

ماکس وبر و عقلانیت مدرن

دکتر حمید عضدانلو

می‌کنند. برعکس، تأکید عقلانیت غربی نه بر مقررات و رفتارهای خشک، انتزاعی، جزمی و سنتی بلکه بیشتر بر عقلانیتی عملی است که اساس آن بر تجربه استوار است؛ و همین امر باعث شده که غربیان بتوانند به «پیشرفت»، «خلاقیت» و اهداف عملی دست یابند.

(Weber, M., 1968)

پان جیان خیونگ، جامعه‌شناس چینی، با توضیح ویژگی‌های تاریخی فرهنگ چین، درک این مطلب را آسان‌تر می‌کند. او بر این نکته تأکید می‌کند که چینی‌ها، پیش از غربیان، این تصور را که جهان تحت کنترل کامل خدایان و شیاطین است مردود شمرده بودند. آنها بر این عقیده بودند که اساس رفتار متمدنانه باید بر اخلاق انسانی استوار باشد. ترکیب این دیدگاه انسانی و سکولار با سنت حکومت چین (توسط پادشاه)، باعث تأکید بر ارزش ثبات در روابط اجتماعی شد. این دیدگاه با ظهور ایده‌های کنفوسیوس، در قرن پنجم پیش از میلاد، تقویت شد و در نتیجه اهمیت ارتباطات اجتماعی سازگار و دمساز افزایش چشمگیری یافت. (Ji-anxiong, Pan. 1990: 80-81)

جیان خیونگ در تحقیقات خود به این نتیجه می‌رسد که فرهنگ چین هرگز این فرصت را به دست

هر آنچه قابل تفسیر باشد قابل تغییر است

ماکس وبر، برای درک دیگرگونی و تغییر جوامع غربی از فئودالیسم به سرمایه‌داری، متوسل به مطالعات خود درباره جوامع شرق شد، و به این نتیجه رسید که با عقلانیت‌های متفاوتی روبه‌روست. همانطور که تاریخ‌نگار آلمانی ولفگانگ مومسن اشاره می‌کند، وبر به این نتیجه رسید که شیوه عقلانیت تمدن‌های آسیایی به هیچ وجه به معنی عدم عقلانیت نیست، بلکه این عقلانیت با فرضیات و مقدماتی کاملاً متفاوت از عقلانیت مغرب زمین مدرن آغاز می‌شود، و بر این اساس، تأثیر کاملاً متفاوتی بر ساختار اجتماعی آنها می‌گذارد. (Mommsen, W., 1989: 161) وبر در تحقیقات خود متوجه این نکته می‌شود که تأکید عقلانیت متداول و رایج در جوامع سنتی آسیا بر ایده‌آل‌های انتزاعی است و مردم این جوامع مدافع شیوه‌ای از زندگی هستند که برقرار کننده ارتباطات اجتماعی سازگار و دمساز باشد و آنها را از گرفتاری، دردسر و بی‌آبرویی دور نگه دارد. از این رو مردم این جوامع بر هم‌نوازی، حرمت و تمکین نسبت به بالادستان و اطاعت از مقررات و آداب و رسوم سنتی تأکید زیادی

اندیشه‌های انتزاعی و امکانات رشد و توسعه‌ای را فراهم کرد که موانع فرهنگی، ایدئولوژیک، و شیوه‌های متعارف سیاسی نمی‌توانستند سد راه آن شوند. (Kennedy, p., 1987)

ماکس وبر، در ادامه تجزیه و تحلیل خود نشان می‌دهد که چگونه عقل‌گرایی غربی، از طریق گسترش اخلاق پروتستانی و ظهور سرمایه‌داری، عملیاتی شد. سرمایه‌داری، مانند عقلانیت رسمی، تنها منحصر و محدود به جهان مدرن مغرب زمین نبود، بلکه در جهان باستان، دوران قرون وسطی و در جوامع غیر غربی مانند چین و هند نیز وجود داشت. (Brubaker, R., 1984) اما سرمایه‌داری، زمانی که به بالاترین مرحله رشد و توسعه خود در کشورهای اروپای غربی و آمریکای شمالی رسید، ویژگی منحصر به فرد غربی یافت. به عقیده ماکس وبر، یکی از عوامل اصلی این رشد و توسعه، اخلاق پروتستانی بود که ریشه آن را می‌توان در اندیشه‌های جان کلونین جست‌وجو کرد. این اندیشه‌ها

نیاز دارد تا مانند اروپاییان دست به جهش فرهنگی بزرگی نظیر رنسانس و انقلاب صنعتی بزنند. فلسفه چینی ذاتاً درون‌نگر بود؛ از این رو، چیزی که چینی‌ها به دنبال تسخیر آن بودند نه محیط طبیعی بلکه روح بود. آنچه در نهایت باعث شد چینی‌ها در راه مدرنیته کردن کشور خود تلاش کنند، عکس‌العمل در برابر بحران‌های سیاسی و شکست‌های نظامی بود که چین، در قرن نوزدهم و بیستم، متحمل شده بود. (Jianxiong, Pan, 1990:81)

گرچه هم چین و هم ژاپن بر تری تکنولوژی و نظامی غرب را درک کرده بودند، اما همان‌طور که جامعه‌شناس ژاپنی، کنیچی تومیناگا توضیح می‌دهد، ژاپنی‌ها موانع اجتماعی و فرهنگی کمتری بر سر راه مدرن شدن خود قرار دادند. (Tominaga, K., 1989: 125-146)

از دید ماکس وبر، آنچه به طور قطع تعیین‌کننده مسیر حرکت تمدن مغرب زمین به سوی مدرنیته بوده، نه عقلانیت محض بلکه شکل ویژه‌ای از عقلانیت بوده است که او آن را «عقلانیت رسمی» می‌نامد. او این نوع عقلانیت را حسابگری هدفمند و کارآمدترین ابزار در روند رسیدن به اهداف تعریف می‌کند. به عبارت ساده‌تر، عقلانیت رسمی عقلانیتی است که ساده‌ترین و ارزاترین راه را برای رسیدن به هدف انتخاب می‌کند. اما عقلانیتی که ادیان آسیایی آنرا ترغیب و از آن پشتیبانی می‌کردند عقلانیت حقیقی و جوهری بود. هدف این عقلانیت درک ارزشها و ایده‌آلهایی بود که بنیان و اساسش بر سنت، آداب و رسوم، زهد و پرهیزکاری، یا فداکاری و ایثار استوار بود. ماکس وبر بر این نکته نیز تأکید می‌کند که عقلانیت رسمی تنها ویژگی جوامع غربی نبود، بلکه این عقلانیت بر عقلانیت حقیقی و جوهری تسلط یافته بود. در حقیقت، مردود شمردن اهداف و ارزشهای حقیقی و جوهری و جایگزین کردن آن توسط اهداف حسابگرانه و هدفمندانه باعث آن شد که عقلانیت جوامع غربی، در مقایسه با نقاط دیگر جهان، منحصر به فرد شود. این نوع عقل‌گرایی غربی فراهم آورنده آزادی روشنفکرانه‌ای شد که نقاط دیگر جهان از آن بی‌بهره بودند. از جمله سیماهای این آزادی جست‌وجو و تحقیق، تجربه و آزمون، و بحث و جدل بود. این آزادی، اندیشه‌های عملی را جایگزین

○ و بر در تحقیقات خود متوجه این نکته می‌شود که تأکید عقلانیت متداول و رایج در جوامع سنتی آسیا بر ایده‌آل‌های انتزاعی است و مردم این جوامع مدافع شیوه‌ای از زندگی هستند که برقرار کننده ارتباطات اجتماعی سازگار و دمساز باشد و آنها را از گرفتاری، دردسر و بی‌آبرویی دور نگه دارد. از این رو مردم این جوامع بر همنوایی، حرمت و تمکین نسبت به بالادستان و اطاعت از مقررات و آداب و رسوم سنتی تأکید زیادی می‌کنند. برعکس، تأکید عقلانیت غربی نه بر مقررات و رفتارهای خشک، انتزاعی، جزمی و سنتی بلکه بیشتر بر عقلانیتی عملی است که اساس آن بر تجربه استوار است.

سرمایه‌داری صنعتی ذاتاً عقلانی است، زیرا از راه‌های کاملاً عقلانی به دنبال سود بیشتر است. اما مارکس سرمایه‌داری را آنتی تز عقلانیت به‌شمار می‌آورد و مدعی است که این سیستم اقتصادی، در بر آوردن نیازهای اولیه انسانها، شکست خورده است. در نزد مارکس، غیرعقلانی بودن نظام سرمایه‌داری ثمره تضادی است که میان پیشرفت‌های تکنیکی نیروهای تولیدی (که عقلانی‌اند) و قید و بندهای مالکیت خصوصی و هرج و مرج در بازار توزیع وجود دارد. برعکس، در نزد ویر نهادهای نظام سرمایه‌داری تجسم عقلانیت‌اند. او مفهوم عقلانیت بورو کراسی را در مقابل مفهوم مبارزه طبقاتی مارکس مطرح می‌کند. ویر مبارزه طبقاتی و نقش آن را در تاریخ نفی نمی‌کند، اما آنرا محور اصلی حرکت تاریخ نمی‌داند. او سوسیالیسم مارکس را نیز نفی نمی‌کند، بلکه ضرورت آنرا به آینده دورتری موکول می‌کند. اما در نزد ویر، سوسیالیسم همان تحولی را در نظم اقتصادی ایجاد می‌کند که در حوزه ابزار سیاسی قبلاً روی داده است. به عقیده ویر، اجتماعی شدن ابزار تولید تنها آن بخش از زندگی اقتصادی هنوز مستقیماً تحت انقیاد مدیریت بورو کراسی دولت در خواهد آورد. در حقیقت، به عقیده ویر، با برقراری نظام اقتصادی سوسیالیستی دولت کامل تر خواهد شد. (Gerth and Mills, ed., 1946:49)

پرسش دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این است که سرمایه‌داری چگونه شکل گرفت؟ در نزد مارکس ویر، سرمایه‌داری میراث کلونیسیم (اندیشه‌های مذهبی جان کلونین) است. کلونیسیم یک جنبش مذهبی مسیحی است که تخم نهضت اصلاح دینی پروتستان‌گرایی را پاشید. به عقیده ویر، رهیافت کلونیسیم به زندگی رهیافتی منضبط و عقلانی است. علاوه بر این، مفهوم «سرنوشت» مرکز ثقل دگرترین جان کلونین را تشکیل می‌دهد. (Calvin, J., 1982) در اندیشه‌های جان کلونین، سرنوشت به این معناست که خداوند دانا و توانا رستگاری را برای برخی و فلاکت و بدبختی را برای برخی دیگر از پیش مقدر کرده است. در نزد کلونین، تقدیر افراد پیش از تولد تعیین شده است و هیچ کس نمی‌تواند سرنوشت خود را تغییر دهد.

○ از دید ماکس وبر، آنچه به طور قطع تعیین‌کننده مسیر حرکت تمدن مغرب زمین به سوی مدرنیته بوده، نه عقلانیت محض بلکه شکل ویژه‌ای از عقلانیت بوده است که او آن را «عقلانیت رسمی» می‌نامد. او این نوع عقلانیت را حسابگری هدفمند و کارآمدترین ابزار در روند رسیدن به اهداف تعریف می‌کند. به عبارت ساده‌تر، عقلانیت رسمی عقلانیتی است که ساده‌ترین و ارزانه‌ترین راه را برای رسیدن به هدف انتخاب می‌کند.

مشوق کار سخت و دشوار، صرفه‌جویی، و انضباط فردی و خویشن‌داری مردم اروپای دوران مدرن بود. پاك دینان و اشکال دیگر کلونیسیمها بر سه نکته زیر تأکید زیادی داشتند: (۱) حمد و ستایش و تجلیل و تکریم خداوند؛ (۲) سرنوشت، یعنی باور به این که سرنوشت فرد از زمان تولد او تعیین شده است؛ و (۳) اندیشه کار کردن سخت و دشوار، به مثابه رسالتی که از سوی خداوند بر دوش آنها نهاده شده است. ماکس وبر بر این عقیده نبود که این دگرترین به تنهایی باعث ظهور و رشد سرمایه‌داری شده است، بلکه او بر این عقیده بود که میان پروتستان‌گرایی و مفهوم رستگاری (از طریق دنبال کردن یک رسالت سکولار)، و شیوه زندگی ضروری برای توسعه و رشد سرمایه‌داری مدرن، یک خویشاوندی نزدیک وجود داشت.

گرچه مفهوم «تقدیر» یا «سرنوشت» مفهومی دینی است، اما به دلیل علاقه ماکس وبر به درک نقش باورهای دینی در شکل‌گیری و رشد سرمایه‌داری مدرن، وارد قلمرو جامعه‌شناسی نیز شده است. یکی از پرسش‌های کلیدی، برای اکثر جامعه‌شناسان، این است که آیا سرمایه‌داری صنعتی یک سیستم اقتصادی عقلانی است؟ کارل مارکس و ماکس وبر دو پاسخ کاملاً متفاوت و متضاد به این پرسش می‌دهند. در نزد ماکس وبر،

اقتصادی دین، در مقایسه با دیگر عوامل تعیین کننده رفتار، از استقلال بیشتری برخوردار است. هر چند عوامل خاص تاریخ و جغرافیای اقتصادی در تعیین میزان استقلال آن تأثیر بسزایی دارند. به عبارت ساده تر، او چنین نتیجه می گیرد که تعیین شیوه زندگی به وسیله دین یکی - و تنها یکی - از عوامل تعیین کننده اخلاق اقتصادی است. (Gerth and Mills, 1946: ch.XI) در نزد وبر، عقلانیت به معنی تداوم منطقی یا غایت شناسانه آن همواره بر انسان تأثیر داشته و دارد؛ و گرچه این تأثیر محدود و ناپایدار بوده، اما «همواره با دیگر نیروهای هستی تاریخی در تقابل قرار داشته است.» (Gerth and Mills, 1946: 324)

ماکس وبر، بر اساس مطالعات تطبیقی درباره ادیان، به این نتیجه می رسد که شعبه پروتستان سنت مسیحی، یعنی کلونیسم، فراهم آورنده روح یا اخلاقی بود که

○ وبر در سنخ شناسی های خود، و برای روشن تر شدن نظریه اش درباره تأثیر باورهای دینی بر رفتارهای اقتصادی، تفاوتی میان دو مفهوم «زهدگرایی دنیوی» یا (ریاضت کشی این جهانی) و «عرفان» قائل می شود. او بر این عقیده است که «زهدگرایی» یا «ریاضت کشی» عمل خداخواسته مؤمنانی است که اسباب و عمل خداوند به شمار می آیند؛ و عرفان چیزی نیست جز «تصرف» امر قدسی از طریق تأمل و مراقبه. زهدگرایی دنیوی، در عین این که این جهان را خوار می شمارد، نسبت به اعمال این جهانی فعال است، و عرفان حالتی از «تصرف» را مدنظر دارد که نسبت به عمل این جهانی منفعل است. در این حالت اخیر، فرد نه ابزار خداوند بلکه ظرفی به شمار می آید که امر قدسی در آن ریخته می شود.

همچنین هیچ کس نمی داند چه آینده ای در انتظار اوست. از این رو، زندگی پیروان کلون با امیدرستگاری ابدی و ترس از پایان ناپذیری فلاکت و بدبختی سپری می شد. برای چنین مردمی، عدم آگاهی از تقدیر خود تحمل ناپذیر بود. برای حل این معضل، کلونیسم به تدریج راه حلی یافت. پرسشی که برای پیروان این مکتب مطرح شد این بود که چرا کسانی که برای رستگاری در دنیای دیگر انتخاب شده اند نباید علائم آنرا در این دنیا ببینند؟ در پاسخ به این پرسش آنها به این نتیجه رسیدند که خوشبختی و سعادت این جهانی علامتی است برای لطف و محبت خداوند. برای رسیدن به چنین هدفی، کلونیست ها زندگی خود را وقف موفقیت کردند و عقلانیت، انضباط و کار سخت را بخشی از وظایف شرعی خود به شمار آوردند. آنها این ثروت اندوزی را نه برای لذت شخصی و نه برای کمک به فقرامی خواستند؛ از يك سو، به این باور رسیدند که تن پروری و بی بندوباری لذت طلبانه گناهی بزرگ است و از سوی دیگر، فقر مستمندان را دلیل بی مهری خداوند نسبت به آنها تلقی می کردند. آنها کار و تلاش بیشتر را وظیفه شرعی خود می دانستند و بر این عقیده بودند که خداوند آنها را برای رستگاری ابدی انتخاب کرده است. در حقیقت، ماکس وبر قصد آن دارد تا ارتباطی میان رفتارهای اقتصادی و باورهای دینی برقرار کند. ثمره برقراری چنین ارتباطی ابداع مفهوم می است که او نام «اخلاق اقتصادی» دین بر آن می نهد. هدف او از کاربرد این مفهوم نه نظریه های اخلاقی مندرج در مجموعه های کلامی بلکه انگیزه هایی است که انسان را وادار به فعالیت های عملی می کند، و می توان آنها را در متون روان شناختی و اوامر و نواهی کاربردی ادیان مشاهده کرد.

گرچه وبر «اخلاق اقتصادی» دین را، به عنوان يك متغیر تأثیرگذار در رفتارهای اقتصادی، در شکل دهی نظریه اش دخالت می دهد، اما بر این نکته نیز تأکید می کند که این متغیر به تنهایی تعیین کننده رفتارهای اقتصادی نیست: «تاکنون هیچ اخلاق اقتصادی ای صرفاً به وسیله دین شکل نگرفته است». اما در نزد او، اخلاق

کشورهایی (مانند انگلستان، هلند، آلمان) شکل گرفت که گروه‌های زهدگرای پروتستانی نفوذ بیشتری داشتند.

به دنبال نهضت اصلاح دین، پروتستان‌های اولیه خود را از قید و بند سنت قدرتمند کلیساها یافتند. علاوه بر این، آنها از برقراری ارتباط شخصی با خداوند دفاع کردند. به همین دلایل، پروتستان‌های اولیه، در مقایسه با کاتولیک‌ها (و تا آنجا که مربوط به تجلی دین بود)، از آزادی بیشتری در مورد تعیین سرنوشت خود برخوردار بودند. همان‌طور که دیوید اشلی و دیوید اورنشتاین اشاره می‌کنند، کاتولیک‌ها نیز مانند پروتستان‌ها مشتاقانه منتظر رحمت الهی بودند، اما آنها برای رسیدن به چنین رحمتی بر یک نهاد خارجی و آداب و رسوم متکی بودند که پروتستان‌ها به آن نیازی نداشتند. (Ashley, D., and D.M. Orenstein, 1985;216) فرقه‌های اولیه پروتستان با این سردرگمی روبه‌رو بودند که چگونه پایگاه و منزلت خود را با خداوند و در برابر او در یابند. یکی از راههایی که این گروه‌ها به آن امید بستند تارزش خود را در برابر خداوند به نمایش گذارند و به رستگاری برسند، کار سخت و دشوار، پس انداز پول و

○ گرچه هم زهدگرایی دنیوی و هم عرفان در جستجوی رستگاری هستند و هدفشان جلب رضایت خداوند است، اما زهدگرایی دنیوی در درون نظام‌های جهان باقی می‌ماند و در عرصه آنها عمل می‌کند، و عرفان از جهان کناره‌گیری می‌کند. در عرفان، مخلوق خاموش می‌ماند تا خالق به سخن درآید. در حقیقت عارف وجود خودش را در مخالفت با جهان و عمل این جهانی به اثبات می‌رساند؛ در حالی که زهدگرایی این جهانی از طریق عمل در نظام‌های این جهانی به اثبات می‌رسد.

شکل‌گیری و ظهور سرمایه‌داری نیازمند آن بود. این شعبه از مسیحیت، برخلاف ادیان دیگر، بر «زهدگرایی دنیوی» یا «ریاضت‌کشی این جهانی» تأکید می‌کرد. اساس زهدگرایی دنیوی بر این باور استوار است که مردم ابزارهای خواست خداوندند و اعمال آنها توسط خداوند دانا و توانا تعیین و هدایت می‌شود. در نتیجه، زمانی که مردم وظایف محوله به خود را می‌پذیرند، خدا را گرامی می‌دارند و آن وظایف را به نحو احسن و به صورتی عقلانی انجام می‌دهند؛ و آن زمان نیز که از دسترنج خود بهره‌ای نمی‌برند باز خدارا گرامی می‌دارند و آن را وظیفه شرعی خود به‌شمار می‌آورند. در هر صورت کلونیست‌ها زندگی خود را وقف موفقیت کردند و عقلانیت، انضباط و کار سخت را بخشی از وظایف شرعی خود به‌شمار آوردند. برعکس، بسیاری از ادیان دیگر (مثل دین بودا) که ماکس وبر آنها را در جهت مخالف سنت کلونیسم می‌داند، بر واهی و فریبنده بودن زندگی این جهانی تأکید دارد و رهایی از زندگی روزمره این جهانی را بالاترین آرمان مذهبی به‌شمار می‌آورد. (Robertson, R., 1987:7)

در نزد ماکس وبر، کلونیست‌ها با سرمایه‌گذاری مجدد، برای کسب سود و موفقیت بیشتر، پایه و اساس سرمایه‌گذاری را بنا نهادند. برعکس، مذهب کاتولیک (سنت مذهبی بیشتر کشورهای اروپایی) باعث شده بود که نوعی دیدگاه منفعل و امید به زندگی آن جهانی بر مردم غلبه کند. برخلاف کلونیست‌ها که در ثروت‌اندوزی انگیزه‌ای معنوی برای کار و تلاش بیشتر یافته بودند، در نزد کاتولیک‌ها ثروت‌های مادی هیچ اهمیت معنوی در بر نداشت. شاید به همین دلیل بود که ماکس وبر به این نتیجه رسید که سرمایه‌داری صنعتی، در آغاز، در مناطقی ظهور و رشد کرد که کلونیست‌ها قدرت بیشتری داشتند. در نزد او، سرمایه‌داری چیزی بیشتر از انباشتن سرمایه است، و ریشه آن را باید در عقلانیت جستجو کرد. در حقیقت، وبر معتقد است که سرمایه‌داری پیروزی عقلانیت بر سنت است. آنچه این پیروزی را امکان‌پذیر ساخت انضباط نیروی کار و ساماندهی سرمایه‌گذاری بود. او بر این نکته پافشاری می‌کند که چنین ترکیبی تنها در اروپا، و از همه بیشتر، در

○ اقتصاد عقلانی تشکیلاتی است که عملکردش بر پول مبتنی است و منشاء آن مبارزه بر سر منافع بازار است. بدون تخمین قیمت‌ها بر حسب پول، و از این رو، بدون رقابت در عرصه بازار، محاسبه کردن غیرممکن است. پول انتزاعی‌ترین و غیرشخصی‌ترین عنصر در زندگی بشر است. هر اندازه اقتصاد مبتنی بر سرمایه‌داری مدرن از قوانین ذاتی خود بیشتر پیروی کند، رابطه میان آن و اخلاق دینی مبتنی بر برادری دست‌نیافتنی‌تر می‌شود. و هر چه سرمایه‌داری عقلانی‌تر و غیرشخصی‌تر شود، این امر شدت بیشتری می‌یابد.

شود. اما اگر این ثروت‌اندوزی به‌عنوان وظیفه‌ای در راه خشنودی خداوند انجام می‌گرفت، نه تنها مجاز بود بلکه تشویق نیز می‌شد. ثروت‌اندوزی، برای راحت‌طلبی، کاری غیر اخلاقی و گناه به‌شمار می‌رفت. همان‌طور که ماکس وبر اشاره می‌کند، در نزد پروتستان‌های اولیه، آرزوی فقیر بودن مترادف با این بود که انسان آرزو کند که سلامت نباشد. (Weber, M., 1958: 163)

با نگاهی حتی سطحی به مجموعه کارهای وبر، می‌بینیم که در نظریه جامعه‌شناسی دین او مفهوم «عقلانیت» نقش ویژه‌ای را ایفا می‌کند. در حقیقت می‌توان گفت که بخش عمده‌ای از تحقیقات او صرف یافتن پاسخ به این پرسش بود که چرا عقلانیت مدرن در اروپای غربی و نه در نقاط دیگر جهان شکل گرفت. اما علی‌رغم اهمیت این مفهوم در جامعه‌شناسی او، ظاهراً تعریف شفاف و روشنی از این مفهوم به دست نداده است، و برای خواننده آثار او دقیقاً مشخص نیست که این نوع عقلانیت دارای چه ویژگی‌هایی است. شاید بتوان گفت که مفهوم عقلانیت در اندیشه او دارای معانی

راه‌اندازی پیشه و کاری پر رونق بود. پاک‌دینان، به‌ویژه، بر این عقیده بودند که موفقیت در اعمال تجاری سندی برای رستگاری و مدح و ستایش خداوند است. به‌همین دلیل، آنها ثروت شخصی خود را به جای بهره‌مند شدن از لذایذ این جهانی برای سرمایه‌گذاری مجدد استفاده می‌کردند تا سود بیشتری به دست آورند و به کار و پیشه خود رونق بیشتری بدهند.

ماکس وبر در رساله کلاسیک خود، تحت نام اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، (Weber, M., 1958) [orig, 1904-5] توضیح می‌دهد که تحقق وظیفه شخصی این جهانی (اقتصاد) به مهم‌ترین و باارزش‌ترین عمل اخلاقی پروتستان‌های اولیه تبدیل شد. رابرت ووث نو معتقد است که، در باور دینی پاک‌دینان، گرچه فرد به تنهایی در برابر خداوند ایستاد و درباره سرنوشته‌هایی خود با شک و تردید روبه‌رو شد، اما هنوز این آزادی را داشت که تصمیمات مهمی اتخاذ کند تا تعیین‌کننده ارزش‌های اخلاقی او باشد. (Wuthnow, R., 1988: 486) از آنجا که افراد قدرتی برای تعیین سرنوشته خود نداشتند و نمی‌توانستند از تقدیر خود باخبر باشند، پاسخی روانشناسانه برای این مشکل پیدا و این باور را در خود تقویت کردند که موفقیت اقتصادی نشانه‌ای است برای خوشبختی و رستگاری ابدی. بر این اساس، فرد وظیفه خود می‌دانست که در طول زندگی سخت کار کند. به‌عنوان مثال، در مقایسه با اروپای آغاز دوران مدرن، کمبود یا نبود باور به خدایی شخصی که تأیید شدن از سوی او بستگی به استثمار سخت و پایان‌ناپذیر منابع مادی داشته باشد، باعث شد که چین نتواند مانند کشورهای اروپایی سرمایه‌داری را رشد دهد و به تکنولوژی صنعتی دست یابد. (Mokyr, J., 1990: 228)

بنابراین، در نزد وبر، این تصور که کار متشکل و عقلانی عمل اخلاقی پسندیده و بیکاری و تبلی گناه است، باعث رشد و گسترش شیوه‌ای از زندگی شد که در آن بار مسئولیت خوب یا بد بودن زندگی مادی و معنوی مردم بر دوش خودشان قرار گرفت. انباشتن ثروت تا آنجا مشکل‌آفرین بود و گناه به‌شمار می‌آمد که از این ثروت در راه ارضای نفسانیات و تبلی استفاده

این ایده به کار برده شود که در نزد او این فرایند اجتناب ناپذیر، خالی از ابهام، و یا غیر قابل تغییر و بازگشت ناپذیر است. (Bendix, R., 1962: 278-79) به هر حال، همین ابهام در کاربرد مفهوم «عقلانیت» باعث آن شده که بحث نظری ماکس وبر درباره آن چندان روشن و شفاف به نظر نیاید. برای روشن تر شدن این مفهوم، شاید بهتر باشد به پیروی از آن سویدلر Ann Swidler کمی به معانی متعددی بپردازیم که به عقیده او در این مفهوم نهفته است. (Swidler, A., 2007: 35-42) سویدلر معتقد است که کاربرد ابهام آمیز مفهوم «عقلانیت»، از سوی وبر، باعث آن شده که پوششی بر روی معانی دیگری کشیده شود که در این مفهوم نهفته است. اگر این پوشش را کنار بزنیم (کاری که وبر نکرده است) با سه مفهوم کاملاً متفاوت رو به رو می شویم که عبارتند از: عقل گرایی یا اصالت عقل rationalism و توجیه عقلانی یا دلیل تراشی rationalization و عقلانیت rationality^۲. این مفاهیم توصیف کننده فرایندهای متفاوتی در جامعه شناسی ایده هاست و نقش های متفاوتی در نظریه جامعه شناسی - تاریخی وبر ایفا می کنند.

عقل گرایی یا اصالت عقل:

گرچه وبر مفهوم عقل گرایی یا اصالت عقل rationalism را به صورتی ساده و بدون هیچ تحلیلی برای ارائه نظریه خود به کار برده است، اما اگر میان این مفهوم و مفاهیم عقلانی یا دلیل تراشی rationalization و عقلانیت rationality تمیز قائل نشویم تمام نظریه وبر، از همان آغاز، مبهم و ناروشن به نظر می رسد. به عنوان مثال، او در آغاز جامعه شناسی گروه های مذهبی خود عقل گرایی مذاهب ابتدایی را، که ویژگی های عمدتاً جادویی دارند، در پایین ترین سطح عقلانیت و توجیه عقلانی می بیند.

ابتدایی ترین اشکال رفتار که تحت تأثیر انگیزه های دینی یا عوامل جادویی قرار دارند مربوط به همین جهان اند. . . . علاوه بر این، رفتارهایی که انگیزه های دینی یا جادویی دارند، به ویژه در ابتدایی ترین شکل ظهور خود،

○ و بر در مقایسه میان دو نوع سرمایه داری («سرمایه داری ماجراجویانه» و «سرمایه داری عقلانی بورژوازی») به این نتیجه می رسد که آنچه تعیین کننده و سرنوشت ساز است تلاش برای دست یابی به یک هدف ویژه و مشخص نیست؛ چرا که به راستی «طلب سود، پول، و بیشترین میزان پول» (که خود به خود ارتباط چندانی با سرمایه داری ندارد) مستلزم تعقیب جدی یک هدف است؛ و حتی روش هایی مانند ریاکاری، سوداگری، و یا کاربرد زور ممکن است برای دست یابی به چنین هدفی به کار گرفته شود. همزمان، عمل با قاعده و روشمند نیز با آنچه منظور وبر از کنش عقلانی است مطابقت و سازگاری ندارد. زیرا همان طور که در اعمال سیستماتیک جادو یا مناسک مذهبی دیده می شود، قاعده و روش به تنهایی نمی تواند منجر به کنش عقلانی شود؛ و چه بسا ما را از آن دور کند.

متفاوتی است که اغلب با یکدیگر در تضادند و معانی آنها بستگی به شرایطی دارد که در توصیف و تفسیر آنها استفاده می شود. همان طور که رینهارد بندیکس اشاره می کند:

ارزش مطالعات وبر متکی بر تجزیه و تحلیل معانی متفاوتی است که، در قلمروهای مختلف اعمال انسانی، برای توجیه، «توجیه عقلانی» یا «دلیل تراشی»^۱ قائل شده است. گرچه اشاره او به این معانی متفاوت اغلب به مثابه تجلی و ظهور یک فرایند کلی است، اما تجزیه و تحلیل های راسخ و استوار او درباره بنیان های تاریخی «توجیه عقلانی» و امکان بروز نتایج غیر عقلانی باید علیه

تلقی و برخورد در از عقلانیت مورد نظر و بر (عقلانیت مدرن) متمایز می‌کند نه ویژگی هدفمند بودن یا جهت‌گیری نسبت به اهداف بلکه معنا یا معنایی است که در اهداف لانه کرده‌اند. از ویژگی‌های مشخص عقل‌گرایی، یا اصالت عقل، نزدیکی و ملموس بودن اهدافی است که از یک سو انگیزه عمل می‌شوند، و از سوی دیگر، ارتباطی با زمینه‌های وسیع‌تر ارزش‌ها و معناهای ایده‌آل ندارند.

اهمیت چنین تفاوتی (میان عقلانیت و عقل‌گرایی) را می‌توان در تجزیه و تحلیل و بر در مورد فقدان عقلانیت ادیان کشاورزان، در مقایسه با ادیان دیگر طبقات و اقشار، مشاهده کرد.

همه چیز کشاورزان شدیداً به طبیعت گره خورده است، وابسته به فرایندهای ارگانیک و حوادث طبیعی است، و از نظر اقتصادی آنقدر جهت‌گیری ناچیزی نسبت به سازماندهی عقلانی دارد که به طور کلی قشر کشاورز تنها زمانی به دین‌گرایی پیدامی‌کند که توسط بردگی یا سقوط به طبقه پست و ناچیز تهدید شود. . . . (Weber, M., . . . 1968: 468)

وابستگی به جادو، برای اثر گذاشتن بر نیروهای غیرعقلانی طبیعت، نمی‌تواند نقش یکسانی را برای شهرنشین و کشاورز ایفا کند. همچنین این مسئله روشن است که بنیان و اساس زندگی اقتصادی یک شهرنشین، به دلیل حسابگری و ظرفیت بیشتر برای دخل و تصرف و کنترل هدفمندانه، از ویژگی عقلانی بیشتری برخوردار است. (Weber, M., 1968: 482-83)

چنین توصیفی از زندگی کشاورزان به این معنا نیست که زندگی آنها نسبت به دیگر اقشار جامعه از عقل‌گرایی کمتری برخوردار است، و آنها در مقایسه با گروه‌های دیگر (از نظر هدفمند بودن و جهت داشتن) از قابلیت و کارآمدی کمتری برخوردارند. و بر خود به این نکته اشاره می‌کند که حتی جادو «رفتاری نسبتاً عقلانی» است که نباید آن را از دیگر رفتارهای هدفمند روزمره جدا ساخت؛ بویژه این که اعمال مذهبی و جادویی اهدافی عمدتاً اقتصادی دارند. (Weber, M., 1968: 400)

رفتارهایی نسبتاً عقلانی‌اند. این رفتارها، گرچه ضرورتاً بر حسب و در چارچوب رابطه و سیله و هدف عمل نمی‌کنند، اما پیرو قوانین تجربه‌اند. مالش قطعات چوب به یکدیگر باعث به وجود آمدن جرقه می‌شود، و به همین صورت اعمال نمایشی یک جادوگر باعث بارش باران از آسمان می‌گردد. (Weber, M., 1968: 399-400)

او در جای دیگر به ویژه این استدلال را مردود می‌شمرد که روح سرمایه‌داری را می‌توان به مثابه رشد عقل‌گرایی، در کلیت آن، درک کرد. «عقل‌گرایی عملی»^۳ اساساً متفاوت از عقلانیت منحصر به فرد سرمایه‌داری بورژوازی است. عقل‌گرایی عملی فرد را درگیر رسیدن به اهداف و انتخاب بهترین وسیله یا مسیر در جهت رسیدن به آنها می‌کند. این نوع عقل‌گرایی از آن جهت عملی است که راه دنبال کردن اهداف عملی را به فرد نشان می‌دهد.

اگر منظور و درک ما از عقل‌گرایی عملی این طرز فکر است که فرد آگاهانه و بر حسب خواسته‌های نفسانی جهان را می‌بیند و درباره آن قضاوت می‌کند، باید گفت که چنین دیدگاهی، درباره زندگی، از ویژگی‌های استثنایی مردمی بوده و هست که به اختیار آزاد^۴ اعتقاد داشته و دارند؛ مانند ایتالیایی‌ها و فرانسویان که [این ویژگی] در گوشت و خونشان است. اما ما در این مورد خود را متقاعد کردیم که این ویژگی به هیچ وجه آن زمینه‌ای نیست که در آن ارتباط میان انسان و فراخوانی او به مثابه یک وظیفه، که برای سرمایه‌داری ضروری است، به طور بارزی رشد کرده باشد. (Weber, M., 1958: 77)

به عبارت دیگر، هر قدر هم ادیان ابتدایی و جادویی غیرعقلایی بوده باشند، از عقل‌گرایی عملی زیادی برخوردارند. در صورتی که عقلانیت مدرن، به صورت منحصر به فرد آن که مورد توجه ماکس وبر است، چه از نظر ریشه‌های تاریخی و چه از نظر ویژگی‌های ذاتی، ارتباطی با عقل‌گرایی عملی ندارد.

عقل‌گرایی بر خوردی عملی برای تشخیص موقعیت و دستیابی به اهداف است. آنچه این طرز

بر خوردار بود. برخلاف جهت گیری عملی سنت یهود، تأکید رومیان همیشگی بر روی نشان دادن «حقانیت» و شایستگی نوآوری هر يك از نهادها، از منظر گاه تقدس و قانون ملی، بود. آنچه در اندیشه رومیان محوریت داشت نه گناه، تنبیه، توبه و ندامت، و یارستگاری بلکه مسائل تشریفات حقوقی بود. (Weber, M., 1968: 409)

هر چه سیستم های دینی بیشتر به مناسک و جادو روی آورند بیشتر درگیر توجیه عقلانی می شوند. شروع نظم سیستماتیک تنها به معنی تجزیه و جداسازی عناصر نیست، بلکه به این معنی نیز هست که می توان، با یافتن قواعدی انتزاعی، آنها را با یکدیگر تلفیق کرده و میانشان ارتباط برقرار کرد. توجیه عقلانی می تواند معنی بسط و توسعه سیستم ایده ها، و همچنین افزایش دامنه موضوعاتی را بدهد که توجیه عقلانی در مورد آنها به کار برده می شود. توجیه عقلانی درباره ادیان، توسط پیامبران و کشیش ها، نمونه های کلاسیک دلیل تراشی دین است. این توجیه های عقلانی باعث تلفیق، پایداری و انسجام، و جامعیت ایده های دینی می شود.

پیامبران با توجه به ارزش غایی و منسجم دین را بر این اساس نظام بندی کردند تا به ارتباط میان انسان و جهان وحدت بخشند. از سوی دیگر، کشیشان محتوای وحی یا سنت های مقدس را در چارچوب تجزیه و تحلیلی مغالطه آمیز و انطباق آنها با آداب و سنن زندگی و اندیشه قشر خود و مردمی عادی که تحت کنترل آنها بودند، نظام بندی کردند. (Weber, M., 1968:460)

توجیه عقلانی نقشی مهم در نظریه جامعه شناسی ایده های وبر ایفا می کند. اول اینکه، توجیه عقلانی فرایندی کلیدی است که به ایده ها این ظرفیت را می دهد تا بر روی عمل اجتماعی اثرگذار باشند. دوم اینکه، توجیه عقلانی فراهم آورنده نوعی پویایی درونی برای تغییر در سیستم های ایده هاست. به عبارت ساده تر، توجیه عقلانی منبع اصلی تغییر ایده ها به مثابه ایده هاست. سوم، از طریق توجیه عقلانی است که سیستم های ایده ها، در ارتباط با جهان اجتماعی، به ثبات و استقلال دست می یابند.

زودور، هدفمند بودن و جهت گیری به سوی آن به تنهایی نمی تواند خالق عقلانیت (به معنای مدرن آن) باشد. آنها حتی می توانند خالق ضد آن باشند. گرچه بسیاری از رفتارهای کشاورزان آکنده از عقل گرایی عملی است، اما نزدیکی، ملموس بودن و کیفیت الزام آور اهداف، با تحمیل خود به زندگی کشاورزان، مولد مذهب و فرهنگ غیرعقلانی آنها می شوند. آنچه عقلانیت را از عقل گرایی متمایز می کند این است که جهت حرکت عقل گرایی به سوی اهداف نزدیک و قابل دسترس است، در صورتی که عقلانیت درگیر اهدافی است که هم منظم و برنامه ریزی شده اند، و هم در ارتباطی آگاهانه با سیستمی از معناها، ایده ها، ارزش ها قرار دارند.

توجیه عقلانی یا دلیل تراشی:

گرچه توجیه عقلانی یا دلیل تراشی، از نظر تجربی و نظری، ارتباط نزدیکی با عقلانیت دارد اما از نظر تحلیلی متمایز از آن است. توجیه عقلانی یا دلیل تراشی نه با عمل اجتماعی و نه با نهاد های اجتماعی یا فرهنگ، بلکه با فرایند نظام بندی^۵ مرتبط است. گرچه ماکس وبر فرایندهای توجیه عقلانی را تقریباً در همه نهادها و قلمروهای زندگی توصیف کرده است، اما توجیه عقلانی مهمترین و بارزترین معنای خود را در ارتباط با نظام بندی ایده ها، بویژه ارزش های دینی و پندارها درباره جهان کسب می کند.

فرایند نظام بندی ایده ها دارای سیماهای متعددی است. این فرایند به سادگی می تواند به عناصر مجزا از هم نظم دهد تا آنها را، مانند توجیه عقلانی برای اعمال یا مراسم جادویی، مشخص تر و از نظر درونی منسجم و استوارتر سازد. وبر در رساله اقتصاد و جامعه، آنجا که در مورد توجیه عقلانی یا توجیه قانون رم صحبت می کند، اشاره ای به این نوع نظام بندی دارد:

دلبستگی رومیان برای خرسندی ارواح یا قدرت های آسمانی^۶ منجر به تولید نوعی تجزیه و ترکیب ذهنی اعمال همه افراد به مؤلفه هایی شد که هر يك از آنها به یکی از قدرت های آسمانی ویژه اختصاص داده شد؛ قدرت هایی که از حمایت ویژه

○ برای پی بردن به معنای اصلی و مورد نظر ماکس وبر از مفهوم «عقلانیت»، بیش از هر چیز ضروری است این نکته را مورد توجه قرار دهیم که در نزد او تفاوت يك کنش با کنش دیگر در معنایی است که کنشگران برای کنش خود قائل می شوند؛ و نه در ویژگی های عینی و قابل رؤیت آن، به گونه ای که دیگران آن را می بینند.

دارای معنا باشد. (Weber, M., 1946: 281)

فرایند توجیه عقلانی یا دلیل تراشی می تواند تحت تأثیر خواست های متعدد و متفاوت اجتماعی قرار گیرد؛ اما از طریق توجیه عقلانی ایده ها، به مثابه ایده ها، بر جامعه تأثیر می گذارد.

... ماهیت ارزش های مقدس مطلوب به شدت

تحت تأثیر موقعیت منفعت خارجی،^۷ و از این

رهگذر، تحت تأثیر روش زندگی قشر حاکم و

هم چنین قشر بندی اجتماعی قرار دارد. اما عکس

این قضیه نیز صادق است: هر جا که جهت کلی

زندگی به طریقی روشمند توجیه عقلانی شده

باشد، آن روش به گونه ای ژرف توسط

ارزش هایی غایی تعیین می شود که این توجیه

عقلانی در آن جهت حرکت می کند. از این رو، این

ارزش ها و موقعیت ها توسط دین معین و

مشخص شده اند... (Gerth and Mills, 1946: 286-87)

دومین پیامد توجیه عقلانی به وجود آوردن يك پویایی

درونی برای تغییر در نظام های ایده هاست. زمانی که

ایده ها از نظر پایداری، انسجام و گستردگی فزونی یابند،

مشکلات جدیدی را به وجود می آورند که راه حل های

خود را می طلبند.

بارشد عقلانیت مفاهیمی که انسان از طریق آنها

جهان را توضیح می داد، نیاز به تفسیر اخلاقی

اهمیت این نکته، در نزد وبر، آنجا مشخص می شود که اشاره می کند ارزش های مقدس ویژه و پندارها درباره جهان تنها زمانی تأثیری مهم در يك دین می گذارند که به صورت تصویری منسجم و یکپارچه از جهان، و ارتباط انسان با آن، توجیه عقلانی شده باشند.

با این وجود رستگاری اهمیت ویژه خود را در

جایی کسب کرد که پنداری سیستماتیک و عقلانی

شده درباره جهان ارائه نمود و نماینده جایگاه

خاصی در جهان شد. زیرا نه تنها معنا بلکه کیفیت

روانشناختی واقعی و مطلوب رستگاری وابسته به

پنداری از جهان و چنین جایگاهی بوده است.

(Gerth and Mills, 1946: 280)

دیدگاه یکپارچه درباره جهان خالق چارچوبی است

که در آن مردم واقعیت را تجربه می کنند و بدین وسیله

رفتارشان تحت تأثیر چنین دیدگاهی قرار خواهد

گرفت. وبر بلافاصله اشاره می کند که:

آنچه رفتارهای انسان را هدایت می کند نه اندیشه ها

بلکه منافع مستقیم مادی همراه با ایده آل های

اوست. اما اغلب «پندارهایی از جهان» که توسط

اندیشه های او خلق شده اند، مانند سوزن بان يك

قطار، تعیین کننده مسیر اعمالی هستند که حاصل

پویایی خواست های اوست. این که فرد

می خواهد، و یا می تواند، «از چه چیزی» نجات یابد

و یا «به خاطر چه چیزی» رستگار شود، وابسته به

پنداری است که او از جهان دارد. (Gerth and

Mills, 1946: 280)

در برقراری چنین ارتباطی امکانات زیادی وجود

دارد: فرد می تواند آرزوهای بسیاری داشته باشد. او

می تواند آرزو کند از بندگی سیاسی و اجتماعی رها شود

و به قلمرو مسیحایی در آینده این جهان گام نهد؛ می تواند

آرزو کند از عبودیت اهریمنی که در جانش ریشه دوانیده

است رها شود و به سعادت جاودانه در پیشگاه خداوند

مهربان رهنمون شود؛ و آرزوهای متعدد دیگر.

در پس همه این آرزوها همواره نوعی جهت گیری

نسبت به جهان واقعی وجود دارد که به مثابه امری

«بی معنی» تجربه شده است. پس خواست او این

است که نظام جهان در کلیت خود می تواند و باید

که خود او خلق کرده و بر آن فرمان می‌راند. (Weber, M., 1968: 519)

در نزد وبر، «نیاز عقلانی به نوعی خداشناسی که رنج و مرگ را توجیه کند تأثیر ژرفی به جای گذاشته است.» (Gerth and Mills, 1946: 275) برای توجیه عقلانی معضلات تباط میان «خوب» و «بد»، و «عدالت» و «ناعدالتی» فشاری دائمی وجود داشته است. نیاز به حل چنین معضلی از ویژگی‌های مهم ادیانی مانند آیین هندو، زرتشت و دین یهود بوده است. شاید بتوان رساله اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری را تلاشی برای تجزیه و تحلیل تأثیرات روان‌شناختی راه‌حل پروتستانی برای چنین معضلی به‌شمار آورد. خدای قدرتمند و متعال پروتستان بر اساس چنین ایده‌ای بارنج و ناعدالتی موجود در جهان سازگار می‌شود که، از همان آغاز، جهان و انسان را با سرنوشتی غیرقابل تغییر خلق می‌کند، اما خواست او چنان از درک انسان پیشی می‌گیرد که پرسش در مورد خواست خدا، تلاش برای تأثیر گذاشتن بر آن، و یا حتی تلاش برای دانستن طرح خداوند گناه به‌شمار می‌رود.

این ایده که سرنوشت انسان، چه در جهت رستگاری و چه در جهت بدبختی و فلاکت، از پیش تعیین شده است، و انسان نقشی در تعیین سرنوشت خود یا کسب آگاهی نسبت به خواست خداوند ندارد، یک ایده دینی با قدرتی غول‌آسا است. اما، هم‌زمان، این توجیه عقلانی در مورد ناعدالتی، آنقدر کلونیسم را از نظر معنی ضمنی و روان‌شناختی آن خشن و ددمنش ساخت که مجبور شد دست به اختراع دکترینی نه‌چندان منطقی، به‌مثابه پادزهری برای توجیه عقلانی سرنوشت از پیش تعیین شده، بزند. کلونیسم نمونه‌ای است که هم از قدرت توجیه عقلانی برخوردار است و هم توانایی عملیاتی کردن خواست‌های دینی را برای جایگزین کردن ایده‌ها دارد.

سرنوشت در اندیشه کلونیسم یکی از نمونه‌های متعدد در تاریخ ادیان است که در آن ارتباط میان نتایج منطقی و روان‌شناختی، برای گرایش عملی ادیان، نشأت گرفته از برخی ایده‌های دینی است. یقیناً، اعتقاد به سرنوشت تنها ثمره منطقی

○ زهدگرایی پروتستانی و سرمایه‌داری عقلایی بورژوازی هر دو عقلانی‌اند. عقلانی بودن آنها به این دلیل نیست که محتوای اعمال آنها عقلانی است، بلکه به این دلیل است که همه اعمال خود را در یک رشته معناهای آگاهانه محصور می‌کنند. آنها خواهان کنترل کامل عمل توسط اندیشه‌اند. در حقیقت، آنچه اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری را دمساز و هماهنگ می‌کند نه محتوای ویژه تجویزهای اخلاقی هر یک از آنها، بلکه تأکید بر کنترل روشمند زندگی است. همه اعمال انسانی به گونه‌ای توسط ایده‌ها هدایت می‌شوند.

معنای توزیع سعادت افزایش یافت. هرچه بازتاب‌های دینی و اخلاقی درباره جهان فزونی می‌یافت، و هرچه تصورات جادویی بیشتر منسوخ می‌شد، خدایی پنداشتن رنج با مشکلات بیشتری روبه‌رو می‌گشت. (Gerth and Mills, 1946: 275) تا زمانی که یک مفهوم عقلانی وجود ندارد که بتواند معنای جهان را آن‌گونه که باید باشد توضیح دهد، این پرسش که چرا انسان‌های خوب رنج می‌برند و انسان‌های بد در شرایط خوبی قرار دارند، مشکل‌ساز نیست. این مشکل خصوصاً زمانی طاقت‌فرسا است که مانند دین مغرب‌زمین، یک مفهوم خدای متعال وجود دارد که خالق جهان و کنترل‌کننده همه حوادثی است که در آن رخ می‌دهد.

اما هر چه تمایل به سوی رشد و توسعه یک مفهوم خدای متعال و واحدی که جهانشمول نیز هست بیشتر شود، این مشکل نیز بیشتر به چشم می‌خورد که چگونه قدرت خارق‌العاده چنین خدایی می‌تواند با ناکاملی‌های جهانی سازگار شود

زهدگرایی دنیوی، در عین این که این جهان را خوار می‌شمارد، نسبت به اعمال این جهانی فعال است، و عرفان حالتی از «تصرف» را مدنظر دارد که نسبت به عمل این جهانی منفعل است. در این حالت اخیر، فرد نه ابزار خداوند بلکه ظرفی به‌شمار می‌آید که امر قدسی در آن ریخته می‌شود. در عرفان، روی آوردن به عمل این جهانی حالتی به‌شمار می‌آید که وضعیتی دینی را به خطر می‌اندازد که کاملاً غیر عقلانی و آن جهانی است. اما زهدگرایی فعال در چارچوب همین جهان عمل می‌کند، و سنخ عقلانی آن می‌کوشد جهان مخلوق را دست‌آموز و تحت کنترل خود در آورد. به عبارت دیگر، گرچه هم زهدگرایی دنیوی و هم عرفان در جستجوی رستگاری هستند و هدفشان جلب رضایت خداوند است، اما زهدگرایی دنیوی در درون نظام‌های جهان باقی می‌ماند و در عرصه آنها عمل می‌کند، و عرفان از جهان کناره‌گیری می‌کند. در عرفان، مخلوق خاموش می‌ماند تا خالق به سخن در آید. در حقیقت عارف وجود خودش را در مخالفت با جهان و عمل این جهانی به اثبات می‌رساند؛ در حالی که زهدگرایی این جهانی از طریق عمل در نظام‌های این جهانی به اثبات می‌رسد.

و بر، در تحقیقات خود درباره تاریخ ادیان متوجه این نکته می‌شود که ادیان منادی رستگاری، در آغاز شکل‌گیری خود، شدیداً با روابط خویشاوندی درگیر شدند. خویشاوندان، در آغاز، با این نگرانی روبه‌رو بودند که مبادا دین پیوندهای میان آنها را سست کند. هرچه مفهوم رستگاری ادیان هدفی جامع‌تر و درونی‌تر می‌داشت، پیروان آن می‌بایستی به پیامبر و منجی و روحانی آن بیشتر نزدیک می‌بودند تا به خویشاوندان سببی و نسبی خود. به عبارت دیگر، ادیان موجب پیدایش جماعت‌های جدیدی شدند که در آنها هویت اجتماعی اعتبار بیشتری از روابط خویشاوندی داشت. این ادیان تازه تأسیس اخلاقیاتی مبتنی بر برادری را رواج دادند که به تدریج جایگزین رفتارها و اخلاقیاتی شد که میان خویشاوندان و همسایگان برقرار بود. این جماعت‌های جدید نسبت به دو اصل بنیادین آگاهی داشتند: (۱) دوگانگی اخلاقیات درون‌گروهی و

سرنوشت از پیش تعیین شده است. اما ثمره توجیه روان‌شناختی آن درست نتیجه عکس آن را داشت. (Weber, M., 1958:232)

در حقیقت، کلونیست، برای اثبات خود در میان برگزیدگان، این انگیزه را به دست آورد تا به منتهای تلاش اخلاقی خود برسد. اما این شور و هیجان اخلاقی محصول توجیه عقلانی یا دلیل تراشی بود:

اهمیت عنصر عقلانی در متافیزیک دینی، در شکل کلاسیک خود، توسط تأثیر شدیدی نشان داده شد که ساختار منطقی مفهوم کلونیستی خدا در زندگی داشته است. اگر خدای پاک دینان به سختی توانست تأثیر متفاوتی، قبل یا بعد از آن، بر تاریخ بگذارد، در اصل به دلیل قدرتی است که تفکر به او داده است. (Weber, M., 1958: 232)

گرچه انگیزه‌های عملی دینی همیشه در دگرگونی دین نقش داشته‌اند، اما آنچه به ایده‌ها تداوم، ثبات و استقلال می‌دهد همانا توجیه عقلانی یا دلیل تراشی است. صورت‌بندی ابتدایی پنداری از جهان، که از نظر عقلانی توجیه شده است، چارچوبی منطقی را فراهم می‌آورد که در آن عناصر ایده آل دین رشد و توسعه می‌یابند. این سیمای اندیشه و بر زمانی کاملاً روشن و شفاف می‌شود که او به تجزیه و تحلیل تفاوت بنیانی ادیان مهم جهان می‌پردازد؛ تفاوتی که اساس آن بر توجیهاتی عقلانی استوار است که این ادیان در ابتدا برای حل معضلات دینی خود ارائه می‌دهند. تفاوت میان اهداف این جهانی و آن جهانی (برای رستگاری)، یا تفاوت میان راه‌های رسیدن به رستگاری از طریق ریاضت‌کشی این جهانی یا عرفان از این نوع تفاوت‌ها هستند.

و بر در سنخ‌شناسی‌های خود، و برای روشن‌تر شدن نظریه‌اش درباره تأثیر باورهای دینی بر رفتارهای اقتصادی، تفاوتی میان دو مفهوم «زهدگرایی دنیوی» یا (ریاضت‌کشی این جهانی)^۸ و «عرفان»^۹ قائل می‌شود. او بر این عقیده است که «زهدگرایی» یا «ریاضت‌کشی» عمل خداخواسته مؤمنانی است که اسباب و عمل خداوند به‌شمار می‌آیند؛ و عرفان چیزی نیست جز «تصرف»^{۱۰} امر قدسی از طریق تأمل و مراقبه.

عقلانی تر و تبدیل به ارزش های مقدسی شدند که درونی شدن آنها به صورت ابزاری در خدمت رستگاری قرار گرفت. به عبارت ساده تر، این بدان معناست که هر چه دین بیشتر و الایش می شود و از شعائر گرایبی به «مطلق گرایی دینی» نزدیک تر می گردید، این تنش شدیدتر می شد. (Gerth and Mills, 1946: 328) و بر معتقد است که ادیان مبتنی بر رستگاری، در قالب سازمان های مذهبی، اخلاقیات اقتصادی مبتنی بر صمیمیت و دوستی را به روابط برادران ایمانی تسری دادند. بار اخلاقی چنین نگرشی همواره در جهت نوعی برادری جهانشمول عمل کرده است؛ برادری ای که فراتر از موانع ناشی از وابستگی های اجتماعی، و اغلب موانع ناشی از ایمان خود فرد، حرکت می کند. (Gerth and Mills, 1946: 329-30) این ادیان همواره با نظام ها و ارزش های این جهانی در تعارض بوده اند، و هر چه خواست های خود را بیشتر پیگیری می کردند تعارض و تقابلهای خود را با این جهان بیشتر می شد. چنین تعارضی معمولاً زمانی بیشتر شده است که ارزش های دنیوی عقلانی تر شدند و بر حسب قوانین خاص خودشان رشد یافتند. (Gerth and Mills, 1946: 330) این یکی از نکاتی است که در بحث بر اهمیت ویژه ای برخوردار است.

در نزد بر، این تعارض بویژه، در دو حوزه اقتصاد و سیاست بیشتر خود را متجلی می کند. گرچه روش های جادوگرانه ابتدایی که برای تأثیر گذاشتن بر ارواح خدایان به کار گرفته می شدند منافع خاصی از قبیل کسب ثروت، زندگی طولانی، سلامتی و غیره، و چه بسا سعادت پس از مرگ فرد، را دنبال می کردند، «اما ادیان و الایش یافته مبتنی بر رستگاری به نحوی روزافزون در مناسباتشان با اقتصادهای عقلانی گرفتار تنش بوده اند.» (Gerth and Mills, 1946: 331) در نزد او:

اقتصاد عقلانی تشکیلاتی است که عملکردش بر پول مبتنی است و منشاء آن مبارزه بر سر منافع بازار است. بدون تخمین قیمت ها بر حسب پول، و از این رو، بدون رقابت در عرصه بازار، محاسبه کردن غیرممکن است. پول انتزاعی ترین و غیر شخصی ترین عنصر در زندگی بشر است. هر

برون گروهی؛ ۲) رفتار متقابل به عنوان اصلی درون گروهی: «من با تو همان خواهم کرد که تو با من می کنی». ماکس وبر معتقد است که پیروی از این اصول اخلاقی در زندگی اقتصادی آنها تأثیر به سزایی داشته است. (Gerth and Mills, 1946: 329) هر چه مؤمن بیشتر در جستجوی رستگاری آن جهانی باشد بیشتر از این جهان بریده می شود: از پیوندهای اجتماعی و عاطفی با خانواده، از مالکیت کالاهای دنیوی، و از اعمال سیاسی، اقتصادی، هنری، و خلاصه از همه علائقی که می توان به مخلوقات این جهانی بست. آن کس که با چنین گرایشاتی در جستجوی رستگاری است شرکت در این گونه امور را علاقمندی به دنیا و بیگانگی نسبت به خداوند تلقی می کند. این همان چیزی است که ماکس وبر آن را زهدگرایی یا «ریاضت کشی جهان گریز»^{۱۱} می نامد.

از سوی دیگر مؤمنانی که، با شرکت فعالانه خود در امور این جهانی، در جستجوی رستگاری هستند، خود را ابزار خداوند برای دخالت و تحت کنترل در آوردن هر آن چیزی می دانند که مخلوق خداوند است. این همان چیزی است که ماکس وبر آن را «زهدگرایی دنیوی» یا «ریاضت کشی این جهانی»^{۱۲} می نامد. در این حالت، جهان خود را به مثابه مسئولیتی که بر دوش مؤمن قرار دارد به نمایش می گذارد. او خود را موظف می داند که جهان را بر اساس ایده آل های زهدگرانه خود دگرگون کند. در این حالت، و در چارچوب یک نظریه حقوق طبیعی، مؤمن تبدیل به یک مصلح یا انقلابی عقلانی می شود. در نزد ماکس وبر، چنین مؤمنانی بر اساس نظام های اجتماعی عمل می کنند و این توانایی در آنها تقویت می شود که بتوانند بر نظام های این جهانی مسلط شده و آنها را تحت کنترل خود در آورند.

و بر این امر را مسلم فرض می کند که هر چه ادیان بیشتر بر رستگاری متکی باشند تنش بیشتری با نظام های این جهانی خواهند داشت. اما به محض این که رستگاری و تعالیم پیامبرانه به صورت امور اخلاقی رشد و توسعه یابند، این تنش از معنایی پیروی می کند که پیروان از مفهوم رستگاری و تعالیم پیامبرانه دارند. این تنش همچنین زمانی بیشتر شد که اصول اخلاقی

○ آن سیمایی از عقلانیت که تعیین کننده و سرنوشت ساز است نه منافع شخصی بلکه سنجیده و حساب شده بودن عمل است. هر چه قلمرویی که ایده‌های آگاهانه در آن تأثیر می‌گذارند وسیع‌تر باشد، فرهنگ، جامعه، یا نهادهای آن عقلانی‌تر خواهد بود.

برای روشن‌تر شدن مفهوم عقلانیت، می‌توان اشاره‌ای به سیماهای منحصر به فرد زهدگرایی پروتستانی نمود؛ سیستمی مذهبی که در نزد ویر، بیش از هر سیستم دیگری کنش اجتماعی عقلانی را پرورانده و به آن پرو و بال می‌دهد. از مشخصه‌های اصلی زهدگرایی پروتستانی این است که کنترلی مطلق و روشمند بر روی همه اعمال روزانه دارد.

فداکاری صورت می‌گیرد پرس و جویی نمی‌شود. هر کس از عارف طلبی کند، طلب او بر آورده خواهد شد و برای او فرقی نمی‌کند که او چه کسی است. به عبارت ساده‌تر، این طریق به صورت عشقی فارغ از هر نوع حسابگری نسبت به همه انسان‌ها متجلی می‌شود، عشقی که نه به خاطر انسان بلکه به خاطر نفس عشق است، عشقی که بودلر آن را «خودفروشی مقدس روح» خوانده است. (Gerth and Mills, 1946:333)^{۱۳}

می‌بینیم که توجیه عقلانی یا دلیل تراشی-پالایش، سامان بخشی، و یکپارچگی ایده‌ها-در جامعه‌شناسی ایده‌های ویر یک امر حیاتی و سرنوشت ساز است. توجیه عقلانی یا دلیل تراشی فرایندی است که از طریق آن ایده‌ها منطق درونی خود را پرورش می‌دهند. این پویایی طبیعی کمک می‌کند تا ایده‌ها به استقلال و ثباتی نسبی دست یابند و بتوانند بر سیماهای دیگر زندگی اجتماعی اثر گذارند. نهایتاً اینکه، برخی از انواع

اندازه اقتصاد مبتنی بر سرمایه‌داری مدرن از قوانین ذاتی خود بیشتر پیروی کند، رابطه میان آن و اخلاق دینی مبتنی بر برادری دست نیافتنی‌تر می‌شود. و هر چه سرمایه‌داری عقلانی‌تر و غیرشخصی‌تر شود، این امر شدت بیشتری می‌یابد. (Gerth and Mills, 1946:331)

در اقتصاد عقلانی، روابط شخصی به هیچ وجه وجود ندارد، و در صورت اعمال چنین روابطی، همان گونه که در چین شاهد بوده‌ایم، منجر به خفه شدن عقلانیت رسمی خواهد شد. به عبارت ساده‌تر، عقلانیت رسمی همیشه در تعارض با عقلانیت جوهری قرار داشته است، و هیچ یک از ادیان اصیل رستگاری نتوانسته‌اند بر تعارض میان دین‌داری و اقتصاد عقلانی فائق آیند. (Gerth and Mills, 1946: 331-32) در نزد او، برای فائق آمدن بر چنین تعارضی تنها دو طریق پایدار و مبتنی بر روشی اصولی و درونی وجود داشته است. اول، همان روش تناقض آمیز اخلاقیات شغلی پاک دینان، و دوم، روی آوردن به عرفان است. پاک دینان، با مردود شمردن جهانشمولی عشق، امور این جهانی را به نحوی عقلانی در جهت تحقق اراده خداوند و فرصتی برای آزمایش بندگان به شمار آوردند. گرچه در نزد آنها، اراده خداوند غیر قابل درک بود، اما تنها اراده مطلق بود که می‌توانست شناخته شود. با وجودی که از چنین منظری جهان می‌توانست فرومایه و بی ارزش به شمار آید، اما عادی شدن جهان اقتصاد قابل پذیرش می‌نمود. چنین وضعیتی امری خداخواسته تلقی می‌شد که به مثابه یک وظیفه بر دوش فرد قرار گرفته بود. این بدان معنا بود که، از یک سو، رستگاری در دسترس همه انسان‌ها نیست، و از سوی دیگر، لطف خداوند که برای بشر ناشناخته است تنها شامل برخی افراد می‌شود. از درون چنین دیدگاهی، برادری انسان‌ها، که در ادیان اصیل رستگاری بر آن تأکید می‌شود، نفی می‌گردد.

طریق دوم برای گریز از تعارض میان دین و اقتصاد همان عرفان است که ویر آن را ریاضت کشی جهان‌گریز نیز می‌نامد. در این حالت «خیرخواهی» عارف به صورتی ناب متجلی می‌شود، خیرخواهی‌ای که به هیچ وجه حسابگرانه نیست و در مورد فردی که برای او

می‌رسد که کنش عقلانی عملی با قاعده، روشمند، کارآمد و سودمند است. اما در تجزیه و تحلیل وبر، از سیستم‌های اخلاقی ویژه، کاملاً مشخص است که هیچ یک از این روش‌ها، برای تحقق و دستیابی به اهداف ویژه، آن نوع عقلانیتی نیست که برای رشد و شکوفایی سرمایه‌داری مغرب زمین قابل اهمیت بود.

وبر در مقایسه میان دو نوع سرمایه‌داری («سرمایه‌داری ماجراجویانه»^{۱۴} و «سرمایه‌داری عقلانی بورژوازی»^{۱۵}) به این نتیجه می‌رسد که آنچه تعیین‌کننده و سرنوشت‌ساز است تلاش برای دستیابی به یک هدف ویژه و مشخص نیست؛ چرا که به راستی «طلب سود، پول، و بیشترین میزان پول» (Weber, M., 1958:17) (که خود به خود ارتباط چندانی با سرمایه‌داری ندارد) مستلزم تعقیب جدی یک هدف است؛ و حتی روش‌هایی مانند ریاکاری، سوداگری، و با کاربرد زور ممکن است برای دستیابی به چنین هدفی به کار گرفته شود. همزمان، عمل با قاعده و روشمند نیز با آنچه منظور وبر از کنش عقلانی است مطابقت و سازگاری ندارد. زیرا همان‌طور که در اعمال سیستماتیک جادو یا مناسک مذهبی دیده می‌شود، قاعده و روش به تنهایی نمی‌تواند منجر به کنش عقلانی شود؛ و چه بسا ما را از آن دور کند.

برای پی بردن به معنای اصلی و مورد نظر ماکس وبر از مفهوم «عقلانیت»، بیش از هر چیز ضروری است این نکته را مورد توجه قرار دهیم که در نزد او تفاوت یک کنش با کنش دیگر در معنایی است که کنشگران برای کنش خود قائل می‌شوند؛ و نه در ویژگی‌های عینی و قابل رؤیت آن، به گونه‌ای که دیگران آن را می‌بینند. بر این اساس و از این دیدگاه، کنش اجتماعی، مانند هر کنش دیگری، می‌تواند به چهار نوع اساسی تقسیم شود: کنش سنتی که از طریق عادات عمیق و طولانی مدت ایجاد می‌شود؛ کنش عاطفی (به ویژه هیجانی) که ناشی از تمایلات خاص و وضعیت احساسی فرد است؛ کنش ارزشی-عقلانی^{۱۶} که ثمره باوری آگاهانه به یک ارزش اخلاقی، زیباشناختی، دینی و یا هر رفتار دیگر است. این کنش در جستجوی موفقیت نیست و تنها به دلیل باور آگاهانه به آن ارزش صورت می‌گیرد؛ و بالاخره،

○ گرچه مفاهیم عقل‌گرایی، توجیه عقلانی و عقلانیت، و تمایز میان آنها ریشه در جامعه‌شناسی دین ماکس وبر دارد، اما این مفاهیم کمک بزرگی به درک بهتر کارها و مفاهیم دیگر او، به ویژه بوروکراسی، آمریت عقلانی-قانونی، و عقلانیت علمی می‌کند. دشواری اصلی در تفسیر ساده و سطحی از مفهوم عقلانیت وبر این است که نقش مهم عناصر غیر عقلانی نادیده گرفته می‌شود. شاید یکی از قابلیت‌ها، نوآوری‌ها و برجستگی‌های جامعه‌شناسی ایده‌های ماکس وبر این باشد که نشان می‌دهد بنیان و اساس عقلانیت غیر عقلانی است.

توجهات عقلانی می‌توانند بر سازماندهی و متمرکز کردن بر خورد ایده‌ها و تشدید قلمروهایی از کنش اجتماعی اثر بگذارند که تحت کنترل سیستمی واحد از ایده‌هاست. به هر حال، باید در نظر داشت که در نزد وبر توجیه عقلانی فرایندی کلی به‌شمار می‌آید که در دوران‌های تاریخی مختلف و در قلمروهای متفاوت زندگی، بدون آن که مولد سیماهای منحصر به فرد عقلانیت باشد، رخ داده است.

عقلانیت^{۱۷}:

عقلانیت در کارهای وبر فرایندی کلی در رشد و شکوفایی ایده‌ها به‌شمار نمی‌آید، بلکه اشاره به نوعی خاص از کنش اجتماعی و نوع ویژه‌ای از ارتباط میان ایده‌ها و عمل دارد. گرچه عناصر عقلانیت در زمان‌ها و مکان‌های مختلف ظاهر می‌شوند، اما در نزد وبر این نوع خاص کنش اجتماعی از ویژگی‌های منحصر به فرد سرمایه‌داری مدرن است. زمانی که به دنبال درک تفاوت سیماهای عقلانیت هستیم، در آغاز چنین به نظر

کنش ابزاری - عقلایی^{۱۷} که توسط خواسته‌ها و انتظاراتی صورت می‌گیرد که فرد از محیط و از انسان‌های دیگر دارد. این خواسته‌ها و انتظارات به مثابه «شرایط» یا «ابزار»هایی برای دستیابی کنشگر به اهداف محاسبه شده و عقلایی خود به کار برده می‌شوند. (Weber, M., 1968: 24-25)

کنش‌های سنتی و عاطفی از آن جهت از کنش‌های دیگر متمایز می‌شوند که تفکر در آنها حضور ندارد؛ اولی به دلیل عادت و دومی به دلیل تمایلات خاص احساسی صورت می‌گیرند. هر چه ایده‌های آگاهانه در تشخیص موقعیت بیشتر پدیدار شوند آن عمل به عمل عقلانی نزدیک‌تر می‌شود.

دلبستگی و تعلق به اشکال عادت شده می‌تواند با درجات متفاوتی از خودآگاهی و به صورت‌هایی متنوع تأیید و تقویت شوند. در این مورد، نمونه رفتار ممکن است به نمونه ارزشی - عقلایی تبدیل شود. . . . کنش ارزشی - عقلایی توسط فرمول خودآگاهی ارزش‌های غایی روشن و آشکاری از کنش عاطفی متمایز می‌شود که هدایت‌کننده عمل و توجه دائمی به جزئیات آن در مسیر آن ارزش‌هاست. (Weber, M., 1968:25)

در نزد وبر، تمایز میان کنش ارزشی - عقلایی و کنش عاطفی در این است که در کنش ارزشی - عقلایی فرایند تصمیم‌گیری فرایندی ظاهراً خودآگاه است. گرچه ارزش‌ها عاطفی‌اند، اما زمانی که کنشگر آگاهانه، و به دلیل منطقی که در ارزش‌های خود می‌بیند، دست به عمل می‌زند عمل او در زمره رفتارهای عقلایی جای می‌گیرد. به عبارت دیگر، آنچه کنش سنتی و عاطفی را از کنش ارزشی - عقلایی متمایز می‌کند درجه‌ای است که ایده‌ها، توسط انتخابی آگاهانه، عمل را کنترل می‌کنند. کنش ابزاری - عقلایی توسط ایده‌های آگاهانه در همه سیماهای آن مشخص می‌شود. این بدان معناست که در چنین کنشی «هدف، ابزار و نتایج ثانوی آن همگی به شکلی عقلایی مورد توجه قرار گرفته و سنجیده شده باشند.» (Weber, M., 1968:26)

تفاوت کنش ارزشی - عقلایی و ابزاری - عقلایی در این است که در اولی کنش، در نزد کنشگر، به مثابه غایتی در

خود دیده می‌شود، و در دومی کنش به مثابه ابزاری در ارتباط با اهداف بزرگ تری مورد توجه قرار می‌گیرد. کنش ابزاری - عقلایی کنشی است که در آن ابزارها و اهداف عمل به صورتی عقلایی در ارتباط با یکدیگرند. مثلاً، رفتن یک دانشجو به دانشگاه از این جهت می‌تواند ابزاری - عقلایی باشد که او دانشگاه را به مثابه ابزاری منطقی برای دستیابی به یک هدف (شغل یا حرفه) انتخاب کرده است. کنش ارزشی - عقلایی رفتاری است که اساس آن بر ارزش‌ها یا اخلاقیات کنشگر استوار باشد. شاید با مثال زیر بتوان این دو کنش را با یکدیگر مقایسه کرد. اگر دانشجو مطمئن باشد که با فرستادن دوستش (به جای خود) در جلسه امتحان کسی متوجه رفتار غیر اخلاقی او نمی‌شود، فرستادن دوست (به جای خود) یک رفتار ابزاری - عقلایی است. چرا که این کار ساده‌ترین راه برای دستیابی به هدف مورد نظر اوست. اما اگر دانشجو به دلیل ناصادقانه بودن این کار دست به چنین کاری نزند، رفتار او توسط ارزش‌ها یا اخلاقیات هدایت شده و می‌توان آن را در زمره کنش‌های ارزشی - عقلایی جای داد. در حقیقت، آنچه دقیقاً درجه عقلانیت یک عمل را تعیین می‌کند میزان بسط و گسترش جزئیات معنایی است که آگاهانه به عمل پیوند خورده است. بر این اساس، چنین به نظر می‌رسد که در نزد وبر کنش ابزاری - عقلایی عقلانی‌تر از کنش ارزشی - عقلایی است. هر دوی این کنش‌ها، در ساختار و در جزئیات خود، آگاهانه طرح‌ریزی شده‌اند، اما کنترل ایده‌ها بر روی عمل، در مورد کنش ابزاری - عقلایی قوی‌تر است؛ چرا که خود انتخاب هدف تحت کنترل ایده‌های آگاهانه (اهداف دیگر) قرار دارد.

اگر بخواهیم قدمی جلوتر از چنین تفسیری در مورد اندیشه‌های وبر حرکت کنیم، خواهیم دید که سیمای مشخص و متمایز عقلانیت در کل جوامع، فرهنگ‌ها، و نهادها درجه کنترل زندگی توسط ایده‌های آگاهانه است. به عنوان مثال، وبر انواع یکپارچگی‌ها در کنش اجتماعی را مورد بحث قرار می‌دهد، و به ویژه بر روی انتخاب عقلانی آگاهانه‌ای تأکید می‌کند که منافع شخصی کنشگر را، به همان صورتی که خودش می‌بیند، دربر دارد. این امر بیش از هر چیز در مورد کنش اقتصادی

وابسته به بازتاب‌های احساسی او نسبت به جهان و نهادهای آن باشد مردود می‌شمارد. هدف مشخص همیشه به صورت زنگ خطری برای کنترل روشمند الگوی زندگی و رفتار فرد باقی می‌ماند. (Weber, M., 1968:544)

وبر، به ویژه زمانی که در مورد کلونیسم صحبت می‌کند، به این نکته اشاره می‌کند که:

خدای کلونیسم از پیروان خود انتظار دارد که نه تنها کارهای منفرد خوب انجام دهند، بلکه خواستار یک زندگی سرشار از کارهای خوب و متشکل در سیستمی یکپارچه و هماهنگ نیز هست... زیرا تنها توسط یک دگرگونی بنیادی در کل معنای زندگی در هر لحظه و در هر عمل است که آثار رحمت الهی، که موجب گذار انسان از حالت طبیعی به حالت رستگاری است، به اثبات می‌رسد... تنها آن زندگی می‌تواند بر حالت طبیعی غلبه کند که توسط تفکر و اندیشه هدایت شود. (Weber, M., 1958: 117-18)

زهدگرایی پروتستانی و سرمایه‌داری عقلایی بورژوازی هر دو عقلانی‌اند. عقلانی بودن آنها به این دلیل نیست که محتوای اعمال آنها عقلانی است، بلکه به این دلیل است که همه اعمال خود را در یک رشته معناهای آگاهانه محصور می‌کنند. آنها خواهان کنترل کامل عمل توسط اندیشه‌اند. در حقیقت، آنچه اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری را دم‌ساز و هماهنگ می‌کند نه محتوای ویژه تجویزهای اخلاقی هر یک از آنها، بلکه تأکید بر کنترل روشمند زندگی است.^{۱۸} همه اعمال انسانی به گونه‌ای توسط ایده‌ها هدایت می‌شوند. در حقیقت، منظور وبر از عمل رفتاری انسانی است که به معنای ذهنی کنشگر متصل باشد (Weber, M., 1968:4) اما خصیصه تعیین کننده و سرنویشت‌ساز در اینجا درجه تفاوت ایده، یا سیستم ایده‌ها، از دیگر عناصر جامعه، و از این رو، از درجه استقلال عمل به مثابه کنترل عمل است. وبر در جامعه‌شناسی دین خود، زمانی که در مورد زایش

صادق است. او برای تأیید نظر خود قانونمندی تعیین قیمت در بازار «آزاد» را مثال می‌آورد. فروشندگان بازار آزاد کنش‌های خود را به مثابه ابزارهایی برای دستیابی به اهدافی در نظر می‌گیرند که منافع اقتصادی آنها را بر اساس تعریفی که خودشان از آن دارند تأمین می‌کند. آنها همچنین رفتار احتمالی دیگران را به مثابه شرایط مد نظر قرار می‌دهند. هر چه کنش آنها عقلانی‌تر (به معنی ابزاری - عقلایی آن) باشد، بیشتر دست به واکنش‌های مشابه در شرایط یکسان خواهند زد.

این نمونه، با توجه به وضوح آن در خود آگاهی و رهایی از دغدغه‌های ذهنی، قطب مخالف و آنتی تزی همه انواع راه‌های سنتی مورد قبول و وفاداری نسبت به هنجارهایی است که آگاهانه به عنوان ارزش‌های مطلق پذیرفته شده‌اند. یکی از مهم‌ترین سیماهای فرایند «توجیه عقلانی» کنش، جایگزین کردن قبول نااندیشیده آداب و رسوم کهنه، و انطباق عامدانه شرایط بر حسب منافع شخصی است. (Weber, M., 1968:30)

در هر حال، آن سیمایی از عقلانیت که تعیین کننده و سرنویشت‌ساز است نه منافع شخصی بلکه سنجیده و حساب شده بودن عمل است. هر چه قلمروی که ایده‌های آگاهانه در آن تأثیر می‌گذارند وسیع‌تر باشد، فرهنگ، جامعه، یا نهادهای آن عقلانی‌تر خواهد بود.

برای روشن‌تر شدن مفهوم عقلانیت، می‌توان اشاره‌ای به سیماهای منحصر به فرد زهدگرایی پروتستانی نمود؛ سیستمی مذهبی که در نزد وبر، پیش از هر سیستم دیگری کنش اجتماعی عقلانی را پرورانده و به آن پروبال می‌دهد. از مشخصه‌های اصلی زهدگرایی پروتستانی این است که کنترلی مطلق و روشمند بر روی همه اعمال روزانه دارد.

فردی که شیوه زندگی اش زهدگرایی این جهانی باشد یک انسان عقلانی است؛ نه صرفاً به این دلیل که رفتارهای خود را به صورتی عقلایی قاعده‌مند می‌کند، بلکه به این دلیل نیز که او هر آن چیزی را که از نظر اخلاقی غیر عقلانی، زیباشناختی، یا

باور در روح ادیان ابتدایی صحبت می‌کند، به اهمیت این جنبه از ارتباط میان ایده‌ها و عمل اشاره دارد.

آنچه در وهله اول در کل این زایش مشخص کننده است نه خصوصیات ویژه، بی‌احساسی و بی‌عاطفگی، یا خصوصیات فوق‌العاده این قدرت‌های ماوراءطبیعی، بلکه این حقیقت است که تجربه‌های جدید نقشی در زندگی ایفا می‌کنند. پیش از آن، تنها چیزها یا حوادثی که هستی عینی داشته و بارخ می‌دادند در زندگی ایفای نقش می‌کردند؛ اما اکنون، برخی از تجربه‌های متفاوت، که تنها دال بر چیزی هستند، نیز ایفای نقش می‌کنند. از این رو، جادو از دخالت مستقیم نیروها به عمل نمادین تغییر شکل می‌دهد. (Weber, M., 1968; 403)

M., 1968; 403)

در حقیقت، ایده‌ها یا نمادها به استقلال نسبی دست یافتند و با شیوه‌ای جدید بر زندگی انسان اثر گذار شدند. زمانی که مفاهیم دینی سامان و استقلال بیشتری کسب کردند، نقش ایده‌ها در زندگی اجتماعی تغییرات بیشتری کرد. برخی از قلمروهای زندگی تحت تأثیر انگیزه‌های مشخص دینی‌ای قرار گرفتند که توسط ایده‌ها خلق و هدایت شده بودند.

هر سیمایی از پدیده‌های دینی که تأکیدش بر فراسوی بدی‌ها و امتیازات این جهان باشد، ثمره یک فرایند تکاملی ویژه است؛ فرایندی که با دو سیمای بارز مشخص می‌شود: از یک سو، ما شاهد بسط دائمی نظام‌بندی عقلانی مفهوم خدا و تفکری هستیم که متوجه امکانات ارتباطی میان انسان و عالم ربانی است؛ و از سوی دیگر، عقب‌نشینی ویژه‌ای در برابر عقل‌گرایی اولیه، عملی و حسابگر رخ می‌دهد. زمانی که عقل‌گرایی اولیه فروکش کند، رفتار مشخص مذهبی کمتر و کمتر در جستجوی امتیازات ناب خارجی و موفقیت‌های اقتصادی روزمره خواهد بود. (Weber, M., 1968:424)

زمانی که دین قدرت مستقلی شود که تعیین‌کننده

○ اگر عقلانیت به معنی کنترل عمل توسط اندیشه و نه توسط توانایی‌های تکنیکی در نظر گرفته شود (گرچه وبر بر روی مزیت‌های تکنیکی بوروکراسی تأکید می‌کند)، بهتر می‌توان ناهمخوانی و تردید وبر در مورد بوروکراسی را درک کرد. انتقادات زیادی بر نظریه بوروکراسی وبر و توانایی‌های آن شده است. برخی از نظریه پردازان بر این عقیده‌اند که ساختار بوروکراسی‌ای که وبر توصیف می‌کند نمی‌تواند در همه موارد کارایی داشته باشد. برخی دیگر بر این عقیده‌اند که سیمای تشکیلات بوروکراتیک می‌تواند مستقیماً مانع عمل هوشمندانه و مؤثر تکنیکی شود. اما شاید بتوان از طریق تجزیه و تحلیل وبر از سرچشمه‌ها و منابع عقلانیت به دیدگاه جدیدی در مورد مسئله عقلانیت بوروکراتیک و شرایط اجتماعی عقلانیت دست یافت.

سلوک و رفتار باشد، و زمانی که انگیزه‌های دینی اهمیت بیشتری کسب کنند، اعمال مذهبی عقلانی‌تر می‌شود. اما عقلانیت کامل تنها زمانی شکوفایی می‌شود که ایده‌ها در جهت متحد کردن اصول اخلاقی حرکت کنند، و قلمروهایی از زندگی که تحت تأثیر این ایده‌ها قرار دارند بسط و گسترش یابد. وبر، آنجا که در مورد اهمیت نبوت و پیامبری صحبت می‌کند، بر این دو نوع رشد و شکوفایی تأکید می‌کند.

وبر میان پیامبرانی که از طریق کشف و شهود شخصی حقیقت دینی رستگاری را اعلام می‌کنند تمایز قائل می‌شود. یک پیامبر اخلاقی خواست خدا و راه رستگاری را اعلام می‌کند، در صورتی که پیامبر نمونه در رفتارهای خود شیوه‌ای از زندگی را به نمایش می‌گذارد

شود. (Weber, M., 1968: 450)

عبارات ویژه‌ای که ادیان رستگاری توسط آنها هدف رستگاری، کیهانی، و راه رسیدن به رستگاری را تصویر می‌کنند خالق تفاوت‌های مهمی در درجه عقلانیت اخلاقیات دینی آنهاست. به عنوان مثال، این که یک دین «این-جهانی» یا «آن-جهانی» باشد، این که یک دین رستگاری را ثمره عمل این جهانی بداند و یا ثمره فرار از جهان و بدی‌های آن، تأثیر شگرفی در اخلاقیات دینی و در نتیجه در عمل آنها می‌گذارد. این امکان وجود دارد که ادیان «آن-جهانی» مولد شیوه‌ای از یک زندگی عقلانی، به معنی وبری آن، باشند؛ شیوه‌ای که در آن همه رفتارها توسط سیستمی از ایده‌های به هم پیوسته هدایت شود. اما این دلیل تراشی یا توجیه عقلانی ضرورتاً توجیه کاملی نیست. این امکان وجود دارد که در جایی تعدادی از اساتید مسلم دین اجازه دهند همه بخش‌های زندگی شان توسط چنین اخلاقیات دینی هدایت شود، اما بیشتر اعضای جامعه برای بقای خود باید خود را با این جهان درگیر کنند. این درگیری، برحسب بالاترین هدف دینی، ارزش چندانی ندارد و بی‌مقدار به شمار می‌آید؛ و از این رو، کنترل کامل شیوه زندگی دینی زیر پا گذاشته شده است. در نزد وبر، دین بودا از این جهت یک دین «عقلانی» به شمار می‌آید که دائماً به ماهشدار می‌دهد تا غرایز طبیعی هدایت کننده رفتار را تحت کنترل داشته باشیم؛ اما هنوز نمی‌تواند مولد راهی عقلانی برای زندگی کل جامعه باشد. (Weber, M., 1968: 627-28)

همه اعمال هدفمند عقلانی، به جز اعمال ذهنی که تمرکزشان بر مراقبه‌ای است که روح را از عطش زندگی و هر نوع خواست این جهانی خالی می‌کند، به مثابه راهی تلقی می‌شود که [مارا] از رستگاری دور می‌کند. (Weber, M., 1968: 628)

از این رو، یک اخلاق دینی تا آنجا عقلانی است که بتواند همه قلمروهای زندگی را در کلیت خود منسجم و هماهنگ کند؛ کلیتی که همه اعمال «طبیعی» را به نام و در حمایت از اعمالی طرد کند که توسط ایده‌های

○ اگر عمل عقلانی به مثابه عملی تلقی شود که شامل معنا، هدف، و وسیله است، و توسط اصول و مقررات هدایت می‌شود، آنگاه شرایط اجتماعی که ظرفیت شور و اشتیاق (یعنی انگیزه عاطفی که عمل را مطیع ایده‌ها می‌کند) را ویران می‌سازد، عقلانیت را نیز ویران خواهد ساخت. جایی که سرپرستی و اداره بوروکراسی خود می‌تواند در جهت یک سری ایده‌های به هم پیوسته حرکت کند، عمل فرد در جهت مقرراتی عینی و خارجی حرکت می‌کند که هیچ ارتباطی با اصول درونی همبستگی ندارد.

که رستگاری را به دنبال خواهد داشت. وجه تشابه این دو نوع پیامبری این است که هر دو تلاش می‌کنند تا «رفتار عملی را به صورت شیوه‌ای از زندگی سازماندهی کنند». (Weber, M., 1968: 451) بنابراین، قلمروی از زندگی گسترش می‌یابد که از یک سو ایده‌های دینی در آن اعمال می‌شود، و از سوی دیگر، همبستگی درونی سیستم ایده‌ها افزایش می‌یابد؛ و از این رو، شیوه‌های ویژه‌ای از رفتار تجویز می‌شود که خود توسط محتوای ایده‌های بزرگ تری هدایت شده‌اند:

کشف و شهود پیامبرانه شامل و دربرگیرنده هم پیامبر و هم پیروان اوست. . . . یک دیدگاه یگانه از جهان نشأت گرفته از یک نگرش معنادار و آگاهانه ترکیبی در جهت زندگی است. در نزد پیامبر، هم زندگی انسان و جهان، و هم حوادث اجتماعی و کیهانی دارای معنایی سازمند و منسجم‌اند که اگر رستگاری را به دنبال داشته باشد، رفتار انسان باید در جهت آن حرکت کند، و پس از آن نیز باید به صورت روشی صحیح و کامل الگوبرداری

آن دور می‌کنند. دوم این‌کس چنين دينی می‌بایستی، تا حد امکان، از سرشت جادویی یا تقدس آمیز صرف به مثابه ابزاری برای آموزش دست کشیده باشد. زیرا چنین ابزارهایی همواره ارزش عمل این جهانی را ناچیز به‌شمار می‌آورند، و در بهترین حالت خود، صرفاً در معنای دينی برای آن اهمیت قائل می‌شوند، و داوری دربارهٔ رستگاری را با موفقیت فرایندی در پیوند می‌دانند که در زندگی روزمرهٔ طبیعی عقلانی به‌شمار نمی‌آید. (Gerth and Mills, 1946: 290)

منبع انسجام و هماهنگی و کنترل کامل زندگی در دین پروتستان دکتترین محک و آزمون و ارتباط آن با مفهوم سرنوشت یا تقدیر است. رستگاری نمی‌تواند از طریق ذخیرهٔ اعمال خوب یا توسط هواخواهی دقیق و موشکافانه از قوانین معین به دست آید. برعکس، وضعیت آموزش وضعیتی مسلم و بدون قید و شرط است؛ وضعیتی که یارستگارید و یا نفرین و لعنت شده‌اید. و اگر کسی رستگار شده باشد، اثبات چنین انتخابی را همواره در رفتارهای خود خواهد دید. هدف والگوی کامل زندگی در دین پروتستان کنترل است، و همین امر است که دین پروتستان را در مقایسه با مثلاً دین یهود عقلانی تر می‌کند.

... بالاتر از همه، آنچه در دین یهود کمبودش احساس می‌شد صفت بارز و سرنوشت‌ساز زهدگرایی یا ریاضت‌کشی این جهانی بود: يك ارتباط منسجم و هماهنگ با جهان، از دیدگاه ایمان و اعتقاد فردی به رستگاری، که حامی و پرورش‌دهندهٔ همهٔ چیزهای دیگر است. (Weber, M., 1968: 620)

همین نیاز برای محک زدن و آزمون منبع عقلانیت دین پروتستان است:

برای ریاضت‌کش، قطعیت و مسلم بودن رستگاری همواره خود را در عمل عقلانی متجلی می‌کند؛ عملی که منسجم و هماهنگ با معنا، هدف، و ابزار است، و توسط اصول و قوانین

آگاهانه کنترل شده باشد. این تصور که عمل توسط يك سری ایده‌های منسجم و هماهنگ کنترل می‌شود اغلب به عنوان عملی درك می‌شود که یا از سوی خداوند هدایت شده است، یا توسط قوانین غیرشخصی مانند قانون طبیعت کنترل می‌شود، و یا به مثابه انتخابی آگاهانه درك می‌شود که کنترل آن در اختیار خود انسان است. و بر این نوع کنترل منسجم و آگاهانهٔ زندگی را زهدگرایی یا ریاضت‌کشی می‌نامند. از این رو، آنچه در نزد ویر عقلانی به‌شمار می‌آید زهدگرایی این جهانی، با تأکید بر عمل در این جهان، و با این دیدگاه است که رستگاری «هدیه‌ای خاص برای عملی اخلاقی است، و از درون این آگاهی شکل می‌گیرد که خداوند آن را هدایت می‌کند». (Weber, M., 1968: 541)

به عقیدهٔ ویر، زهدگرایی پروتستانی عقلانی‌ترین زهدگرایی در میان ادیان مختلف جهان است. از جمله وجوه مشخصهٔ این زهدگرایی این است که همهٔ ابعاد ایده‌های دينی را، در حد کمال، تحت کنترل و نظارت خود دارد. برخلاف ادیان مراقبه‌ای، در دین پروتستان هیچ قلمروی از زندگی خارج از کنترل نیست، و هیچ يك از مراسم دينی یا وظایف جادویی نمی‌تواند جایگزینی برای تبعیت جدی و منسجم از ایده‌های دينی کنترل شده در همهٔ سیمای رفتار باشد. در نزد ویر، هر جاپیروان با فضیلت و پاکدامن دينی فرقه‌ای ریاضت‌کش و زهدگرا تشکیل دادند و تلاش کردند تا زندگی این جهانی را بر اساس خواست خداوند شکل دهند، اوضاع به کلی تغییر کرده است. اما برای این که يك فرقهٔ زهدگرایی این جهانی موفق شود دو چیز ضروری است:

اول این که ارزش برتر و مقدس نباید ماهیت مراقبه‌ای داشته باشد؛ این ارزش نباید با يك هستی فرامادی در پیوند باشد که برخلاف این جهان دارای يك هستی ابدی است؛ و نیز چنین ارزشی نباید به صورت نوعی وحدت عارفانه درك شود که ثمرهٔ حالتی سکر آمیز و وجدآور است. زیرا چنین شیوه‌هایی همواره از زندگی روزمره جدا هستند، در ورای جهان واقعی قرار دارند، و ما را از

هدایت می‌شود. برعکس، برای عارفی که عملاً رستگاری را در ذهن خود و به صورتی درون‌گرایانه تصاحب می‌کند، ثمره این حالت ذهنی می‌تواند بی‌هنجاری و بی‌ارزشی [این جهان] باشد. رستگاری او خودرانه به صورت نوعی عمل بلکه به صورت حالتی ذهنی و کیفیتی فردی متجلی می‌کند. او دیگر خود را موظف به رعایت قانون رفتار نمی‌بیند، و بدون توجه به رفتار خود، یقین به رستگاری دارد. (Weber, . . . M., 1968: 549)

گرچه مفاهیم عقل‌گرایی، توجیه عقلانی و عقلانیت، و تمایز میان آنها ریشه در جامعه‌شناسی دین ماکس وبر دارد، اما این مفاهیم کمک بزرگی به درک بهتر کارها و مفاهیم دیگر او، به ویژه بوروکراسی، آمریت عقلانی-قانونی، و عقلانیت علمی می‌کند. دشواری اصلی در تفسیر ساده و سطحی از مفهوم عقلانیت وبر این است که نقش مهم عناصر غیرعقلانی نادیده گرفته می‌شود. شاید یکی از قابلیت‌ها، نوآوری‌ها و برجستگی‌های جامعه‌شناسی ایده‌های ماکس وبر این باشد که نشان می‌دهد بنیان و اساس عقلانیت غیرعقلانی است. به عنوان مثال، کنترل رول‌شمندانه رفتار که از ضروریات اعمال اقتصادی سرمایه‌داری است، اغلب از دیدگاه خوشی و سعادت فردی غیرعقلانی به نظر می‌آید. بنیان و اساس زندگی اقتصادی سرمایه‌داری بر انباشت سرمایه و نه در لذت بردن از آن استوار است، و محدودیت‌های سختی را در روش‌هایی تحمیل می‌کند که سرمایه از طریق آن به دست می‌آید. دوم این‌که، عقلانیت آن گونه که وبر آن را درک و به آن اشاره می‌کند وابستگی شدیدی به انگیزه‌های غیرعقلانی (مانند دکتربین محک و آزمون یا ایده «فراخوانی»)، به مثابه یک وظیفه، در سرمایه‌داری دارد.

کنترل همه اعمال توسط ایده‌های آگاهانه نیازمند تلاشی عملی است، و باید نیروی خود را از انرژی عاطفی متمرکز دریافت کند. همین نیاز عقلانیت به یک محرک غیرعقلانی است که ویژگی جانکاه و

اندوهباری به عقلانیت می‌دهد. همان‌طور که رأس سلسله مراتب بوروکراسی همیشه غیر بوروکراتیک است («... در رأس یک سازمان بوروکراتیک ضرورتاً عنصری قرار دارد که حداقل بوروکراتیک خالص نیست») (Weber, M., 1968:222)، کنترل ایده‌ها بر روی عمل نیز باید غیرعقلانی باشد. همیشه قلمروی از زندگی اجتماعی وجود دارد که غیرعقلانی است، و عقلانیت بقیه نظام اجتماعی وابسته به حفظ و مراقبت از این قلمرو غیرعقلانی است. تفاوت ماهوی میان عقلانیت و اصالت عقل این است که اصالت عقل یک گرایش عملی طبیعی به سوی دست‌یابی به اهداف است، در صورتی که عقلانیت شدیداً «غیرطبیعی» است و تنها تحت تأثیر نیروهای قدرتمند فرهنگی به وجود آمده است. سودمندی تمایز قائل شدن میان اصالت عقل و

○ مفهوم عقلانیت وبر به مثابه ارتباطی فعال و منظم میان ایده‌ها و عمل اهمیت زیادی برای درک ما از فرهنگ‌های معاصر دارد. بسیاری از جنبش‌های اجتماعی معاصر - از رویارویی گروه‌های اجتماعی گرفته تا جنبش‌هایی که به دنبال تغییر روابط شخصی یا زندگی خانوادگی هستند، یا شیفتهایی که جایگزین آگاهی و حتی باورهای دینی می‌شوند - که همگی تجربه‌های غیرعقلانی را درک و تصدیق می‌کنند، در تلاشند تا قلمروهای جدید زندگی و تجربه را تحت کنترل ایده‌های آگاهانه درآورند. تلاش چنین جنبش‌هایی («خوب» یا «بد») بسط و گسترش قلمرو عقلانیت در ورای جهان کار و تولید است.

يك سري ایده‌های به هم پیوسته حرکت کند، عمل فرد در جهت مقرراتی عینی و خارجی حرکت می‌کند که هیچ ارتباطی با اصول درونی همبستگی ندارد. (Weber, M., 1968: 975) یقیناً تنشی میان شرایط اجتماعی-سیاسی فرد و عقلانیت تشکیلاتی (بر حسب درک وبر) وجود دارد، اما آنچه ویران‌کننده‌تر است آن است که تعهد نسبت به ارزش‌های غایی که خالق عقلانیت است از میان خواهد رفت؛ و همراه آن ظرفیت هر نوع عمل عقلانی غیرممکن می‌شود.^{۲۳}

در حقیقت، نه تنها عقلانیت بوروکراتیک بلکه علم، یعنی برترین دستاورد و نماد عقلانیت مغرب‌زمین مدرن، وابسته به عناصر غیر عقلانی است. وبر در رساله‌ای با عنوان «علم به مثابه حرفه» اشاره می‌کند که ارزش‌ها پیش شرط اصلی و ضروری عینیت علمی هستند. و این که خود علم نیز نوعی تعهد و پیمان ارزشی است.^{۲۴} بنیان و اساس تعهد و پیمان اخلاقی و عقلانی برای مهار کردن و کنترل جهان، یعنی پیشرفت «عینی و عقلانی»، بر انگیزه‌های عملی استوار نیست. در تفکر پروتستانی، «جهان به مثابه جسم یا ماده‌ای در نظر گرفته می‌شود تا بر حسب هنجار یا اصلی پذیرفته شده به صورتی اخلاقی ساخته و پرداخته شود.» (Weber, M., 1951: 235)

در هر حال، مفهوم عقلانیت وبر به مثابه ارتباطی فعال و منظم میان ایده‌ها و عمل اهمیت زیادی برای درک ما از فرهنگ‌های معاصر دارد. بسیاری از جنبش‌های اجتماعی معاصر - از رویارویی گروه‌های اجتماعی گرفته تا جنبش‌هایی که به دنبال تغییر روابط شخصی یا زندگی خانوادگی هستند، یا شیفتگی‌هایی که جایگزین آگاهی و حتی باورهای دینی می‌شوند - که همگی تجربه‌های غیر عقلانی را درک و تصدیق می‌کنند، در تلاشند تا قلمروهای جدید زندگی و تجربه را تحت کنترل ایده‌های آگاهانه در آورند. تلاش چنین جنبش‌هایی («خوب») یا «بد») بسط و گسترش قلمرو عقلانیت در ورای جهان کار و تولید است. مفاهیمی مانند اعتبار یا اصالت^{۲۵} یا فعلیت بخشیدن به خود^{۲۶}

عقلانیت رازمانی می‌توان بهتر درک کرد که نگاهی به نظریه بوروکراسی و آمریت عقلانی-قانونی وبر بیفکنیم. ماهیت آمریت عقلانی-قانونی تنظیم و نظارت بر ارتباطاتی است که بر اساس اصول و مقررات میان رهبران و کسانی که تحت رهبری‌اند برقرار می‌شود.^{۱۹} عقلانی‌ترین شکل سرپرستی و اداره همان بوروکراسی است. در این نوع سرپرستی، عمل به شکلی بنیادی تحت کنترل ایده‌ها قرار دارد. سیماهای مشخص بوروکراسی (مانند جدایی مالکیت از پست و سمت، حدود اختیارات قطعی و مشخص، سلسله‌مراتب آمریت و بایگانی منظم)^{۲۰} سرپرستی و اداره را بر اساس يك سري اصول آگاهانه و عمدی ضمانت می‌کند: «انجام کار و تجارت بر اساس مقررات قابل محاسبه...» (Weber, M., 1968: 975)

اگر عقلانیت به معنی کنترل عمل توسط اندیشه و نه توسط توانایی‌های تکنیکی در نظر گرفته شود (گرچه وبر بر روی مزیت‌های تکنیکی بوروکراسی تأکید می‌کند) (Weber, M., 1968: 973-978)، بهتر می‌توان ناهمخوانی و تردید وبر در مورد بوروکراسی را درک کرد. انتقادات زیادی بر نظریه بوروکراسی وبر و توانایی‌های آن شده است. برخی از نظریه‌پردازان بر این عقیده‌اند که ساختار بوروکراسی‌ای که وبر توصیف می‌کند نمی‌تواند در همه موارد کارآیی داشته باشد.^{۲۱} برخی دیگر بر این عقیده‌اند که سیماهای تشکیلات بوروکراتیک می‌تواند مستقیماً مانع عمل هوشمندانه و مؤثر تکنیکی شود.^{۲۲} اما شاید بتوان از طریق تجزیه و تحلیل وبر از سرچشمه‌ها و منابع عقلانیت به دیدگاه جدیدی در مورد مسئله عقلانیت بوروکراتیک و شرایط اجتماعی عقلانیت دست یافت. اگر عمل عقلانی به مثابه عملی تلقی شود که شامل معنا، هدف، و وسیله است، و توسط اصول و مقررات هدایت می‌شود، آنگاه شرایط اجتماعی که ظرفیت شور و اشتیاق (یعنی انگیزه عاطفی که عمل را مطیع ایده‌ها می‌کند) را ویران می‌سازد، عقلانیت را نیز ویران خواهد ساخت. جایی که سرپرستی و اداره بوروکراسی خود می‌تواند در جهت

۲۱. در این مورد نگاه کنید به:

Bennis, Warren G., and Philip E. Slater, 1968; Blau, Peter M., and W. Richard Scott, 1962: 165-214; Stinchcombe, Arthur L., 1956: 168-187; Uby, Stanley H., Jr., 1959: 791-795.

۲۲. در این مورد نگاه کنید به:

Chandler, A.D., 1962; Crozier, M., 1964; Merton, R.K., 1956: 361-371; Wilensky, H.L., 1967; 41-74

۲۳. (برای بحث تفصیلی در مورد ارتباط میان عقلانیت و شور و اشتیاق عاطفی در زندگی و اندیشه‌های وبر نگاه کنید به: (Mitzman, A., 1969)

۲۴. نگاه کنید به: Gerth and Mills, 1964: 129-156

25. authenticity

26. self - actualization

منابع و مآخذ

Ashley, David, and David Michael Orenstein. 1985. **Sociological Theory**. Boston: Allyn and Cacon.

Bendix, R. 1962. **Max Weber: An Intellectual Portrait**. Garden City, New York: Doubleday.

Benis, Warren G., and Philip E. Stater, 1968. **The Temporary Society**. New York: Harper and Row.

Blau, Peter M., and W. Richard Scott. 1962. **Formal Organizations**. San Francisco: Chandler Publishing Company.

Brubaker, Rogres. 1984. **The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thoughts of Max Weber**. London: Allen & Unwin.

Calvin, John. 1982. **On God and Political Duty**. Edited by John T. McNeil, Indianapolis. Bobbs- Merritt Educational Publishing, Second Edition. Seventeenth Printing.

Chandler, Alfred D. 1962. Strategy and Structure:: chapter in the **History of the Industrial Enterprise**. Cambridge: M.I.T. Press.

Crozier, Michael. 1964. **The Bureaucratic Phenomenon**. Translated by Ann Swidler, Chicago: University of Chicago Press.

Gerth, H.H. and. C. Wright Mills, eds. 1946. **From Max Weber: Essays in Sociology**. New York: Oxford University Press.

Jianxiong, Pan. 1990. "The Dual Structure of Chinese Culture and its Influence on Modern Chinese Society".

به‌مثابه ارزش‌های شخصی می‌تواند جایگزین مفهوم کار در «فراخوانی به مثابه یک وظیفه»، که نقطه مرکزی زهدگرایی این جهانی است، گردد. در هر حال، برای قضاوت در مورد میزان عقلانیت فرهنگ‌ها و شرایط اجتماعی متفاوت باید به این نکته توجه و نسبت به آن آگاه بود که ابهامات زیادی در این مفهوم، چه در بُعد تحلیلی و چه در بُعد عمل اجتماعی، نهفته است.

یادداشتها

1. Rationalization

۲. به هیچ عنوان قصد ساختن مترادف‌های فارسی برای این مفاهیم ندارم، آنچه که آورده شده براساس درک من از تعاریفی است که سویدلر از این مفاهیم به دست داده است.

3. Practical rationalism

4. liberum arbitrium

5. systematization

6. numina

7. external interest - situation

8. This - worldly asceticism or inner-worldly asceticism

9. mysticism

10. possession

11. (weltablehnende Askese) world - rejecting asceticism

12. inner-weltliche Askese

۱۳. برای بحث تفصیلی در این موارد نگاه کنید به:

Weber, M., 1968: و Gerth and Mills, 1946: 323-359
518-576

14. Adventurer capitalism

15. rational bourgeois capitalism

16. wertrational

۱۷. zweckrational (این مفهوم را در ترجمه‌های فارسی آثار وبر «عقلایی-هدفمند» نیز ترجمه کرده‌اند.)

۱۸. برای توصیف تنش میان اخلاق دینی و عمل سرمایه‌داری نگاه کنید به: (Tawney, R.H. 1926)

۱۹. برای بحث تفصیلی در این مورد نگاه کنید به:

(Weber, M., 1968: 317-226)

۲۰. برای بحث تفصیلی در این مورد نگاه کنید به: (Weber, M., 1968: 959-969)

- Tominaga, Ken'ichi. **1989**. "Max Weber and the Modernization of China and Japan", in **Cross-National Research in Sociology**, M. Kohn (ed.), Nebury Park, CA: Sage.
- Udy, Stanley H., Jr. **1959**. "Bureaucracy' and 'rationality' in Weber's Organization Theory: an Empirical Study". **American Sociological Review** 24 (December 1959).
- Weber, Max, **1951**. **The Religion of China: Confucianism and Taoism**. Translated and edited by H.H. Gerth. New York: Macmillan.
- Weber, Max, **1958** [orig. 1904-5] **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**. New York: Charles Scribner's Sons.
- Weber, Max, **Economy and Society, 1968**. 2 Vols., G. Roth and C. Wittick (eds., trans.) Berkeley: University of California Press.
- Wilensky, H. L. **1967**. **Organizational Intelligence: Knowledge and Policy in Government and Industry**. New York: Basic Books.
- Wuthnow, Robert. **1988**. "Sociology of Religion". In **Handbook of Sociology**, N. Smelser (ed), Beverly Hills, CA: Sage.
- International Sociology** 5 (1990)
- Kennedy, Paul. **1987**. **The Rise and Fall of the Great Powers**. New York: Random House.
- Merton, R.K. **1952**. "Bureaucratic Structure and Personality", in **Reader in Bureaucracy**. New York: Free Press.
- Mitman, Arthur. **1969**. **The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber**. New York: Alfred A. Knopf.
- Mokyr, J. **1990**. **The Lever of Riches: Technological Creativity and Economic Progress**. New York: Oxford University Press.
- Mommsen, Wolfgang. **1983**. **The Political and Social Theory of Max Weber**, Cambridge, UK: Polity Press.
- Robertson, Roland. **1987**. "Economics and Religion". In **The Encyclopedia of Religion**.
- Stinchcombe, Arthur L., **1956**. "Bureaucratic and Craft Administration of Production", **Administrative Science Quarterly**. 4(September 1956).
- Swidler, Ann. **2007**. "The Concept of Rationality in the work of Max Weber", **Sociological Inquiry**, 43 (1): Published online: 9 Jan 2007.
- Tawney, R.H. **1926**. **Religion and the Rise of Capitalism**. New York: Harcourt Brace.