

شناخت بُعد دیگر وبر؛ وبر ماتریالیست

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۲، شماره ۵: ۲۶۳-۲۷۶

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در ISC

منصور وثوقی

استاد گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

شکوه دیباجی فروشانی^۱

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی توسعه اجتماعی دانشگاه تهران

پذیرش: ۹۴/۱۲/۱۶

دریافت: ۹۳/۴/۲۵

چکیده

وبر از سویی در *اخلاق پروتستان* متوجه شده بود که ایده‌های مذهبی بر منافع اثر می‌گذارند، از سوی دیگر قائل به رابطه‌ی علی برعکسی در اخلاق اقتصادی مذاهب جهان بود که در جامعه‌شناسی تطبیقی دین او به‌خوبی نمایان می‌شود. ارزش‌ها که در *اخلاق پروتستان* و روح سرمایه‌داری نقش ابتدایی و اصلی داشتند، در دیگر مقاله‌های او به‌ویژه مطالعات تطبیقی مذاهب به پدیده‌های ثانویه تحول می‌یابند و حوزه‌ی منافع در بسیاری از موارد، نقش ابتدایی و اصلی را به‌دست می‌آورد. این تغییر دیدگاه وبر، یعنی پررنگ‌شدن حوزه‌ی منافع نسبت به حوزه‌ی ارزش‌ها، بیشتر به‌طور تلویحی و گاه به‌طور مستقیم دیده می‌شود. هدف این مقاله این است که با استفاده از تحلیل متون و مقاله‌های اخیر وبر در زمینه‌ی ادیان و به‌خصوص دین اسلام، بدین پرسش پاسخ دهد که آیا حوزه‌ی دینی همچنان برای او متغیر اصلی باقی می‌ماند؟ تا چه حد تبیینات اخیر را می‌توان ماتریالیستی قلمداد کرد؟ آیا تبیین وبر در مورد اسلام، ماتریالیستی است؟ نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که تمام پیش‌فرض‌های مهم او در اولین مقاله‌اش با عنوان *اخلاق پروتستان* و روح سرمایه‌داری، همان اثری که برای او شهرت جهانی آورد و انگیزه‌ی مطالعات تطبیقی او شد، با مطالعات تطبیقی بعدی وی هم‌جهت نبود. در حقیقت، مطالعه‌ی اخلاق اقتصادی مذاهب جهان، اطلاعاتی علیه چیزی فراهم می‌کند که وبر تقریباً در طول یک نسل روی آن کار کرده بود.

واژگان کلیدی: ایده‌آلیست، اقتصاد، اسلام، اخلاق اقتصادی، جامعه‌شناسی دین، دین.

۱ پست الکترونیکی نویسنده رابط: shokodibaji@yahoo.com

مقدمه

شهرت وبر بیش از همه مدیون مطالعات وی دربارهٔ اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری (۱۹۰۴) است. وبر در این کتاب نظریه‌ای را مطرح می‌کند که پویایی شیوه تولید سرمایه‌داری را با ویژگی کار و خویشن‌داری برگرفته از دین مرتبط می‌کند و آن‌ها را در حالت تبدلی با یکدیگر قرار می‌دهد. وبر خویشن‌داری را نوعی ریاضت می‌خواند که متوجه عمل و کنش در اینجا و اکنون است. وی این ویژگی را به‌طور خاص، خصیصهٔ اعضای فرقهٔ پروتستان می‌داند. با توجه به این رابطهٔ فرضی بین یک نظام اقتصادی خاص و دینی خاص، وبر ادعا می‌کند که قرابتی گزینشی را کشف کرده که به شناسایی یکی از دلایل پیدایش و موفقیت سرمایه‌داری مدرن کمک می‌کند. به نظر وبر نقطهٔ شروع این دگرگشت و دگرسانی جوامع و نه البته تنها عامل آن، در دگرگونی نظام اخلاقی نهفته است (استونز، ۱۳۷۹: ۵۹). سؤال اصلی وبر در اخلاق پروتستان این بود که آیا الهیات و اخلاق مذهبی می‌تواند اعمال و ارتباطات اجتماعی انسان، به‌ویژه اعمال اقتصادی وی را شکل دهد؟ در اینجا تصور ایدهٔ دین، مرکزیت یافت. در آغاز مطالعات تطبیقی، وبر بر آن بود که سازمان اقتصادی را عامل ثابت نگه دارد و متغیر دین را متغیر مستقل بداند. او در تلاش بود که درجهٔ مطلوبیت عوامل مادی را با گسترش سرمایه‌داری برابر کند. بر اساس پیمایش دقیق، او در اروپا تقریباً درجهٔ مطلوبیت آن دو را برابر دید و حرکت‌های مذهبی را به‌عنوان متغیر اصلی در نظر گرفت (پارسونز در مقدمه وبر، ۱۹۶۴). از نظر او، حتی با وجود آشکار بودن نفوذ و تأثیر عوامل اقتصادی در حوزه‌های مذهبی، همچنان استقلال بی‌همتای حوزهٔ مذهبی اصل است (وبر، ۱۹۷۸: ۴۳۳).

وبر بر آنچه در مورد رابطهٔ علی بین اخلاق عقلانی و روح زندگی اقتصادی گفته بود، استوار نماند. او در کارهای دیگرش در مورد آسیا و سایر تمدن‌های کهن، بارها اظهار داشت که طمع برای انباشت پول، مشخصه‌ای عمومی است و مخصوص سرمایه‌داری مدرن نیست. از نظر او علاقه برای کسب سود به‌حدی عمومی است که می‌توان آن را عامل اصلی پیشرفت صنعتی و تجاری غرب در نظر گرفت. براساس موارد پیش‌گفته به‌نظر می‌رسد وبر بر موضع پیشین خود نمانده و گاهی نظریهٔ خود را نقض کرده است (آندرسکی، ۱۹۸۴: ۱۳۴).

در این مقاله با ارجاع به متون جامعه‌شناسی - اغلب جامعه‌شناسی ادیان وبر - این موضوع بررسی می‌شود که وبر تا چه حد به نظر خود وفادار مانده و تا چه حد از آن فاصله گرفته است؟ آیا حوزه مذهبی برای او همچنان متغیر اصلی و مستقل باقی مانده یا آن را منوط و وابسته به حوزه‌های دیگر و از جمله اقتصاد می‌دانسته است؟ تا چه حد تبیینات اخیر او را می‌توان ماتریالیستی قلمداد کرد؟ آیا تبیین وبر در مورد اسلام ماتریالیستی است؟ شایان ذکر است، این مقاله درصدد این نیست که ثابت کند وبر ماتریالیست است، بلکه بیشتر قصد آن دارد تا به جنبه‌هایی از وبر اشاره کند که کمتر به آن توجه شده است و آن، بعد ماتریالیستی اوست. در حقیقت در بیشتر موارد وبر برعکس مارکس به‌عنوان جامعه‌شناسی معرفی می‌شود که اقتصاد برایش جنبه زیربنایی ندارد، بلکه مؤلفه‌ای مثل مذهب متغیر تعیین‌کننده‌ای برای اوست. در این بین، برخورد با نظرات و تبیین‌های ماتریالیستی، شناختی را که تا به امروز از وبر داشته‌ایم به چالش می‌کشد و امکان وجود جنبه دیگری در او را به ذهن متبادر می‌کند. این پژوهش با آوردن نمونه‌هایی از متون و نظرات او، ما را به شناخت با بعد دیگر او، وبر ماتریالیست، رهنمون می‌کند. در این زمینه نخست نظرهای وبر به‌طور کلی و سپس نظر و تبیین او از اسلام بررسی قرار می‌شود.

حوزه منافع متغیر تعیین‌کننده

وبر به انحای مختلف سعی می‌کرد فراتر از تمایزات ایده‌آلیستی و ماتریالیستی برود. اما با بررسی مطالعات وبر درباره تمدن‌ها و مذاهب دیگر، به متونی برمی‌خوریم که بیشتر رنگ و بوی ماتریالیستی دارند. در زمینه استقلال نسبی حوزه ایده‌ها، که خود منعکس‌کننده علاقه وبر به تلاقی ایده‌ها و منافع است، معتقد به سازش‌هایی بین مذهب و اقتصاد است که از نظر او این بازتفسیرها، سازش‌ها و انطباق‌ها در جهت نیازها و منافع مردم صورت می‌گیرد. همچنین از نظر وی، اگرچه هشدار ادیان علیه دلبستگی به مادیات همواره تا آنجا پیش رفته که آن را به تابو تبدیل کرده است، ولی چون جماعت‌های مذهبی، خودشان به ابزارهای اقتصادی متکی بودند و ادامه حیات و گسترش دین نیز بدون توسل به ابزارهای اقتصادی ممکن نبود و نیز از آنجا که مذاهب با نیازهای فرهنگی و علایق روزمره توده‌ها تطابق یافته‌اند، همواره بین دین و اقتصاد سازش‌هایی صورت گرفته است (وبر، ۱۳۹۲: ۳۷۹). وبر نظرش را در مورد تلاقی ایده‌ها و منافع در اقتصاد و جامعه این‌گونه بیان می‌دارد: «ایده‌ها و اندیشه‌ها با منافع جفت نمی‌شوند،

در صورتی که آنها با یکدیگر درگیر شوند، فرایند مزبور معمولاً با فعالیت فکری ثانویه‌ای به نام بازتفسیر ایده‌ها میانجی‌گری می‌شود. بازتفسیر مذهبی، وحی را با نیازهای جامعه مذهبی تطبیق می‌دهد» (وبر، ۱۹۷۸: ۲۶۸-۲۷۰؛ به نقل از صدری، ۱۳۹۰: ۷۰). همچنین به اعتقاد وی هر دینی، در هر دوره‌ای، مجبور به یافتن راه بینابینی است تا الزام‌های ناشی از اصول دینی و مقتضیات درونی حوزه معینی از فعالیت‌ها را با هم سازش دهد. تا جایی که از نظر او هر جا وعده‌های پیامبر یا ناجی با نیازهای قشرهای محروم اجتماعی سازگار نباشد، نوعی دین رستگاری ثانویه در زیر پوسته دین رسمی پدید می‌آید و تکامل می‌یابد (وبر، ۱۳۹۲: ۳۱۱). وبر از سوی دیگر /اخلاق پروتستان متوجه شده بود که ایده‌های مذهبی بر منافع اثر می‌گذارند، از سوی دیگر قائل به رابطه علی برعکسی در اخلاق اقتصادی مذاهب جهان بود که در جامعه‌شناسی تطبیقی دین او به‌خوبی نمایان می‌شود. براساس نظر وبر (۱۹۶۵) «نه ایده‌ها، بلکه علایق مادی مستقیماً بر رفتار انسان‌ها حاکم‌اند؛ با وجود این، تصاویر جهانی که به‌طور مکرر توسط ایده‌ها خلق شده‌اند، مانند سوزن‌بان قطار، خطوطی را تعیین کرده‌اند که به موازات آنها کنش با نیروی محرکه منافع به جلو رانده می‌شود». از این متن می‌توان برداشت کرد که دین تنها زمانی می‌تواند نقش مهمی در تحول اقتصادی داشته باشد که انگیزه قدرتمند اقتصادی موجود در علایق را دارا باشد. وبر به استدلال خویش چنین ادامه می‌دهد که جهان‌بینی‌ها و واژگان مرتبطشان درباره انگیزه‌ها که در کنش مؤثرند، خود با منافع قشرهای اجتماعی شکل گرفته‌اند که حاملان تاریخی آنها هستند (ترنر، ۱۹۷۴: ۲۰).

همچنین است نظر وبر در زمینه نظام اخلاقی ادیان: نظام اخلاقی هر دینی، هر اندازه تحت تأثیر عوامل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی هم باشد، باز هم این نظام عمدتاً بر منابع مذهبی و مهم‌تر از آن بر محتوای بشارت‌ها و وعده‌های مذهبی متکی است. او این وعده‌های مذهبی را نیز اغلب و قویاً این‌جهانی می‌داند. ادیان عمدتاً دنیای ماورا را محور وعده‌های خود قرار نداده‌اند، بلکه وعده‌های این مذاهب قویاً این‌جهانی بوده است؛ وعده‌هایی مثل تندرستی، طول عمر و ثروت^۱ (وبر، ۱۳۹۲: ۳۰۶). از متون پیش‌گفته چنین برداشت می‌شود که اگرچه وبر با تحلیل فرهنگی و مذهبی‌ای از اخلاق اقتصادی شروع می‌کند، در نهایت آنها را به شدت همبسته و وابسته به منافع و علایق می‌داند.

۱ از نظر وبر اغلب ادیان از جمله اسلام وعده‌های این‌جهانی داده‌اند.

سبک زندگی، متغیر تعیین کننده

جامعه از دیدگاه وبر صحنه رقابت گروه‌هاست؛ هر گروه با منافع اقتصادی و دیدگاهش به انسان و جهان نگاه می‌کند. او از این دیدگاه در تحلیل کاهش منزلت اشراف‌زادگان، افزایش بورژوازی، بوروکراسی و طبقه کارگر آلمان استفاده کرد. وی چنین دیدگاهی را در جامعه‌شناسی تطبیقی ادیان نیز استفاده کرد (بندیکس، ۱۹۶۲: ۲۶۲). وبر در کتاب *اقتصاد و جامعه* به‌عنوان نوعی قانون، قشرهایی را که سبک زندگی‌شان حداقل برای ادیانی خاصی تعیین کننده بوده، این گونه خلاصه کرده است: در کنفوسیوس، بوروکرات سازمان‌دهنده جهان؛ در هندوئیسم، ساحران نظم‌دهنده جهان؛ در بودیسم، راهب فقیر دوره‌گرد در جهان؛ در اسلام، جنگاوری که درصدد فتح جهان است؛ در یهودیت، تاجر سرگردان؛ و در مسیحیت، صنعت‌گر سیار، سازمان‌دهنده جهان است. او در ادامه تأکید می‌کند که تعیین شیوه زندگی از طریق دین، صرفاً یکی از عوامل تعیین کننده اخلاق اقتصادی است؛ البته خود این عامل نیز از عوامل اقتصادی و سیاسی تأثیر می‌پذیرد که در چارچوب مرزهای جغرافیایی، سیاسی، اجتماعی و ملی عمل می‌کنند (وبر، ۱۹۷۸: ۵۱۲).

شرایط زیست-محیطی، متغیر تعیین کننده

در مواردی گفته می‌شود که وبر قصد نداشته تا تفسیر علی معنویت‌باورانه تک‌بعدی از فرهنگ و تاریخ را جایگزین تفسیر ماتریالیستی تک‌بعدی از فرهنگ و تاریخ کند (گیدنز در مقدمه وبر، ۱۳۹۱: ۱۳). ولی گاهی تبیینات خاصی ارائه داده که چیزی غیر از نظریه‌های ماتریالیسم تاریخی از آن برداشت نمی‌شود؛ برای مثال، وابستگی دهقانان به فرایندهای ارگانیک و حوادث طبیعی و دور بودن آنها از زندگی اقتصادی عقلانی را موجب تمایل ایشان به جادو می‌داند. او استدلال می‌کند که وجود نظام‌های آبیاری در مناطق صحرایی در خاور نزدیک احتمالاً یکی از منابع تصور خدایی است که جهان و انسان را از عدم خلق کرده است. این تصور، برخلاف الهیاتی است که در آن، خداوند، انسان و جهان را از اعضای خود بازتولید کرده است. از طرف دیگر، او علت اکراه مذهبی بورژوازی مدرن و طبقات پرولتاریا را عدم وابستگی آنها به سیر فرایندهای طبیعی و آب‌وهوایی می‌داند که موفقیت آنها در گروه عوامل اجتماعی است، نه طبیعی (وبر،

۱۹۷۸: ۴۶۸-۴۸۵). با توجه به نظرهای پیش‌گفته، وبر را فقط می‌توان ماتریالیستی تمام‌عیار خواند.

منافع طبقاتی روشنفکران

وبر تفسیرهای دینی جهان و علم اخلاق ادیان را ساخته و پرداخته روشنفکران می‌داند. به نظر وی، حتی اگر رویکرد علمی بتواند در مورد نقش روشنفکران و منافع طبقاتی‌شان، سیاست‌های اجتماعی مناقشه‌ناپذیری را پیشنهاد کند، منافع محدود و بی‌واسطه طبقاتی روشنفکران حامل موجب می‌شود تا آن‌ها را با منافع طبقاتی خود هماهنگ کنند. در این جا وبر ظاهراً به‌طور کامل اصل مارکسیستی تعین اجتماعی آگاهی و نیز ماهیت ایدئولوژیکی علوم اجتماعی را تأیید می‌کند. نظریه رادیکال منازعه اجتماعی ماکس وبر حتی از طرح منازعه اجتماعی مارکسیستی فراتر رفته است: «منازعه نه تنها میان منافع طبقات، بلکه میان دیدگاه‌های عام در زمینه زندگی و جهان واقع می‌شود. ولی این هم حقیقتی است که داورهای ارزشی فرد به‌طور چشمگیری در رابطه با منافع طبقاتی او تعیین می‌شود» (وبر، ۱۹۴۹: ۵۶؛ به نقل از صدری، ۱۳۹۰: ۱۲۹).

از نظر وبر، رستگاری تنها در جایی اهمیت می‌یابد که تصویری نظام‌یافته و عقلانی از جهان ارائه دهد و نماینده موضع خاصی در قبال جهان باشد. اینکه فرد می‌خواهد «از چه چیزی نجات یابد» و «به‌خاطر چه چیزی» رستگار شود، به جهان‌بینی وی بستگی دارد. از نظر او در این زمینه احتمالات زیادی وجود دارد؛ فرد می‌تواند آرزو کند که از ناخالصی‌های معنوی تطهیر شود و به زیبایی ناب روح و هستی جسمانی دل ببندد و می‌تواند آرزو کند که روزی از زندان تن رها شود و به هستی ناب معنوی دست یابد، یا آرزو کند از عبودیت اهریمنی که در جانش ریشه دوانده است، رها شود، و به سعادت جاودانه در پیشگاه خداوند مهربان رهنمون شود؛ می‌تواند آرزو کند از چرخه تولدهای مکرر که طی آنها باید مکافات زندگی‌های پیشین را نیز بدهد، رها شود و به آرامش جاودانی امید داشته باشد؛ به این فهرست می‌توان موارد متعددی را اضافه کرد. در پس همه این آرزوها همواره موضعی قرار دارد و آن، معنادارکردن نظام جهان است. از نظر وبر، معنادارکردن نظام جهان بر دوش قشرها روشنفکر است و با توجه به این‌که روزه‌روز برداشت از جهان عقلانی‌تر می‌شود، نتیجه، این امر شده که دین به قلمرو غیرعقلانی رانده شده است. اما باید توجه داشت، روش‌های مهم که به زندگانی عقلانی ختم می‌شوند، خود، متکی بر پیش‌فرض‌های غیرعقلانی‌اند که به‌عنوان امور بدیهی پذیرفته شده و در روش زندگی ادغام

شده‌اند. ماهیت این پیش‌فرض‌ها دارای تعین تاریخی و اجتماعی هستند و دست‌کم تاحد زیادی به ویژگی‌های منحصربه‌فرد قشرهای بستگی دارند که در طول دوره تکوین آن‌ها حامل‌شان بودند. وضعیت منافع این قشرها تا جایی که با تفکر اجتماعی و روان‌شناختی تعین یافته باشند، ویژگی‌های منحصربه‌فرد آنها را، آن‌طور که ما می‌شناسیم، پدید می‌آورند (وبر، ۱۳۹۲: ۳۱۹-۳۱۷). در اینجا هم می‌بینیم که اگرچه وبر در ابتدا، رستگاری را منوط به تصویر فرد از جهان و آرزوهای فرد می‌داند ولی در نهایت وضعیت منافع را عامل شکل‌بخشی به ویژگی قشرهای حامل تاریخی ادیان می‌داند.

تقلیل اقتدار کاریزما به حوزه اقتصاد

از نظر وبر، تحولات اجتماعی از نیروهای اجتماعی متعددی سرچشمه می‌گیرند، اما او بر ظهور رهبران فرهمند تأکید زیادی دارد. حرکت آنها توأم با شور و شوق است. در چنین وضعیت خارق‌العاده‌ای، موانع طبقاتی و منزلتی در مقابل احساسات جماعتی پرشور فرو می‌شکند. بنابراین قهرمانان و پیامبران فرهمند، نیروهای انقلابی واقعی تاریخی تلقی می‌شوند (وبر، ۱۹۷۸: ۷۵۸). دیوان‌سالاری و دیگر نهادها، خاصه نهادهای معمولی، روزمرگی‌های زندگی عادی به حساب می‌آیند. فرّه مغایر همه روزمرگی‌هاست. این سخن درباره نظم اقتصادی هم مصداق دارد. مفهوم فرّه، هنگامی که در معنای کاملاً فنی به کار می‌رود، فارغ از هرگونه قضاوت ارزشی است. وبر (۱۳۹۲) بر این باور است که استفن جورج، ارمیای نبی، ناپلئون، مسیح، فلان رهبر جنگجوی عرب و بنیانگذار فرقه مورمون، همگی نوعاً رهبرانی فرهمندند و وجه مشترک همه آنها این است که مردم به خصلت‌های شخصی فوق‌العاده‌شان ایمان دارند و از آنها اطاعت می‌کنند. از نظر او کاریزمای خالص، به‌طور اخص با ملاحظاتی اقتصادی بیگانه است. پیامبر الهی هر جا که ظهور کند، پیام‌اش شامل نوعی دعوت، رسالت یا وظیفه درونی است. کاریزما در نمونه خالص‌اش، بهره‌گیری اقتصادی از این فضیلت را به‌عنوان منبع درآمد تکفیر و طرد می‌کند، که البته این امر اغلب به‌صورت آرمان باقی می‌ماند تا واقعیت (وبر، ۱۳۷۴: ۴۰۱). این‌که هر جنبش در جریان تحول در کدام‌یک از این مسیرها قرار گیرد، چندان ارتباطی با مقاصد و نیت ذهنی پیروان یا رهبر جنبش ندارد، بلکه به چارچوب نهادی جنبش و خاصه به نظام اقتصادی آن وابسته است. عادی‌شدن فرهمند، از جهات بسیار مهمی، با انطباق با شرایط اقتصادی، یعنی با جریان همیشه مؤثر زندگی روزمره یکسان است. در این زمینه، اقتصاد رهبری نمی‌شود، بلکه

رهبری می‌کند. برجستگی نقش اقتصاد در این زمینه خاص، درست مانند عنوان اثر اصلی وبر، *اقتصاد و جامعه* حاکی از اهمیت تعیین‌کننده‌اش است که او برای نیازهای اقتصادی قائل بود که البته وبر از آن به‌عنوان پیامدهای ناخواسته آن جنبش فرهمند یاد می‌کند. می‌توان نتیجه گرفت که وبر به‌هنگام نگارش *اخلاق پروتستان* می‌خواست بر نقش مستقل اندیشه‌ها در منشأ سرمایه‌داری نوین تأکید کند. او احساس می‌کرد که سرمایه‌داری نوین در ابتدای امر به سنخ شخصیتی خاصی نیاز داشت. این سنخ شخصیتی نیز در نتیجه اعتقاد به مجموعه‌ای از اندیشه‌ها، ناآگاهانه رگه‌های شخصیتی خاصی را گسترش می‌داد که مناسب رفتار سرمایه‌دارانه بودند. بنابراین وبر، با دادن بافتی معنوی به سرمایه‌داری نوین، تحلیل خود را با مفاهیم دینی آغاز می‌کند، اما در مطالعات دیگرش به نقش منافع مادی در موفقیت اندیشه‌ها اهمیت بیشتری می‌داد، هر اندازه که از نظر محتوا و معنا و هدف والا باشند (اچ. اچ. گرث و سی. رایت میلز^۱ در وبر، ۱۳۹۲: ۷۵).

با توجه به مفهوم کاریزما و البته تفسیر کوتاه وبر درباره ظهور اسلام و پیامبر آن، نشان می‌دهد که جبرگرایی اقتصادی و تا حدی تقلیل‌گرایی اقتصادی در جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی، نقش مهمی ایفا می‌کرده است. در مقام واری، معلوم می‌شود که رهبر کاریزما زمانی موفق است که پیام او توسط گروه‌های اجتماعی قدرتمندی که آیین جدید را با گروه یا منافع طبقاتی خویش وفق می‌دهند، پذیرفته شود. وبر استدلال می‌کند که اگر این قاعده را در مورد پیامبر اسلام و اسلام به‌کار بریم، جهان‌بینی پیامبر، فقط زمانی از لحاظ اجتماعی اهمیت یافت که قبیله‌های بیابان‌نشین آن‌را پذیرفتند و شکل جدیدی به آن دادند چراکه این امر در واقع، هم‌جهت با شکل زندگی و منافع اقتصادی آنان بود (ترنر، ۱۹۷۴، ۲۲-۲۳). وبر همچنین به‌طور تلویحی اظهار داشت که طرفداران اولیه اسلام کسانی بودند که صرفاً به امید کسب غنایم و فتح سرزمین‌ها تحریک شدند. می‌توان گفت اقتدار کاریزما، در شکل ناب خود، فقط در مرحله آغازین وجود دارد. کاریزما نمی‌تواند باثبات باقی بماند، مگر اینکه سنتی یا عقلانی یا ترکیبی از هر دو شود. در ملاحظه این جنبه‌های اقتدار کاریزما چنین به نظر می‌رسد که وبر به این امر اشاره دارد که پیروان، معیارهای سودگرایانه یا مادی را درباره کاریزما به‌کار می‌برند، درحالی‌که خود رهبر کاریزما، خواهان به کرسی نشاندن اعتبار خویش بر اساس دعوت به تکلیف است.

نتیجه منطقی از این ملاحظات درباره جامعه‌شناسی کاریزمای وبر این است که مفهوم کاریزمایی را که او به‌منظور اثبات استقلال افکار و انگیزه‌ها در تغییر اجتماعی به‌کار گرفته است، باید مورد سؤال واقع شود. بنابر تفسیر وبر، موقعیت پیامبر اسلام به‌عنوان پیامبر و رهبر کاریزما، ناگزیر و منحصرأ با برتری نظامی و سیاسی وی حاصل آمد. وبر این پیشرفت را بدین شکل خلاصه کرد: بازرگانی که در ابتدا رهبر گروه کوچک مذهبی پارسامنشانه در مکه بود، بیشتر و بیشتر به‌طور آشکار دریافت که سازمان‌دهی منافع طوایف جنگجو در کسب غنایم جنگی، اساس خارجی تبلیغ مأموریت وی را فراهم می‌کند. با اینکه وبر تصدیق می‌کرد که اسلام مأموریت ناب پیامبری بود، در ادامه، تبیین کاملاً اقتصادی و جبرگرایانه از موفقیت دینی آن ارائه می‌دهد. با در نظر گرفتن موارد مذکور باید گفت که وبر اقتدار کاریزما را نیز به حوزه اقتصاد تقلیل داده و از نظر وی عامل اقتصادی در پذیرش کاریزما نقش قاطعی دارد و این موضوع با نظر پیش‌گفته او در مورد کاریزما مغایرت دارد که آن را خالص و بری از ملاحظات اقتصادی می‌دانست.

تبیین ماتریالیستی وبر از اسلام

وبر در نخستین اثر خود، *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری* (۱۹۷۶)، تکلیف خود را با نگرش مارکسیستی روشن می‌کند. او ادعا می‌کند که پیدایش سرمایه‌داری با قصور ساده‌لوحانه ماتریالیسمی تاریخی که ایده‌ها را بازتاب یا روبنای اوضاع اقتصادی تلقی می‌کند، تبیین‌پذیر نیست. وبر پژوهش خود را با طرح این سؤال آغاز می‌کند که چگونه برخی باورهای دینی موجب پیدایش ذهنیت خاصی شده‌اند. وبر در اینجا مقابل ماتریالیسم تاریخی می‌ایستد. اما هنگام تحلیل اسلام به نقش ارزش‌ها، به‌عنوان پدیده‌های ثانویه و وابسته به شرایط اجتماعی اسلام می‌نگرد (ترنر، ۱۹۷۴، ۲۰-۲۱). در واقع چرخشی در کار وبر دیده می‌شود؛ ارزش‌ها که در *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری* نقش ابتدایی و اصلی داشتند، به پدیده‌هایی ثانویه و وابسته به حوزه منافع تحول می‌یابند. برای مثال، او ارزش‌های مقدس ادیان و از جمله اسلام را وعده‌های قویاً این‌جهانی می‌داند؛ تندرستی، طول عمر و ثروت. این در حالی است که با رجوع به قرآن به‌عنوان منبع اصلی و مشترک مسلمانان، پاداش‌ها و وعده‌های اصلی دین اسلام را اساساً آن‌جهانی می‌یابیم (آل عمران: ۱۵). در بسیاری از مواقع قرآن نعمت‌های این‌جهانی را می‌شمارد و در ادامه بیان می‌دارد که این‌ها همه نمونه‌هایی کوچک از نعمت‌های برتر و جاویدانی در

بهشت هستند. آن چیزهایی را که در این دنیا در نظر انسان زیبا جلوه می‌کند، متاع فانی می‌داند (مردم را حبّ شهوات نفسانی، از میل به زنها و فرزندان و همیان‌هایی از طلا و نقره و اسب‌های نشان‌دار نیکو و چهارپایان و مزارع در نظر زیبا و دل‌فریب است، (لیکن) این‌ها متاع زندگانی (فانی) دنیاست و نزد خداست منزل بازگشت نیکو).^۱ در ادامه آورده است که می‌خواهید شما را به بهتر از این نعمت‌ها (در بهشت) خبر دهم، نعمت‌های بهشت را یک‌به‌یک می‌شمرم و سپس می‌فرماید و از همه این نعمت‌ها خوش‌تر، خشنودی خداست (ای پیغمبر بگو: می‌خواهید شما را آگاه گردانم به بهتر از این‌ها؟! برای آن‌ها که تقوا پیشه کنند نزد خدا باغ‌های بهشتی است که در زیر درختان آن، نهرها جاری است و در آن جاوید و متنعم هستند و زنان پاکیزه و آراسته‌ای و از (همه بهتر) خشنودی خدا، و خداوند به حال بندگان بیناست).^۲ یکی دیگر از نعمت‌های بهشتی که خداوند در آیه ۲۱ سوره انسان در مقابل نعمت‌های جهان، از آن با عنوان «شراباً طهوراً» یاد می‌کند و به توصیف آن می‌پردازد، نیز چنین است. خداوند در این آیه به «شراباً طهوراً» اشاره می‌کند که خدای‌شان شرابی پاک و گوارا به آن‌ها می‌نوشاند (بر بالای بهشتیان، لطیف دیبای سبز و حریر سبب است و بر دست‌های‌شان دست‌بند نقره‌فام، و خدای‌شان شرابی پاک (و گوارا از کوثر عنایت) بنوشاند).^۳ از این رو می‌بینیم اصل وعده‌های اسلام آن‌دنیایی است و نعمت‌های این دنیا نشانه‌ای برای شناخت بهتر نعمت‌های اصلی و آن‌دنیایی است.

از نظر وبر پیروان اسلام در آغاز تنها جنگجویان طبقه اجتماعی خاصی بودند و موفقیت آنها بر فتح نظامی زمین متکی بود. وبر در این‌جا نیز با تبیین ماتریالیستی، مسلمانان را به گروه جنگجویان فروکاسته است. او همچنین علت و انگیزه مسلمان‌شدن و عبادت آن‌ها را در کسب غنایم و منفعت‌طلبی آنها خلاصه کرده است؛ در حالی که انگیزه‌های عبادت مسلمانان در صدر اسلام و نیز هم‌اکنون متفاوت بوده است. برای مثال مثال اچ. ای. آر. گیپ^۴ (به نقل از ترنر، ۱۹۷۴: ۳۵) بین سه گروه اجتماعی براساس نوع تعهد به اسلام نخستین تفکیک قائل می‌شود؛

۱ زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَيْنِ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرِثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الْمَأْتَبِ (آل عمران: ۱۴).

۲ قُلْ أَوْءَيْبُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (آل عمران: ۱۵).

۳ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَخُلُوعًا أُسَاوِرٌ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَمَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً (انسان: ۲۱).

اول گروه گروندگان حقیقی که به طور کامل روح مذهبی اسلام را پذیرفتند و کسانی که دارای حس تشخیص دربارهٔ وظیفهٔ ناب پیامبر بودند؛ گروه دوم از طرفداران اغلب تعهد صوری به جنبش جدید داشته و بیشتر، انگیزه‌های سودجویانه داشتند. این گروه غالباً شامل بازرگانان مکه بودند که اسلام استقلال ایشان را منقطع نساخت. اسلام جلوی بیابان‌گردان را سد کرده، برای بازرگانان سود اضافی فراهم آورد. اعراب بدوی نمایانگر گروه سوم هستند که پیوستن آنان به اسلام یا به خاطر وعدهٔ غنیمت جنگی بود یا به دلیل تهدید نظامی. این در صورتی است که وبر گروه مسلمانان را فقط به گروه سوم یعنی گروه بدویان جنگجو فروکاسته است.

به نظر می‌رسد بررسی وبر در مورد دین یک‌جانبه است و همهٔ جوانب را در نظر نگرفته است. آلپورت (آلپورت و راس^۱، ۱۹۶۷)، روان‌شناس مدرن، به طور کامل‌تری انگیزه‌های دین‌داری را بررسی کرده است. او در بررسی به گرایش‌های دینداری به دو نوع درون‌سو و برون‌سو اشاره کرده است. از نظر او مذهب درون‌سو، مذهبی است که از درون انسان سرچشمه می‌گیرد و عمیق است و برای صاحب آن، نیاز اصلی و درونی تلقی می‌شود و نیازهای دیگر، عقاید مذهبی را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. اما مذهب برون‌سو، مذهبی است که به منزلهٔ وسیله‌ای برای تحقق اهداف دیگر فردی، اجتماعی یا مانند آن‌ها استفاده می‌شود. علت عبادت‌بندگان در مدارک و اسناد اسلامی نیز مؤید نظریهٔ پیش‌گفته است. برای مثال امام اول شیعیان، عبادت‌کنندگان را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: گروهی خدا را به امید بخشش می‌پرستند؛ که این پرستش بازرگانان است؛ گروهی او را از روی ترس عبادت می‌کنند که این عبادت بردگان است؛ و گروهی خدا را از روی سپاس‌گزاری (دوستی‌اش) پرستش می‌کنند و این پرستش آزادگان است^۲ (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۳۷). سعدی نیز این مضمون را به عبارتی نیکو بیان می‌کند:

خلاف طریقت بود کولیا تمنا کنند از خدا جز خدا

از طرف دیگر، تبیین یک‌سره ماتریالیستی وبر در علت‌گرایی مسلمانان به اسلام با کاریزمای پیامبر اسلام و مطابق تعریف وبر از کاریزما تناقض دارد. فره از نظر وبر مغایر با همهٔ

1 Alport & Ross

۲ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَبَلَكَ عِبَادَةٌ تُجَارُ، وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَبَلَكَ عِبَادَةٌ الْعَبِيدِ، وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَبَلَكَ عِبَادَةٌ الْأَحْرَارِ.

روزمرگی‌هاست و وضعیت خارق‌العاده‌ای است که با تمامی نهادها و نسبت‌ها و نظم منطقی و از جمله نظم اقتصادی مغایرت دارد.

بحث و نتیجه‌گیری

اخلاق پروتستان با هدفی جدلی، که در اشارات مختلف وبر به ایده‌آلیسم و ماتریالیسم آشکار است، به رشته تحریر درآمد. او می‌گوید که این مطالعه کمکی به درک نحوه تبدیل ایده‌ها به نیروهای مؤثر تاریخ است و علیه جبرگرایی اقتصادی جهت‌گیری کرده است. اگرچه وبر تأکید می‌کند که قصد ندارد تبیین ایده‌آلیستی را جایگزین ماتریالیسم جبرگرایانه کند، اما در مطالعات بعدی خود درباره اخلاق اقتصادی مذاهب جهانی به مواردی برمی‌خوریم که یا به‌روشنی، تبیینی ماتریالیستی هستند یا به‌مانند/اخلاق پروتستان، دین، متغیر مستقل یا حداقل تعیین‌کننده و اصلی نیست.

او علایق مادی را عاملی مستقیم مؤثر بر رفتار انسان می‌داند، اگرچه جهان‌بینی انسان به آن جهت می‌دهد. البته خود این جهان‌بینی‌ها که در کنش مؤثرند، از طریق منافع قشرهای اجتماعی و حاملان تاریخی شکل گرفته‌اند. همچنین از نظر وی، رهبر کاریزما زمانی موفق است که پیام‌اش توسط گروه‌های اجتماعی قدرتمندی که آیین جدید را برای گروه یا منافع طبقاتی خویش وفق می‌دهند، پذیرفته شود. مضاف بر این‌که تبیین او در مورد دین اسلام، یک‌سره ماتریالیستی بوده است. او علت گرویدن مسلمانان به اسلام را کاملاً اقتصادی دیده است و مسلمانان را به گروه جنگ‌جویی فروکاسته است که در این راه در پی به‌دست آوردن غنایم و منافع مادی بوده‌اند. همان‌طور که ترنر (۱۳۹۰) اظهار می‌کند، اگرچه وبر از آن دسته نویسندگان مارکسیست مثل کائوتسکی به دلیل این استدلال‌شان که مسیحیت اولیه جنبشی وابسته به طبقه زحمت‌کش بود و این‌که پیامبری یهود شکلی از اعتراض علنی انجمن سوسیالیستی مخفی بود، انتقاد می‌کند، خود وی تبیین یک‌سویه‌ای مشابه آن‌ها و اغلب اقتصادی از اسلام اولیه ارائه می‌دهد. همچنین ارزش‌های مقدس ادیان و از جمله اسلام را وعده‌های به‌طور مشخص این جهانی می‌داند. به نظر می‌رسد وبر با محوریت دین مسیحیت (اساساً کاتولیک) به بررسی دیگر ادیان و از جمله اسلام پرداخته است و لذا دین اسلام را در قیاس با دین کاتولیک می‌توان دینی دنیایی‌تر قلمداد کرد. درضمن تبیین یک‌سره ماتریالیستی او در علت گرویدن مسلمانان به دین

اسلام، با کاریزمایی پیامبر اسلام و با توجه به تعریف وبر از کاریزما در تناقض است. فره از نظر وبر مغایر با همه روزمرگی‌هاست و وضعیت خارق‌العاده‌ای است که با تمامی نهادها و نظم منطقی و از جمله نظم اقتصادی مغایرت دارد.

به‌نظر می‌رسد علاوه‌بر موارد مذکور، وبر با دید و منظر اروپایی و با محور قراردادن دین مسیحیت (کاتولیک) به بررسی تمدن‌ها و مذاهب کشورهای دیگر و از جمله مسلمانان پرداخته است. بسیار مناسب بود برای تبیین درستی از اسلام، اخلاق اقتصادی اسلام بررسی می‌شد، به این معنا که با بررسی آموزه‌های اسلام و گرایش‌های متفاوت آن، به بخش‌هایی از آموزه‌های اسلام توجه می‌شد که بعد اقتصادی دارند تا مشخص شود که آیا اساساً در اسلام قابلیت شکل‌گیری روح سرمایه‌داری می‌توانست داشته باشد؟ نظر اسلام در مورد انباشت سرمایه به‌عنوان مؤلفه اساسی سرمایه‌داری چیست؟ جهان‌بینی و تصاویر و آرزوهای مسلمانان کدام‌اند؟ و نهایتاً این‌که دستور اسلام در مورد مصرف و قناعت چیست؟ وبر هیچ‌کدام از این موارد را موردبررسی قرار نداده است.

گفته می‌شود که وبر، به‌علت عدم اختصاص وقت کافی برای بررسی دین اسلام، تبیین درستی از اسلام و مسلمانان ارائه نداده است. البته شاید این امر در مورد دین اسلام پذیرفتنی باشد، ولی این چرخش فکری وبر، در مطالعات او درباره دیگر ادیان و تمدن‌ها نیز دیده می‌شود. درحقیقت مطالعه اخلاق اقتصادی مذاهب جهان مجموعه‌ای از اطلاعات واقعی را علیه آنچه وبر تقریباً در طول یک نسل کار کرده بود، گرد آورده است. تمام پیش‌فرض‌های مهم وبر در اولین مقاله‌اش با عنوان «اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری»، اثری که همراه با شهرتی جهانی برای او بود و انگیزه مطالعات تطبیقی او شد، در مطالعات تطبیقی بعدی وی رد شدند.

منابع

- قرآن کریم، عثمان طه، ترجمه الهی‌قمشه‌ای.
- گرث، اچ. اچ. ؛ میلز، سی. رایت (۱۳۹۲) دین، قدرت، جامعه (ذیل مقدمه)، ترجمه احمد تدین، چاپ پنجم، تهران: انتشارات هرمس.
- استونز، راب (۱۳۷۹) متفکران بزرگ جامعه‌شناسی، ترجمه مهرداد میردامادی، تهران: نشر مرکز.
- ترنر، برایان (۱۳۹۰) ماکس وبر و اسلام، ترجمه سعید وصالی، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.

- صدری، احمد (۱۳۹۰) *جامعه‌شناسی روشنفکران و بر*، ترجمه حسن آبنیکی، چاپ دوم، تهران: کویر.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۹۱) *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری ذیل مقدمه*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نهج‌البلاغه (۱۳۹۱) *گردآوری شریف رضی، نهج‌البلاغه امیرالمؤمنین*، ترجمه محمد دشتی، تهران: انتشارات نسیم تحول.
- وبر، ماکس (۱۳۹۲) *دین، قدرت، جامعه*، ترجمه احمد تدین، چاپ پنجم، تهران: انتشارات هرمس.
- وبر، ماکس (۱۳۷۴) *اقتصاد و جامعه*، ترجمه منوچهری، ترابی‌نژاد و عمادزاده، تهران: انتشارات مولی.
- Allport, G. W. & Ross, J. M. (1967) **Orientation and prejudice personal religious**, Journal of personality and social psychology, 432-443.
- Andreski, Stanislav (1984) **Max Weber's insights and errors**, London, Boston, Melbourne and Henley: Routledge and Kegan Paul.
- Bendix, Reinhard (1962) **Max Weber an intellectual portrait**, London: Methuen.
- Parsons, Talcott (1964) **The sociology of religion in the introduction appendix**, translated by Ephraim Fischhoff, Boston: Beacon press.
- Turner, Bryan S (1974) *Weber and Islam*, London and Boston: Routledge and Kegan Paul.
- Weber, Max (1965) **From Max Weber: Essays in Sociology**, translated, edited by H. H. Gerth and C. Wright Mills, United States of America: New York, Oxford university press.
- Weber, Max (1978) **Economy and Society**, edited by G. Roth and C. Wittich. Berkeley: University of California press.
- Weber, Max (1976) **The protestant and ethic and the spirit of capitalism**, translated by Talcott Parsons, London and New York: Routledge.