



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 18, Issue 1, No.39, 2027 pp.53-68

Receive: 10/05/2025 Accepted: 03/02/2026

Theological and Rational Dialectics in Max Weber's Sociology

Fatemeh Gholami 

PhD. Student in Sociology, Faculty of Economics, Management, and Social Sciences, Shiraz University, Shiraz, Iran
tarane.gholami@yahoo.com

Majid Movahed Majd  *

Professor, Department of Sociology, Faculty of Economics, Management, and Social Sciences, Shiraz University, Shiraz, Iran
mmovahed@rose.shirazu.ac.ir

Ehsan Hmidizadeh

Assistant Professor, Department of Sociology, Faculty of Economics, Management, and Social Sciences, Shiraz University, Shiraz, Iran
ehamidi@shirazu.ac.ir

Abstract

In Max Weber's thought, Protestant ethics and theology provide the conceptual foundation for analyzing why the capitalist economy emerged at a particular time and place. To examine historical conditions, Weber employs a distinctive methodology that combines positivist empiricism with idealist conceptualism—an approach reminiscent of Kantian epistemology. Consequently, Weber's framework does not appear overtly dialectical at first glance, since his neo-Kantian method seeks to establish a meaningful relationship between the realm of empirical reality and the realm of conceptual meaning. Yet the inherent contradictions within this system inevitably generate a form of conceptual dialectic. At each stage, the propositions produced by this dialectic encounter new contradictions when confronted with their material consequences, thereby unfolds new ideal types. When the tension between Protestant theology and ethics—directed toward otherworldly salvation—on the one hand, and the economy and instrumental rationality—directed toward the material world—on the other, reaches its peak, a subtle process of secularization emerges. This creeping secularism gradually deprives capitalism of its moral and religious foundation. Ultimately, secularization strips away the sacred aura of Christian theology and culminates in a bureaucratic and instrumental rationality focused on material power and wealth. The contradictions inherent in this “iron cage”, in turn, produce a new synthesis: the emergence of the charismatic individual.

Keywords: Protestant Theology, Capitalism, Rationality, Secularism, Charismatic Personality.

*Corresponding author

Gholami, F. , Movahed Majd, M. and Hmidizadeh,, E. (2027). The Theological and Rational Dialectical Tensions in Max Weber's Sociological System. *Comparative Theology*, 18(1), 53-68.



2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



10.22108/coth.2026.145067.1988

Introduction

Max Weber, a pioneering modern historian, philosopher, and sociologist, is widely regarded as one of the founding figures of sociology, though he personally preferred the title of historian. His work is characterized by a rational-sociological perspective that engaged deeply with theology's influence on economy and society, yet without adopting the normative stance of a theologian or a philosopher of religion. Instead, Weber examined how specific theological ideas shaped economic outlooks—an inquiry that required scholarly detachment rather than theological commitment.

Weber established a model of the social scientist committed to modern scientific methodology. Before him, discussions of religion were typically led either by its proponents (theologians) or its opponents (Enlightenment philosophers). Weber introduced a dispassionate, research-oriented approach, treating religion and its effects as objects of empirical and theoretical study. This methodological stance led to his famous distinction between facts and values—a positivist legacy for the modern humanities which holds that science can analyze the nature, function, and impact of values but cannot create or judge them.

Contrasting with Marx's materialist determinism, Weber emphasized the role of subjective, cultural factors in shaping objective economic structures. This sparked extensive debate between left- and right-wing intellectuals. Over a century later, Weber's multi-causal, pluralistic approach has gained broader acceptance in modern sociology compared to the more mono-causal frameworks of Marx or Auguste Comte.

Weber's research centered on three interrelated forces: religion, bureaucratic state authority, and the economy. He argued that as power became more centralized and specialized throughout history, religion also moved toward monotheistic and ethical systematization, with professionalized clergy—developments that profoundly influenced the rise of capitalism. A key historical example for Weber was the emergence of Protestantism and its consequences for modern politics and economics.

This study traces the reciprocal influences among these forces in Weber's writings. It aims to examine how his theological perspective contributed to understanding the rise of capitalism and, dialectically, how that analysis—through the concept of secularization—led to the modern bureaucratic state, rationalization, and ultimately a return to a quasi-theological political figure: the charismatic leader. The core paradox explored is how the Protestant encouragement of wealth-production dialectically generated a creeping secularism, to which Weber responded by reintroducing decisionism and the authority of the charismatic personality—a concept rooted in political theology.

Materials and Methods

This study is based on a qualitative, document-based research methodology. It engages deeply with Weber's primary works such as *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* and *Economy and Society*, while also referencing interpretive works from scholars like Herbert Marcuse and Julien Freund. The approach is interpretive-historical, following Weber's own methodological paradigm, which combines empirical observation with ideal-type conceptualization. The research traces dialectical developments within Weber's theoretical system using conceptual reconstruction.

Research Findings

Based on the description presented in this study, Max Weber's intellectual system can be understood on two interconnected levels. The first level moves from empirical case studies to conceptualization. Although not purely empirical, these studies heavily emphasize the role of subjective and cultural factors in interpreting reality. They culminate in the formation of ideal types—generalized constructs that capture the “spirit” of an epoch.

The second level emerges from theoretical crises within these ideal types, giving rise to an open-ended dialectic. For example, material capitalism leads to the negation of eschatological theology, and Weberian thought, through re-analysis, arrives at total bureaucracy and the “iron cage.” This dialectical process has no definitive endpoint. Throughout Weber's work, we encounter a series of tensions: between religion and science, this world and the afterlife, worldly prosperity and otherworldly salvation, instrumental rationality and irrational decisionism centered on the charismatic personality.

What becomes clear is that the Protestant ethic, by promoting worldly work and economic striving, ultimately strengthens secularism, prosperity, and instrumental rationality. Yet instrumental rationality and modern techno-science, through the domination they impose, eventually give rise to anti-rational, quasi-theological charismatic figures. This outcome may be inevitable for any totalizing system that attempts to provide a single narrative for human history—time continues beyond our ideas.

While this may seem a pessimistic view of Weber's thought, we should not stop there. The theoretical structures he created, such as ideal types, remain valuable. Persian-language articles applying Weberian theories to analyze periods of Iranian history, for instance, offer insightful and enlightening perspectives.

Moreover, the dialectical nature of Weber's thought provides crucial insights: how a religious-ethical system focused entirely on otherworldly salvation can generate a methodical ethic oriented toward wealth accumulation and, ultimately,

a creeping secularism. This should prompt scholars in the humanities to recognize that the ideas and concepts they employ in sociology or history are not fully under their control and may evolve in directions opposite to their original intentions. The fact that modern instrumental rationality—so widely celebrated and uniquely legitimized in contemporary society—relies on a charismatic irrationality is a sobering warning about the precarious nature of epoch-defining ideas.

Discussion of Results and Conclusions

Weber's analysis reveals a profound dialectical progression: religious asceticism gives rise to capitalist productivity; capitalist success generates material wealth; wealth erodes religious ethics, fostering secular rationalism; and finally, disenchanted rationalism creates a vacuum filled by charismatic leadership. This dialectical model bears resemblance to Hegelian synthesis but remains grounded in empirical sociology rather than metaphysical idealism. The paper argues that charismatic authority, a form of leadership Weber associated with divine favor, emerges as a counterbalance to bureaucratic rationalism, but with its own dangers, potentially destabilizing democratic institutions.

The study concludes that Weber's thought constitutes a dynamic, dialectical system in which religious, economic, and political structures co-evolve. The ideal types Weber constructed—capitalism, bureaucracy, charisma—remain powerful analytical tools. The Protestant ethic, while initially spiritual and moral, catalyzed a process that eventually led to secular, impersonal systems of power. However, the resurgence of charismatic figures signals that the spiritual anxieties that once propelled the Protestant work ethic are not entirely extinguished. Instead, they manifest in new forms, posing fresh challenges for modern liberal democracies. The research highlights how theological origins of capitalism continue to reverberate within contemporary political and economic frameworks, sometimes in paradoxical and even dangerous ways.

In summary, the dialectical trajectory followed in this study yields the following key propositions:

- The Protestant (especially Calvinist) ethical and religious system could provide a subjective and cultural foundation for the objective realities of capitalism in Western Europe and America.
- This religious system gradually lost its ethical content; only its methodical, work-oriented form merged with—and even intensified—modern instrumental rationality.
- A creeping secularism was embedded within this theological framework, gradually displacing its religious substance.
- Instrumental rationality, combined with modern disciplines such as accounting and statistics, progressively leads to a domineering structure that Weber termed the “iron cage”.

Finally, a charismatic personality with theological undertones may re-emerge, potentially forming a political front against the rational, subjugating system. This reality threatens modern bureaucratic states, capitalist economies, and democratic societies with an irrationality that arises not from external borders but from within their very core.

دیالکتیک‌های الهیاتی و عقلانی در جامعه‌شناسی ماکس وبر

فاطمه غلامی^۱، دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، دانشکده اقتصاد، مدیریت و علوم اجتماعی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

tarane.gholami@yahoo.com

مجید موحد مجد*^۲، استاد گروه جامعه‌شناسی، دانشکده اقتصاد، مدیریت و علوم اجتماعی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

mmovahed@rose.shirazu.ac.ir

احسان حمیدی‌زاده، استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده اقتصاد، مدیریت و علوم اجتماعی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

ehamidi@shirazu.ac.ir

چکیده

اخلاق و الهیات پروتستانی در اندیشه ماکس وبر مبنایی برای تحلیل این مسأله فراهم می‌آورند که چرا اقتصاد سرمایه‌داری در مکان و زمانی خاص پدیدار شد. وبر برای تحلیل وضعیت‌های تاریخی از روش‌شناسی ویژه‌ای بهره می‌گیرد؛ روشی مرکب از تجربه‌گرایی پوزیتیویستی به علاوه مفهوم‌گرایی ایده‌آلیستی که یادآور معرفت‌شناسی کانت است. پس، اندیشه وبر در ظاهر خصلت دیالکتیکی‌اش را بروز نمی‌دهد، زیرا این روش نوکانتی می‌خواهد بین حوزه واقعیت و حوزه مفهوم رابطه‌ای دلالتی برقرار کند. اما تضادهایی که از این نظام بیرون می‌آیند، کلیت آن را به دیالکتیکی مفهومی می‌کشانند. برنهادهای حاصل از این دیالکتیک در هر مرحله در اثر مواجهه با پیامدهای مادی با تضادهایی جدید روبه‌رو می‌شوند و مفاهیم آرمانی تازه‌ای گشوده می‌شوند. وقتی تنش بین الهیات و اخلاق پروتستانی معطوف به رستگاری اخروی از یک جهت، و اقتصاد و عقلانیت ابزاری معطوف به جهان مادی از جهت دیگر به اوج می‌رسد، سکولاریسمی خزنده ایجاد می‌شود که سرمایه‌داری را از پشتوانه اخلاقی و دینی‌اش تهی می‌کند. این سکولاریسم هاله مقدس الهیات مسیحی را می‌زداید و در نهایت به عقلانیتی ابزاری و بوروکراتیک و معطوف به قدرت و ثروت مادی منتهی می‌شود. تضادهایی که این «قفس آهنین» ایجاد می‌کند، به نوبه خود به برآیند بعدی، یعنی شخص کاریزما، منجر می‌شوند.

واژه‌های کلیدی

الهیات پروتستانی، سرمایه‌داری، عقلانیت، سکولاریسم، شخصیت کاریزماتیک.

* مسؤول مکاتبات

غلامی، فاطمه، موحد مجد، مجید و حمیدی‌زاده، احسان. (۱۴۰۶). تنش‌های دیالکتیکی الهیاتی و عقلانی نظام جامعه‌شناختی ماکس وبر، *الهیات تطبیقی*، ۱۸ (۱)، ۵۳-۶۸.



۱- مقدمه

ماکس وبر (۱۸۴۶-۱۹۲۰) تاریخ‌نگار، فیلسوف و جامعه‌شناس مدرن است. امروزه به عنوان یکی از پدران جامعه‌شناسی از او یاد می‌شود، اما خودش بیشتر لقب تاریخ‌نگار را می‌پسندید. او جامعه‌شناسی عقل‌گراست؛ با اینکه بخش زیادی از تفکر او در نسبت با الهیات و تأثیر آن در اقتصاد یا جامعه‌شناسی شکل گرفته است. توجه او به الهیات با یک متأله مسیحی یا یک متکلم متفاوت است. برای مثال، او می‌خواهد بداند فلان نظریه الهیاتی چه نقشی در بهمان بینش اقتصادی دارد و برای این پژوهش نیازی ندارد که متأله یا متکلم باشد. او هم‌زمان با این رویه از خود یک چهره تیپیکال جامعه‌شناس متعهد به روش‌شناسی علوم مدرن به یادگار گذاشت. تا پیش از وی، کسانی که به مذهب توجه داشتند یا دوستان مذهب بودند، یعنی متألهان و متکلمان و غیره، یا دشمنان مذهب، مانند فیلسوفان عصر روشنگری. اما وبر شخصیتی دانشمند را به نمایش گذاشت که مذهب و تأثیراتش برای او موضوع پژوهش و نظریه‌پردازی بود، بدون آنکه حب و بغضی در نسبت با آن داشته باشد. همین روش‌شناسی است که باعث شد در اندیشه وبر جهان ارزش‌ها و واقعیت‌ها از هم متمایز شوند و این یک میراث پوزیتیویستی برای علوم انسانی مدرن شد. به عبارتی، دانشمند و علوم مدرن توان ایجاد یا داوری ارزش‌های اخلاقی یا دینی را ندارد و فقط می‌تواند درباره ماهیت، کارکرد و تأثیرات آنها پژوهش کند؛ روشی که دقیقاً در مقابل فیلسوفان عصر روشنگری بود.

وبر با تأکید بر عامل ذهنی و فرهنگی و تأثیرش بر عوامل عینی همچون اقتصاد، در واقع گزاره‌ای برخلاف مارکس و نظریه مارکسیستی را مطرح کرد. این رویکرد به جدال‌هایی دامن‌دار بین اندیشمندان چپ و راست دامن زد که البته در آن عصر که عصر انقلاب‌های مارکسیستی بود، نمی‌شد به روشنی درباره آن داوری کرد. اما امروز که بیش از یک قرن از بحث‌ها گذشته است، به نظر می‌رسد این ماکس وبر بود که در این جدال پیروز شد و حتی نومارکسیست‌های سرسختی همچون آلتوسر تأثیر عامل ذهنی و ایدئولوژی را در حوزه عینی درک کرده‌اند (آلتوسر، ۱۳۹۵، ص. ۳۴۸). بنابراین، با اینکه کارل مارکس و ماکس وبر، هر دو را از پدران جامعه‌شناسی کلاسیک می‌دانند، این روش چندریختی و چندعاملی وبر بود که بیشتر در جامعه‌شناسی مدرن پذیرفته شد تا روش‌های تک‌ریخت و تک‌عاملی امثال مارکس یا اگوست کنت.

در میان پژوهش‌های گسترده او، سه عامل دین و دولت یا اقتدار بوروکراتیک و اقتصاد شاید از همه مهم‌تر باشند و این سه عامل در یک پیوستار واحد تحلیل می‌شوند. او سعی می‌کند نشان دهد در طول تاریخ با تمرکز بیشتر قدرت و تخصص‌گرایی، دین هم به سوی تمرکز توحیدی و اخلاقی و مشاغل حرفه‌ای روحانی رفته است و این رویه به نوبه خود در اقتصاد سرمایه‌داری تأثیر اساسی گذاشته است. به دلیل همین ارتباط‌ها، مقاطعی در تاریخ هست که می‌توانیم دخالت مؤثر این نهادها در یکدیگر را نشان دهیم. یکی از این مقاطع مهم تاریخی از دید وی ظهور نهضت پروتستانی و تبعات آن در اقتصاد و سیاست مدرن بوده است.

ما در این مقاله سعی می‌کنیم این تأثیر و تأثرات متقابل را از خلال برخی از نوشته‌های وبر پیگیری کنیم. هدف اصلی این مقاله بررسی تأثیر دیدگاه الهیاتی ماکس وبر در ایجاد نظام سرمایه‌داری و دیالکتیکی است که، خواسته یا ناخواسته، در این تحلیل شکل گرفته است. تحلیل ما از طریق مفهوم سکولاریسم، ساختار بوروکراسی دولت مدرن و عقلانیت مدرن را بررسی و در نهایت، نوعی بازگشت ثانوی به شخصیتی سیاسی و شبه‌الهیاتی، یعنی شخص کاریزما، در اندیشه وبر را دنبال می‌کند. در واقع، مسأله آنجا پدید می‌آید که تشویق تولید ثروت توسط فرقه‌های پروتستان به شیوه‌ای دیالکتیکی متضاد خود، یعنی سکولاریسمی خزننده، را ایجاد می‌کند و وبر بار دیگر در مواجهه با این سکولاریسم تصمیم‌گرایی و اقتدار شخصیت کاریزما را پیش می‌کشد که مفهومی متعلق به الهیات سیاسی است.

۲- پیشینه و روش پژوهش

با توجه به جایگاه بنیادین ماکس وبر، پژوهش‌های فراوانی دربارهٔ نسبت الهیات و عقلانیت در اندیشهٔ وبر نوشته شده است که تعدادی را در منابع این کتاب می‌بینیم. مقالهٔ معروف «صنعتی‌شدن و سرمایه‌داری در آثار ماکس وبر» از هربرت مارکوزه (۱۳۷۵) یکی از این نوشته‌هاست. در مقاله‌های فارسی نیز مواردی در این حوزه وجود دارند. برای مثال، می‌توان به مقالهٔ «مبانی جامعه‌شناسی مذهبی ماکس وبر» نوشتهٔ حسین بشیریه (۱۳۶۸) یا «عضلات دنیای مدرن» نوشتهٔ امان‌الله فصیحی (۱۳۹۰) اشاره کرد.

روش گردآوری منابع پژوهش ما در این مقاله اسنادی-کتابخانه‌ای و با توجه به منابع در دسترس بوده است. اما روش کار تحلیلی ما را می‌توان طرح خوانشی هگلی از ساختار نوکانتی اندیشهٔ وبر دانست. وبر به دلیل پایگاه تحصیلی‌اش معمولاً سعی می‌کند نوعی توازی بین امر واقع و حوزهٔ مفهومی را رعایت کند. اما این ساختار کانتی یا نوکانتی معمولاً در مرزهایش با دشواره‌های نظری مواجه می‌شود، مانند مشکل سکولاریسم خرنده‌ای که در دل الهیات پروتستانی ارائه و به تدریج فعال می‌شود و وجه الهیاتی اقتصاد سرمایه‌داری را به محاق می‌برد. وبر معمولاً در این شرایط - در عین اینکه به مشکل اعتراف می‌کند - مواجهه‌ای دوگانه بین تسلیم به تقدیر یا ادامهٔ تفکر انتقادی دارد. همین دوپارگی فکری کلیت تفکر وی را به سوی دیالکتیکی هگلی یا شبه هگلی می‌کشد. بنابراین، روش کلی تحلیلی ما در این مقاله تفسیری دیالکتیکی بر روی دشواره‌های نظری ساختار نوکانتی جامعه‌شناسی ماکس وبر است.

۳- از ساختار کانتی دانش تا گذارهای دیالکتیکی

برای پژوهش در اندیشهٔ ماکس وبر، ابتدا باید درکی کلی از معرفت‌شناسی و روش‌شناسی او داشت. وبر یک جامعه‌شناس کلاسیک است و هنوز پیوندهایش را با مبانی نظری فلسفی حفظ کرده است. در عین حال، نقش تجربه از خلال مشاهدات شخصی نویسنده در سفرهایش به آمریکا و دیگر سرزمین‌های مسیحی پروتستان وجه مکمل روش‌شناسی او است. تأکید وی بر فاهمه و خرد انسانی در نسبت با تجربه، اندیشهٔ او را به سوی یک ساختار کانتی می‌برد. این دوگانگی همیشه در روش‌شناسی علمی او مشهود است؛ در عین اینکه بر تعبیر و تفسیر و عامل ذهنی تأکید دارد، بر میزان کارایی و توان رسیدن به نتیجه در روش هم تأکید دارد (ریترز، ۱۳۷۴، ص. ۱۰۴). از یک طرف، بر نظام مفهومی جهان‌بینی دینی تأکید دارد که شیوهٔ تجربه‌گرایی تحصیلی فاقد ابزار لازم برای رسیدگی به آن است و از طرف دیگر، بر مطالعهٔ موردی و مادی کنش‌های اجتماعی تأکید دارد که روش ایده‌آلیستی و مفهومی ناتوان از رسیدگی به آن است و به همین دلیل، این دو را در یک روش‌شناسی عام‌تر مکمل یکدیگر می‌داند (صدری، ۱۳۸۶، ص. ۲۳). اما هنوز به پایان روش‌شناسی وبری نرسیده‌ایم. وبر از تحلیل و تفسیر فکت‌های تجربی توسط عوامل ذهنی و فرهنگی به ایده‌هایی کلان و تاریخی می‌رسد که به آن نمونهٔ آرمانی یا روح دورانی می‌گوید. این مفهوم ساختار تفکر وبری را از فرم ایستای کانتی به سوی فرمی پویا و دیالکتیکی می‌برد. نمونهٔ آرمانی نزد وبر نزدیک به مفهوم مثال نزد افلاطون است، اما در عین حال، وجه تاریخی دارد و وابسته به زمان است و از این نظر، به مفهوم مثال چنانچه هگل در فلسفهٔ حق مطرح می‌کند، نزدیک می‌شود. نمونهٔ آرمانی کلتی است شامل مجموع اشتراکات در تعریف‌ها از یک مفهوم، به علاوهٔ تمامی اهداف این مشی رفتاری، هرچند این نمونه در هیچ جامعه‌ای به طور کامل محقق نشده باشد (وبر، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۵). مفاهیم اساسی اندیشهٔ وبر مانند سرمایه‌داری، بوروکراسی یا کاریزما، همه یک فرم تیپیکال یا نمونهٔ آرمانی هستند که وبر آنها را توسط تعبیر و تفسیر جزئیات به دست می‌آورد و سپس سعی می‌کند آنها را همچون یک

نمونه عام یا یک روح دورانی به تصویر بکشد. نمونه آرمانی یک برساخته مفهومی است نه یک واقعیت تاریخی و در عالم واقعیت وجود ندارد و در واقع یک اتوپیاست (ویر، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۵). به عبارتی، نمونه آرمانی کلیتی ایده آل و تاریخی است که از طریق مطالعه موارد جزئی کشف می شود. در اینجا، به روشنی می توان تأثیر ایده آلیسم آلمانی را در تفکر ویر دید. اما وجه تحصیلی و تجربی اندیشه وی نیز به همین اندازه مهم است. این نمونه آرمانی باید به محک تجربه گذاشته شود و از پس تبیین واقعیت برآید. برساختن سنخ آرمانی نه هدف، بلکه وسیله است (ویر، ۱۳۷۳، ص. ۱۴۳). او آگاه است که این ایده آل های مفهومی هیچ گاه با واقعیت یکسان نمی شوند و این ویژگی نوعی دیالکتیک مدام را در معرفت شناسی وبری ایجاد می کند. به همین دلیل، برخی اوقات روش او را جدلی یا دیالکتیکی دانسته اند (هاگز، ۱۳۶۹، ص. ۲۸۶). با ورود این بُعد دیالکتیکی، دیگر این روش نمی تواند ادعای شناخت نهایی را داشته باشد و عامل دیالکتیکی باعث می شود همیشه از واقعیت آرمانی فاصله داشته باشیم. واقعیت بی پایان و احاطه ناپذیر است (فروند، ۱۳۸۳، ص. ۴۵). همین عامل دیالکتیکی که فروند و هاگز به آن اشاره می کنند، روش شناسی ماکس ویر را به سوی دیالکتیکی شبه هگلی سوق می دهد. ماکس ویر به این دیالکتیک اشاره نمی کند. بیشتر شارحانی مانند فروند یا هاگز هستند که به این دیالکتیک اشاره می کنند. برای ماکس ویر وهله های گذار این دیالکتیک نوعی بحران تلقی می شوند؛ درست مانند کانت که همیشه سعی می کرد ساختار معرفت شناسی اش حفظ شود. اما به نظر می رسد این دیالکتیک تاریخی خودش را به اندیشه ویر تحمیل می کند و ما در ادامه مقاله مراحل سیر این دیالکتیک را شرح خواهیم داد.

۴- مسأله پیدایش نظام سرمایه داری

ویر با چنین ساخت معرفت شناختی و روش شناختی به سراغ عقلانیت مدرن می رود. پرسش او این است که چرا چنین عقلانیتی در غرب مدرن پدیدار شده است. به ویژه سرمایه داری مدرن چرا و چگونه در غرب پدیدار شده است؟ چرا سنت ها و تمدن های دیگر چنین برآیندی نداشته اند؟ کتاب /اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری با چنین پرسش هایی آغاز می شود. چرا با اینکه در دنیای قدیم هم علم داشته ایم، هم اقتصاد، هم هنر و فلسفه، اما فقط در برخی از کشورهای اروپای غربی، این حوزه ها دچار چنان پیچیدگی هایی شدند که به تمدن مدرن و اقتصاد سرمایه داری ختم شدند؟ از نظر ویر، این شکل خاص سرمایه داری مدرن بر شکلی خاص از عقلانیت مبتنی است که فقط در مقطعی از تاریخ در اروپای مدرن ایجاد شد و به همین دلیل، پیدایش آن محل پرسش است. به همین دلیل است که او سراغ عوامل کلانی همچون جهان بینی و زبان های قومی می رود. به باور وی، رفتار آدمیان در جوامع گوناگون در صورتی قابل فهم است که جهان بینی و تلقی آنها از هستی تحلیل شود. برای این کار، ذهنیت آدمیان در تحولات جمعی باید تحلیل و بررسی شود (ویر، ۱۳۸۴ الف، ص. ۴). او مؤلفه های مهم جهان بینی همچون دین و مذهب را از علل دگرگونی اقتصادی جوامع می داند؛ برخلاف مارکس که جهان بینی و دین را معلول علل مادی همچون شرایط تولید و اقتصاد می دانست (گیدنز، ۱۳۸۵، ص. ۷۷۰) و بر همین قیاس، این فرضیه را مطرح کرد که احتمالاً عامل مذهب یکی از عوامل اصلی تعیین کننده در شکل گیری تمدن سرمایه داری در غرب است و بر همین سیاق، دست به مقایسه ای کلان میان ادیان جهانی زد که بخشی مهم از نوشته های او را در بر می گیرد (فروند، ۱۳۸۳، ص. ۲۱۴). باورهای جمعی آدمیان در تفسیر آنها از جهان واقعی تأثیر اساسی دارد و می توان این تأثیرات را در مفاصل اصلی جهان بینی آنها رؤیت کرد؛ یعنی همان کاری که ویر با اقتصاد سرمایه داری کرد و در ساختار مفهومی ای که از آن ساخت، رد پای الهیات پروتستانی را به نمایش گذاشت: روایتی از جهان که توسط ذهن آفریده شده مانند سوزن بان قطار تعیین کننده مسیرهای اصلی زندگی انسان است. اینکه فرد می خواهد از کجا نجات یابد یا به کجا برود، به همین روایت مربوط است (Gerth & Mills, 1946, p. 280). به باور او، وقتی این نسبت نشان داده شود، در عین حال که ثابت می شود سرمایه داری چرا در اروپای غربی و آمریکا

پدیدار شده است، همچنین نشان داده می‌شود چه عواملی در دیگر مقاطع تاریخ و دیگر نقاط جهان غایب بوده‌اند و به دلیل غیاب همین عوامل، سرمایه‌داری در زمان‌ها و مکان‌های دیگر به ظهور نرسیده است.

وبر نقش مذهب را در پیدایش اقتصاد سرمایه‌داری اساسی می‌داند، اما نه هر مذهبی. از دید او، عناصر اصلی سرمایه‌داری مانند ریاضت‌کشی و ارزشمندشدن کار یا انباشت سرمایه و کسب سود به عنوان یک ارزش در اصلاحات پیوریتنی و نهضت پروتستان در اندیشه متألّهانی همچون لوتر و کالون خود را نشان می‌دهند. به باور وی، الهیات مسیحی در این مقطع برعکس ادیان شرقی، بر عقلانیت عملی و تجربه مبتنی است و به همین دلیل، به ایده‌هایی همچون پیشرفت و خلاقیت ختم شده است. هم لوتر و هم کالون در اندیشه الهیاتی بنیادگرا هستند. آنها می‌گویند باید به مسیحیت نخستین بازگشت؛ به مسیحیت ساده گذشته که ارزش‌های اساسی آن امساک، ریاضت‌کشی و ساده‌زیستی است. این اخلاقیات به‌وضوح با ثروت‌اندوزی و انباشت سرمایه در تضاد هستند. حال باید پرسید چگونه این ارزش‌ها به تأیید سرمایه‌داری می‌انجامند؟ به ویژه تأکید بر کار به منزله یک ارزش تأثیر اساسی بر گذار از اخلاق مسیحی به اخلاق سرمایه‌داری دارد. می‌دانیم در مسیحیت نخستین فقر هم یک ارزش است. اما در اندیشه پروتستانی این‌گونه نیست و به‌جای فقر عمدتاً از ریاضت‌کشی و امساک استفاده می‌شود. این امساک به معنای فقر نیست. نزد پروتستان‌های نخستین، فقر معنایی همچون بیماری داشت (Weber, 1985, p. 163). امساک نزد لوتر و به ویژه کالون نه به معنای تکریم زندگی فقیرانه به شکلی که در مسیحیت نخستین تبلیغ می‌شود، بلکه شرط لازم برای انباشت سرمایه است. مؤمن مسیحی سخت کار می‌کند، اما این کار برای آن نیست که از مواهب لذت ببرد، بلکه او باید امساک داشته باشد و حاصل این کار را به ثروت تبدیل کند و دست به انباشت آن بزند. اما اینجا این پرسش پیش می‌آید که در جنبشی که فقط رستگاری و نجات اخروی اهمیت اساسی دارد، چرا چنین کار و تلاش و امساک این‌جهانی تبلیغ می‌شود و فرد مؤمن مسیحی چرا باید زندگی‌اش را در راستای انباشت ثروت مادی صرف کند. وبر برای شرح این رابطه پیچیده دست به تحلیلی گسترده می‌زند.

وبر به ویژه بر اصول اساسی اصلاحات کالون تأکید می‌کند. طبق این اصول، اولاً خداوندی متعالی وجود دارد که ذهن بشر به آن دسترسی ندارد؛ ثانیاً این خدا تقدیر ابدی انسان‌ها را از ازل خلق کرده است و رستگاری انسان فقط به فیض الهی بستگی دارد؛ و ثالثاً این انسان مکلف است که روی زمین کار کند و قلمرو الهی را گسترش دهد. این تلقی از خداوند و انسان و جهان اولاً از آنجا که انسان را ناتوان از درک خدا می‌داند، مکاتب رهبانی و تصوف را نفی می‌کند و ثانیاً از آنجا که فیض و نجات انسان را فقط یک موهبت می‌داند، هر گونه شریعت و مناسک یا نظام تشریعی را منتفی می‌داند و آگاهی انسانی را تشویق می‌کند تا به‌جای اوراد و مناسک، به سوی شناخت علمی جهان و طبیعت برود (آرون، ۱۳۷۷، صص. ۶۰۷-۶۰۸). از نظر وبر، این اصول مستعد آن است تا انسان را به سوی دوری از خرافات و گسترش یک معرفت‌شناسی علمی سوق دهد. دلیل این وضعیت تا حدی روشن است. اولاً انسان را به شناخت خداوند راهی نیست. این محدودیت، کالونیسم را از همه خدانشناسی‌های تاریخی، چه عرفانی و چه کلامی، جدا می‌کند. انسان در حدی نیست که به شناخت خدا مشغول شود. با این محدودیت در واقع پروتستان‌تیسم کالونی همه دانشی را که در مسیحیت و ادیان دیگر به منزله خدانشناسی و الهیات رشد کرده است، بیهوده می‌داند و کنار می‌گذارد. این ممنوعیت راهی ایجابی به شناخت بشری نمی‌نمایاند، اما یک راه معروف الهیاتی را ممنوع می‌کند. دوم، در رابطه با مسئله رستگاری، کالونیسم نجات را فقط به اراده خدا و تقدیر ازلی‌اش می‌سپارد. با این اصل، هر گونه تلاش دینی از جمله دعا یا مراسم‌های مذهبی یا آداب تشریعی برای نیل به رستگاری و به دست آوردن آمرزش بیهوده می‌شود. این ممنوعیت هم باز در عین اینکه یک راه ایجابی برای رستگاری ندارد، یک راه نرمال دینی از طریق عبادات و شرایع و مناسک که بسیار در ادیان دیگر توصیه شده است را بیهوده می‌داند. اما اصل سوم یک اصل ایجابی است. کار و

تلاش این جهانی توصیه می‌شود. مؤمن مسیحی وظیفه دارد کار کند و قلمرو الهی را روی زمین گسترش دهد. طبق اصل اول و دوم، فرد مسیحی به هیچ وجه نمی‌داند آیا آمرزیده شده است یا خیر و آیا در نهایت نجات می‌یابد یا خیر. اما قطعاً می‌تواند حدس بزند اگر کار و تلاش زمینی نداشته باشد، آمرزیده نشده است. او با وسواسی بی‌انتهای به سوی کار و تلاش این جهانی سوق داده می‌شود. روشن است، انسان عادی با چنین نظام عقیدتی دچار تشویش می‌شود. او هیچ دسترسی به خدا ندارد. اصلاحات دینی واسطه‌های کلیسای کاتولیک، یعنی ساختار نهادی پاپی را کنار گذاشته است. هیچ راهی وجود ندارد که انسان بفهمد اراده خدا بر رستگاری او تعلق گرفته است یا شقاوتش... (عضدانلو، ۱۳۸۴، صص. ۳۶۳ به بعد). کالون تأکید می‌کند انسان باید این تشویش را کنار بگذارد و خود را رستگار پندارد. در نبود هیچ معیاری، فرد مؤمن نباید و قتش را تلف کند و باید زندگی‌اش را یکسره وقف تلاش و کار و گسترش قلمرو الهی کند و به عقیده وبر، همین روحیه ریاضت و کار و تلاش پیوند اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری را نشان می‌دهد (بندیکت، ۱۳۸۲، ص. ۶۹). ملاک داوری درباره کار هم ثمره و تولیدات آن است و این یک مبنای اساسی انباشت سرمایه است (تاوینی، ۱۳۷۷، ص. ۶۱). اینجا نوعی تأیید ضمنی الهی وجود دارد. اگر فرد مؤمن در کارش تلاش کند و تولید ثروت کند و از این طریق بر دامنه قلمرو الهی بیافزاید، می‌تولند ایمان بیاورد که لطف الهی شامل حالش است و تقدیر الهی بر رستگاری‌اش قرار گرفته است؛ به عبارتی، پیشرفت دنیوی به معنای گزینش الهی و رستگاری ابدی گرفته می‌شود (عضدانلو، ۱۳۸۴، صص. ۳۶۳-۳۶۶) این باور می‌تواند پشتوانه‌ای قوی برای پیوند اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری باشد. فرد سخت کار می‌کند تا از هراس بی‌یقینی رستگاری اخروی نجات یابد (وبر، ۱۳۷۳، ص. ۱۳۱). خواست او به واقع این است که نظام جهان واقعی نباید بی‌معنا باشد و معنایی در کنه آن نهفته است (Weber, 1985, p. 281). این معنا را همان روایتی فراهم می‌کند که اصول کلیسای کالونی ایجاد کرده است و به این ترتیب، یک نظام الهیاتی پشتوانه نوعی رستگاری از طریق کار و تلاش این جهانی می‌شود. این رستگاری اهمیت ویژه خود را جایی یافت که روایتی نظام‌مند و عقلانی درباره جهان ارائه شد و نماینده این جایگاه شد (Gerth & Mills, 1946, p. 280). اینجا وقتی فرد مؤمن مسیحی با جهان واقعی روبه‌رو می‌شود، یک مسأله قدیمی هم دوباره رخ می‌گشاید: مسأله شر. انسان از دیرباز با رنج و مرگ درگیر بوده است و نمی‌داند با فرض یک خدای عادل و خیر چگونه با این شرور کنار بیاید. اما روایت کالونی با دعوت انسان به کار و تلاش انسانی روی زمین، برعکس ادیان گذشته، نوعی دعوت برای اصلاح جهان و از بین بردن شر هم پیش روی مؤمن مسیحی می‌گذارد. مؤمن مسیحی با گسترش قلمرو الهی روی زمین در واقع در حال از بین بردن قلمرو شر است. ارزش‌ها و غایاتی جدید برای انسان مسیحی ایجاد شده‌اند. این ارزش‌ها و غایات را دین می‌دهد (Gerth & Mills, 1946, p. 287). مؤمن وظیفه خود می‌داند که جهان را بر اساس ایده‌آل زهد و تلاش دگرگون کند. چنین رویکردی در تاریخ ادیان بی‌سابقه بوده است؛ یک تلاش اصولی و روشمند برای اصلاح و دگرگونی جهان از طریق کار و تلاش و انباشت ثروت دنیوی برای گسترش قلمرو الهی در روی زمین و از بین بردن قلمرو شر؛ پاسخی روشمند و عقیدتی به نیازی عقلانی به نوعی الهیات که رنج و مرگ را توجیه کند (Gerth & Mills, 1946, p. 275). وبر برای تأیید این نظریه به صورت تجربی موردهایی متنوع از جماعات ثروتمند صنعت‌کار و بانک‌دار پروتستان در آلمان، ایرلند و به ویژه آمریکا می‌آورد. به عبارتی، اینجا با نوعی وساطت مادی رستگاری الهی روبه‌رو می‌شویم. فرد مسیحی برای اولین بار از طریق ایمان مسیحی با جهان مادی روبه‌رو می‌شود و دیگر علاقه به کار و تلاش زمینی نه فقط آغشته به گناه نیست، بلکه شرط رستگاری اخروی می‌شود. دست‌کم موفقیت در تلاش عقلانی و روشمند و انباشت ثروت زمینی می‌تواند این اطمینان را به مؤمن مسیحی بدهد که او فردی شقی و ملعون نیست، زیرا اگر چنین بود خداوند فرصت گسترش قلمرو الهی روی زمین را به وی نمی‌داد و به این طریق، الهیات مسیحی وارد نوعی رستگاری این جهانی می‌شود. به این ترتیب، پروتستانیتسم و به ویژه کالونیتسم امور مادی زندگی را در یک ساختار فراگیر دینی فروبرد و

رستگاری و مذهب را مادی کرد (Giddens, 1971, p. 78). تنبلی و طمع برای انسان خطرناک است و در مقابل، وظایف اقتصادی و بازرگانی همچون حرفه و شغل ابزاری برای تکریم و بزرگ داشتن خداوند است. هر مؤمنی بر اساس سرنوشت الهی تعیین شده مسیری دنیوی دارد که تکلیف‌های خداوند بر اساس آن میسر می‌شود (وبر، ۱۳۸۴ الف، ص. ۱۰).

به این ترتیب، مسیری تعیین می‌شود که از اخلاق مسیحی به اخلاق سرمایه‌داری گذار می‌کنیم. ریاضت‌کشی و امساک از یک جهت و تلاش و کار از جهت دیگر، در نهایت به انباشت سرمایه که شرط اساسی پیدایش اقتصاد سرمایه‌داری بوده است، بهره‌ای اساسی می‌رساند. روحیه سرمایه‌داری در ریاضت این جهانی اخلاق پروتستانی ریشه دارد؛ اخلاقی که بر اساس آن، کار به مثابه تقدیری ازلی و تکلیفی دینی فهم می‌شود (Weber, 1985, p. 65)؛ «نوعی اخلاقیات ویژه که شخص بدان خو می‌گیرد».

۵- دیالکتیک الهیات و سکولاریسم

زهد دینی وقتی از صومعه خارج شد، به اخلاقی دنیوی و در خدمت اقتصاد مدرن بدل شد (Weber, 1985, p. 123). اخلاق پروتستانی در نهایت همراه با ثروتمند شدن افراد، یک سکولاریسم پنهان را در خود می‌پرورد. تولید ثروت دنیوی و رفاه تبعی در نهایت به تضعیف شدن مبانی اخلاقی مسیحی فرد بورژوا منجر خواهد شد: وقتی ثروت افزایش یابد، غرور و خشم و عشق به دنیا در تمام اشکالش فزونی می‌یابد. در این فرایند، حرکت پنهان به سوی سکولاریزاسیون، سخت‌کوشی سوداگرایانه، جای تلاش برای حکومت الهی را می‌گیرد و خلق و خوی ویژه بورژوا به وجود می‌آید (بندیکت، ۱۳۸۲، ص. ۷۶). به عبارتی، با افزایش ثروت و قدرت دنیوی به تدریج میل به تجمل و رفاه فزونی می‌یابد و فرد بورژوا دیگر نمی‌تواند آرمان زهد و نجات اخروی را حفظ کند و به تدریج پس از چند نسل محتوای اخلاق دینی از یاد می‌رود و فقط صورت کارکردی و روشی سرمایه‌داری باقی می‌ماند. امروز شاهد هستیم که از خلق و خوی پیوریتانی ابتدایی فرهنگ سرمایه‌داری چیزی باقی نمانده است و پیش‌بینی وبر در این زمینه درست بوده است. ثروتمندانی همچون ایلان ماسک یا بیل گیتس به هر چیزی شبیه هستند، جز پیوریتان‌ها. با این توصیف، باید قبول کنیم پشتوانه اخلاقی پروتستانی نمی‌تواند تنها ابزار پیدایش اقتصاد سرمایه‌داری باشد و وبر هم البته همین اعتقاد را دارد. از نظر او، مسیحیت پروتستانی یک علت ذهنی برای پیدایش تمدن سرمایه‌داری است، ولی تنها علت نیست. علت اساسی دیگری که وبر در آثارش به آن اشاره می‌کند، عقلانیت بوروکراتیک و سازمان‌دهی‌کننده‌ای است که عامل اساسی در ایجاد اقتصاد سرمایه‌داری و انقلاب صنعتی است و همچنان به قوت خود باقی است. در این راستا، علوم و همچون ریاضیات و حسابداری و بانکداری مدرن هم به کار گرفته می‌شوند. بوروکراسی و تولید مبتنی بر فناوری دو اصل اساسی سرمایه‌داری هستند (برگر و بریجیت، ۱۳۸۱، ص. ۵۳) این بوروکراسی پیشاپیش مستلزم فردگرایی و تقسیم کار است. بوروکراسی البته پیشینه‌ای باستانی دارد، اما وبر معتقد است نوع مدرن آن فقط در جوامع غربی یافت شده است و حاکی از غلبه عقل ابزاری بر زندگی انسان‌هاست که وبر از آن با عنوان معروف قفس آهنین یاد می‌کند (وبر، ۱۳۸۴ الف، ص. ۱۱). به باور وی، سلطه بوروکراسی از ویژگی‌های ذاتی جوامع مدرن است (گیدنز، ۱۳۸۵، ص. ۷۵۳). عامل انسانی این دستگاه کارمند است که با پیدایش اقتصاد سرمایه‌داری، دیگر مختص دولت نیست و مانند یک ماشین می‌تواند هم در نظام دولتی و سیاسی و هم در نظام بازاری و اقتصادی به کار گرفته شود.

در نهایت، باید گذار از انباشت ثروت و رفاه فرد پیوریتان به سکولاریسمی خزننده می‌انجامد که از دل جنبش اصلاحات دینی بیرون می‌آید. این امر به نوبه خود جایگاه رفیع الهیاتی انسان در نسبت با خدا و رستگاری را متزلزل می‌کند. اهمیت روزافزون عقلانیت ابزاری و بوروکراتیک که عامل انسانی را در حد یک شیء فرومی‌کاهد، وبر را نسبت به آیند تمدن

سرمایه‌داری بدبین می‌کرد؛ به همین دلیل، این عقلانیت را قفس آهنین می‌دانست. وبر همیشه نگران علمی پوزیتیویستی بود که در آینده به جای اخلاق و دین می‌نشیند (وبر، ۱۳۸۴ الف، ص. ۲۰). این همان نظامی است که جهت‌گیری آن به سوی نوعی خاص از سلطه است که سرنوشت و تقدیر دوره معاصر است: بوروکراسی تام (مارکوزه، ۱۳۷۵). بدون آرمان زهد و ریاضت‌کشی و به ویژه ایده رستگاری، این عقلانیت به قفسی آهنین بدل می‌شود که پا در هواست. به عبارتی، اخلاق پیوریتانی با پیشرفت و انباشت سرمایه، فردگرایی و سکولاریسمی خزنده را باعث می‌شود که نقض غرض می‌کند و باعث تزلزل مبانی الهیاتی می‌شود و مؤمن پروتستانی مسیحی را به سرمایه‌دار بورژوا بدل می‌کند. رشد ثروت مادی بورژوا را از ریشه‌های اخلاقی پیوریتانی مسیحی جدا می‌کند. تنها چیزی که باقی می‌ماند همان نظم و عقلانیت و تشویق کار و تلاش روشی و صوری الهیات پروتستان است. محتوا از دست می‌رود. این عقلانیت روشمند و تشویق کار و انباشت سرمایه با نظام بوروکراتیک عقل ابزاری مدرن جمع می‌شود. توجه داشته باشید که این دیالکتیک درون‌بود است؛ یعنی تشویق الهیاتی کار و تلاش برای اهداف اخروی، وقتی به انباشت سرمایه مادی می‌انجامد، بورژوا را به ساختاری مادی و دنیوی می‌کشاند. عقلانیت ابزاری و بوروکراسی با این وضعیت جدید پیوند می‌خورد و آن را تشدید می‌کند، اما علت آن نیست.

با ظهور دولت رفاه و تبلیغ مصرف‌گرایی، این اخلاقیات باز هم ضعیف‌تر می‌شود. کینز حتی این ریاضت‌کشی را رد می‌کند و مانعی برای اقتصاد مصرف‌گرای سرمایه‌داری معاصر می‌داند (مارکوزه، ۱۳۷۵). وبر این محدودیت‌های نظری‌اش را می‌داند، اما در این مقطع شخصیتی رواقی به خود می‌گیرد و آن را نوعی تقدیر می‌داند (مارکوزه، ۱۳۷۵). به عبارتی، ماکس وبر وقتی با پیامد محتوم رفاه، یعنی جدایی فرد بورژوا از اخلاق زاهدانه مسیحی، روبه‌رو می‌شود، آن را سرنوشت تاریخ مدرن می‌داند و چاره‌ای برای آن ندارد. استعاره معروف قفس آهنین اشاره به همین بخش از اندیشه وبری است. اما این همه ماجرا نیست. حتی اگر این الهیات رنگ ببازد و ناسوتی شود، میل و هراسی که فرد پیوریتن را وارد این روایت رستگاری این‌جهانی کرد و آگاهی معذب و مشوش او را ساخت، همچنان به قوت خود باقی است. شاید سرمایه‌دار امروزی دلیل این میل را نداند، اما آشوبش در ناخودآگاه او همچنان به قوت خود باقی است. به همین دلیل است که باید تأکید کنیم برخلاف باور مارکوزه درباره تسلیم و رواقی‌گری ماکس وبر، طرح ایده کاریزما یک حرکت دیالکتیکی جدید برای گذار از این قفس آهنین و عقلانیت سکولار است.

۶- شخصیت کاریزما

کاریزما واژه‌ای یونانی است به معنای موهبت الهی (ویلپس و درس‌لر، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۳). با توجه به تاریخ ما و طبق همان مفهوم باستانی که در ایران داریم، «فره‌ای» است که یک شخص از خود بروز می‌دهد. هم در ایران باستان و هم در کتاب مقدس مسیحیان، به این ویژگی مفهوم کاریزما اشاره می‌شود.^۱ همین معانی نشان می‌دهد این لغت پیشینه‌ای الهیاتی دارد. وبر این اصطلاح را از متأله مسیحی رودولف سوم گرفت. رودولف به پیروی از پولس رسول، واژه کاریزما را برای تفسیر بالندگی و توسعه کلیسای مسیحی اولیه به کار برده است (Benedix, 1962, p. 325). وبر این مفهوم را توسعه داد و از حوزه دینی به حوزه اجتماعی و سیاسی وارد کرد. در اقتدار کاریزمایی، از شخص رهبر بنا به اعتماد یا وحی یا اعمال قهرمانانه اطاعت می‌شود (وبر، ۱۳۸۴ الف، ص. ۲۷۴). بر این مبنا، شخص کاریزما اقتدارش را از سنت یا عقل یا نظام سیاسی نمی‌گیرد، بلکه جاذبه‌ای دارد که منشأ آن مشخص نیست و مردم از آن پیروی می‌کنند. اقتدار کاریزما برخلاف اقتدار قانونی است که بر مبنای مشروع‌بودن قوانین و مقام‌های رسمی است (آرون، ۱۳۷۷، ص. ۶۰۱).

^۱ برای نمونه، نگاه کنید به نامه اول پولس به قرنتیان باب ۲ به بعد که پولس از ارزش‌های مسیحی در مقابل کسانی که به حکمت و دانش باطنی یا همان گنوسیان باور داشتند، دفاع می‌کند. در اینجا، پولس تأکید می‌کند قوت کلامش از کاریزمای روح می‌آید نه حکمت یا گنوس.

طبق دیالکتیکی که در اندیشه وبر وجود دارد، اخلاق پروتستانی به روحی منجر می‌شود که در نهایت همان ارزش‌ها و سبک زندگی اقتصاد سرمایه‌داری است. اما این اقتصاد در بند آن اخلاق اخروی مسیحی اولیه باقی نمی‌ماند و به تدریج از روح دینی اخلاق پروتستانی فقط عقلانیت ابزاری و کار و تلاش منظم این جهانی باقی می‌ماند؛ پدیده‌ای که به ویژه در بوروکراسی مدرن خود را نشان می‌دهد و وبر از آن با عنوان قفس آهنین یاد می‌کند. او برای نجات از این قفس است که به سراغ شخصیت کاریزما می‌رود. کاریزما در واقع منجی انسان مدرن از عقلانیت ابزاری قفس آهنین است. به عقیده وبر، تنها نیرویی که شاید بتواند عقلانیت نظام بوروکراتیک را در هم بشکند، کاریزماست (وبر، ۱۳۸۴، ص. ۱۰). در این وضعیت، به جای پیروی از قوانین، نظام مبتنی بر ایمان پیروان به شخص قدیس یا شبه‌قدیس است؛ شخصی که ضدساختار است و در وضعیت‌های استثنایی ظهور می‌کند. در این شرایط، الگوهای رسمی سقوط می‌کنند و قانون به اراده این شخص تبدیل می‌شود (Weber, 1968, p. 215). مفهوم کاریزما به احتمال زیاد برآمده از نقاط ضعف اندیشه وبری است. معنای اخلاقی و هستی‌شناختی نهضت اصلاح دینی، به تدریج در اثر سکولاریسم خزانده‌ای که در خود دارد، از دست می‌رود و برای فرد سرمایه‌دار فقط عقلانیت ابزاری می‌ماند و بوروکراسی و علوم و فنونی که روزبه‌روز بیشتر به سوی کنترل و منقادسازی انسان حرکت می‌کنند؛ همان شرایطی که ماکس وبر به آن «قفس آهنین» می‌گوید. وبر تا حدی سعی کرد توسط گفتاری رواقی و تقدیرگرا با این وضعیت کنار بیاید، اما می‌دانیم به لحاظ تاریخی این شرایط نمی‌تواند دوام داشته باشد. به نظر می‌رسد مفهوم کاریزما در این شرایط مطرح شده باشد و به نوعی سیاست و دیانت را در شخص فرهمند جمع می‌کند. اما این مفهوم مشکلات خود را دارد. کاریزما دموکراسی که شکل سیاسی سرمایه‌داری صنعتی باشد را تهدید می‌کند. آیا این یک پارادوکس نیست؟ کاریزما غیرعقلانی است و عملش از تصمیم‌های بی‌منا بر می‌خیزد، آیا این همان مبنای غیر عقلانی عقل ابزاری نیست؟ آیا شخصیت‌هایی همچون بیسمارک یا هیتلر یا ترامپ امروز که تحت عنوان کاریزما برمی‌خیزند، در نهایت به نفی عقلانیت مبنایی نظام سرمایه‌داری نمی‌انجامند؟ آیا این مفهوم سیاسی نتیجه شکست عقلانیتی ابزاری نیست که انسان را علیه انسان می‌شوراند و به قول وبر یک قفس آهنین است؟

این قفس و عقل ابزاری‌اش فصل مشترک همه مکاتب سیاسی و اقتصادی مدرن است. حتی سوسیالیسم نیز تابع عقلانیت آن باقی می‌ماند، زیرا در غیر این صورت نمی‌تواند به عهدی پایبند بماند که برای ارضای کلی نیازها و آرام کردن مبارزه برای بقا بسته است (مارکوزه، ۱۳۷۵). مبنای این عقلانیت در نهایت همان سلطه است و سلطه به منزله بنیان ناعقلانی این عقلانیت به کاریزما می‌رسد و وبر در غایت امر، اقتصاد سرمایه‌داری را به شخص کاریزما وابسته می‌کند. این عنوان کاریزما نمی‌تواند مبنای دینی خود را پنهان کند. اینجا بار دیگر وجه الهیاتی اندیشه وبری خود را نشان می‌دهد:

مفهوم کاریزما در میان مفاهیم وبری شاید بحث برانگیزترینشان باشد. این مفهوم حتی به عنوان اصطلاح بر این پیش‌داوری مبتنی است که هر نوع سلطه شخصی موفق را به شیوه‌ای دینی متبرک کند... از یک سو، کاریزما گرایش دارد به سلطه منجمد منافع و سازمان بوروکراتیک آن منافع تبدیل شود؛ از دیگر سو، سازمان بوروکراتیک به تبعیت از رهبر کاریزماتیک گرایش دارد (مارکوزه، ۱۳۷۵، ص. ۷۶).

در نهایت، به نظر می‌رسد با رشد خزانده سکولاریسم، از نظام اخلاقی پروتستانی چیزی باقی نماند جز همین مفهوم کاریزما که سایه‌ای الهیاتی را با خود دارد. این مفهوم اما در وضعیت سیاسی می‌تواند به نقض عقلانیت و دموکراسی پیوسته به نظام سرمایه‌داری صنعتی بینجامد و در اینجا، محدودیت‌های نظام اندیشگانی ماکس وبر خود را نشان می‌دهند. مشاهده می‌کنیم هر مرحله از اندیشه وبری ضدخود را درون خویش پرورش می‌دهد که فرم دیالکتیک هگلی را تداعی می‌کند، با این تفاوت که این دیالکتیک به دلیل اینکه نسبتی تجربی با واقعیت دارد، دیگر نمی‌تواند ادعاهای رومانتیک ایده‌آلیسم آلمانی را با

خود بیاورد. سرمایه‌داری از پیوریتانیسم و اخلاق پروتستانی به سکولاریسم و عقلانیت ابزاری و سپس سلطه شخص کاریزما می‌رسد و این آخری به دلیل ماهیت نامعقول و شبه‌الهیاتیش که در عین حال، با قدرت سیاسی و نظامی ترکیب شده است، ممکن است همه ساختار را به سوی فروپاشی و جنگ‌های شبه‌مذهبی و آخرالزمانی ببرد. اتفاقی که می‌دانیم در نهایت دو دهه پس از مرگ ماکس وبر برای اقتصاد و دولت آلمان افتاد و اروپا را درگیر جنگی خونین کرد.

۷- نتیجه

با توصیفی که از تفکر ماکس وبر در این مقاله بیان شد، نظام فکری او را باید در دو سطح دنبال کرد. سطح اول از مطالعات موردی تا مفهوم‌سازی را در بر می‌گیرد. این مطالعات موردی کاملاً تجربی نیستند. وبر نقش عامل ذهنی و فرهنگی را در تفسیر واقعیت پررنگ می‌کند. در نهایت، این سطح به مفهوم آرمانی می‌رسد که به وجهی کلی از برآیندهای یک روح دورانی اشاره دارد. سطح دوم از بحران‌های نظری در دل این مفاهیم آرمانی شکل می‌گیرد و به دیالکتیک می‌انجامد. برای مثال، سرمایه‌داری مادی به نفی الهیات معاداندیش منجر می‌شود و اندیشه وبری این بار با تحلیل مجدد داده‌ها به بوروکراسی تام و قفس آهنین می‌رسد. این سطح پایان ندارد و نمی‌توان گفت در جایی می‌توان پایان این دیالکتیک را مشخص کرد. دیالکتیک بین دین و علم یا عقل، دیالکتیک بین دنیا و آخرت، دیالکتیک بین رفاه این جهانی و رستگاری اخروی، دیالکتیک بین عقلانیت ابزاری و ناعقلانیت و تصمیم‌گرایی شخص کاریزماتیک و... همه این تضادها در سراسر اندیشه وبری هویدا هستند و دائم از وجهی به وجه مقابل می‌لغزیم. آنچه مشخص است، نظام اخلاقی پروتستانی با حرکتی که به سوی این جهان و کار و تلاش اقتصادی می‌کند، در نهایت سکولاریسم و رفاه و عقلانیت ابزاری را تقویت می‌کند. عقلانیت ابزاری و علوم و فنون مدرن هم با انقبادی که ایجاد می‌کنند، در نهایت به خلق شخصیت‌های کاریزماتیک و ضدعقل و شبه‌الهیاتی منتهی می‌شوند. این فرجام شاید برای همه نظام‌های جامع‌نگر پیش آید که می‌خواهند برای انسان و تاریخ انسانی یک روایت بدهند. دلیل آن تقریباً روشن است: زمان همچنان ادامه دارد و با ایده‌های ما پایان نمی‌یابد. البته این تصویری مأیوس‌کننده برای اندیشه ماکس وبر است، اما نباید به آن اکتفا کنیم. ساختارهای نظری که او با عنوان نمونه‌های آرمانی ایجاد کرده است همچنان جذاب هستند. در میان مقاله‌های فارسی، مقاله‌هایی هستند که از نظریه‌های وبری برای تحلیل مقاطعی از تاریخ ایران استفاده کرده‌اند و این تحلیل‌ها هم بسیار راه‌گشا هستند و به ما بیش می‌دهند.

از طرفی دیگر، ماهیت دیالکتیکی این اندیشه، همچنانکه در این مقاله یافتیم، برای ما بصیرت‌هایی ویژه داشت. اینکه چگونه از دل یک نظام اخلاقی و دینی که کاملاً معطوف به رستگاری اخروی است، اخلاقی روشمند معطوف به انباشت ثروت و در نهایت سکولاریسمی خزنه تولید می‌شود، باید اندیشمندان علوم انسانی را به فکر فروبرد که ایده‌ها و مفاهیمی که در جامعه‌شناسی یا تاریخ استفاده می‌کنند، درست در اختیار آنها نیستند و ممکن است و چه‌بسا درست در جهت عکس نیت و اهداف مؤلف حرکت کنند. اینکه نظام عقلانیت مدرن که بسیار تکرار می‌شود و به ویژه در دوران جدید جامعه ما مشروعیتی بی‌بدیل یافته، به ناعقلانیتی کاریزماتیک متکی است، برای انسان امروزی انذاردهنده است و حکایت از ماهیت خطیر این ایده‌های دورانی دارد.

در نهایت، با سیری دیالکتیکی که در این مقاله طی کردیم، می‌توانیم گزاره‌های زیر را ارائه کنیم:

- نظام اخلاقی و دینی پروتستانی و به ویژه کالونی می‌توانسته است پشتوانه‌ای ذهنی و فرهنگی برای واقعیت‌های عینی اقتصاد سرمایه‌داری در اروپای غربی و آمریکا ایجاد کند؛

- این نظام دینی به تدریج محتوای اخلاقی خود را از دست داده و فقط صورت روشمند و نظام‌مند معطوف به کار و تلاش آن با عقلانیت ابزاری مدرن ترکیب شده و حتی آن را تشدید هم کرده است؛
- سکولاریسمی خزنده در دل این نظام الهیاتی بوده است که به تدریج محتوای الهیاتی آن را کنار نهاده است؛
- عقلانیت ابزاری با ترکیبی که با برخی از علوم مدرن همچون حسابداری و آمار ایجاد کرده است، به تدریج به ساختاری منقادکننده منجر می‌شود که وبر از آن با عنوان قفس آهنین یاد می‌کند؛
- در نهایت، بار دیگر شخصیت کاریزماتیک با پی‌رنگی الهیاتی ظاهر خواهد شد که می‌تواند به جبهه‌ای سیاسی علیه نظام عقلانی منقاد ساز بینجامد و این واقعیت می‌تواند ساختار دولت بوروکراتیک مدرن و نظام سرمایه‌داری و جامعه دموکراتیک را با خطر ناعقلانیتی مواجه کند که نه از مرزهای بیرونی، بلکه از بطن آنها سر بر می‌کشد.

منابع

- آرون، ریمون (۱۳۷۷). *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی* (باقر پرهام، مترجم). علمی فرهنگی.
- آلتوسر، لویی (۱۳۹۵). *علم و ایدئولوژی* (مجید مددی، مترجم). نشر نیلوفر.
- برگر، پیتر، و بریجیت، هانسفرید (۱۳۸۱). *ذهن بی‌خانمان: نوسازی و آگاهی* (محمود ساوجی، مترجم). نشر نی.
- بندیکت، رینهارد (۱۳۸۲). *سیمای فکری ماکس وبر* (محمود رامبد، مترجم). هرمس.
- بشیریه، حسین (۱۳۶۸). مبانی جامعه‌شناسی مذهبی ماکس وبر. *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران*، ۲۴، ۵۷-۸۴. <https://ensani.ir/fa/article/244367>
- تاوونی، ریچارد هنری (۱۳۷۷). *دین و ظهور سرمایه‌داری* (احمد خزایی، مترجم). نشر مرکز.
- ریتز، جرج (۱۳۷۴). *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر* (محسن ثلاثی، مترجم). علمی.
- صدری، احمد (۱۳۸۶). *جامعه‌شناسی روشنفکران ماکس وبر* (حسن آبنیکی، مترجم). کویر.
- عضدانلو، حمید (۱۳۸۴). *آشنایی با مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*. نشر نی.
- فروند، ژولین (۱۳۸۳). *جامعه‌شناسی ماکس وبر* (عبدالحمید نیک‌گهر، مترجم). توتیا.
- فصیحی، امان‌الله (۱۳۹۰). *معضلات دنیای مدرن از نظر ماکس وبر. فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی*، ۲(۲)، ۱۵۳-۱۷۲. <https://marefatfarhangi.nashriyat.ir/node/73>
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۵). *جامعه‌شناسی* (منوچهر صبوری، مترجم). نشر نی.
- مارکوزه، هربرت (۱۳۷۵). *صنعتی‌شدن و سرمایه‌داری در آثار ماکس وبر* (هاله لاجوردی، مترجم). *ارغنون*، (۱۱ و ۱۲) (پاییز و زمستان). <https://2.189.160.148/fa/article/64973>
- وبر، ماکس (۱۳۷۳). *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* (عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، مترجمان). علمی و فرهنگی.
- وبر، ماکس (۱۳۸۲). *روشن‌شناسی علوم انسانی* (حسن چاوشیان، مترجم). مرکز.
- وبر، ماکس (۱۳۸۴الف). *اقتصاد و جامعه* (مهرداد ترابی نژاد، عباس منوچهری، مصطفی عمادزاده، مترجمان). سمت.
- وبر، ماکس (۱۳۸۴ب). *دین، قدرت، جامعه* (احمد تدین، مترجم). هرمس.
- ویلیس، ویلیام، و درس‌لر، دیوید (۱۳۹۵). *جامعه‌شناسی بررسی تعامل انسان‌ها* (غلامرضا رشیدی و مهرداد هوشمند، مترجمان). نشر اطلاعات.
- هاگز، استورات (۱۳۶۹). *آگاهی و جامعه* (عزت‌الله فولادوند، مترجم). آموزش انقلاب اسلامی.

References

- Aron, R. (1998). *Main currents in sociological thought* (B. Parham, Trans.). Elmi Farhangi. [In Persian]
- Althusser, L. (2016). *Science and ideology* (M. Madadi, Trans.). Niloofer Publication. [In Persian]
- Azdanloo, H. (2005). *Familiarity with the concepts of sociology*. Ney Publication. [In Persian]
- Bashiriye, H. (1989). Foundations of Max Weber's sociology of religion. *University of Tehran Journal of Law and Political Science*, 23, 57–84. <https://ensani.ir/fa/article/244367> [In Persian]
- Benedict, R. (2003). *Max Weber's intellectual face* (M. Rambod, Trans.). Hermes. [In Persian]
- Benedix, R. (1962). *Max Weber*. Doubleday.
- Berger, P., & Bridget, H. (2002). *The homeless mind: Modernization and consciousness* (M. Savoji, Trans.). Ney Publication. [In Persian]
- Fasihi, A. (2002). The dilemmas of the modern world from Max Weber's perspective. *Quarterly of Social Cultural Knowledge*, 2(2), 153–172. <https://marefatefarhangi.nashriyat.ir/node/73> [In Persian]
- Freund, J. (1968). *Sociology of Max Weber* (A. H. Azarang, Trans.). Tootia Publications. [In Persian]
- Gerth, H. H. C., & Mills, W. (Eds.) (1946). *From Max Weber: Essays in sociology*. Oxford University Press.
- Giddens, A. (2006). *Sociology* (M. Sabouri, Trans.). Ney Publication. [In Persian]
- Giddens, A. (1971). *Capitalism and modern social theory*. Cambridge University Press.
- Hughes, H. S. (1990). *Consciousness and society* (E. Fooladvand, Trans.). Islamic Revolution Education Pub. [In Persian]
- Marcuse, H. (1996). *Industrialization and capitalism in Max Weber's works* (H. Lajevardi, Trans.). *Arghanoon*, (11 & 12). <https://2.189.160.148/fa/article/64973> [In Persian]
- Ritzer, G. (1995). *Contemporary sociological theory* (M. Salasi, Trans.). Elmi. [In Persian]
- Sadri, A. (2007). *Sociology of intellectuals: Max Weber* (H. Abniki, Trans.). Kavir Publications. [In Persian]
- Tawney, R. H. (1998). *Religion and the emergence of capitalism* (A. Khazaie, Trans.). Markaz Press. [In Persian]
- Weber, M. (1968). *Economy and society* (Vol. 1). University of California Press.
- Weber, M. (1985). *The Protestant ethics and the spirit of capitalism*. Talcott Parsons.
- Weber, M. (1994). *The Protestant ethic and the spirit of capitalism* (A. Rashidian & P. Manoochehri Kashani, Trans.). Elmi & Farhangi. [In Persian]
- Weber, M. (2003). *Methodology of human sciences* (H. Chavoshian, Trans.). Markaz Press. [In Persian]
- Weber, M. (2005a). *Economy and society* (M. Torabinejad, A. Manoochehri & M. Emadzadeh, Trans.). SAMT. [In Persian]
- Weber, M. (2005b). *Religion, power, society* (A. Tadayon, Trans.). Hermes. [In Persian]
- Willis, W., & Dressler, D. (2016). *Sociology: The study of human interaction* (Gh. Rashidi & M. Hooshmand, Trans.). Ettelaat Publication. [In Persian]