

ماکس وبر

تقدیم به پدر عزیزم امین‌الله مسمی‌پرست

---

پارکین، فرانک، ۱۹۳۱ - م  
ماکس وبر / فرانک پارکین؛ ترجمه شهناز مسمی‌پرست. - تهران: ققنوس،  
۱۳۸۴.  
ISBN 964-311-586-0  
۱۷۶ ص.  
عنوان اصلی:  
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.  
کتابنامه: ص. ۱۶۳ - ۱۷۱.  
نمایه.  
۱. وبر، مارکس، ۱۸۶۴ - ۱۹۲۰ م. Weber, Max. ۲. جامعه‌شناسان - آلمان.  
الف. مسمی‌پرست، شهناز، ۱۳۳۸ - ، مترجم. ب. عنوان.  
۲ پ و / ۴۷۹ HM ۳۰۱/۰۹۲  
۱۳۸۳  
م ۸۳-۴۲۹۱۲  
کتابخانه ملی ایران

---

# ماکس وبر

فرانک پارکین

ترجمہ شہناز مسمیٰ پرست



این کتاب ترجمه‌ای است از:

**Max Weber**

**revised edition**

**Frank Parkin**

© 1982, 2002 Frank Parkin

All Rights Reserved

Authorised translation from English language edition published by  
**Routledge, a member of the Taylor & Francis Group**

© حق نشر فارسی این کتاب را انتشارات راتلج  
به انتشارات ققنوس واگذار کرده است.  
تمام حقوق محفوظ است.



**انتشارات ققنوس**

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

\* \* \*

فرانک پارکین

ماکس وبر

ترجمه شهناز مسمی‌پرست

چاپ چهارم

۵۵۰ نسخه

۱۴۰۲

چاپ سروش

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹ - ۵۸۶ - ۳۱۱ - ۹۶۴ - ۹۷۸

ISBN: 978-964-311-586-9

[www.qoqnoos.ir](http://www.qoqnoos.ir)

*Printed in Iran*

۱۲۰۰۰۰ تومان

## فهرست

پیشگفتار ویراستار انگلیسی.....	۷
پیشگفتار ویراست دوم.....	۱۱
مختصری در باره زندگی وبر.....	۱۵
۱. روشها و رویهها.....	۲۱
۲. باورها و کنش اجتماعی.....	۵۵
۳. سلطه و مشروعیت.....	۱۰۱
۴. طبقه، منزلت و حزب.....	۱۲۹
توصیه‌هایی برای مطالعه بیشتر.....	۱۵۹
یادداشت‌ها.....	۱۶۳
نمایه.....	۱۷۳



## پیشگفتار ویراستار انگلیسی

ماکس وبر، مانند متفکر همعصرش امیل دورکیم<sup>۱</sup> (۱۸۵۸ - ۱۹۱۷) در هر مجموعه‌ای که به جامعه‌شناسان بزرگ اختصاص داشته باشد شایسته جایگاهی ویژه است. در واقع، هر جا که جامعه‌شناسی تدریس می‌شود، غالباً نام او و نام دورکیم و کارل مارکس در کنار هم نوعی تثلیث سکولار از جامعه‌شناسانی را تشکیل می‌دهند که به مقام خدایی رسیده‌اند. با این حال، آن‌ها به رغم همنشینی ظاهریشان در این تثلیث، با بررسی دقیق‌تر هم‌نشینی تقریباً متزلزل به نظر می‌رسند. مارکس به معنای دقیق کلمه جامعه‌شناس نبود - این برجسب در زمان حیات او وجود داشت، ولی تقریباً می‌توان گفت که هیچ رشته‌ی مشخصی را توصیف نمی‌کرد. این امر مانع از آن نمی‌شود که مارکس را جامعه‌شناسی بزرگ بدانیم - در واقع کتاب دیگری در این مجموعه به مارکس و مارکسیسم اختصاص دارد - در درجه اول به این دلیل که آنچه او به رشته‌ی تحریر درآورد محور علائق مدرن جامعه‌شناسان متخصص محسوب می‌شود. دورکیم نیز وجوه تشابه چندانی با وبر ندارد. اگرچه هر دو جامعه‌شناسان دانشگاهی بودند، نظریه‌ها و روش‌های ویژه آن دو آنان را در فاصله‌ای چشمگیر از یکدیگر قرار می‌دهد. حتی رویکرد آنان به منظور تکوین علم جدید جامعه‌شناسی با یکدیگر تفاوتی اساسی دارد؛ دورکیم

---

1. Emile Durkheim

تمام عمر خود را به کار صبورانهٔ ایجاد مؤسسات آموزشی، انجمن‌ها و نشریه‌های فرهنگی که برای نهادینه شدن آن ضروری بود اختصاص داد، در حالی که وبر بیش‌تر عالمی صرف بود و تمایل به دست و پنجه نرم کردن با مسائل اساسی داشت و گهگاه ایده‌ای شهودی بیان می‌کرد که دیگران می‌توانستند آن را به کار برند. شاید او نوعاً جهان‌بستهٔ محفل خصوصی را به منزلهٔ محلی برای بخش اعظم تدریس‌هایش ترجیح می‌داد - وقتی که می‌توانست تدریس کند. وبر در دوره‌ای طولانی در اواسط عمرش به دلیل مشکلات روانی، توانایی تدریس نداشت.

ولی وبر و دورکیم وجوه تشابه خاصی دارند. هر دو در نظر داشتند موضوعی را شرح و بسط دهند که در نظر مارکس، در بهترین حالتش «علم» بسیار تعصب‌آمیز جامعه و در بدترین حالتش «ایدئولوژی بورژوازی» بود. هنگامی که آنان این کار را آغاز کردند، رشتهٔ جامعه‌شناسی اصلاً اساس اروپایی محکمی نداشت (در آمریکا وضع کمی متفاوت بود). این رشته از موقعیت مستحکمی در دانشگاه‌های آلمانی اواخر قرن نوزدهم، که از جهات دیگر بسیار پیشرو بودند، برخوردار نبود - شاهد عینی آن این واقعیت است که وبر تقریباً تا اواخر عمرش منصبی دانشگاهی به عنوان جامعه‌شناس کسب نکرد، و از اقتصاد به این رشته رسید. دورکیم هم در فرانسه با موقعیتی مشابه روبرو بود و، مانند وبر، از حوزه‌های دیگر دانشگاهی - در مورد او فلسفه و تعلیم و تربیت - به جامعه‌شناسی قدم گذاشت.

پس چرا وبر جامعه‌شناسی بزرگ است؟ پاسخ درست این پرسش در کتاب فرانک پارکین یافت می‌شود، و من درصدد نیستم که از پیش آن را در این جا بگویم. فقط چند نکتهٔ کلی شایان ذکر است. وبر، مانند مارکس و دورکیم، بانی ظهور ایده‌هایی بود که در تکامل این رشته هنوز هم اساسی است. مفاهیمی مانند «کنش معنادار اجتماعی»، «سنخ آرمانی»، اشکال سلطه، و فرایندهای قشربندی جوامع، را جامعه‌شناسان به کار گرفته‌اند و با تجدیدنظر



در آن‌ها به گستره وسیعی از مسائل روی کرده‌اند. این ایده‌ها، که در آغاز هنگامی به ذهن‌خاطر کردند که محدوده‌های فکری جامعه‌شناسی بسیار کوچک بود، قدرت خود را با حفظ رواج و قبول عام خویش در تمام فراز و نشیب‌هایی که این رشته در حال تکوین در راه تبدیل شدن به علمی جهانی پیموده است نشان داده‌اند. با وجود این، ایده‌های وبر به هیچ وجه مکمل صرف ایده‌های مارکس و دورکیم نیست؛ هر یک از آن‌ها برای مخاطبان خاصی نوشتند و مقاصد کاملاً متفاوتی در ذهن داشتند. به همین دلیل است که فارغ از اقسام تلاش‌هایی که برای ترکیب نظریه‌های آنان به عمل می‌آید، این نظریه‌ها اساساً متناقض باقی می‌مانند - مدل‌های متفاوت برای درک پیچیدگی جامعه. مدل‌های جامعه‌شناختی وبر با مدل‌های همتایانش در این تثلیث متفاوت است: این مدل‌ها بر فردگرایی روش‌شناختی‌ای تأکید می‌کنند که در تقابل با برساخته‌های مارکسی و نیز دورکیمی جمع‌های اجتماعی است. فردگرایی روش‌شناختی اعتقاد به ارزش شناخت فردی است، و بی‌اعتقادی به این که به دست آوردن پاسخ‌های قطعی برای پرسش‌های جامعه‌شناختی اصولاً ممکن است.

هر چند این امر انکارناشدنی است که آثار وبر بر قسمت اعظم جامعه‌شناسی غربی تأثیر نهاده است، باید خاطر نشان کرد که این آثار تناقضات و بی‌دقتی‌هایی دارد که به طیفی از تفاسیر مختلف در باره مفاهیم و روش‌های او انجامیده است. وبر از این موضوع تعجب نخواهد کرد، ولی این نکته به قوت خود باقی است که «وبر»ی که مرجع این یا آن صورت‌بندی یا سنخ‌شناسی کلیدی خوانده می‌شود در اصل سرشت دائماً متغیری دارد که پذیرای شیوه‌های گوناگون قرائت است.

بنابراین، بزرگ‌ترین مزیت بررسی فرانک پارکین این است که بر چهار عنصر اصلی در کار وبر انگشت نهاده که جامعه‌شناسان دیگر بیش از بقیه عناصر در باره آن‌ها بحث کرده‌اند و آن‌ها را به کار برده‌اند. او، به نوبت، آنچه

را وبر به مثابهٔ روش یا نظریه ارائه کرده است بررسی می‌کند و پس از آن نقدی تدارک می‌بیند که هم قوت‌ها و هم تناقضات جامعه‌شناسی وبر را نمایان می‌سازد. و شاید وبر به جهت همین تناقض‌گویی‌هایش بیش‌ترین اهمیت را در جامعه‌شناسی دارد، زیرا در بررسی انتقادی آنچه او گفته است می‌توانیم ایده‌هایی جامعه‌شناختی پرورش دهیم که افزون بر ایده‌های او باشند. جامعه‌شناسی، دست کم، وانمود می‌کند که علم است - و هیچ علمی نمی‌تواند با آثار اندیشمندان اصلی‌اش طوری برخورد کند که گویی خطناپذیر و مصون از انتقادند. علم فقط با بهره جستن از خطاهای پیشینیان خویش است که می‌تواند ترقی کند. کتاب فرانک پارکین کاملاً واضح می‌سازد که چرا وبر جایگاهی کلیدی را در پیشبرد جامعه‌شناسی حفظ می‌کند، ولی در عین حال نشان می‌دهد که چرا ایده‌های او عامل دستیابی به شناخت عمیق‌تری از جامعه است.

پیتر همیلتون

## پیشگفتار ویراست دوم

هنگامی که این کتاب برای بار نخست بیش از دو دهه قبل چاپ شد، دلمشغولی‌های نظریهٔ اجتماعی نسبت به امروز مشخصاً متفاوت بود. در آن زمان نظریهٔ مارکسیستی در جلوه‌های بسیار و متنوعش از هر نظر در حوزهٔ روشنفکری حرف آخر را می‌زد، نه تنها با تعریف حوزهٔ بحث بلکه با تولید ذخیرهٔ بی‌پایانی از ابزارهای مفهومی که بحث را با آن‌ها هدایت کند. تقریباً هر گوشه‌ای از علوم اجتماعی و فراتر از آن مجذوب زبانی بود که از نوزایش مارکسیسم پدید آمده بود، خواه از طریق گرامشی و جهت‌گیری انسان‌گرایانه، خواه از طریق مارکوزه و آدورنسو و دیگر چهره‌های برجستهٔ مکتب فرانکفورت، خواه از طریق آموزه‌های هابرماس و فوکو، یا از طریق ساختارگرایی پرنقش و نگار آلتوسر و شاگردانش.

در پس‌زمینهٔ این مجموعهٔ چشمگیر از چهره‌های برجستهٔ مارکسیستی، آثار وبر اهمیتی خاص پیدا کرد. هواخواهان و خرده‌گیران هر دو اعتراف می‌کنند که او یکی از جامعه‌شناسان بسیار معدودی بود که تصور می‌شد اعتبار کافی دارد تا از دعاوی نظریهٔ اجتماعی بورژوایی در مقابل منتقدان رادیکالش دفاع کند. این که وبر می‌بایست چنین نقشی را ایفا کند چندان شگفت‌آور نیست، زیرا تقریباً از همان آغاز آثار او عموماً جوابی دندان‌شکن به آثار مارکس یا نیرویی توازن‌بخش در مقابل آن‌ها بود، گاه به نحوی که او

خود مسلماً انکار می‌کرد. هر طور که باشد، مسلماً حقیقت دارد که بسیاری از درخشان‌ترین پژوهش‌های وبر طوری قرائت می‌شود که گویی در جریان گفت و گویی خاموش با مارکس تحریر شده است. وبر بیش‌تر مضامین مهمی را که مارکس با آن‌ها دست و پنجه نرم می‌کرد اختیار می‌کند و نگرش متمایز خود را در باره آن‌ها ارائه می‌دهد. هر قدر هم که خط سیرهای عمومی استدلال این دو نفر گاه تداخل داشته باشند، تردیدی در این امر نیست که نظریه مارکسیستی و جامعه‌شناسی وبری باید گونه‌های فکری متمایزی محسوب شوند. در نهایت، آن‌ها شیوه‌های رقیب در درک و تفسیر ماده خام زندگی اجتماعی‌اند.

با روشن شدن امور، به نظر می‌آید که ایده‌های وبر تا حد زیادی بهتر از ایده‌های مارکس و مریدانش این دوره را پشت سر گذاشته‌اند. اعتبار این یک به طور جبران‌ناپذیری با سقوط نظام سوسیالیستی در اتحاد شوروی و اروپای شرقی کاهش یافت. تمام «تناقضات درونی» سرمایه‌داری که مشروحاً با مدرک ثابت شده بود در مورد سوسیالیسم دولتی کاربردپذیرتر از آب در آمد تا در مورد بدیل بورژوایی‌اش. به علاوه، انتقال پیش‌بینی‌نشده از سوسیالیسم به سرمایه‌داری به دفعات منجر به نتایجی شد که با تفسیری وبری بسی بیشتر سازگار آمد تا با تفسیری مارکسیستی. برای مثال، تصرف اموال دولتی به دست اعضای سیستم نامگذاری<sup>۱</sup> قدیمی در بیش‌تر موارد به گونه‌ای از اقتصاد سیاسی منتهی شد که با مفهوم وبر از «سرمایه‌داری غنائیم» بسیار سازگار است. این مفهوم برساخته‌ای است که معادل آشکاری در مارکسیسم ندارد. به همین ترتیب، به دنبال زوال حکومت مرکزی سوسیالیستی بی‌درنگ دشمنی‌های قدیمی قومی، از همه قابل توجه‌تر در بالکان، از نو ظاهر شد. شناخت نیروی عمده چنین تقسیمات اجتماعی همواره یکی از جدی‌ترین

نقاط کور مارکسیسم بوده است، امری که معمولاً به زباله‌دان نظری «آگاهی کاذب» منتقل می‌شد. در مقابل، وبر قوای تجهیزکننده هویت قومی را همواره در تحلیل‌های خویش از قشربندی اجتماعی می‌گنجاند، نه به مثابه صورت قلب‌شده کهنه‌ای از نیازهای طبقاتی بلکه به مثابه پدیده‌ای که ارزش تبیینی مشابهی به آن داده می‌شد.

باری، شاید در حوزه دین باشد که رویکرد پیچیده‌تر وبر واقعاً خود را نمایان می‌سازد. حال که غول سوسیالیستی مجبور شده است بگریزد، شب‌چی جدید و همان قدر ترسناک نمایان شده و خلأ ایدئولوژیکی را به هیئت بنیادگرایی اسلامی پر کرده است. نظر به این که نظریه مارکسیستی کلاسیک چندان اشاره‌ای به جاذبه فراگیر ایمان دینی نمی‌کند، مگر به لحاظ خصایص اعتیادآور، چیز چندانی در چنته ندارد که در توجیه چنین پدیده‌ای ارائه دهد. برعکس، وبر تأکید زیادی بر امکانات انقلابی باورهای مقدس کرده است، به ویژه هنگامی که از منظر پرشور و آتشین رهبران کاریزمایی تفسیر می‌شود. اینان مردانی هستند که ناگهان ظهور می‌کنند تا قوی‌ترین حکومت‌ها را به چالش طلبند و جهان را واژگون سازند. در پرتو رویدادهای اخیر سیاسی، توصیف وبر از اسلام به عنوان «دینی جنگجو» هیچ‌گاه مناسب‌تر از این به نظر نیامده است.

این واقعیت که وبر همواره از چیزی به نام نظریه عام فراگیر اجتناب کرده بی‌تردید به سرشت ماندگار میراث وی مدد رسانده است. نظریه عام فراگیر آن نوع خبرگی است که بسیاری از مردان اندیشه، پیش‌تر و از همان وقت، به آن التفات داشتند، و به نظر می‌رسد که خشم خدایان را در هیئت دنیویشان، که واقعیت تجربی است، فرا می‌خواند. وبر به جای آن ترجیح می‌داد نگاه تحلیلی خود را معطوف به مسائل خاص و قابل تقسیم، مانند بوروکراسی، اخلاق پروتستانی، قانون عقلانی، آموزه رستگاری مسیحی، اقتدار و مشروعیت سیاسی، کند. نوشته‌های او در باره این مباحث مجزا به منظور به

هم پیوستن آن‌ها و تشکیل یک نظام فکری منسجم نبود. برای کسانی که در جستجوی آرامش یا اطمینان چنین نظام وسیعی هستند، آثار او احتمالاً تا حدودی ناامیدکننده خواهد بود. ولی برای کسانی که به این نوع تکیه‌گاه ذهنی احساس نیاز نمی‌کنند ایده‌های او مدام و به طور کم و بیش برابر موجب تحسین، شگفتی، هیجان و خشم خواهد بود.

در این ویراست فقط در حد بسیار کمی در متن تجدیدنظر کرده‌ام، بیش‌تر برای رفع سهوهای تاریخی و برخی تغییرات سبکی جزئی. مع‌هذا، توصیه‌هایم برای مطالعهٔ بیش‌تر را بسط داده‌ام تا نوشته‌های منتشرشدهٔ اخیر را هم در نظر گرفته باشم.

ف. ب.

مارس ۲۰۰۲

## مختصری در باره زندگی وبر

ماکس وبر در سال ۱۸۶۴ در شهر هانسیتیک<sup>۱</sup> از ایالت ارفورت<sup>۲</sup> چشم به جهان گشود. کمی پس از تولد او خانواده اش به برلین نقل مکان کرد، جایی که منزل آنان تبدیل به دفتر کار برای دانشگاهیان محلی، تاجران، هنرمندان و سیاستمداران متنفذ و قدرتمند شد. وبر جوان برایش سخت بود که از گوش کردن به مقدار زیادی از حرف‌های فرهنگی و بلندمنشانه پرهیز کند، و نیز بی‌تردید از گوش دادن به برخی دیدگاه‌های سیاسی کوتاه‌نظرانه ابا نداشت. بعد از گرفتن مدرک پایان متوسطه به عنوان دانشجوی فلسفه حقوق در دانشگاه هایدلبرگ ثبت نام کرد. به نظر می‌آید که در آن‌جا او سرگرم تمام فعالیت‌های معمول دانشجویان نجیب‌زاده بود: کمی مطالعه، مقدار زیادی باده‌نوشی، و تلاش (موفقیت‌آمیز) برای حضور در سالن دوئل با صورت چاک‌خورده.

پس از یک سالی که در خدمت ارتش سپری کرد تحصیلاتش را از سر گرفت؛ نخست در برلین، آن‌گاه در گوتینگن. در این‌جا او به‌کار سخت و جدی مشغول شد. در سال ۱۸۸۹ رساله دکتری‌اش را در باب شرکت‌های تجاری قرون وسطی تکمیل کرد و دو سال بعد رساله فوق‌دکتری‌اش را

---

1. Hanseatic

2. Erfurt

در بارهٔ بعضی جنبه‌های تاریخ کشاورزی رم ارائه داد. این امر او را رسماً حائز شرایط منصب دانشگاهی کرد و چنان که باید و شاید در برلین به مقام استادی حقوق دست یافت. بعد از چند سال به فرایبورگ نقل مکان کرد و آن‌گاه در سال ۱۸۹۶ به هایدلبرگ بازگشت.

در هایدلبرگ بود که مشکلاتش آغاز شد. در سال ۱۸۹۸ دچار درهم‌ریختگی عصبی شد و این امر موجب از دست دادن حرفهٔ دانشگاهی‌اش درست در همان زمانی که آغاز به بالیدن کرده بود گردید. این سال‌ها پیش از آن بود که بتواند هرگونه کار عالمانه‌ای را از سر گیرد، و او بقیهٔ زندگی دانشگاهی‌اش را همچون نوعی فرصت مطالعاتی طولانی گذراند. بیماری وبر کمی بعد از مرگ پدرش پیش آمد. وبر پدر، بنا به عقیدهٔ عموم، کاریکاتوربدی از رئیس خانوادهٔ ویکتوریایی بود - نسبت به بچه‌ها سختگیر، و نسبت به همسرش سلطه‌جو، سرد و بی‌احساس بود. اندکی قبل از مرگش، او و ماکس با خشونت به کشمکش با یکدیگر پرداخته بودند. این واقعه مربوط به پافشاری پسر می‌شد بر این که به مادرش اجازه داده شود بدون همراهی پدر، که او را لات و بی‌تربیت می‌پنداشت، به دیدار پسرش بیاید. این بگومگو منجر به این شد که وبر پسر عملی تصورناشدنی انجام دهد، یعنی به پدرش امر کند که از خانه بیرون برود. ماکس دیگر هرگز پدرش را زنده ندید. هنگامی که از مرگ ناگهانی پیرمرد خبر یافت، بر اثر احساس گناه و پشیمانی تحلیل رفت. پس از آن بود که عملاً دچار حالت کاتاتونیک<sup>۱</sup> شد. وبر و فروید هرگز با هم دیدار نکردند، ولی به سادگی می‌توان حدس زد که فروید چگونه بیماری وبر را تشخیص می‌داد.

از آن‌جا که وبر نمی‌توانست بر چیزی تمرکز کند، به سفر پناه برد. پس از آن همواره در حال بستن چمدان‌هایش و شتاب برای رسیدن به قطار و کشتی

۱. حالت سفی عضلات ناشی از اسکیزوفرنیای کاتاتونیک. - م.



بخار بود. مقاصد او اصولاً جنوب اروپا، مخصوصاً ایتالیا، بود، ولی در سال ۱۹۰۴ از وطنش بسیار دورتر رفت، و یگانه سفرش به ایالات متحد را آغاز کرد. وبر مسحور شتاب و غوغای زندگی در شهرهای بزرگ و آداب غریب دموکراتیک بومیان آنجا شد. چیزهای بسیاری در آنجا بود که وبر را به تحسین آمریکا برمی‌انگیخت و او به تحقیر متکبرانۀ ابتدال آن دیار تظاهر نمی‌کرد، چیزی که در میان روشنفکران اروپایی بازدیدکننده بسیار شایع بود. دنیای جدید، به سهم خودش، مسلماً تا حدی در سلامت وبر تأثیر گذاشت، زیرا او پس از مراجعت به وطن بار دیگر کارش را آغاز کرد. وبر به سرعت مقالاتش را در باب روش، و اخلاق پروتستانی کامل کرد. او خود به فراگیری زبان روسی پرداخت و در کم‌تر از چند ماه درک کافی از منابع معاصر پیدا کرد تا مقاله‌ای در خصوص انقلاب ۱۹۰۵ بنویسد. به مجرد آن‌که کار را آغاز می‌کرد، نیروی عظیم خلاقش، به رغم عود خفیف افسردگی‌اش، از پا نمی‌نشست. وبر سلسله بررسی‌هایی را دنبال کرد که به نهادهای قانونی، نظام‌های دینی، اقتصاد سیاسی و مناسبات قدرت مربوط می‌شد و از حیث گستره تطبیقی و غنای استناد هرگز نظیر آن‌ها یافت نشده و امروزه نیز احتمالاً یافت نمی‌شود. با توجه به رشد ناگهانی هر یک از رشته‌های گوناگونی که وبر بر آن‌ها تسلط داشت، تا به حال هیچ شخصی به تنهایی بر حوزه‌های حقوق، تاریخ، و علوم اجتماعی در حدی نزدیک به احاطه همه‌جانبه او احاطه پیدا نکرده است.

با شروع جنگ [جهانی اول] در سال ۱۹۱۴ آثار عالمانه‌اش به طور موقت متوقف شد. در آن زمان پنجاه ساله بود. بنابراین، سنش بیش از آن بود که بتواند در جنگ شرکت کند، و وبر از این موضوع بسیار متأسف بود. به جای آن وی مدیر بیمارستان در شهر محل زندگی‌اش بود، و این البته جذاب‌ترین کار برای مردی نبود که آرزومند حضور در گرماگرم عمل است. آسان نیست

که وبر را همچون المثنای پروسی فلورانس نایتینگیل<sup>۱</sup> تصویر کنیم. با این همه، به نظر می‌رسد او از این که نقشی در این جنگ ایفا می‌کرد خوشحال بود. بعد از یک سال یا بیش‌تر این کار را ترک کرد تا در کمیتهٔ حکومتی گمنامی خدمت کند که برای بررسی مشکلات تعرفهٔ گمرکی طرح‌ریزی شده بود و به نظر می‌آید در رفع نگرانی در بارهٔ تدارک و تأمین نوار زخم و لگن بیماران چندان پیشرفتی حاصل نکرد. در دو سال باقیمانده از جنگ وبر به طرز ثمربخش‌تری به کاری مشغول بود که از همه بهتر توان آن را داشت: نوشتن در بارهٔ جامعه به جای تلاش برای شرکت کردن در آن. او بار دیگر توجهش را به مقالات پراکنده و نامنظمی جلب کرد که قرار بود پس از مرگ نویسنده، تحت عنوان اقتصاد و جامعه، جمع‌آوری و چاپ شود.

پس از آتش‌بس، وبر تقریباً حرفه‌ای سیاسی در پیش گرفت. به حزب دمکراتیک آلمان که جدیداً تأسیس شده بود پیوست، و پذیرفت که اسمش در فهرست کوتاه نمایندگان حوزهٔ انتخاباتی فرانکفورت قرار گیرد. بنا به گفتهٔ همسرش، ماریان،<sup>۲</sup> وبر با تمام وجود مطمئن بود که به عنوان نمایندهٔ حزب انتخاب می‌شود. به سبب این انتظاری که داشت به خود زحمت نداد تا برای خودش تبلیغ کند - یا به این دلیل که تصور می‌کرد نتیجه از پیش تعیین شده است یا، به احتمال بیش‌تر، به این دلیل که نمی‌توانست خود را تا آن حوزهٔ پلید سیاست‌های حزبی تنزل دهد. به هر صورت، وبر انتخاب نشد؛ همایش انتخاباتی او را به نفع یک آدم معمولی محلی کنار گذاشت. وبر نه تنها ظاهراً حیرت‌زده بود، بلکه از این نتیجه عمیقاً دلخور بود. این مرد که در مورد ساز و کار قدرت در سطح نظریه بسیار باذکاوت بود هنگامی که کار به امور عملی مربوط به قدرت کشید تا حدی بی‌تجربه از آب در آمد.

۱. Florence Nightingale: پرستار انگلیسی (۱۸۲۰ - ۱۹۱۰) در جنگ کریمه که پایه‌گذار پرستاری جدید به شمار می‌رود. - م.

شاید کنار گذاشتن او بهترین کار بود. اگر سیاستمدار می شد، سیاستمدار خیلی بدی می شد. برای کسی با ذهنیت مستقل و سرکش او قابل تحمل نبود که طبق دستور حزب عمل کند یا آموزه‌ای رسمی را موعظه کند. او عاقلانه، اگرچه کمابیش با بدخلقی، به درخواست‌های دوستان نزدیکش مبنی بر این که در راه آرمانی که سخت خواهان آن بود بار دیگر تلاش کند توجهی مبذول نکرد. تا آن جا که به سیاست مربوط می شود، تنها نوع افتخاری که او مایل به پذیرش آن بود آن نوعی بود که به او تحمیل می شد. همان طور که معلوم شد، هیچ یک از این‌ها مهم نبود؛ در اواخر بهار ۱۹۲۰ وبر مبتلا به ذات‌الریه شد و در ۵۶ سالگی درگذشت.



## روش‌ها و رویه‌ها

### ۱

اظهارات وبر در باب روش معمولاً به نظریه‌پردازانی یاری می‌رساند که درصدد پافشاری بر تمایزی دقیق میان اهداف و رویه‌های علوم طبیعی و اهداف و رویه‌های علوم اجتماعی‌اند. اگرچه این سیر تفکر مطمئناً قبل از وبر وجود داشته، خیلی عجیب نیست که تعلیمات او را کسانی که مخالف «علمی» بودن نظریه اجتماعی هستند غالباً در مقام مخالفت به کار می‌برند. در وهله اول، [باید گفت] هیچ کس بیش‌تر از وبر بر این نکته پافشاری نکرده که واحد بنیادین بررسی همواره باید فرد باشد. البته این منظر به خودی خود آن نوع روش‌ها و رویه‌هایی را که مورد علاقه مردان سفیدجامه است لزوماً نفی نمی‌کند، همان‌گونه که کار روان‌شناسان رفتارگرا معلوم می‌دارد. بلکه این دلیلی است که وبر برای تأکید بر فرد، و نه گروه‌ها یا جمع‌ها، به دست می‌دهد؛ به عبارت دیگر، این که فقط فرد است که قادر به کنش «معنادار» اجتماعی است. به گفته وبر چه بسا اغلب، برای مقاصد معینی، مفید باشد که گروه‌ها یا تجمعات اجتماعی را به گونه‌ای تلقی کنیم که «گویی» موجودات منفردند. اما این چیزی بیش از نوعی فرض نظری مجاز نیست.<sup>[۱]</sup> در صورتی که «تفسیر ذهنی<sup>۱</sup> کنش» مورد نظر باشد، «جمع‌ها باید صرفاً نتایج و نحوه‌های

---

1. Subjective

سازمان‌یافتگی کنش‌های معین اشخاص منفرد تلقی شوند...»<sup>[۲]</sup> موضع او به این صورت خلاصه شده است:

به لحاظ جامعه‌شناختی، چیزی به عنوان شخصیتی جمعی که «عمل می‌کند» وجود ندارد. وقتی در متنی جامعه‌شناختی به دولت، ملت، سازمان صنفی، خانواده یا یگان ارتشی، یا به جمع‌هایی مشابه اشاره می‌شود، منظور از آن صرفاً نوع خاصی از شکل‌گیری کنش‌های اجتماعی واقعی یا ممکن اشخاص منفرد است.<sup>[۳]</sup>

جمع‌ها نمی‌توانند فکر کنند، احساس کنند، درک کنند؛ تنها افرادند که می‌توانند. اگر غیر از این تصور کنیم، به این معناست که به آنچه عملاً از انتزاعات مفهومی است و واقعیتی جعلی نسبت داده‌ایم. به علاوه، از آن‌جا که وظیفه علم اجتماعی راه یافتن به فهم‌های ذهنی فرد به منظور رسیدن به انگیزه‌های کنش اجتماعی است، این عمل باید با آنچه علوم طبیعی به عهده دارد کاملاً متفاوت باشد. به گفته وبر، ما رفتار سلول‌ها یا حرکت سیارات را «نمی‌فهمیم». ما ساختار سلول‌ها و حرکت ستاره‌ها را مشاهده می‌کنیم و آن‌گاه می‌کوشیم قوانین عامی در باره ساختار و حرکت تدوین کنیم. ما، مشاهده‌کنندگان، تبیین‌های خود را از طریق کاربرد مفاهیم و مقولات خودمان بر این پدیده‌ها تحمیل می‌کنیم.

در مورد رفتار اجتماعی مسئله در کل متفاوت است. مردم، به خلاف مولکول‌ها یا سیارات، انگیزه‌هایی برای کنش‌هایشان دارند. رفتار آنان با معانی ذهنی هدایت می‌شود. علاوه بر این، کنشگران اجتماعی در پاسخ به این‌که چرا به این نحو رفتار می‌کنند نظرها و تبیین‌های خودشان را دارند، و خود این نظرها و تبیین‌ها بخشی ضروری از هر روایت جامعی در باره رفتار آنان است. تقریباً مسلم است که سیب‌های در حال سقوط تصویری از جاذبه ندارند. این امر را با، مثلاً رفتار سیاسی یا مذهبی مقابله کنید. مردم مسلماً تصورات خاص خود را در خصوص سیاست و دین دارند. آنان مفاهیمی

مانند «ناسیونالیسم»، و «مبارزه طبقاتی»، یا «گناه» و «رستگاری» را به‌کار می‌برند. در واقع، رفتار آنان تنها در پرتو چنین مفاهیمی قابل بیان است. این مفاهیم یا تصورات به منزله قوای انگیزشی جزئی از رفتار کنشگران محسوب می‌شود.

چندان دور از انتظار نیست که برخی نظریه‌پردازان امروزی از تمام این مطالب نتیجه بگیرند که وظیفه اصلی جامعه‌شناسی پرداختن سراسر است به معانی و مفاهیمی است که در میان خود کنشگران رواج عام دارد و با برساخته‌های صوری مشاهده‌گر خدشه‌دار نشده است. اگر از این زاویه نگاه کنیم، عمل علم اجتماعی بیش‌تر مشابه عمل فلسفه علم است تا علم طبیعی به معنای واقعی کلمه. فلسفه علم بیش‌تر به فهم معانی ذهنی خود دانشمندان در مقام هیئتی متخصص می‌پردازد تا به فهم جهان مادی. فلسفه علم به بررسی رویه‌ها و فرض‌هایی، اجتماعی و تکنیکی، می‌پردازد که رفتار دانشمندان را در مقام کنشگران شکل می‌دهد. بنابر این، فعالیت «درجه دوم» است، زیرا نظریه‌هایی در باره نظریه‌ها می‌سازد.<sup>[۴]</sup> گفته می‌شود که جامعه‌شناسی نیز در صورتی که به نظریه‌ها و دریافت‌های خود کنشگران اجتماعی بپردازد، و نه، به عبارتی، به رفتار آنان در حالت طبیعی و دست‌نخورده، فعالیتی درجه دوم است. این دقیقاً همان اتهامی است که اغلب به پوزیتیویسم می‌زنند - این که پوزیتیویسم با نادیده گرفتن انگیزه‌ها و حالات ذهنی کنشگران ذی‌ربط درصدد سردرآوردن از رفتار آنان در حالت طبیعی و دست‌نخورده است. جامعه‌شناسی دورکیم آشکارترین آماج است.

به هر حال، تأکید شدید و بر فرد و معانی درونی مشکل می‌تواند در تقابلی چشمگیرتر از این با موضع دورکیم قرار گیرد. از نظر دورکیم، تنها واحدی که واقعاً در تبیین اهمیت دارد جمع است، و انگیزه‌ها و ادراکات فردی را موضوع اصلی تحقیق قرار دادن فدا کردن تمام چیزهایی است که اهمیت جامعه‌شناختی دارند. دلیلش این است که افراد در طی برخوردشان با

یکدیگر نوعی سنتز یا ماده مرکب اجتماعی خلق می‌کنند، تقریباً به همان نحو که آمیختن مواد شیمیایی معین ماده مرکبی کاملاً جدید تولید می‌کند. این سنتز، یا ویژگی نوحاسته، است که همانا ماده واقعیت اجتماعی و، بنابر این، موضوع واقعی و شایسته تحقیق است. از آنجا که این واقعیت را هرگز نمی‌توان به اجزای سازنده‌اش فروکاست، از طریق حالات ذهنی یا عاطفی کنشگران منفرد به روشنی قابل درک نیست.

دورکیم در تشریح موضع خود علیه دیدگاه فردگرایانه، به طور خاص به وبر نظر نداشت. با وجود این، عجیب است که استدلال او شبیه پاسخ تند مستقیمی به آرای وبر است که می‌خواهد جمع‌ها را «کنش‌های خاص افراد منفرد» قلمداد کند. اگر دورکیم خوش داشته بود که اظهاراتش به طور خاص خطاب به وبر باشد، ابدلاً لازم نبود آن‌ها را تغییر دهد.

دفاع وبر از این که سرآغاز پژوهش اجتماعی، معانی ذهنی فرد است در جانبداری او از روشی تشریح می‌شود که آن را فهم<sup>۱</sup> می‌نامند. منظور از این روش تلاش مشاهده‌گر برای درک کنش اجتماعی از رهگذر پیوندی همدلانه با کنشگر است. روند کار به این صورت است که پژوهشگر سعی می‌کند خود را با کنشگر و انگیزه‌های او یکی کند و سیر رفتار را از دید کنشگر نظاره کند، نه از دید خودش. وبر فهم (Verstehen) را صرفاً شیوه‌ای برای پی بردن به توصیف و ارزیابی خود شخص در باره کردارش از طریق مصاحبه و مانند آن نمی‌داند. او آن را روشی می‌داند که می‌توان برای درک رویدادهای تاریخی به کار گرفت، حتی هنگامی که کسی باقی نمانده تا با او مصاحبه شود. ما می‌توانیم با بازسازی گزینش‌ها و محدودیت‌های وضعیتی که کنشگران در آن زمان با آن مواجه بودند در پی نشان دادن این امر باشیم که چرا آنان کردار خاصی را دنبال کرده‌اند. ما خیلی خوب می‌توانیم خود را جای کس دیگری



بگذاریم و تصور کنیم که در شرایط مشابه چگونه ممکن است عمل کنیم. همان‌طور که وبر می‌گوید، «لازم نیست قیصر باشیم تا قیصر را درک کنیم».<sup>[۵]</sup> اگر اعمال قیصر را برخاسته از «سلسله انگیزه‌های قابل فهمی»<sup>[۶]</sup> در نظر بگیریم، به سادگی می‌توانیم از آن‌ها سردرآوریم.

بحثی که با رویکرد مبتنی بر فهم (Verstehen) در باره آن کندوکاو می‌شود این است که کنشگران اجتماعی همواره با انتخاب‌هایی مواجهند. کردار تحت تأثیر نیروهای اجتماعی اجتناب‌ناپذیری که مردم را در این یا آن جهت سوق دهد قرار نمی‌گیرد. کنشگران تصمیم می‌گیرند که روند خاصی را بر روندی دیگر ترجیح دهند، و تصمیمات آنان قویاً تحت تأثیر ادراکشان از فرصت‌ها و محدودیت‌هاست. بنابر این، در هر مورد معین ضروری است فهمی به دست آوریم از این که چگونه این انتخاب‌ها واقعاً سنجیده و ارزیابی می‌شوند. این رویکردی است که معلوم است برای هر مکتب فکری‌ای که در جستجوی کشف نوعی هدف یا منطق پوشیده در تاریخ است چندان مطلوب نیست. تاریخ نه فقط برحسب الگویی از پیش مقرر شده پدیدار نمی‌شود، بلکه از هر نظر قابل انعطاف می‌گردد. تقریباً هر چیزی ممکن است روی دهد.

وبر دو نوع فهم (Verstehen) را از هم متمایز می‌کند: یکی «فهم مشاهده‌ای بی‌واسطه» (aktuelles Verstehen) و دیگری «فهم تبیینی» (erklärendes Verstehen) است.<sup>[۷]</sup> مثالی که او در مورد فهم مشاهده‌ای مستقیم می‌زند این است که ما با خواندن حالت چهره کسی می‌توانیم بفهمیم که او گرسنه است. هنگامی که چوب‌بری را در حال بریدن چوب می‌بینیم، همین نوع فهم را تجربه می‌کنیم، یا هنگامی که صیادی را مشاهده می‌کنیم که تفنگش را به سوی حیوانی هدف گرفته است. صرفاً مشاهده این اعمال کافی است که به ما بگوید چه چیز در حال وقوع است. ولی برای درک این که چرا این چیز اتفاق می‌افتد مجبوریم به فهم تبیینی متوسل شویم. از رهگذر فهم تبیینی

(*erklärendes Verstehen*) است که سعی در درک انگیزه‌ها و معانی ذهنی کنش‌های گوناگون می‌کنیم. ما هنگامی عمل چوب‌بر را به این معنای دوم می‌فهمیم که روشن کنیم چوب بریدن او برای کسب دستمزد است، یا برای فراهم آوردن ذخیره‌ای از چوب برای استفاده شخصی خودش، یا برای آن است که عصبانیتش را بر سر چیزی خالی کند. به همین قیاس، هنگامی به فهم تبیینی عمل صیاد می‌رسیم که بدانیم شکار او برای خوراک است یا برای ورزش. به عبارت کلی‌تر، فهم تبیینی با قرار دادن کنش مورد نظر در «سلسله‌انگیزه‌ها»ی قابل درکی «که فهم آن‌ها را بتوان تبیینی از روند واقعی رفتار تلقی کرد» به دست می‌آید.<sup>[۸]</sup> به بیانی دیگر، ما با قرار دادن کنش در زمینه معنایی وسیع‌تر به درک آن نایل می‌شویم. تنها با رجوع به چارچوب گسترده‌تری از شناخت است که هرگونه کنش اجتماعی را می‌توان به درستی فهمید و توضیح داد.

وبر این مطلب را بسیار واضح می‌سازد که رویکرد مبتنی بر فهم (*Verstehen*) را نباید نهایت تبیین اجتماعی تصور کنیم. راهکارهای دیگر تحقیق، از جمله کوشش‌های «علمی» را که پوزیتیویست‌ها به آن علاقه‌مندند، باید برای تکمیل این رویکرد به کار گرفت.<sup>[۹]</sup> در اصل، وبرگاه به نظر می‌رسد که فهم (*Verstehen*) را منبع کارآمدی از فرضیه‌هایی در باره رفتار در نظر می‌گیرد - فرضیه‌هایی که سپس باید مورد مذاقه و تأیید تجربی قرار گیرند. و برای انجام دادن این کار کاملاً بجاست که مهارت‌های محکمه‌ای و روش‌های کمی را به سبک کلاسیک دورکیمی‌اش وارد گود کرد.

وبر، به خلاف برخی از وارثان فکری‌اش، به هیچ وجه کاربرد تکنیک‌های آماری را ایجاد سردرگمی یا تحریف واقعیت‌های ظریف زندگی اجتماعی نمی‌دانست. احتمال آماری علامت برجسته‌ای از اعتبار عمومی هر گزاره‌ای است. در عین حال، باید در نسبت دادن اهمیت تبیینی به همبستگی‌های عددی جانب احتیاط را رعایت کرد. این که دو متغیر به طور ثابت درجه

زیادی از همبستگی را نشان می‌دهند به خودی خود برای اثبات پیوندی علی میان آن دو کافی نیست. برای آن که رابطه‌ای علی اثبات شود لازم است نشان دهیم که رابطه میان متغیرها به طور شهودی معنادار است. اگر بتوانیم نشان دهیم که صعود و نزول یوند در بازارهای ارز دقیقاً متناسب با صعود و نزول میزان طلاق است، مجاز نیستیم ادعا کنیم که پیوندی علی میان این دو رویداد برقرار است. «سلسله انگیزه‌ها»ی معقولی وجود ندارد که فعالیت‌های بازار ارز را با تصمیمات مربوط به فرجام ازدواج مرتبط کند. همان گونه که وبر بیان می‌کند،

اگر بسندگی در مورد معنا مفقود باشد، آنگاه هر قدر درجه همانندی زیاد باشد و هر قدر احتمال آن را بتوان به دقت به طور عددی تعیین کرد، باز هم احتمال آماری غیرقابل فهم است... همانندی‌های آماری تنها هنگامی که بتوانند جلوه‌هایی از معنای ذهنی قابل فهم روند کنشی اجتماعی محسوب شوند، انواع قابل فهم کنش را تعیین می‌کنند و، در نتیجه، تعمیم‌های جامعه‌شناختی می‌سازند.<sup>[۱۰]</sup>

هر چند همبستگی‌های آماری ممکن است ما را به امکان پیوندی علی حساس کند، چنین پیوندی تنها در صورتی ثابت می‌شود که بتوانیم خود را راضی کنیم که سلسله مرتبطی از انگیزه‌ها وجود دارد. همه این‌ها حاکی از آن است که فهم (Verstehen) را نباید بدیلی برای پوزیتیویسم و روش علمی محسوب کرد، آن طور که گاه گفته می‌شود، بلکه باید آن را اصلاح‌کننده کاربست شدیداً مکانیکی این روش دانست.<sup>[۱۱]</sup>

## ۲

گیریم که چنین باشد، اما شرح وبر از فهم جامعه‌شناختی (Verstehendesozologie) تعدادی مسائل دشوار مطرح می‌کند که بیشتر آن‌ها بی‌پاسخ مانده است. در وهله اول، تمایزی که میان دو نوع فهم

(Verstehen) – فهم مشاهده‌ای بی‌واسطه و فهم تبیینی – برقرار می‌کند نه سودمند است و نه روی هم رفته موجه است. فهمیدن این امر دشوار است که چرا مشاهده مستقیم یک عمل اصلاً باید به نوعی «فهم» آن عمل محسوب شود. برای مثال، اگر به گروهی از مردم برخوردیم که با چشم‌های بسته گرد هم نشسته باشند، در وضعیت چندان مطلوبی نیستیم که حتی بفهمیم آنان چه می‌کنند. ممکن است مشغول تمرین نمایشی باشند، مشغول گفتگو با ارواح باشند، یا به آرامی در حال مست شدن باشند. تنها وقتی که اطلاعات بیش‌تری کسب کرده باشیم که ما را قادر سازد هدف اجتماعی فعالیت آنان را کشف کنیم، و آن را به زمینه فرهنگی آشنایی ارتباط دهیم، در موقعیتی قرار خواهیم گرفت که بگوییم می‌فهمیم. وبر این را نوع دوم فهم (Verstehen)، یعنی فهم تبیینی، محسوب می‌کند؛ این فهمی است که با قرار دادن کنش مورد نظر در چارچوب معنایی وسیع‌تری به آن می‌رسیم. اما مسلماً این یگانه نوع ممکن فهم است. مشاهده کنش به تنهایی هیچ‌گونه فهمی نخواهد بود. در واقع، نمی‌توانیم به درستی بفهمیم چه رخ می‌دهد مگر آن‌که بدانیم آن چیز چرا رخ می‌دهد.

مثال‌های خود وبر را برای توضیح این نکته می‌توان به کار برد. وبر به ما می‌گوید که فقط وقتی می‌توانیم «بفهمیم» که چوب‌بر یا شکارچی چه می‌کنند که دلیل این امر را دریابیم که چرا یکی تبرش را به دست گرفته و دیگری با اسلحه‌اش نشانه گرفته است. یگانه تمایز واقعی تمایز میان صرف دیدن یا مشاهده کنش از یک سو، و فهم کنش از سوی دیگر است. دو نوع فهم در کار نیست. عجیب و غریب بودن تمایز وبر مخصوصاً با این ادعا آشکار می‌شود که ما می‌توانیم «با مشاهده بی‌واسطه... معنای گزاره  $4 = 2 \times 2$  را به محض شنیدن یا خواندنش بفهمیم. این موردی از فهم عقلانی بی‌میانجی ایده‌هاست».<sup>[۱۲]</sup> ولی چندان نیازی به گفتن این مطلب نیست که به منظور فهم این گزاره به این سادگی هم مشاهده‌گر نیاز دارد که دست کم نوعی دانش

زمینه‌ای در بارهٔ مسائل علم حساب داشته باشد تا این که این نمادها بتوانند برایش معنا یابند. برای هر کس که به چارچوب فرهنگی مناسبی مجهز نباشد دیدن این اعداد منجر به فهم مشاهده‌ای بی‌واسطه نمی‌شود بلکه به عدم درک عمیق می‌انجامد.

مشکلات خاص دیگری در بارهٔ فهم (Verstehen) به مثابه روش یا رویه وجود دارد که ویرگاہ به آن‌ها اشاره می‌کند ولی هرگز واقعاً با آن‌ها درگیر نمی‌شود. یکی از این مشکلات این است که به منظور فهم کردار کنشگر از طریق همدلی، ضروری است که مشاهده‌گر و کنشگر تا حدی زبان هنجاری و اخلاقی هم را بفهمند. اگر آنان دیدگاه‌های کاملاً متفاوت یا باورهای ناسازگاری داشته باشند، ارتباط همدلانه ممکن نیست کاملاً برقرار شود. ویر می‌گوید:

... بسیاری از اهداف یا ارزش‌های غایی را که تجربه نشان می‌دهد کنش انسانی معطوف به آن‌هاست غالباً نمی‌توان به طور کامل درک کرد... هر چه آن‌ها به شکلی اساسی‌تر با ارزش‌های غایی خود ما متفاوت باشند... برای ما دشوارتر است که آن‌ها را به شکلی همدلانه بفهمیم. [۱۳]

تصور بر این است که این مطلب مخصوصاً در مورد باورهای معنوی یا سیاسی‌ای که عمیقاً مورد اعتقادند صدق می‌کند. مشاهده‌گرانی که خود

... تحت تأثیر احکام خاص [ناشی از] غیرت دینی و شوق به خیریه دادن قرار نمی‌گیرند، یا کسانی که از تعصب عقلانی افراطی (مانند دفاع متعصبانه از «حقوق بشر») بیزارند، [۱۴]

با موانع جدی در راه فهم همدلانه مواجهند. پیتر وینچ<sup>۱</sup> که خود شیفتهٔ رویکرد مبتنی بر فهم (Verstehen) است، مضمونی مشابه را طرح می‌کند.

مورخ یا جامعه‌شناس دین باید خود دارای نوعی احساس دینی باشد تا از جنبش دینی مورد بررسی‌اش سر درآورد و ملاحظاتی را که حاکم بر زندگی شرکت‌کنندگان آن است بفهمد.<sup>[۱۵]</sup>

وبرگاه از این جا پیش‌تر می‌رود و می‌گوید که در برخی انواع خاص تجربه دینی چیزی هست که ذاتاً درک‌ناشدنی است، و نیز هر قدر که مشاهده‌گر با چنین تجاربی هم‌دلی داشته باشد خود فرایند کوشش برای تبیین آن‌ها به تحریف معانی‌شان ختم می‌شود.

تجربه دینی به معنای دقیق کلمه البته غیرعقلانی است... در عالی‌ترین شکل اسرارآمیزش... مطلقاً ناگفتنی<sup>۱</sup> است. سرشتی خاص دارد و به مثابه شناخت<sup>۲</sup> نمایان می‌شود، ولی نمی‌توان آن را به کمک ابزارهای زبانی و مفهومی به قدر کفایت بازآفرینی کرد. باز هم درست است که هر تجربه دینی بخشی از محتوایش را در تلاش برای صورت‌بندی عقلانی از دست می‌دهد. هر چه صورت‌بندی مفهومی پیش‌تر رود، محتوا بیش‌تر از دست می‌رود.<sup>[۱۶]</sup>

به نظر می‌رسد نتیجه این باشد که عملی کردن هر رویه‌ای که بر اساس فهم (Verstehen) بنا شده است، در صورتی که کنشگر و مشاهده‌گر از فرهنگ‌های کلاً متفاوتی باشند، به شکل خاصی دشوار است. تلاش‌های مشاهده‌گر غربی جامعه‌ای قبیله‌ای و غیرمتعارف برای فهم آن جامعه به دلیل اختلاف نظر هنجاری شدید میان او و سوژه‌های تحقیقش جداً به مانع برمی‌خورد. از نظر وبر، «توانایی ما بر شریک بودن در احساسات اقوام بدوی چندان بیش‌تر از» توانایی ما بر شناخت «وضعیت سوپزکتیو ذهن حیوان...» نیست.<sup>[۱۷]</sup> این کاملاً شبیه نظریه‌ای است که لوی - برول<sup>۳</sup> مطرح کرده است مبنی بر این که اقوام بدوی ذهنیتی «پیشامنطقی» دارند که با شیوه‌های غربی

1. incommunicable

2. Knowledge

۳. [Lucien] Lévy - Bruhl: فیلسوف فرانسوی (۱۸۵۷ - ۱۹۳۹). - م.