرکز همه چیز است و گروه‌های «دیگران» در مقایسه با گروه «ما» اندازه‌گیری و ارزش‌یابی می‌شوند. نتیجه اینکه هر گروه غرور و خودخواهی خاص خود را افزایش می‌دهد. در موارد حاد، قوم‌مداری ممکن است شکل‌هایی افراطی از نابرداری فرهنگی، مذهبی، اقتصادی و حتی سیاسی به خود بگیرد (کوش، ۱۳۹۷: ۳۵-۳۷). قوم‌مداری را می‌توان با بیگانه‌گرایی^۴ نیز مربوط دانست (ریویر، ۱۳۸۵: ۲۴). قوم‌مداری از زمان کشف آمریکا، جزایر اقیانوس آرام و خاور دور در میان اروپاییان نمایان شد. ساکنان حوزه‌های غیرغربی به نظر عموم اروپاییان بی‌اخلاق، بی‌منطق، عجیب یا خلاف قاعده محسوب می‌شدند (آشوری، ۱۳۹۷: ۹۳-۹۴). همچنین، نسبی‌گرایی فرهنگی یا نسبی‌باوری فرهنگی^۵ به معنای این است که هر فرهنگ را باید با سنجه‌های خود آن دریافت کرد. آنچه در یک فرهنگ اخلاقی وجود دارد، ممکن است در فرهنگی دیگر غیراخلاقی با از نظر اخلاق خنثی باشد؛ پس نمی‌توان فرهنگ‌ها را از دیدگاه علمی ارزیابی یا درجه‌بندی کرد و در مراتب والاتر و پست‌تر یا برتر و فروتر قرار داد (همان: ۹۴-۹۵).

فارغ از تعاریف اولیه مذکور، از نظر کوش، فرهنگ در برخی تعابیر به‌طور ناخواسته و مؤدبانه معادل با نژاد عمل می‌کند، اما نسبی‌گرایی فرهنگی به این شرط که خود امری نسبی در نظر گرفته شود، ابزاری ضروری برای علوم اجتماعی است. به عبارت دیگر، بیش از هر چیز نظریه‌ای را نشان می‌دهد که براساس آن، فرهنگ‌های مختلف موجودیت‌هایی جدا، با رمزهایی به‌راحتی قابل‌شناسایی، مقایسه‌نشده‌نی و سنجش‌ناپذیر با یکدیگر را تشکیل می‌دهند. در این صورت، بی‌طرفی در برابر تفاوت‌های فرهنگی بدون ارزش‌گذاری شکل می‌گیرد. از این

-
1. Denys Cuche
 2. Ethnocentrism
 3. William Graham Summer
 4. Exotism
 5. Cultural relativism

وضعیت می‌توان نسبی کردن نسبی‌گرایی فرهنگی را به‌عنوان یک ضرورت نتیجه گرفت و آن را به اصلی روش‌شناختی مبدل کرد. این اصل به‌معنای مسلم دانستن این فرض است که هر مجموعه فرهنگی به‌سوی انسجام و نوعی خودمختاری نمادین گرایش دارد که به آن حالتی بدیع و منحصربه‌فرد می‌دهد؛ پس یک ویژگی فرهنگی را نمی‌توان مستقل از نظام فرهنگی آن تحلیل کرد و باید وضعیت بدون پیش‌داوری را در پیش گرفت. البته این استقلال نه هرگز به‌صورتی کاملاً وابسته و نه هرگز به‌گونه‌ای کاملاً خودمختار تفسیر می‌شود؛ به‌طوری‌که در برخی موارد گریزی از وابستگی‌های متقابل نیست (کوش، ۱۳۹۷: ۱۹۲-۱۹۶).

کوش با ارجاع به پیر ژان سیمون^۱ بر این باور است که قوم‌مداری باید به‌عنوان یک پدیده کاملاً عادی تلقی شود؛ زیرا کارکرد مثبتی در جهت حفظ موجودیت قوم برعهده دارد و سازوکاری از دفاع درون‌گروهی در برابر بیرون و راهی برای تداوم حیات را به‌وجود می‌آورد. از دست رفتن این حریم ذهنی سبب می‌شود تلقی برتر بودن فرهنگ دیگر از لحاظ پذیرش زبانی یا ارزشی شکل بگیرد و فرهنگ موجود به‌سمت همانندگری کشیده شود؛ بنابراین رجوع آگاهانه و کنترل‌شده به‌همراه فاصله‌گرفتن از تصوراتی کم‌وبیش خودپسندانه لازم است. نسبی‌گرایی فرهنگی و قوم‌مداری هنگامی که به‌عنوان اصلی روش‌شناختی در نظر گرفته شوند، متناقض نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند. نوعی دیالکتیک میان این یکی و آن دیگری، میان همسانی و تفاوت و میان این فرهنگ با سایر فرهنگ را شکل می‌دهد (همان: ۱۹۷ و ۱۹۸).

جمع‌بندی نظری

قوم‌مداری روش‌شناختی سبب تمرکز بحث علوم اجتماعی با واقعیت موجود می‌شود؛ از این رو اصل بومی‌بودن ظرفیت و بستر لازم را برای رویکردهای ارزشی (با منشأ دینی یا غیردینی) به پدیده‌های دنیای اجتماعی فراهم می‌آورد؛ بدون اینکه نوعی نسبی‌گرایی شکل بگیرد. به عبارت دیگر، این پنداره که علم اجتماعی بومی و علم اجتماعی دینی، دوگانه‌ای مستقل یا گاهی ناهم‌ساز و بی‌ربط باشند، به‌نحو دیگری تفسیر می‌شود که براساس آن، خصیصه دینی‌بودن علم برای جامعه‌ای مانند ایران، از لوازم و مقتضیات بومی‌بودن علم خواهد بود. بومی‌بودن دیگر معادل با فرهنگی

1. Pierre-Jean Simon

سرزمینی که از یک جا به جای دیگر نسبی و متکثر باشد، تلقی نخواهد شد. علم اجتماعی ناگزیر از توجه به واقعیت‌های اجتماعی محقق و متبلور شده است. وبر به قابلیت قوم‌مداری روش شناختی توجه کرده است و بر همین اساس عقلانی‌شدن جهان (مادی و انسانی) و افسون‌زدایی علم از تفاسیری همچون دین را در صورت‌بندی علم بومی اجتماعی مغرب‌زمین صورت‌بندی و سامان دهی کرده است. به نظر می‌رسد که این تلائم و دقت مفهومی در بیشتر رویکردها درباره علم دینی که در ایران به بحث گذاشته شده است، غایب است (بنگرید به: مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۳؛ حسینی و همکاران، ۱۳۹۷). علم دینی نیازمند ظرفیت دنیای اجتماعی بیرونی است؛ برای مثال انقلاب اسلامی ایران یکی از ظرفیت‌های عینی-معرفتی شکل‌گیری علم بومی است.

روش پژوهش

در این مقاله از روش کیفی اسنادی استفاده شد؛ یعنی تحلیل آن دسته از اسنادی که شامل اطلاعات درباره پدیده‌هایی است که قصد مطالعه آن‌ها را داریم (بیلی، ۱۹۹۴). بخش فراوانی از داده‌ها در سنت نظریه‌پردازی جامعه‌شناسان کلاسیک و معاصر نیز بر مبنای درپیش‌گرفتن روش اسنادی استوار بوده است (مک‌کالون، ۲۰۰۵: ۱۸). روش اسنادی مستلزم جست‌وجویی توصیفی و تفسیری است. پژوهش‌هایی با بُرد کلان (بیشتر نظری و کمتر انضمامی) عمدتاً از روش پژوهش اسنادی استفاده می‌کنند. در روش اسنادی، استفاده پژوهشگر از سنخ‌شناسی‌های متنوع و ایجاد طبقه‌بندی میان نظریات و رویکردهای متعدد جایگاهی ویژه دارد.

یافته‌های پژوهش

محورهای اصلی یافته‌ها، با مرکزیت مؤلفه‌های قوم‌مداری روش‌شناختی وبری در این بخش تشریح شده‌اند:

خوانشی دیگر از ربط ارزشی و علاقه فرهنگی: اتصال موضوع علم با شرایط اجتماعی

مکان-زمان‌مند

ماکس وبر پس از بحث مشهور و مسلط خود درباره نسبت قضاوت ارزشی و علوم انسانی، تصریح می‌کند که وقتی تأثیر باورهای دینی یا اخلاقی معینی را بر زندگی اقتصادی مطالعه و در شرایط خاصی میزان این تأثیر را زیاد برآورد می‌کنیم، این امر به معنای اعتقادداشتن یا حتی مهم

پنداشتن این باورها نیست (وبر، ۱۳۹۰: ۳۵). سپس وبر به توضیح نسبت علم، ربط ارزشی و فرهنگ مبادرت می‌کند. از نظر او، تبیین تفهیمی به‌معنای تحلیل تجربی-روان‌شناختی و تاریخی ارزیابی‌ها با توجه به شرایط اجتماعی پیدایش و تداوم موجودیت آن‌هاست (همان: ۳۶). تقریباً در همه نگرش‌های مهم موجودات واقعی انسانی، حیطه‌های مختلف ارزشی در یکدیگر تقاطع و نفوذ دارند (همان: ۴۲). مسائل علوم اجتماعی به‌واسطه ربط ارزشی پدیده‌های بررسی‌شده گزیده می‌شوند. ربط ارزش‌ها تنها به‌معنای تفسیر فلسفی علاقه علمی خاصی است که تعیین‌کننده انتخاب یک موضوع مشخص و مسائل تحلیل تجربی است. تجربه تاریخی نشان می‌دهد که علائق فرهنگی (ارزش‌گذار) جهت‌گیری کارهای علمی، تنها تجربی را تعیین می‌کنند (همان: ۴۷-۴۸).

وبر به‌صراحت، مشی خود درباره قوم‌مداری روش‌شناختی را از قول و در تأیید ویلیام ویندل‌باند^۱ مطرح می‌کند. ویندل‌باند در اثر خود به‌نام تاریخ فلسفه موضوع کار خود را چنین تعریف می‌کند: فرایندی که طی آن انسان اروپایی دیدگاه‌های خود را درباره جهان به‌صورت پیکره‌ای از مفاهیم علمی درآورد. این تعریف ریشه در ربط ارزشی وی به فرهنگ دارد (همان: ۶۴). اساساً، علم اوضاع و احوال اجتماعی تمام کشورها به‌معنای علم واقعیت‌های زندگی اجتماعی است (همان: ۸۷)؛ بنابراین علوم اجتماعی در جوامع مختلف، ضمن اینکه مشترکاتی با یکدیگر دارند، هریک ماهیتاً به شرایط اجتماعی خاص متناظر با اقتضانات جامعه خود وابسته هستند.

تجربی- واقعی بودن علوم فرهنگی: افتراق میان معیارهای ارزشی با نسبی‌گرایی روش‌شناختی

از نظر وبر، حتی دانش ما درباره قطعی‌ترین گزاره‌های علوم نظری (مثلاً علوم دقیقه طبیعی یا ریاضیات) درست به‌اندازه احکام مربوط به تزکیه نفس محصول فرهنگ است (همان: ۹۴). هر قدر مسئله مورد نظر کلی‌تر، یعنی معنای فرهنگی آن گسترده‌تر باشد، کمتر پذیرای پاسخی واحد و ابهام‌ناپذیر براساس داده‌های علوم تجربی خواهد بود و نقش اندیشه‌های ارزشی و متعالی‌ترین اصول بدیهی غایی و شخصی بیشتر می‌شود (همان: ۹۵)؛ پس حاصل دانش تجربی (از جمله علوم اجتماعی) روزافزون ما هرگز نمی‌تواند دیدگاه‌های کلی به زندگی و جهان باشد (همان:

1. Wilhelm Windelband

۹۶). این عقاید وبر نشان می‌دهد، آبخخور موضوعات و علایق یک عالم یا پژوهشگر منبعث از فرهنگ است و اگر مباحث علوم اجتماعی ناظر به فرهنگ جامعه نباشد، بس انتزاعی و کلی خواهند شد. در این میان، فرهنگ است که علوم اجتماعی را تجربی و واقعی می‌کند. وبر اذعان می‌کند، این خودفریبی است که معیارهای ارزشی خود را در لباس مبدل نسبی گرایبی پپوشاند (همان: ۹۷). به عبارت دیگر، وی از دام نسبی‌گرایی خام آگاه است و اتکا به معیارهای رنگارنگ ارزشی را مقدمه‌ای برای افتادن به آن دام می‌داند. از نظر او، در علوم اجتماعی انگیزه طرح مسائل علمی، همیشه از مسائل عملی ریشه می‌گیرد (همان: ۱۰۱)؛ یعنی نوعی معرفت بی‌قید و شرط در علوم اجتماعی وجود دارد که ایجاد نظم تحلیلی در واقعیت اجتماعی تجربی است (همان: ۱۰۴). در اینجا مشخص می‌شود که وبر موضوع علوم اجتماعی را در درجه اول ناظر به واقعیت‌های موجود می‌داند. با توجه به قوم‌مداری روش‌شناختی، گام اول در کار علمی مراجعه به واقعیت یا آثار آن است.

عزیمت از ارزش فرهنگی به ارزش‌های فرهنگی: حرکت از علم اجتماعی (غربی و معیار) به سوی علم‌های اجتماعی (بومی)

وبر علوم اجتماعی را ذیل علوم فرهنگی طبقه‌بندی می‌کند و خاصیت این علوم را برخوردار از تنوع می‌داند. ریشه این تنوع، گوناگونی فرهنگ‌ها طی زمان است. او چنین استدلال می‌کند که ویژگی اجتماعی یک واقعه چیزی نیست که به‌طور عینی متعلق به آن باشد، بلکه جهت‌گیری علاقه‌های شناختی ما آن را تعریف می‌کند و می‌تواند برخاسته از دلالت فرهنگی خاصی باشد. هرگاه جنبه‌هایی از یک واقعه فرهنگی که موجد دلالت خاص آن برای ما هستند، مستقیم یا غیرمستقیم، با یک واقعه اجتماعی ارتباط داشته باشد، ممکن است دارای مسئله‌ای برای علوم اجتماعی د باشد (همان: ۱۰۵). قلمرو این موضوعات گستره زندگی فرهنگی را می‌پوشاند (همان: ۱۰۷). اگر بررسی‌های مربوط به وقایع زندگی انسان را علوم فرهنگی بنامیم، علوم اجتماعی به معنای مورد نظر ما در این مقوله جای می‌گیرد؛ برای مثال گزینش جنبه اقتصادی- اجتماعی زندگی فرهنگی حد و مرز موضوع مورد توجه ما را معین می‌کند. نگرستن به فرهنگ از دریچه اقتصاد، نگرشی یک‌بعدی است، اما این یک‌بعدی بودن عمدی است (همان: ۱۰۹). هر

جا که مسائل جدیدی با روش‌های جدیدی دنبال می‌شوند و به این طریق حقایقی کشف می‌شود که نقطه‌نظرات جدید و مهمی به دست می‌دهند، علم جدیدی به وجود می‌آید (همان: ۱۱۰). وبر بارها تصریح می‌کند که علم اجتماعی مورد توجه ما علم تجربی معطوف به واقعیت موجود است و هدف ما فهم یکتایی ویژه واقعیتی است که در آن زندگی می‌کنیم (همان: ۱۱۶). نقطه‌عزیمت مطالعات اجتماعی-علمی زندگی فرهنگی ما و روابط و مناسبات جهانی آن و تکوین آن از اوضاع و شرایط اجتماعی-فرهنگی دیگری است (همان: ۱۱۸)؛ بنابراین وبر راه را بر پیدایش علم‌های اجتماعی دیگر نمی‌بندد و این موضوع از قوم‌مداری روش‌شناختی او نشئت می‌گیرد. وبر می‌گوید منظور ما از علوم فرهنگی رشته‌هایی هستند که پدیده‌های زندگی را با توجه به معنای فرهنگی آن‌ها تحلیل می‌کنند (همان: ۱۲۱). مفهوم فرهنگ مفهومی ارزشی است. واقعیت تجربی برای ما هنگامی به فرهنگ تبدیل می‌شود که آن را به ایده‌های ارزشی ربط دهیم. فرهنگ تنها بخش‌هایی از واقعیت را در بر می‌گیرد که به دلیل ربط ارزشی برای ما اهمیت و معنا دارند. فقط بخش کوچکی از واقعیت انضمامی موجود، رنگ‌علائق مشروط به ارزش ما را پذیرفته و تنها همین بخش برای ما مهم است (همان: ۱۲۲). پس در هر مورد معین، فقط یک بخش از واقعیت بیرونی برای ما جالب و معنادار است؛ بخشی که به ارزش‌های فرهنگی ما ربط داشته باشد که تعیین‌کننده نحوه برخورد ما با واقعیت هستند (همان: ۱۲۴).

جهان‌شمول‌گریزی علوم اجتماعی: انضمامی بودن علوم فرهنگی و سهم فرهنگ آیندگان در

پیشرفت علم اجتماعی

وبر آشکارا توضیح می‌دهد که علم‌های اجتماعی به دلیل ریشه‌داشتن در واقعیت‌های انضمامی و خاص هر جامعه‌ای نمی‌توانند به معنای مصطلح، جهان‌شمول باشند. از نظر او، اهمیت و ارزشمندی قوانین در علوم دقیقه طبیعی از آنجاست که این علوم جویای اعتبار عام و جهانی هستند، اما برای شناخت واقعیت غیرانتزاعی پدیده‌های تاریخی، قوانین هرچه عام‌تر باشند، به ناچار محتوای کمتر و بنابراین، ارزش کمتری خواهند داشت. در علوم فرهنگی، شناخت امر عام و جهانی به خودی خود هرگز ارزشمند نیست. شناخت وقایع فرهنگی تنها هنگامی امکان‌پذیر است که بر پایه اهمیت و معنای منظومه‌های انضمامی واقعیت در هر وضعیت منفرد استوار شود

(همان: ۱۲۷). وبر می‌گوید پیش‌فرض استعلایی همه علوم فرهنگی این واقعیت است که ما موجوداتی فرهنگی هستیم که اراده و توان درپیش‌گرفتن ایستار اختیاری به جهان و اعطای معنا به جهان در ما به ودیعه گذاشته شده است. شناخت واقعیت فرهنگی، به‌تمامی و همواره تنها با داشتن دیدگاه‌های خاص میسر است (همان: ۱۲۸-۱۲۹).

با توجه به ایده مذکور در اندیشه وبر، نقطه عزیمت علوم فرهنگی در سراسر آینده بی‌حد و حصر همواره تغییر خواهد کرد. علم نظام‌مند فرهنگ به‌خودی‌خود بی‌معناست (همان: ۱۳۳)؛ زیرا دیدگاه‌هایی که براساس آن‌ها پدیده‌های فرهنگی می‌توانند معنا دار شوند، بسیار گوناگون هستند (همان: ۱۴۲). نهر همواره جاری فرهنگ دائماً مسائل جدیدی پیش‌رو می‌گذارد. پیشرفت‌های بزرگ در حیطه علوم اجتماعی نیز با تغییر و تبدیل مسائل فرهنگی عملی‌گره خورده‌اند (همان: ۱۶۱-۱۶۲).

براساس آنچه گفته شد، وبر به اصل مهم خود، یعنی عینیت بازمی‌گردد. از نظر او، عینیت علوم اجتماعی به این واقعیت بستگی دارد که داده‌های تجربی معمولاً با تصورات ارزش‌گذاری پیوند می‌خورند که به این داده‌ها ارزش دانستن می‌بخشد و معناداری داده‌های تجربی نیز از همان‌ها مشتق می‌شود (همان: ۱۶۹). این اصل متصل به قاعده قوم‌مداری روش‌شناختی است؛ به این معنا که انضمامی‌بودن مباحث علم اجتماعی اقتضا می‌کند موضوعات (براساس علاقه ارزشی) پیرامون یک فرهنگ معین باشد و علم اجتماعی با این توجیه ناصواب که می‌تواند در تمامی شئون معرفتی و روشی جهان‌شمول باشد، محدود و متوقف به یک موضع نیست.

عقلانی‌شدن‌های گوناگون در بستر فرهنگ‌ها: تاریخ، ذهن و شرایط اجتماعی

وبر به‌خوبی نسبت علم اجتماعی با فرهنگ، ساخت جامعه و بالتبع، ذهن عالم را در بحث از رابطه اخلاق کالونیستی و روح سرمایه‌داری توضیح داده است. از نظر وبر، تنها در جامعه‌های غربی بود که نظام سرمایه‌داری عقلانی از لحاظ کمی و کیفی به‌نحوی سابقه‌ای تکامل یافت (وبر، ۱۳۹۱: ۳۱). سرمایه‌داری بر پیشرفت‌های علمی جدید متکی است و بهره‌برداری‌های فنی از علوم در زمینه بهبود شرایط زندگی توده‌ها، ناشی از ملاحظات مطلوب اقتصادی در غرب بوده است. این وضعیت مطلوب، ناشی از ویژگی‌های ساخت اجتماعی مغرب زمین است (همان: ۳۴)؛ پس جلوه

های متفاوتی از پدیده عقلانی‌شدن در تمام فرهنگ‌ها وجود دارد؛ از این‌رو وظیفه ما این است که خصلت ممتاز عقل‌گرایی غربی و شکل معاصر آن را دقیقاً تبیین کنیم (همان: ۳۵)؛ بنابراین به‌طور بالقوه، هر فرهنگی ظرفیت خود را برای متبلورکردن عقلانی‌شدن دارد.

براساس اصل قوم‌مداری روش‌شناختی، وبر اذعان می‌کند که ما مدعی تحلیل کامل فرهنگ‌ها نیستیم، بلکه در هر فرهنگ بر عناصری تأکید می‌کنیم که با عناصر تمدن غربی متفاوت است (همان: ۳۶). او می‌گوید «من درباره ارزش نسبی فرهنگ‌هایی که در اینجا بررسی شده‌اند، یک کلمه نخواهم گفت» (همان: ۳۷). در بحث از تعین ذهن در شرایط اجتماعی، وبر مثال تاجران موفق غربی را مطرح می‌کند. او می‌گوید بیشتر رهبران تجاری، صاحبان سرمایه و نیز کارگران بسیار ماهر و حتی بیشتر کارشناسان فنی و اقتصادی متعلق به فرقه پروتستان هستند. با توجه به اینکه هدف نهضت اصلاح دینی حذف سلطه کلیسا بر زندگی روزمره نبود، بلکه می‌خواست حاکمیت سنتی کلیسا را که متزلزل شده بود و نمی‌توانست تمام قلمرو زندگی را تحت اداره خود درآورد، اصلاح کند، ویژگی‌های ذهنی و معنوی ناشی از محیط در انتخاب شغل و حرفه عامل تعیین‌کننده‌ای بوده است (همان: ۴۳-۴۶).

براساس نگرش وبر، لازم است به عقبه تاریخی پدیده‌های فرهنگی-اجتماعی در تفسیر آن‌ها توجه کرد. او با ذکر مثالی تاریخی نشان می‌دهد که نباید روحیه سخت‌کوشی و پیشرفت را که به آیین پروتستان نسبت می‌دهند، به‌منزله شور زندگی یا گرایش‌های مربوط به عصر روشنگری تلقی کرد؛ زیرا عبارت روح سرمایه‌داری دارای واقعیت تاریخی و معنای فرهنگی است (همان: ۵۱-۵۲). به عبارت دیگر، احساس وظیفه به دعوت الهی مهم‌ترین خصلت اجتماعی فرهنگ سرمایه‌داری و به عبارتی شالوده اساسی آن است. روح سرمایه‌داری مدت‌ها پیش از نظام سرمایه‌داری وجود داشته است (همان: ۵۷-۵۸) و سرمایه‌داری به‌کمک تربیت مذهبی بهتر می‌تواند بر روحیه سنتی فائق آید (همان: ۶۴).

وبر تصریح می‌کند، عقل‌گرایی مفهومی تاریخی است که دنیایی از چیزهای گوناگون را در بر می‌گیرد (همان: ۷۵)؛ برای مثال نهضت اصلاح‌طلبی دینی تأکید مذهبی و اخلاقی بر کار دنیوی سازمان‌یافته در مفهوم تکلیف را به میزان بسیاری افزایش داده است (همان: ۸۰). وبر با حفظ فاصله‌ای روشی، ادامه می‌دهد که در پژوهش خود (اخلاق پروتستانی و روح سرمایه

داری) هیچ کوششی برای ارزش‌یابی نظریه‌های نهضت اصلاح دین، چه از نظر ارزش اجتماعی و چه از نظر ارزش دینی انجام نشده است، بلکه کوشش او تنها در راستای روشن کردن نقشی است که نیروهای دینی در میان مجموعه کنش متقابل عوامل تاریخی متعدد در شکل دادن به شبکه در حال توسعه فرهنگ جدید دقیقاً دنیوی خاص این دوران داشته‌اند (همان: ۸۶).

ویر می‌گوید از نظر کالونیسیم، ایمان باید فعال و دعوت به رستگاری نیز باید تکلیفی عملی باشد (همان: ۱۰۷). هدایت یک زندگی هوشیارانه و آگاهانه نظارت اصولی بر کل رفتار انسان دارد (همان: ۱۱۲). نهضت پیوریتن در سرعت دادن به فرهنگ عصر رنسانس کاملاً دخیل بود (همان: ۱۵۱). هر جا که نفوذ جهان‌بینی پیوریتن گسترش و تداوم یافت، موجب توسعه یک زندگی اقتصادی عقلانی بورژوازی شد. مهم‌تر از همه، این جهان‌بینی گهواره انسان اقتصادی جدید نیز بود (همان: ۱۵۶).

جدول ۱. خلاصه و سیمای کلی محورهای اصلی یافته‌ها

۱	خوانشی دیگر از ربط ارزشی و علاقه فرهنگی: اتصال موضوع علم با شرایط اجتماعی مکان-زمان‌مند
۲	تجربی-واقعی بودن علوم فرهنگی: افتراق میان معیارهای ارزشی با نسبی‌گرایی روش‌شناختی
۳	عزیمت از ارزش فرهنگی به ارزش‌های فرهنگی: حرکت از علم اجتماعی (غربی و معیار) به سوی علم‌های اجتماعی (بومی)
۴	جهان‌شمول‌گریزی علوم اجتماعی: انضمامی بودن علوم فرهنگی و سهم فرهنگ آیندگان در پیشرفت علم اجتماعی
۵	عقلانی شدن‌های گوناگون در بستر فرهنگ‌ها: تاریخ، ذهن و شرایط اجتماعی

نتیجه‌گیری

رهاورد رهیافت وبری (نگرش تمدنی و فرهنگی به زمینه‌های پیدایش و تحول علوم اجتماعی)

نتیجه‌گیری این مقاله شامل بحث‌هایی است که به‌عنوان رهاورد رهیافت وبری درباره نگرش تمدنی و فرهنگی به زمینه‌های پیدایش و تحول علوم اجتماعی ارائه می‌شوند. از نظر نگارنده،

هرگونه تلاش فکری و عملی در راستای تحقق جامعه‌شناسی بومی باید در دستگاه نظری-مفهومی «تمدن-جامعه‌شناسی» قرار گیرد که در ادامه، توضیحات مقتضی مطرح شده‌اند.

مفروضات جهان‌شناختی: ناگزیر بودن از هسته مرکزی فرهنگ

یکی از مهم‌ترین پیامدهای پیدایش جامعه‌شناسی در غرب، تبدیل شدن مسائل اجتماعی کشورهای اروپایی و آمریکایی به‌عنوان مسائل جهان‌شمول و برای سایر ملل و کشورها بوده است. جامعه‌شناسی شکل گرفته در غرب در برخی موارد پاسخ‌های متقن و مستدلی برای مسائل مشابه در کشورهای دیگر به‌همراه دارد، اما نمی‌تواند مصدر و سرچشمه‌ای برای پاسخ به مسائل باشد. یکی از دلایل این مسئله، مبانی جهان‌شناختی (هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه) علم جامعه‌شناسی است؛ پس برخلاف تصور جهان‌شمول بودن برخی مبانی علوم اجتماعی-انسانی در غرب، با تصور غربی بودن این علوم در پاره‌ای موارد مواجه هستیم.

مسئله مذکور به معنای انتقاد از علوم اجتماعی شکل گرفته در غرب نیست، بلکه نشان‌دهنده منقطع‌نشدن علوم انسانی از بوم‌گاه تاریخی، فرهنگی و اجتماعی است. یکی از مناقشات مهم صاحب‌نظران در قرن نوزدهم نیز به مسئله تفاوت موضوعی و روشی علوم انسانی از علوم طبیعی اختصاص داشت؛ به‌طوری‌که علوم انسانی در بستری از زندگی واقعی انسان‌ها شکل می‌گیرد و بخشی از آن ناظر به مسائل آن جامعه خواهد بود. جوامع دارای عقبه تاریخی و فکری اختصاصی و عمومی هستند؛ یعنی بعضی از موضوعات و مضامین برآمده از آن پیشینه و در همان ظرف معرفتی و قلمرو فرهنگی نیازمند پاسخ‌هایی هستند. درمقابل، برخی موضوعات فارغ از بستر تمدنی، فرهنگی یا اجتماعی متعلق به نوع بشر است و خصلتی عمومی دارد.

غرب تلاش کرده است علوم انسانی-اجتماعی خود را در مسیر تمدن خود به خدمت بگیرد. بزرگان و بنیان‌گذاران تفکر اجتماعی و نیز جامعه‌شناسی برای وجاهت‌بخشی به این علوم، اندیشه تمدنی خود را مطرح کرده‌اند؛ برای مثال، کنت از سه‌گانه جوامع بشری، دورکیم از دوگانه مکانیکی-ارگانیکی یا وبر از مسیر عقلانی‌شدن تمدن غرب سخن گفته است؛ پس یکی از انگیزه‌های شکل‌دهی و مسیریابی علوم، انگیزه‌های تمدنی است.

به اقتضای شکل‌گیری هر تمدن، به‌طور بالقوه علوم انسانی مربوط تولید می‌شود که به بنیان‌ها بازمی‌گردد. برخلاف مفاهیم و واقعیت‌های علوم طبیعی، فیزیک و ریاضی (مانند دما، گرانش، جرم، اعداد، نمادهای ریاضی و فرمول‌ها) که وابسته به فرهنگ و متعلقات آن نیست، تلقی ذهنی عالم از هستی، ماده یا انسان وابسته به زمینه فکری و فرهنگی است و نوعی درهم‌تنیدگی ذهنی با حیات و فضای فرهنگی وجود دارد؛ برای مثال اگر اندیشمندی قائل به باور غیب باشد، مفاهیم و نظریاتی را مطرح می‌کند که با اندیشمند بی‌اعتقاد به آن متمایز می‌شود؛ بنابراین یکی از ملاک‌های تقسیم‌بندی کلان در علوم انسانی-اجتماعی، باورمندی به ساحت قدسی و غیب در برابر ناباوری به آن است.

مخاطره معرفتی: تبدیل قوم‌مداری روش‌شناختی از یک اصل روشی به قالب و محتوایی

جهان‌شمول

تحول علوم انسانی-اجتماعی به معنای بی‌توجهی به یافته‌ها و اندوخته‌های موجود نیست. علوم انسانی به اقتضای ماهیت خود ناگزیر به برقراری دیالوگ با دیدگاه‌های متنوع است. این تنوع، غیر از نسبی‌گرایی یا چشم‌اندازگرایی است. نسبی‌گرایی معتقد به معرفت‌های صحیحی است که امکان قضاوت در میان آن‌ها یا روا نیست یا امکان‌پذیر نیست. قائل شدن به علوم انسانی-اجتماعی بومی و اسلامی به معنای تمرکز بر رشته‌هایی است که متناظر با عقبه تاریخی، تمدنی و اجتماعی جامعه است. جامعه‌شناسی در غرب نیز براساس پشتوانه دینی و تاریخی خود شکل گرفت؛ مثلاً این ادعای معرفت‌شناسانه و روش‌شناسانه که جامعه‌شناسی منقطع از هرگونه ارزش دینی است، ریشه‌های بومی خود را برای جوامع غرب داشته است، اما جهان‌شمول کردن این ایده، خطایی است که لازم‌الاجرا دانستن آن برای سایر پژوهشگران و اصحاب علم در سایر جوامع و ملل، شبهه سلطه‌گرایی در علم را دامن زده است؛ برای نمونه دین در تمدن ایرانی پیش و پس از ورود اسلام جایگاه مهمی داشته است.

طرح ایده بومی‌کردن علوم انسانی-اجتماعی مترادف با توقف در یک موضع معرفتی نیست. بومی‌کردن به معنای مسئله‌محور کردن این علوم است. جامعه‌شناسی در غرب نیز براساس نوعی بومی‌کردن تولید شده است. بسیاری از مسائل بررسی‌شده از سوی دورکیم یا وبر در پژوهش

های خود ناظر به مسائل آن جوامع بوده است؛ پس منظور از بومی‌بودن، اتصال علوم انسانی- اجتماعی به بوم انسانی یا همان زندگی اجتماعی است. تحول علوم انسانی-اجتماعی غیر از محدودکردن آن به یک جغرافیای خاص است و بومی‌کردن به معنای بستن مرزهای علمی با سایر دیدگاه‌ها نیست. بخشی از علوم انسانی متمرکز به حل مسائل عینی و انضمامی مشخصی است که این مسائل در یک زمینه و بستر مشخص فرهنگی اجتماعی پدیدار می‌شوند. این تصور که برآمدن الگوی تحولی علوم انسانی-اجتماعی منافاتی با تعامل علمی و جهانی دارد، مبتنی بر نوعی مرزگذاری است. دیدگاه‌های مختلف علمی علقه‌های معرفتی، روشی و ارزشی خود را دنبال می‌کنند. در این میان، بخشی از علوم اجتماعی ماهیتی تأسیسی دارد. واردشدن به ضیافت اندیشه در سطح بین‌المللی نیازمند خلاقیت‌ها و نوآوری‌های نظری است.

برای مثال، دفاع از تحول علوم انسانی-اجتماعی متناظر با دیدگاه انقلاب اسلامی همراه با باور به ایده مضامین و تعالیم دینی است که می‌تواند به شکل دادن برخی نظریات یا حل برخی مسائل واقعی کاربرد داشته باشد. دسته‌ای از تعالیم دینی این ظرفیت را در اختیار پژوهشگر قرار می‌دهد که با درپیش گرفتن ادبیات و مفاهیم دینی، مسائل اجتماعی را تحلیل کند؛ برای نمونه، با ملاحظه‌ای کلی می‌توان به وجود برخی تقسیم‌بندی‌ها یا حساسیت‌های مفهومی و مضمونی در قرآن و سنت پی برد. در این راستا، عرصه‌ای جدید برای پژوهشگر فراهم می‌شود تا با استعانت به آن حقایق، موضوعات اجتماعی را در زندگی افراد و گروه‌ها ردیابی و فهم کند.

باید توجه کرد که اندیشه‌های اجتماعی مسلمانان در سیر تاریخی تمدن اسلامی واجد ظرفیت‌هایی هستند. احیای اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان به معنای گذشته‌گرایی نیست. بی‌شک متوقف‌ماندن در آرای برخی متفکران کلیدی گذشته کمک شایان توجهی به حل مسائل کنونی نخواهد کرد. اسلام نیز به اقتضای شرایط تاریخی و اجتماعی از ظرفیت‌های متناسب برخوردار است. تأکید بر پویا بودن فقه نیز در همین راستا مطرح می‌شود.

برای مثال، مفهوم اساسی فطرت که بسیاری از نظریات علوم انسانی در غرب یا در ستیز با آن یا در تعارض با آن شکل گرفته‌اند، نقشی مهم در فهم دنیای عاملان اجتماعی و زندگی انسانی دارد. همچنین تکیه بر مبانی قرآنی (به‌عنوان کلام خدا) سازوکار ویژه‌ای در فهم دوگانه‌هایی مانند جبر-آزادی، ساختار-عاملیت یا فرد-جامعه ارائه خواهد داد. چنین اتکایی، اعتبار

اندیشه را دست‌کم به‌طور بالقوه (فارغ از خطای فهم پژوهشگر) تضمین می‌کند. بخشی از خطاهای معرفت‌شناختی دانشمندان یا درپیش‌گرفتن مواضع نسبی‌گرایی از سوی آن‌ها در غرب، به‌دلیل اعتقادداشتن به دوگانه حق و باطل بوده است. قرآن به‌عنوان یک منبع علمی معتبر و روا، مرزهایی را برای نشان‌دادن آن دوگانه ترسیم کرده است.

سلطه علمی برآمده از خطای روش‌شناختی: جهانی‌کردن ربط ارزشی مورد علاقه جامعه‌شناسان غرب

شکل‌گیری جامعه‌شناسی در غرب با ادعایی بزرگ مقارن بود. در این ادعا بنا بود قلمرو معرفت علمی به‌عنوان اصیل‌ترین شکل معرفت، از معرفت دینی جدا باشد. بسیاری از منتقدان نیز تلاش کردند تا این مرزگذاری را به چالش بکشند؛ زیرا جدایی مرز علم و دین به یک اصل جهان‌شمول تبدیل شد. عده‌ای از اندیشمندان نیز تلاش کردند آن را به‌عنوان یکی از معیارها در تعریف علم قرار دهند؛ پس جدا بودن علم و دین نه یک ارزش جهان‌شمول، بلکه یک ارزش انتخاب‌شده توسط عالمان دنیای غرب بوده است.

با توجه به مطلب اخیر، نوعی سلطه‌گرایی یا خودمحوری در مبانی علمی که در غرب شکل گرفته است، آشکار می‌شود. البته زمینه‌های تسری ارزش‌های علمی غرب به سایر ملل و جوامع نیز در طول تاریخ فراهم بوده است. استعمار و سلطه علمی یکی از آن زمینه‌ها بوده است. این باور که مسیر پیشرفت علمی در علوم انسانی همان مسیر پیموده‌شده توسط جوامع غربی است، اعتبار متقن و مستدلی ندارد. خصلت عرضه‌پذیری علم غیر از ایجاد تحکم و تسلط است. غرب تلاش کرده است در بسیاری از موارد، معنای جهان‌شمول بودن را با غربی‌بودن یکی بداند.

شکل‌گیری رویکرد تحولی به علوم انسانی-اجتماعی جهتی از بالا به پایین ندارد. تحول در علم نیازمند جوشش از درون اجتماعات علمی است. علم در فرایندی از تولید و نقد ساختار می‌یابد و نمی‌توان با اتخاذ موضعی از قبل به آن ساختار داد. همچنین شکل‌گرفتن تحول مترادف با توقف در تولید فلسفه علم جدید نیست. یکی از گام‌های مهم، خلاقیت به‌لحاظ روش‌شناختی است؛ یعنی روشی که به تولید داده‌های علمی می‌انجامد. گام مهم دیگر، اتکا به چارچوب‌های مفهومی و مضمونی یا نظری بدیع است که از ظرفیت‌هایی مانند اندیشه‌های دینی و بومی بهره

برده‌اند. جسارت علمی و باورمندی پژوهشگران پیش‌شرطی مهم است و در این صورت، می‌توان از فهم اجتماعی بدیل دربارهٔ رابطهٔ مردم، جامعه و حکومت دلالت سخن گفت. می‌توان اندیشه‌های اجتماعی اسلامی را به‌سمت علاقهٔ ارزشی خاص خود هدایت و جهت‌دهی کرد. در این صورت، دانش اجتماعی از ساحت اوج نظری به ساحت انضمامی و نیازها، سازوکارها و مسائل تمدنی حرکت می‌کند و ثمربخش و دارای کارایی نیز خواهد شد.

منابع

- آرون، ریمون (۱۳۸۷). *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*. ترجمهٔ باقر پرهام. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- آشوری، داریوش (۱۳۹۷). *تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ*. تهران: آگه.
- ابادزی، یوسف (۱۳۸۹). *خرد جامعه‌شناسی*. تهران: طرح نو.
- ارشاد، فرهنگ (۱۳۹۸). *نگاهی نقادانه بر جامعه‌شناسی ماکس وبر و آموزه‌های آن برای پژوهش در جامعه‌شناسی تاریخی ایران*. *جامعه‌شناسی ایران*، ۲۰(۲)، ۴-۲۵.
- اسکات، جان (۱۳۹۳). *جامعه‌شناسان بزرگ عصر تکوین*. ترجمهٔ شهناز مسمی‌پرست و ستاره قانونی. تهران: گل‌آذین.
- اسمیت، فیلیپ و رایلی، الگزنذر (۱۳۹۴). *نظریهٔ فرهنگی*. ترجمهٔ محسن ثلاثی. تهران: نشر علمی.
- بنتون، تد و کرایب، یان (۱۳۸۶). *فلسفهٔ علوم اجتماعی: بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی*. ترجمهٔ شهناز مسمی‌پرست و محمود متحد. تهران: آگه.
- بودن، ریمون (۱۳۸۷). *مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک*. جلد اول. ترجمهٔ باقر پرهام. تهران: مرکز.
- جلال‌آبادی، عباس (۱۳۹۲). *روش‌شناسی ماکس وبر؛ بررسی انتقادی مبانی*. معرفت فرهنگی/اجتماعی، ۱۴(۱)، ۹۷-۱۲۲.
- جمشیدیها، غلامرضا و نادى، زینب (۱۳۹۸). *بررسی عقلانیت ارزش‌شناختی و چگونگی حصول آن در اندیشهٔ ماکس وبر: تجزیه و تحلیل منطقهٔ خاکستری*. *جامعه‌شناسی ایران*، ۲۰(۲)، ۵۸-۲۴.
- حسنی، سید حمیدرضا، علی‌پور، مهدی و موحد، سید محمدتقی (۱۳۹۷). *علم دینی: دیدگاه‌ها و ملاحظات*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ریویز، کلود (۱۳۸۵). *درآمدی بر انسان‌شناسی*. ترجمهٔ ناصر فکوهی. تهران: نی.

- سلطانی، مهدی و پارسانیا، حمید (۱۳۹۶). مفهوم مدرن زمان و ماهیت علم اجتماعی ماکس وبر. معرفت فرهنگی/ اجتماعی، (۳۳)، ۵۹-۸۰.
- عرفان‌منش، ایمان و جمشیدیها، غلامرضا (۱۳۹۶). واکاوی مؤلفه‌های رویکرد انتقادی و آسیب‌شناسی فرهنگی به علوم انسانی-اجتماعی؛ از دیدگاه رهبر انقلاب اسلامی. معرفت فرهنگی/ اجتماعی، (۳۰)، ۳۱-۵۴.
- عظیمی، رضا (۱۳۹۸). جامعه‌شناسی تاریخی-تطبیقی ماکس وبر: تئوری علم و برخی ملاحظات در مورد گفتمان شرق‌شناسی در ایران. جامعه‌شناسی ایران، ۲۰(۲)، ۷۶-۹۹.
- کالینیکوس، آکس (۱۳۹۷). درآمدی تاریخی بر نظریه اجتماعی. ترجمه اکبر معصوم‌بیگی. تهران: آگه.
- کوزر، لوئیس (۱۳۸۷). زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر علمی.
- کوش، دنی (۱۳۹۷). مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی. ترجمه فریدون وحیدا. تهران: سروش.
- مجمع عالی حکمت اسلامی (۱۳۹۳). علم دینی: دیدگاه و تحلیل‌ها. قم: حکمت اسلامی.
- مسعودی، سید اسماعیل و سید سعید، زاهد زاهدانی (۱۳۹۶). تحلیل ابژکتیویته ماکس وبر در پرتو فلسفه استعلایی کانت. جامعه‌شناسی ایران، ۱۸(۴)، ۵۳-۸۱.
- وبر، ماکس (۱۳۹۰). روش‌شناسی علوم اجتماعی. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: مرکز.
- وبر، ماکس (۱۳۹۱). اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری. ترجمه عبدالمعبود انصاری. تهران: سمت.
- هیوز، هنری استیوارت (۱۳۹۱). آگاهی و جامعه. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- Bailey, K. D. (1994). *Methods of social research*. New York: The Free Press.
- McCulloch, G. (2005). *Documentary research in education, history and the social sciences*. London and New York: Routledge Falmer.