

بررسی عقلانیت ارزش‌شناختی و چگونگی حصول آن در اندیشه ماکس وبر "تجزیه و تحلیل منطقه خاکستری"

غلامرضا جمشیدیها،* زینب نادى**

(تاریخ دریافت ۹۸/۰۶/۱۵، تاریخ پذیرش ۹۹/۰۳/۲۰)

چکیده

مقوله عقلانیت به همراه موضوعات فراورده آن، از فراخ‌ترین چالشگاه فکری عصر مدرن است. بنا به قول نظریه‌پردازان، تمامی هم عقلانیت که از ویژگی‌های برجسته دنیای نوین است بر حسن تدبیر حیات استوار است. آنچه مسلم است بر سر بحث عقلانیت اتفاق آرا وجود نداشته و هر متفکری از ظن خود نوع یا انواعی از آن را یار بی مثل و مانند و تدبیر برای حسن جریان حیات آدمی می‌پندارد. از جمله متفکرانی که در مبحث عقلانیت نظریه‌پردازی کرده است ماکس وبر است که بیش از از پیش با مبحث عقلانیت ابزاری شناخته شده، در حالی که وبر به حق یکی از جمله نظریه‌پردازان معرفی عقلانیت ارزش‌شناختی است. مقاله حاضر با استفاده از روش پژوهش اسنادی به بررسی دیدگاه وبر در خصوص عقل و ارتباط آن با ارزش یا همان عقلانیت ارزش‌شناختی پرداخته و چگونگی حصول آن را مورد واکاوی قرار داده. نتایج حکایت از آن دارد که از نظر وبر هنگامی که جهت‌گیری‌های ارزشی درون یک عقلانیت ذاتی خواه در قلمرو اخلاقی باشد و خواه در قلمروهای دیگر، شأنیت عقلانیت نظری را پیدا می‌کند و جامعیت و یکپارچگی درونیشان افزایش می‌یابد. در نهایت عقلانی شده و به تدریج ارتباطی منسجم با یکدیگر می‌یابند و به طور سلسله‌مراتبی در ذیل ارزشی نهایی قرار گرفته و تبدیل به جهانبینی‌های عرفی یا دینی می‌شوند. در چنین شرایطی عقلانیت ارزش‌شناختی محقق شده و عمل و کنش بر این مبنا صورت می‌گیرد، از نظر وبر، در

*. عضو هیأت علمی دانشگاه تهران
gjamshidi@ut.ac.ir

** . دانشجوی دکترای دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)
z.nadi111@gmail.com

حقیقت تنش میان قلمروهای مختلف تحت الشعاع تضاد و ستیزه بین دو نوع عقلانیت ابزاری و ارزش‌شناختی و در نهایت تقابل میان دین و دنیاست.

مفاهیم اصلی: تقابل دین و دنیا، جهت‌گیرهای ارزشی، جهان بینی، عقلانیت ارزش‌شناختی، عقلانیت ذاتی و نظری، قلمرو ارزش‌ها.

طرح مسئله

درباره عقلانیت به عنوان بزرگ‌ترین و ارزشمندترین فضیلت ذهنی، عقیدتی و معرفتی آدمی، از جنبه‌ها و دیدگاه‌های گوناگون می‌توان سخن گفت. از جمله مباحث معرفت‌شناسی مهمی که عصر کنونی با آن درگیر است و توجه فیلسوفان، جامعه‌شناسان، انسان‌شناسان و متفکران دینی را به خود معطوف داشته، چند و چون و تبیین باورهای ارزشی و هنجاری و رابطه آن‌ها با عقل و عقلانیت است (بودون، ۱۳۸۴: ۲۶۶).

عقلانیت و رابطه آن با ارزش‌ها، اخلاق و باورهای هنجاری اگر چه دارای ید طولایی به اندازه قدمت تاریخ زندگی بشر است، اما به صورت ملاحظه‌ای تقریباً نظری، همان مسئله قدیمی است که برای نخستین بار در شخص سقراط پدیدار شد (اباذری، ۱۳۸۹: ۱۳۶). بعد از او شاگردش افلاطون، ثابت کرد که عقل و غریزه به‌سوی یک هدف یعنی ارزش خیر به‌سوی خدا می‌تازند؛ این در حالی بود که نیچه شرح و بسط نیهیلیستی در فلسفه خود را ناشی از متلاشی شدن هدف افلاطون دانست و ابراز داشت، هنوز زود است که توان‌های ارزشی (هنری) و حکمت عملی با تفکر علمی جمع شوند و نظام ارگانیک والاتری را تشکیل دهد (همان: ۱۳۶ و ۱۳۷).

دکارت بالاترین شاخه درخت فلسفه را ارزش و اخلاق دانست و اخلاق را نهایت حکمت معرفی نمود (موحدی، ۱۳۸۹: ۲۶۳). کانت و نوکانتی‌ها نیز با طرح چگونگی فهم ناسازه‌ها و نیز احکام پیشینی فراعلم در عقل عملی به انقلاب کپرنیکی در ارزش‌ها، اخلاق و فلسفه دست زدند (ماهروزاده، ۱۳۸۴: ۱۴-۱۹). مبحث ارزش‌ها و رابطه آن با عقلانیت در نزد جامعه‌شناسان نیز خود را علنی ساخته، از آن جمله متفکران مکتب فرانکفورت که در خصوص مسائل مدرنیته سخن گفتند، معتقدند مهمترین ارزش یعنی رهایی در مقابل عقلانیت سلطه یا همان عقلانیت ابزاری است که از بین رفته است (عباسپور، ۱۳۹۳: ۳۵-۶۴). هابرماس از جمله جامعه‌شناسانی است که نظریه عقلانیت ارتباطی را مورد توجه قرار داد و در نظریه خود جامعه حقیقی و سالم را جامعه‌ای دانست که عقل و ارزش‌هایی چون مفاهمه و اجماع در ارتباط با هم، عقلانیت ارتباطی را می‌سازند و باعث خروج جامعه بیماری ناشی از سلطه عقلانیت ابزاری (قدرت و ثروت) می‌شود (نوذری، ۱۳۷۴: ۱۷-۳۶). کارل مانهایم تحلیل جامعه صنعتی مدرن، بوروکراسی را موجب جایگزینی عقلانیت کارکردی به‌جای عقلانیت ذاتی دانست. منظور او از عقلانیت ذاتی استعداد برای عمل هوشیارانه بر اساس

تفسیر شخصی از وقایع و آگاهی از نتایج اعمال فرد است. به‌نظر مانهایم ماهیت بوروکراسی به‌واسطه عقلانیت کارکردی مشخص شده است، زیرا کنش هر فردی بطور منطقی و بر اساس پیش‌بینی به‌دستیابی بعضی اهداف نهائی هدایت می‌شود. مانهایم معتقد است، در دنیایی که عقلانیت بوروکراتیک بیشتر شود، عقلانیت ذاتی کمتر شده و مردم کنترل نیروهایی را که زندگی‌شان را شکل می‌دهد از دست می‌دهند و احساس می‌کنند برای حل مشکلاتی از قبیل رکود اقتصادی، جمعیت زیاد، بیکاری، محدودیت‌های انرژی و جنگ هسته‌ای که زندگی‌شان را تهدید می‌کند فاقد قدرت شده‌اند (نقل از آزاد ارمکی، ۱۳۷۵: ۳۹-۵۴). اما آنچه مسلم است "یکی جامعه‌شناسانی که بی‌تردید عقلانیت در نقطه کانونی آثار وی و در مرکز چشم‌انداز اخلاقی و ارزشی وی قرار می‌گیرد، ماکس وبر است" (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۲۳)؛ "در حقیقت عقلانیت، عمده‌ترین عنصر و ویژگی فلسفه تاریخ وبر است" (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵: ۳۹-۵۴).

وبر بیش از دورکیم و پاره‌تو متفکر هم‌سوی با زمانه ماست، مباحثی همچون رفتارهای اقتصادی و رابطه آن با اعتقادات مذهبی و جهان‌بینی‌ها، اهمیت دنیای مدرن و ویژگی‌های آن، اهمیت ساخت کنش اجتماعی در ترتیب دادن به رفتارها برای مقایسه نظام‌های مذهبی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی جهان افسون زوده و از همه مهمتر مباحث مربوط به عقلانیت همگی دلایلی است که وبر را بیش از دیگران، متفکری هم‌زمان با ما قرار داده است (آرون، ۱۳۸۴: ۶۳۹-۶۴۵). از طرفی پس از افول مارکسیسم، شاید هیچ فیلسوف دیگری به اندازه ماکس وبر به خصوص در دو دهه گذشته بر روشنفکران ایرانی تأثیرگذار نبوده است. اصطلاح عقلانیت و نکته‌یابی‌هایی پیرامون انواع آن، بنیادهای فرایند عقلانی شدن، مشخصه‌ها و روابط انواع آن‌ها در کارهای وبر، پس از سال ۱۹۰۴ رونق گرفت؛ آثاری از جمله اقتصاد و جامعه و مجموعه مقالات جامعه‌شناسی دین وبر، بیش از دیگر آثار وی قابل بررسی در حوزه عقلانیت است، چرا که مهمترین تحول در گسترش فهم وبر از مضمون عقلانیت انواع و فرایندهای آن در این آثار صورت گرفته است (Tenbruch, ۱۹۷۵: ۶۶۳-۷۰۲). اگر چه "روند عقلانی شدن جهان، عام‌ترین مفهوم اندیشه وبر است که به معنی گسترش عقلانیت نهادی یا ابزاری در حوزه زندگی اجتماعی است" (بشیریه، ۱۳۸۴: ۵۷) "اما او از جمله جامعه‌شناسانی است که مبحث ارزش را به عقل پیوند زده است و بارزترین نمود آن در بحث عقلانیت ذاتی مطرح گردیده، جایی که کنش از طریق اصلی ارزشی با طی کردن روند عقلانی شدن و تشدید آن به عنوان یک اصل و جهان‌بینی، مستقیماً به سمت یک الگو هدایت می‌شود" (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴).

وبر با توجه به اشتراکی که برای انواع عقلانیت در عنصر مهار کردن آگاهانه واقعیت قائل است، در بررسی که در خصوص قابلیت‌های مختلف انواع عقلانیت برای ایجاد شیوه‌های زندگی روشمند و عقلانی کرده است معتقد است تنها عقلانیت عملی و ذاتی که البته در رأس آن‌ها عقلانیت ذاتی قرار

می‌گیرد و قابلیت ایجاد یک زندگی روشمند عقلانی را دارد، چرا که عقلانیت ذاتی به دلیل ترکیبی یک‌پارچه از ارزش‌ها قادر است زندگی روشمند و عقلانی بیافریند (همان). اما آن‌چه مسلم است این‌که، اندیشه‌های وبر پیرامون بسیاری از مباحث نه به‌سادگی در دسترس‌اند و نه قابل فهم، بسیاری معتقدند علت آن، خود وبر است که پراکندگی روش‌شناختی، علمی و فلسفی از ویژگی‌های تفکر اوست، چرا که گمان می‌کند توانسته از هر کانونی سر درآورد و نمایشی از همه ضد و نقیض‌های ممکن، که اصولاً قابل تحویل به هیچ نظامی نیستند را ارائه دهد (فرونده، ۱۳۸۳: ۳) از جمله مباحثی که وبر دیدگاه‌های خود را پیرامون آن نظام‌مند نکرد و یا با آثارش به صورت تکه‌تکه برخورد شد و به‌ندرت به‌طور کامل مورد بررسی قرار گرفت عقلانیت است (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۲۳). در بحث از عقلانیت ما بیش از همه وبر را به نظریه‌پرداز عقلانیت ابزاری می‌شناسیم، حال آن‌که وبر در خصوص پیوند عقل با ارزش یا همان عقلانیت ارزش‌شناختی یا ارزش محور هم مباحثی در خور توجه دارد که کمتر مورد توجه واقع گردیده است، از این‌رو، در این مجال قصد داریم وبر را از منظر توجه به پیوند عقل و ارزش بنگریم، بنابراین مبحث اصلی این مقاله بررسی دیدگاه وبر در خصوص عقلانیت ارزش‌شناختی خواهد بود که در همین راستا پرسش پژوهش را به این صورت مفصل بندی می‌نماییم:

منظور وبر از عقلانیت ارزش‌شناختی یا ارزش محور چیست؟ و روند حاصل شدن آن چگونه است؟

اهمیت موضوع و ضرورت مطالعه آن:

بی‌شک اتصاف به عقل و عقلانیت است که به انسان شایستگی متمایز از حیوان می‌دهد. عقلانیت قدرت تحقیق و کشف همه چیز را مهیا می‌کند و انسان را قادر می‌سازد رفتارش را از طریق دلایل و استفاده از اصول کنترل و هدایت کند. تحقق آرام عقلانیت در طول زمان، از طرفی نتیجه صعود و سقوط ساختارهای نهادین و فراز و نشیب‌های دولت‌ها، طبقات و فرمانروایان (گرث و میلز، ۱۳۸۷: مقدمه کتاب وبر) فرهنگ‌ها، اقتصاد، خانواده، روابط اجتماعی و... بوده و از طرفی بر روی آنان نیز تاثیر قطعی گذاشته است. حال مسلم است که پیوند یا عدم پیوند عقلانیت با ارزش‌ها، موقعیت چنین ساختارهایی را دچار دگرگونی‌های بنیادین می‌کند؛ در همین راستا، از آن‌جایی که بسیاری از نواقص یا محسّنات دنیای گذشته، فعلی و از آن مهم‌تر خصوصیات دنیای مدرن، پیکربندی کلی دانش، همگی بر محور عقلانیت تحلیل می‌شود. به این ترتیب بحث و اختلاف نظر پیرامون آن و به‌خصوص ارتباط آن با ارزش‌ها و اخلاق بسیار قابل توجه بوده و قرن‌ها اختلاف نظر اندیشمندان حوزه‌های مختلف را در پی داشته، آن‌چه مسلم است بررسی مفهوم عقلانیت به‌خصوص نوع ارزش‌شناختی آن در نزد وبر به عنوان جامعه‌شناسی که بیشترین ارجاعات در این خصوص را به خود اختصاص می‌دهد از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است، پژوهش و توجه بر سر عقلانیت

ارزش‌شناختی در نزد وبر به چند دلیل حائز اهمیت است. اولاً این مفهوم اغلب به درستی درک نشده، دوم آن‌که این نوع عقلانیت از نظر تبیین باورها و ارزش‌های جمعی و هنجاری دارای اهمیتی بنیادین است و از این دو مهمتر اینکه، براساس فهم درست از این نوع عقلانیت می‌توان طرحی از یک نظریه کلی درباره باورهای هنجاری ترسیم کرد، تنها نظریه‌ای که به زعم بودن می‌تواند مدعی کلیت‌نگری در مسائل باشد (بودون، ۱۳۸۴: ۲۶۶). از طرفی، مشهود است که مبحث عقلانیت ارزش‌شناختی وبر کمتر مورد توجه واقع گردیده و پیرامون آن کمتر اطلاعاتی خصوصاً به زبان فارسی موجود است. به این ترتیب تحقیق و پژوهش پیرامون عقلانیت ارزش‌شناختی در اندیشه وبر کمک شایان توجهی به توضیح، تفسیر و تحلیل مسائل خرد، میانه و کلان در ساحت نظری و عملی حوزه‌های مختلف به‌خصوص جامعه‌شناسی خواهد کرد.

روش مقاله

مقاله حاضر با استفاده از روش پژوهش اسنادی مبتنی بر تفسیر متون انجام گرفته است. در پژوهش اسنادی، پژوهش مبتنی بر شواهد و با توجه به مطالعه اسناد صورت می‌گیرد (مجدفر، ۱۳۸۲: ۲۷۶). "اسناد عمدتاً شامل اطلاعات و نتایجی است که توسط نویسندگان و پژوهشگران قبلی در حوزه مورد نظر تحقیق به دست می‌آید." (گیدنز، ۱۳۷۸: ۷۲۶) از جمله مواردی که از مطالعه اسنادی استفاده می‌شود زمانی است که "پژوهش مورد نظر، استفاده از اسناد و مدارک را ایجاب می‌نماید و در اصطلاح نیازمند مأخذیابی یک زمینه خاص است" (ساروخانی، ۱۳۸۲: ۲۵۶). آنچه در یک پژوهش اسنادی حائز اهمیت است اصالت منابع است (همان: ۲۶۰-۲۶۴). مقاله فوق در خصوص بحث عقلانیت با استفاده از منابع دست اول که شامل کتاب‌هایی است که ماکس وبر در این خصوص در آن‌ها نظریه پردازی نموده و با استفاده از منابع دست دوم، که مباحث فراتر از بردازان و مفسران در خصوص عقلانیت وبر است، توانسته تأکیدی که بر اصالت منابع از سوی اهل علم مطرح می‌گردد را جامه عمل ببوشاند.

پیشینه پژوهش

پیرامون عقلانیت و انواع آن پژوهشگرانی همچون آرمکی (۱۳۷۵)، یزدانی (۱۳۸۹)، پارسانیا و اسلامی‌تنها (۱۳۹۲)، ربیع‌نیا (۱۳۹۴)، رضوی (۱۳۸۹)، عضدانلو (۱۳۸۸)، منوچهری (۱۳۸۶)، فصیحی (۱۳۸۴)، زمانیها (۱۳۹۱)، مصطفایی (۱۳۸۹)، جلیلی (۱۳۷۹)، افسرده (۱۳۷۱)، کلانتری (۱۳۸۴) به ارائه پژوهش‌هایی پرداختند، اما مبحث عقلانیت ارزش‌شناختی و چگونگی حصول آن در آثار وبر به طور خاص مورد پژوهش واقع نگردیده و ما با قلت اطلاعات در این حوزه از عقلانیت

در آثار وی مواجهیم، از این‌رو پژوهش حاضر با امعان نظر بر این کمبود هدف خود را بررسی عقلانیت ارزش‌شناختی در آثار وبر قرار داده است.

عقلانیت و انواع آن در اندیشه وبر

مفهوم عقلانیت جامعه‌شناختی در نزد وبر با اصطلاح فلسفی آن تفاوت دارد. عقلانیت مورد توجه وبر را نباید با مفهوم به اصطلاح عقلانیت موجود در تاریخ، که حاصل صیورورت انسانی در فرآیند ترقی جهان بوده و فرجام آن پیروزی عقل به معنای شکوفایی عدالت حقیقی، تقوای واقعی، برابری، صلح و غیره است، با مفهوم امر عقلانی که در نهایت، به انسان مداری می‌انجامد اشتباه کرد (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵: ۳۹-۵۴). زمینه و منشاء توضیح و تشریح نظریه عقلانیت در نزد وبر کیفیت تکامل تمدن غرب بر حسب عقلانیت فزاینده‌ای بود که سبب آفرینش یک نظم اجتماعی برنامه‌ریزی شده در زمینه‌های متعددی همچون اقتصاد، سیاست، دین، علم و... بود (شیخ زاده و شیخ زاده، ۱۳۸۶: ۱۴۱-۱۶۴). تمرکز بر عقلانیت و فهم آن از نگاه وبر با توجه به تقسیم‌بندی‌هایی است که وی از عقلانیت ارائه کرده است، وی عقلانیت را به چهار نوع تقسیم نموده، که علی‌رغم قابلیت مشترک این چهار نوع، در مهار کردن آگاهانه واقعیت، این عقلانیت‌ها با واقعیات نامتجانس به گونه‌های آشکارا متفاوتی برخورد می‌کنند و یکنواختی‌های کنش را با درجات تأثیرگذاری متفاوتی ایجاد می‌کنند (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴). در ذیل به بررسی انواع آن‌ها می‌پردازیم:

عقلانیت عملی

از نگاه وبر عقلانیت عملی در حقیقت هر گونه شیوه‌ای از زندگی فرد است که شخص در آن اعمال دنیایی و تاثیرات آن‌ها بر خود را ارزیابی می‌کند (وبر، ۱۳۷۱: ۷۲) "عقلانیت عملی، استراتژی برای بهترین حالت زندگی فرد، رسیدن او به اهداف مهم و ترجیحات تا حد امکان است" (Mosterin, ۲۰۰۲: ۳۱۳-۳۳۵) وبر هرگونه شیوه زندگی را که فعالیت دنیایی را با مبنا قرار دادن منافع فردی در وجه صرفاً عملگرایانه خودخواهانه‌اش می‌نگرد و داوری می‌کند، واجد عقلانیت عملی می‌نامد (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴). شیوه زندگی مبتنی بر عقلانیت عملی، متضمن الگوهای کنشی نیست که به نیابت از نظام ارزشی مطلق باشد، بلکه فقط به‌برخی از واقعیات گردن می‌نهد و به صرفه‌ترین وسیله را برای غلبه بر مشکلاتی که آن واقعیات پیش می‌آورند در نظر می‌گیرد. درکنش عملگرایانه بر حسب منافع روزمره و برای نیل به اهداف عملی معین باید مناسب‌ترین وسیله را با احتیاط سنجید و با دقتی فزاینده در نظر گرفت. بنابراین این نوع عقلانیت

جلوه ای از توانایی انسان برای کنش عقلانی ناظر به وسیله هدف است و به حوزه رفتارها مربوط بوده و به این می‌پردازد که چه کارهایی باید به نحو مطلوب انجام گیرد (۶-۵: ۱۹۹۵، Stenmark). تمایل عملگرایانه و این دنیایی به الگوهای کنش مبتنی بر عقلانیت عملی، مستلزم پیروی افراد از برخی واقعیات و همراه با آن، گرایش به مخالفت با هر جهت‌گیری مبتنی بر تعالی امور روزمره است. در چنین عقلانیتی افراد نه فقط به هر تلاشی در جهت ارزش‌های غیرعملی آن دنیایی، اعم از اتوپیای دینی و عرفی، بلکه به عقلانیت نظری انتزاعی تمام اقشار روشنفکر نیز بی‌اعتمادند (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴).

عقلانیت نظری

این نوع عقلانیت، متضمن مهار کردن آگاهانه واقعیت است، نه از طریق کنش بلکه از طریق ساختن مفاهیم انتزاعی که دارای دقتی فزاینده‌اند (وهر، ۱۳۷۱: ۲۳۲)، در این‌جا مواجهه شناختی شخص با تجربه‌اش مانند فرایندهای فکری‌ای از قبیل قیاس و استقرای منطقی، فراوان رخ می‌دهد؛ اسناد علیت و ایجاد معانی نمادین در این عقلانیت اموری عادی‌اند. به‌طور کلی‌تر، تمام فرایندهای انتزاعی مربوط به شناخت، در تمام صورت‌های فراگیر و فعالشان، نشانه‌های عقلانیت نظری اند(همان) این نوع عقلانیت تلاشی است آگاهانه برای نیل و وقوف به واقعیت مسلط و برتر، بیشتر از طریق افزایش مفاهیم انتزاعی است تا از طریق کنش (ازاد ارمکی، ۱۳۷۵: ۳۹-۷۳)

وهر اظهار می‌دارد که بر خلاف کنش عقلانی، ناظر به وسیله هدف که بنیان عقلانیت عملی صرفاً سازگار شونده را فراهم می‌آورد، فرایندهای تحقق عقلانیت نظری را نیاز فراطبیعی برخاسته از سرشت متفکران و نظام سازان و خواست مهار نشدنی آنان، تقویت و تشدید می‌کند؛ بدین معنا که می‌خواهند از صرف برخی امور عادی فراتر روند و برای وقایع تصادفی زندگی روزمره معنایی یکپارچه تدارک ببینند انگیزه غایی این اشخاص، جست‌وجوی پاسخ برای سؤالی است که اساس کلّ مابعدالطبیعه تشکیل داده است. آنان معمولاً در چنین مواقعی با سوالاتی از قبیل، اگر دنیا در کلّ و زندگی به طور خاص می‌بایست معنایی داشته باشد، آن معنا کدام است، و دنیا باید چگونه باشد تا با آن معنا تطابق داشته باشد مواجه می‌شوند (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴).

عقلانیت صوری

راسل عقل صوری را عقلی می‌داند که دارای معنایی کاملاً روشن و دقیق است و بر گزینش ابزارهای درست نسبت به یک هدف که قصد دست‌یابی به آن را داریم دلالت داشته و هیچ ارتباطی با گزینش اهداف ندارد (قائم‌نیا، ۱۳۸۴: ۳-۱۲). عقلانیت صوری به دو معنا نسبی است زیرا

عقلانیت در نسبت با اهداف معنا پیدا می‌کند و از طرفی برای ارزیابی باید شرایط و بافت رفتارها را هم در نظر گرفت و عقلانیت در نسبت به این شرایط روشن می‌شود (۸-۲۷: Stenmark, ۱۹۹۵). برخلاف خصلت بین‌تمدنی و فراعصری انواع عقلانیت عملی، نظری و ذاتی، عقلانیت صوری به طور کلی مرتبط است با عرصه‌های زندگی (به‌خصوص عرصه‌های اقتصاد، حقوق و علم) و ساختار سلطه (به‌خصوص شکل دیوان‌سالارانه سلطه) که فقط همراه با صنعتی شدن، حدود و ثغور آن‌ها دقیق و مشخص گشتند. در حالی که عقلانیت عملی همواره نشانگر گرایشی مبهم است به محاسبه و حل مسائل روزمره از طریق الگوهای کنش بر مبنای عقلانیت وسیله هدف و با لحاظ منافع شخصی در مقام عمل، در عقلانیت صوری، همان محاسبات عقلانیت عملی مبتنی بر عقلانیت وسیله هدف با ارجاع به قواعد، قوانین یا مقرراتی که کاربرد عام دارند صورت می‌پذیرد (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴) در حقیقت در این نوع کنش، کنشگر بهترین و کاراترین راه را برای رسیدن به هدفی مشخص می‌سنجد و محاسبه می‌کند، او این کنش را نه به‌خاطر خواستن خود بلکه به دلیل این‌که بهترین و کاراترین راه برای رسیدن به‌هدف است انجام می‌دهد (وبر، ۱۳۷۴: ۲۸).

در این نوع عقلانیت از جهان راز زدایی می‌شود (اسلامی تنها، ۱۳۹۲: ۱۱) چنان‌که وبر معتقد است در این عقلانیت ما می‌دانیم یا باور کرده‌ایم که هر لحظه می‌توانیم اثبات کنیم که اصولاً هیچ قدرت اسرار آمیز و غیر قابل رویتی که در امور زندگی دخالت کند وجود ندارد (وبر: ۷۴ و ۷۵) در حقیقت از نظر کیوستو تاکید وبر بر عقلانیت از نوع صوری آن، اذعان به نقش ابزاری عقل و انصراف از عقل حقیقت‌جو به عقل کارآمد است و غایت آن انتخاب و یافتن بهترین راه با کمترین هزینه برای رسیدن به هدف است (کیوستو، ۱۳۸۵: ۸۳).

عقلانیت ذاتی یا ماهوی

عقلانیت ذاتی، "انتخاب ابزاری از طریق ارزش‌ها برای دستیابی به اهداف در متن یک سیستم ارزشی است یا به عبارتی دیگر، به‌کارگیری محاسبه عقلانی برای اهداف یا ارزش‌های نامحدود و آتی است" (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵: ۳۹-۵۷). عقلانیت ذاتی از این نظر که کنش را مستقیماً به سوی الگو هدایت می‌کند مشابه عقلانیت عملی است، هرچند شباهتی به عقلانیت نظری ندارد. اما این هدایتگری نه بر پایه بررسی راه‌حل‌های مسائل روزمره از طریق محاسبه محض وسیله-هدف، بلکه در ارتباط با "اصلی ارزشی" است که در گذشته، حال یا بالقوه موجود، صورت می‌گیرد (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴) و به دلیل ارتباط با اصل ارزشی دارای مؤلفه‌های وظیفه‌شناختی است (قائمی‌نیا، ۱۳۸۴: ۳-۱۲). اصل ارزشی در این نوع عقلانیت صرفاً یک ارزش واحد مثل ارزش‌گذاری مثبت بر ثروت یا اجرای وظیفه نیست بلکه بر مجموعه‌های کاملی از ارزش‌ها دلالت دارد که از حیث

جامعیت، انسجام درونی و محتوا متفاوتند. بنابراین، این نوع عقلانیت نشانه قابلیت ذاتی انسان برای کنش ارزشی عقلانی است، عقلانیت ذاتی ممکن است محدود باشد، یعنی، قلمرو محدودی از زندگی را سامان دهد و تمامی دیگر قلمروها را دست نخورده رها کند. برای مثال، هر جا دوستی، متضمن پایبندی به ارزش‌هایی چون وفاداری، همدردی و تعاون باشد، عقلانیت ذاتی را می‌سازد (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴).

بنابراین این گونه عقلانیت منحصر به جوامع غربی نیست و فرافرهنگی و فراتاریخی است و هر جامعه‌ای که اصول ارزشی مستحکمی داشته باشد از عقلانیت ماهوی و ذاتی بی‌بهره نخواهد بود (دیلینی، ۱۳۸۷: ۲۰۹) در تمام موارد، عقلانیت ذاتی یا ماهوی معیاری معتبر تلقی می‌شود؛ یعنی ملاکی منحصر به فرد که با تکیه بر آن، روی داده‌های بی‌پایان تجربی را که در عالم واقع جریان دارند، می‌توان مورد گزینش، سنجش و داوری قرار داد (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴). به عبارتی دیگر این نوع عقلانیت داری مفهومی هنجاری است، بدین معنا که اولاً واژه‌ای برای ارزیابی است و ثانیاً مستلزم "باید" است. "معقول بودن یک رفتار یا باور و یا ارزیابی خاص به معنای تأیید و مقبول دانستن آن است. به عبارت دیگر، عقلانیت از لحاظ معرفت‌شناختی بار مثبت دارد. همان طوری که توجیه در معرفت‌شناسی برای ارزیابی به کار می‌رود؛ یعنی وقتی می‌گوییم باوری موجه است مرادمان این است که نوعی ارزیابی مثبت به آن داریم، این نوع عقلانیت هم بر همین منوال است" (Chisholm, ۱۹۷۷: ۶).

اما عقلانیت ذاتی یا به زعم ریتزر، خرد مستلزم ارزیابی وسایل بر حسب والاترین ارزش‌های انسانی، عدالت، صلح و شادمانی است. عقلانیت ذاتی برخلاف عقلانیت صوری خصلتی انتقادی دارد و برای نظام موجود مشروعیت فی نفسه قایل نیست (ریتزر، ۱۳۷۴: ۲۶۰). با توجه به دیدگاه وبر، مواضعی که اصول ارزشی پیش می‌کشند علی‌القاعده ممکن است نامحدود باشند، به این ترتیب است که گروه‌های کوچک، سازمان‌ها، نهادها، هویت‌های سیاسی، فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، در هر عصری بر حسب اصول ارزشی قابل تشخیص، نظم و ترتیب یافته‌اند، حتی اگر چه این اصول به‌آسانی برای مشارکت کنندگان در آن‌ها قابل شناسایی نباشند (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴).

تصور وبر از عقلانیت ذاتی و جامعه‌شناسی تفهیمی او به‌عنوان یک کل، همه بر محور این اعتقاد می‌چرخند که ارزش‌ها با روش‌های علمی قابل اثبات نیستند، اما در عصر حاضر قلمرو عقلانیت ذاتی تنها قلمروی خواهد بود که در آن، فرد مختار با شیاطین خودش مواجه می‌شود. این که تحقق عقلانیت حتی به دقیق‌ترین صورت و صحیح‌ترین وجه فنی مثلاً در عرصه اقتصاد را نمی‌توان به‌عنوان پیشرفت در سطح ارزش‌ها، مشروع و معتبر دانست، فرض ثابت تمام تحلیل‌های جامعه‌شناختی وبر است. همین طور علم نمی‌تواند از سوی دیگر اثبات کند که ارزش‌های راهب بودایی یا ارزش‌های مربوط به تعالیم و مواعظ مسیح علیه‌السلام از هر ترکیب ارزشی دیگر برتر است

و این چشم‌اندازگرایی شدید وبر در عرصه عقلانیت ماهوی یا ذاتی را می‌رساند (همان). از نظر وبر، عقلانیت‌های صوری که به چیزهایی می‌پردازند که باید برای آن‌ها ارزش قایل شویم (Stenmark, ۱۹۹۵: ۵) و به‌حادثترین صورت در تضاد مستقیم با بسیاری از عقلانیت‌های ذاتی قرار دارند تعارض همیشگی این انواع عقلانیت، نقشی به ویژه سرنوشت‌ساز در تحقق عقلانیت در غرب بازی کرده است (همان) از نظر وبر اساس تفکیک این دو عقلانیت به دو عنصر واقعیت و ارزش برمی‌گردد (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴). تمایز میان عقلانیت شکلی (صوری) و ذاتی (ماهوی) برای اندیشه اجتماعی وبر تمایزی بنیادی است، چرا که هم اهمیت روش‌شناختی دارد و هم اهمیت ماهوی. از طرفی تنش میان این دو، هم تنشی میان ارزش‌های متضاد و هم تنشی میان گروه‌های اجتماعی با منافع و علایق مختلف و متباین است (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۶۸۹) و عقلانیت ذاتی به آرمان‌ها، اهداف و ارزش‌های مرتبط با آن‌ها برمی‌گردد. مثل اینکه انسان نمی‌تواند خود را همزمان با مقتضیات قدسی و اخلاق دنیوی وفق دهد (وبر، ۱۳۹۰: ۷۷). درحقیقت هرگاه برای فهم و شناخت ماهوی ارزش‌ها و آرمان‌ها به جای غریزه و سنت از استدلال و منطق استفاده کنیم از عقلانیت ذاتی پیروی کرده‌ایم. اما عقلانیت صوری اگر به‌استفاده از منطق و استدلال برای فهم و شناخت ابزارها و وسایل برای تحقق اهداف اشاره دارد مراد آن عقلانیتی است که ناظر بر کشف مؤثرترین و بهترین راه برای تحقق اهداف و آرمان‌هاست و در واقع تضمین‌کننده کارایی اعمال ماست و در موردی به‌کار می‌رود که عقل و ملاک‌های ارزشی عقلانیت را به‌نحوی دقیق به کار بسته باشیم (Stenmark, ۱۹۹۵: ۲۲-۳). از مهم‌ترین تمایزاتی که میان عقلانیت صوری و ذاتی وجود دارد، در تنش‌های ذاتی در نظام اقتصادی-اجتماعی مدرن خود را نشان می‌دهد، مخصوصاً تنش میان عقلانیت شکل اقتصاد سرمایه‌داری و غیر عقلانی بودن ماهوی‌اش از دیدگاه ارزش‌های برابری‌طلبانه، برادرانه و خیرخواهانه است، چنان‌که آرمان خیرخواهی با محبت برادرانه بنیاد هر اخلاق روحانی و مذهبی از اسلام تا یهودیت گرفته تا آیین بودا و مسیحیت است که این ارزش‌ها در قلمرو اقتصادی منجر به نادیده گرفتن بازار و در نهایت محکوم به نابودی است (همان: ۶۹). عقلانیت جوهری مبتنی بر نظام ارزشی است که در آن رفتارهای فردی محدود شده است (دیلینی، ۱۳۸۲: ۲۰۹). به اعتقاد وبر هر قدر تصمیم به عمل "آزادانه‌تر" باشد بدین معنی است که تصمیم مزبور بیشتر واکنشی در برابر تاملات مربوط به خود بوده و می‌توان آن را از زمره مقوله‌های هدف و وسیله خارج کرد، اما هر قدر در انجام اعمال تحت تاثیر فشارهای خارجی و تاثیرات مقاومت ناپذیر بیرونی باشیم کنش بیش از پیش در زمره مقوله هدف و وسیله قرار می‌گیرد (وبر، ۱۳۹۲: ۱۴۵) در نهایت "تنش میان عقلانیت شکلی و عقلانیت ماهوی که بعد از طی کردن روند عقلانیت به دو نوع عقلانیت ارزش‌شناختی و عقلانیت ابزاری شناخته می‌شوند، ریشه بسیاری از ستیزهای سیاسی

بزرگ دوران ماست" (برویبیکر، ۱۳۹۵: ۶۹). در شکل (۱) به‌مهم‌ترین تفاوت‌های بین عقلانیت شکلی (صوری) و ذاتی (ماهوی) می‌پردازیم.

شکل (۱). تفاوت‌های بین عقلانیت شکلی (صوری) و ذاتی (ماهوی) (استخراج از برویبیکر، ۱۳۹۵)

عقلانیت ذاتی (ماهوی)	عقلانیت صوری (شکلی)
مربوط به ارزش	مربوط به امر واقع
توجه اولیه به ارزش آشکارا تعریف شده اهداف یا نتایج	توجه به اولیه به محاسبه پذیری وسایل و روش
دیدگاه معتهد ارزشی به باور یا هدف ماهوی خاص	دیدگاه غایت مطلقا شکلی پیشینه کردن محاسبه پذیری عمل
عقلانیت ارتقا یافته مبتنی بر ارزش	عقلانیت ارتقا یافته وسیله-هدف
تاکید بر ارزش‌های برادری و برابری طلبانه	تاکید بر ارزش‌های کارایی، سودجویی، غیر شخصی بودن
تاکید گروه‌ها به نظارت ماهوی بر زندگی	تاکید گروه‌ها به محاسبه پذیری و کارایی
ارزش‌گذاری / داوری ارزشی	فارغ از ارزش/در ارتباط با ارزش
فرا فرهنگی و فراتاریخی	مختص جوامع غربی

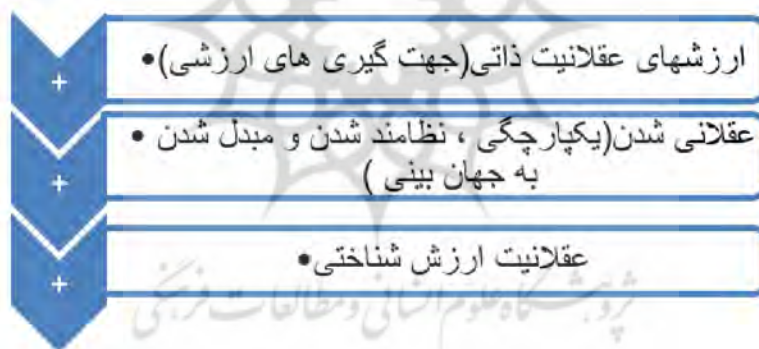
عقلانیت ذاتی یا ماهوی منشاء شکل‌گیری عقلانیت ارزش‌شناختی

عنصر روشمندی در عقلانیت‌ها از اهمیت بالایی برخوردار است، همان عنصری که وقتی ارزش‌ها کنش را از درون ضابطه‌مند می‌کنند پدیدار می‌شود، به‌ویژه ارزش‌هایی که به عنوان ملاک‌های اخلاقی مورد اعتقادند. از نظر وبر، عقلانیت ذاتی تنها نوع عقلانیت است که به لحاظ تحلیلی دارای توان ایجاد شیوه‌های روشمند عقلانی برای زندگی است (برویبیکر، ۱۳۹۵: ۱۳۵-۱۶۱ و کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴). انواع نظری و عملی و صوری عقلانیت اگر چه به‌طور غیرمستقیم و مستقیم توانایی مهار کردن آگاهانه واقعیت را دارند، اما از نظر وبر هیچ یک نمی‌توانند نگرش‌های منسجم راجع به زندگی ایجاد کنند و روشمندی و کنترل و ضابطه‌مندی از درون را مهیا کنند، الگوهای کنش مبتنی بر عقلانیت عملی، گرچه مستعد چنین کاری هستند، اما صرفا واکنش‌هایی به واقعیات نامتجانسند. از این رو، شیوه زندگی مبتنی بر عقلانیت عملی که ویژگی آن محاسبه منافع بر اساس عقلانیت وسیله هدف است فاقد عنصر روشمندی ناب است. فقط عقلانیت ذاتی دارای توان تحلیلی مهار کردن یا عقلانی کردن واقعیت به طور جامع و ایجاد شیوه‌های زندگی روشمند عقلانی است (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴). از نظر وبر کنش سازگار با عقلانیت ذاتی، می‌تواند شیوه‌هایی که زندگی بر مبنای عقلانیت عملی و منافع، سازگاری با قواعد بر مبنای عقلانیت صوری، و جریان روی داده‌های آشفته واقعیت را تابع خود سازند و با توجه به گرایش قدرتمند به‌سوی عقلانی شدن کل زندگی، نشانه‌هایی از نوعی آزادی و حرکت فردگرایانه را حفظ کرد (لوویت، ۱۳۸۵: ۱۱۰-۱۱۵). "این اتفاق

به مؤثرترین وجه پس از آن روی خواهد داد که ارزش‌های مربوط به عقلانیت ذاتی معینی با میزان اهمیت مشخص، از خلال فرایندهای تحقق عقلانیت نظری، به صورت مجموعه‌های ارزشی منسجم و عقلانی شده در می‌آیند و عقلانیت ارزش‌شناختی را محقق می‌سازند، به نحوی که با تبدیل شدن به یک جهان‌بینی، به‌طور جامع به تمام جوانب زندگی می‌پردازند و آن‌ها را نظم می‌دهند. محتوای ارزشی این عقلانیت‌های ذاتی، که جهت این فرایندهای عقلانی شدن را تعیین می‌کند، بین دو سر طیف وسیع عرفی و دینی تفاوت می‌کند" (Weber, ۱۹۶۸: ۱۹-۳۶ به نقل از کالبرگ، ۱۳۸۳). تحقق عقلانیت ارزش محور، در نزد وبر اشاره به این دارد که هر گاه عقلانیت‌های ذاتی، خواه اخلاقی باشند (برآمده از جهت‌گیری‌های ارزشی دینی) یا عرفی (برآمده از جهت‌گیری‌های ارزشی حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، زیبایی‌شناختی و ...) (برویبکر، ۱۳۹۵: ۹۴-۱۲۷ و وبر، ۱۳۸۷: ۳۷۰-۴۱۳)، شانیت عقلانیت نظری را پیدا کنند و جامعیت آن‌ها (یعنی این‌که تا چه حد بتوانند مدعی نظم بخشی به تمامی کنش‌ها باشند) و یکپارچگی درونی شان افزایش یابند، یا به عبارتی دیگر هر قدر ارزش‌های درون یک عقلانیت ذاتی، با هر میزان جامعیت یا محدودیت، دارای نظم و نظام شوند و یکپارچگی درونی آن‌ها عقلانی شود، همچنان که عقلانی شدن به پیش می‌رود، ارزش‌ها به تدریج نه فقط ارتباطی منسجم با یکدیگر می‌یابند بلکه به طور سلسله‌مراتبی در ذیل ارزشی نهایی نیز قرار می‌گیرند و تبدیل به جهان‌بینی می‌شوند، و به این ترتیب عقلانیت ارزش‌شناختی یا ارزش محور رقم می‌خورد (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴ و برویبکر، ۱۳۹۵: ۹۵-۱۲۷).

شکل (۲): روند تبدیل جهت‌گیری‌های ارزشی به عقلانیت ارزش‌شناختی (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴ و

برویبکر، ۱۳۹۵: ۹۵-۱۲۷ و Chisholm, ۱۹۷۷: ۱۵)



برای مثال، در عرصه دین، تحقق عقلانیت ارزش محور، مستلزم زوال ارزش‌های پراکنده مرتبط با اعمال عبادی متروک، مراسم جادویی بی ارتباط، و معبد خدایان است، که هر یک از این موارد، فداکاری‌ها و وفاداری را می‌طلبد، و نیز مستلزم شکل دهی این ارزش‌های درهم و برهم در قالب جهان‌بینی‌هایی است که پیوسته جامع‌تر و یکپارچه‌تر می‌شوند (- Tenbruk, ۱۹۷۵: ۶۶۳)

۷۰۲). هرگاه این ارزش‌ها به صورت آیین‌های دینی دارای عقلانیت ذاتی پدیدار می‌شوند، جهان‌بینی‌های کاملاً یکپارچه، تبیین‌های منسجمی را در مورد کلّ بی عدالتی و رنج ارائه می‌کنند؛ این تبیین‌ها بر حسب اصولی راجع به صحیح و ناصحیح که همه به صدق آن‌ها ایمان دارند ارائه می‌شوند (همان) و هر شخصی نسبت به هر گزاره‌ای که در نظر می‌گیرد دو نیاز کاملاً متفاوت دارد: (۱) او باید نهایت سعی‌اش را انجام دهد تا اگر گزاره‌ای با توجه با آن جهان‌بینی راست است در آن صورت به آن باور داشته باشد؛ و (۲) او باید نهایت سعی‌اش را انجام دهد تا اگر آن گزاره با توجه با آن جهان‌بینی دروغ است به آن باور نداشته باشد (Chisholm, 1977: 15). هر اندازه فرایندهای تحقق عقلانیت ارزش محور، جامعیت و انسجام درونی عقلانیت ذاتی را به جهان‌بینی عرفی یا دینی به‌عنوان ملاک اخلاقی، گسترش دهند، و به‌میزانی که کنش اجتماعی به گونه‌ای ارزشی عقلانی با این مجموعه ارزش‌ها سازگار باشد، اتفاقات پراکنده زندگی روزمره، شیوه زندگی منفعت محور و مبتنی بر عقلانیت عملی، و الگوهای کنش مبتنی بر عقلانیت صوری، همگی جای خود را به ادعاهای اخلاقی می‌دهند" (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴).

بنابراین، به‌نظر وبر، فردی که به گونه‌ای ارزشی عقلانی کنش خود را با عقلانیت ذاتی اخلاقی جامع و یک‌پارچه تطبیق می‌دهد به‌طور روشنمند بر وفق اخلاق باور عمل می‌کند و کنش را "از درون" در تمام عرصه‌های زندگی، عقلانی می‌کند تا با ارزش‌های الزام آور آن اخلاق باور یا همان اعتقاد سازگار شود (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴ و بروبیکر، ۱۳۹۵ و وبر، ۱۳۸۷: ۳۶۹-۴۱۳). به‌نظر وبر، محتوای عقلانیت ذاتی ارزش‌ها به‌عنوان تعیین‌کننده جهت فرایند تحقق بالقوه عقلانیت ارزش محور، کنش را به مجراهای خاصی هدایت و از ورود به مجراهای دیگر باز می‌دارد. (همان) به‌طور مثال کالونیسیم و جزمیات استادانه کاتولیسیم برای راهبان، به‌طور منسجم و برای تمام مؤمنان، الگوهای کنش مبتنی بر عقلانیت عملی را مورد تأکید روان شناختی قرار می‌دادند. این آیین‌ها در مقام تأکید فوق‌العاده بر کار منضبط و شیوه‌های زندگی روشنمند، کنش مبتنی بر عقلانیت عملی را خواه در صومعه یا در دنیا به‌طور جامع تا مرتبه کنش عملی اخلاقی تعالی می‌بخشیدند. در این نوع عقلانیت ارزش شناخت، عقلانیت عملی سرکوب نشد بلکه در آن زمان، بعدی اخلاقی بدان راه یافت و در این فرایند، بر عمق آن افزوده شد و مبدل به‌جهان‌بینی‌ای شد که پیروان کالون عمل بر مبنای آن را صحیح و عدم عمل بر مبنای آن را شر و ناصحیح قلمداد می‌کردند (وبر، ۱۳۸۲: ۴۶-۲۲۲). عقلانیت‌های ذاتی در عرصه‌های دیگر نیز که از نظر محتوای ارزشی، میزان جامعیت و یکپارچگی درونی رشد می‌کنند و تفاوت آن‌ها بیش از زمانی می‌گردد که فقط یک جهت‌گیری ارزشی غایی

۱. Roth, Guenther, and Wolfgang Schluchter. 1979. Max Webers Vision of History: Ethics and Method. Berkeley: University of California Press.

مربوط به عقلانیت ذاتی هستند، به همین صورت تبدیل به عقلانیت ارزش محور می‌گردد، به‌طور مثال، جهت‌گیری کنش به سوی عدالت اجتماعی به عنوان آرمانی اخلاقی، هنگامی که به یک جهان‌بینی تبدیل می‌شود و شان عقلانیت ارزش محور را پیدا می‌کند، برای بدبختی انسان در تمام گذشته، حال و آینده تبیین ارائه می‌دهد. نخستین نمونه‌های جنبش‌های عرفی سیاسی، اجتماعی و فلسفی با این جامعیت و انسجام درونی کامل، در اروپای قرن نوزدهم شکوفا شد (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴ و وبر، ۱۳۹۴: ۱۰۳-۱۹۹). از نظر وبر قدرت این اخلاق‌های عرفی باور برای اینکه کل کنش اجتماعی را با تکیه بر ارزش‌هایش از مرکز، عقلانی کند به هیچ وجه کمتر از قدرت اخلاقی دین باور نیست. آنچه در هر دو مورد اهمیت حیاتی دارد عبارت است از پذیرش مؤمنانه آن اخلاق و اعتقاد به آن به‌عنوان امری مطلق و فراتر از هرگونه مدهانه (کالبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵-۶۴). بنابر چنین تفریری به‌نظر می‌آید هدف این نوع عقلانیت که به‌تعبیری میتوان آن را انگیزشی یا وظیفه‌شناختی نیز نامید، معرفت‌شناختی است؛ شخص باید بکوشد تا آن‌جا که ممکن است باورهای راست و مطابق با دستگاه جهان‌بینی‌اش را به‌دست آورد و نیز باید بکوشد تا آن‌جا که ممکن است باورهای دروغ را از دستگاه معرفتی‌اش حذف کند. در این نگاه، عقلانیت ابزاری جایگاهی ندارد و مفهومی کاملاً جدا به‌نظر می‌رسد. شخص می‌تواند چنین وظیفه‌ای معرفت‌شناختی داشته باشد و در عین حال، برای برآورده ساختن اهدافش ابزارهای خاصی را تدارک ببیند (قائم‌نیا، ۱۳۸۴: ۳-۱۲). حال سؤال اینجاست عقلانیت ارزش‌شناختی برای تحققش چه روندی را طی می‌کند؟

فرایند شکل‌گیری عقلانیت ارزش‌شناختی

جهت‌گیری ارزشی

خاستگاه حلقه ارزش‌ها در نزد ماکس وبر در فلسفه کانتی جدید است که تمایزی اساسی میان امور واقع و ارزش‌ها مقدمه هر نوع تفکر را تشکیل می‌دهد (آرون، ۱۳۸۲: ۵۹۳). دریافت وبر از مرزهای عقلانیت ریشه در فهم او از ستیز و تضاد ارزشی دارد، چنان‌که وی می‌گوید اگر تضاد ارزشی را نتوان فیصله داد، آن‌گاه گستره تصمیم‌گیری عقلانی به شدت محدود می‌شود، وی معتقد است، فقط در موقعیت‌های محافظت شده در برابر تضاد ارزشی، گزینش می‌تواند عقلانی باشد (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۹۳). آمیزش چشم‌انداز تجربی و هنجاری باعث و بانی بحث وبر درباره ارزش‌ها و تضاد ارزشی است، مفاهیم به لحاظ تجربی ضروری ولی در همان حال به لحاظ اخلاقی پربار جهت‌گیری ارزشی و قلمرو ارزشی بارها و بارها او را به «منطقه خاکستری» میان تحلیل و ارزش‌گذاری هدایت می‌کند آن‌جایی که دعاوی تجربی و اصول موضوعه هنجار بنیاد به آسانی از یکدیگر جدا نمی‌شوند (همان: ۹۷).

نامحدود بودن اصول ارزشی که به‌وجه مهمی بر تصور وبر از عقلانیت ذاتی اشاره دارد، مفهومی به‌شدت چشم انداز‌گرایانه است. از نظر وبر عقلانیت ذاتی و فرایندهای عقلانی شدن آن تا تحقق عقلانیت ارزش‌شناختی، همیشه به دیدگاه‌ها یا جهت‌گیری‌های نهایی برمی‌گردند، هر دیدگاه یا جهت‌گیری متضمن ترکیب مشخصی از ارزش هاست؛ این ترکیب، تعیین‌کننده جهت فرایند عقلانی شدن است که بالقوه در آینده روی خواهد داد. در هر حوزه‌ای از زندگی، دست کم یک دیدگاه قابل تشخیص وجود دارد که در اصلی ارزشی ریشه دارد. این اصول ارزشی، مرجع عقلانیت و فرایندهای بالقوه عقلانی شدن در درون عرصه معینی از زندگی‌اند (برویبکر، ۱۳۹۵: ۹۳ و وبر، ۱۳۸۴: ۴۰ - ۱۱۰). منظور از جهت‌گیری ارزشی از دیدگاه وبر، تظاهر کردن کنش افراد به‌صورت دستورالعملی در زندگی بر مبنای معانی و ارزش‌های عمیق آگاهانه انسجام یافته و سامان دهنده است، آن چیزی است که زندگی حقیقتاً انسانی را از روی دادی محض در طبیعت متمایز می‌کند و تضاد میان ارزش‌ها با آفریدن و یا برگزیدن جهت‌گیری‌های ارزشی از سوی افراد بیشتر یا کمتر افزایش یا کاهش خواهند یافت (برویبکر، ۱۳۹۵: ۹۳). جهت‌گیری‌های ارزشی که به هدف‌های انسان معنا می‌دهند، برداشت‌های متافیزیکی و خداشناسی از نظام کیهانی و نظام امور اخلاقی را دربردارند و همچنین وضع بشر را نسبت به نظام کیهانی و نظام امور اخلاقی تعیین می‌کنند. آن‌ها در حقیقت همان ارزش‌ها، هنجارها و اصول غایی هستند که تکالیف خاص، درونی و فطری را به وجود می‌آورند (همان: ۱۰۴). چنین ارزش‌های گوناگونی که می‌توانیم به آن‌ها گرایش پیدا کنیم، همگی در اجتماعات بشری شکل گرفته‌اند و چون اجتماعاتی مجزا از هم هستند، خود به خود، با یکدیگر در تعارض‌اند، ماکس وبر، در واقع، همان سنت هابز را که عبارت از قبول حکم‌فرمایی وضع طبیعی مابین جوامع سیاسی بود از سر می‌گیرد (آرون، ۱۳۸۲: ۵۹۶). جهت‌گیری‌های ارزشی با تعقیب هر هدف و استفاده از هر وسیله‌ای سازگار نیست، جهت‌گیری‌های ارزشی بر آن چه باید انجام شود نظارت و کنترل دارد و در حقیقت یک نوع جهان‌بینی است که توجهی به نتایج قابل پیش‌بینی عمل را مهم نمی‌داند. آن چه در جهت‌گیری ارزشی مهم است نیکی نیت و درستی ذاتی رسیدن به هدف است و افراد در آن به دنبال این نیستند که نیت خیر حتماً نتایج خیر بدهد. و از طرفی در جهت‌گیری‌های ارزشی پیامدهای احتمالی اعمال تخمین زده نمی‌شود (برویبکر، ۱۳۹۵: ۱۰۶).

به عنوان مثال "اخلاق مسئولیت یک جهان‌بینی برآمده از مجموعه‌ای از جهت‌گیری‌های ارزشی است که عبارتند از: بیهودگی کشیدن نام خدا به مبارزات سیاسی، مخالفت با برخی معانی نبوت، قرار دادن مرگ در چارچوب زنجیره‌ای از روی داده‌های مقدس و معنادار، اهمیت زور و قدرت و سلطه با توجه به دلایل وجودی دولت، تناسب اخلاق با دلایل وجودی دولت، کسب نتیجه مطلوب با توجه به حقانیت قدرت نه حقانیت اخلاق و " (وبر، ۱۳۸۷: ۳۶۹ - ۴۱۳). چنین جهت‌گیری‌های ارزشی ایجاد کننده معرفتی است که در صورت تکامل یافتن و عقلانی شدن، نحوه تصمیم‌گیری مناسب و

مقتضی و در حقیقت الزامی را برای سیاستمدار به وجود می‌آورد (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۱۰۵). در همین راستا، جهت‌گیری‌های ارزشی از دو جهت مورد علاقه وبرند، در وهله نخست، آن‌ها به لحاظ علی‌الاهمیت دارند، چرا که عامل شکل‌دهی به کنش انسان می‌شوند، به نظر وبر هسته هر رسالت حقیقی جهت‌گیری به سوی ارزش‌های تام و تمامی است، که معنایی نظام‌مند و منسجم به جهان اعطا می‌کند و در عین حال رفتاری عملی را به صورت دستورالعمل زندگی سامان می‌دهد که نتیجه آن نظام‌مند شدن کردار عملی است (همان: ۹۵ و ۹۶). این‌به این معنا نیست که کنش در درجه اول توسط جهت‌گیری‌های ارزشی تعیین شود، بلکه جهت‌گیری‌های ارزشی مجموعه‌ای از ایده‌ها و تمایلات هستند که چارچوبی را می‌سازند که علایق (مخصوصاً علایق آرمانی) در محدوده آن تعریف می‌شوند. وبر معتقد است، علایق مادی و آرمانی که به واسطه ایده‌ها و تصورات چارچوب می‌یابند، مستقیماً بر کردار آدمیان حاکم‌اند (همان: ۹۶) و خاصیت هنجاری و ارزیابی دارند (قائمی نیا، ۱۳۸۳: ۱۲-۳) وبر برای توضیح این امر از استعاره "سوزن بان" استفاده می‌کند و معتقد است جهت‌گیری‌های ارزشی اغلب، مسیر یا ریلی را که کنش در راستای آن با نیرو، پویایی و علاقه به جلو رانده می‌شود را تعیین می‌کند، در وهله دوم جهت‌گیری‌های ارزشی به علت اهمیت اخلاقی که دارند، مورد علاقه وبر هستند. به این علت که جهت‌گیری‌های ارزشی به زندگی انسان، انسجام، منزلت و معنا می‌بخشند و در حقیقت ارزش‌هایی‌اند که "شخصیت" حول محور آن‌ها زندگی را سامان می‌دهد (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۹۵).

از نظر وبر شخصیت با چیزی قوام می‌یابد که هر رسالتی طالب آن هست، روشن کردن مفهوم شخصیت از سوی وبر مشابه روایت او از رسالت دینی است یعنی همان رابطه ثابت و درونی با ارزش‌ها و معانی غایی زندگی؛ بدون جهت‌گیری ارزشی غیر ممکن است که شخصیتی حقیقی داشت؛ به گفته وبر، منزلت و شأن شخصیت در این امر نهفته است که ارزش‌هایی وجود دارند که شخصیت در حول آن‌ها زندگی‌اش را سامان می‌دهد (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۹۵-۹۶). به همین دلایل است که "وبر معتقد است، جهت‌گیری‌های ارزشی سوبژکتیو هستند، در حقیقت همین سوبژکتیو بودن، علت تضاد میان جهت‌گیری‌های ارزشی است (همان)، تضادی که به‌زعم وبر و تأثیر گذاران بر وی همچون نیچه (اباذری، ۱۳۸۹: ۱۳۶ - ۱۵۲) نمی‌توان آن را حل کرد. از نظر وبر تضاد همان برخورد جهت‌گیری‌های ارزشی است که متعلق به سنت رسمی مشخصی است که همان سوبژکتیویسم و نسبی‌گرایی اخلاقی است که با برخورد قلمروهای ارزشی تفاوت بنیادی دارد (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۹۵-۹۶). جهت‌گیری‌های ارزشی نزد وبر خاصیت ناهمگونی دارند و از نگاه وبر زمانی این ناهمگونی افزایش می‌یابد که جهان‌بینی‌های دینی بسیار مشترک بر اثر پیشرفت علم تحلیل می‌روند و افراد را آزاد می‌گذارند تا جهت‌گیری‌های ارزشی را به تنهایی بیافرینند و هنگامی که قلمروهای جدید عمل که از نظر وبر قلمروهای زیبایی‌شناختی و شهوانی (اروتیک) است، به آن‌جا برسند که معناها و ارزش‌های

مستقل آگاهانه درک شده، تلقی شوند، تضاد میان آن‌ها شدیدتر خواهد بود، به این ترتیب جهت‌گیری‌های ارزشی از آن‌جا که متضمن تضاد بر سر بنیادی‌ترین مسائل زندگی اجتماعی‌اند می‌توانند همبستگی و ثبات نظم اجتماعی را تهدید کنند، زیرا متضمن تضاد بر سر دریافت‌های بنیادی و فراگیر سرشت و معنای زندگی‌اند (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۹۸ و کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴). در پاسخ به این سوال که محتوای اجتماعی-سیاسی جهت‌گیری‌های ارزشی چیست یا تا چه حد مشروعیت نظام سیاسی و ویژگی‌های اصلی ساختاری و نهادی مربوط به نظم اجتماعی را تغییر میدهند، پاسخ این است که، هرچه محتوای اجتماعی و سیاسی جهت‌گیری‌های ارزشی برجسته‌تر باشد، فشار بر همبستگی اجتماعی بیشتر خواهد بود (همان). به‌همین دلیل وبر معتقد است اگر فهم ما از پیامدهای عملی جهت‌گیری ارزشی وجود نداشته باشد، فهم کامل از تغییر تاریخی غیر ممکن است، این اثری است که در تمام کارهای تجربی وبر و همچنین اخلاق پرستان وی هم آمده است (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۹۶ و وبر، ۱۳۸۴). حال سوال اینجاست که افراد چگونه از میان جهت‌گیری‌های ارزشی متفاوت و متضاد دست به انتخاب می‌زنند؟ در جواب باید گفت، از نظر وبر فیلسوف به خوبی می‌تواند تنوع آثار انسان را به عنوان عامل غنا بخشنده در نظر بگیرد، ولی در این میان انسان نمی‌تواند یک اثر را انتخاب کند، مگر آن‌که در همان لحظه آثار دیگر را رد کند و در نتیجه یک جامعه نمی‌تواند در تمام زمینه‌های کنش، تقدس، هنر و تفکر سرآمد همه باشد از این نظر تمام هستی، خود یک انتخاب است، و این انتخاب بیشتر اقتضای نه گفتن دارد تا بله گفتن (وبر، ۱۳۹۰: ۷۸). عقلانیت این ارزش‌ها دستاورد شأن آن‌ها به عنوان اصول ارزشی منجسم است. بدین سان، آن‌چه که از دیدگاه یک جهت‌گیری ارزشی غیرعقلانی خوانده میشود، ثابت و به خودی خود غیرعقلانی نیست بلکه از نمونه عالی ناسازگاری یک مجموعه نهایی از ارزش‌ها با مجموعه‌ای دیگر ناشی می‌شود، هیچ چیز به خودی خود غیر عقلانی نیست بلکه زمانی به این صفت متصف می‌شود که از موضع عقلانی خاصی بررسی شود (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴ و وبر، ۱۳۸۴: ۵۶-۱۲۳). بر این اساس وبر معتقد بود علم نمی‌تواند به مردم بگوید چگونه زندگی کنند و یا چگونه خود را سازمان‌دهی کنند، اما می‌تواند برای آن‌ها اطلاعات لازم برای اتخاذ چنین تصمیم‌هایی را فراهم سازد (Turner, ۱۹۹۸: ۱۴۳) وبر در این خصوص می‌نویسد "جهت‌گیری‌های ارزشی تجسم یافته فقط اعتباری سوبژکتیو دارند و نمی‌توانند از سوی علم تایید شوند چرا که علم تعهدات ارزشی به بار نمی‌آورد (اگرچه بخشی را مسلم می‌گیرد) اما نمی‌تواند میان تعهدات ارزشی متضاد میان‌گیری کند" (بروبیکر، ۱۰۱: ۱۳۹۵) تضادهای میان آن‌ها برای هر فرد معمولی فقط از طریق انتخاب مطلقاً سوبژکتیو می‌تواند حل و رفع شود (همان: ۱۱۰).

قلمروهای ارزشی

فهم وبر از جهان اجتماعی، جهانی است مرکب از قلمروهای ارزشی متنوع با هنجارهای درونی و جهت‌گیری‌های ارزشی مستقل است (همان: ۱۰۹). حقیقت جهت‌گیری‌های ارزشی در قلمروهای ارزشی، هستی عینی می‌یابند، عرصه‌های زندگی که میدین و فضاهای زندگی اجتماعی هستند و در روابط عینی با هم به سر می‌برند (ریتزر به نقل از بوردیو، ۱۳۸۰: ۷۲۴) شامل عرصه‌هایی چون سیاسی، اقتصادی، دینی، زیبایی‌شناختی، شهوانی و می‌شوند (وبر، ۱۳۸۷: ۳۶۹-۴۱۳). این عرصه‌ها هر کدام از اصول ارزشی یا همان جهت‌گیری‌های ارزشی خودشان به عنوان اموری عقلانی دفاع می‌کنند و به اصول ارزشی دیگر عرصه‌های زندگی برچسب غیر عقلانی می‌زنند (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴). در حقیقت قلمروها مجموعه‌ای از موقعیت‌ها را فراهم می‌کنند و حامی کنش‌های مرتبط با آن موقعیت‌ها هستند، به زعم بوردیو، کنش موجود در یک عرصه صرفاً بازتاب مکانیکی موقعیت‌های تثبیت شده نیست بلکه محصول انواع طرح‌های متضاد موضع‌گیری است (جلایی‌پور و محمدی، ۱۳۸۷: ۳۲۰). از نظر وبر قلمروهای ارزشی قلمرو فعالیت‌های متمایزی است که شأن و منزلت ذاتی خودش را داراست و دارای ارزش هنجاری و تکالیف خاص درونی و فطری همان قلمرو است (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۱۰۴). قلمروهای ارزشی مورد نظر وبر به دلیل وجود جهت‌گیری‌های ارزشی خاص هر قلمرو با هم، متفاوت است، اگرچه وبر بیشتر از اغلب فلاسفه اخلاق بر جهان‌بینی‌های جامع و کلی تاکید دارد، اما تاکید بر آن است که جهت‌گیری‌های ارزشی به سنت فلسفی سوپراکتیوسیم و نسبی‌گرایی اخلاقی، مربوط است و قلمروهای ارزشی بر مبنای تحلیلی شبه فلسفی و شبه جامعه‌شناختی از هنجارها و جهت‌گیری‌های ارزشی درونی فرمان می‌گیرند و به همین دلیل قلمروهای زندگی با یکدیگر متفاوتند. از نظر وبر قلمروهای ارزشی دارای آگاهی فزاینده‌ای از خودمداری علی، ارزش‌شناختی و هنجاری قلمروهای ارزشی فردی هستند، در هر قلمرو، ارزش یا شأن و منزلت درونی خاص آن قلمرو وجود دارد که هنجارها و تعهدات خاص خود را تولید می‌کند (همان: ۱۱۰). وبر بر مبنای توضیحاتی که در خصوص عرصه سیاست صورت می‌دهد سه جنبه مهم از قلمرو ارزشی را واضح می‌کند: ۱) قلمروهای ارزشی برخلاف جهت‌گیری‌های ارزشی آفریده افراد نیست: این قلمروها مستقل از افراد و پیش از افراد وجود دارند، به طوری که این قلمروها بر مبنای مقتضیات عینی فرم‌های زندگی خاص هستند و هستی عینی دارند و در طول زمان هنگامی که فرم‌های جدید زندگی اجتماعی ظهور می‌کنند پدید می‌آیند، اما فرد با آن‌ها به مثابه اموری معلوم، که مستقل از عمل خود او وجود دارند، رویاروی می‌شود (همان: ۱۰۷).

۲) قلمروهای ارزشی غایی و یگانه‌ای، که بتوان به وسیله آن‌ها میان تعهدات متضاد درونی در قلمروهای ارزشی متفاوت دآوری کرد وجود ندارد، چرا که هر قلمرو ارزشی، قلمرو خاصی از عمل است که هنجارهای خاص در آن به نحو درونی و فطری وجود دارد، به زعم وبر قلمروهای ارزشی کلی و جهانی وجود ندارد و از این رو ارزش‌ها و هنجارهای کلی و جهانی که از آن‌ها نشأت بگیرد نیز

وجود ندارد و فردی که در میان ارزش‌ها و تعهدات ناشی از قلمروهای ارزشی متفاوت گرفتار است، صرفاً باید دست به انتخاب بزند، در حقیقت مطابق با دیدگاه غایی، یک قلمرو خداست و دیگری شیطان، حال این فرد است که باید تصمیم بگیرد که برای او کدام خداست و کدام شیطان، از نگاه وبر چگونگی این انتخاب به‌وسیله علم امکان پذیر نیست، چون این نوع انتخاب از نظر وبر دارای ناعقلانیت محض است. از طرفی هنجارها و ارزش‌های قلمرو ارزشی که بالاتر از دیگر قلمروها به‌نظر می‌آید، هم نمی‌تواند این انتخاب را انجام دهد و تعیین کننده آن باشد، زیرا این انتخاب وظیفه خود زندگی است نه هیچ قلمرو خاصی از آن؛ وبر در این میان از قلمرو سیاست و قلمرو کردار برادرانه مثال می‌آورد (وبر، ۱۳۸۷: ۳۹۶-۴۱۳)، او معتقد است در قلمرو ارزشی کردار برادرانه جهت‌گیری‌های ارزشی و اخلاقی درونی وجود دارد که اقتضا می‌کند فرد نسبت به همسایه و حتی نسبت به دشمن خود، صرف نظر از پیامدهای عملش به نیکی رفتار کند. اما اگر فردی بخواهد کنشگر سیاسی باشد و اگر بخواهد عملاً به اهدافش، هرچه باشد، برسد، آنگاه نباید اجازه دهد که راهبر اعمالش صرفاً نیکی نیاتش یا درستی ذاتی وسایلش باشد، اگر چنین کند، آنگاه عملش محکوم به شکست در جهانی می‌شود که در آن تضمین وجود ندارد که نیت خیر، نتایج خیر را هم تولید کند، بلکه در قلمرو سیاسی وی باید پیامدهای احتمالی راههای بدیل را تخمین بزند و با آگاهی کامل از این پیامدهای احتمالی عمل کند و فقط از این طریق است که عمل سیاسی او می‌تواند شانس موفقیت داشته باشد (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۱۰۶ و وبر، ۱۳۸۷: ۳۹۶-۴۱۳).

۳) این فرد است که باید انتخاب کند در خدمت کدام قلمرو ارزشی باشد البته برخورد قلمروهای ارزشی ابژکتیو و عینی است و از تفاوت‌ها و ساختار درونی اشکال متفاوت کنش اجتماعی ناشی می‌شود که با تضاد میان جهت‌گیری‌های ارزشی که سوژکتیو هستند و افراد نیاز خود را به معنا در آن برآورده می‌سازند و ناشی از تفاوت‌های همیشگی در حال تغییر در تمایلات و باورهای اساسی افراد است متفاوتند (همان). در حقیقت منظور این است که در قلمروهای ارزشی جهت‌گیری‌های ارزشی روند عقلانیت را پیموده و ساخت یافته و غیرقابل تغییر شده‌اند و با جهت‌گیری‌های ارزشی که قابلیت تغییر در طول زمان را دارد متفاوت است. به این ترتیب، مشخص است که هر قلمرو ارزشی اصول و جهت‌گیری‌های ارزشی خاص خود را دارد، برای سیاستمدار، برگزیدن وسیله‌ای، مسئله‌برانگیز یا حتی خشونت آمیز برای رسیدن به هدف نیاز است، حتی اگر رستگاری روح او را تضعیف کند، اگر سیاستمداری بر این مبنا عمل نکند سیاستمدار حقیقی نیست، اگر چه کردار او ممکن است از دیدگاه قلمرو ارزشی ماورای سیاسی یا دینی قابل ستایش باشد (همان: ۱۰۵). تمامی این‌ها به این دلیل است که سیاست، قلمرویی است که وابسته به جهت‌گیری ارزشی خاص دنیوی است، جهت‌گیری ارزشی دنیوی که معتقد است جهان به لحاظ اخلاقی غیر عقلانی است، مکانی است برای رنج کشیدن غیر عادلانه و ظلم مجازات نشده و حماقت لاعلاج. در چنین جهانی، حقیقت

ندارد که خیر فقط می‌تواند از خیر نتیجه شود و شر فقط از شر... بلکه اغلب خلاف آن صادق است نیات خیر ممکن است در تولید نتایج خیر ناکام بمانند، وسایل و ابزاری بی‌عیب و نقص ممکن است به پیامدهای فاجعه‌بار بینجامد. بنابراین قلمرو سیاست جایی است که تنش‌آستی ناپذیر میان وسایل و اهداف وجود دارد، مردم در این قلمرو دارای نواقص معمولی هستند، در این قلمرو اخلاق نباید با کارایی خلط شود، سیاستمدار باید همیشه شرحی از نتایج قابل پیش‌بینی عملش را به‌دست دهد (وبر، ۱۳۸۷؛ بروبیگر، ۱۳۹۵؛ کالبرگ، ۱۳۷۵؛ اباذری، ۱۳۸۹؛ فروند، ۱۳۸۳؛ بشیریه، ۱۳۸۴). وبر معتقد است از آن‌جا که ارزش‌ها عام نیستند و هر قلمرو ارزشی، هنجارها و ارزش‌های خاص خود را دارد بشر محکوم به نوعی منظرگرائی و دید یک‌جانبه است وی می‌نویسد "هیچ نوع تحلیل مطلقاً عینی از فرهنگ یا پدیده اجتماعی وجود ندارد که جدای از نظرگاه‌های خاص یا یک‌جانبه باشد" (اباذری، ۱۳۸۹: ۱۵۱). انسان نمی‌تواند خود را هم‌زمان با مقتضیات قدسی و مقتضیات اخلاق دنیوی وفق دهد، آن طرف صورتت را بگیر^۱ اگر جنبه تقدس نداشته باشد احتمالاً ناشی از بی‌کفایتی است. خوب بودن این عمل بسته به معنایی است که به زندگی می‌دهد از طرف دیگر اگر این حقیقت داشته باشد که آپولون و مارس، ونوس و می‌نرو^۲ محکوم به نبرد با یکدیگر نیستند هر شخص، به‌طور فردی یا جمعی نمی‌تواند هم‌زمان برای تمام این خدایان قربانی هدیه کند (وبر، ۱۳۹۰: ۷۷). شاید مناسب باشد که به تبعیت از فیلسوف جامعه‌شناس میخائیل باختین^۳ بگوئیم که دیدگاه وبر پیرامون قلمرو ارزش‌ها پلی فونیک یا چند آواست. این کاملاً شباهت با نبرد رب‌النوع‌ها و تفکیک قلمرو ارزش‌های مورد نظر وبر دارد که همه قلمروها به یک اندازه قابل انتخاب کردن است (اباذری، ۱۳۸۹: ۱۵۲). همان‌طور که جیمز میل می‌گوید، هرگونه بررسی تجربی درباره چنین وضعیتی ما را به جایی خواهد کشاند که چند خدایی را شایسته‌ترین طرز فکر متافیزیکی بدانیم، رهیافت‌های غیر تجربی که در پی تفسیر معنایی هستند یا به عبارت دیگر، هرگونه ارزش‌شناسی اصیل، نمی‌تواند این واقعیت و بحث حساس را نادیده بگیرند که در واقع ما نه تنها با مسئله‌گزینش ارزشی، بلکه با مساله مبارزه سازش ناپذیر مرگ و زندگی همانند آن‌چه بین خدا و اهریمن درمی‌گیرد، مواجهیم، در چنین آوردگاهی مصالحه یا نسبی‌اندیشی، حداقل به معنای واقعی، امکان

۱. اشاره به آموزه مسیح که اگر کسی به تو سیلی زد، طرف دیگر صورتت را هم بگیر و بگو به این طرف هم سیلی بزن

۲. Mnerve؛ یکی از خدایان یونان و روم قدیمی - خدای صنعت و پزشکی

۳. Mikhail Bakhtin

۴ شاید فهم این نظریه بی‌ارتباط با پیش‌زمینه فکری مسائلی که وبر با آن‌ها درگیر بود نباشد چرا که؛ رادبروخ در توصیف فضای روشنفکری هاید لبرگ در زمان وبر می‌نویسد: در آن زمان هایدلبرگ شبیه کشتی نوح بود و از هر نوع جریان فکری در آن نماینده‌ای وجود داشت این وضعیت نمی‌تواند بی‌تأثیر بر اندیشه وبر پیرامون تعدد قلمرو ارزش‌ها با هنجارها و موازین خاص هر قلمرو نبوده باشد (همان، ۱۳۸۹: ۱۵۳).

پذیر نیست (وبر، ۱۳۹۰: ۴۱ و ۴۲). ماکس وبر تعارض ارزش‌ها در قلمروهای متفاوت را با جمله «خدایان المپ طبیعتاً با هم در تعارضند» توضیح می‌دهد، وی جملات مشهوری در این خصوص ابراز داشته؛ "ما امروز می‌دانیم که فلان چیز، نه به دلیل این که اخلاقی نیست، بلکه، به دلیل این که اخلاقی نیست زیباست. ارزش‌ها می‌توانند از نظر تاریخی با هم ناسازگار باشند؛ نه تنها از این لحاظ که یک جامعه معین قادر نیست ارزش‌های نیرومندی را با هم تامین کند بلکه از این لحاظ که تحقق برخی از ارزش‌های زیبایی شناختی ممکن است با تحقق بعضی از ارزش‌ها اخلاقی منافات داشته باشد یا تحقق برخی از ارزش‌های اخلاقی ممکن است، با تحقق برخی از ارزش‌های سیاسی منافات داشته باشد" (آرون، ۱۳۸۲: ۵۹۷). تناقض ارزش‌ها در قلمروها را ماکس وبر طوری القا می‌کند که گویی تناقضی بدیهی است و لذا نه تنها در پی اصلاح آن نبود بلکه مثال‌های او نیز قانع کننده نیستند. وی در این خصوص معتقد است که "یک چیز می‌تواند زیبا باشد دقیقاً به این دلیل که خوب نیست مانند گل‌های شر^۱ که نه از نظر موضوع و نه از نظر مقصود سراینده جنبه اخلاقی ندارد؛ بین معنی خاص اثر هنری و غایت رفتار اخلاقی و بین زیبایی و تکلیف نبردی بی‌امان در جریان نیست بلکه صرفاً تعدد و تنوعی شبیه کاست‌های هند وجود دارد" (وبر، ۱۳۹۰: ۷۶ و ۷۷). به طور مثال، وبر در کتاب سیاست به مثابه یک حرفه معتقد است قلمرو سیاست، قلمرو جنگ است و قلمرو دین مسیح یا اخلاق کانتی آن‌طور که در ضمیر ناخود آگاه او وجود داشت قلمرو صلح (وبر، ۱۳۸۹: ۶۹) و چنین نظام‌های متعارض با حوزه‌های ارزشی منفرد خود با چنان ثبات و انسجام منطقی ارائه شده‌اند که در واقعیت به ندرت می‌توانند در سطحی بالاتر با هم تلفیق شوند (وبر، ۱۳۸۷: ۳۶۹ - ۴۱۳). به‌طور مثال وبر معتقد است اساس عقلانیت مدرن بر این مبنا استوار است که آدمی می‌تواند همه چیز را به طریق علمی محاسبه کند و تمامی ابعاد زندگی را مورد تحقیق قرار دهد و بر همه چیز مسلط شود، همین مبناست که با جهان‌بینی وحدانی و نظام ارزشی دینی ناسازگار است دیگر نمی‌توان معنای جهان را به یگانه‌ای فراج جهانی نسبت داد (اباذری، ۱۳۸۹: ۱۵۰). و این بی‌تاثیر از نیچه نمیتواند باشد که در دانش طریناک (۱۹۷۴) نوشت: "هنوز زود است که توان‌های هندسی و حکمت‌های عملی زندگی با تفکر علمی جمع شوند و نظام ارگانیک والاتری را تشکیل دهند در نتیجه عصر جدید، عصری است که در آن کل واحدی وجود ندارد که به پدیده‌های دیگر معنا بدهد و بنابراین عصری است که در آن رب النوع‌های متفاوت مجبورند با یکدیگر مبارزه کنند" (اباذری، ۱۳۸۹: ۱۳۶ - ۱۴۲). وبر معتقد است خصوصیت منحصر به فرد هر اثر تاریخی موجد نبرد بین خصوصیات مختلف نیست. اگر پرستش یک خدا با پرستش خدائی دیگر مستقیماً در تضاد باشد، جنگ بین خدایان یا حداقل بین طرفداران آن‌ها بروز خواهد کرد (وبر، ۱۳۸۹: ۷۸). از این رو،

۱. Les Fleurs damal؛ اثر از شاعر رمانتیک فرانسوی نیمه اول قرن نوزدهم-م

هیچ مجموعه منطقی از قلمروهای ارزشی عقلانی وجود ندارد که مجموعه ملاک‌هایی یگانه و همیشگی بر امور عقلانی و برای فرایندهای عقلانی شدن تلقی شود. در عوض، چشم اندازگرایی شدیدی حاکم است؛ در این چشم اندازگرایی، وجود فرایند عقلانی شدن بستگی دارد به این که فرد به‌طور تلویحی یا صریح ناآگاهانه یا آگاهانه، برخی ارزش‌های نهایی را ترجیح دهد و کنش خود را برای انطباق با این ارزش‌ها نظام مند سازد. (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴ و وبر، ۱۳۸۵) اخلاق مذهبی مبتنی بر برادری به همان شرطی که با هر نوع رفتار هدفمند و عقلانی در تعارض قرار می‌گیرد، به همان میزان هم با نیروهای این جهانی که ماهیتی ذاتاً غیر عقلانی دارند مانند حوزه‌های زیبایی‌شناختی و جنسی-عشقی در تعارض قرار می‌گیرند (وبر، ۱۳۸۷: ۳۹۰).

منطقه خاکستری

عقلانی شدن جهت‌گیری‌های ارزشی در قلمروهای ارزشی متفاوت: "تحقق عقلانیت ارزش محور"

از نظر وبر عقلانیت ارزش محور، زمانی محقق می‌شود که جهت‌گیری‌های ارزشی درون یک عقلانیت ذاتی، خواه در قلمرو اخلاقی باشند و خواه در قلمروهای دیگر، شانیت عقلانیت نظری را پیدا کنند و جامعیت آن‌ها (این‌که تا چه حد مدعی نظم بخشی به تمامی کنش‌ها هستند) و یک‌پارچگی درونی‌شان افزایش یابند و در نهایت عقلانی شوند (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴). همین‌طور که عقلانی شدن به پیش می‌رود، ارزش‌ها به تدریج نه فقط ارتباطی منسجم با یکدیگر می‌یابند بلکه به‌طور سلسله‌مراتبی در ذیل ارزشی نهایی نیز قرار می‌گیرند و تبدیل به جهان‌بینی می‌شوند و عقلانیت ارزش‌شناختی محقق می‌شود (همان). بنابراین برای تحقق عقلانیت ارزش‌شناختی باید عقلانی شدن جهت‌گیری‌های ارزشی هر قلمرو و شدت یافتن روند عقلانی شدن در قلمروهای ارزشی اتفاق بیافتد که این روند طی چند مرحله اتفاق می‌افتد که در ذیل به آن می‌پردازیم.

عقلانی شدن و تبدیل جهت‌گیری‌های ارزشی هر قلمرو به عقلانیت نظری

عقلانی شدن جهت‌گیری‌های ارزشی هر قلمرو مسیری را طی می‌کند که شامل:

۱- توضیح عقلانی، تصریح و سیستماتیک کردن ایده

ابتدا در عقلانی شدن ارزش‌های ذاتی یک قلمرو، نیازمند توضیح عقلانی، تصریح و سیستماتیک کردن ایده‌ها هستیم. در این میان، جهت‌گیری‌های ارزشی در هر قلمرو، اعم از سیاسی، دینی، زیبایی‌شناسی، اقتصادی و ... که وبر آن‌ها را معناهای غایت‌شناسی برداشت‌های مفهومی انسان از خود و از جایگاه خود در جهان می‌نامد و در حقیقت همان هستی‌شناسی و جهت‌گیری بشر نسبت

به جهان و امور آن محسوب می‌گردند شأنی همچون شأن عقلانیت نظری را می‌یابند و در حقیقت در سیستمی نظری قرار می‌گیرند (پارسنز، ۱۳۹۲: ۴۵).

۲- تأیید یا کنترل بهنجار

در وهله دوم تأیید یا کنترل بهنجار نیاز است که ارجاع غایت‌شناسی ایده‌ها و جهت‌گیری‌های ارزشی که شأنی نظری یافتند نشان از این دارد که کردارهای بشر هدف‌دار است و باید آن‌ها را وسایلی برای دستیابی به هدف و غایت دانست. این به آن معناست که کردارهای انسان‌ها در هر یک از قلمروهای ارزشی نام برده تابع سلسله مراتب کنترل بنیادین است که سطوح بالاتر آن به زعم پارسنز باید منطبق با سطح فرهنگ باشد؛ یعنی همه جوامع بشری ارجاع‌هایی به نظام فرهنگی بهنجار را در درون خود دارند که درخواست‌هایی از نظام جهت‌گیری‌های ارزشی هر یک از قلمروهای مذکور را بر دوش مردمان می‌گذارد؛ که البته تغییر پذیر نیز هست، این روند به زعم وبر هنجار آفرین است زیرا در سلوک زندگی مردمان تکالیفی را بر دوش آنان می‌گذارد (همان و وبر، ۱۳۸۷: ۳۷۰-۴۱۷).

۳- ایجاد تعهدی انگیزشی

در مرحله آخر تعهدی انگیزشی صورت می‌گیرد، به طوری که جهت‌گیری‌های ارزشی شأن نظری یافتند و تکالیفی را بر دوش مردم نهاده‌اند نه تنها الگوی اجتماعی و رفتاری محسوب می‌گردند بلکه شامل انواع تعهدات انگیزشی و سطوح مختلف آن‌ها نیز می‌شود. این تعهدات انگیزشی برای تحقق الگوی اجتماعی و رفتاری یاد شده ضروری‌اند، تعهدات انگیزشی، هم اعتقاد جدی نسبت به معتبر بودن توان شناختن جهت‌گیری‌های ارزشی را می‌رساند و هم تعهد عملی، به معنای آمادگی برای به خطر انداختن منافع خود به خاطر آن جهت‌گیری‌های ارزشی را در بردارد. به این ترتیب و در همین چارچوب وضع بشر مشخص می‌شود و در محدوده همین وضع کردار و رفتار او شکل می‌گیرد (همان، ۴۶).

۴- آگاهی فزاینده از خود مداری علی، ارزش شناختی و هنجاری قلمروهای ارزشی

وبر معتقد است یک جنبه از روند عقلانی شدن، آگاهی فزاینده از آن چیزی است که نام آن را آگاهی فزاینده از خود مداری علی، ارزش شناختی و هنجاری قلمروهای ارزشی می‌گذارد و یا به عبارت دیگر آگاهی فزاینده از این که کردار در هر قلمرو ارزشی بر طبق قوانین خاص آن قلمرو رخ می‌دهد و ارزش یا شأن و منزلت درونی خاص خود را داشته و تعهدات خاص خود را تولید می‌کند (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۱۱۰ و ۱۱۱) وبر معتقد است قلمروهای ارزشی به سه معنای متمایز ممکن است خودمدار باشند: ۱- خود مداری علی: رفتار در قلمرو ممکن است بر طبق قوانین خاص خود روی دهد؛ ۲- خودمداری ارزش شناختی: ممکن است شأن ذاتی یا ارزش درونی خاص خود را داشته باشد؛

۳- خودمداری هنجاری: ممکن است هنجارها و تعهدات خاص خود را ایجاد کند. این سه معنا به لحاظ منطقی مستقل از یکدیگرند، به طور مثال خودمداری علی، خودمداری ارزش‌شناختی را موجب نمی‌شود و از طرفی خودمداری علی نیز موجب خودمداری هنجاری نمی‌شود مگر به معنایی بسیار محدود (همان: ۱۲۲) جدول شماره (۱). انواع خودمداری را در قلمروهای ارزشی مختلف نشان می‌دهد جدول شماره (۱): انواع خودمداری در قلمروهای ارزشی مختلف استخراج شده (برویبکر ۱۳۹۵)

انواع قلمروهای ارزشی		تفاوت
دینی / فکری / فرهنگی / زیباشناختی / شهوانی	سیاسی / اقتصادی	قلمروها
هنجاری و ارزش‌شناختی	علی	نوع
خودمداری تحت تأثیر فرایندهای درونی شدن و فرهنگ‌یابی آگاهانه	خودمداری تحت تأثیر فرایندهای عینی شدن	خودمداری
خودمداری سوبژکتیو و منوط به تعهدات ارزشی مداوم تجدید شونده افراد	خودمداری عینی و استمرار بخش ^۱	
هنجارهای ملزم و محدودکننده افراد از درون	هنجارهای ملزم و محدودکننده افراد از بیرون	

به این ترتیب این فرایندهای تحقق عقلانیت، جامعیت و انسجام درونی عقلانیت ذاتی را تبدیل به جهان‌بینی‌های کاملاً یک‌پارچه با تبیین‌های منسجم عرفی یا دینی کرده و آن‌ها را به عنوان ملاک اخلاقی، گسترش می‌دهند و به این ترتیب عمل بر مبنای آن‌ها، عمل و کنش بر مبنای عقلانیت ارزش‌شناختی می‌شود به‌میزانی که کنش اجتماعی به گونه‌ای ارزشی عقلانی با این مجموعه ارزش‌ها سازگار باشد به‌زوال ارزش‌های پراکنده می‌انجامد و اتفاقات پراکنده زندگی روزمره، شیوه زندگی منفعت محور و مبتنی بر عقلانیت عملی و الگوهای کنش مبتنی بر عقلانیت صوری، همگی جای خود را به ادعاهای اخلاقی می‌دهند که تبیین‌هایی بر حسب اصولی راجع به صحیح یا ناصحیح که همه به صدق آن‌ها ایمان دارند ارائه می‌شوند (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴).

تشدید تعارض‌ها در عقلانیت‌های ارزش‌شناختی قلمروهای ارزشی در کجاست؟

تعارض و تنش میان عقلانیت ابزاری و عقلانیت ارزش‌شناختی (تنش دین و دنیا):

نکته مهمی که خود وبر هم آن را تشخیص داده بود این است که تنش‌هایی که در میان این قلمروها وجود دارد نمی‌تواند تنها تنش‌هایی میان ارزش‌های غایی متضاد باشد بلکه مهمتر از تنش‌های میان ارزش‌های غایی، تنش‌های میان تعهدات ارزشی غایی و شرایط و مقتضیات کنش موفقیت آمیز اقتصادی و سیاسی از یک سو و شرایطی بیگانه با تمام مسائل مربوط به ارزش غایی از سوی دیگر است. آن‌چه در اصطلاح فنی اقتصاد و جامعه تضاد میان کنش‌ها محسوب می‌گردد، تحت الشعاع تضاد و ستیزه بین دو نوع عقلانیت صرفاً و مطلقاً عقلانی ابزاری و صرفاً و مطلقاً عقلانی

ارزش‌شناختی است که هر کدام ویژگی‌های خاص خود را داشته و مبنای بسیاری از تحلیل‌های وبر در حوزه‌های مختلف است (وبر، ۱۳۹۴: ۲۵-۵۴).

شکل (۳): تمایز کنش مبتنی بر عقلانیت ابزاری و کنش مبتنی بر عقلانیت ارزش‌شناختی (استخراج از بروبیکر، ۱۳۹۵: وبر، ۱۳۹۴؛ ارون، ۱۳۸۳؛ فروند، ۱۳۸۳)

کنش مبتنی بر عقلانیت ابزاری zweckrational	کنش مبتنی بر عقلانیت ارزشی wertrational
مضطرب به کسب هدفی با اهدافی که انتظار می‌رود از یک شیوه عمل کردن حاصل شود	مضطرب به تحقق ارزشی غیرقابل انعطاف از یک شیوه عمل کردن
گرایش به پیامدهای پیش‌بینی شده و نحوایسته شده عمل	گرایش به ویژگی‌های ذاتی عمل
استدلال آگاهانه برحسب وسایل و اهداف	اعتقادی آگاهانه درباره ارزش ذاتی یا درستی غیر قابل انعطاف شیوه ای از عمل کردن
کنش عمدی و آگاهانه است	کنش عمدی و آگاهانه است
استدلال بر مبنای نسبت به پیام‌های پیش‌بینی شده	استدلال بر مبنای نسبت به مفروضات ارزشی
کنش بر مبنای عقلانیت سوترکتیو	کنش بر مبنای عقلانیت سوترکتیو
کنش سوترکتیو عقلانی همراه با همسسته سوترکتیو عقلانی	کنش سوترکتیو عقلان بقاقد همسسته انزکتیو عقلانی
دارای مفاهیم توصیفی-منعارج بنیاد	دارای مفاهیم توصیفی

در حقیقت تضاد بر سر این است که آیا عقلانیت از ارزش‌های غایی جداست یا باید جدا شود همان‌طور که در عقلانیت شکلی و ابزاری این‌چنین است یا آنکه عقلانیت اساساً به ارزش‌های غایی مربوط می‌شود، همان‌طور که عقلانیت ماهوی و ارزش‌شناختی چنین‌اند (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۱۲۵). به زعم کالبرگ، مفسران انواع عقلانیت تقریباً به طور کامل، از این جنبه مهم اندیشه وبر غفلت کرده‌اند؛ این امر تا حد زیادی پیامد این بوده است که آثار دست دوم، عموماً ناظر به مباحث کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری بوده اند نه اثر متأخر و مهم "انحنای دنیاگرایی در ادیان" (وبر، ۱۳۸۷: ۳۶۹-۴۱۳) که چشم اندازگرایی شدید ارزشی وبر در آن از همه جا واضح‌تر است. همچنین این غفلت از طرفی، نتیجه این بوده است که عموماً گرایش بر آن بوده که حالت چند بعدی فرایندهای عقلانیت را به یک بعد مثل دیوان‌سالار شدن یا عقلانیت ابزاری تقلیل دهند و از طرفی دیگر، نتوانسته‌اند مانند وبر ارزش‌های شخصی پژوهشگر را از سعی‌اش برای تعریف علمی بنیان‌های تاریخی به عنوان پیش شرط‌های جامعه‌شناختی و پیامدهای مهم پدیده اجتماعی تمیز دهند (کالبرگ، ۱۳۷۵: ۳۴-۶۴). حاکمیت جهان‌نابرداری که وبر در پایان کتاب دین، قدرت و جامعه به عنوان "دنیاگرایی مذهبی و جهت‌گیری آن" به آن اشاره می‌کند ستیز آشتی‌ناپذیر میان ارزش‌های غایی نیست، بلکه در آن‌جا صحبت از امکان ناپذیری زندگی کردن مطابق هنجارهای رفتار برادرانه مربوط به عقلانیت ارزش‌شناختی قلمرو دین در جامعه‌ای است که تحت حاکمیت ساختارهای شکلاً عقلانی اقتصادی، اداری و سیاسی است (وبر، ۱۳۸۷: ۳۶۹-۴۱۳). بنابراین تنش

های ذاتی در نظم اجتماعی مدرن عمدتاً تنش‌هایی در میان عقلانیت ابزاری و عقلانیت ارزش‌شناختی یا ذاتی‌اند (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۱۲۵). تنش‌هایی نشأت گرفته از دو جهان‌بینی با ارزش‌های متعارض و متضاد این‌جهانی (دنیوی) و آن‌جهانی (دینی)‌اند.

جهان‌بینی قلمرو دینی که کارکرد و مقصد آن رستگاری آن‌جهانی است، همواره متعارض با جهان‌بینی قلمروهای اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، فکری، شهوانی و زیبایی‌شناختی است که دارای ارزش‌های این‌جهانی و در نتیجه متعارض با ارزش‌های آن‌جهانی‌اند (همان: ۱۰۴-۱۲۵) تمامی مثال‌هایی که وبر پیرامون قلمروهای ارزشی می‌زند در حقیقت تقابل دین و دنیا و ارزش‌های مربوط به آن‌هاست (وبر، ۱۳۸۷: ۳۶۹-۴۱۳). وبر در توضیح چنین برداشتی معتقد است: تنش میان قلمرو ارزشی دینی و قلمرو ارزشی سیاسی هنگامی ظهور کرد که ادیان توحیدی‌ای به‌وجود آمدند که به‌خدایی اعتقاد داشتند که خدای عشق بود و به این ترتیب این ادیان رستگاری، بر تقاضای بنیادین خود که همان اصل برادری بود پای فشردند و این با نظام سیاسی که هر روز عقلانی‌تر می‌شد در تضاد و تناقض بود. دولت دیوان‌سالار به موجب فردیت زدایی در مسائل مهم در مقایسه با نظام‌های پدرسالار گذشته کمتر رویکردی اخلاقی اختیار می‌کرد (همان: ۳۸۱). به‌طور مثال موعظه بر فراز کوه به ما می‌گوید در مقابل هیچ شری مقاومت نکنید، اما دولت برخلاف دین می‌گوید «باید با استفاده از زور حق را یاری دهید تا پیروز شود و اگر نه خود شما در مقابل بی‌عدالتی‌ها مسئولید و ...» (همان: ۳۸۲). به عقیده وبر تنش و تعارض میان قلمرو دین مبتنی بر برادری و ارزش‌های دنیوی بیش از هر جا در قلمرو اقتصاد مشهود است. به طوری که هر قدر اقتصاد مبتنی بر سرمایه‌داری مدرن از ارزش‌ها و قوانین ذاتی خود بیشتر پیروی می‌کند، هر نوع رابطه‌ای میان آن و اخلاق مذهبی مبتنی بر برادری دست نیافتنی‌تر می‌شود، (همان: ۳۷۸). هشدار بر علیه دلبستگی به پول و مال و منال گاه تا جایی در نزد اخلاق مذهبی پیش می‌رود که آن را به یک تابو تبدیل می‌کند که کاملاً مغایر با عقلانیت اقتصادی مدرن است (همان: ۳۷۹). در قلمرو زیبایی‌شناختی وبر معتقد است، از نظر اخلاق مذهبی مبتنی بر برادری، درست مانند سخت‌گیری اخلاقیِ مقدم بر تجربه، هنر به عنوان حامل تأثیرات جادویی نه تنها فاقد ارزش است بلکه حتی در معرض سوءظن قرار دارد. همه ادیان رستگاری والایش یافته، صورت را، امری عارضی و پست و جدای از معنی و فاقد اعتبار دانسته‌اند. اگر چه هنر قبل از این که با رشد عقل‌گرایی در خود مواجه شود، قرابت‌هایی با دین داشته است خصوصاً دین‌داری جادویی، اما بعد از لمس هنر توسط عقلانیت، هنر به جهانی تبدیل می‌شود که با آگاهی هر چه بیشتر ارزش‌های مستقلی را جذب می‌کند که رستگاری را بر مبنای روش‌های زندگی روزمره و بر عهده داشتن کارکردی نجات‌بخش پی‌می‌گیرد که آشکارا با دین به رقابت برمی‌خیزد (همان: ۳۹۱). در رابطه با قلمرو شهوانی، وبر معتقد است، اخلاق مبتنی بر برادری قلمرو ادیان رستگاری با قویترین نیروی غیرعقلانی حیات، یعنی قلمرو عشق جنسی عمیقاً در تضاد

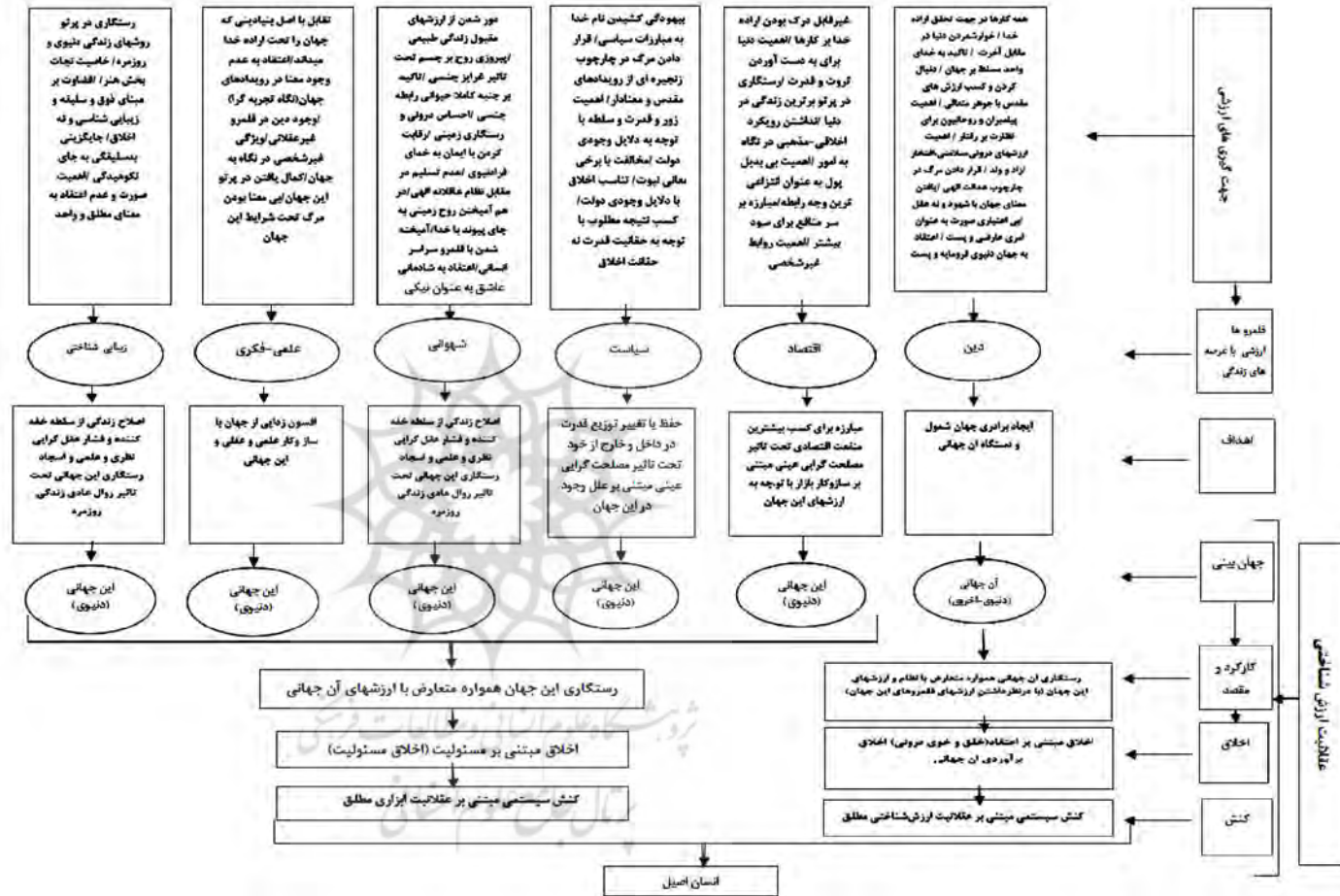
است (همان: ۳۹۳). این عقیده که ممکن است در حوزه تمایلات جنسی مشکلات و یا فاجعه‌هایی با ماهیتی اخلاقی پدید آید، اول بار هنگامی مطرح گردید که برای انسان مسئولیت‌های اخلاقی تعیین شد که، غرب مسیحی موجد آن بود (همان: ۳۹۶). به‌طور مثال زندگی جنسی بیرون از حوزه زناشویی که تنها عاملی بود که می‌توانست انسان را با سرچشمه طبیعی زندگی پیوند دهد، زمانی شکل گرفت که تمایلات جنسی در فرهنگ‌های خردورزانه بارور شدند که این نوع زناشویی کاملاً مخالف با اندیشه‌های مذهبی دین بود (همان: ۳۹۷) در قلمرو ارزشی علم و خردورزی تعارض میان قلمرو ارزشی دین با دانش عقلانی مشخصاً در جایی برجسته می‌شود که دانش عقلانی و تجربی به‌طور مستمر از جهان افسون‌زدایی کرده و آن را همچون ساز و کاری علی به تصویر می‌کشد و علم را با اصل بنیادین دینی که جهان را تحت اراده خداوند می‌داند در تعارض، تقابل و تضاد قرار می‌دهد، تا جایی که علم تجربی، دین را فاقد عقلانیت تصور می‌کند، دیدگاه‌های مربوط به ریاضیات و علوم تجربی اصولاً هر نوع رویکرد عقلانی را که به طریقی در پی یافتن معنا در رویه‌ها و پدیده‌های این جهان باشد مردود می‌شمارند (وبر، ۱۳۸۹: ۴۰۳). در نهایت وبر در پایان دنیا‌گریزی مذهبی که ستیز و تعارض میان قلمروهای ارزشی را به خوبی نشان می‌دهد معتقد است از آن‌جایی که هر روز بر عقلانی شدن قلمروها افزوده می‌شود، بسیار بعید است بتوان جایی برای برادری آن جهانی یافت...وی در مباحث پایانی خود معتقد است "تحت شرایط فنی و اجتماعی ناشی از فرهنگ عقلانی، تقلید از زندگی بودا، عیسی مسیح یا فرانسیس صرفاً به دلایل خارجی و محیطی محکوم به شکست است" (همان: ۴۱۱). آنچه مهم است این‌که از آن‌جایی که به زعم وبر روند عقلانی شدن در طی تاریخ تشدید می‌گردد عقلانیت‌های ارزش‌شناختی در هر قلمرو خودمدارتر می‌گردند، تأکید بسیار مهمی که وبر در بسیاری از نوشته‌های خود دارد این است که روند عقلانی شدن در حقیقت تنش میان تضادهای دنیوی و دینی را دو چندان می‌کند. همان‌طور که گفته شد وبر تناقض اصلی را تناقض و تضاد میان درخواست‌های قلمروهای ارزشی متفاوت می‌داند، قلمروهای عقلانیت‌های ارزش‌شناختی اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، فکری، شهوانی و زیبایی‌شناختی قلمروهایی هستند که از مراجعان خود درخواست‌هایی دارند که در آن‌ها، تأکید بر ارزش‌های دنیوی می‌کنند، و همگی از این جهت در تقابل و ستیز آشکار با درخواست‌های عقلانیت ارزش‌شناختی دینی قرار می‌گیرند که تأکید خود را بر انجام کنش با توجه به نتایج اخروی آن دارد (بروبیکر، ۱۳۹۵: ۱۱۰-۱۲۵). قلمروهای اقتصادی، علمی و سیاسی اگر قرار است اقبالی برای موفقیت داشته باشند، فعالیت آن‌ها ناگزیر منوط و وابسته به شرایط این جهانی است، قلمروهای، زیبایی‌شناختی و شهوانی که سرشت آن‌ها اساساً ناعقلانی یا ضدعقلانی^۱ است هم که در اعتراض به سلطه خفه‌کننده عقلانیت فنی و

۱. این دو قلمرو، به‌زعم وبر به مرور زمان عقلانی می‌شوند

اقتصادی که سلطه خود را بر همه جنبه‌های زندگی انداخته است، به‌وجود آمده‌اند به‌عنوان پادزهرهای در مقابل آن‌ها قرار می‌گیرند، و با توجه به این‌که وظیفه خود را رستگاری این جهانی مبتنی بر روال عادی زندگی روزمره و در مقابل با فشارهای فزاینده عقل عملی و نظری می‌دانند در مقابل رستگاری آن جهانی که تأکید دین است قرار می‌گیرند (همان: ۱۱۰-۱۱۵). به‌همین دلیل پرورش آگاهانه لذت زیبایی‌شناختی و شهوانی از طریق سازوکارهای عقلانی، نیل به رهایی و رستگاری این جهانی را ممکن می‌سازند که این فعالیت آنان با دین و وعده آن به رستگاری آن جهانی در تعارض قرار می‌گیرد (همان: ۱۱۶). به‌زعم برویگر در حقیقت هنگامی که در حیطه عقلانیت ارزش‌شناختی تشدید عقلانیت در قلمروهای ارزشی اتفاق می‌افتد قلمروهایی که جهان‌بینی این جهانی دارند و کارکرد و مقصد آن‌ها رستگاری این جهانی است به دلیل توجه به نتایج بیرونی عمل به سمت عقلانیت ابزاری مطلق سیر می‌کنند و قلمروهای ارزشی که کارکرد و مقصدشان آن جهانی است و هدفشان رستگاری آن جهانی^۱ است به سمت عقلانیت ارزش‌شناختی مطلق سیر می‌کنند و در حقیقت تنش میان عقلانیت ارزش‌شناختی مطلق (که مربوط به دین است) با عقلانیت ابزاری مطلق (که شامل همه قلمروهایی است که تأکید بر رستگاری این جهانی دارند) است (همان: ۹۶-۱۲۷). در حقیقت این به دلیل تصادم بنیادین جهان‌بینی‌های (این جهانی و آن جهانی) مداوم است (بینگر، ۱۳۸۰: ۹۸). نمودار ذیل تجزیه و تحلیل پیش گفته را از منابع مختلف موجز سازی و مدل سازی نموده.



۱. البته لازم به ذکر است که در نهایت دین با ارزش‌های دیگر قلمروها کنار می‌آید (وهر، ۱۳۸۷: ۳۶۹-۴۱۳ و برویگر، ۱۳۹۵: ۹۶-۱۲۷ و)



نمودار شماره ۱. عقلائیة ذاتی یا ماهوی

خصیصه هدایت‌کنندگی عقلانیت ارزش‌شناختی (ساخت انسان اصیل)

این‌جاست که معنی واقعی قفس آهنین هویدا می‌گردد؛ وبر در بحث از مدرنیته معتقد است عقلانیت ابزاری تمامی حوزه‌های مربوط به زندگی را به خود اختصاص داده و همچون قفسی آهنین زندگی انسان را در خود زندانی کرده است، به تعبیری دیگر شاید بتوان گفت تنش اصلی تنش میان دین و دنیاست؛ تنش تأکید بر رستگاری دنیوی و اخروی است و عقلانیت ارزش‌شناختی که تأکید بر اخلاق اعتقاد دارد، تأکید بر عقلانیت دینی است و عقلانیت ابزاری که تأکید بر اخلاق مسئولیت است تأکید بر عقلانیت دنیوی است. از نظر خود وبر، یا از نظر هر فردی که متعهد است برای تحقق بخشیدن به ارزش‌هایی غایی در جهان عقلانی شده‌ی مدرن تلاش کند، این تنش‌ها هرگز برطرف شدنی نیستند، آن‌ها چارچوب پایداری را می‌سازند که هر کردار اخلاقی درون آن روی می‌دهد (Schluchter, ۱۹۷۹: ۵۳). اگر چه از جمله اشکالات نظریه وبر در حوزه عقلانیت ارزش‌شناختی، سکوت انسان‌شناسی فلسفی و فلسفه اخلاق وی، درباره محتوای زندگی حقیقتاً انسانی و برترین محتوای ارزشی در قلمروهای ارزشی است، اما مسلم است که جهت‌گیری‌های ارزشی غایی شخص، با هر محتوای ماهوی که دارد علاوه بر این‌که کردار بیرونی را شکل می‌دهد باید وضع درونی را نیز شکل دهد. به‌زعم وبر چنین وحدت جامع و کاملی به‌طور طبیعی به دست نمی‌آید مگر در سایه تلاش آگاهانه پیوسته و سرسختانه و این زندگی‌ای است که وبر آن را حقیقتاً انسانی می‌نامد که به‌رغم خصیصه شکلی‌اش، مطالبات شاقی را بر افراد تحمیل می‌کند و هر فردی برای مبدل شدن به‌شخص باید آن‌ها را رعایت کند، این خود فرد است که انتخاب می‌کند و آزادی و رهایی خود را رقم می‌زند، چرا که به‌زعم وبر، فردی، آزادتر است که خودمدارتر باشد و خودمداری از نگاه او، رهایی تمام و کمال است، که خصیصه کنش مبتنی بر عقلانیت ابزاری محض نیست که به لحاظ اخلاقی خطرناک است، بلکه به‌جای آن ظرفیت فرد برای آفریدن شخصیت اخلاقی خود با متعهد کردن خویش به معانی و ارزش‌هایی غایی و سامان دادن زندگی‌اش حول محور آن‌هاست و این آزادی متعلق به کسی است که مقید به عقلانیت ارزش‌شناختی باشد (برویبکر، ۱۳۹۵: ۱۳۷-۱۶۱) می‌زند، چرا که به‌زعم وبر، فردی، آزادتر است که خودمدارتر باشد و خودمداری از نگاه او، رهایی تمام و کمال است، که خصیصه کنش مبتنی بر عقلانیت ابزاری محض نیست که به لحاظ اخلاقی خطرناک است بلکه به‌جای آن ظرفیت فرد برای آفریدن شخصیت اخلاقی خود با متعهد کردن خویش به معانی و ارزش‌هایی غایی و سامان دادن زندگی‌اش حول محور آن‌هاست و این آزادی متعلق به کسی است که مقید به عقلانیت ارزش‌شناختی باشد (برویبکر، ۱۳۹۵: ۱۳۷-۱۶۱).

نتیجه‌گیری

اگر چه مهمترین برداشتی که مفسران از مباحث عقلانیت وبر به‌دست داده‌اند، حاوی این پیام اوست که پیروزی عقل را نباید به معنای شکوفایی عدالت حقیقی، تقوای واقعی، برابری، صلح و غیره دانست چرا که عقلانیت نتیجه تخصص‌گرایی علمی و اختراع فنی است که البته مخصوص و محدود به تمدن غرب است. عقلانیتی که به زعم وبر، نوعی پالایش هوشمندانه سلوک زندگی و چیرگی فزاینده بر دنیای خارجی تعریف می‌شود و در نهایت تمامی وجوه اصلی زندگی انسان از جمله دین، حقوق، هنر، علم، سیاست و اقتصاد را در می‌نوردد و انسان را در همان اصطلاح مشهور قفس آهنین فرو می‌برد و به این ترتیب هر لحظه، اراده نماییم، می‌توانیم ثابت کنیم که دیگر هیچ گونه قدرت اسرار آمیز و غیر قابل پیش‌بینی که در باور به جریان زندگی مداخله می‌کند، وجود نداشته و به این ترتیب، عقلانیت هیچ تناسبی با ترقی اخلاق فردی و جمعی ندارد و نهایت سرنوشت انسان مواجهه با ناکامی و پوچ انگاری است. اما علی‌رغم چنین تاثیر انکارناپذیری که وبر بر قسمت اعظم جامعه‌شناسی نهاد، به زعم پارکین آثار وی دارای تناقضاتی است که به طیفی از تفاسیر مختلف و متفاوت درباره مفاهیم و روش‌های او انجامیده است و در اصل سرشت دائماً متغیری دارد که پذیرای شیوه‌های گوناگون قرائت است.

سهم بزرگی از نتایج این پژوهش به همین سرشت دائماً متغیر آثار وبر برمی‌گردد که اجازه می‌دهد عنوان کنیم علی‌رغم این که وبر به جامعه‌شناس عقلانیت ابزاری معروف شده است وی به حق، از جمله جامعه‌شناسان مهم در حوزه نظریه‌پردازی پیرامون عقلانیت ارزش‌شناختی است. با توجه به سوالی که در ابتدای پژوهش مطرح کردیم عقلانیت ارزش‌شناختی در نظر وبر هنگامی تحقق می‌یابد که جهت‌گیری‌های ارزشی قلمروهای مختلف زندگی اجتماعی که در زمره عقلانیت-های ذاتی هستند، شایب عقلانیت عملی یافته و در نتیجه عقلانی شدن در طول زمان تبدیل به جهان‌بینی‌هایی می‌شود که جزو ارزش‌های مهم کنشگران اجتماعی محسوب می‌گردد، چنان‌که هنگام کنش و عمل بر مبنای آن‌ها، ارزش ذاتی این جهان‌بینی‌هاست که دارای اهمیت است نه نتایجی که در اثر عمل به آن‌ها به دست می‌آید، به دلیل تفاوت‌های بنیادینی که جهان‌بینی‌ها با یکدیگر دارند همواره در تضاد و تعارض با یکدیگر به‌سر می‌برند، و در تمامی این تضادها و تعارضات این انسان است که دست به انتخاب می‌زند و از میان این قلمروها به ارزش‌های مطابق با خواست خود جامه عمل پوشانده و به این ترتیب رشد و پرورش شخصیت اخلاقی خودمدارش را به اثبات می‌رساند، در حقیقت آن‌چه از نظر وبر مهم می‌نماید گره خوردن زندگی هر شخصی به ارزشی اصلی است، چرا که زندگی حقیقتاً انسانی شکل واحدی دارد که به ارزشی اصلی یا یک مجموعه اصلی از ارزش‌ها معطوف می‌شود. ارزش‌های اصلی نیز دامنه‌ای دارد که از مطلقاً شخصی، تا فراشخصی، فکری، فرهنگی، اخلاقی، دینی، اجتماعی یا سیاسی متغیر است، از طرفی درون هر یک از این دامنه

ها نیز تنوعی از مواضع و ارزش‌های غایی متضاد به‌نحو آشتی‌ناپذیر وجود دارد که فرد می‌تواند زندگی‌اش را به آن‌ها معطوف کند. در حالی که شکل زندگی حقیقتاً انسانی ثابت و قطعی است، محتوای آن در محدوده گسترده‌ای تغییر می‌کند و تشدید تعارض‌ها در قلمروهای ارزشی تا جایی شدت می‌گیرد که تاکید بر ارزش‌های این‌جهانی (توسط قلمروهای سیاسی، علمی، اقتصادی، شهوانی و زیبایی‌شناختی) و آن‌جهانی (توسط قلمرو دین) صورت می‌گیرد و تاجایی پیش می‌رود که تنش بین دو کنش مبتنی بر عقلانیت ارزش‌شناختی مطلق که مربوط به قلمرو دین است و عقلانیت ابزاری مطلق که مربوط به سایر قلمروهاست پیش می‌آید، این خود فرد است که در میان تنش‌ها انتخاب میکند و آزادی و رهایی خود را رقم می‌زند، ظرفیت فرد در آن‌جایی است که برای آفریدن شخصیت اخلاقی خود با متعهد کردن خویش به معانی و ارزش‌هایی غایی و سامان دادن زندگی‌اش حول محور آن خود را مقید به عقلانیت ارزش‌شناختی میکند، عقلانیتی که فقط متعلق به جوامع غربی نیست، بلکه فراتاریخی و فرافرهنگی است، وبر این شکل زندگی را به‌مثابه آرمان اخلاقی اصلی تصدیق می‌کند. به همین دلیل معتقد است علی‌رغم این‌که به‌نظر می‌آید، افرادی که بر طبق ویژگی‌های عقلانیت ابزاری عمل می‌کنند و به هیچ تعهد ارزشی غایی وابسته نبوده و آزادانه تصمیم می‌گیرند، خودمداری و آزادی بیشتری دارند، اما این‌گونه نیست چرا که آن‌ها اهدافشان را واقعاً انتخاب نمی‌کنند؛ برنامه کار و اهداف آن‌ها در واقع با خواسته‌های سوپزکتیو معلوم و به عبارتی دیگر با سرشت طبیعی یا بدوی او تعیین می‌شود و نه با شخصیت آگاهانه فرم گرفته‌اش، این فرد، نه فقط آزاد نیست، بلکه به‌زعم کانت غلام حلقه به گوش میل است. به‌همین دلیل است که وبر معتقد است، شخصیت یافتن هدفی نیست که بتوان یک‌بار و برای همیشه به آن دست یافت، بلکه آرمانی است که در بهترین حالت می‌توان به آن نزدیک شد، زیرا فرد فقط از طریق آگاهی تیزبینانه و جد و جهد فعالانه می‌تواند از وضعیتی طبیعی به وضعیتی حقیقتاً انسانی پیش رود و از زندگی تحت حاکمیت انگیزه‌های آشفته به‌زندگی‌ای تحت حاکمیت معنا و ارزش‌های منسجم نقل مکان کند. در بینش اخلاقی وبر، همان‌طور که در بینش اخلاقی نیچه، تعداد اندکی موفق می‌شوند که آفرینشگران شخصیت‌های‌شان شوند و معنا و منزلت به‌زندگی‌هایشان عطا کنند؛ اکثراً مخلوق محض باقی مانده، گرفتار سیلان بی‌معنای امر صرفاً طبیعی می‌شوند، برای اینان، در جهان اخلاقی وبر، همانند جهان اخلاقی نیچه، رهایی و نجات وجود نخواهد داشت. با توجه به‌خاصیت اندیشه وبر که می‌توان خوانش‌های متفاوتی از آن داشت، محصور شدن انسان در قفس آهنین یک روی سکه زندگی است، روی دیگر، زندگی و پویایی آن است که سراسر حامل تنش است، تنش میان ارزش‌های غایی و واقعیت سرکش، تنش میان شور و نشور و حس خنثای تناسب میان اهداف و وسایل، تنش میان کنش مبتنی بر عقلانیت ارزش‌شناختی و کنش مبتنی بر عقلانیت ابزاری، تنش میان عقل به معنای انسان‌شناختی و عقلانیت علمی، تنش میان تلاش آرمان‌گرایانه و تطبیق واقع

گرایانه با امر ممکن، تنش میان شخصیت از نظر اخلاقی عقلانی شده متعهد به معیارهای عقلانیت ماهوی، و جهان اجتماعی خنثی، که سازوکارهای عقلانیت صرفاً شکلی بر آن حاکم‌اند و در نهایت تنش میان دین و دنیا و این انسان است که در میان این تنش‌ها آزادانه می‌تواند انتخاب کند که خود را زندانی قفس آهنین کند یا قفس را بشکند.

منابع

- ابادری، یوسف (۱۳۸۹)، *خرد جامعه‌شناسی*، تهران: طرح نو.
- اسلامی تنها، اصغر و حمید پارسانیا (۱۳۹۲)، "عقلانیت سکولار و قدسی در ساحت جهان دانی"، *آیین حکمت*، ش ۱۶.
- آرون (۱۳۸۲)، *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، انتشارات علمی.
- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۵)، *جامعه‌شناسی عقلانیت، قبسات*، دوره ۱، شماره ۱.
- برویبکر، راجرز (۱۳۹۵)، *مرزهای عقلانیت*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: کتاب پارسه.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۴)، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: نشر نی.
- بودن، ریمون (۱۳۸۴)، *مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک*، ترجمه باقر پرهام، ج ۲، تهران: مرکز.
- پارسنز، تالکوت، ماکس وبر و کارل لوویت (۱۳۹۲)، "مقالاتی از ماکس وبر و درباره ماکس وبر"، ترجمه یدالله موقن و احمد تدین، تهران: هرمس.
- پارکین، فرانک (۱۳۸۴)، *ماکس وبر*، ترجمه شهناز مسمی پرست، انتشارات ققنوس.
- جلیلی، هادی (۱۳۷۹)، "وبر و تکامل تاریخی عقلانیت"، *ماه علوم اجتماعی*، ش ۳۸.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۰)، *نظریه عدالت از دیدگاه امام خمینی، فارابی، شهید صدر*، تهران: نشر عروج.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۰)، *صحیفه نور*، جلد ۲۰ و ۲۱، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- دیلینی، تیم (۱۳۹۱)، *نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی*، ترجمه بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی، تهران: نی.
- ربیع‌نیا، امین (۱۳۹۴)، "عقلانیت هدف-وسیله، چارچوبی برای عقلانیت علم"، *فلسفه علم*، ش ۲.
- رحیم‌پور ازغدی، حسن (۱۳۸۷)، *عقلانیت*، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- رضوی، سعید (۱۳۸۹)، "ماکس وبر و عقلانیت مدرن"، *زمانه*، ش ۹۰.
- ریتزر، جورج (۱۳۸۰)، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- زمانیها، حسین (۱۳۹۱)، "بررسی و تحلیل انتقادی عقلانیت جدید در مقایسه با عقلانیت سنتی"، *تاریخ فلسفه*، ش ۹.

- ساروخانی، باقر (۱۳۸۲) "روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی: بینش‌ها و فنون"، جلد دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- شریعتی، علی، "مجموعه آثار ۱۲"، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شیخ زاده محمد و رحبعلی شیخ زاده (۱۳۸۶)، "بررسی مبانی عقلانیت در تصمیم‌گیری اندیشه"، *مدیریت راهبردی*، ش ۱.
- عباسپور، ابراهیم (۱۳۹۰)، "بررسی روش‌شناسی نظریه‌کنش ارتباطی هابرماس با رویکرد انتقادی"، *معرفت فرهنگی*، ش ۲.
- عبدالنلو، حمید (۱۳۸۸)، "ماکس وبر و عقلانیت مدرن"، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۲۵۹ و ۲۶۰.
- عیوضی، محمد رحیم؛ کشیشیان سیرکی، گارینه (۱۳۹۰)، "تبیین مسئله عقلانیت ابزاری ارتباطی و دینی از نگاه امام خمینی (ره) و یورگن هابرماس"، *اندیشه نوین دینی*، شماره ۲۵.
- فروند، ژولین (۱۳۸۳)، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: انتشارات توتیا.
- فرهاد پور، مراد (۱۳۷۱) "عقل افسرده: نکاتی درباره وبر و ماندارین‌های آلمانی"، *فرهنگ*، ش ۱۲.
- قائم‌نیا (۱۳۸۳) "چیستی عقلانیت"، *ذهن*، دوره ۵، شماره ۱۷.
- کالبرگ، استپان (۱۳۸۳) "انواع عقلانیت از دیدگاه ماکس وبر؛ بنیادهایی برای تحلیل فرآیندهای عقلانی شدن در تاریخ"، ترجمه مهدی دستگردی، *معرفت*، شماره ۸۰.
- کلانتری، عبدالحسین (۱۳۸۴)، "بحران در جامعه‌شناسی عقلانیت"، *ماه علوم اجتماعی*، ش ۹۰ و ۹۱.
- گیدنز، انتونی (۱۳۸۴)، *سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- مارکوزه هربرت (۱۳۶۷)، *خرد و انقلاب*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر نقره.
- ماهر و زاده، طیبه (۱۳۸۴)، "دین و ارزش‌ها از دیدگاه کانت و فیلسوفان نو کانتی"، *اندیشه‌های نوین تربیتی*، دوره ۱، شماره ۱.
- مجدفر، فاطمه (۱۳۸۲)، *جامعه‌شناسی عمومی*، تهران: شعاع.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۶) "ماهیت عقلانیت در اندیشه ماکس وبر: اصالت عقلانیت ارزشی"، *اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۴.
- منوچهری، عباس (۱۳۷۵)، "مبانی اندیشه انتقادی ماکس وبر"، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۱۰۳ و ۱۰۴.
- نوذری، حسین علی (۱۳۷۴)، "تأملی در زندگی، آثار و اندیشه یورگن هابرماس"، *کلک*، شماره ۶۷.
- وبر، ماکس (۱۳۸۵)، *خلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری*، ترجمه رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- وبر، ماکس (۱۳۸۷)، *دین، قدرت، جامعه*، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس.
- وبر، ماکس (۱۳۹۰)، *دانشمند و سیاستمدار*، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران: نشر علم.

- وبر، ماکس (۱۳۹۰)، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: مرکز.
- وبر، ماکس (۱۳۹۴)، *اقتصاد و جامعه*، ترجمه عباس منوچهری؛ مهرداد ترابی نژاد، مصطفی عماد زاده، تهران: مولی.
- هگل، گئورگ ویلهلم (۱۳۳۶)، *عقل در تاریخ*، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات شفیعی.
- یزدانی، عباس (۱۳۸۹)، "دین و عقلانیت در فلسفه اجتماعی ماکس وبر و نقد آن"، *معرفت*، ش ۱۵۷.
- یینگر، میلتن (۱۳۸۰)، *دین و علم*، ترجمه غلامحسین توکلی، قم: بوستان.
- Landis, R. Judson (۱۹۸۹), *Sociology Wadsworth publishiny company*, Seuenth fdition
- Roth, Guenther, and Wolfgang Schluchter (۱۹۷۹), *Max Webers Vision of History: Ethics and Method*. Berkeley: University of California Press.
- Mosterín, Jesús (۲۰۰۲), "Acceptance Without Belief". *Manuscrito*, vol. XXV , pp. ۳۱۳-۳۳۵.
- Stenmark, Mikaeal (۱۹۹۵), *Rationality in Science, Religion, and Everyday Life*, University of Notre Dame Press.
- Tenbruck, F.H. ۱۹۷۵. "Das Werk Max Webers." *Kolner Zeitschrift fur Soziologic und ozialpsychologic* ۲۷ (December): ۶۶۳-۷۰۲. (Forthcoming in English translation in *British Journal of Sociology*.)
- Chisholm, R (۱۹۷۷), *A Theory of Knowledge*, Printice Hall
- Turner,Jonathan H. et all, (۱۹۹۸), *The Emergence of Sociological Theory*, wadsworth.

