

ماکس وبر

جامعه‌شناسی دین ماکس وبر

احمد صدیقی

به نظر می‌رسد که در قرن حاضر به اثبات رسیده باشد که پدران جامعه‌شناسی مدرن (مارکس، دورکیم، و وبر) در تشخیص سیر مذهب در جامعه مدرن به خطا رفته‌اند. ماکس وبر بر این باور بود که روند عقلانیت و افسون زدایی در جوامع مدرن مذهب را به حاشیه خواهد راند، اما امروزه در اطراف و اکناف جهان می‌بینیم که انواع و اقسام جنبشهای بنیادگرای مذهبی - اعم از پروتستان، کاتولیک، هندو، بودایی، یهودی، اسلامی و... - در حال رشد و نمو هستند. پس افسون زدایی و جانشینی عقلانیت وبری اتفاق نیفتاده است. انتظار مارکسیستها و حتی کوشش عملی هفتاد - هشتاد ساله آنها که برای هدم مذهب، پیرو مارکس بودند با شکست مواجه شده است. شاید از این نکته این خرسندی حاصل شود که دین را در چالش با دشمنان خود از جمله جریانهای رنسانس و روشنگری و «آته‌ایسم» کلاسیک قرن هجدهم و بعد «آته ایسم» مارکسیستی پیروز ارزیابی کرده‌ایم، که به نظر نگارنده این خرسندی، بیشتر محصول یک برخورد سطحی با مسائل امروز جهان است.

آنچه به عنوان یک مسأله جدی‌تر می‌تواند مورد علاقه دانشجویان جامعه‌شناسی مذهب و کلیه روشنفکران در این کره خاکی قرار گیرد، زندگی در دنیایی است که از یکسو در حال ذوب شدن و کوچکتر و یکپارچه‌تر شدن است و از سوی دیگر مملو از ادیان و عقاید کاملاً مخالف و بنیادگرا. گسترش وسایل ارتباط جمعی و ارتباطی، دنیا را به دنیایی یکپارچه تبدیل می‌کند ولی در عین حال شاهد آن هستیم که برخلاف پیش‌بینی این پدران جامعه‌شناسی، توجه جدیدی به بنیادگرایی به وجود آمده است.

نکته‌ای که در اینجا ضرورت دارد بدان اشاره شود، نفی این فضای تبلیغاتی نادرست است که گویی بنیادگرایی به مسلمانان اختصاص دارد. اتفاقاً به نظر من مسلمانها در حال حاضر، بیشتر قربانی بنیادگرایی یهودی، مسیحی، بودایی و هندو هستند تا آنکه متولی آن باشند. به عقیده من، پاسخ گفتن به این پرسش وظیفه همه صاحبان فکر و روشنفکران است که در دنیایی که هر لحظه کوچک می‌شود و در عین حال تعصبات قدیم به همان قوت خود و حتی بنیادگرایی با توان بیش از گذشته وجود دارد، چگونه می‌توان زندگی کرد؟ روی دیگر این سؤال این است که مذاهب مختلف چگونه باید به هم نگاه کنند و جامعه‌شناسی مذهب چگونه بایستی به این معضل بنگرد؟ این در واقع مشکل و مسأله‌ای است که تصور می‌کنم جامعه‌شناسی مذهب در آخرین دهه قرن بیستم را بایستی با آن آغاز کنیم. در این مقدمه اجازه می‌خواهم که با نحوه نگرش خاص وبر به موضوع پردازم.

واقعیت این است که در فضایی فکری که وبر به تدوین نظریه خود در زمینه جامعه‌شناسی مذهب همت گماشت، امکان پژوهشی عینی و دقیق بسیار اندک بود. برای آنکه مسأله به طور ساده روشن شود، به بیان تئوریه‌ها و بحثهایی که رایج بوده است می‌پردازم. از یکسو تئوریه‌های ماتریالیسم تاریخی و از سوی دیگر تئوریهایی که شاید بتوان تحت عنوان «تئوریه‌های هنجاری» از آن یاد کرد، وجود داشتند. وجه مشترک این رویکردها آن است که رابطه تفکر دینی به مانند هر نوع دیگری از تفکر، با واقعیتهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، رابطه‌ای یکطرفه است و باید یکی را بر دیگری تقدم بخشید. ماتریالیسم تاریخی یا رویکرد نخست، اعتقاد دارد که این واقعیتهای اجتماعی‌اند که نوع خاصی از تفکر اجتماعی را تعیین می‌بخشند. رویکرد دوم بر این باور متکی است که فکر، تفکر دینی

و اصولاً هر نوع تفکری است که موجب عمل تاریخی می‌شود و تاریخ را با این افکار می‌توان تبیین کرد. در واقع رویکرد اول، دین را به ساخت اجتماعی و اقتصادی تقلیل می‌داد و آن را به عنوان یک روبنا مورد مطالعه قرار می‌داد و رویکرد دوم، اساساً اعتقاد داشت که این خود نقطه عزیمت حرکت‌های اجتماعی و علت اصلی رویدادهای اجتماعی است.

این دو نحوه نگرش در واقع هیچ کدام بارور نبودند و نمی‌توانستند و نتوانستند در عمل یک تئوری جامع و ابزارهای لازم برای جامعه‌شناسی مذهب را فراهم آورند. حرف‌هایی که مارکس در مورد مذهب گفت و آنچه در پی او از انگلس، لنین، استالین و غیره شنیده شد، در واقع یکسری حرف‌های خیلی خیلی ابتدایی و ساده‌انگارانه است که دیدگاه درستی از مذهب و دین و رابطه‌اش با اوضاع اجتماعی، اقتصادی ارائه نمی‌دهد. اشکالی که مارکسیست‌ها در جامعه‌شناسی مذهب با آن مواجهند در حقیقت ریشه در جامعه‌شناسی شناخت آنها دارد که سعی دارند یک تفکر را به مخصص‌های اجتماعی و اقتصادی تقلیل دهند، اشکالی که سبب می‌شود حتی مارکسیسم از توجیه خود عاجز باشد. وقتی مارکس بیان می‌کند که مثلاً نقش روشنفکر در تاریخ چیست؟ بیانش خیلی قاصر است. روشنفکر نقشی در تاریخ ندارد جز آنکه در آخرین لحظات انقلاب به طبقه مولد پیوندد، در حالیکه واقعیت تاریخ آن بود که روشنفکران در آخرین لحظات به انقلاب پیوستند بلکه رهبر جریان‌های اجتماعی و اقتصادی‌ای بودند که به آن جهش‌های مارکسیستی می‌گویند. این نوع رابطه روشنفکر با تحولات اجتماعی اصولاً با تئوری شناخت آنان تعارض دارد. به این ترتیب مارکسیسم نه تنها در توجیه مذهب، بلکه در توجیه خود عاجز مانده است و هیچ جایی در تئوری خود ندارد. نقش بزرگ تئوری مارکسیستی آن است که هیچ فاصله‌ای بین فکر اجتماعی و واقعیت اجتماعی قائل نیست. مثال جالب در این زمینه، جمله مارکس است که می‌گوید: «ما به وضوح شعار طبقه کارگر را تعریف می‌کنیم و این شعار این است که آزادی طبقه کارگر باید به دست طبقه کارگر صورت بگیرد» سؤال این است که ضمیر ما - در اول این جمله - به چه معناست؟ بیشتر به کسی می‌ماند که عروسک خیمه‌شب بازی در دست اوست. عروسکی که قیافه کارگر دارد اما کسی که آن را می‌چرخاند، یک روشنفکر است و به جای آن عروسک، و برای او سخن می‌گوید.

همین ضعف در جامعه‌شناسی شناخت طرف مقابل هم هست. آنها نیز فاصله‌ای بین تفکر دینی و واقعیت اجتماعی قائل نیستند. به نظر بنده آنچه باعث شکوف شدن جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی دینی و سیاسی نزد ماکس وبر شد، همین فرض ساده است که او به طور نسبی برای حیطه عقاید در مقابل حیطه واقعیت‌های اجتماعی به استقلال اعتقاد داشت. عقاید - از جمله عقاید دینی - مانند آسمانی است که در آن ابرهایی حرکت می‌کنند. حرکت این ابرها منطبق خاص خود را دارد. در مقابل این آسمان، زمینی هست، و در این زمین هم درختانی می‌روید و رودخانه‌هایی در جریان است که از منطبق خاص خود پیروی می‌کنند یا به عبارت دیگر، نسبت به هم نوعی استقلال نسبی دارند.

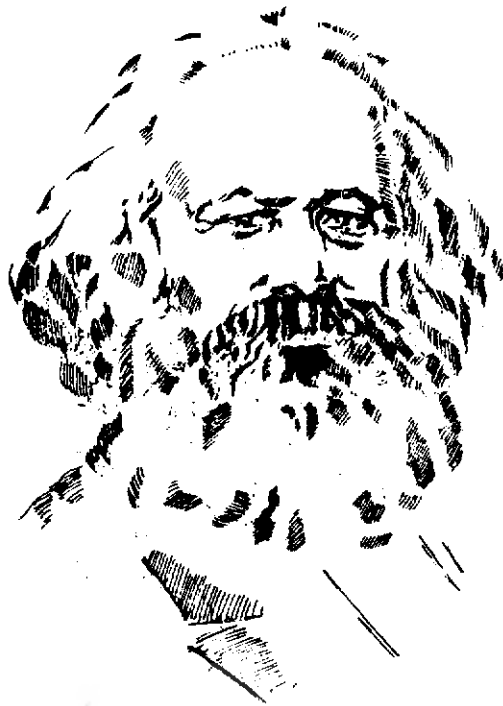
آنها که سعی می‌کردند فکر را تا حد واقعیت اجتماعی تقلیل دهند، به نظر من به هیچ سنت فکری به اندازه کافی نزدیک نبودند. هر که به سنتی فکری - مخصوصاً سنت‌های متمدن و حتی غیرمتمدن

- نزدیک شود و با حیطه عقاید مذهبی‌شان آشنایی یابد، به غنای عجیبی دست می‌یابد و در خود احساس فروتنی می‌کند، غنایی که با هیچ یک از سیستم‌های اقتصادی و اجتماعی قابل تأویل نیست و استقلال‌ی خاص دارد. شما تا تئوئیسم را مطالعه کنید، یا سنت‌های هنری چینی، اسلامی، مسیحی و یهودی را مورد مطالعه قرار دهید. علت غنای جامعه‌شناسی معاصر همین است که به این فاصله قائل می‌شود.

همان‌طور که بین آسمان و زمین رابطه‌هایی به وجود می‌آید، مانند برق‌هایی که در زمان طوفان می‌زند، بین عقاید و منافع، و بین مذهب و واقعیت‌های اجتماعی نیز، یک سلسله ارتباط برقرار می‌شود که جامعه‌شناسی مذهب، به مطالعه آنها می‌پردازد. جامعه‌شناسی مذهب، خود مذهب، اصل مذهب و حقایق آن را مطالعه نمی‌کند، بلکه آنچه موضوع مطالعه جامعه‌شناسی مذهب قرار می‌گیرد، تفسیری خاص از تئوری‌های مذهب است. مثلاً در سنت ابراهیمی، جامعه‌شناس با اصل وحی کاری ندارد، چرا که در حوزه مذهبی صرف است. جامعه‌شناس خود را در واقع از استعداد و قابلیت مطالعه آنها معاف می‌کند و به این نکات می‌پردازد که مثلاً این تئوری مذهبی یا وحی را کدام طبقه اجتماعی تفسیر مجدد کرد تا لباسی برای خود و نیازهای مادی و معنوی خویش بدوزد. تکامل تئوری‌های مذهبی، به خودی خود توسط نیروهای اجتماعی و اقتصادی برای یک جامعه‌شناس قابل مطالعه نیست، و چه بسا که در این دنیای ابرهای گذران، سالها یک تئوری بدون اینکه جنبه عملی و اجتماعی داشته باشد و به طبقه اجتماعی خاصی نفی برساند، استمرار یابد، چرا که این، منطبق خاص خود را دارد. اما ممکن است در یک لحظه تاریخی، برقی بزند و یکباره این تئوری تاریخی یا مذهبی از زمینه خاص خود خارج شود و به ایدئولوژی طبقه‌ای خاص تبدیل شود. مثلاً یک الیت خاص از جامعه ظهور می‌کند و عقیده‌های مذهبی را می‌گیرد و به ایدئولوژی خاص خود مبدل می‌کند، انقلابی راه می‌اندازد و بر فرض حکومت را به دست می‌گیرد. این رویداد را تفسیر مجدد می‌خوانیم، تفسیری مجدد از آن وحی و مفاد آن. آنچه تا اینجا گفته شد، تبیین فرض اول یعنی فرض استقلال نسبی بود. استقلال نسبی حیطه‌های فکر، و از جمله فکر مذهبی و منافع مادی.

فرض دوم مورد نظر من، فرض قرابت‌های انتخابی است، به این معنا که در مورد ایدئولوژی‌ها، نمی‌توان گفت که آن ایده یا سخن مذهبی رو بنایی برای نفع طبقاتی معین است، بلکه می‌گویم قرابتی وجود دارد، به این معنا که این تفکر اجتماعی و آن منفعت سیاسی و اقتصادی، قرابتی با یکدیگر دارند. اما مسأله اینجاست که چگونه می‌شود یکباره، عقیده‌های مورد علاقه و اقبال مردم قرار گیرد و به یک ایدئولوژی طبقاتی، انقلابی، رفرم‌طلب و غیره تبدیل شود، حال آنکه تا پانزده سال، بیست سال پیش، مورد اعتنا نبود؟

فرض سوم ما که بسیار مهم است، عواقب غیرقابل پیش‌بینی عقاید و افکار است، به این معنا که در واقع هیچ طبقه‌ای از اجتماع نمی‌تواند بنشیند، مهندسی کند و عقایدی را تدوین کند که به یک ایدئولوژی تبدیل شود تا بتواند مثلاً قدرت سیاسی را تصرف کند. با عقاید نمی‌توان چنین رفتاری داشت چرا که عقاید منطبق خاص خود را دارند. واقعیت‌های اجتماعی و تاریخی نشان می‌دهد که چه بسا افرادی آمده‌اند و عقایدی را مطرح کرده‌اند، اما در عمل، این عقاید همچون خنجر بر قلب نیات اولیه افراد تدوین کننده آن نشسته است. عقاید همچون فرزندان هستند که به محض



کارل مارکس

دیرینه - به کاپیتالیسم مدرن منجر نشد؟ پاسخ این است که نه در واقع یک تفکر عقلایی بلکه نوعی تفکر ضدعقلایی به وجود آمد.

بعد از این مقدمات، هنگام پرداختن به تقسیم‌بندی خاص ماکس وبر در زمینه جامعه‌شناسی مذهبی فرا می‌رسد. بنده این تقسیم‌بندی را برحسب جامعه‌شناسی مذهبی ماکس وبر انجام داده‌ام. شایان ذکر است که این سه چهره یعنی مارکس، دورکیم و وبر مذهبی نبوده‌اند. شاید بتوان گفت که وبر حتی از مارکس هم کمتر مذهبی بوده است. او می‌گوید من نسبت به موسیقی مذهب کر هستم. این سخن اشاره‌ای است به ایده‌هایی که در آن زمان بوده و جهان را به گونه‌ای یک ارکستر می‌نگریسته است. اینشتین هم این حرف را می‌زند و می‌گوید اگر به هر قسمت این جهان نگاه کنیم، در صورتی که نسبت به کل موسیقی کر باشیم چیزی نخواهیم فهمید. در حالیکه حرکت نوازنده ویولن با کسی که طبل می‌زند، ارتباط دارد. اگر مذهبی باشیم می‌توانیم این سمفونی را بشنویم. وبر به صراحت می‌گوید من نسبت به این سمفونی کر هستم، موسیقیدان و موسیقی پسند نیستم، اما در عین حال علاقه به مسائل مذهبی، پدیده‌های جامعه‌شناسانه است و جامعه‌شناس را از زاویه تخصص خود علاقه‌مند به مطالعه می‌کند بدون آنکه بخواهد در اعتقادات خود تحقیمی قائل شود، اگر مذهبی است لامذهب و اگر لامذهب است مذهبی شود. جامعه‌شناس در مورد افراد مذهبی مطالعه می‌کند و نظر می‌دهد بدون اینکه به حیطة خاص عقاید آنها پردازد. این رویکرد امکانی ایجاد می‌کند تا مذاکره بین مذاهب را مورد مطالعه قرار دهیم، اما در ابتدا ضرورت دارد مفهومی که عبارت از نیازهای مذهبی است توضیح داده شود.

برحسب این مفهوم، هر طبقه اجتماعی دارای یکسری نیازهای مادی و معنوی است که پاسخ آنها را می‌تواند در حیطة مذهب بیابد. این سخن بدان معنا نیست که اگر فردی را دیدیم که در میان توده یا جزء طبقات بورژواست بخواهیم مذهب او را برحسب جایگاه اجتماعی‌اش فهم کنیم. این منطق ماتریالیسم تاریخی است. وبر روش دیگری دارد. او می‌پذیرد که هر طبقه و گروه اجتماعی نیازهایی دارد، اما اینکه این نیازها در هر تمدنی چه پاسخی بیابد، سؤالی است که به قول او پاسخ آن را باید در میدان و زمینه مشخص تحقیق یافت. این نیازها را در انگاره وبر می‌توان مانند ظروف خالی نگاه کرد و طبقه‌بندی نمود. مذهب توده‌ها، مذهب برای توده‌ها، مذهب جنگاوران، مذهب طبقات شهری و مذهب روشنفکران.

دو عنوان نخست به یکدیگر شباهت دارند. این تفکیک در واقع انعکاس بحثی است که در بین مارکسیستها رواج دارد. از این جمله مارکس که مذهب افیون توده‌هاست، در مارکسیسم دو نوع تفسیر وجود دارد: یکی تفسیر لنینیستی است که مذهب را مقوله‌ای می‌داند که طبقات بالا برای تحمیل توده‌ها تأسیس کرده‌اند که نوعی توجیه تحذیری از وضع موجود و استثمار طبقاتی است.

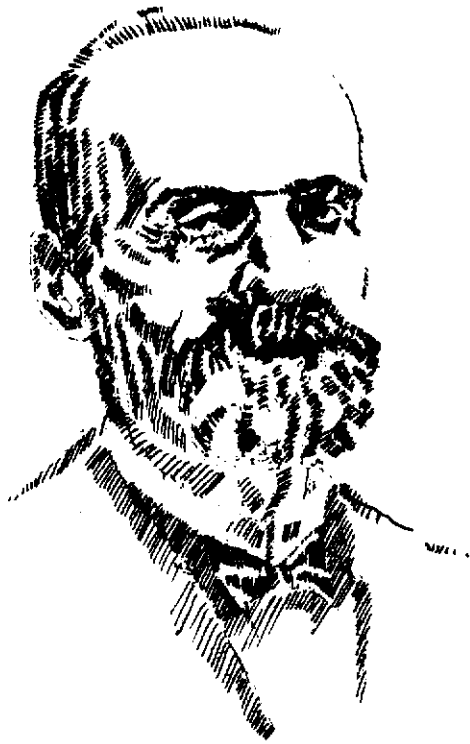
بخشی دیگر از مارکسیستها در تفسیر این جمله گفته‌اند که مارکس افیون برای توده‌ها نمی‌گوید بلکه افیون توده‌ها می‌گوید. به نظر می‌رسد این برداشت با آنچه مارکس در نقد فلسفه حقوق هگل مطرح می‌کند مطابقت بیشتری دارد. مارکس در این اثر می‌گوید که مذهب قلب دنیایی است که قلب ندارد. در واقع مذهب چیزی است که طبقات پایین برای خود ابداع کرده‌اند تا سختی دنیای موجود را برای آنان ساده‌تر کند. برداشت ماکس وبر هر دوی این تفسیرها را در برمی‌گیرد. در واقع وبر با برداشتی که ارائه می‌دهد،

جدا شدن از والدین ممکن است کارهایی بکنند که قلب پدر و مادر خود را هم بشکنند. این پدر و مادر در مقابل فرزندان خود کنترل محدودی دارند. یکی از مظاهر استقلال نسبی حیطة فکر و حیطة عمل، همین است. عقاید عموماً موجب یک سلسله جریانات اجتماعی می‌شوند که کاملاً غیرقابل پیش‌بینی است. اینها مفروضه‌های اساسی رویکرد وبر است.

ماکس وبر در ادامه تئوری خود در زمینه نحوه پیدایش سرمایه‌داری در غرب و نقش پروتستانیسیم از همین فرضها بهره می‌گیرد. سخن وبر در کتاب روح جامعه سرمایه‌داری این نیست که سرمایه‌داری در غرب توسط پروتستانیسیم یا توسط اصلاح مذهبی ایجاد شد، به هیچ‌وجه سخن وبر این نیست، و اگر مخالف این مفهوم نباشد، می‌شود گفت کاملاً با آن مغایرت دارد. به نظر وبر اگر برای ایجاد سرمایه‌داری مثلاً پانزده عامل لازم باشد، چهارده تایی این عوامل در تمدن اروپایی، سیزده تا در تمدن هند، و فرضاً ده تا در تمدن یهودی وجود داشت، اما چطور شد که کاپیتالیسم تنها در غرب به وجود آمد و نه در شرق. علتش وجود فیوز یا ماشه‌ای است که در تمدن غرب بود اما در سایر تمدنها وجود نداشت. این فیوز چه بود؟

بعضیها فکر می‌کنند که کالونیسیم و پروتستانیسیم مسیحیت را عقلی کرد و از این سخن این نتیجه حاصل می‌شود که بایستی نیروی عقلی داشته باشیم تا کاپیتالیسم ظهور پیدا کند. براین مبنا اظهار می‌شود، این دینی که داریم عقلی نیست و به همین جهت قادر به ایجاد توسعه نیستیم.

اما از نظر من قضیه کاملاً برعکس است. پروتستانیسیم بالنسبه جنبه ضدعقلایی دارد. عقل به معنای عقل معاش و عقل عملی یعنی یک تئوری که به ما راه اداره زندگی روزمره را بدهد. این عقل حتی در کاتولیسیم خیلی بیشتر و در یهودیت، بر مراتب افزونتر بود چرا که یهودیت یک فقه کاملاً پیچیده و پیشرفته دارد که قابل قیاس با فقه ماست. چرا یهودیت که تفکری بسیار ریز در مورد تنظیم روابط بین افراد دارد باعث ایجاد کاپیتالیسم نشد؟ یا فرهنگ حاکم بر تجارت و تجار بازاری ما - با وجود برخورداری از سنتی



آید
در
م

مربوط به این طبقات از ویژگیهای خاصی برخوردارند. در شهرها طبقات پایین وضع جداگانه‌ای دارند. وبر آنها را منشأ بدعتهای دینی می‌خوانند. به گفته او، برای فهمیدن و درک یک تمدن خاص، باید فاصله‌ای وجود داشته باشد، طبقات پایین هم آنقدر در متن جامعه نیستند که در آن غرق باشند. این فاصله همان نقطه ارضمیدسی است. این ویژگی طبقات پایین - که طبقات حاشیهای خوانده می‌شوند - سبب می‌شود که عامل بدعتهای دینی باشند.

اما مذهب روشنفکران. روشنفکران گروهی بسیار عجیب، و استثنایی بر قاعده‌اند. این وضع ویژه، عامل اصلی عدم رشد جامعه‌شناسی روشنفکران است، اینها حامل عقلانیت هستند، اما در ابرها، که گاهی هم به زمین می‌آیند. نیازهای روشنفکران، به دو صورت مادی و معنوی است. نیازهای معنوی‌شان در زمین نیست اما در عین حال روشنفکر خود روی زمین است. روشنفکر حالتی بینابین دارد و نفع او در آن است که در همان عقلانیت باقی ماند و آن حیطة را هر چه بیشتر منطقی و عقلایی کند، البته با همان عواملی که محیط در اختیار او می‌گذارد نظیر جادو در هند، و توحید در اسلام. روشنفکر سعی می‌کند اینها را به اوج خود برساند که این اوج در واقع به کائنات معنا می‌بخشد. روشنفکر دوست ندارد کائنات را بی‌معنا تصور کند. این معنایابی کلی، یکی از نیازهای روشنفکری است. از درآمیختن نیازهای مادی و معنوی روشنفکر، ایدئولوژی ظهور می‌کند، همچنان که آشتی نیازهای مادی و معنوی هر طبقه‌ای موجب ظهور ایدئولوژی می‌شود. ایدئولوژی مجموعه‌ای از عوامل کلی و ثابت است که برای کسب یک نیاز مادی خاص استفاده می‌شود. البته انسان باید به عقاید خود ثبوت ببخشد تا ایدئولوژی حاصل شود. اگر قرار باشد تمام اساس به طور مداوم زیر سؤال برود، ایدئولوژی ظهور نمی‌کند. اما مشکل اینجاست که روشنفکران نمی‌توانند از عقاید ثابتی پیروی کنند چرا که منافع معنوی روشنفکران مانند عقاید آنان در سیلان است. و سرانجام نکته جالب اینکه، وقتی یک ایدئولوژی روشنفکری ظهور می‌کند مخالفان آن ایدئولوژی باز هم روشنفکران هستند.

نه تنها از این تفسیرها چیزی کم نمی‌کند بلکه چیزی هم بر آنها می‌افزاید.

وبر می‌گوید مذهب توده‌ها. این مذهب ویژگیهای خاص خود را دارد. توده‌ها فرصت مطالعه دین را ندارند. نه فرصت آن را دارند که سالهای سال در یک غار به شهودات عرفانی برسند و نه اینکه در حوزه‌های علمیه به مطالعه دین بپردازند؛ بنابراین درگیری‌شان با دین به هیچ روی درگیری فکری نیست، لذا به یک تلقی احساسی و عاطفی از دین بسنده می‌کنند. دین توده‌ها یعنی دین متناسب با نیاز مذهبی توده‌ها. البته توده‌های شهری با توده‌های روستایی نیازهای متفاوتی دارند و بر همین اساس دینهای روستایی به واسطه اهمیتی که به باروری و جنسیت می‌دهند، جنبه‌های جنسی نیرومندی نیز دارند.

اینها مشترکات مذاهب توده‌هاست. اینکه این نیاز توده‌ها پاسخ داده می‌شود یا خیر، یک مسأله تمدنی است. مثلاً مذاهب ابراهیمی بشدت با مذاهب روستایی مقابله می‌کنند. چنانکه در عهد عتیق، شاهد مبارزه با همین گروه از خدایان - که بشدت جنبه جنسی داشته‌اند - هستیم، خدایانی که مورد علاقه بنی‌اسرائیل بوده است، اما عهد عتیق جهت ریشه‌کنی این نیاز حرکت می‌کند.

اما اینها در مذاهب هندو نه تنها ریشه‌کن نمی‌شود بلکه درست بر خلاف آن اتفاق می‌افتد. مذاهب هندو در واقع مذهب روشنفکران است و به همین جهت نام مذهب برای توده‌ها را می‌توان بدان اطلاق کرد. هدف بودائیت تعالی نیروانای روشنفکری در چین است، اما چون پدیده پیامبری در چین وجود نداشت، توجه به نیازهای مردم روستایی عامل تجدید نظر در هندویت قرار گرفت. گفته می‌شود که در هندویت هفتادوهفت میلیون خدا وجود دارد. این واقعیت ناشی از این است که برهمنان برای جلب توده‌های مردم، چنان تحولاتی را در هندوئیسم ایجاد کردند که در نتیجه بت‌پرستیها و اعتقادات توده‌های مردم را در برگرفت و دینی که در آغاز روشنفکری بود، قابل بهره‌گیری توده‌های مردم شد.

اما مذهب جنگاوران و مذهب مجاهدین. جنگاوران نیازهای مذهبی خاص خود را داشتند. یک جنگاور خود را در مقابل خدا خاضع می‌کند اما در عین حال علاقه‌مند به تعدد خدایان است و به توحید علاقه زیادی ندارد؛ لذا، خدایش با خدای دیگران متفاوت است. اگر یک خدا باشد، جنگاور دچار مشکل می‌شود. لازم است ما خدایی داشته باشیم که در میدان نبرد طرف ما را بگیرد و از خدای طرف مقابل متمایز و نیرومندتر باشد. یکی دیگر از نیازهای جنگاوران که انتظار می‌رود دین به آن پاسخ گوید، اعتقاد به نوعی تئوری قسمت است، یک قسمت غیرعقلایی. جنگجو نمی‌داند که در پایان نبرد زنده می‌ماند یا خواهد مرد. این احساس در میدان جنگ نوعی اعتقاد به قسمت را ایجاد می‌کند.

وبر می‌گوید اسلام مذهب جنگاوران است، همان‌طور که کنفوسیوس، مذهب اداریها، و مسیحیت مذهب شاگردها، و یهودیت مذهب طبقات عوام شهری است. من در کتاب خود این نظر وبر را مورد نقادی قرار داده‌ام. با معیارهایی که مطرح شد، اسلام با الگوی مذهب جنگاوران تطابق ندارد. اما اینکه چرا وبر چنین قضاوتی کرده است به نظر من به ناآشنایی او و پیشداوریهای مربوط می‌شود که در آن زمان در اروپا رواج داشت و اسلام را مکی می‌دانست که شمشیر عامل پیشرفت آن بوده است.

طبقات شهری نیازهای دیگری دارند. مهمترین نیاز آنها عقلانیت و نوعی عقلانیت معاش روزمره است. در نتیجه مذاهب