

نوع مقاله: ترویجی

بررسی تطبیقی کارکردهای دین از دیدگاه علامه طباطبائی و ماکس وبر

asgariyazdi@ut.ac.ir

Hassankarami@ut.ac.ir

علی عسگری یزدی / دانشیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران

حسن کرمی محمدآبادی / دانشجوی دکتری مدرسی معارف دانشگاه تهران

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۰۵

دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۷

چکیده

دین پرمسئله‌ترین و گسترده‌ترین پدیده اجتماعی است. اندیشمندان بسیاری به بررسی این پدیده در ابعاد مختلف پرداخته‌اند. نگاه کارکردگرایانه به دین می‌تواند پاسخگوی بسیاری از مسائل نوپدیدار از اصل و اساس دین باشد. از میان جامعه‌شناسان ماکس وبر با نگاهی کارکردگرایانه توانسته است برای دین برخی از کارکردها را برشمارد. هرچند که با دیدی تقلیل‌گرایانه به دین نگریسته و کارکرد دین را منحصر در دنیا و بعد جسمانی انسان کرده است. در مقابل، علامه طباطبائی اندیشمند اسلامی، در ضمن تبیین عقلانی از دین، با نگاهی گسترده‌تر به دین و ابعاد کارکردی آن پرداخته است. در بررسی تطبیقی نظرات این دو اندیشمند، گرچه مبانی نظریشان اعم از هستی‌شناسی و انسان‌شناسی با هم تفاوت چشم‌گیری دارد؛ اما هر دو اندیشمند با رهیافت معناگرایانه، دین را پاسخی به چالش بی‌معنایی زندگی می‌دانند. اینکه دین می‌تواند تصویری از هستی ارائه دهد که رنج‌ها را توجیه کند و خدایی عادل برای انسان نمایان کند؛ وجه مشترک هر دو اندیشمند است. کارکرد مشترک دیگر دین از نظر این دو اندیشمند تأثیر گزاره‌های آن بر رشد اقتصادی است.

کلیدواژه‌ها: کارکرد دین، ماکس وبر، علامه طباطبائی، معنابخشی، عقلانیت.

مقدمه

۱. تعریف دین

بحث از کارکردهای دین به‌ناچار ما را به تعریف از دین می‌کشاند. مقوله تعریف دین نیز از مباحث پرچالش است؛ به‌طوری‌که برخی تعاریف کاملاً در تضاد با یکدیگر هستند و به‌طور آشکار با هم ناسازگارند. ماکس وبر از جمله کسانی است که از دین تعریفی ارائه نمی‌دهد. وی در ابتدای کتاب *جامعه‌شناسی دین* می‌گوید: «تعریف دین و اینکه دین به چه معناست، در ابتدای بحث امکان ندارد؛ اگر هم تعریف امکان داشته باشد، تنها در نتیجه بحث صورت می‌گیرد. تعریف دین دغدغه ما نیست؛ زیرا وظیفه ما مطالعه شرایط و تأثیرات رفتارهای اجتماعی خاص است» (وبر، ۱۹۶۵، ص ۱). به هر صورت، وبر در نتیجه مباحث جامعه‌شناسی دین، پیشرفت چندانی نداشته تا بتواند تعریف روشنی از دین ارائه دهد (همیلتون، ۲۰۰۲، ص ۱۲).

وبر مستقیماً با قضیه دلایل اعتقاد و رفتار دینی کاری نداشت و به تبیین خود دین پرداخته است؛ بلکه به پیوندهای میان ادیان مختلف و جنبه‌های دیگر زندگی اجتماعی پرداخته است (همیلتون، ۲۰۰۲، ص ۱۵۵). البته با تأملی در آثار وبر مانند *جامعه‌شناسی دین و روان‌شناسی ادیان جهان*، می‌توان ریشه‌هایی از تعریف دین را یافت. دین از نظر وی نوع خاصی از رفتار اجتماعی است که باید آثار و تبعات آن را مورد بررسی قرار داد. وبر معتقد است که وظیفه دین تنظیم روابط با قدرت‌های مافوق طبیعی و متافیزیکی است. این روابط انسان با نیروهای فراطبیعی که به‌صورت نیایش و قربانی و پرستش ظهور می‌کند، دین نامیده می‌شود که از سحر و جادو متمایز است و آن موجودی که مورد پرستش است، خدا نامیده می‌شود و با دیو که در جادو و سحر مورد پرستش و توجه است، متفاوت است (وبر، ۱۹۶۵، ص ۲۸).

علامه طباطبائی برخلاف ماکس وبر تعریفی مشخصی از دین ارائه می‌دهد؛ تعریفی که جامع تمام جنبه‌های دین، از جمله باورها و دستورات دینی شود و از طرفی آیین‌های ساخته و پرداخته بشری را دربر نگیرد. تمامی اعمال و رفتاری که انسان در مسیر زندگی انجام می‌دهد از خوردن و آشامیدن، معاشرت‌ها و تأمین نیازها تحت برنامه و نظام خاصی است و هدفی معینی را دنبال می‌کند و آن کامروایی در زندگی و رسیدن به خواسته‌ها و آرزوهاست. این قوانین و برنامه‌ها بر تصویری که انسان از جهان دارد، استوار است. کسانی که جهان را منحصر در ماده و مادی می‌پندارند، قوانین زندگی خود را بر همین

دین پدیده‌ای است که به جرئت می‌توان ادعا کرد که تاریخ پیدایش آن به گستردگی حیات انسان است. تاریخ و ابعاد گسترده و البته پیچیده دین که در هر برهه از زمان با ویژگی‌های خاصی نمود کرده؛ خود گویای اهمیت مسئله است. نظریه‌های عقل‌گرایانه و عاطفه‌گرایانه و... همه درصدد شناخت دین و منشأ پیدایش آن بوده‌اند؛ اما در هیافت کارکردگرایانه به بررسی آثار فردی و اجتماعی دین و مناسبات دین با سایر پدیده‌ها پرداخته می‌شود و به‌طور محسوسی فواید و آثار دین در زندگی فردی و اجتماعی به تصویر کشیده می‌شود.

ماکس وبر از جمله جامعه‌شناسانی است که دین را به‌عنوان یک پدیده اجتماعی بررسی کرده و در این زمینه تألیفات دقیق و البته گسترده دارد. عنصر اصلی جامعه‌شناسی دین بررسی جوهره و ذات دین نیست؛ بلکه به بررسی رابطه رفتارهای دینی با سایر کنش‌های اجتماعی می‌پردازد. وبر نیز در ضمن جامعه‌شناسی دین، نظریه معروف خود را در قالب بررسی رفتار دینی با اقتصاد و سرمایه‌داری مطرح کرده و در کتاب *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* به شرح و بسط آن پرداخته است. وبر از جمله اندیشمندانی است که نگاه کارکردگرایانه به دین دارد.

از سویی علامه طباطبائی در بین اندیشمندان اسلامی دارای جامعیت بوده و از مهم‌ترین مشغله‌های فکری ایشان بررسی ابعاد مختلف دین با نگاه درون‌دینی و حتی برون‌دینی است. وی در ضمن تبیین عقلانی دین، به بررسی رفتارهای دینی و انگیزه‌های آن پرداخته و به‌طور کلی با کاوشی در آثار ایشان نگاه کارکردگرایانه به دین به فراوانی یافت می‌شود.

در این نوشتار برآنیم که با نگاهی کارکردگرایانه و به شیوه توصیفی - تحلیلی و ماهیت مطالعه تطبیقی به دین، مهم‌ترین و بنیادی‌ترین وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه این دو اندیشمند را مورد بررسی قرار دهیم. در واقع در جست‌وجوی پاسخ به این سؤال اصلی تحقیق هستیم که چه وجوه اشتراک و افتراقی در نگاه کارکردگرایانه به دین در نظریات ماکس وبر و علامه طباطبائی وجود دارد؟ گرچه در برخی تحقیقات به‌صورت مجزا به بررسی پاره‌ای از کارکردهای دین توجه شده است؛ اما به‌صورت تطبیقی، مقایسه‌ای بین آراء این دو اندیشمند صورت نگرفته است. از این جهت این نوشتار دارای نوآوری در محتوا و ساختار بوده و می‌تواند گامی نو در بررسی‌های ادیانی با دو دیدگاه متفاوت درون‌دینی و برون‌دینی به حساب آید.

همچون یهودیت سرچشمه گرفته است (وبر، ۱۹۶۵، ص ۲۴). ماکس وبر ریشه و منشأ پیدایش دین را در جادو و سحر می‌داند: «دو عنصر ویژه در پرستش خدا یعنی نیایش و قربانی ریشه در جادو دارند. قربانی کردن در ابتدا یک وسیله جادویی بوده که به وسیله آن می‌توانستند خدایان را وادار به برآوردن نیازهای مردم کنند. برخی نیز برای رفع بلا و به‌عنوان سپهر، قربانی را پیشکش می‌کردند، که با کمی تغییر در معنا وارد دین شد» (وبر، ۱۹۶۵، ص ۲۶). در واقع ماکس وبر، دین را پاسخی به نیازهای انسان می‌داند که در ابتدایی‌ترین شکل آن الهام گرفته از سحر و جادو بوده است؛ اما با گسترش عقلانیت، سحر و جادو از رونق افتاد و نتوانست نیازهای اندیشه‌ای و حتی عملی بشر را برآورده کند. این، نقطه آغاز دین است. خود دین هم سیر تکاملی خاص و منحصر به فرد داشته است. از مهم‌ترین عنصر دین، یعنی تصور و پرستش خدا، تا گزاره‌های دیگر دینی، با رشد عقلانیت هرچه بیشتر بشر، دچار تکامل و حتی دگرگونی شد. به عبارت دیگر، در اندیشه وبر دین یک پدیده صرفاً اجتماعی است و از منشأ الهی آن خبری نیست و مانند هر پدیده اجتماعی دیگر به حسب نیازهای اجتماعی و فردی، دچار تغییرات و دگرگونی‌هایی شده است.

در مقابل اندیشه تکامل تدریجی دین وبر، علامه طباطبائی جوهره و ذات اصلی ادیان الهی را یکی می‌داند؛ اما بر حسب شرایط و سطح عقلانیت مردم در تعمیق اندیشه و گستره دستورات عملی تغییراتی رخ داده است، که اگر سیر تطور برخی از دستورات عملی از ادیان نخست تا آخرین دین یعنی اسلام را مدنظر بگیریم، می‌توان یک سیر تکاملی را تصور کرد. اما گزاره‌های بنیادین ادیان، مانند خدای واحد، از نخستین دین جزء اصول بوده و در دین خاتم نیز این اصل با همان ویژگی وحدت وجود دارد.

علامه با استناد به آیات قرآن انسان را دارای نوع خاصی از خلقت می‌داند، که متفاوت از سایر موجودات است. این نوع خاص از آفرینش که در انسان تجلی کرده، «فطرت» انسان است که مشترک بین تمام انسان‌ها و در همه مکان‌ها و زمان‌هاست. از طرفی دین هم مطابق با همین فطرت خاص تشریح شده است. پس جوهره دین نیز امری ثابت است و مختص به اقوام و افراد یک مکان جغرافیایی خاص و در یک دوره از تاریخ نیست. هرچند که در برخی فروع به مقتضای رشد عقلانیت تغییر کرده؛ اما این تغییر در اجمال و تفصیل است نه در ماهیت دین؛ «صراطی که خداوند، انبیاء را بدان هدایت فرموده،

اساس تنظیم می‌کند. در مقابل کسانی که جهان را منحصر در این دنیا نمی‌دانند و معتقد به خالقی برای هستی هستند و انسان را مسئول خوب و بد اعمالش می‌دانند و به «روز بازخواست» اعتقاد دارند، در زندگی مسیری را طی می‌کنند که این اصول مراعات شود و سعادت دنیا و آخرت را هدف قرار می‌دهند. مجموعه این اعتقادات و مقررات متناسب که در مسیر زندگی قرار می‌گیرد، دین است (طباطبائی، ۱۳۸۸ الف، ص ۲۶ و ۲۷). علامه دین را چنین تعریف می‌کند: «دین، یک سلسله عقاید و دستورهای عملی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند. اعتقاد به این عقاید و انجام این دستورها، سبب سعادت و خوشبختی انسان در دوجهان است» (طباطبائی، ۱۳۸۷ ب، ص ۳۱).

علامه دین را یگانه عاملی می‌داند که حیات بشری را اصلاح می‌کند. چون دین برگرفته از فطرت انسان است و مطابق فطرت وضع شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۱۱۲). علامه برخلاف ماکس وبر، دین را فقط یک کنش و رفتار اجتماعی صرف نمی‌داند، که صرفاً بر برخی از جنبه‌های زندگی انسان تأثیر داشته باشد؛ بلکه دین یک پدیده الهی است که هدف اصلی آن، سعادت بشری است و بر همه جنبه‌های حیاتی انسان تأثیرگذار و دارای قانون است.

۲. منشأ و ماهیت دین

نگاه جامعه‌شناسانه ماکس وبر به دین مانند هر کنش اجتماعی دیگر، ایشان را به بررسی سیر تکاملی و تطور ادیان کشانده است، که با بررسی دین‌های ابتدایی آغاز، و به مسیحیت و اسلام ختم می‌شود. در ابتدایی‌ترین نمونه‌های رفتار مذهبی اثری از خدای مشخص و معین نیست، بلکه یک چیز نامتعیین، مادی ولی نادیدنی و غیرشخصی را دارای قدرت خدایی می‌پنداشتند. بعدها این خدایان بی‌نام به تدریج با نام حیطة تحت نظارتشان، شناخته شدند. سپس با پیدایش خدایان محلی یک‌جانشینی محقق شد و خدای محلی برجسته شد (وبر، ۱۹۶۵، ص ۳ و ۴). پرستش خدایان به تدریج تبدیل به تک‌خداپرستی کلیت‌گرایانه شد؛ به این معنا که پرستش یک خدای اصلی در کنار خدایان دیگر رواج پیدا کرد. با رواج عقل‌گرایی در بین مردم عادی مصر و کاهنان و دولت‌های تمامیت‌گرای دیوان‌سالار با حذف چندخدایی و معرفی خدایی واحد، فرعون و شاه را به جایگاه او بالا بردند. بر این روال تک‌خداپرستی مسیحیت و اسلام نیز از ادیان قبلی

همه اجزای جهان را به سمت کمال مخصوص خود سوق می‌دهد. انسان نیز به سوی کمال و سعادت از ناحیه خداوند به وسیله انبیا و قوه عقل هدایت می‌شود. آفرینش انسان و البته هستی، بدون غایت و کزاف و بیهوده نبوده است؛ بلکه روز واپسینی در پیش دارد که به اعمال نیک و بد انسان رسیدگی می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۱ و ۳۲).

منشأ ایده کارکردگرایانه دین ماکس وبر، مبتنی بر آموزه قضا و قدر است؛ باور به جبر و اینکه سرنوشت و غایت هر شخصی از پیش تعیین شده است و هر نوع فعالیتی در سرنوشت انسان هیچ تغییر ایجاد نمی‌کند. اگر اراده خداوند بر خوشبختی فردی مقدر شده، ذره‌ای تفاوت در آن رخ نخواهد داد و اگر اراده خداوند بر نگون‌بختی باشد، تغییر در آن رخ نمی‌دهد؛ «طبق آموزه سرنوشت مختوم، تنها معدود مقربان الهی رستگار می‌شوند و هیچ‌کس نمی‌تواند آن را از خداوند چنان نوعی اجبار بازخرد و خدا خود می‌داند و می‌تواند هر که را خواست ببخشد. تحمل ناپذیری روانی این ابهام، با توکل بهبود نمی‌یابد و بلکه با نشانه‌ای مادی قابل حصول است» (محمدی اصل، ۱۳۹۰، ص ۷۵). این نگاه دین به زندگی ثمره‌ای جز انفعال و حیاتی جبرانگارانه نداشت؛ اما تفسیر کالون از قضا و قدر به‌خوبی توانسته این نگاه انفعالی را تبدیل به موضعی کاملاً فعال و پرکار کند. فرد کالونیسیم چون سرنوشت مقدر خود را نمی‌داند، دائماً در حال اضطراب و نگرانی است؛ نگرانی از رسیدن به رستگاری. این اضطراب تدریجاً فرد را به یافتن علّائی برای رستگاری سوق داد؛ به‌طوری‌که به دنبال یافتن شواهدی برای تأیید الهی باشد؛ بنابراین فرد به دنبال کار خیر و انجام تکلیف است تا از سعادت خود مطمئن شود (پارکین، ۱۳۸۴، ص ۶۱-۶۳).

علامه برخلاف ماکس وبر انسان را مختار می‌داند وجدان انسان بهترین گواه بر اختیار و اراده انسان بر انجام و ترک افعال است (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۷۰). اما اختیار انسان مطلق نیست؛ بلکه جزئی از سلسله علل به حساب می‌آید. به این بیان که «خوردن» یک فعل اختیاری است؛ اما علاوه بر اختیار و اراده انسان، به وجود غذا بستگی دارد؛ غذا قابل خوردن باشد، سیستم گوارش درست عمل کند و ده‌ها علت جزئی دیگر که از اختیار انسان خارج است، تا فعل اختیاری خوردن محقق شود (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۶۷).

قضای الهی به‌معنای اراده حتمی خداوند به تحقق اشیاست و اگر این اراده به چیزی تعلق گرفت، با وصف ضرورت محقق

گرچه به‌حسب ظاهر شرایع و احکام آن از جهت توسعه و ضیق با هم اختلاف دارند؛ ولیکن در حقیقت راه یکی و شرایع هم یکی است و این اختلاف در حقیقت اختلاف نیست؛ بلکه اجمال و تفصیل است. امتی که استعداد تحمل تفاسیل احکام را نداشته، شریعتش سطحی و اجمالی، و امتی که چنین استعدادی را داشته، شریعتش وسیع و تفصیلی است؛ وگرنه تمامی ادیان و شرایع در یک حقیقت که همان توحید فطری باشد، اتفاق داشته و همه بشر را به عبودیتی که درخور وسع و طاقت بشری است، دعوت می‌کرده‌اند؛ چون خصوصیات خلقت خاص بشری، ذاتی او و در تمامی افراد گذشته و آینده او یک‌جور است» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۳۴۳).

۳. تفاوت در مبانی نظری

انسان جزء جدایی‌ناپذیر از هستی است. تصویری که انسان از هستی دارد و یا تصویری که دین ارائه می‌دهد، رابطه مستقیمی بر عملکرد انسان دارد. برخی هستی را محدود به همین دنیا به تصویر می‌کشند و برای انسان چیزی جز جنبه مادی قائل نیستند. اما این نگاه حداقلی به هستی و منحصر کردن انسان به بُعد این جهانی در ادیان الهی مردود است و آنها برای هستی، جهانی ماورای این جهان به تصویر می‌کشند و جنبه وجودی انسان را نیز منحصر به بدن مادی نمی‌کنند؛ بلکه جنبه دیگری برای انسان قائل هستند که حقیقت اصلی انسان را تشکیل می‌دهد و به‌عبارت دیگر «من» واقعی انسان است.

وبر در کتاب *جامعه‌شناسی دین*، اعتقاد به امور فراطبیعی را امری مسلم و مشترک همه ادیان می‌داند؛ اعتقادی که بروز و ظهورش در ادیان، مختلف است. براین اساس و با نگاه غایت‌شناسانه، ادیان را دو قسم می‌داند؛ برخی ادیان رستگاری را معطوف به آخرت دانسته و دنیا را به‌مثابه مقدمه‌ای برای حیات دیگر جهانی می‌دانند؛ اما برخی دیگر از ادیان، صرفاً مناسکی هستند و دنیا را هدف می‌دانند؛ لذا تمام تلاش برای سازگاری گزاره‌های دینی با دنیا صورت می‌گیرد. این ادیان در واقع تصویری از جهان دیگر ارائه نمی‌دهند. نمونه بارز این ادیان، کنفوسیوس چینی است. کنفوسیوس در پیچیده‌ترین حالت ممکن، توانسته سازگار با دنیا باشد (فرونه، ۱۳۸۳، ص ۱۶۸).

علامه هستی را با این پهنآوری و نظم و استحکام خاص و حیرت‌انگیز دارای خالق با علم و قدرت نامتناهی می‌داند (طباطبائی، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۰۴). سراسر جهان هستی آفریده خدای یکتاست که

پا را فراتر گذاشته و حقیقت دین را پاسخی به تهدید بی‌معناگرایی زندگی و روزنه‌ای برای معنادهی به زندگی دانسته‌اند. در میان نظریه‌پردازان قدیمی‌تر، ماکس وبر در این نوع رهیافت معناگرایانه به دین پیشگام بوده و زمینه را برای این رهیافت با شناخت عوامل دخیل در حیات دینی، فراهم آورد (همیلتون، ۲۰۰۲، ص ۱۵۵).

وبر در کتاب *جامعه‌شناسی دین* هدف اصلی دین را رستگاری می‌داند و این رستگاری در هر دین تعریف خاصی دارد. برخی رستگاری را در دنیا می‌دانند. مانند تائو و بودا؛ «تأثیر هر دین بر کردار و عمل انسان در زندگی طبق تصویری است که از رستگاری دارد. گاهی دستاورد رستگاری فردی و بدون در نظر گرفتن نیروهای مابعدطبیعی است» (وبر، ۱۹۶۵، ص ۱۵). برخی هم ورای این جهان، جهان دیگری را به تصویر می‌کشند، که ظرف رستگاری است. علاوه بر این، راه‌های وصول به این رستگاری در ادیان، متفاوت است. برخی دستورات اخلاقی و برخی دستورات عملی و تکلیفی را عامل اصلی رسیدن به حقیقت رستگاری می‌پندارند (وبر، ۱۹۶۵، ص ۱۶۴). در واقع دین با ترسیم مفهوم «رستگاری» در پی معنابخشی و غایت‌مند کردن زندگی است. رستگاری که می‌تواند به‌عنوان هدف اصلی در زندگی سیر زندگی را جهت‌دار کند و از خمودی یکنواختی و پوچ‌انگاری به‌در آورد. لذا ماکس وبر با اندیشه‌ی غایت‌گرایانه به دین، در پی یافتن معنایی برای زندگی است. معنایی که با جادو و علم به دست نمی‌آید.

با کاوشی در آثار و اندیشه‌های علامه طباطبائی در خواهیم یافت که ایشان هدفمند بودن هستی را ضروری می‌دانند. جهان و حیات انسانی را معنادار و غایت‌مند می‌دانند. جهان پهناور هستی که پیش دیدگان ماست، هریک از اجزاء و مجموع آن، دائماً در حال شدن و تغییر است و هر لحظه در شکل تازه‌ای ایجاد می‌شود. نظم حیرت‌انگیز حاکم بر عالم همه پدیده‌ها را از پست‌ترین حالت به‌سوی کامل‌ترین حالت خود سوق می‌دهد و به هدف کمال می‌رساند. وجود هماهنگ سازه‌های هستی ماه و آفتاب، شب و روز، فصل و سال و ابر و باد و هزاران پدیده دیگر در هستی که زنجیروار به‌هم پیوسته است. دقت در این نظام هماهنگ هر عاقلی را بر آن می‌دارد که با خود بیندیشد که این مجموعه حیرت‌آور بی‌جهت و بی‌سبب خلق نشده است؛ بلکه به هدفی منتهی می‌شود و آن هدف رسیدن به کمال مطلوب هر پدیده است (طباطبائی، ۱۳۸۸الف، ص ۱۰۴ و ۱۰۵).

می‌شود. پس آنچه محقق می‌شود، به وصف ضرورت محقق می‌شود، ولی مسئله قضای الهی با اختیار انسان منافاتی ندارد؛ چون در سلسله علل طولی که متعلق قضای خداوند است، اراده انسان نیز اخذ شده است (همان، ج ۷، ص ۳۵۱).

مبانی نظری و انسان‌شناسانه علامه برخلاف ماکس وبر، انسان را مختار می‌داند. دلیلی هم که اقامه می‌کند، وجدان است. انسان با وجدان خودش اختیار داشتن را درک می‌کند. از طرفی قضای حتمی خداوند ملازم با جبر نیست؛ بلکه قضای خداوند با قید اختیار انسان به پدیده‌ها تعلق می‌گیرد.

۴. وجوه اشتراک

در کلیت وجود کارکردهای مثبت دین میان ماکس وبر و علامه طباطبائی اختلافی نیست. هرچند که در ریز مسائل، با توجه به اختلافاتی که در جهان‌بینی دارند، تفاوت‌هایی وجود دارد. در این قسمت با غمض نظر از اختلافات جزئی به مهم‌ترین وجوه اشتراک می‌پردازیم. این وجوه اشتراک دو اندیشمند در بُعد روان‌شناختی دین و با عنوان «معنابخشی به زندگی» و «عدالت» و در بعد اجتماعی دین با عنوان «دین و اقتصاد» و در حوزه اندیشه با عنوان «دین و عقلانیت» پی خواهیم گرفت.

۴-۱. معنابخشی به زندگی

جهان و حیات انسانی تمایل به بی‌معنایی دارد. مواجهه قطعی انسان با مرگ، معنای زندگی و زیستن انسان را تهدید می‌کند. به‌طوری‌که حیات روزمره انسان، سؤالاتی در فراروی او قرار می‌دهد که هر روز بر اضطراب و تنش‌های فکری‌اش می‌افزاید؛ سؤالاتی از سنخ اینکه چرا زندگی؟ از کجا آمده‌ایم و مسیر زندگی به کجاست؟ سؤالاتی به گستره آغاز و انتهای زیستن. این پرسش‌ها انسان را بر آن می‌دارد تا در پی یافتن اندیشه و بینشی نه صرفاً ذهنی و نه صرفاً عینی برای معنا دادن به زندگی باشد. این سنخ سؤالات، اندیشمندان فراوانی در حوزه‌های مختلف، از جمله جامعه‌شناسی را بر آن داشت تا با کارکرد معناگرایانه به دین در پی یافتن پاسخ عقلانی و البته قانع‌کننده برای ذهن‌های مضطرب باشند.

نویسندگانی چون دیویس، بینگر و آدی برای تحول در رویکردهای کارکردگرایانه به دین، کارکرد معنابخشی دین به زندگی را مطرح کردند. زندگی در جهانی که پیوسته بی‌معنایی آن را تهدید می‌کند. حتی برخی

علامه نیز همچون وبر، معناداری را به معنای غایت‌مندی تفسیر کرده و از این جهت هر دو اندیشمند دیدگاه مشترکی دارند.

علامه در تبیین نظر خود علاوه بر نگاه برون‌دینی و آفاقی، با نگاه درون‌دینی و با استناد به گزاره‌های دینی نیز این هدفمندی را تبیین می‌کند: خداوند حق است و باطل در او راه ندارد. بعد از بیان احوالات پس از مرگ، کفار و منکرین را مورد خطاب قرار می‌دهد: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا» (مؤمنون: ۱۱۵)؛ آیا پنداشتید که ما شما را بی‌بهره آفریدیم؟ نفی عبث از افعال خداوند به معنای هدفمند بودن افعال خداوند است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۷۳) و این هدفمند بودن با بازگشت انسان به سوی خداوند معنا می‌گیرد. طبق اعمال‌شان مورد محاسبه قرار گرفته و به ثواب و جزای می‌رسند. در اندیشه علامه، معاد به‌عنوان غرض از خلقت است و اگر معادی نبود، خلقت بدون هدف و غرض می‌شد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۶۰). خداوند حق است و باطل در او راه ندارد. خداوند به غیر از حق حکمی نمی‌کند. همه موجودات به سوی او بازگشت می‌کنند و به بقای او باقی‌اند. در غیر این صورت عبث و باطل بودند. طبق نگره معادمحورانه، هستی انسان معنا می‌یابد؛ معنایی از جنس انگیزه برای انجام کارهای نیک و معنایی از جنس دافعه برای دوری از کارهای ناپسند. انسان می‌داند که حیات جاودانی در انتظار اوست و این جاودانگی به زندگی این جهانی انسان رنگ و لعاب معنا می‌دهد.

۴-۲. عدالت

عدالت و اصل عدل الهی یکی از مسائل اصلی ادیان است. بن‌مایه مباحثی مانند معاد، پاداش و کیفر، سرنوشت، خیر و شر و غلبه خیر بر شر در زمان نامعلوم را تشکیل می‌دهد (فرونده، ۱۳۸۳، ص ۱۷۶). یکی از کارکردهای اساسی دین جنبه پاسخ‌گویی به بی‌عدالتی‌های زندگی است. دین می‌کوشد که پاسخی قانع‌کننده و توجی‌هی خردناگیز به مشکلات بدهد.

هر سرنوشت خوب یا بد که به انسان روی می‌آورد و انسان را نیک‌بخت یا شوربخت می‌کند، نمی‌تواند در قالب تصادف و شانسن گنجانده شود؛ بلکه انسان نیک‌بخت و شوربخت نیاز دارد که بدانند این شوربختی و نیک‌بختی به خاطر شایستگی‌هایش پدید آمده و این بخت براساس عدالت و استحقاق و جزئی از یک نظام الگومند و عادلانه بوده است. به نظر وبر، سرچشمه باورهای دینی را باید در

همین مسئله جست‌وجو کرد. دین می‌کوشد تا این بی‌عدالتی‌ها و ناکامی‌ها را توجیه کند و انسان را قادر به کنار آمدن با این سنخ از مشکلات کند. درواقع دین کوششی برای کنار آمدن با واقعیت‌های ناگوار است؛ یعنی تفاوت میان خواسته‌ها و آمال انسان با آنچه در واقع رخ می‌دهد؛ کامروا نبودن خوبان و نیکان در مقابل کامروایی بدکاران. آموزه‌های دینی چنین وانمود می‌کند که این بی‌عدالتی‌ها تنها ظاهری است. اگر نگاه عمیق‌تری به دین و گزاره‌های دینی داشته باشیم، توجیه دیگری از بخت بد انسان نیک و بخت خوب انسان بدکار خواهیم داشت. انسان نیکی که سزاوار سرنوشت خوب است، موقتاً به ناخوشایندی گرفتار شده و در آخرت به پاداش اعمال می‌رسد و همچنین نسبت به انسان بدکار که موقتاً خوشبخت است و در آخرت به سزای اعمال خود خواهد رسید. وبر این مسئله را (theodicy)، یعنی توجیه الهی و دینی برای بدبختی و خوشبختی می‌نامد (همیلتون، ۲۰۰۲، ص ۱۵۶).

ماکس وبر براساس مبانی جامعه‌شناسی خود دین را به‌عنوان یک پدیده مورد بررسی قرار داده و مطالعات خود را منحصر در یک دین خاص نکرده و براین‌اساس برای یافتن پاسخ مسئله عدل، جهان‌بینی‌های مختلف ادیان را مورد کنکاش قرار داده و به این نتیجه رسیده است؛ که دین می‌تواند پاسخگوی این بی‌عدالتی‌ها و رنج‌ها باشد و تصویری از خدای عادل برای انسان پدید آورد. دین گاهی با ارائه جهان‌بینی این دنیایی و وعده رستخیز منجیانه، در پی برابرسازی عادلانه و انقلابی برای محرومان است (وبر، ۱۹۶۵، ص ۱۳۹)؛ و گاهی دین با ارائه تصویری از جهان دیگر، در پی پاسخ به بی‌عدالتی‌هاست، جهانی که در آن انسان‌ها به مکافات عینی اعمال خود در یک فرایند رستخیزی خواهند رسید (وبر، ۱۹۶۵، ص ۱۴۲).

آموزه دیگر ادیان با نگاه این جهانی برای پاسخ به عدالت، آموزه هندی «کارما» با اعتقاد به تناسخ ارواح است. در این آموزه جهان و انسان به صورت یک مجموعه کاملاً بسته تصویر شده است. انسان گاهی در صورت انسانی و گاهی حیوانی زندگی پی‌درپی دارد. پاداش و کیفر خود را در زندگی بعدی می‌بیند. طبق این آموزه هر شخصی زندگی خود را به دست خود رقم می‌زند. رنج‌ها و دشواری زندگی را باید نتیجه زندگی پیشین دانست. طبق این آموزه، هیچ ناعدالتی متوجه خداوند نیست. وبر این تصویر از هستی را بنیادی‌ترین راه‌حل برای مسئله عدالت خداوند می‌داند؛ «کامل‌ترین راه‌حل و تصویر از

تکامل روح انسان و تبدیل و انتقال آن از نشئه‌ای به نشئه دیگر است (مطهری، بی‌تا، ج ۶ ص ۹۳۱).

علامه در پاسخ به چرایی وجود شر در عالم، به حصر عقلانی اشاره می‌کند: اشیا موجود در عالم خیر محض‌اند، یا خیرشان بیشتر از شرشان است، یا برابر است، یا شرشان از خیر بیشتر و یا اینکه شر محض‌اند. از این پنج صورت، سه صورت اخیر مستلزم ترجیح بدون مرجح است و عقلاً از خدای حکیم محال است؛ اما نسبت دو قسم اول فیض دائم خداوند اقتضای هستی بخشیدن می‌کند و اگر به مرتبه وجود نرسند، قسم اول شر محض و قسم دوم شر غالب را خلق کرده است. پس در عالم هستی، جانب خیرات بر شرها فزونی دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۱۸۸).

اینکه دین می‌تواند تصویری از هستی ارائه دهد که رنج‌ها را توجیه کند و خدایی عادل برای انسان نمایان کند؛ وجه مشترک دیدگاه هر دو اندیشمند است؛ هرچند که در برخی پیش‌فرض‌ها و فرع‌های مسئله، با هم اختلاف دارند؛ اما در اصل کارکرد درک‌پذیری جهان به وسیله دین، مشترک هستند.

۳-۴. دین و اقتصاد (دین و سرمایه‌داری)

هدف اصلی وبر در *جامعه‌شناسی دین*، بررسی علل باورهای دینی نیست؛ بلکه به پیوند میان دین‌داران و تأثیر رفتار دینی بر سایر رفتارها بخصوص رفتار اقتصادی پرداخته است. تأثیر آموزه‌های دینی بر توسعه سرمایه‌داری یکی از کارکردهای مهم دین در نگاه ماکس وبر است.

وبر در نظریه خود خواسته است این حقیقت را نشان دهد که دین مانند آنچه مارکس آن را عکس‌العمل ایدئولوژیکی از اقتصاد تلقی می‌کرد، نیست، بلکه دین خود می‌تواند عامل پویایی در توسعه اقتصادی محسوب گردد (روشه، ۱۳۷۹، ص ۷۶). به نظر وبر کالون‌گرایی، بلکه در ابعاد گسترده‌تر، پروتستانیسم، تأثیری عمده در توسعه اقتصادی ایفا کرده است؛ اما عامل لازم بوده، نه کافی.

وبر معتقد است که تحول ایجادشده در نظام اقتصادی سرمایه‌داری عقلانی متأثر از پروتستانیسم کالونی بوده است؛ اما نه به این معنا که روح سرمایه‌داری تنها در نتیجه پیامدهای معین عصر اصلاح‌طلبی محقق شده؛ بلکه به این معنا که برخی باورهای مذهبی و اخلاق عملی تا حدودی می‌تواند منشأ پیدایش روح سرمایه‌داری باشد. عامل مذهبی یکی از عوامل دخیل مانند شرط ضروری اما نه

هستی برای مسئله عدالت خداوند، آموزه ویژه هندی کارما یا اعتقاد به تناسخ ارواح است» (وبر، ۱۹۶۵، ص ۱۴۵).

علامه طباطبائی نیز یکی از کارکردهای مهم دین را پاسخی برای مسئله شرور و رنج می‌داند. ایشان با نگاه درون‌دینی و تأملات فلسفی در پی پاسخی قانع‌کننده است. طبق دیدگاه علامه در بحث شرور دو مسئله قابل طرح است: اول، ماهیت شرور؛ و دوم، نسبت شرور به خدا. علامه با تحلیل ماهیت شرور، ثابت می‌کند شر از جنس هستی و وجود نیست؛ بلکه از عدم و نیستی است. کوری، فقر و نادانی و... حتی نیش عقرب و مصائبی دیگر مثل آن، به این است که خدای تعالی که تاکنون نعمت سلامتی را به فلان شخص داده بود، از امروز تا فلان روز این عافیت را به‌وسیله گزیدن عقرب از او گرفت. بنابراین ماهیت شرور عدم و نیستی است و در جایی مطرح است که شأنیست آن را دارا باشد. کوری نسبت به انسان که قابلیت بینایی دارد، شر محسوب می‌شود. شر عدمی است و این عدم، نسبی و مقایسه‌ای است (طباطبائی، ۱۳۸۷الف، ص ۳۱۳). از نظر قرآن کریم هر آنچه عنوان «شیء» بر آن منطبق باشد، مخلوق خداوند است: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (رعد: ۱۶). از این جهت شرور چون ماهیت عدمی دارند، به خداوند نسبت داده نمی‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۲). علامه با استناد به آیات قرآن و مقدمه فلسفی، ساحت خداوند را از شرور بری دانسته است. از طرفی برای شرور و رنج‌ها جنبه‌های دیگری نیز در دین مطرح شده که می‌توان به‌عنوان کارکردهای روان‌شناختی دین در تسکین آلام بدان اشاره کرد. مانند: «غم و اندوه مؤمن تمام‌شدنی نیست، مگر وقتی که همه گناهان او را از بین ببرد»؛ «هرکس ایمانش صحیح و عملش نیکو باشد، بالای او شدیدتر است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۷) و همچنین برخی گزاره‌های دینی برای تحمل و صبر بر مصائب و شرور، پاداش‌های اخروی فراوانی به تصویر کشیده است: «هر کس یک‌شب بیمار شود و آن را نیکو بپذیرد و صبر کند و خدا را بدان شکر گوید، کفاره شصت سال او خواهد بود» (صدوق، بی‌تا، ص ۴۲۹).

بسیاری از این رنج‌ها و شرور در جهان‌بینی اسلامی در دایره ابتلا و امتحان گنجانده می‌شود. در واقع این مصائب برای مؤمن تمحیص و پاک‌سازی و آشکار شدن فضائل اخلاقی است و برای کافر، محق است و سبب رسوایی او (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۶). از طرفی نفس این شرور، خود لازمه خیرند؛ بدین ترتیب که برخی از شرور خود موجب خیر کثیر است. شری مانند مرگ، لازمه

رستگاری مؤمن در تلاش و ریاضت به‌واسطه انجام تکلیف محقق می‌شود. اشتغال به کار، این اطمینان را می‌دهد که از رستگاران است؛ «این ایده، که کار به‌عنوان تکلیف (Beruf) بهترین و اغلب در تحلیل نهایی، یگانه وسیله اطمینان از آموزش به‌شمار می‌رود» (وبر، ۱۳۸۵، ص ۱۸۸). اصل مسلم در یقین به رستگاری اطمینانی است که از فعالیت‌های دنیوی سرچشمه می‌گیرد؛ نه به‌واسطه استغفار و اعتراف. براین اساس اگر شخصی به کار و حرفه اشتغال نداشته باشد، مؤمن واقعی نیست و به رستگاری نمی‌رسد (محمدی اصل، ۱۳۹۰، ص ۸۸). به عقیده وبر آموزه‌های کالون با داشتن منطق خاص خود و واکنش‌های روانی که توانست ایجاد کند و با به‌وجود آوردن اخلاق فردی و اقتصادی مقدمه برای ایجاد روح سرمایه‌داری داشت. این اخلاق همان است که وبر با عنوان اخلاق پروتستانی از آن یاد می‌کند (روشه، ۱۳۷۹، ص ۷۲). ماکس وبر با در کنار هم قرار دادن عناصر کلیدی پروتستان کالونی مانند: «کار به‌مثابه تکلیف»، «رستگاری»، «ریاضت‌گرایی» و برخی عوامل دیگر در نظام دین پروتستانی، به وجود رابطه بین آموزه‌های پروتستانی و نظام سرمایه‌داری پی برد.

علامه نیز یکی از کارکردهای مهم دین را مسئله اقتصاد و رشد اقتصاد می‌داند؛ اما برخلاف ماکس وبر اندیشه اقتصادی علامه فقط منحصر به بررسی دو متغیر اخلاق پروتستانی و سرمایه‌داری نیست؛ بلکه نظریه علامه که برگرفته از متون دین اسلام است، یک نظام اقتصادی را پایه‌ریزی می‌کند که هم فرد در آن نقش اساسی ایفا می‌کند و هم اجتماع؛ اقتصادی در چارچوب عقلانیت برای پیشرفت اجتماع.

علامه اقتصاد را مهم‌ترین رکن بقای جامعه و از طرفی عامل اصلی فساد می‌داند: «زیرا مهم‌ترین چیزی که جامعه انسانی را براساس خود پایدار می‌دارد، اقتصادیات جامعه است که خدا آن را مایه قوام اجتماعی قرار داده و ما اگر انواع گناهان و جرائم و جنایات و تعدیات و مظالم را دقیقاً آمارگیری کنیم و به جست‌وجوی علت آن بپردازیم؛ خواهیم دید که علت بروز تمامی آنها یکی از دو چیز است: یا فقر مفرطی است که انسان را به اختلاس اموال مردم از راه سرقت، راهزنی، آدم‌کشی، گران‌فروشی، کم‌فروشی، غصب و سایر تعدیات وادار می‌کند؛ و یا ثروت بی‌حسابی است که انسان را به اسراف و ولخرجی در خوردن، نوشیدن، پوشیدن، تهیه سکن و همسر و بی‌بندوباری در شهوات، هتک حرمت‌ها، شکستن قرق‌ها و تجاوز در جان، مال و ناموس دیگران وامی‌دارد» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۳۰).

کافی، در فرایند سرمایه در غرب بوده است: «ما ابدأ قصد نداریم مدعی چنین تر احمقانه و قطعی باشیم که روح سرمایه‌داری فقط می‌تواند نتیجه پیامدهای عصر اصلاح مذهبی باشد و اینکه سرمایه‌داری به‌عنوان یک نظام اقتصادی دستاورد اصلاح کلیساست. قدمت برخی گزاره‌های ساختار سرمایه‌داری از نهضت اصلاح کلیسا به‌تنهایی در رد این مدعا کافی است» (وبر، ۲۰۰۵، ص ۴۹ و ۵۰).

وبر در مقدمات نظریه خود، به بررسی مسئله رستگاری در ادیان مختلف می‌پردازد. انسان در جهت یافتن رستگاری، یا می‌کوشد از جهان فرار کند؛ یعنی یک رهیافت دیگرجهانی را اتخاذ می‌کند؛ یا درصدد یافتن راهی برای سازگاری با جهان است؛ یعنی در پی یافتن جهت‌گیری این جهانی است. این دو رهیافت از دو طریق ممکن است؛ یا به صورت کناره‌گیری از جهان است، که وبر آن را «صوفی‌گری» می‌نامد؛ یا از طریق تسلط بر خویش است، و وبر آن را «ریاضت‌جویی» می‌داند. رهیافت این جهانی از طریق ریاضت‌جویی مستلزم وقف تمام فعالیت‌های دنیوی برای خدمت به خداست. طبق این رهیافت، رستگاری از طریق فعالیت و کار و تلاش فراوان در این جهان به همراه مصرف کم و صرفه‌جویی به دست می‌آید (همیلتون، ۲۰۰۲، ص ۱۶۳).

یکی از عناصر اصلی روح سرمایه‌داری جدید که در آموزه‌های کالون به چشم می‌خورد، ایده «شغل به‌مثابه تکلیف» است. این اصطلاح توسط جنبش اصلاح کلیسا ایجاد شد و به‌طور کلی اصطلاح اخلاقی برای توجیه فعالیت و کار به‌صورت دینی است و تعهدی دینی برای انجام کار و فعالیت است. وبر می‌گوید: «به نظر می‌رسد که نه نزد اقوام کاتولیک و نه نزد اقوام دوره کلاسیک باستان هیچ اصطلاحی با مضمون مشابه آنچه ما آلمانی‌ها (beruf) به معنای رسالت انسان در زندگی، حوزه مشخص کار فرد، می‌نامیم، شناخته شده نبوده است» (وبر، ۱۳۸۵، ص ۷۹).

تفسیر کالون از معنای «تکلیف»، به همراه تلفیق مفهوم «رستگاری» و سرنوشت از پیش تعیین‌شده و اینکه رستگاری به دست خداست و به هرکسی که خواست می‌بخشد؛ یک ابهامی در سراسر وجود انسان ایجاد می‌کند، که تحمل‌نشده است؛ اما با نشانه‌های مادی این رستگاری قابل دسترسی است: «فرد کالونیست خود، رستگاری خویش، یا به‌عبارت صحیح‌تر اعتقاد به رستگاری خویش را می‌آفریند» (وبر، ۱۳۸۵، ص ۱۳۱). از این‌رو، یکی از نشانه‌های

در جعل احکام و قوانین برای اجتماع، شریعت اسلام مبتکر و پیش قدم بوده است. هرچند در ادیان سابق نیز به صورت کلی برخی احکام برای اجتماع وجود داشته، اما به این صورت مجموعه‌ای کامل، سابقه نداشته است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۳۸۶). در حقیقت دین با وضع این قوانین از سرمایه اغنیا برمی‌دارد و در دره فقر می‌ریزد تا شکاف طبقاتی ترمیم شود و سطح معیشت فقرا و اغنیا قریب‌الافق گردد. برخی دیگر از قوانین دین مانند منع ربا و احتکار و... نیز به‌نحو دیگری در پی کاستن فاصله طبقاتی است. علامه ربا را مخالف فطرت انسانی می‌داند؛ چون فطرت انسانی حکم می‌کند آنچه را که به دیگری می‌دهد عیناً همان را بدون زیادتی بگیرد و خلاف آن، فطرت و اساس اجتماع را تباه می‌کند؛ زیرا ربا به صورت تصاعدی بر مال ربادهنده از جیب رباگیرنده می‌افزاید و چیزی جز نابودی طبقه فقیر و جمع شدن اموال نزد قشر سرمایه‌دار در پی ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۳۹).

می‌توان نظریه علامه را چنین تبیین کرد: مالک حقیقی خداست؛ انسان در طول مالکیت حقیقی خداوند می‌تواند مالکیت داشته باشد؛ چون خداوند مالک حقیقی است، لذا بر مالکیت اعتباری انسان حدودی را برای بقای فرد و جامعه وضع کرده است. علامه از بین رفتن فرهنگ انفاق و بخشش و از طرفی فزونی ربا در جامعه را عامل اصلی اضمحلال اجتماع می‌داند؛ چیزی که غرب گرفتار آن شده است. راه نجات بشر در مسیری است که آفریننده انسان مطابق با نیازهای فطری تبیین کرده است. مسیری بر خواسته از نظام اعتقادی، اخلاقی و عملی که در ضمن ترسیم مالکیت حقیقی، خداوند با ایجاد انگیزه‌های اخلاقی قوانینی را وضع کرده که بتواند فاصله طبقات فقیر و غنی را به حداقل رساند. با وضع صدقات واجب و مستحب سطح زندگی فقرا را بالا برده و با منع از ربا، احتکار و تظاهر و تفاخر زندگی اغنیا را به حد متوسط کشانده و با ایجاد زندگی متوسط، اجتماعی همبسته را خلق کند و بشریت به سمت پیدایش امت واحد سوق داده است. براین اساس کارکرد مهم نظریه اقتصادی اسلام علاوه بر جهان‌بینی متعالی و با نگاه این‌جهانی، زندگی فرد و اجتماع را تضمین می‌کند.

۴-۴. دین و عقلانیت

عقلانیت و عقلانی‌سازی از مفاهیم پرمسئله و اصلی در اندیشه ماکس وبر است که در تألیفاتش بسیار مورد تأکید قرار گرفته است.

علامه ایدئولوژی زیربنایی دین را مالکیت حقیقی خداوند می‌داند؛ اصلی قرآنی، که احکام و قوانین مهم دین بر آن استوار است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۷۱). از طرفی پایه و اساس نظریه اقتصادی علامه بر این است که دین اصل مالکیت که بنای مجتمع انسانی بر آن است را پذیرفته و محترم شمرده است. آیات قرآن با پذیرش و امضای لوازم مالکیت شخصی چون صحت بیع این نوع مالکیت را امضا کرده است؛ «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (نساء: ۲۸). خداوند بیع را جائز دانسته است؛ اما در مقابل از برخی تبادلات منع کرده و برخی از تبادلات دیگر را توصیه کرده و ضروری دانسته است. البته حد وسط تمام منع‌ها و جوازها بقای حیات اجتماع و از بین بردن فاصله طبقاتی است.

دین علاوه بر بیان حدود تجارت صحیح، در انگیزه‌سازی برای اقتصادی پویا ایده دارد؛ کار و تلاش برای به دست آوردن مال را عبادت و اطاعت خدا برشمرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۱۷۹). اسلام مال را به‌عنوان قوام و ستون فقرات جامعه معرفی کرده؛ چون جامعه‌ای که گرفتار فقر است، قدرت ایستادگی ندارد. دین با اصل سرمایه‌داری مخالفت ندارد، بلکه با انباشت سرمایه مخالف است: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (توبه: ۳۴)؛ کسانی که طلا و نقره را ذخیره می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند، آنها را به عذاب دردناک بشارت ده.

همواره در گستره تاریخ، اقلیتی برده‌دار، زمین‌دار و سرمایه‌دار؛ اکثریتی با عنوان برده، رعیت و کارگر را به استثمار گرفته‌اند. برخی چاره رفع این اختلاف طبقاتی در جهان امروز را یا مراجعه به اندیشه‌های کمونیستی و اشتراک در مالکیت و از بین بردن مالکیت خصوصی دانسته تا سرمایه‌ای برای استثمار دیگران نماند، و یا سرمایه‌داری می‌داند. در مقابل، علامه دیدگاه سومی را مطرح می‌کند و آن این است که دولت اسلامی با وضع مالیات برای سرمایه‌داران و توزیع آن در طبقه ضعیف بتواند اختلاف طبقاتی را به کمترین حد کاهش دهد؛ چراکه هدف از کار و فعالیت اقتصادی رسیدن به رفاه معیشتی است و اگر این رفاه به‌طور عادلانه در بین عموم توزیع شود، دیگر ستیزی بین طبقه سرمایه‌دار و کارگر رخ نمی‌دهد (توانایان فرد، ۱۳۹۷، ص ۴۳۱). به عبارت دیگر، دین همان‌طور که برای افراد حقوقی معین کرده است، برای اجتماع نیز حقوقی در نظر گرفته است. سهمی از سرمایه و منافع افراد را تحت عنوان کلی صدقات «زکات، خمس و انفاقات» به اجتماع اختصاص داده است. در واقع اسلام به اجتماع در مقابل فرد، هویتی مستقل داده است.

در کتاب *روان‌شناسی ادیان جهان* این اصطلاح را در معنایی و کارکردهای مختلفی به کار برده است. مانند: «تسلط نظری بر واقعیت با استفاده از مفاهیم انتزاعی» و «دستیابی روشمند به هدف» و «مدیریت منظم». به نظر ویر عقلانیت در حوزه دین به معنای حذف جنبه‌های جادویی و رفع تناقضات و ابهامات موجود در مسئله رستگاری و سعادت انسان است (همیلتون، ۲۰۰۲، ص ۱۶۲).

از دیدگاه ماکس ویر، عقلانیت زمانی آغاز شد که ادیبانی مبتنی بر کتاب در پهنه هستی به وجود آمدند. ادیبانی که در پی ایجاد رابطه‌ای منظم و عقلانی بین انسان و خدا و جامعه بودند و با شیوه‌های جادویی به مبارزه برخاستند (محمدی اصل، ۱۳۹۰، ص ۲۸). نمونه بارز رشد عقلانیت و رشد اخلاقی نظام‌مند مبتنی بر دکترین مذهبی بر پایه امری پایدار و ثابت به نام «وحی» است. نمونه آن، اسلام است که کتاب مقدس آن با مظاهر غیرعقلانی از جمله بت‌پرستی مخالفت کرده است (ویر، ۱۹۶۵، ص ۲۹). ویر یکی از عوامل عقلانی‌شدن سلوک زندگی در این دنیا در پی رستگاری اخروی را در گزاره اخلاقی شغل به‌مثابه تکلیف در آیین پروتستان می‌داند (ویر، ۱۳۸۵، ص ۱۶۵). درواقع، ویر معتقد است که این شیوه عقلانی‌سازی با اخلاق پروتستانی به کمال خود رسیده است.

ویر آموزه‌های «تقدیر ازلی» در اندیشه کالونی پروتستان، آموزه «کارما» و «دوبینادانگاری» زرتشتی از جمله تلاش‌های ادیبان برای عقلانی‌سازی و پاسخ به ناسازگاری بنیادین شایستگی انسان و سرنوشت می‌داند (ویر، ۱۳۸۲، ص ۳۱۲).

علامه عقل را به معنای ادراکاتی می‌داند که با دل انسان گره خورده و از فطرت انسانی نشئت گرفته باشد. عقل وسیله تشخیص حق از باطل و خیر از شر است و از ویژگی‌های منحصر به فرد انسان است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۴۹). عقل نشئت گرفته از فطرت انسان است و وسیله‌ای برای هدایت به حقایق عالم است و اگر عقلانیت انسان در این مجرا قرار نگیرد و منحصرأ در چارچوب مادیات سیر کند، تعقل بر آن صدق نمی‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۵۰). بنابراین ایشان عقل را بخشی از ساختار وجودی انسان می‌داند. عقل را معادل فطرت و نشئت گرفته از فطرت می‌داند و در مواردی نیز به «عقل فطری» (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۷) تعبیر کرده است.

محوریت عقل در آموزه‌های دین به گونه‌ای است که اصل

بنیادینی مانند «نبوت» برای اعتضاد و کمک به عقل انسان شکل گرفته است (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۴۶). یکی از کارکردهای اساسی دین از نگاه علامه دعوت به عقلانیت است: «قرآن کریم در آیات بسیاری به سوی حجت عقلی رهبری می‌کند و مردم را به تفکر و تعقل و تدبر در آیات آفاق و انفس دعوت می‌فرماید و خود نیز در موارد احقاق حقایق به استدلال عقلی آزاد می‌پردازد و حقاً هیچ کتاب آسمانی علم و معرفت برهانی را برای انسان مانند قرآن کریم نمی‌شناسد» (طباطبائی، ۱۳۸۸الف، ص ۷۲).

عقل علاوه بر اینکه یکی از منابع دین است، در مسائل بنیادین دین و مبانی اصلی دین، مانند: ضرورت دین و نیاز بشر به دین، اثبات خدا و ضرورت بعثت انبیاء و نیز کلیت بحث معاد بر مبنای عقل و عقلانیت قابل پذیرش است. به عبارت دیگر، هر سه اصل اساسی دین یعنی توحید، نبوت و معاد با عقل قابل اثبات است و تقلید در آن راهی ندارد. یعنی اصل دین بر پایه عقلانیت بنا نهاده شده؛ «یعنی نمی‌گوید اول حقانیت معارف اسلامی را بپذیرید و سپس به احتجاج عقلی پرداخته معارف نامبرده را از آنها استخراج کنید» (طباطبائی، ۱۳۸۸الف، ص ۷۲).

عقلانیت در حیطه دین علاوه بر اصول بنیادین نسبت به فروع دین نیز این عقلانیت وجود دارد. به عبارتی دیگر، در هیچ جای قرآن حتی در یک آیه بندگان را مأمور به تبعیت و تقلید کورکورانه نکرده است؛ بلکه معیار را عقل انسان قرار داده که بر اساس فطرت خدادادی‌اش خیر را از شر، و خوبی را از بدی تمییز دهد. این گستره عقلانیت فقط منحصر به اصول بنیادین دین نیست؛ در امور تشریحی دین، مواردی که عقل انسان قادر به تشخیص ملاک‌ها نیست، با وجود این نیز غالب گزاره‌های تشریحی معلل هستند و حکمت و علت آن ذکر شده است؛ مانند «نماز»: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» (عنکبوت: ۴۵)؛ نماز انسان را فحشا و منکر بازمی‌دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۵۵). درواقع دین با جایز دانستن پاکی‌ها و طیبات و از طرفی منع خبائث و نیز مبارزه با جهل و خرافه‌پرستی، گامی مهمی در بسط عقلانیت برداشته است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۲۸۱).

علامه نیز مانند ماکس ویر رشد و توسعه عقلانیت را از کارکردهای دین می‌داند. رشد و توسعه‌ای که پایه و اساس دین را دربر می‌گیرد. هرچند که عقلانیت در نگاه علامه بسیار گستره‌تر از

طرفی با رشد عقلانیت در جامعه و نیز منسوخ شدن مفاهیم ابتدایی برگرفته از جادو، مسئله رنج و شرور، عدالت را با مشکل‌های بیشتری روبه‌رو ساخت. یکی دیگر از کارکردهای مثبت دین جنبه پاسخ‌گویی به بی‌عدالتی‌های زندگی است. دین می‌کوشد که پاسخی قانع‌کننده و توجیهی خردناگرایز به مشکلات و رنج‌ها بدهد و خدایی عادل برای انسان به تصویر بکشد. از جمله مهم‌ترین کارکرد مشترک بین این دو اندیشمند تأثیر گزاره‌های دین بر رشد اقتصادی است و دین را به‌عنوان عاملی پویا در توسعه اقتصادی برشمارند. گاهی دین در اندیشه وبر با ایده «شغل به‌مثابه تکلیف»، کار و فعالیت اقتصادی را حیات دینی می‌بخشد و سرچشمه حرکت سرمایه‌داری پروتستانی در غرب می‌شود؛ و گاهی در اندیشه علامه طباطبائی با ایده «کار و تلاش برای به دست آوردن مال به‌منزله عبادت و اطاعت خدا»، نظام اقتصادی را بنا می‌نهد که در آن اجتماع دارای هویتی مستقل است و برای آن احکام مالی خاصی وضع شده است. در سایه این نظام اقتصادی دینی، هم فرد متمتع می‌شود و هم اجتماع. از جمله دیگر کارکردهای مشترک، بسط و توسعه عقلانیت است. در واقع ادیان، بخصوص ادیان مبتنی بر کتاب در پی ترسیم رابطه‌ای منظم و عقلانی بین انسان و خدا بودند و با بسط حیات عقلانی و نفی جادو و خرافه توانسته‌اند هستی انسان را معنادار جلوه دهند.

دیدگاه ماکس وبر است که علاوه بر ظهور آن در باورهای بنیادین دینی، در دستورات عملی و فروع نیز ظهور و بروز دارد. در واقع اسلام با ایدئولوژی منحصربه‌فرد خود و ترسیم رابطه خاصی بین خداوند به‌عنوان خالق و رب انسان و از طرفی انسان به‌عنوان مخلوق و بنده خداوند، تمام دستورات علمی و فرعی دین را بر این چارچوب بنا نهاده است. چارچوب‌مند کردن حیات انسان، مبارزه با خرافه و جادو و تصویر هدفمند از رستگاری، از جمله گزاره‌های مشترک عقلانی‌ساز دین بین دو اندیشمند است.

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی انجام‌شده معلوم می‌گردد با نگاه صرفاً اجتماعی به دین نمی‌توان تمام ابعاد دین را بازشناخت؛ زیرا ابعاد دین منحصر به بُعد اجتماعی نیست، بلکه دین به‌عنوان برنامه‌ای همه‌جانبه و مطابق با نیازهای انسان و نشئت‌گرفته از سرچشمه وحی، همه ابعاد وجودی انسان از جمله نیازهای فردی و اجتماعی، جسمی و روانی و دنیوی و اخروی را دربر می‌گیرد.

ماکس وبر و علامه طباطبائی به‌عنوان دو اندیشمند در حوزه دین، گرچه در مبانی نظری متفاوت می‌اندیشند؛ علامه دین را منحصر به این جهان نمی‌داند، بلکه دین مبتنی بر فطرت انسان و برنامه‌ای هدفمند برای تأمین سعادت و زندگی انسان در این جهان و جهان دیگر است؛ اما ماکس وبر با نگاه تقلیل‌گرایانه به دین نگرینسته است؛ کارکرد دین را این‌جهانی می‌داند و سعادت را با پیش‌فرض این‌جهانی تفسیر می‌کند و به‌تبع، انسان را هم موجودی این‌جهانی و تک‌بعدی می‌داند؛ گرچه نیازهای روان‌شناختی برای انسان نیز در برخی موارد قائل است. وبر انسان را موجودی محکوم به جبر می‌پندارد که برای پی بردن به سعادت و یا شقاوت خود دائماً مضطرب است و به دنبال نشانه‌ای برای سعادت‌مندی است؛ اما در مقابل، علامه طباطبائی انسان را موجودی مختار و دارای روح می‌داند، که حقیقت وجودی انسان و من واقعی همان روح است. بر این نگره کارکرد دین فقط منحصر به بعد جسمانی نیست. با وجود این تفاوت‌ها، در اصل وجود کارکردهای مثبت برای دین متفق هستند؛ هر دو اندیشمند با رهیافت معناگرایانه، دین را پاسخی به چالش بی‌معنایی زندگی می‌دانند. در واقع دین با به تصویر کشیدن سعادت توانسته زندگی غایت‌مند و هدفداری برای انسان بسازد. از

منابع.....

- پارکین، فرانک، ۱۳۸۴، *ماکس وبر*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران، ققنوس.
- توانایان فرد، حسن، ۱۳۹۷، *مقدمه دائرةالمعارف ایده‌ها و نظریات اقتصاد اسلامی از بعثت تا به امروز*، تهران، نورعلم.
- حلی، حسن بن یوسف مطهر، ۱۴۱۳ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی، چ چهارم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- روشه، گی، ۱۳۷۹، *تعبیرات اجتماعی*، ترجمه منصور وثوقی، چ دهم، تهران، نشر نی.
- صدوق، محمدبن علی، بی‌تا، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، ترجمه علی‌اکبر غفاری، تهران، کتابفروشی صدوق.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، پاورقی مرتضی مطهری، چ دوم، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۷الف، *اصول فلسفه رئالیسم*، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۷ب، *تعالیم اسلام*، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۸الف، *شیعه در اسلام*، چ پنجم، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۸ب، *بررسی‌های اسلامی*، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- فروند، ژولین، ۱۳۸۳، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، توتیا.
- محمدی اصل، عباس، ۱۳۹۰، *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، تهران، گل آذین.
- مطهری، مرتضی، بی‌تا، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- وبر، ماکس، ۱۳۸۲، *دین قدرت جامعه*، ترجمه احمد تدین، تهران، هرمس.
- _____، ۱۳۸۵، *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، چ سوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- Hamilton, Malcolm, 2002, *the Sociology of Religion*, second edition, London and new York, Routledge.
- Weber, Max, 1965, *the Sociology of Religion*, translated by Ephraim fischhoff, London, Methuen & co ltd.
- , 2005, *the Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, translated by Talcott parsons, London and new York, Routledge.
- mesbahyazdi.ir