

ایدئالیسم و نقش آن در تکوین نظریه تکامل اجتماعی ماکس وبر

سیدحسین شرفالدین / دانشیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

hosseinasadimm1361@gmail.com

حسین اسدی / دکترای جامعه‌شناسی فرهنگی

دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۸

چکیده

تغییرات و تحولات جوامع انسانی، واقعیت آشکاری است که از دیرباز مورد توجه اندیشمندان اجتماعی بوده است. در خصوص روند و خط سیر تغییرات جوامع با رویکرد پویاشناسانه، تاکنون سه الگوی تکاملی، دوری و انحطاطی مطرح شده است. الگوی تکاملی مدعی است که همه یا بخش‌های بنیادین یک جامعه در گذر زمان، طی گذار از مراحل رشد و ترقی می‌کند. نوشتار حاضر درصدد پاسخ به این سؤال است که موضع ایدئالیستی ماکس وبر، چه نقشی در تکوین نظریه تکامل اجتماعی وی داشته است؟ روش این مطالعه در مقام گردآوری اطلاعات، اسنادی، و در مقام تجزیه و پردازش، توصیفی، تحلیلی و استنباطی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ایده ذهن‌گرایی (ایدئالیسم) سه نقش در تکوین نظریه تکامل اجتماعی وبر داشته است: اول، تکامل اجتماعی به‌مثابه فرایندی به‌هم‌پیوسته از صیوروت و تطور صورت‌بندی‌های اجتماعی، بستری فراهم می‌سازد که در آن، هم انسان‌ها و هم صورت‌های اجتماعی به درجاتی از پیشرفت و ترقی دست می‌یابند؛ دوم، از میان عوامل متعدد تأثیرگذار بر تکامل اجتماعی، نقش باورها و ارزش‌ها به‌عنوان عوامل غیرمادی، برجسته‌تر از سایر عوامل است؛ سوم، امور انسانی نیز همانند امور طبیعی، مشمول اصل علیت‌اند. باین‌حال به تفسیر وبر، علیت در امور انسانی امری احتمالی است.

کلیدواژه‌ها: تغییر، تطور، تکامل اجتماعی، ایدئالیسم، عقلانیت.

دگرگونی و تغییرات جوامع در طول تاریخ به‌عنوان حقیقتی آشکار از دیرباز به‌ویژه از حیث چرایی، چگونگی و جهت‌گیری غایی، مورد توجه اندیشمندان و متفکران علوم اجتماعی بوده است. تغییرات و تحولات جوامع را از دو منظر ایستا و پویا می‌توان مورد مطالعه قرار داد. در منظر اول، تغییرات و دگرگونی‌های جوامع به‌صورت جزئی، مستقل و کوتاه‌مدت در نظر گرفته می‌شود و از ویژگی‌ها، علل پیدایش و پیامدهای آن بحث می‌شود. در منظر دوم، تغییرات و دگرگونی‌های جوامع به‌صورت کلی، به‌هم‌پیوسته و بلندمدت در نظر گرفته شده، از علل، مراحل و غایت آنها سخن گفته می‌شود. در این رویکرد، تغییرات جوامع با همهٔ مظاهر گوناگون و جلوه‌های متفاوتی که در طول تاریخ داشته است، به‌مثابهٔ جریان یا فرایندی واحد فرض می‌شود که صورت‌ها و وضعیت‌های مختلفی پذیرفته است (والش، ۱۳۶۳، ص ۱۳) و از خصوصیات، ویژگی‌ها و نظم حاکم بر این تحولات و روند آنها بحث می‌شود. در این صورت، تغییرات جوامع نه به‌صورت مستقل و جزئی، بلکه به‌صورت مجموعهٔ به‌هم‌پیوسته‌ای از تغییرات در نظر گرفته می‌شود که هر مرحله و وضعیتی از این پیوستار، در عین وابستگی به مراحل قبل، زمینهٔ پیدایش تغییرات بعدی را فراهم می‌سازد. این رویکرد دوم عمدتاً مورد علاقهٔ جامعه‌شناسان اولیه، همچون اسپنسر، دورکیم، مارکس، زیمل و وبر قرار گرفته است؛ اگرچه در میان جامعه‌شناسان معاصر نیز طرفدارانی دارد (روشه، ۱۳۷۰، ص ۸). مطالعهٔ تغییرات جوامع با رویکرد دوم، همواره با این پرسش مواجه بوده که آیا بر روند تحولات پیوستهٔ جوامع، نظمی حاکم است؛ به‌گونه‌ای که بتوان از روند آن، تغییرات الگویی منسجم و نظام‌مند استنباط کرد یا اینکه کاملاً بی‌نظم و بی‌قاعده است یا از روند آن نظم و قاعده مشخصی نمی‌توان به‌دست داد؛ طبق این رویکرد، مراحل و دوره‌های مختلف اجتماعی که در روند تحولات از پی یکدیگر می‌آیند، در بخش‌های مختلف جامعه، همچون علم، فناوری، ساختارها و روابط اجتماعی، همواره تأثیراتی افزایشی یا کاهش‌ی داشته‌اند و به‌طور کلی جامعه در بخش‌های متعدد خود، همواره بدون نظم و الگوی مشخصی طی طریق کرده و روندی تصادفی و پیش‌بینی‌ناپذیر را تجربه می‌کند. اندیشمندانی که به حاکمیت نظم بر روند پیوستاری تغییرات جوامع معتقدند، تا کنون سه الگوی کلی برای این نظم ترسیم کرده‌اند: اول، الگوی تکاملی که معتقد است این نظم جهت و سیر صعودی داشته و جوامع در طول تاریخ در مسیر پیشرفت و ترقی تدریجی پیش رفته‌اند. دوم، الگوی دوری یا چرخشی که معتقد است سیر تغییرات جوامع سبکی و دورانی بوده و پس از یک دورهٔ رونق و صعود، مجدداً دوره‌ای از نزول و پسرفت را تجربه کرده و به جای اول خود بازگشته‌اند. سوم، الگوی انحطاطی که معتقد است سیر تغییرات جوامع همواره به‌سمت انحطاط و عقب‌گرد فرهنگی (ارزشی) بوده است. در هر حال، این حقیقت عینی و آشکار که برخی از بخش‌های جامعه، همچون علم (به‌ویژه علوم تجربی، علم به تاریخ و علم به خود یا خودآگاهی) (کار، ۱۳۵۰، ص ۴۹)، فناوری، ساختارها و نهادهای اجتماعی، همواره در طول تاریخ روندی روبه‌پیشرفت و ترقی داشته‌اند، باعث شده است تا الگوی تکاملی تحولات جوامع تحت عنوان تکامل اجتماعی، از سوی بسیاری از اندیشمندان صراحتاً و تلویحاً مورد توجه قرار گیرد.

در حال، نظریه‌های تکامل‌گرا، به‌طور کلی به پیشرفت و ترقی وضعیت آتی جامعه نسبت به وضعیت موجود آن اشاره دارند. گفتنی است که دیدگاه‌های اندیشمندان مختلف در تبیین چیستی، چرایی، چگونگی و شاخص‌های تکامل اجتماعی، با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند. به بیان دیگر، نظریه‌های تکامل اجتماعی با مفروض پنداشتن روند به‌هم‌پیوسته و زنجیره‌وار تغییرات اجتماعی به‌عنوان یک جریان واحد و روبه‌پیشرفت، از عوامل ایجادکننده و غایت چنین جریان روبه‌رشدی سخن می‌گویند. پاسخ به این سه مسئله (چیستی، چرایی و غایت)، ارتباط تنگاتنگی با نوع نگرش این اندیشمندان به چیستی تکامل اجتماعی دارد. هر یک از اندیشمندان این حوزه، با توجه به مفروضات و تعلقات پارادایمی خود، پاسخ‌های متفاوتی به این سه پرسش بنیادی داده‌اند.

ماکس وبر، یکی از چند جامعه‌شناس کلاسیک است که با طرح دیدگاه تفهیمی در مطالعه و فهم زندگی اجتماعی انسان‌ها و ارائهٔ روش‌شناسی مناسب آن، موفق به ماندگار ساختن دیدگاه‌های خود در جامعه‌شناسی شده است. جایگاه ایدئالیسم در جامعه‌شناسی تفهیمی وبر، متأثر از فلسفهٔ ایدئالیسم آلمانی (کانت و هگل)، جایگاهی کانونی دارد. ایدئالیسم یا ذهن‌گرایی، یعنی اعتقاد به اینکه روح و ذهن، حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و این جنبه بر جنبه‌های مادی وجود او تقدم دارد. این جنبه را می‌توان با برخی ویژگی‌های به‌هم‌آمیخته، همانند آگاهی، انگیزه و اراده توصیف کرد. این تلقی به‌نوبهٔ خود تحولی در نگرش وبر به انسان و جامعه ایجاد کرده است که آثار آن را می‌توان در نوع تفسیری که وی از چیستی تکامل اجتماعی، عامل تکامل اجتماعی و غایت تکامل اجتماعی ارائه کرده است، مشاهده نمود. در نوشتار حاضر سعی داریم با توجه به ایدهٔ ذهن‌گرایی در علوم اجتماعی، دیدگاه وبر را در خصوص چیستی، چرایی و غایت تکامل اجتماعی بررسی کنیم. گفتنی است که هرچند وبر به‌صراحت از مفهوم تکامل اجتماعی سخن نگفته است و حتی برخی، از آموزهٔ قفس آهنین وی خلاف آن را نتیجه گرفته‌اند، اما این ایده را می‌توان از فحوی برخی مواضع وی استنباط نمود (وبر، ۱۳۸۵، ص ۳۱). باین‌حال به باور نگارندگان، مباحث تاریخی و جامعه‌شناختی وبر امکان و ظرفیت لازم جهت استنباط یک نظریهٔ تکاملی را داراست. صحت این ادعا را می‌توان با آرای وبرشناسان و تفسیر بزرگان جامعه‌شناسی از اندیشه‌های وبر تأیید نمود (آرون، ۱۳۸۶، ص ۶۴۳؛ کالبرک، ۱۳۸۳، ص ۵۲-۴۶؛ کرایب، ۱۳۸۶، ۳۸۲؛ ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۳۴؛ کوزر، ۱۳۷۹، ص ۳۰۰؛ کالینز، ۱۳۸۶، ص ۳۰-۴۱).

۱. مفهوم تکامل

واژهٔ تکامل یا تطور (Evolution) به‌طور کلی اشاره به این دارد که همه یا اجزایی از یک پدیده، دستخوش تحولات پیاپی و فزاینده گردد و به‌تدریج با گذر از مراحل مختلف، به درجاتی از رشد و ترقی نایل آید. از دید برخی لغت‌شناسان، این واژه بر فرایند تغییری دلالت دارد که از طریق آن، چیز جدیدی به‌صورت مستمر به‌وجود آید؛ به‌گونه‌ای که در هویت یا فردیت جوهر اولیه خدشه‌ای وارد نشود (جولیوس گولد و کولب، ۱۳۷۶، ص ۲۵۸). در مفهوم تکامل، سه مقولهٔ محوری را می‌توان شناسایی کرد:

اول اینکه وصف تکامل در مورد پدیده‌هایی به کار می‌رود که تحولاتی را از سرگذرانده و وجودی سیال داشته باشند. این تحول و سیلان، اغلب با مفاهیمی همچون برآمدن، نوبه‌نو شدن و شکفتن نوع یا مرحله‌ای برآمده از درون نوع یا مراحل قبلی توضیح داده می‌شود. بنابراین، تکامل در مورد پدیده‌های ثابت و بدون تغییر یا در مورد تغییرات سطحی به کار برده نمی‌شود.

دوم اینکه در مفهوم تکامل، حفظ و بقای جوهر ثابت، ملحوظ است؛ به این معنا که باید بتوان عنصر و مؤلفه‌ای در پدیده شناسایی کرد که به‌رغم صیورورت و تحولات بنیادی پدیده، در همه مراحل حضور داشته باشد. این عنصر، لزوماً امری عینی نیست؛ بلکه بیشتر تحلیلی است و توسط محقق کشف و صورت‌بندی می‌شود.

سوم اینکه ارتقا و پیشرفت در آن به‌وقوع پیوندد؛ به این معنا که پدیده مذکور، ضمن عبور از تحولات پیاپی و پذیرش صورت‌ها و مراحل متعاقب، مستمرراً بر ظرفیت‌ها، اندوخته‌ها و داشته‌های خود - که اغلب با مفاهیمی همانند پیچیدگی، تمایز، کارآمدی و ارتقا ارزیابی می‌شوند - ایفزیاید. از این‌رو، تکامل از جهت‌دار بودن روند تحولات و دگرگونی‌های پدیده حکایت می‌کند. به‌اعتقاد برخی اندیشمندان، واژه «تطور» معادل مناسب‌تری برای Evolution است. از نظر ایشان، تطور صرفاً به برآمدن نوع یا مرحله‌ای از نوع یا مرحله دیگر اشاره دارد و از این جهت، دلالتی بر جهت‌دار بودن روند تحولات ندارد (سروش، ۱۳۶۱، ص ۵۹-۱۳۷؛ توسلی، ۱۳۷۶، ص ۸۳). البته در تلقی تکامل‌گرایان زیستی همچون داروین، واژه Evolution متضمن تکامل، ارتقا و پیشرفت ملاحظه شده است (خاتمی، ۱۳۹۶، ص ۳۱-۳۳)؛ چه اینکه جامعه‌شناسان کلاسیک نیز همچون کنت، مارکس، دورکیم و وبر به‌دنبال اثبات نوعی پیشرفت و ترقی در مراحل آتی جامعه نسبت به مراحل ماقبل آن بوده‌اند.

۲. چیستی تکامل اجتماعی

به‌طور کلی، از دید نظریه‌های تکاملی، جوامع انسانی در طول تاریخ و تا کنون از چندین مرحله گذر کرده‌اند و هر مرحله، از مرحله و مراحل پیش از خود ناشی شده است. مراحل متأخر، در مقایسه با مراحل قبل، در مرتبه بالاتری از رشد و کمال جای می‌گیرند و در ضمن این تحولات، دستاوردها و اندوخته‌های مرحله پیشین نیز حفظ شده است (وبر و همکاران، ۱۳۷۹، ص ۱). نظریه تکامل اجتماعی وبر دارای سطوح، ابعاد، مؤلفه‌ها و پیش‌فرض‌های خاصی است و دریافت روشن و عمیق آن، از یک سو وابسته به درک جهت‌گیری متفاوت آن با نظریه‌های تغییرات اجتماعی، و از سوی دیگر مشروط به درک جهت‌گیری متفاوت آن با سایر نظریه‌های تکاملی است. در این نوشتار سعی شده است در حد امکان، به این تفاوت‌ها توجه داده شود.

نظریه‌پردازان تکامل‌اندیش کار خود را با دو پیش‌فرض درخصوص چگونگی هستی جامعه (چه به‌عنوان وجودی مستقل و چه به‌عنوان مجموعه‌ای از فرایندهای درهم‌پیچیده زندگی اجتماعی) آغاز می‌کنند:

اول اینکه جامعه را پدیده‌ای پویا و متحول و نه ثابت و ایستا در نظر می‌گیرند. به‌عبارتی، جامعه به‌مثابه موجودیتی سیال در نظر گرفته می‌شود که دائماً در حال صیورورت و شدن است. «صیورورت و شدن»، نه به حدوت

تغییرات سطحی و ظاهری در خصوصیات و ویژگی‌های جامعه، بلکه به آن دسته از تغییرات و دگرگونی‌های بنیادینی اشاره دارد که در نتیجهٔ آن، نظم حاکم بر ارکان جامعه فرو ریزد و نظمی جدید با ویژگی‌ها و آثار متفاوت جایگزین آن گردد. بدیهی است که این نوع تحولات، عمدتاً در بلندمدت رخ می‌دهند و قابلیت بررسی تاریخی دارند (روشه، ۱۳۷۰، ص ۲۰). به بیان دیگر، سیوروت و شدن مستمر جامعه، صرفاً بسط و تداوم مراحل و صورت‌های پیشین نیست. این روند، در ضمن، با گسست‌هایی همراه است و در نتیجهٔ آن، ویژگی‌ها، احوال و آثاری در جامعه نمایان می‌شود که در گذشته وجود نداشته است. برخی تکامل‌گرایان، در مقام تشبیه، جامعه را همانند ماشینی در نظر می‌گیرند که به‌صورت پیاپی و مستمر در حال دگرگونی بنیادی و ساخت‌یابی مستمر است. در این فرض، ما با ماشین عجیبی روبه‌رو هستیم که در فرایند پیشروی، ماهیت خود را تغییر می‌دهد؛ این ماشین ممکن است به‌عنوان یک چرخ دستی ابتدایی شروع به حرکت کند؛ ولی بعداً به ارابهٔ اسب‌کش، واگن باری، فورد مدل تی تبدیل شود و سپس در لحظه‌ای از زمین کنده شده، به نیروی رانش جت تبدیل شود (کرایب، ۱۳۸۶، ص ۳۰۹). به این اعتبار، نظریه‌های تکاملی برخلاف دیدگاه‌های ایستاشناسانه - که به‌دنبال تبیین علل نظم اجتماعی و ثبات جامعه به‌عنوان یک کل هستند - تأکید اصلی‌شان بر پویایی اجتماعی است و درصددند تا مشخصات، ویژگی‌ها و نظم بنیادین حاکم بر روند تحولات این موجود را بررسی کنند (آرون، ۱۳۸۶، ص ۱۱۱). گفتنی است که ویژگی ایستایی و پویایی، نه به دو نوع پدیدهٔ متمایز، که در حقیقت به دو جنبهٔ متمایز از یک پدیده اشاره دارند (کوزر، ۱۳۷۹، ص ۳۲). این رویکرد به سیوروت جوامع را نباید با رویکردهای مبتنی بر سیوروت تاریخی و تبارشناسانه - که از سوی برخی اندیشمندان، به‌ویژه پست‌مدرن‌هایی همچون فوکو، در راستای فهم و تبیین تغییرات اجتماعی ارائه شده است - یکسان پنداشت. به اعتقاد این دسته از اندیشمندان، جوامع در طول تاریخ از مراحل و دوره‌هایی همچون سنت، مدرن و پسامدرن گذر می‌کنند. این مراحل کاملاً با یکدیگر متباین‌اند و وجه مشترکی میان آنها یافت نمی‌شود (پوپر، ۱۳۵۰، ص ۱۳۲) و به همین دلیل، سنجش پویایی‌های تکاملی جوامع را میسر نمی‌دانند (آگبرن و نیم‌کف، ۱۳۸۰، ص ۴۵۷). از دید ایشان، تحولات جوامع به‌مثابهٔ زنجیره‌ای از تحولات بنیادین نگر بسته می‌شود که طی آن، یک جامعه در حال فروپاشی است و جامعهٔ دیگری با خصوصیات، ویژگی‌ها و آثارِ نوظهور در حال شکل‌گیری است و نسبت این دو جامعه با یکدیگر، نه پیوستگی که گسست است؛ یعنی هیچ وجه اشتراک و تشابهی میان آنها وجود ندارد. این نوع نگرش به سیوروت جوامع، نتایجی روش‌شناختی نیز برای قائلان آن جهت مطالعهٔ جوامع به‌همراه داشته است. از دید آنها، برای شناخت نظم کنونی جوامع و مؤلفه‌های برسانندهٔ آنها باید وضعیت‌های گذشته و پیشین جوامع شناخته شود و فهم نظم کنونی جوامع بدون شناخت گذشتهٔ آنها امکان‌پذیر نخواهد بود. از این منظر، نظریهٔ آنها به ایستاشناسی میل پیدا می‌کند. به عبارتی، این اندیشمندان به وجود عنصر و مؤلفهٔ ثابتی در طول تحولات و سیوروت یک پدیده قائل نیستند و اگر بر سیوروت تاریخی پدیده نیز تأکید می‌کنند، صرفاً برای فهم نظم کنونی و عناصر برسانندهٔ آن است. درحالی‌که در دیدگاه تکاملی، به سیوروت جوامع، هرچند سیوروت همراه با

گسست، توجه می‌شود. با وجود این، در سطحی عمیق‌تر و بنیادی‌تر عنصر و مؤلفه ثابتی در طول تحولات و مراحل مختلف لحاظ می‌شود. ملاحظهٔ چنین عنصر ثابتی باعث می‌شود تا مراحل و دوره‌های مختلف تاریخی، نه همچون واقعیت‌های مجزا و بی‌ارتباط با یکدیگر، که به صورت پدیده‌هایی مرتبط و به‌هم‌پیوسته در نظر گرفته شوند. از این رو نسبت میان دو جامعه از دید ایشان، هم گسست و هم تداوم است. به این اعتبار، نظریه‌های تکاملی، نظم موجود در تحولات اجتماعی و قوانین حاکم بر آنها را بدون تأکید بر یک زمان معین مورد توجه و بررسی قرار می‌دهند.

دوم اینکه روند صبرورت و شدن جامعه، صعودی است؛ یعنی جامعه در فرایند صبرورت و شدن، از یک حالت بالقوه (ساده، بسیط و همگن)، به یک حالت بالفعل (پیچیده، مرکب و ناهمگن) انتقال و ارتقا می‌یابد. این فرض به‌عنوان وجه تمایز نظریه‌های تکاملی، از نظریه‌های دوری و انحطاطی در نظر گرفته می‌شود. گفتنی است که صبرورت جامعه از حالت بالقوه به وضعیت بالفعل، نه آنی و دفعی، بلکه در ضمن زنجیره‌ای از تحولات و دگرگونی‌های به‌هم‌پیوسته و تدریجی به‌وقوع می‌پیوندد؛ و همان‌گونه که اشاره شد، ماهیت جامعه در طول این تحولات، یکسان و یکنواخت باقی نمانده و با گسست‌هایی همراه است. صبرورت جامعه در این فرایند، به‌صورت سلسله‌مراحلی به‌هم‌پیوسته تحقق می‌یابد که در آن، هر مرحله ویژگی‌های متفاوتی از مرحلهٔ قبل دارد.

مفهوم «مرحله» در این تحلیل، اشاره به دوره‌های زمانی مکانی خاصی دارد که جامعه طی آن، از خصوصیات، ویژگی‌ها و نظم‌های تقریباً یکسان برخوردار است. از این رو، نظریه‌پردازان تکاملی به‌مراحل معتقدند که جوامع به‌تدریج و با گذر از آنها سیر تکاملی خود را می‌پیماید. برای نمونه، مراحل سه‌گانهٔ تکامل ذهن کنت (کوزر، ۱۳۷۹، ص ۲۸)، مراحل پنج‌گانهٔ شیوهٔ تولید مارکس (همان، ص ۹۳)، مراحل دوگانهٔ همبستگی مکانیکی و ارگانیکی دورکیم (گیدنز، ۱۳۶۳، ص ۲۲) و مراحل چهارگانهٔ کنش اجتماعی وبر (آرون، ۱۳۸۶، ص ۵۶۶) را می‌توان از جمله مراحل تکاملی‌ای ذکر کرد که جوامع انسانی به‌تدریج و با گذر از هر یک، به درجاتی از تکامل خود دست می‌یابند. روشن است که مفهوم مرحله، مفهومی تحلیلی و به‌تعبیر وبر، سنخ آرمانی است که برای ساخت دادن، شناخت و ادراک واقعیت طرح شده است و حکایت‌گر یک امر واقعی در جهان عینی نیست؛ اگرچه کاملاً هم بی‌ارتباط با واقع نیست. «سنخ آرمانی، حاصل تأکید یک‌جانبه بر یک یا چند دیدگاه است و از طریق ترکیب کردن شمار زیادی از پدیده‌های منفرد انضمامی به‌دست می‌آید که در واقعیت پراکنده، و منفصل و کم‌وبیش موجود و گاهی ناموجودند و بر مبنای همان دیدگاه مذکور، در یک برساختهٔ تحلیلی واحد، مرتب می‌شوند. این برساختهٔ ذهنی، به مفهوم خالص خود، در عالم واقع و به‌صورت تجربی هیچ‌جا یافت نمی‌شود و از این نظر، یک یوتوپیاست» (وبر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۱). اینکه هر مرحله چگونه صورت‌بندی می‌شود و بر چه مفاهیمی تأکید دارد، به دیدگاه اندیشمند مربوط و به دستگاه نظری او بستگی دارد؛ برای مثال، مارکس در توضیح سلسله تحولاتی که به جامعهٔ مدرن / سرمایه‌داری ختم می‌شود، شیوهٔ تولید را مبنای قرار داده است؛ درحالی‌که وبر در این مسئله، به نوع تغییرات واقع‌شده در شیوهٔ زندگی و رفتار انسان‌ها استناد می‌جوید (توفیق، ۱۳۹۱). به بیان دیگر، وبر به‌دلیل تأکیدی که بر ذهن‌گرایی و ایدئالیسم دارد، مفاهیمی

همچون ذهن، قصد، هدف و معناداری کنش را برجسته می‌کند و سعی دارد روند تحولات و سیورورت جامعه در طول تاریخ را بر اساس این دسته از مفاهیم، تفسیر و مرحله‌بندی کند. از این جهت، نظریهٔ تکامل اجتماعی وبر در نسبت با ایدهٔ ذهن‌گرایی و جایگاهی که این ایده در منظومهٔ فکری وی دارد، قابل فهم است. وبر همچنین تحت تأثیر فلسفهٔ ایدئالیسم آلمانی معتقد است که این «روح» یا «معنا» است و نه ماده و داده‌های حسی، که حقیقت اصلی انسان را شکل می‌دهد (هیوز، ۱۳۶۹، ص ۱۶۳). این دیدگاه دقیقاً در مقابل دیدگاه مارکس قرار دارد که معتقد بود «روح»، «معنا» و «فکار»، چیزی جز بازتاب‌های منافع مادی و اقتصادی نیستند و این منافع مادی است که دنیای ذهنی انسان‌ها را تعیین می‌کند و شکل می‌دهد (ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۳۲). بنابراین، روح یا حیات درونی انسان‌ها که با سه ویژگی درهم‌آمیختهٔ آگاهی، انگیزه و اراده (پالمر، ۱۳۸۹، ص ۳۱۱) توصیف می‌شود، نقش تعیین‌کننده‌ای در کنش‌های فردی و اجتماعی انسان دارد؛ و به همین دلیل است که رویکرد یاد شده، بر عاملیت انسان و تفهم معنای درونی برای شناخت و تفسیر پدیده‌های اجتماعی تأکید دارد. مطابق این دیدگاه، در پس هرکنش انسانی، آگاهی ذهنی، قصد و اراده نهفته است. از این رو برای شناخت کنش انسان‌ها، نخست باید دنیای ذهنی و ارزشی کنشگران را درک کرد (دیلینی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۳). بر این اساس، در صورتی ما می‌توانیم رفتار فیزیکی یک کنشگر را درک کنیم که بتوانیم معنایی را که او به این رفتار فیزیکی نسبت داده است، فهم کنیم؛ به بیان دیگر، بتوانیم قصد و انگیزه‌ای را که او را به انجام این رفتار فیزیکی در این لحظهٔ خاص و در این شرایط ویژه وادار کرده است، فهم کنیم (وبر، ۱۳۷۴، ص ۸). بنابراین از دید وبر، زمانی می‌توان به شناختی صحیح از فرایند یک کنش نائل شد، که ابتدا عمل فیزیکی (وسیله) و انگیزه‌های روان‌شناختی (هدف) نهفته در آن، به‌صورت توأمان، به‌درستی و از دیدگاه فاعل کنش فهم شود و سپس رابطهٔ میان آنها به‌صورت هم‌زمان و به‌شکلی معنادار، تفسیر علی‌گردد (وبر، ۱۳۷۴، ص ۱۳). روشن است که این دیدگاه وبر، بر پیش‌فرضی مبتنی است و آن اینکه کنش انسان‌ها (به‌استثنای کودکان و افراد مجنون و بیمار)، اعم از فردی و اجتماعی، کنشی فی‌نفسه معقول و ناشی از استعداد تعقل بشر است (آرون، ۱۳۸۶، ص ۵۴۵). به بیان دیگر، وبر فهم معنای کنش اجتماعی انسان‌ها را به وجود استعداد روان‌شناختی عقلانیت در حیات درونی انسان‌ها منوط و مشروط کرده است. وبر برای اثبات مدعای خویش در برابر انسان‌شناسی قرن نوزدهمی فرانسه استدلال می‌کند که انسان «عقلانیت» خود را با نهضت روشنگری به‌دست نیاورده و او هیچ‌گاه در دوران‌های گذشته، ناتوان از کنش عقلانی نبوده است. بالاتر اینکه، حتی کنش‌های روزانهٔ انسان ابتدایی را نیز می‌توان از نظر ذهنی، دارای عقلانیت هدف - وسیله‌ای تفسیر کرد (کالبرک، ۱۳۸۳، ص ۴۶). بنابراین، وبر تلاش دارد فرایند شکل‌گیری کنش اجتماعی افراد را بر اساس توانایی روان‌شناختی تعقل که در کنش‌های انسانی موجود است، به‌گونه‌ای علی تبیین کند و مشخص سازد که این توانایی (عقلانیت) چگونه اثر خود را در انتخاب انگیزهٔ روان‌شناختی (هدف) و روش تحصیل این هدف معین، یعنی کنش فیزیکی (وسیله) نمایان می‌سازد. وبر بر همین اساس، جامعه‌شناسی را علمی می‌داند که «کنش اجتماعی را درک تفسیری می‌کند و به

یافتن تعبیری علی از ماهیت و آثار آن می‌پردازد» (وبر، ۱۳۷۴، ص ۳). این دیدگاه، در مقابل دیدگاه کسانی همچون کنت، اسپنسر و دورکیم قرار دارد که می‌کوشند تا از انسان الگویی مکانیکی ارائه دهند و رفتار اجتماعی انسان را نه ناشی از آگاهی و اراده آنها، که متأثر از نیروهای اجتماعی خارج از افراد می‌دانند (ایمان، ۱۳۹۱، ص ۸۴). گفتنی است که تأکید وبر بر معنای ذهنی کنشگر نباید موجب شود تا شیوه عمل وی، همانند تاریخ‌نگارانی که به دنبال تبیین علی وقایع منفرد مهم هستند، تفسیر شود؛ چراکه وبر سعی دارد نظم‌های تکرار شونده و الگوهای منظم نهفته در زندگی اجتماعی انسان‌ها را از خلال معانی ذهنی ایشان استنباط کند (وبر، ۱۳۷۴، ص ۳۳-۳۴). وجود این خصیصه موجب می‌شود تا کنش انسانی و کنش اجتماعی افراد، معنادار شود؛ تا در نتیجه آن، شناخت کنش افراد برای یکدیگر ممکن گردد و نیز مطالعه نظام‌مند و علمی کنش اجتماعی انسان‌ها برای محققان امکان یابد. وبر قابلیت روان‌شناختی تعقل در انسان را به چهار نوع گونه‌شناسی کرده است:

۱. عقل نظری: عبارت است از مهار آگاهانه واقعیت؛ البته نه از طریق کنش، بلکه از طریق ساختن مفاهیم انتزاعی دارای دقت فزاینده؛
۲. عقل عملی: عبارت است از هر نوع شیوه زندگی که فعالیت‌های دنیایی را با لحاظ منافع فردی و در وجه صرفاً عملگرایانه و خودخواهانه‌اش می‌نگرد و داوری می‌کند؛
۳. عقل ذاتی: عقل ذاتی از این حیث که کنش را مستقیماً به سوی الگو هدایت می‌کند، مشابه عقل عملی است؛ باین‌حال این هدایتگری، نه بر پایه روش‌های ممکن برای حل مسائل روزمره از طریق محاسبه محض وسیله - هدف، بلکه در ارتباط با یک «اصل ارزشی» موجود در گذشته و حال یا بالقوه موجود، صورت می‌گیرد (به بیان دیگر، عقل ذاتی، نوعی عقلانیت معطوف به ارزش است)؛
۴. عقل ابزاری یا صوری: عقل ابزاری نیز در کارکرد، همانند عقل عملی است؛ با این تفاوت که محاسبه و حل مسائل روزمره مبتنی بر عقلانیت هدف-وسیله، نه با لحاظ منافع شخصی، بلکه با ارجاع به قواعد، قوانین و مقرراتی که کاربرد و مشروعیت عام دارند، صورت می‌پذیرد (کالبرک، ۱۳۸۳، ص ۴۸-۵۱). وبر ضمن تأکید بر عقلانیت صوری به‌عنوان مبنای کار خود، در تعریف آن می‌نویسد: «دست یافتن روشمند به هدفی مشخص و عملی که به کمک محاسبه و ابزارهای مناسب حاصل می‌شود» (وبر، ۱۳۸۷، ص ۳۳۲)؛ و برای آن سه ویژگی ذکر می‌کند: ۱. وسایل ضروری جهت رسیدن به یک هدف معین؛ ۲. پیامدهای اجتناب‌ناپذیر استفاده از این وسایل؛ ۳. رقابت ارزیابی‌های متعدد بر سر نتایج عملی‌شان (وبر، ۱۳۸۲، ص ۴۳). وبر در ادامه بر پایه عقلانیت صوری، چهار نوع کنش اجتماعی معنادار را شناسایی می‌کند (آرون، ۱۳۸۶، ص ۵۴۳ و کینلاک، ۱۳۹۳، ص ۱۵۵-۱۵۶). این انواع عبارت‌اند از: الف) کنش عقلانی معطوف به هدف، که در آن، فاعل کنش هدف روشنی را در نظر دارد و همه وسایل لازم را برای رسیدن به آن به کار می‌بندد؛ ب) کنش عقلانی معطوف به ارزش، که فاعل کنش آن را برای رسیدن به هدفی که خود آن را پذیرفته است و مطلوب می‌داند، انتخاب شده است؛ ج) کنش انفعالی یا عاطفی، که

فاعل کنش آن را بی‌واسطه و تحت تأثیر حال وجدانی یا خلق خود انجام می‌دهد؛ (د کنش سنتی، که از عادت‌ها، عرف‌ها یا باورهایی که طبیعت ثانوی فاعل شده‌اند، ناشی می‌شود (آرون، ۱۳۸۶، ص ۵۴۰-۵۴۱). تفاوت این چهار نوع کنش معنادار اجتماعی، در درجهٔ معناداری‌شان و در نتیجه در درجهٔ عقلانیت آنهاست (کرایب، ۱۳۸۶، ص ۹۸).
 وبر همچنین در راستای تبیین ایدهٔ تکامل اجتماعی مورد نظرش، چهار مرحله و دورهٔ تاریخی را متناظر با چهار نوع کنش معنادار اجتماعی فوق‌شناسایی کرده و آنها را بر اساس دو مولفهٔ عقلانیت صوری و زمینه‌های فرهنگی-اجتماعی تحقق آن، بر روی پیوستاری زمانی-مکانی جای داده است. هر یک از این مراحل، بر اساس نظم مشخص و با خصوصیات ویژه‌ای شناخته می‌شوند. این مراحل به ترتیب عبارت‌اند از:

۱. مرحلهٔ سنت. در این مرحله، مشروعیت بر نگره‌های مذهبی مبتنی است و در آن، روابط مشترک، انجمن‌ها اجباری و تشکل‌ها از نوع سیاسی‌اند. نظارت نیز بر مبنای انضباط شخصی صورت می‌گیرد؛
 ۲. مرحلهٔ عاطفه. در این مرحله، کنش اجتماعی بر مبنای وفاداری عاطفی جهت می‌یابد و صورت می‌یابد و دارای ماهیت اشتراکی است. در این مرحله، همچنین انجمن‌ها داوطلبانه و تشکل‌ها انقلابی‌اند و کنترل بر مبنای قدرت صورت می‌گیرد؛
 ۳. مرحلهٔ کنش عقلانی معطوف به ارزش. در این مرحله، کنش‌های اجتماعی بر اساس ارزش‌های دینی و معنوی مشروعیت می‌یابند. در آن، روابط به‌صورت پیوسته، انجمن‌ها اجباری و تشکل‌ها دین‌سالارانه‌اند و نظارت بر مبنای انضباط شخصی صورت می‌گیرد؛
 ۴. مرحلهٔ کنش عقلانی معطوف به هدف. در این مرحله، کنش‌های اجتماعی افراد بر اساس منافع شخصی صورت می‌گیرد. روابط در آن، پیوسته، انجمن‌ها اجباری و تشکل‌ها سیاسی‌اند و کنترل بر مبنای قدرت شکل می‌گیرد (کینلاک، ص ۱۵۱-۱۵۲).
- هر مرحله از مراحل فوق، با مرتبه‌ای از عقلانیت به‌عنوان استعدادی درونی، و ارزش‌ها و هنجارهای فراگیر و عمومی‌شدهٔ متناسب با آن مرتبه از عقلانیت، شناخته می‌شود. به‌عبارتی، در هر مرحله، کنش اجتماعی انسان‌ها بر اساس عقلانیت صوری و گزینش وسایل و اهداف از سوی کنشگران صورت می‌پذیرد. باین‌حال، این گزینش با ارجاع به قواعد، مقررات و قوانینی (ارزش‌ها و هنجارها) که فراگیر و عمومی شده‌اند، صورت می‌گیرد (ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۳۴). در مورد این مرحله‌بندی، توجه به دو نکته ضروری است: نخست اینکه مرحله‌بندی فوق، از نوع تیپ آرمانی است و نمی‌توان آنها را دقیقاً به همین صورت در تاریخ حیات بشر شناسایی کرد؛ دوم اینکه هر مرحله آمیزه‌ای از چند نوع کنش اجتماعی ناب است یا در بینابین چند نوع و در حالت گذار قرار دارد (وبر، ۱۳۸۷، ص ۳۴۰). از این‌رو این مرحله‌بندی بیشتر ناظر به کنش اجتماعی غالب و مسلط است؛ چه محتمل است که در دورهٔ سنت، کنش عقلانی معطوف به هدف نیز از کنشگران صادر شود؛ چه اینکه در دورهٔ عقلانیت معطوف به هدف، امکان انجام کنش سنتی یا عاطفی محتمل است.

لازم به ذکر است، دسته‌بندی‌های مختلفی که وبر با توجه به مفاهیمی همچون مشروعیت، روابط، انجمن‌ها، تشکل و نظارت صورت داده است (رجوع کنید به وبر، ۱۳۷۴)، مبنای تعیین دوره‌های تاریخی قرار نمی‌گیرد. وبر، به‌واقع درصدد است تا با کمک این مفاهیم، صورت‌بندی‌ها و شیوه‌های زندگی اجتماعی را در بخش‌ها و نهادهای مختلف اجتماعی، همانند اقتصاد، حقوق، علم و خانواده به‌شکل روشنی توضیح دهد. مطابق این دیدگاه، عقلانیت‌عنصری غیرمادی و برخاسته از روح انسانی است که نه وابسته به مجموعه‌های جامعه‌ای، فرهنگی و تاریخی، بلکه به‌مثابه نوعی ویژگی انسان‌شناختی در ورای تاریخ در نظر گرفته شده است (کالبرک، ۱۳۸۳، ص ۴۶). عقلانیت از این حیث، عنصر ثابتی است که در همه مراحل حضور دارد و یکی از ارکان مقوم نظریه‌های تکامل اجتماعی محسوب می‌شود.

وبر، برخلاف دیدگاه تکاملی مارکس که سعی داشت وجهی از هستی‌مادی-اجتماعی انسان، یعنی شیوه تولید را مبنای نظریه تکاملی خود قرار دهد، درصدد است تا وجهی از هستی غیرمادی-اجتماعی انسان، یعنی عقلانیت به‌عنوان استعدادی سیال و جمعی و نه به‌عنوان خصیصه‌ای فردی یا محصول فعل و انفعالات مغزی یک فرد (محمدی، ۱۳۸۲، ص ۱۳ و ۱۹) را مبنای نظریه تکاملی خود قرار دهد. از این‌رو، وبر به‌عنوان یک اندیشمند تکامل‌گرا - به‌معنای تکامل روح، نه تکامل داروینی- سعی دارد روند تکاملی جوامع را بر اساس عقلانیت توضیح دهد؛ عقلانیتی که در پرتو آن، نظام باورها و ارزش‌ها به‌طور فزاینده‌ای جهان‌شمول و پیچیده می‌شوند (کرایب، ۱۳۸۶، ص ۳۸۲ و ۳۸۴).

یکی از وجوه مهم نظریه تکامل اجتماعی وبر را باید در نوع نسبتی که وی میان مراحل مختلف اجتماعی در جریان سیورورت و دگرگونی زندگی اجتماعی انسان‌ها ملاحظه می‌کند، جست‌وجو کرد. از دید وبر، نسبت بین مراحل، هم‌گسست و هم‌تداوم است. اگر در اثر تحول زندگی اجتماعی، مرحله‌ای با خصوصیات و ویژگی‌های خاص در عرصه‌های مختلف اجتماعی و نهادی، همانند اقتصاد، حقوق، علم و خانواده فروریزد و مرحله جدیدی با خصوصیات و ویژگی‌های متفاوت شکل گیرد، «گسست» واقع شده است؛ و اگر این ویژگی‌ها و خصوصیات جدید، همچنان بر بنیان عقلانیتی که در مراحل قبل نیز حضور داشته است، سرشته شده باشند، «تداوم» واقع شده است. وبر همچنین بر دو مؤلفه عقلانیت و زمینه‌های فرهنگی-اجتماعی تحقق آن، تأکید دارد. بر این اساس، نظریه تکامل اجتماعی وی، نظریه‌ای دارای خصیصه عام‌گرایی و خاص‌گرایی تلقی می‌شود. عام بودن آن به‌دلیل تأکید وبر بر تکامل ویژگی روان‌شناختی عقلانیت، به‌عنوان خصیصه‌ای سیال و مشترک بین همه انسان‌هاست. از این‌رو، سیر تکاملی آن را می‌توان در همه جوامع با فرهنگ‌های مختلف پیگیری کرد (کالبرک، ۱۳۸۹، ص ۴۷). خاص بودن آن نیز به این دلیل است که وبر بر خلاف اسپنسر، دورکیسم و مارکس که سعی داشتند الگوی تکامل اجتماعی مورد نظر خود را به همه جوامع تعمیم دهند، الگوی تکامل سنخ‌های چهارگانه کنش اجتماعی در قالب مراحل تاریخی چهارگانه - به‌ترتیب ذکر شده- و در جهت رشد فزاینده عقلانیت صوری را تنها مختص اروپای غربی

می‌داند (وبر، ۱۳۸۵، ص ۳۲-۳۳). از این رو، سیر پیش‌روندهٔ عقلانیت در جوامع دیگر با فرهنگ‌های مختلف، به گونه‌های دیگری قابل ترسیم است. بر این اساس، بنیان نظریهٔ وبر در این سؤال متبلور است که چرا نهادهای اجتماعی در جهان غرب در یک روند پویای تاریخی، بیش‌ازپیش عقلانی شده‌اند؛ درحالی‌که در دیگر نقاط جهان، موانع نیرومندی از بروز چنین تحولی جلوگیری کرده است؟ (آرون، ۱۳۸۶، ص ۶۴۳؛ ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۳۳-۳۴).

از این رو وبر علاوه بر تکامل زندگی اجتماعی و مکانیسم‌های تحقق آن، به تحولات حیات درونی انسان‌ها در کنار تحولات زندگی اجتماعی نیز دل‌مشغول بود. وبر همچنین برخلاف تکامل‌گرایانی همچون اسپنسر و دورکیم - که تکامل اجتماعی را صرفاً به فرایندی از صیوروت و تحول تک‌سویهٔ واقعیت‌های اجتماعی تفسیر می‌کردند- تکامل اجتماعی را به فرایندی از صیوروت و تحول دوسویهٔ انسان (روح انسانی) و ساختارهای اجتماعی تفسیر می‌کند که طی آن، هم ظرفیت‌های درونی انسان‌ها و هم ساختارهای اجتماعی به درجاتی از پیشرفت و تحول نائل می‌شوند. به بیان دیگر، وبر برخلاف اسپنسر و دورکیم، که تکامل اجتماعی را به‌مثابهٔ نوعی پویایی اجتماعی، بدون مشارکت و دخالت عوامل انسانی در نظر می‌گیرند (فرونه، ۱۳۶۸، ص ۹۶)، تکامل اجتماعی را به‌مثابهٔ فرایندهایی از ارتباطات متقابل میان استعدادهای درونی انسان‌ها و صورت‌های اجتماعی در نظر می‌گیرد (دیلینی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۱). از این رو انسان‌ها در این فرایند، به‌گونه‌ای آگاهانه و ارادی هم استعدادهای درونی خود را شکوفا می‌سازند و هم به‌تبع تکامل استعدادهای خود، صورت‌های اجتماعی را تکامل می‌بخشند.

همچنین در رابطه با نظریهٔ تکاملی وبر، توجه به دو نکته حائز اهمیت به‌نظر می‌رسد: اول اینکه غالب اندیشمندان تکامل‌گرا، روند صیوروت و تغییرات تکاملی جوامع را با تکیه بر برخی مفروضات اثبات‌نشده، مثل جبری بودن، تک‌خطی بودن و یکسانی الگوی تکامل در همهٔ جوامع مطرح کرده‌اند (غفاری و ابراهیمی لویه، ۱۳۹۱، ص ۶۸). مخالفان و منتقدان نظریه‌های تکاملی نیز عمدتاً همین تلقی‌ها و مفروضات را مورد خدشه قرار داده‌اند (کریب، ۱۳۸۶، ص ۳۶۲). وبر نیز همهٔ این پیش‌فرض‌ها را نقد کرده است (فرونه، ۱۳۸۶، ص ۱۵ و ۳۴).

دوم اینکه نظریه‌های تکاملی از دو جهت متضمن نوعی ارزش داوری‌اند: الف) در غالب این نظریه‌ها، ویژگی «ارتقا و پیشرفت»، به‌معنای بهتر بودن و برتری صورت‌ها و مراحل بعدی جامعه نسبت به صورت‌ها و مراحل قبلی آن تلقی و تفسیر شده است. وبر در این خصوص، صرفاً بر ویژگی تخصصی شدن و افزایش کارآمدی صورت‌های بعدی جامعه نسبت به صورت‌های قبلی - که به‌لحاظ ارزشی خنثی هستند- تأکید دارد (وبر، ۱۳۸۲، ص ۵۵-۵۶). ب) همان‌گونه که در بحث غایت تکامل اجتماعی اشاره خواهد شد، برخی از اندیشمندان تکامل‌گرا، تکامل اجتماعی را علاوه بر ابعاد ساختاری، به‌ابعاد ارزشی نیز بسط داده‌اند؛ درحالی‌که وبر روند تکامل اجتماعی را صرفاً به ابعاد ساختاری جامعه با شاخص پیچیدگی و تخصصی شدن فراینده محدود کرده و به تکامل ارزشی جامعه، یعنی پیشرفت و کمال جامعه در اموری همچون ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی، قدسی و انسانی، التفاتی ندارد (فرونه، ۱۳۶۸، ص ۲۴). از این رو از دید وبر:

تکامل اجتماعی فرایندی به‌هم‌پیوسته از سیورورت و تحول مراحل و صورت‌بندی‌های مختلف اجتماعی است که در اثر آن، هم انسان‌ها و هم صورت‌های اجتماعی در فرایندی از تأثیر و تأثرات متقابل، در طی مراحل به درجاتی از پیشرفت و ترقی نائل می‌شوند؛ نسبت این مراحل در ساحت ظرفیت‌های حیات درونی انسان‌ها به‌صورت تداوم (افزوده شدن مستمر بر ظرفیت‌های عقلانی انسان ضمن حفظ جوهر اولیه) و در ساحت صورت‌های اجتماعی به‌صورت گسست (فروپاشی نظم سابق و شکل‌گیری نظم جدید با خصوصیات و ویژگی‌های انحصاری) محقق می‌شود.

۳. عامل محوری تکامل اجتماعی

وبر علیت را به احتمال وقوع رخدادی مقارن یا متعاقب رخدادی دیگر تفسیر می‌کند (دیلینی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۱). گاه به‌اشتباه چنین تصور می‌شود که وبر با کاربرد مفهوم علیت در امور انسانی مخالف است؛ درحالی‌که وبر، هم به علیت تاریخی و هم به علیت جامعه‌شناختی با تعریف خاص اعتقاد دارد (کوزر، ۱۳۷۹، ص ۳۰۸). از دید وبر، سیورورت و تحول جامعه در مراحل چهارگانه ذکر شده، به‌صورت تصادفی و اتفاقی رخ نمی‌دهد و همواره عوامل متعددی در این گذار مؤثر بوده‌اند که باید با رویکرد چندعلتی به شناسایی و توضیح آنها پرداخت. از دید وی، در تبیین رویدادها و تحولات اجتماعی نباید و نمی‌توان صرفاً بر یک عامل تأکید کرد. بی‌شک، در وقوع تحولات اجتماعی عوامل متعددی دخالت دارند که ممکن است از میان آنها یکی نقش تعیین‌کننده و برجسته‌تری داشته باشد. وبر تحت تأثیر ایده ذهن‌گرایی (فلسفه ایدئالیسم) از میان عوامل متعدد تأثیرگذار در تحولات تکاملی جامعه، نقش تعیین‌کننده‌ای برای باورها و ارزش‌ها به‌عنوان عوامل غیرمادی قائل است و سعی دارد دیدگاه خود را در ضمن بحث از نقش اخلاق پروتستانی در بروز و ظهور روح سرمایه‌داری اثبات و تأیید کند (وبر، ۱۳۸۵، ص ۵۹). بر این اساس، وبر به‌دلیل تأکید بر ذهن‌گرایی، سعی دارد نشان دهد که عامل تعیین‌کننده تحولات اجتماعی، ایده‌ها و اندیشه‌ها نیستند؛ اگرچه عوامل دیگری نیز در این راستا نقش دارند (کرایب، ۱۳۸۶، ص ۵۵). به بیان دیگر، دیدگاه وبر در برجسته‌سازی نقش ایده‌ها در کنار سایر عوامل مؤثر در تحولات اجتماعی، در مقابل دیدگاه مارکس قرار دارد که به‌صورت انحصاری بر عوامل مادی، روابط اقتصادی و شیوه تولید به‌عنوان عوامل تعیین‌کننده تحولات اجتماعی تأکید می‌کرد (وبر، ۱۳۸۵، ص ۱۹۲). از دید وبر، مارکس برای درک تحولات اجتماعی (زنجیره علی خاصی که از زیرساخت اقتصادی به روساخت سیاسی - فرهنگی امتداد دارد)، مدلی بسیار ساده ارائه کرده است. وی در مقابل، معتقد است که عوامل مؤثر بر تحولات اجتماعی، اگرچه بر یکدیگر تأثیر و تأثر متقابل دارند، اما هر کدام استقلال نسبی نیز دارند (کوزر، ۱۳۷۹، ص ۳۱۲). به بیان دیگر، وبر سعی دارد نشان دهد که ایده‌های ذهنی و ساختارهای اجتماعی از جنبه‌ها و جهات مختلف با یکدیگر در ارتباط‌اند و روابط علی دوسویه‌ای میان آنها برقرار است (دیلینی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۲).

وبر به‌اقتضای موضع ذهن‌گرایی و با اعتقاد به اینکه باورهای دینی در قالب ارزش‌ها و هنجارها نقش برجسته‌ای در تحولات اجتماعی دارند، به بررسی تحولات اروپای غربی و روند شکل‌گیری نظام سرمایه‌داری

می‌پردازد (وبر، ۱۳۸۵، ص ۱۱۵). وبر در همین ارتباط، تأثیر مذهب پروتستان با روایت کالوین را در پدید آمدن روح سرمایه‌داری توضیح می‌دهد و ربط علی میان پارساگرایی (پیوریتنیسم) و پیش‌فرض‌های روان‌شناختی و فرهنگی «روح» حاکم بر سرمایه‌داری مدرن را نتیجه می‌گیرد (دیلینی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۷). به بیان دیگر، وبر درصدد برآمد تا نوع رابطهٔ میان یک اخلاق مذهبی خاص و نوع خاصی از روحیه یا طرز فکر سرمایه‌داری را بررسی کند (پارکین، ۱۳۸۹، ص ۵۶). وبر در ابتدا انواع گوناگونی از سرمایه‌داری را برمی‌شمرد و ادعا می‌کند که هر یک را می‌توان دارای روح متناسب و خاص خود فرض کرد (همان). با این حال، سرمایه‌داری مورد تحلیل وبر، نوعی سرمایه‌داری دارای سازمان عقلانی سرمایه‌داری آزاد است که در جست‌وجوی به حداکثر رساندن منافع خود، به‌گونه‌ای عقلانی و سنجیده عمل می‌کند (وبر، ۱۳۸۵، ص ۲۸-۳۰). وبر سپس پروتستانیتسم و شاخه‌های مختلف آن را که به آموزهٔ سرنوشت‌مقدر معتقدند، معرفی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که این کالونیسم است که به‌دلیل دارا بودن مؤلفه‌هایی همچون سخت‌کوشی، صرفه‌جویی، گردآوری ثروت بدون مصرف تجملی و مباحثات به توفیق اقتصادی، در ایجاد روحیهٔ سرمایه‌داری نقش داشته است (دیلینی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۷-۲۱۹). وبر در نهایت به این نتیجه می‌رسد که تعلیمات کالونیستی، نیرویی فعال و تعیین‌کننده در خلق روحیهٔ سرمایه‌داری به‌شمار می‌آید (پارکین، ۱۳۸۹، ص ۵۹). از این رو می‌توان ادعا کرد که ارزش‌ها و هنجارهای برآمده از مذهب کالونیسم (معرف دورهٔ عقلانیت معطوف به ارزش) در شکل‌گیری ارزش‌ها و هنجارهای نوین در قالب روح سرمایه‌داری جدید (معرف دورهٔ عقلانیت معطوف به هدف) قویاً مؤثر بوده است.

۴. غایت تکامل اجتماعی

روند تحولات تکاملی جامعه به دو صورت قابل بررسی است: اول یافتن پاسخ برای این سؤال که آیا جامعه از ابتدا تا کنون همواره در مسیر تکاملی طی طریق کرده است؟ دوم یافتن پاسخ برای این سؤال که آیا جامعه در آینده نیز سیر تکاملی مفروض را ادامه خواهد داد؟ پاسخ به سؤال دوم، یعنی روند تکاملی جوامع در آینده، که همواره با سؤالات و ابهامات متعددی همراه است، مورد نظر این بخش است. به بیان دیگر، در این بخش به این نتیجه خواهیم رسید که روند تکاملی تحولات جامعه که از گذشته شروع شده و تا کنون نیز ادامه یافته است، در آینده نیز امتداد خواهد یافت.

بررسی غایت سیر تکاملی جوامع، از دو منظر قابل بررسی است: اول، امکان یا عدم امکان اثبات علمی روند تحولات تکاملی جامعه در آینده است. از دید برخی اندیشمندان، حتی اگر بپذیریم که روند تحولات جوامع از گذشته تا کنون، رو به پیشرفت و تکامل بی‌وقفه بوده است، از نظر علمی نمی‌توان نتیجه گرفت که سیر آیندهٔ تحولات جوامع نیز همچنان تکاملی خواهد بود. به بیان دیگر، پیشرفتی که تا کنون در جوامع به ظهور رسیده، حداکثر مبین یک «میل» است، نه یک قانون. «میل»ها تنها مبین وضعیت گذشتهٔ پدیده‌ها هستند، نه آیندهٔ آنها (سروش، ۱۳۶۱، ص ۱۲۳-۱۲۸). این اشکال حاصل نقد پوپر بر تاریخی‌گری است. مخالفت وی با تاریخی‌گری، ادعای هر نوع

پیش‌بینی دربارهٔ تحولات آتی تاریخ بر اساس وضعیت گذشتهٔ آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد. این اشکال متوجه پروژهٔ فکری مارکس است که سعی داشت روند تحولات جوامع در آینده را به صورت قطعی و تفصیلی پیش‌بینی کند. از دید وبر، امور انسانی نیز مشمول اصل علیت‌اند؛ یعنی می‌توان کنش‌های اجتماعی انسان را در چهارچوب یک نظم علی و معلولی تبیین کرد؛ چه اگر فرض ما این باشد که سازمان‌های اجتماعی و جامعه به‌عنوان مجموعه‌ای از افراد به‌طور تصادفی کنش‌هایی را انجام می‌دهند، در آن صورت هیچ تحقیق علمی دربارهٔ آنها نمی‌توان انجام داد. آنچه تحقیق علمی را ممکن می‌سازد و کنش انسان‌ها را پیش‌بینی‌پذیر می‌کند، این فرض است که انسان‌ها به‌گونه‌ای عقلانی (هدف‌وسیله) اقدام به کنش می‌کنند و جهان را به‌شیوه‌ای منسجم سازمان می‌دهند (کرایب، ۱۳۸۶، ص ۹۶). وبر بر همین اساس تلاش می‌کند تا نقش علی باورهای دینی در خلق روحیهٔ سرمایه‌داری را تبیین کند. با این حال، وی علیت را بر حسب احتمال [ونه ضرورت] توضیح می‌دهد (کوزر، ۱۳۷۹، ص ۳۰۸). بر این اساس می‌توان گفت که باورهای دینی یاد شده زمینه و شرایطی به‌وجود آوردند که احتمال ظهور روحیهٔ سرمایه‌داری در آن افزایش یافت. از این‌رو بحث دربارهٔ رابطه علی میان یک وضعیت معین و یک رویداد معین، در تلقی وبر، به این معناست که وضعیت مذکور، پیدایش رویداد مورد نظر را نه لزوماً اجتناب‌ناپذیر، بلکه محتمل می‌سازد. البته درجهٔ احتمال در این رابطه، برحسب اوضاع و احوال مختلف پدیده‌ها متفاوت است (آرون، ۱۳۸۶، ص ۵۵۹). اتخاذ چنین رویکردی به موضوع علیت در پدیده‌های انسانی، ناشی از موضع ذهن‌گرایی وبر است. مطابق این ایده، انسان‌ها متأثر از ماهیت غیرمادی خود، موجوداتی خلاق و دارای ارادهٔ آزادند و از این‌رو نمی‌توان آنها را همانند موجودات طبیعی تابع یک نظم علی و معلولی دقیق و تخلف‌ناپذیر در نظر گرفت (پالمر، ۱۳۸۹، ص ۳۱۱). گفتنی است که اعتقاد به علیت احتمالی، به‌معنای نفی هرگونه پیش‌بینی وضعیت آیندهٔ جوامع از سوی وبر نیست؛ چه به اعتقاد وی، سیر فزایندهٔ عقلانیت و توسعهٔ دیوان‌سالاری به‌نحوی انعطاف‌ناپذیر همچنان ادامه خواهد یافت. با وجود این، روند مذکور به‌تنهایی برای پیش‌بینی قطعی و تفصیلی سیر تحولات جوامع در آینده کفایت نمی‌کند (آرون، ۱۳۸۶، ص ۵۸۷). جالب اینکه وبر به‌رغم اعتقاد به علیت احتمالی، رشد فزایندهٔ عقلانیت صوری در قالب دیوان‌سالاری و اقتدار حقوقی-عقلانی را در فرهنگ غرب به‌دلیل شرایط و اقتضائات خاص آن، گریزناپذیر و حتمی می‌داند.

دوم، از جهت تعیین قلمرو عرصه‌ها و بخش‌هایی از جامعه است که در آنها تکامل به‌وقوع خواهد پیوست. نظریه‌های تکاملی، روند تحولات تکاملی جوامع را به‌مثابهٔ جریان و حرکتی امتدادی در نظر می‌گیرند که از نقطه‌ای آغاز می‌شود و پس از پیمودن مراحل، در نهایت به مقصد و غایتی معین وصول می‌یابد. با این حال، مرحلهٔ غایی و ویژگی‌های غایت مفروض برای جوامع در این روند، از دید طرفداران نظریهٔ تکاملی، متفاوت است. به بیان دیگر، نظریه‌های تکاملی هرچند در اصل روند پیشرفت و ترقی بی‌وقفهٔ جوامع انسانی اشتراک نظر دارند، اما در تعیین قلمرو عرصه‌هایی که جوامع در آنها تکامل می‌یابند و نیز در غایت این سیر، اختلاف نظر دارند.

مطابق آنچه بیان شد، از دید وبر، تکامل جامعه صرفاً در رشد عقلانیت صوری جریان دارد. این عقلانیت به موازات رشد، به سایر عرصه‌ها و بخش‌های جامعه نیز تسری و گسترش می‌یابد (کوزر، ۱۳۷۹، ص ۳۱۶). از این رو با نفوذ و گسترش عقلانیت صوری در بخش‌های مختلف جامعه، همچون نظام علمی، حقوقی و اقتصادی، شاهد تخصصی شدن، پیچیدگی و کارآمدی فزایندهٔ آنها در روند تکاملی جامعه خواهیم بود. بدیهی است که موضع وبر در خصوص سیر جوامع به سوی عقلانیت صوری فزاینده، هیچ‌گاه به معنای رشد عدالت توزیعی، برابری و صلح که از پیامدهای رشد عقلانیت ذاتی هستند، نیست (فرونده، ۱۳۶۸، ص ۲۴). وبر به مقتضای این ایده که بحث دربارهٔ ارزش‌ها از حیطة علم تجربی خارج است و اساساً با روش‌های علمی نمی‌توان دربارهٔ آنها داوری کرد، معتقد است که روند رشد عقلانیت ذاتی در جوامع را نمی‌توان با روش‌های علمی رایج پیگیری کرد (وبر، ۱۳۷۶، ص ۹۸). این موضع وبر به تکامل جوامع، در مقابل دیدگاه مارکس قرار دارد که معتقد بود جوامع علاوه بر تخصصی شدن و افزایش کارایی در بخش‌های مختلف، از نظر جنبه‌های انسانی همچون رهایی‌بخشی و عدالت نیز تکامل خواهند یافت. مطابق دیدگاه وبر، سیر بی‌وقفهٔ جوامع مدرن به سوی عقلانیت فزاینده، نه تنها ملازمه‌ای با جنبه‌های رهایی‌بخشی انسان‌ها ندارد، که به احتمال زیاد، تهدیدی نیز برای آنها تلقی می‌شود (کوزر، ۱۳۷۹، ص ۳۱۷). بر این اساس، ایدهٔ تکاملی وبر مبنی بر رشد فزایندهٔ عقلانیت صوری و تخصصی شدن عرصه‌های مختلف حیات، منافاتی با آموزهٔ قفس آهنین وی در پایان تاریخ ندارد. رهایی کامل از این قفس آهنین، تنها با رشد متوازن گونه‌های عقلانیت و اصالت دادن به عقلانیت ذاتی در مقابل عقلانیت صوری و ابزاری است.

همچنین از دید وبر، تکامل جوامع از حیث عقلانیت صوری و رشد فزایندهٔ این نوع عقلانیت، پیامدهایی داشته و خواهد داشت که به دو مورد از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود: ۱. افسون‌زدایی از جهان یا فرایند از میان رفتن تدریجی افسون‌ها تحت تأثیر عقلانی شدن فزایندهٔ جامعه (کرایب، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱). از دید وبر، افسون‌زدایی و عقلانی شدن، دو روی یک سکه و دو وجه متناظر از فرایند سیورورت و تحول اجتماعی‌اند که با یکدیگر نسبت معکوس دارند؛ به این معنا که در طول تاریخ، هرچه بر جنبه‌های عقلانی کنش‌های انسانی افزوده شده، از وجوه و جنبه‌های افسونی و جادوگونهٔ آنها کاسته شده است؛ ۲. زوال تدریجی آزادی و اسارت انسان در قفس آهنین بروکراسی. به باور وبر، رشد فزایندهٔ عقلانیت صوری، به شکل‌گیری فزایندهٔ بروکراسی به عنوان نوع آرمانی عقلانیت صوری در جوامع رشدیافته منجر می‌شود (گیدنز، ۱۳۷۷، ص ۷۶۱-۷۶۲). جامعه در این مرحله از رشد خود، به میزان زیادی تجزیه شده، سازمان یافته، نظارت شده و غیرشخصی (بروکراتیک) می‌گردد (کینلاک، ۱۳۹۳، ص ۱۵۲). این وضعیت، اگرچه موجب افزایش کارایی و کارآمدی و خلاقیت فزایندهٔ بخش‌های مختلف می‌شود، اما بازتاب آن در ابعاد مختلف زندگی انسان، موجب محدود شدن، بلکه زوال تدریجی آزادی‌های فردی می‌شود. از این رو جهان بوروکراتیزه شده، به مثابهٔ قفس آهنینی می‌ماند که انسان گرفتار در آن، ناگزیر بخش قابل توجهی از آزادی‌های

خویش را از دست می‌دهد. مجدداً تأکید می‌شود که میان ایده تکاملی وبر در تلقی این نوشتار با آموزه قفس آهنین وی در پایان تاریخ، منافاتی نیست. این نتیجه تنازلی و انحطاطی، محصول جدایی عقلانیت ذاتی از عقلانیت صوری، و فرهنگی و تسلط عقلانیت صوری بر ابعاد مختلف حیات انسانی و اجتماعی در جامعه مدرن است.

نتیجه‌گیری

۱. واژه تکامل مفهومی است که دارای سه مؤلفه اصلی است: اول اینکه بر تحول بنیادی دلالت دارد؛ از این‌رو در مورد پدیده‌هایی به‌کار می‌رود که تحولات بنیادی را تجربه کرده‌اند و موجودیت سیال دارند. دوم اینکه بر وجود و بقای مستمر نوعی جوهر اولیه دلالت دارد. بنابراین، صرفاً در مورد پدیده‌هایی به‌کار می‌رود که علی‌رغم صیورت و تحول بنیادین، از عنصر و مؤلفه‌ای ثابت برخوردار باشند که در همه مراحل تحول پدیده همچنان حضور داشته باشد. سوم اینکه بر ارتقا و پیشرفت نسبی دلالت دارد. بنابراین در مورد پدیده‌هایی به‌کار می‌رود که در ضمن تحولات پیاپی، مستمراً بر ظرفیت‌ها، اندوخته‌ها و داشته‌های آنها افزوده شده باشد.

۲. تکامل اجتماعی از دیدگاه وبر، فرایند/ فرایندهای به‌هم‌پیوسته‌ای از صیورت و تحول مراحل و صورت‌بندی‌های مختلف اجتماعی است که در نتیجه آن، هم انسان‌ها و هم صورت‌بندی‌های اجتماعی در فرایندی از تأثیر و تأثرات متقابل، و در ضمن مراحل متوالی به درجاتی از پیشرفت و ترقی می‌رسند. نسبت این مراحل در ساحت ظرفیت‌های حیات درونی انسان‌ها به‌صورت تداوم (افزایش تدریجی و مداوم ظرفیت‌های عقلانی انسان ضمن حفظ جوهر اولیه) و در ساحت صورت‌های اجتماعی به‌صورت گسست (فروپاشی نظم سابق و شکل‌گیری نظم جدید با خصوصیات و ویژگی‌های انحصاری) محقق می‌شود.

۳. وبر از میان عوامل متعدد تأثیرگذار بر تکامل اجتماعی، بر نقش باورها و ارزش‌ها به‌عنوان عناصر فرهنگی و غیرمادی تحت تأثیر ایده ذهن‌گرایی خود تأکید کرده است. وبر این ادعای خود یعنی نقش باورهای دینی در تکامل اجتماعی را با بحث درباره نقش اخلاقیات پروتستانی در بروز و ظهور روح سرمایه‌داری، اثبات و تأیید کرده است.

۴. به‌اعتقاد وبر، امور انسانی همانند امور طبیعی مشمول اصل و قانون علیت‌اند؛ با این تفاوت که علیت در امور انسانی، امری احتمالی [و نه ضروری] است. بر این اساس، غایت تکامل اجتماعی نیز صرفاً به‌صورت احتمالی و اجمالی قابل پیش‌بینی است، نه به‌صورت قطعی و تفصیلی. از دید وبر، غایت تکاملی برای جوامع غربی به‌دلیل رشد فزاینده عقلانیت صوری و تمهید سایر شرایط، به‌صورت تقریباً اجتناب‌ناپذیری قابل پیش‌بینی است.

۵. ایده تکاملی بودن روند رشد جوامع انسانی در فرایند تاریخی، به‌ویژه جوامع اروپایی در عصر غلبه سرمایه‌داری مدرن در پرتو رشد فزاینده عقلانیت صوری، منافاتی با اسارت غایی انسان در قفس آهنین خودساخته، یعنی بورکراسی فزاینده به‌عنوان مظهر تمام‌عیار عقلانیت ابزاری، ندارد.

منابع

- آرون، ریمون، ۱۳۸۶، *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*، چ هشتم، ترجمهٔ باقر پرهام، تهران، علمی و فرهنگی.
- آگبرن ویلیام فیلدینگ و نیم کف، ۱۳۸۰، *زمینهٔ جامعه‌شناسی*، چ سیزدهم، ا.ح. آریان‌پور، تهران، گستره.
- ایمان، محمدتقی، ۱۳۹۱، *فلسفهٔ روش تحقیق در علوم انسانی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پارکین، فرانک، ۱۳۸۹، *ماکس وبر*، چ دوم، ترجمهٔ شهناز مسمی‌پرست، تهران، ققنوس.
- پالم ریحارد، ۱۳۸۹، *علم هرمنوتیک: نظریهٔ تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر*، چ پنجم، ترجمهٔ محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
- پوپر، کارل، ۱۳۵۰، *فقر تاریخی‌گری*، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، خوارزمی.
- توسلی، غلامعباس، ۱۳۷۶، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، چ ششم، تهران، سمت.
- توفیق، ابراهیم، ۱۳۹۱، *گفت‌وگو با دکتر ابراهیم توفیق دربارهٔ جامعه‌شناسی تاریخی ایران*: <http://iranianstudies.org/fa/>
- خاتمی، محمود، ۱۳۹۶، *مدخل فلسفهٔ تکامل زیستی*، تهران، علم.
- دیلینی، تیم، ۱۳۸۷، *نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی*، ترجمهٔ بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی، تهران، نی.
- روشه، گی، ۱۳۷۰، *تغییرات اجتماعی*، چ سوم، ترجمهٔ منصور وثوقی، تهران، نی.
- ریترز، جورج، ۱۳۷۴، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، چ دوم، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران، علمی.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۶۱، *دانش و ارزش: پژوهشی در ارتباط علم و اخلاق*، چ هشتم، تهران، یاران.
- غفاری، غلامرضا و عادل ابراهیمی لویه، ۱۳۹۱، *تغییرات اجتماعی*، تهران، دانشگاه پیام نور.
- فرونز، ژولین، ۱۳۶۸، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، چ دوم، ترجمهٔ عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، رایزن.
- کار ادوارد، هالت، ۱۳۵۰، *تاریخ چیست*، ترجمهٔ حسن کامشاد، تهران، خوارزمی.
- کارگر، رحیم، ۱۳۸۳، *آینده جهان*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
- کالبرک، اشرفان، ۱۳۸۳، «انواع عقلانیت از دیدگاه ماکس وبر: بنیادهایی برای تحلیل فرایندهای عقلانی شدن در تاریخ»، *معرفت*، ش ۸۰ ص ۴۵-۶۳.
- کالینز، رندال، ۱۳۸۶، «نظریهٔ تطورگرایی در جامعه‌شناسی»، محمدجواد محسنی، *معرفت*، ش ۱۱۶، ص ۲۵-۴۷.
- کرایب، یان، ۱۳۸۶، *نظریهٔ اجتماعی کلاسیک*، چ سوم، ترجمهٔ شهناز مسمی‌پرست، تهران، آگه.
- کلانتری، عبدالحسین، ۱۳۸۶، «معنا در جامعه‌شناسی و مطالعات فرهنگی»، *علوم اجتماعی*، سال چهارم، ص ۱۰۱-۱۲۵.
- کوزر، لوئیس، ۱۳۷۹، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، چ هشتم، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران، علمی.
- کینلاک، گراهام سی، ۱۳۹۳، *نظریهٔ جامعه‌شناختی تکوین دیدگاه‌ها و یارادابیم‌های اصلی آن*، ترجمهٔ غلامرضا جمشیدیها و سیدرحیم تیموری، تهران، جامعه‌شناسان.
- گولد، جولیوس، و ویلیام ل. کولب، ۱۳۷۶، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ویراستار محمدجواد زاهدانی مازندرانی، تهران، مازیار.
- گیدنز، آنتونی، ۱۳۶۳، *دورکیم*، ترجمهٔ یوسف اباذری، تهران، خوارزمی.
- _____، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی*، چ چهارم، ترجمهٔ منوچهر صبوری، تهران، نی.
- محمدی، رحیم، ۱۳۸۲، *درآمدی بر جامعه‌شناسی عقلانیت*، تهران، باز.
- والش، دبلیو.اچ، ۱۳۶۳، *مقدمه‌ای بر فلسفهٔ تاریخ*، ترجمهٔ ضیاءالدین علایی طباطبایی، تهران، امیرکبیر.

وبر، مارکس، ۱۳۷۶، *دانشمند و سیاستمدار*، چ دوم، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران، دانشگاه تهران.

_____، ۱۳۷۴، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد و مصطفی عمادزاده، تهران، مولی.

_____، ۱۳۸۲، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، مرکز.

_____، ۱۳۸۵، *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری*، چ سوم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران، علمی و فرهنگی.

_____، ۱۳۸۷، *دین، قدرت، جامعه*، چ سوم، ترجمه احمد تدین، تهران، هرمس.

وبر، ماکس و همکاران، ۱۳۷۹، *عقلانیت و آزادی*، ترجمه یدالله موقن و احمد تدین، تهران، هرمس.

هیوز، استیوارت، ۱۳۶۹، *آگاهی و جامعه*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.