

دین و عقلانیت در فلسفه اجتماعی ماکس وبر و نقد آن

عباس یزدانی*

چکیده

هدف از این مقاله بررسی منشأ دین‌داری و نسبت آن با عقلانیت در جامعه‌شناسی دین ماکس وبر است. رهیافت ماکس وبر در مورد دین، یک رهیافت روان‌شناختی اجتماعی است که در آن به مبنای عقلی و عاطفی و ارتباط آنها با عوامل اجتماعی توجه می‌شود. یکی از مؤثرترین جنبه‌های تحلیل وبر، بحث او در مورد عقلانیت و ارتباط آن با رویکرد دینی است. سؤالاتی نظیر: عقلانیت در فلسفه اجتماعی وبر به چه معناست و دارای چه ویژگی‌هایی است؟ آیا عقلانیت توصیف شده‌ است یا نوع کامل و دقیق عقلانیت است یا خیر؟ و آیا تحلیل او درباره دین، صحیح و به دور از اشکال است؟ پرسش‌هایی هستند که این نوشتار درصدد بررسی و پاسخ به آنها خواهد بود. در این مقاله تحلیل وبر از دین و منشأ رویکرد دینی و نیز معنای عقلانیت در بوته نقد و بررسی قرار خواهد گرفت.

کلیدواژه‌ها: عقلانیت، دین، ماکس وبر، روان‌شناختی اجتماعی، جامعه‌شناسی دین.

مقدمه

اجتماعی هماهنگ است می‌پردازد. او معتقد بود: رهیافت جامعه‌شناسانه نمی‌تواند تحلیل کاملی از دین عرضه کند. در این نوشتار، پس از توصیف مختصر روش جامعه‌شناسی دین وبر، به رویکرد دینی از دیدگاه وی پرداخته و نقدهای وارد بر آن بیان خواهد شد. سپس ارتباط اقتصاد با اخلاق و رفتار دینی از نگاه وی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. بعد از آن، مفهوم عقلانیت در فلسفه اجتماعی ماکس وبر و انواع عقلانیت تحلیل و بررسی می‌شود. در پایان، تحلیل وبر از پدیده دین‌داری و نقش آن در جوامع در بوته نقد قرار خواهد گرفت.

روش جامعه‌شناسی دین ماکس وبر

جامعه‌شناسی دین وبر برخلاف دیگر جامعه‌شناسان مبتنی بر نظریه‌های تکاملی نیست، بلکه روش جامعه‌شناسی دین وی، روش تفهیم تفسیری رفتارهای دینی - که نوعی از رفتارهای اجتماعی است - می‌باشد. اصولاً در جامعه‌شناسی دین، به جوهره دین یا به حقانیت یا عدم حقانیت آن (مگر در مواردی که برای فهم و درک معنای رفتار دینی لازم باشد) پرداخته نمی‌شود، بلکه رفتارهای دینی در جامعه به عنوان نوعی از رفتار اجتماعی که دارای معنای و کارکرد خاص اجتماعی است مورد توجه قرار می‌گیرد. بر این اساس، او در پی یافتن ارتباط مستقیم میان نظام اقتصادی و اصول اخلاقی جوامع و تأثیر آنها بر یکدیگر بود. وبر رفتارهای دینی را غیراقتصادی می‌داند، اما معتقد به وجود رابطه بین دین و پدیده‌های اقتصادی بوده و به تأثیر متقابل میان آن دو اشاره می‌کند. وی معتقد است: نه دین و نه اقتصاد به تنهایی نمی‌توانند به طور کامل واقعیت‌های زندگی اجتماعی را تبیین نمایند. او درصدد این بود که اثبات کند

یکی از مباحث مهم در جامعه‌شناسی دین نقش باورهای دینی در تحولات اجتماعی بخصوص نقش آن در فرایند عقلانی‌شدن جامعه است؛ چراکه جامعه‌شناسی دین به عنوان یکی از رهیافت‌های دین‌پژوهی در پی شناخت ماهیت پدیده‌های دینی از نگاه جامعه‌شناسانه بوده و به نقش دین در جامعه می‌پردازد. جامعه‌شناسی دین که از قرن نوزدهم به این سو پیشرفت قابل توجهی داشته است، تحت تأثیر سه نظریه پرداز غربی یعنی کارل مارکس، امیل دورکیم و ماکس وبر بوده است. برخلاف مارکس و دورکیم، ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰) مطالعه وسیعی درباره ادیان جهان داشت. او به بررسی‌های مفصلی درباره ادیان جهان، از جمله آیین‌های هندو، بودا، تائو، یهود، و مسیحیت پرداخت و نیز مطالعات ناقصی در مورد اسلام انجام داد که نتوانست آن را تکمیل کرده و به پایان برساند. عقلانیت در جامعه‌شناسی دین وبر به چه معناست؟ ارتباط آن با رویکرد دینی چیست؟ چه نقدهایی بر دیدگاه وبر در مورد عقلانیت و ارتباط آن با رویکرد دینی وجود دارد؟ عقلانیت از دیدگاه وبر، که از ویژگی‌های عصر مدرن است، فرایندی است که از طریق آن تمام روابط و مناسبات انسانی در معرض تحلیل، محاسبه و مدیریت قرار می‌گیرد. البته او دین را به طور نسبی عقلانی می‌داند و بر این باور است که دین این ظرفیت را دارد که سرچشمه‌ای برای رشد عقلانیت باشد، همان‌گونه که اخلاق پروتستان در غرب منشأ تحولات فرهنگی خاصی شده است؛ اخلاقی که روی اصالت فرد، سخت‌کوشی، رفتار عقلانی و اعتماد به نفس تأکید می‌کند. تلاش وبر در این جهت در حقیقت یک رهیافت روان‌شناختی اجتماعی در مورد دین تلقی می‌گردد؛ رهیافتی که به شناخت مبانی عقلانی و احساسی دین که با عوامل

است. به عبارت دیگر، به معنای بررسی رفتارهای دینی و تأثیرپذیری آنها از جنبه‌های مختلف اجتماعی و نیز تأثیرگذاری آنها بر پدیده‌های دیگر اجتماعی است. این‌گونه بررسی‌ها، منشأ فوق طبیعی برای دین قایل نیست، بلکه صرفاً دین و رفتارهای دینی را به عنوان نوعی رفتار اجتماعی مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهند. بنابراین، این رویکرد مبتنی بر پیش‌فرض عدم منشأ ماوراءالطبیعی دین است.

وبر معتقد بود: یک منشأ اساسی برای رویکرد دینی وجود دارد و آن اینکه دین اساساً پاسخی است به مشکلات و بی‌عدالتی‌های زندگی که تلاش می‌کند این نابرابری‌ها را معنادار سازد تا به موجب آن افراد قادر باشند بر مشکلات فائق آیند و به هنگام مواجهه با آنها احساس اطمینان بیشتری نمایند. مفاهیم دینی به انسان می‌آموزند که زندگی اساساً مخاطره‌آمیز و نامطمئن است و از این رو، مستلزم این است که انسان به چیزهای مطمئن و یقینی متوسل شود.

زندگی همیشه آن‌گونه که فکر می‌کنیم باید باشد، نیست. همیشه بین آنچه که ما فکر می‌کنیم که باید باشد، و آنچه که در واقع رخ می‌دهد تفاوت وجود دارد. تفاوت در تمام سطوح زندگی وجود دارد. در ابتدایی‌ترین سطح، تفاوت بین علایق مادی و شرایط واقعی است، و در سطح دیگر، تفاوت بین انتظارات هنجاری و شرایط واقعی. خوبی و عدالت همیشه وجود ندارند، در حالی که ضعف و کاستی در اغلب موارد وجود دارد. دین تلاش برای فائق آمدن بر چنین تفاوت‌ها و بی‌عدالتی‌های زندگی است. بنابراین، در کنار نظریه‌های مختلف در مورد دین، از قبیل نظریه عقل‌گرایانه، کارکردگرایانه، عاطفه‌گرایانه و مانند آن، وبر نظریه معناگرایانه را مطرح می‌کند؛ یعنی دین و باورهای دینی فراهم‌آورنده معناداری

رفتار انسان‌ها در جوامع گوناگون، زمانی فهمیدنی است که در چارچوب دریافت کلی آنان از هستی قرار گیرد. اصول جزمی دین و عقاید آنها جزئی از این جهان‌بینی است و برای درک رفتار افراد و گروه‌ها، به ویژه برای درک رفتار اقتصادی آنها، ناگزیر باید جهان‌بینی آنان را نیز درک کرد. وبر مانند مارکس و دورکیم، دین را به عنوان بخشی از یک شبکه وسیع‌تر نهادهای اجتماعی تحلیل می‌کرد که جامعه را شکل می‌دهد. تحلیل او بر افراد به عنوان بخشی از جامعه متمرکز است و استدلال می‌کند که افراد توسط نهادهای اجتماعی، بخصوص توسط دین شکل پیدا می‌کند. وبر برخلاف دورکیم بر این ضرورت تأکید می‌کند که جامعه‌شناس باید به مطالعه عمل افراد بپردازد. او استدلال می‌کند که هرچند افراد در گروه‌های اجتماعی عمل می‌کنند، اما گروه‌ها خودشان عملی ندارند، بلکه عمل از آن افراد می‌باشد. وبر بیان می‌کند که فرهنگ نهایتاً به عهده افراد است تا اینکه در بعضی از ساختارهای جمعی خارجی باشد.

یکی از مهم‌ترین آثار وبر که در مورد ماهیت و منشأ دین بحث می‌کند؛ کتاب او تحت عنوان **روان‌شناسی اجتماعی ادیان جهان**^(۱) است. در این اثر، وبر این نظر را که ایده‌های مذهبی بر آمده از عوامل اقتصادی است رد می‌کند.

رنج‌ها و تفاوت‌ها در زندگی و منشأ رویکرد دینی از نظر ماکس وبر

ماکس وبر به منشأ دین‌داری می‌پردازد نه منشأ دین. به عبارت دیگر، وی به علل و عوامل اجتماعی و روانی دین‌داری می‌پردازد. او در مورد دلیل یا ادله حقیقت دین یا دلیل و ادله باورهای دینی بحثی نمی‌کند. بنابراین، بحث از منشأ دین در جامعه‌شناسی دین وبر به معنای جست‌وجو در علل و عوامل روانی و اجتماعی دین‌داری

زندگی است. در میان نظریه پردازان این رهیافت، ماکس وبر را می‌توان پیشگام آن دانست.

بر اساس این نظریه، وبر معتقد است: دین روشی است که انسان‌ها برای معنادار ساختن زندگی‌شان به آن روی می‌آورند. به نظر وی، در بسیاری از سنت‌های مذهبی، آنهایی که از شوربختی رنج می‌برند، تصور می‌کنند که خشم خدایان کیفرشان داده است و یا شیاطین آنها را تسخیر کرده‌اند؛ زیرا گناهی مرتکب شده‌اند که آسیب‌پذیرشان ساخته است. دین با چنین توجیهی که از «رنج» می‌کند، یکی از نیازهای ژرف و عام بشر را برآورده می‌سازد.^(۲) آنهایی که زندگی به کامشان هست نیاز دارند تصور کنند که خوشبختی انسان تصادفی نیست، بلکه در اثر شایستگی آنهاست. و بالاتر از آن، وقتی خود را با انسان‌های شوربخت مقایسه می‌کنند نیاز به این احساس دارند که تفاوت میان آنها براساس استحقاق و عدالت استوار است. در مقابل، انسان‌های شوربخت هم نیاز دارند که رنج و بدبختی‌شان را به نحوی توجیه کنند که جنبه تصادفی و اتفاقی نداشته باشد، بلکه آن را در چهارچوب یک الگوی معنادار و نظام عادلانه ببینند که یا به عنوان کیفر گناهانشان دیده شود یا با این امید که در جهانی دیگر جبران خواهد شد.

بنابراین، از نظر وبر، دین و نگرش‌های دینی پاسخی است به دشواری‌ها و بی‌عدالتی‌های زندگی و توجیه ناکامی‌ها؛ و در نتیجه، انسان را قادر به کنار آمدن با آنها می‌سازد و در برابر این مشکلات به آنها اعتماد به نفس می‌دهد. این نگرش دینی به زندگی انسان معنا می‌بخشد و شوربختی‌ها و خوشبختی‌های این جهانی را توجیه می‌کند. وبر آن را «تئودسیسه»^(۳) یا «نظریه عدل الهی»^(۴) می‌نامد. وی می‌گوید: گروه‌های گوناگون، دیدگاه‌های مذهبی کم‌وبیش متفاوتی در رابطه با واقعیت‌های جهان

دارند. از نظر او، جامعه‌شناسی دین، در واقع، بررسی روابط میان افکار مذهبی و آن گروه‌های اجتماعی متفاوتی است که حاملان این افکار هستند. نیز جامعه‌شناسی دین پیامدهای این جهت‌گیری‌های مذهبی را بر تاریخ و جامعه بشری بررسی می‌کند و تأثیر این جهت‌گیری‌ها را بر شیوه‌های زندگی، رویکردها و رفتار بشری باز می‌شناسد. به نظر وبر، تضمین روانی دین، معنابخشی به جهان است. وبر در کتاب *روان‌شناسی اجتماعی ادیان جهان* می‌گوید:

در پشت این مفاهیم انتزاعی، همیشه نوعی موضع‌گیری در برابر چیزهایی در جهان واقعی نهفته است؛ جهانی که به عنوان یک چیز «بی‌معنا» تجربه می‌شود. برای همین است که این مفاهیم معمولاً بر این نوع درخواست دلالت می‌کنند: نظم جهانی در کلیت‌اش می‌تواند و می‌باید به نوعی معنادار باشد.^(۵)

دین می‌کوشد تا تجربه‌های بشر از نابرابری و بی‌عدالتی را توجیه کند. دین بر آن است تا نشان دهد که این واقعیت‌ها تنها به ظاهر وجود دارند و اگر انسان نظر گسترده‌تری به آنها داشته باشد، درمی‌یابد که حتی همین بی‌عدالتی‌ها نیز الگوی معناداری دارند. شیوه بسیار رایج در توجیه این واقعیت‌ها، این ادعاست که بی‌عدالتی‌ها در این جهان با دادگری در جهان دیگر جبران خواهند شد.

وبر به نیازهایی اشاره می‌کند که این افکار مذهبی را به عنوان علایق آرمانی در مقابل علایق مادی مطرح می‌سازد. او بیان می‌کند که نوع نگاه به جهان تعیین‌کننده کُنش در جهت تعقیب منافع از راه خاص است. به عبارت دیگر، اینکه انسان چه راهی را برای تأمین منافعش انتخاب کند بستگی به تصویر شخص از جهان دارد. وی می‌گوید:

که همان‌گونه که وجود هر پدیده‌ای انتساب به اذن و مشیت تکوینی خدا دارد و بدون اذن او هیچ موجودی پا به عرصه وجود نمی‌نهد، پیدایش هر چیزی نیز مستند به تقدیر و قضای الهی است و بدون آن، هیچ موجودی شکل و حدود ویژه خویش را نمی‌یابد و به مرحله‌نهایی خود نمی‌رسد. و این هیچ منافاتی با اراده‌ انسان در فعل اختیاری ندارد؛ زیرا وجود انسان و اراده‌ او وابسته به اراده‌ الهی است. بنابراین، استناد افعال اختیاری انسان به خداوند منافاتی با استناد آنها به خود انسان ندارد؛ زیرا این استنادها در طول یکدیگر هستند و تزاممی با هم ندارند، و این خداوند است که وجود جهان و انسان و همه‌ شئون وجودی او را در ید قدرت خود دارد و همواره به آن وجود می‌بخشد، و هیچ موجودی در هیچ زمانی و در هیچ شرایطی بی‌نیاز از او نیست و استقلال ندارد. بنابراین، افعال اختیاری انسان هم بی‌نیاز از خدای متعال و خارج از قلمرو اراده‌ او نخواهد بود.

از جمله افرادی که مانند وبر دین را سرچشمه‌ معنابخشی زندگی می‌دانست کلیفورد گیرتز^(۷) بود. گیرتز در مقاله‌ «دین به عنوان یک نظام فرهنگی» به دین به عنوان بخشی از یک نظام فرهنگی نگاه می‌کند. مقصود او از فرهنگ، «الگویی از معانی است که در راستای تاریخ انتقال می‌یابد و از طریق نمادها تجسم پیدا می‌کند و یا نظامی از مفاهیم است که به انسان‌ها به ارث می‌رسد و به صورت‌های نمادین بیان می‌شود»^(۸).

از نظر گیرتز، دین دو کارکرد مهم دارد: یکی در شکل‌دهی روحيات آدم‌ها و دیگری جهان‌بینی خاص. با این جهان‌بینی، انسان‌ها جهان را معنا دار و نظام‌مند می‌بینند و در قالب این جهان‌بینی، رنج‌ها را لازمه‌ زندگی می‌دانند. «به نظر گیرتز، مسئله دین این نیست که چگونه باید از رنج پرهیز کرد، بلکه این است که چگونه باید آن را

نه افکار، بلکه علایق مادی و آرمانی‌اند که بر رفتار انسان‌ها مستقیماً تسلط دارند. اما غالباً پیش می‌آید که «تصویرهای جهان» که ناشی از افکارند، مانند سوزن‌بانان راه آهن، مسیرهای کُنش متأثر از پویایی علایق مادی را مشخص می‌کنند. اینکه یک شخص «از چه چیز» و «برای چه» خواستار رهایی می‌شود و چگونه «می‌تواند» رهایی یابد، بستگی به تصویرش از جهان دارد.^(۶)

بر این اساس، او ساختار نوعی تئودیسسه و اعتقاد به دادباوری و عدل الهی را یک عنصر عقلانی در دین می‌بیند که نوعی پاسخ متافیزیکی به تنش‌ها و تعارضات و رنج‌های موجود در جهان است. این پاسخ متافیزیکی می‌کوشد از طریق دادباوری (اعتقاد به عدل الهی) علی‌رغم همه‌ تعارض‌ها و تنش‌های موجود در جهان، برای زندگی انسان‌ها معنایی مشترک پیدا کند. از جمله تئودیسسه‌هایی که وبر بیان می‌کند اعتقاد به تقدیر و مشیت الهی است. این تئودیسسه مستلزم این است که فرد محکوم به سرنوشتی از پیش تعیین شده است که خدا خواسته است. اعتقاد به تقدیر به معنای این است که فرد پاداش عمل خود را در آینده خواهد گرفت. البته باید توجه داشت که در فرهنگ اسلامی واژه «قَدَر» به معنای اندازه و «تقدیر»، به معنای سنجش و اندازه‌گیری و چیزی را با اندازه معینی ساختن است. و منظور از تقدیر الهی این است که خدای متعال برای هر پدیده‌ای اندازه و حدود کمی و کیفی و زمانی و مکانی خاص قرار داده است که تحت تأثیر علل و عوامل تدریجی، تحقق می‌یابد. منظور از قضای الهی نیز این است که پس از فراهم شدن مقدمات و اسباب و شرایط یک پدیده، آن را به مرحله‌نهایی و حتمی می‌رساند. بر این اساس، مقتضای اعتقاد به قضا و قدر الهی این است

پذیرفت و تحمّل پذیرش کرد»^(۹)

نسبت بین اقتصاد کاپیتالیستی و اخلاق دینی

وبر برخلاف مارکس، اقتصاد را به عنوان زیربنا و دین را به عنوان روبنا نمی‌داند، بلکه قایل به ارتباط و تأثیر متقابل بین آنها بود. وی در کتاب **اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری**^(۱۲) تلاش کرد تا پیوند بین اخلاق دینی پروتستانی و سرمایه‌داری را نشان دهد. او بر این باور بود که تلقی کار و حرفه به عنوان یک تکلیف و وظیفه دینی، اتخاذ یک شیوه عملی زاهدانه و پیروی از یک زندگی ساده در متن اجتماع، و سلوک و رفتاری مبتنی بر عقل و خرد، همگی عوامل و عناصر اصول اخلاقی مکتب پروتستانی هستند که به همراه عوامل دیگر، موجبات رشد و گسترش کاپیتالیسم غربی را به وجود آورده‌اند.

در توصیف ویژگی‌های کاپیتالیسم و پروتستانیزم، وبر می‌گوید: پروتستان یکی از عوامل علی است که موجب پیشرفت موفق کاپیتالیسم به عنوان یک نهاد اقتصادی و اجتماعی می‌شود؛ چون ویژگی‌هایی را به افراد می‌دهد که آنها را قادر می‌سازد در چهارچوب کاپیتالیسم کار کنند. وبر با بررسی راه‌هایی که پارسایی پروتستانی توسط عوامل دیگر تحت تأثیر بوده است - بخصوص عامل اقتصادی - نتیجه می‌گیرد که می‌توان یک تحلیل نسبتاً مثمر را انجام داد. نیز معتقد است: دین و عوامل مادی فرهنگ در یک تأثیر متقابل پیچیده باید دیده شوند، نه آنکه یکی به عنوان زیربنا و عوامل دیگر به عنوان روبنا دیده شود.

یکی از جالب‌ترین جنبه‌های اثر وبر کاربرد او از رهیافت نظری در مورد سنت‌های دینی مختلف است. یکی از جنبه‌های اساسی این تحلیل نحوه عرضه هر دین به عنوان امر سازگار و عقلانی در شرایط خاص خودش است. وی در اثرش در مورد پروتستان، ارتباط صفات دینی و روح اقتصادی جامعه خاص را مورد بحث قرار می‌دهد و می‌گوید:

گیرتز با تبیین‌های روان‌شناختی در مورد دلیل پذیرش مفاهیم مذهبی، مخالف است. هرچند که سردرگمی، رنج و شرّ انسان‌ها را به سوی اعتقاد به خدایان، ارواح و شیاطین سوق می‌دهند، اما اینها مبنای راستین این باورداشت‌ها نیستند. به عقیده گیرتز، مبنای حقیقی این باورداشت‌ها یا در مرجعیت نهفته است یا در سنت. ... دین تنها یکی از چشم‌اندازهایی است که انسان از طریق آنها به جهان نگاه می‌کند. ... گیرتز درباره ویژگی‌های چشم‌انداز مذهبی، می‌گوید:

مهم‌ترین ویژگی دین، ایمان است. چشم‌انداز علمی اساساً تشکیک‌آمیز است و همیشه مفاهیمش را به آزمون می‌کشد. اما چشم‌انداز مذهبی برخلاف چشم‌انداز علمی عمل می‌کند؛ زیرا می‌کوشد مفاهیمش را به گونه‌ای حقیقی و به دور از هرگونه شک و شواهد مغایر، تثبیت کند. به عقیده گیرتز، مکانیسم ایجادکننده ایمان، مناسب است.^(۱۰)

همچنین پیتر برگر معتقد است: دین کارش تنها مشروع ساختن و درک‌پذیر ساختن نظم اجتماعی نیست، بلکه تجاربی را هم که ممکن است باعث از هم‌گسیختگی اجتماعی و نابسامانی شوند، معقول می‌سازد. نیز موقعیت‌ها و تجربه‌های حاشیه‌ای را که در خارج از محدوده‌های تجربه عادی روزانه قرار می‌گیرند، مشروع می‌سازد. این تجربه‌ها عبارتند از: رویاها، مرگ، بلاها، جنگ، شورش اجتماعی، خودکشی، رنج و شرّ. برگر به پیروی از وبر، تبیین‌های این پدیده‌ها را توجیه مذهبی می‌نامد. نقش توجیه مذهبی مبارزه با بی‌هنجاری است. دین «در سراسر تاریخ یکی از مؤثرترین دژهای بشر در برابر بی‌هنجاری بوده است»^(۱۱)

پروتستانتیزم ریاضت‌جویانه این بود که زندگی مذهبی چیزی جدا از جهان روزمره نبود و در چهارچوب همین جهان قرار گرفته بود.

عقلانیت در فلسفه اجتماعی ماکس وبر

مفهوم عقلانیت در فلسفه اجتماعی ماکس وبر پیچیده و ابهام‌آمیز به نظر می‌رسد. وبر مشخصه اصلی جامعه مدرن را عقلانیت می‌داند و معتقد بود: هر قدر جامعه مدرن‌تر شود، دین دچار زوال خواهد شد، به این معنا که نفوذ دین در جامعه کاهش خواهد یافت، اما مسلماً به نابودی دین نخواهد انجامید.

وبر از اظهار نظر درباره جوهر و یا ذات دین به شدت خودداری می‌کند، اما در جایی اشاره دارد که دین امری است که به همین دنیا مربوط می‌شود. او می‌گوید: اعمال و کرداری که دین و یا سحر و جادو انجام آنها را مقرر می‌دارند موجب می‌گردند تا «انسان در زمین از خوشبختی و طول عمر برخوردار شود»^(۱۶) وبر دین را غیرعقلانی نمی‌داند، بلکه معتقد است: «اعمالی که دین و یا سحر و جادو موجب و محرک آنها هستند، حداقل نسبتاً عقلانی می‌باشند». به باور او، انواع مختلف عقلانیت وجود دارد، و عقلانی ساختن دین نقش اساسی و سرنوشت‌ساز در ظهور مدرنیسم داشته است.

اما عقلانیت در فلسفه اجتماعی ماکس وبر به چه معناست؟ وبر بر چندپهلوی بودن معنای عقلانیت و عقلانی شدن تأکید داشت. عقلانیت می‌تواند به معنای «دستیابی روشمندانه به یک هدف کاملاً مشخص و عملی از طریق محاسبه هرچه دقیق‌تر وسایل رسیدن به هدف» و یا صرفاً «مدیریت منظم» باشد.^(۱۷) وبر عقل‌گرایی به این معنا را برای آن به کار می‌برد تا شیوه خاص تحوّل فرهنگ و تمدن غربی را در نقطه مقابل

ما نمی‌خواهیم این باور تعصب‌آمیز و مضحک را بپذیریم که روح سرمایه‌داری فقط می‌توانست در نتیجه تأثیرات خاص اصلاحات به وجود آید، یا حتی کاپیتالیزم به عنوان یک نظام اقتصادی نتیجه اصلاحات است، بلکه در مقابل، ما می‌خواهیم بفهمیم که آیا، و تا چه حد عوامل دینی در کیفیت و کمیت توسعه این روح سرمایه‌داری در جهان نقش داشت؟^(۱۳)

وبر یکی از عوامل مهم تأثیرگذار در سرمایه‌داری عقلانی نوین اروپایی را عامل مذهبی می‌داند. این عامل مذهبی یک عامل ضروری بود، ولی شرط کافی نبود. وی بر این باور بود که میان سرمایه‌داری نوین و اخلاق پروتستانی پیوستگی نزدیکی وجود دارد. پروتستانتیزم ریاضت‌جویانه روحیه‌ای به وجود آورده بود که با سرمایه‌داری عقلانی نوین سازگاری داشت. و این در اثر آموزش‌های جان کالوین (۱۵۰۹-۱۵۶۴)، از بنیان‌گذاران جنبش اصلاح مذهبی در مسیحیت بود.

وبر می‌گوید: مفهوم «وظیفه» در اصل محصول جنبش اصلاح مذهبی است. این مفهوم، هر چند که بی‌سابقه هم نبود، اما برخی از جنبه‌ها و تأکیدهای این تفسیر پروتستانی، به نظر وبر جدید بودند، از جمله اینکه «انجام وظیفه در امور دنیوی به عنوان والاترین صورت فعالیت اخلاقی فرد، ارزش دارد»^(۱۴) به نظر وبر، برخلاف مذهب کاتولیک، این برداشت پروتستانی از «وظیفه» باعث می‌شود که فعالیت روزانه اعتبار مذهبی پیدا کند. به باور یک پروتستان ریاضت‌جو، تنها شیوه پذیرفتنی زندگی از دیدگاه مذهبی، فراتر رفتن از همین جهان، ولی زندگی کردن برابر با الزام‌های زندگی در این جهان است. این برداشت با رویکردهای کاتولیکی و حتی لوتری (۱۴۸۳-۱۵۴۶) از بنیان‌گذاران جنبش اصلاح مذهب پروتستانی، یکسره تضاد دارد.^(۱۵) نتیجه

نحوه تحوّل فرهنگ شرقی نشان دهد. به اعتقاد وبر، غرب در رهیافت خود به همه قلمروهای کار و زندگی، عقل‌گراتر بود. غالباً به نظر می‌رسد که او بیشتر به تحوّل دیدگاه علمی، پیگیری منظم دانش علمی و کاربردش از طریق فناوری می‌اندیشید.

چهار نوع عقلانیت را می‌توان در اینجا تصویر نمود: عملی، نظری، ذاتی و صوری.^(۱۸)

عقلانیت عملی (ابزاری یا فنی): شیوه‌ای از زندگی است که فعالیت‌های فردی و اجتماعی را برای تأمین منافع فردی با رویکردی عمل‌گرایانه لحاظ کند. این نوع عقلانیت برای رسیدن به اهداف عملی معین، مناسب‌ترین وسیله را در نظر می‌گیرد. چنین عقلانیتی ناظر به الگوی وسیله - هدف می‌باشد. وبر می‌گوید: همه قشرهای مختلف اجتماع در فعالیت‌های عادی خود، گرایش آشکار به تنظیم شیوه زندگی خود بر اساس منافع شخصی و عقلانیت عملی دارند.

عقلانیت نظری: این عقلانیت در پی مهارکردن آگاهانه طبیعت و امور فوق‌طبیعی از طریق ساختن مفاهیم انتزاعی است. تمام فرایندهای انتزاعی مربوط به شناخت، در تمام صورت‌های فراگیر و فعالشان نشانه‌های عقلانیت نظری‌اند. این نوع عقلانیت در قالب نظام‌های ارزشی یا جهان‌بینی‌های عقلانی خود را نشان می‌دهد. وبر گروه‌هایی را ذکر می‌کند که گرایش به این نوع عقلانیت دارند. جادوگران، رهبران مناسک‌پرست، روحانیان اخلاقی، راهبان و الهیات‌دانان و نیز فیلسوفانی که در باب طبیعت و جامعه و امور ماوراءالطبیعه تأملاتی داشته‌اند، و نیز دانشمندانی که در پی عرضه جهان‌بینی علمی هستند به تحقق عقلانیت نظری کمک می‌کنند. این نوع عقلانیت، عقلانیت کل‌نگر است. عقلانیت نظری برخلاف عقلانیت عملی که ناظر به وسیله - هدف است،

نشأت گرفته از نیاز فراطبیعی و برخاسته از سرشت متفکران و اندیشمندان است. انگیزه نهایی این افراد یافتن پاسخ‌های قانع‌کننده برای پرسش‌های اساسی و پرسش‌های ماوراءالطبیعی انسان‌هاست که در پی یافتن معنایی معقول برای زندگی هستند.

عقلانیت ذاتی (ارزشی): عقلانیتی که رفتار آدمی را به سوی الگوی عملی هدایت می‌کند، اما نه از باب محاسبه وسیله - هدف، بلکه در ارتباط با اصول ارزشی صورت می‌گیرد. بنابراین، این نوع عقلانیت قابلیت ذاتی انسان در ارتباط با اصول ارزشی است. با این نوع عقلانیت، رویدادهای جهان خارج مورد سنجش، داوری و گزینش قرار می‌گیرند. نهادهای اجتماعی، گروه‌های سیاسی، فرهنگ‌ها، تمدن‌ها و اصول اخلاقی بر اساس اصول ارزشی قابل تشخیص هستند. بنابراین، اصول ارزشی حاکم بر جامعه منشأ عقلانیت و فرایند بالقوه عقلانی‌شدن در جامعه است. از این‌رو، براساس ملاک‌ها و ارزش‌ها، امور عقلانی و غیرعقلانی از دیدگاه‌های مختلف، متفاوت خواهند بود. برای مثال، زهدگرایی یا ایمان‌گرایی از دیدگاه اندیشمندان مدرنی که فقط بر علم و معرفت تجربی تکیه دارند امور غیرعقلانی هستند و بعکس گرایش به محاسبه سرمایه‌داری و گرایش به قدرت و تأکید روی لذایذ دنیوی، از دید اخروی‌نگر انسان مذهبی امور غیرعقلانی محسوب می‌گردند. این برمی‌گردد به نوع نگاه انسان، به عبارت دیگر، به چشم‌انداز انسان مربوط می‌شود. از این نظر، وبر را باید چشم‌اندازگرا دانست.

عقلانیت صوری: محاسبه مبتنی بر عقلانیت وسیله - هدف با توجه به قوانین و مقررات عام را عقلانیت صوری گویند. در اینجا محاسبه معطوف به ویژگی‌های شخصی افراد نیست، بلکه معطوف به مقررات عام است.

عرفانی. برخی از جنبه‌های عرفان یهودی با این مقوله سازگار است.

۴. زهدگرایی دگرجهانی^(۲۳) شکلی از تزهّد می‌باشد که در جست‌وجوی غالب آمدن بر تمایلات زمینی است و رستگاری را از طریق این روند جست‌وجو می‌کند. این تیپ‌های آرمانی در مقایسه با اخلاق که در نظام‌های دینی متفاوت شکل پیدا می‌کند مفید هستند و آنها را به قلمرو اقتصادی ربط می‌دهند. به وضوح هریک از این مواضع دینی روی ساختار اقتصادی جامعه تأثیر خواهد گذاشت. وبر برای بیان نحوه تولید سرمایه‌داری، از عقلانیت ابزاری دفاع می‌کند، اما در بُعد دیگر برای نقد سرمایه‌داری ضمن نقد عقلانیت ابزاری، به دفاع عقلانیت ارزشی می‌پردازد. او معتقد بود: عقلانیت ابزاری در طول تاریخ، حرکت جوامع بشری را تحت تأثیر قرار داده است. این عقلانیت توانسته است در چهارچوب نهادهای اجتماعی، اقتصاد، حقوق و سرمایه‌داری تحقق یابد. او عقلانیت را منحصر به دوره مدرنیته در غرب نمی‌داند. وی هم تمام نظریاتی را که پیشرفت عقلانیت را در یک فرایند تکاملی تک‌ساختی می‌دیدند رد می‌کرد و هم تأکید مارکس بر عامل اقتصادی به عنوان زیربنای فرایند تکاملی جوامع را. وبر به عقلانیت ارزشی اصالت می‌دهد، و اعتقاد داشت آنان که به نجات انسان در عصر مدرن توسط اقتصاد سرمایه‌داری، سیاست لیبرال، تحزب و عقلانیت نشسته‌اند، بر خطا هستند و معتقد بود باید راه دیگری جست. او اخلاق دینی و ایمان دینی را به میان می‌آورد و معتقد است: اگر ارزش‌ها احیا شوند، می‌توانند زندگی انسان را از این وضعیت نجات دهند. اما پرسش مهم این است که این ارزش‌ها کدامند؟ به نظر می‌رسد که ارزش‌ها نیاز به مبانی نظری و معرفت‌شناختی دارند. به عبارت دیگر، عقلانیت نظری است که ارزش‌ها و اهداف را نشان می‌دهد.

وبر به تضاد میان عقلانیت صوری و عقلانیت ذاتی قایل بود و معتقد بود که تعقیب منظم سود در جهان سرمایه‌داری از طریق محاسبه دقیق هزینه در برابر بازده، به معنای صوری ممکن است بسیار عقلانی باشد، اما ضرورتاً عقلانیت ذاتی به بار نمی‌آورد؛ زیرا ممکن است هدف‌ها و نیازهای انسانی و نیازهای کل جامعه را برآورده نسازد. عقلانیت صوری کاری با ارزش‌ها ندارد، حال آنکه عقلانیت ذاتی متضمن مواضع ارزشی است. عقلانیت یک چیز به معنای ذاتی آن، بستگی به ارزش‌های مورد اعتقاد آدم‌ها دارد.

به نظر وبر، عقلانیت در قلمرو دین، به معنای حذف جنبه‌های جادویی و رفع تناقض‌ها و ابهام‌ها در راه‌حل‌های مسئله رستگاری است. از نظر وی، فرایند عقلانیت ممکن است جهت‌های گوناگونی را در پیش گیرد. جهتهایی که این فرایند در پیش می‌گیرد، تاحدی بستگی به جایگاهی دارد که قشر حامل افکار مذهبی در جامعه به خود اختصاص می‌دهد.^(۱۹)

منظور وبر این است که انواع خاصی از هدایت به سوی رستگاری می‌تواند در یک جامعه دینی مطرح باشد. او یک طرح کلی با چهار نوع تیپ ممکن - که در حقیقت، چهار نوع موضع دینی است که روی ساختار اقتصادی جامعه می‌تواند تأثیرگذار باشد - ارائه می‌دهد:

۱. زهدگرایی درون‌جهانی^(۲۰) که بر فعالیت در این جهان به عنوان ابزار دست یافتن به رستگاری تأکید دارد. جنبه زهد از طریق کار سخت و کف نفس و خویش‌تن‌داری شکل می‌یابد.
۲. عرفان دگرجهانی^(۲۱) که تأکید دارد رستگاری فقط با رد کردن این دنیا حاصل می‌شود. جنبه عرفانی در انتظار ابدیت و رد این دنیا به عنوان توهم و خیال حاصل می‌گردد.
۳. عرفان درون‌جهانی^(۲۲) که اهمیت این دنیا را می‌پذیرد، اما به عنوان وسیله‌ای برای حمایت زندگی

نقد تحلیل ماکس وبر در مورد دین

با توجه به رهیافت وبر در مطالعه دین و تحلیل او از پدیده دین‌داری و نقش آن در جوامع، می‌توان دریافت که تحلیل او از دین دارای اشکالات جدی می‌باشد. در اینجا به مهم‌ترین این اشکالات اشاره می‌شود:

۱. یکی از اشکالات مهم جامعه‌شناسی دین وبر استفاده وی از داده‌های تجربی ناقص است. همچنین اشکالات جدی‌تری را می‌توان در توصیف او از ادیان و جوامع مختلف یافت که براساس آن، او نتایج خاص و کلی‌تر خود را بنا نهاد. بنابراین، می‌توان او را به ارائه یک مجموعه ناقص از داده‌های تجربی متهم نمود که یا نتایج او را شکل می‌دهند یا با نتایج او شکل یافته‌اند. وبر اصولاً نقشی برای منشأ دین و آورنده آن قایل نیست، بلکه تنها برخی از آموزه‌های دین را ملاک قرار داده و بر همان اساس به قضاوت نشسته است. پرداختن به منشأ دین‌داری برای تحلیل دین کفایت نمی‌کند. پرسش مهم در اینجا این است که مراد وبر از دین چیست؟ تعریف او از دین چگونه است؟ ارائه تعریف دین از اهمیت بسزایی برخوردار است؛ زیرا تا زمانی که از موضوع، تلقی روشن و واضحی نداشته باشیم بحث پیرامون آن نتیجه‌بخش نخواهد بود. علاوه بر آن، در بسیاری از موارد روشن نبودن موضوع، موجب غلتیدن در ورطه مغالطات می‌گردد. تعریف دین از تنوع و گستردگی وسیعی برخوردار است. وینستون کینگ در *دائرةالمعارف دین* می‌گوید: «در غرب طی روزگاران، آن‌قدر تعریفات فراوان از دین پدید آمده که حتی ارائه فهرست ناقصی از آن غیرممکن است.»^(۲۴) در حقیقت، تنوع و گستردگی در تعریف دین، از رهیافت‌های گوناگون در دین‌پژوهی، نوع نگاه به دین و نیز از نوع نگرش به منشأ و ماهیت دین نشأت می‌گیرد. این رهیافت‌ها عبارتند از: رهیافت‌های

مردم‌شناختی، جامعه‌شناختی، فلسفی، کلامی، روان‌شناختی، تاریخی، شهودی، اخلاقی، زبان‌شناختی و غیره. از آن‌رو که وبر با رهیافت روان‌شناختی اجتماعی به بررسی دین پرداخت، نتوانست همه ابعاد و جنبه‌های مختلف دین را مورد بررسی و تحقیق قرار دهد. از این‌رو، داوری او در مورد دین یک داوری ناقص است.

۲. از جمله ایراداتی که به وبر وارد است عدم مطالعه دقیق و همه‌جانبه تمام ادیان است؛ زیرا قضاوت قطعی درباره دینی مانند اسلام بدون مطالعه عمیق و همه‌جانبه آن کار معقولی نیست؛ بخصوص برای کسی که معتقد به دینی نباشد زمانی طولانی نیاز است تا بتواند دینی همچون اسلام را مطالعه کند و دریابد که آیا از دیدگاه اسلام، رشد اجتماعی و توسعه اقتصادی مطلوب است یا نه و آیا شیرازه دین با پیشرفت جامعه سازگار است یا نه. وبر با همان برداشتی که از برخی آموزه‌های پروتستان داشت، سراغ ادیان دیگر آمد و به طور تعجب‌آمیزی در هیچ دینی - آن‌گونه که در پروتستان یافت - آموزه قابل قبولی که برگفته‌های آیین پروتستان منطبق باشد نیافت. بخصوص، باید متذکر شد همان‌گونه که کارل مارکس دین مسیحیت را تظاهر یافته در کلیسای آن زمان می‌دانست و براساس آن، قضاوت نادرست نموده و نظرات منفی در مورد دین ارائه می‌داد، ماکس وبر نیز با مطالعه بخش کمی از اسلام بخصوص اسلامی که در گذشته معرفی شده و امپراتوری عثمانی نماینده آن بوده، به قضاوت پرداخته است. از این‌رو، مدعی است هم جوهره اسلام و هم ساختار حکومت‌های اسلامی، که دین آنها را تعیین کرده است، همراه قوانین و دستگاه اداری آنها، همه سد راه پیشرفت می‌باشند و نقش مهم اجتماعی خود را ایفا نمی‌کنند.^(۲۵) علاوه بر آن، این اشکال بر او وارد است که وی یک جامعه‌شناس منتقد دین بود. حال آنکه برای فهم

الیاده چنین برهان می‌آورد که با تقلیل پدیده‌های مذهبی به واقعیت‌های اجتماعی یا روان‌شناختی، نمی‌توان این پدیده را فهمید. پدیده‌های مذهبی را باید به همان صورتی بازشناخت که خود را در تجربه انسان‌ها از امر مقدس نشان می‌دهند. هر پدیده مذهبی بیانی است از این تجربه، و امر مقدس چیزی نیست که به هرگونه تبیین دیگری تقلیل‌پذیر باشد.^(۲۹) دی. زد. فیلیپس در نقد رهیافت‌های تقلیل‌گرایانه دین این نکته را به گونه قانع‌کننده‌ای مطرح ساخته است که این رهیافت‌ها ماهیت دین را معمولاً مخدوش می‌سازد؛ زیرا تصور می‌کنند که قضایای مذهبی فرضیه‌های نادرست درباره واقعیت‌ها هستند.^(۳۰)

چشم‌اندازی همانند نظر فیلیپس را رابرت بلا^(۳۱) نیز مطرح کرده است. وی می‌گوید: دین اساساً با نمادهایی سروکار دارد که غیرعینی‌اند و احساسات، ارزش‌ها و امیدهای مؤمنان را بیان می‌کنند، یا جریان‌گش متقابل میان انسان‌ها و اعیان خارجی را سازمان داده و به نظم می‌کشند، یا کل مجموعه اذهان و اعیان را جمع‌بندی می‌کنند و یا زمینه این کل را نشان می‌دهند. این نمادها با آنکه واقعیتی را نیز بیان می‌دارند، ولی تقلیل‌پذیر به قضایای تجربی نیستند.^(۳۲) بلا این موضع را «واقع‌گرایی نمادین» می‌نامد.^(۳۳)

۴. یکی از اشکالات جدی بر فلسفه اجتماعی ماکس وبر تأکید بیش از حد او بر عقلانیت ابزاری است. «هرچند که نظریه عقلانیت هیوم و وبر در اقتصاد، جامعه‌شناسی، مدیریت و نظریه‌های مربوط به تصمیم‌گیری بسیار تأثیرگذار بود، اما غالب متفکران اینک نقایص آن را اذعان می‌دارند؛ حتی فلاسفه‌ای که درون همان سنت فکری کار می‌کنند. مثلاً رابرت نوزیک^(۳۴) به تازگی سعی کرده تا برای نقش ارزش‌های دینی نهایی، در نظریه‌ای برای

کامل دین، جامعه‌شناس باید احساس ارتباط مثبت با موضوع دین داشته باشد و آن را با نظر مساعد تحلیل کند؛ در غیر این صورت، نخواهد توانست به یک فهم کامل و صحیح از دین دست پیدا نماید.

۳. یکی دیگر از اشکالات مهم جامعه‌شناسی دین وبر جنبه تقلیل‌گرایانه رهیافت وی است. یواخیم واخ در مقدمه جامعه‌شناسی دین^(۲۶) گرچه از تلاش وبر برای ایجاد یک جامعه‌شناسی نظام‌مند دین تقدیر می‌کند، اما معتقد است که تأکید روی ارتباط بین اقتصاد و دین می‌تواند مبالغه باشد. وی استدلال می‌کند که این رابطه تنها یک نوع رابطه از میان انواع بی‌شمار ارتباط‌های مختلف در یک نظام اجتماعی است، همان‌گونه که انسان می‌تواند رابطه بین دین و هنر یا دین و سیاست را مورد مطالعه قرار دهد. واخ می‌گوید: «مانند مطالعه دین و هنر یا دین و نهادهای قانونی، بررسی ارتباطات پیچیده اقتصاد و دین یکی از مهم‌ترین ارتباط‌ها در بررسی ارتباط بین دین و اشکال مختلف فعالیت‌های اجتماعی است. اما مطالعه اقتصاد و دین به هیچ وجه مساوی با یک جامعه‌شناسی دین نیست.»^(۲۷) بنابراین، اقتصاد یک عامل مهم ارتباطات ساختاری است، ولی تنها عامل منحصر به فرد نمی‌تواند باشد.

برخی از اندیشمندان گستره موضوع بررسی جامعه‌شناسی دین را محدود به توصیف و تفسیر همدلانه نظام‌های اعتقادی می‌دانند و نه تعمیم‌های علی.^(۲۸) آنها مقایسه را تا آنجا جایز می‌دانند که از حد مقایسه شناخت‌های خود مؤمنان فراتر نرود. به نظر آنها، دین تنها به زبان خودش قابل فهم است و پدیده‌ای فی‌نفسه به شمار می‌آید. این رهیافت که در اروپا و به ویژه آلمان و هلند، سنتی طولانی دارد، رهیافت پدیدارشناختی یا تأویلی نامیده می‌شود. برای نمونه،

تصمیم‌گیری، جایی باز کند.»^(۳۵)

برخی از اندیشمندان مانند استنمارک^(۳۶) عقلانیت را در سه قلمرو مطرح نمودند: اول، قلمرو اندیشه و نظر که از آن به عقلانیت نظری تعبیر می‌کنند که مربوط به سازوکار و منشأ باور و اعتقاد می‌شود. دوم، قلمرو فعل و عمل که از آن به عقلانیت عملی تعبیر می‌کنند. این قلمرو مربوط به اموری است که باید عمل یا اجرا کنیم. و سوم، قلمرو داوری و ارزش‌گذاری که از آن به عقلانیت ارزشی تعبیر می‌کنند. این قلمرو مربوط می‌شود به اموری که دارای ارزش و رجحان می‌باشد.^(۳۷) عقلانیت دوره مدرنیته، عقلانیت ابزاری است که گاهی به عقلانیت هدف - وسیله‌ای یا عقلانیت عملی تعبیر می‌شود. اما پرسش مهم در اینجا این است که آیا عقلانیت ابزاری برای تأمین سعادت انسان و جامعه کافی است؟ پاسخ این پرسش منفی خواهد بود؛ چون عقلانیت ابزاری در جهت تأمین نیازهای مادی انسان نقش‌آفرین است که گرچه تأمین این نوع نیازهای انسان لازم است، اما کافی نخواهد بود. همه نیازهای انسان در ماده و پیشرفت‌های مادی محدود نمی‌شود؛ انسان فراتر از نیازها و خواست‌های مادی، نیازها و خواست‌های معنوی هم دارد که کمال انسان در تأمین خواست‌های مادی و معنوی توأمان است. علاوه بر آن، عقلانیت ابزاری بهترین شیوه‌ها را برای رسیدن مطلوب انسان به هدف به کار می‌گیرد، اما به ما نمی‌گوید که هدف کدام است و چه باید باشد، بلکه صرفاً به ما می‌گوید که چگونه می‌توان به بهترین نحو به اهداف رسید.

۵. تحلیل و بر در مورد دین یک تحلیل سابرکتیو است، که تنها یک جنبه از تحلیل دین را دربر می‌گیرد. و بر به یک جنبه خاص دین که جنبه روان‌شناختی اجتماعی دین است پرداخته است. دین دارای ابعاد مختلف دیگری

نیز می‌باشد؛ از قبیل بُعد عقلانی، بُعد تاریخی، بُعد نظری، بُعد ذاتی، بُعد اخلاقی و نظایر آنها. بدون در نظر گرفتن ابعاد مختلف دین، نمی‌توان تحلیل درستی از دین ارائه نمود و بدون لحاظ نمودن همه ابعاد نمی‌توان قضاوت و داوری صحیح در مورد دین نمود. برای مثال، یکی از ابعاد دین بُعد ذاتی و فطری دین است. بسیاری از فیلسوفان دین بر این باورند که دین و گرایش‌های دینی ریشه در ذات و فطرت انسان‌ها دارد. برای مثال، جان کالوین^(۳۸) از بنیان‌گذاران جنبش اصلاح دینی معتقد بود که ما انسان‌ها یک حس الوهیت به طور ذاتی در نهاد خود داریم که از طریق آن در موقعیت‌های مختلف مانند خطر، ادراک زیبایی‌ها، ادراک عجایب طبیعت، و ادراک وضع گناه‌آلود خودمان باورهای صادق درباره خدا پدید می‌آوریم.^(۳۹) این حس مطابق نظر کالوین، قوه‌ای طبیعی و فطری است که انسان‌ها با آن خلق شده‌اند، و از این حیث مشابه ادراک حسی، حافظه، عقل و سایر قوای ادراکی است. این نکته به طور خاص در بحث مختصر واخ از تعریف دین توضیح داده می‌شود. به تبع اتو، واخ بیان می‌کند که بهترین تعریف دین این است: «دین، تجربه نمودن امر مقدس است.»^(۴۰) او استدلال می‌کند که برخلاف تعریف‌هایی که مردم‌شناسان و روان‌شناسان ارائه می‌دهند و دین را به عنوان یک پدیده سابرکتیو و ذهنی می‌دانند، این تعریف به دین فرصت می‌دهد تا در یک روش ابژکتیو و عینی تحلیل و فهمیده شود. دین یک تجربه عملی از چیزی است که صرفاً آفریده ذهنی افراد یا گروه‌ها نیست. این تعریف تأکید را روی تجربه دینی به عنوان تجربه‌ای پایه، توصیف‌ناشدنی، پویا اما قلب عینی دین پایه‌ریزی می‌کند.

نتیجه‌گیری

دین یک داوری ناتمام و ناقص است. در این مقاله نشان داده شد که وبر تأکید مبالغه‌آمیزی روی ارتباط بین اقتصاد و دین داشت، در صورتی که این رابطه، تنها یک نوع رابطه از میان انواع بی‌شمار ارتباط‌های مختلف در یک سیستم اجتماعی است.

همان‌گونه که در این مقاله بیان شد، وبر ضمن بیان انواع عقلانیت، معتقد بود: عقلانیتی که در غرب موجب تحول چشمگیر شد عقلانیت ابزاری بود. اما عقلانیت ابزاری برای تأمین سعادت انسان و جامعه کافی نیست؛ چون عقلانیت ابزاری در جهت تأمین نیازهای مادی انسان نقش‌آفرین است، در صورتی که همه نیازهای انسان در ماده و پیشرفت‌های مادی محدود نمی‌شود. انسان علاوه بر نیازها و خواست‌های مادی، نیازها و خواست‌های معنوی نیز دارد که کمال انسان در تأمین خواست‌های مادی و معنوی توأمان است. علاوه بر آن، عقلانیت ابزاری صرفاً بهترین شیوه‌ها را برای رسیدن انسان به هدف به کار می‌گیرد، اما به ما نمی‌گوید که هدف کدام است و چه باید باشد. بنابراین، در تعیین اهداف نمی‌تواند ایفای نقش کند.

در این نوشتار همچنین نشان داده شد که تحلیل ماکس وبر از پدیده دین‌داری و نقش آن در جوامع دارای اشکالات جدی است. رهیافت وبر در تحلیل دین، یک رهیافت روان‌شناختی اجتماعی است. وی به علل و عوامل روانی دین‌داری می‌پردازد و نظریه معناگرایانه در مورد دین از طریق نظریه تئودسیسه را مطرح ساخت. هرچند او هیچ توجهی به منشأ دین و حقیقت آن نداشت، و از اظهارنظر درباره جوهر و یا ذات دین به شدت خودداری می‌کرد، اما دین را امری می‌دانست که به همین دنیا مربوط می‌شود. در صورتی که چنین نگرش به دین، نگرشی ناقص و نارساست؛ یکی از اهداف مهم دین جهت‌گیری معنوی و اخروی آن است که در پی تأمین سعادت ابدی و اخروی انسان‌هاست. بدون در نظر گرفتن همه ابعاد و جنبه‌های مختلف دین، نمی‌توان تحلیل درستی از دین ارائه نمود. بنابراین، داوری وبر در مورد

31. Robert Bellah.
32. Robert Bellah, "Christianity and Symbolic Realism" *Journal for the Scientific Study of Religion* 9, p. 93.
33. Ibid, p. 15.
34. Robert Nozick.
- ۳۵- محمد لگنهاوزن، «اقتراح»، *نقد و نظر*، سال هفتم، ش ۱، ص ۵۱.
36. Micael Stenmark.
37. Michael Stenmark, *Rationality in Science, Religion and Everyday Life*, p. 5.
38. John Calvin.
39. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, I, iii, 1, p. 44.
40. Joachim Wach, *Sociology of Religion*, p. 13.
- منابع**
- رودنسون، ماکسیم، *اسلام و سرمایه‌داری*، ترجمه محسن قدرتی، تهران، نشر سهامی، ۱۳۵۸.
- لگنهاوزن، محمد، «اقتراح»، *نقد و نظر*، سال هفتم، ش ۱، زمستان ۱۳۷۹، ص ۴-۸۱.
- همیلتون، ملکم، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، چ دوم، تهران، تیبان، ۱۳۷۹.
- Bellah, Robert, "Christianity and Symbolic Realism", *Journal for the Scientific Study of Religion*, N. 9, 1970, p. 89-99.
- Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion*, tr. Ford Lewis Battles, in the Library of Christian Classics, v. 20-21 (Philadelphia: The Westminster Press), 1960.
- King, William, "Religion in Eliade, M. (ed), *The Encyclopaedia of Religion*, v. 12, New York, London, Macmillan Publishing Company, 1987.
- Stenmark, Michael, *Rationality in Science, Religion and Everyday Life*, Notre Dame, University of Notre dame Press, 1995.
- Wach, Joachim, *Sociology of Religion*, Chicago: The University of Chicago Press, 1944.
- Weber, Max, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, ed. by G. Roth and C. Wittich, Berkeley, University of California Press, 1978.
- - - - - , *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London, Allen and Unwin, 1930.
- - - - - , *The Social Psychology of the World Religions*, London, Routledge, 1970.
- پی‌نوشت‌ها**
1. *The Social Psychology of the World Religions*.
- ۲- ملکم همیلتون، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۳۴۰.
3. Theodicy.
- ۴- Theodicy، واژه‌ای است مرکب از دو واژه یونانی Theos به معنای خدا و Dike به معنای عدل؛ و در اصطلاح، تلاش برای یافتن دلیل‌های خدا برای رواداشتن شر در جهان است.
5. Max Weber, *The Social Psychology of the World Religions*, p. 281.
6. Ibid, p. 280.
7. Clifford Geertz.
- ۸- کلیفورد گیزرتز، *دین به عنوان نظام فرهنگی*، ص ۳، به نقل از: ملکم همیلتون، همان، ص ۲۷۳.
- ۹- ملکم همیلتون، همان، ص ۲۷۷.
- ۱۰- همان، ص ۲۷۸.
- ۱۱- پیتر برگر، *واقعیت اجتماعی دین*، ص ۹۴، به نقل از: ملکم همیلتون، همان، ص ۲۸۲.
12. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.
13. Max Weber, *Economy and Society*, p. 282.
14. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, p. 80.
- ۱۵- ملکم همیلتون، همان، ص ۲۵۷-۲۵۸.
16. Max Weber, *Economy and Society*, v. 1, p. 429.
17. Max Weber, *The Social Psychology of the World Religions*, p. 293.
- ۱۸- نگاه کنید به: اشتفان کالبرگ، *عقلانیت در فلسفه اجتماعی ماکس وبر*، ترجمه مهدی دستگردی.
- ۱۹- ملکم همیلتون، همان، ص ۲۵۱.
20. Inner-worldly asceticism.
21. Other-worldly mysticism.
22. Inner-worldly mysticism.
۲۳. Other-worldly asceticism.
24. William King, "Religion in Eliade, M. (ed), *The Encyclopaedia of Religion*, v. 12, p. 285.
- ۲۵- ر.ک: ماکسیم رودنسون، *اسلام و سرمایه‌داری*، ترجمه محسن قدرتی، به نقل از: محمدرضا آقایی: *جستاری در جامعه‌شناسی دین*.
26. *Sociology of Religion*.
27. Joachim Wach, *Sociology of Religion*, p. 3.
28. C.f. M. Eliade, *The Encyclopaedia of Religion*.
- ۲۹- ملکم همیلتون، همان، ص ۷.
- ۳۰- همان، ص ۱۴.