

جامعه‌شناسی مذهبی ماکس وبر و جایگاه آن در اسلام
سید محمد امین حسینی^۱ - دکتر سید حسن ملائکه^۲ - مریم عابدینی^۳
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۴/۲ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۲۸

چکیده:

محور مرکزی جامعه‌شناسی وبر، چگونگی ارتباط اعتقادات مذهبی با ساخت‌های اجتماعی و اقتصادی است. مطالعات وبر تا اندازه‌ای درباره سازمان اقتصادی جامعه، سیستم‌های سیاسی، بورکراسی و حقوق خود دنباله طبیعی جامعه‌شناسی مذهب می‌باشد. پس از عقلایی شدن مذهب، مسئله بعدی مسئله تنش و فاصله میان نظم اخلاقی مذهب و تجربیات روزمره مؤمنان است. اگر مذهب زیاد عقلانی نشده باشد و در حد جادو مانده باشد، امکان حل این تنش بیشتر است؛ چون جادو با احضار عوامل مافوق طبیعی به صورت روزمره، این تنش‌ها را دفع می‌کند. به نظر وبر در «جامعه‌شناسی مذهب» جهان‌بینی و اخلاق مذاهب به وسیله گروه‌ها و منافع اجتماعی خاصی پرورده می‌شود و تداوم می‌یابد. او میان روح مذهب فی نفسه و ایدئولوژی گروه اجتماعی حاصل آن مذهب تمایز قایل نمی‌شود. در جامعه‌شناسی مذاهب کار اصلی وبر این است که نشان دهد تحت چه شرایط اجتماعی الهامات پیامبرانه یک مذهب، نخست به صورت شیوه زندگی یک گروه اجتماعی در می‌آید و سپس از آن راه، به جهان‌بینی عمده یک تمدن تبدیل می‌شود. میان هر مذهب و گروه حامل آن رابطه انتخابی وجود دارد، یعنی در جریان نهادینه شدن مذهب، پیروان آن مذهب، خصوصیات از اندیشه‌های مذهبی را انتخاب می‌کنند که با آنها احساس رابطه‌ای نزدیک می‌کنند.

واژگان کلیدی: اخلاق پروتستان، جامعه‌شناسی مذهبی، اسلام، کالونیزم، سرمایه داری

^۱ - دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، اصفهان، ایران

smhoseini@rihu.ac.ir

^۲ - استادیار و عضو هیات علمی، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، اصفهان، ایران

hmalaekhe@yahoo.com

^۳ - فارغ التحصیل کارشناسی ارشد، گروه روابط بین الملل، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، اصفهان، ایران

مقدمه:

یکی از مهم‌ترین مسائل روزگار ما از نظر مطالعات و ملاحظات عملی، مسئله توسعه و عقب ماندگی است که کشف و طرح علمی آن به اواسط قرن ۱۹ باز می‌گردد و بخش عمده‌ای از ادبیات معاصر درباره رشد و عقب ماندگی، توضیح شکاف عمیق موجود در جهان از این نظر را در عوامل برون مرزی و جهانی مانند استعمار و استثمار جستجو می‌کند. بر این اساس مسئله توسعه و عدم توسعه با هم پیدا شده و لازم و ملزوم یگدیگرند.

فروپاشی فئودالیت در غرب موجب انباشت سرمایه تجاری گردید، ولی این انباشت داخلی برای توسعه کافی نبود. ولی بخشی از جامعه شناسی توسعه در زمان ما که بر نقش و تأثیر عوامل داخلی چون شیوه تولید، ساخت قدرت سیاسی و فرهنگ مذهبی را نادیده گرفته است؛ که استثمار جهانی می‌تواند توضیحی بر تشدید عقب‌ماندگی باشد، اما برای توضیح منشأ اختلافات میان تمدن‌ها و مناطق مختلف جهان کافی به نظر نمی‌رسد. مارکس و انگلس علت اساسی توسعه غرب و عقب ماندگی شرق را در عوامل داخلی یعنی در تفاوت میان فئودالیت غرب و شیوه تولید آسیایی در شرق می‌دانستند. که جامعه شرقی به خودی خود از مرحله شیوه تولید آسیایی به سرمایه‌داری منتقل نشد و برای این حرکت نیازمند نیروی خارجی بود که همان سرمایه‌داری جهانی بود. (مارکس، ۱۳۶۳: ۲۴)

ماکس وبر جامعه شناس آلمانی (یکی از بنیانگذاران علم جامعه‌شناسی نوین) به مطالعه تطبیقی تمدن‌های جهان و به خصوص تمدن‌های شرق و غرب در رابطه با مسئله پیدایش و عدم پیدایش سرمایه‌داری و توسعه به معنای معاصر آن نظر داشت. وبر در توضیح این مسئله ظاهراً به عوامل فکری و مذهبی بهای بیشتری می‌دهد ولی در نهایت، تحلیل او مجموعه پیچیده و مرتبطی از عوامل مذهبی، اجتماعی و سیاسی را تشکیل می‌دهد. هدف این مقاله بررسی چارچوب اندیشه وبر در رابطه با جامعه‌شناسی مذهب و تمدن‌های جهان و سپس دیدگاه او درباره اسلام و جوامع اسلامی در ارتباط با مسئله عدم توسعه، سرمایه‌داری و صنعت در این جوامع می‌باشد.

ساخت اندیشه وبر و جایگاه جامعه‌شناسی اسلام در آن

محور مرکزی جامعه‌شناسی وبر، چگونگی ارتباط اعتقادات مذهبی با ساخت‌های اجتماعی و اقتصادی است. (بشیریه، ۱۳۸۲: ۴۵۷) مطالعات وبر تا اندازه‌ای درباره سازمان اقتصادی جامعه، سیستم‌های سیاسی، بوروکراسی و حقوق خود دنباله طبیعی جامعه‌شناسی مذهب می‌باشد. سؤال اساسی وبر این است که چرا سرمایه‌داری بورژوازی، عقلانیت اقتصادی و نظام قانون عقلانی تنها در غرب پیدا شد. وبر در کتاب اخلاق پروتستان و روحیه سرمایه‌داری که به صورت ۲ مقاله مفصل در ۱۹۰۴ و ۱۹۰۵ منتشر گردید، این پرسش را پیش می‌کشد که آیا تصورات مذهبی انسان از خدا و جهان می‌تواند بر روابط اجتماعی و اقتصادی جامعه مؤثر باشند. این پرسش از این تجربه تاریخی وبر بر می‌خیزد که اغلب سرمایه‌داران غرب، پروتستان مذهب هستند و بسیاری از مراکز اولیه توسعه اقتصادی در غرب، پروتستان نشین بوده‌اند. به نظر وبر ریشه این پدیده به رفرماسیون یا جنبش اصلاح دین باز می‌گردد. مذهب پروتستان بخصوص کالوینیزم به مراتب بیش از مذهب کاتولیک نسبت به آسایش دنیوی سخت‌گیری نشان داده است. (وبر، ۱۳۷۴: ۶۳)

به نظر وبر ویژگی‌های اقتصادی مذهب پروتستان بایستی علت ارتباط میان فعالیت سرمایه‌داران و پروتستانیزم بوده باشند. برخلاف انگلس که سابقاً پروتستانیزم را بازتاب اعتقادی توسعه اولیه سرمایه‌داری به شمار آورده بود. وبر عکس چنین رابطه‌ای را در نظر داشت به این معنی که مذهب پروتستان عنصری، مذهبی وارد زندگی اقتصادی فرد مؤمن نموده است که جمع‌آوری ثروت را نه عملی غیراخلاقی بلکه وظیفه‌ای مذهبی قلمداد می‌نمود. از نظر وبر روحیه سرمایه‌داری معاصر به معنای کسب پول هر چه بیشتر به همراه پرهیز از هرگونه لذت می‌باشد. (Weber, 1958: 53) دین و مذهب از نظر وبر دارای ۳ رکن عمده اقتصادی می‌باشد که عبارتند از:

۱. جهان جهت تعظیم شأن خدا آفریده شده است. (Weber, 1958: 102). ۲. عقل انسان نیت خدا را در نمی‌یابد. ۳. اعتقاد به مشیت الهی و اینکه تنها گروه کوچکی از مؤمنان برای رستگاری ابدی برگزیده شده‌اند و عمل انسان در تغییر آن تأثیر ندارد. برای هر مؤمن پروتستان این پرسش مطرح شد که آیا من از زمره برگزیدگان هستم؟ که در اینجا دو گونه

جواب پیدا می‌شود، اول اینکه فرد مؤمن باید خود را الزاماً از برگزیدگان بداند و هرگونه شکی نشان بی‌ایمانی اوست و دیگر اینکه فعالیت شدید اقتصادی بهترین وسیله حفظ این اطمینان خاطر است. به نظر وبر اخلاق پروتستان یکی از عوامل عقلانی شدن زندگی اقتصاد و بنابراین یکی از علل پیدایش سرمایه‌داری بوده است. اما به نظر ریمون آرون، وبر تأکید دارد که پروتستانیزم علت منحصر به فرد سرمایه‌داری نیست، بلکه یکی از جنبه‌های علل سرمایه‌داری است. (فروند، ۱۳۶۲: ۱۶) اخلاق پروتستان، پایه مطالعات بعدی وبر درباره مذاهب و تمدن‌ها بود. استدلال وبر بر این اساس بود که در اروپا، چین و هند، درجه تأثیر عوامل مادی در پیدایش سرمایه‌داری معاصر تقریباً مساوی بود. تنها دیدگاه‌های مذهبی عامل تفاوت‌های اساسی تمدن‌های مذکور در این زمینه بوده‌اند. بنابراین وبر مجموعه روابط پیچیده‌ای را در نظر دارد که در آن: ۱. تأثیر اخلاق اقتصادی درونی مذهب بر مسئله توسعه سرمایه‌داری عقلانی، ۲. تأثیر منافع گروه‌های اجتماعی بر روح مذهب، ۳. تأثیر عوامل سیاسی و اجتماعی مانند نوع سلطه سیاسی، میزان رشد شهرها، مورد نظر قرار گرفته‌اند. در این کتاب، اندیشه وبر معطوف به تحول جوامع از مرحله بدوی به مرحله عقلایی است (از جادو به مذهب). به نظر او هیچ جامعه‌ای فاقد مذهب نبوده است. در هر جامعه تصویری از یک نظم مافوق طبیعی وجود دارد. او به مذهب به عنوان منبع تحولات اجتماعی می‌نگرد. (Weber, 1965: 68)

ماکس وبر بر این عقیده است که هر سیستم مذهبی ابتدایی دارای دو گروه است که شامل: ۱- جادوگر که به مسائل روزمره می‌پردازد ۲- روحانی که به شکل کیشی سازمان یافته در می‌آید. کیش روحانیون منشأ اخلاق مذهبی است و وظیفه‌اش توصیه شیوه عمومی رفتار اجتماعی است. ماکس وبر در بحث دیگری از این مقاله به الوهیت مذاهب ابتدایی اشاره و آن را به دو گونه بیان می‌کند: ۱. الوهیتی که جزئی از جهان است و با انسان‌ها رابطه دارد (مفهوم جهان - ذاتی الوهیت). ۲. الوهیتی که واضع قانون از بالاست و خارج از جهان قرار دارد (مفهوم علوی).

وی عامل اساسی تحول از مذهب ابتدایی به مذهب عقلایی و منظم پیامبر است. پیامبر با اعلام تحول از نظم قدیم به نظم جدید مذهبی خود، در تضاد با نظم مذهبی موجود قرار

می‌گیرد. پیام او زمانی پیروز می‌شود که با منافع اجتماعی گروهی در هم آمیزد. پیامبری بر ۲ گونه است:

۱- اخلاقی: رسالتی می‌آورد که پیروی از آن وظیفه مردم می‌شود و خود را فرستاده خدا می‌داند (مذاهب سامی).

۲- نمونه‌ای: براساس شیوه زندگی خود، مدلی برای راه زندگی ارائه می‌نماید، اما پیروی از او اجباری نیست. او خود را نه فرستاده بلکه مجرای خدا می‌داند (بودا و کنفوسیوس) پیدایش پیامبر: ایجاد مذهب عقلانی.

مسیر عقلانیت مذهب از ۳ جزء تشکیل می‌شود: ۱- توضیح منطقی اندیشه‌های مذهبی که اصولاً از تصور انسان نسبت به خود و مقام خویش در جهان بر می‌خیزد؛ ۲- ارتباط دادن میان رفتار انسان و نظم مافوق طبیعی توسط وضع ضمانت اجراهای مذهبی؛ ۳- ایجاد تحمید و تکلیف عملی برای انجام اندیشه‌های مذهبی.

پس از عقلایی شدن مذهب، مسئله بعدی مسئله تنش و فاصله میان نظم اخلاقی مذهب و تجربیات روزمره مؤمنان است. اگر مذهب زیاد عقلانی نشده باشد و در حد جادو مانده باشد، امکان حل این تنش بیشتر است؛ چون جادو با احضار عوامل مافوق طبیعی به صورت روزمره، این تنش‌ها را دفع می‌کند (در زندگی روزمره حوادثی پیش می‌آید که از دیدگاه مذهب بی-معنی و فاقد توضیح است). برای رفع این تنش و فاصله و معنی بخشیدن به امور روزمره؛ مذاهب بزرگ، ۳ نوع کوشش به عمل می‌آورند:

۱- در مذاهب مبتنی بر مفهوم جهان - ذاتی الوهیت راه حل به شکل توسعه هر چه بیشتر زمان به دست می‌آید. مثلاً در هند معتقد به عدم امکان ایجاد عدالت در دوره کوتاه زندگی فرد است: واحد زمانی لازم برای تحقق عدالت را گسترده‌تر از زندگی فرد می‌گیرد (راه تفکر و تصوف). ۲- در مذاهب استوار بر مفهوم علوی، خلقت ذاتاً محتوم و مستعد برای ایجاد راه حلی جهت رفع فاصله موجود از طریق ایجاد جهانی کاملاً منطبق با مقتضیات مذهب دانسته می‌شود. نمونه این راه حل کالوینیزم است که حل نهایی تنش را وابسته به روابط میان خداوندی قهار و جهان مخلوق می‌داند و وسیله آن فعالیت اقتصادی است (راه ریاضت کشی).

۳- راه حل زرتشت است که مفهوم منازعه دائمی و نامعینی میان نیکی و بدی را پیش می‌کشد. این مفهوم منطقی است، اما به جای اینکه راه حلی باشد، توجیه فلسفی عدم امکان حل مسئله است. (بشیریه، ۱۳۶۰: ۱۳۵)

به اعتقاد وبر تنها ۲ راه اصولی برای حل تنش مذکور وجود دارد:

۱. راه فرار از منازعات این جهانی است؛
۲. راه سلطه بر جهان است و می‌کوشد وضع جهان مادی را با مقتضیات اخلاقی مذهب هماهنگ سازد.

فرد رستگاری خواه، یکی از این ۲ راه را بر می‌گزیند: ۱. در عین طلب رستگاری از نظم نهادینه جهان پرهیز کند (این جهانی باشد). ۲. از جهان منفرد می‌شود (آن جهانی باشد). راه حل ریاضت کشی و زهد این جهانی ریشه در مذاهب سامی و علوی یعنی یهودیت - مسیحیت اسلام داشته و هیچ سنخیتی با مذاهب جهان ذاتی ندارد (هدف سلطه بر جهان مادی است). در زهد این جهانی مؤمنان وسیله اجرای نیات خداوند هستند: عمل مؤمن در جهت سلطه بر جهان از طریق اشتغال دنیویست (سلطه بر جهان). در ریاضت کشی آن جهانی مؤمن مجرای وجود خداوندست: مؤمن به جای سلطه بر جهان از آن پرواز می‌کند (افکار جهان). راه حل‌های صوفیانه را هرگونه دلبستگی به خدا و رستگاری می‌دانند.

مذاهب جهان‌پذیر یعنی مذهب کنفوسیوس، اسلام، یهودیت برخلاف مذاهب ریاضت‌کشی آن جهانی که به سادگی از مال و منال دنیوی چشم می‌پوشند، دنیا را فراموش نمی‌کنند و برخلاف مذاهب ریاضت‌کشی آن جهانی زندگی مادی را وسیله نیل به رستگاری قرار نمی‌دهند. (مذاهب جهان‌پذیر اصولاً مذاهب زهد و ریاضت کشی نیستند) و هیچ یک از این مذاهب (جهان‌پذیر) شاهد جدایی دین و دولت نشدند. (Weber, 1965: 311) به نظر وبر در «جامعه‌شناسی مذهب» جهان‌بینی و اخلاق مذاهب به وسیله گروه‌ها و منافع اجتماعی خاصی پرورده می‌شود و تداوم می‌یابد. او میان روح مذهب فی‌نفسه و ایدئولوژی گروه اجتماعی حاصل آن مذهب تمایز قایل نمی‌شود.

در جامعه‌شناسی مذاهب کار اصلی وبر این است که نشان دهد تحت چه شرایط اجتماعی الهامات پیامبرانه یک مذهب، نخست به صورت شیوه زندگی یک گروه اجتماعی در می‌آید و

سپس از آن راه؛ به جهان‌بینی عمده یک تمدن تبدیل می‌شود. میان هر مذهب و گروه حامل آن رابطه انتخابی وجود دارد، یعنی در جریان نهادینه شدن مذهب، پیروان آن مذهب، خصوصیات از اندیشه‌های مذهبی را انتخاب می‌کنند که با آنها احساس رابطه‌ای نزدیک می‌کنند.

وبر با چندین گروه حامل فرهنگ مذهبی گفتگو می‌کند:

۱. گروه‌هایی که دارای مسئولیت‌های دولتی هستند مانند بوروکرات‌ها و اشراف فئودال، اصولاً تمایلی به مذهب رستگاری خواه ندارند. آنها جهت حفظ قدرت خود بر حفظ منابع موجود مشروعیت سیاسی تأکید می‌ورزند. اگر این طبقه حامل مذهب باشند، مناسک و شعائر رسمی دولتی بر مذهب مسلط می‌گردد و مذهب وسیله حفظ نظم و امنیت می‌شود. (Gerth and Mills, 1970.285)

۲. وقتی قشری از جنگاوران گروه حامل مذهب باشند، مذهب کاملاً این جهانی می‌شود، زیرا جنگاوران صرفاً به دنبال منافع مادی هستند و جهان‌بینی آنها خصلت عقلانی ندارد. اسلام اولیه مستقیماً زهد و ریاضت کشی این جهانی و رهبانیت آن جهانی را نفی کرد.

۳. روشنفکران به ویژه روشنفکران روحانی که از طریق تدوین شرع و سنت‌های مذهب به صورت نیرویی محافظه‌کار در می‌آیند، اصولاً پذیرای وضع هستند.

وقتی آنها گروه حامل مذهب باشند معمولاً نماینده نوعی عقلانیت محض می‌گردند. گروه‌های برگزیده روشنفکر به مفهوم جهان - ذاتی خداوند گرایش می‌یابند و به تصوف و تفکر روی می‌آورند. برای آنها جهان یک کل با معناست، از این رو می‌کوشند با زهد آن جهانی تسلیم آن کل شوند. مذهب هند و پرورده فکر روشنفکران برهمین بود که برداشتی عقلانی ولی مجرد از جهان داشتند. روشنفکران مسیحی اولیه نیز موجب پیدایش نظام رهبانیت شدند.

۴. طبقات متوسط و پیشه‌ور شهری، دارای تمایلات عقلانیت عملی هستند.

به جز گروه‌های بالای بورژوازی مثل سرمایه‌داران بزرگ و تأمین کنندگان اعتبارات دولتی که دیدگاه کاملاً مادی آنها مانع پیدایش تمایلات مذهبی در آنهاست؛ اقشار بورژوازمینه مساعدی برای رشد مذهب هستند. شغل این اقشار مستلزم اداره عقلانی زندگی و محاسبه اقتصادی است. در صورتی که این اقشار گروه حامل مذهب باشند زمینه برای رشد مذاهب

زهد این جهانی فراهم می‌شود. انزوای آنها از طبیعت درون بازارها آنها را با پرسش‌های مذهبی مواجه می‌سازد. مفاهیمی چون وظیفه و اجرت در کار پیشه‌وران پدید می‌آید و بر دیدگاه کلی آنان نسبت به زندگی تأثیر می‌گذارد.

۵. دهقانان که سخت پایبند سنت‌ها هستند و کار آنها چندان قابل نظام بخشی عقلانی نیست و معمولاً حامل فرهنگ مذهبی نبوده‌اند و تمایل به جادو و بی‌تفاوتی به مذهب دارند.

انواع سلطه سیاسی از نظر وبر: ۱. سنتی ۲. کاریزماتیک ۳. قانونی. (عالم، ۱۳۷۵: ۳۷۹)

نوع سنتی، خود از مراحل قدرت پدرسالارانه، پدرشاهانه و فتودالی می‌گذرد. در سلطه پاتریمونیال پادشاه مرکز نظام سیاسی و مایه وحدت آنست. او کارمندان بوروکراسی و ارتش را از میان افراد وفادار به خود استخدام می‌کند و اراده او در حکم قانون، حاکم است. بوروکراسی پاتریمونیال مبتنی بر معیارهای عقلایی نیست و کارمندان دارای تضمین حقوقی نیستند. این نظام در شرق با استخدام بردگان و مزدوران در ارتش، نصب خویشاوندان سلطان به مناصب کشوری و فقدان طبقات و سیستم حقوقی مستقل مانع رشد اخلاقی سرمایه‌داری و عقلانیت شد.

شهر فتودال در غرب منسجم و مستقل بود. شهر شرقی پر از شکاف‌های طایفه‌ای و قبیله‌ای و در معرض دخالت پدرسالارانه دولت بود. شهر غربی روابط تجاری گسترده‌تر، دادگاه‌های خاص، نهادهای صنفی مستقل و استقلال نظامی داشت.

به نظر وبر علل عدم توسعه سرمایه‌داری اولیه در چین به ویژگی شهرهای چین، پاتریمونیالیسم و سازمان مذهبی آن کشور مربوط می‌شود.

دلایل عدم استقلال شهرهای چین: ۱. اغلب این شهرها مرکز زندگی شاهزادگان بودند و استقلال سیاسی نیافتند. ۲. روابط خویشاوندی قومی مبتنی بر کیش پرستش اجداد بود که مانع گسترش همبستگی سیاسی شهروندان می‌شد. (Weber, 1951. 213)

جامعه‌شناسی اسلام

جامعه‌شناسی وبر از مذهب جامعه‌شناسی، تعبیری است که در نقطه مقابل جامعه‌شناسی‌های اثباتی قرار دارد. جامعه‌شناسی اثباتی معنایی را که فرد یا گروه مورد مطالعه به

واقعیت اجتماعی می‌دهد در نظر نگرفته و تعبیر جامعه شناس از واقعیت را می‌پذیرد. وبر مذهب را به عنوان مظهري از منابع مذهبی یا وحی می‌پذیرد و آن را بر حسب ادعاهای خود بررسی می‌کند.

پطروشفسکی ظهور اسلام را انعکاسی از جریان تلاش سازمان پدرشاهی و عشیرتی و تکوین جامعه طبقاتی (برده داری - فئودالی) می‌داند. (پطروشفسکی، ۱۳۶۲: ۲۹۰) اختلاف دیدگاه وبر در این گونه تفسیرها در این است که اولاً وبر نه به ماهیت و علل اقتصادی و اجتماعی بلکه به نتایج اقتصادی و اجتماعی حاصل از مذهب اسلام توجه دارد و دوم اسلام را به عنوان یکی از مظاهر کاریزها در تاریخ عامل تحولات اجتماعی می‌داند، نه معلول آنها. در بحث از اسلام، وبر بر عوامل اخلاق اقتصادی، گروه حامل مذهب و نظام سلطه سیاسی توجه دارد. به علاوه روح مذهب و اندیشه‌های گروه حامل آن در هم آمیخته است.

جامعه‌شناسی اسلام از نظر وبر از ۲ بحث عمده تشکیل می‌شود:

۱. اسلام به مذهب زهد این جهانی تبدیل نشد زیرا گروه حامل آن گروهی نظامی بود، نه تجاری. این گروه محتوای پیام اسلام را به صورت ارزش‌هایی هماهنگ با منافع مادی خود یعنی جهاد و فتوحات درآورد. ۲. سلطه پاتریمونیال که متکی به ارتشی مزدور بود مانع رشد اشراقیت مستقل، نهادهای مدنی، نظام حقوق عقلانی و شهرها و اصناف مستقل گردید. (بشیریه، ۱۳۶۰: ۱۴۶-۱۴۵)

وبر اخلاق اقتصادی اسلام را در زمان حیات حضرت محمد(ص) و خلفای راشدین و قبل از پیدایش امپراطوری اسلامی جستجو می‌کند. از نظر او اسلام مذهبی توحیدی و علوی بود که می‌توانست به مذهب ریاضت کش این جهانی تبدیل شود، اما از آغاز، بردیان جنگجو آن را به صورت مذهبی جهان‌پذیر درآوردند. وبر، در رابطه با پیدایش سرمایه‌داری بورژوازی میان اسلام و مذهب پروتستان مقایسه‌ای انجام می‌دهد. وی می‌گوید: در اسلام هم مانند کالوینیزم اندیشه مشیت الهی وجود داشت ولی معانی مشیت در این ۲ مذهب متفاوت است. در میان نسل اول جنگاوران اسلام، اعتقاد به مشیت موجب فراموشی کامل خویشتن و توجه مطلق به دستورات دین برای تسخیر جهان بود. در کالوینیزم گردآوری هر چه بیشتر ثروت بدون بهره‌برداری آن جز حداقل لازم برای تأمین زندگی ساده مؤمن توصیه می‌شود. اما در اسلام برخورداری از

زندگی تجملی به وسیله جنگاوران، نشانه حیثیت اجتماعی دانسته می‌شد. در مذهب پروتستان رابطه جنسی، شرط لازم جهت تولید مثل و ازدواج نهادینه کردن غرایز حیوانی است. اما به نظر وبر در اسلام زنان وسیله کامجویی مردان بودند.

بنابراین اخلاق اقتصادی اسلام اولیه و دیدگاه جنگاوران نسبت به ثروت و نظریه مشیت و زهد غیر اقتصادی صوفیان مغایر با زهد اقتصادی بود و مانع گرایش عقلی به سلطه بر جهان مادی شد.

چه شد که اسلام به صورت شیوه زندگی یک کاست نظامی درآمد؟

رهبر کاریزماتیک زمانی در سیاست خود موفق می‌شود که پیامش مورد پشتیبانی گروه‌های عمده جامعه قرار گیرد. این گروه‌ها پیام پیامبر را با منافع گروهی خود سازش می‌دهند و به این ترتیب کاریزها نهادینه می‌شود. در مورد حضرت محمد(ص)، پیام او زمانی اهمیت اجتماعی یافت که به وسیله قبایل بدوی پذیرفته و با منافع اجتماعی آنها سازش داده شد. جنگ و کسب غنائیم و فتوحات، مهم‌ترین جاذبه اسلام برای آن قبایل بود. به علاوه پیامبر اسلام در پی احیای سنت حضرت ابراهیم (ع) بود. براساس تئوری عمومی وبر، رهبران کاریزماتیک نیازمند حمایت اجتماعی هستند و احتمالاً تجار مکه رسالت حضرت محمد(ص) را خلاف منافع خود می‌دیدند، زیرا پیروزی تبلیغ پیامبر علیه بت‌پرستی موجب افول خانه کعبه که دارای جاذبه تجاری فراوان بود، می‌شد و در نتیجه رکود تجارت مکه ایجاد می‌شد. پیامبر(ص) نتوانست در مکه پایگاه محکمی ایجاد کند. رهبری کاریزماتیک او به درد حل مشکلات اجتماعی و سیاسی یثرب می‌خورد. قبل از هجرت پیامبر به آن شهر، نزاع داخلی بزرگی میان دو تبار عمده اوس و خزرج واقع شده ولی هنوز خون‌بها و دیه تعیین نگردیده بود. حضرت محمد(ص) با رهبری کاریزماتیک خود از دو قبیله متخاصم گروه متحد انصار را به وجود آورد. حضرت محمد(ص) در مدینه از آغاز، رهبر نظامی مسلمانان بود و جهاد وسیله عمده توسعه و پیروزی اسلام بود. پیامبر انتظار نداشت که مهاجرین در مدینه جهت معاش خود همواره به انصار تکیه کنند.

به نظر وبر روح اجتماعی اسلام در این دوره شکل گرفت. به نظر او پیروزی کاریزمای حضرت محمد(ص) نتیجه پیروزی‌های سیاسی و نظامی او بود. پیامبر پس از هجرت آشکارا

دریافت که سازمان‌دهی به منافع گروه‌های جنگجو در تصرف غنائم، مبنای خارجی کاریزما و رسالت او بود. بنابراین پیروزی سیاسی حضرت محمد(ص) مرهون هماهنگ شدن اسلام با منافع و ایدئولوژی یکی از نیروهای مهم جامعه یعنی بدویان جنگجو بود. پس گروه اجتماعی حامل مذهب اسلام از آغاز گروه جنگاوران بود و اخلاق اجتماعی این کاست نظامی روح مسلط مذهب گردید.

به طور کلی به نظر وبر سلطه پاتریمونیال در جوامع اسلامی مانع پیدایش طبقات مستقل، آزادی شهرها، نظام حقوقی عقلایی و سرمایه‌داری بوده است. (بختیاری، ۱۳۷۸: ۴۶)

حکومت کاریزماتیک پیامبر اسلام(ص) که بر کنفدراسیونی از قبایل استوار بود در سال ۶۳۱ که به سال اعزام نمایندگی معروف است. - همه قبایل عرب نمایندگانی جهت اتحاد با پیامبر فرستاده بودند- این کنفدراسیون مبتنی بر میثاق‌های عدم تجاوز بود و اغلب این اتحاد- ها با قبول اسلام و پرداخت ذکات همراه بود، بنابراین پیامبر اسلام در پی ایجاد ساخت سیاسی کاملاً جدید نبود، بلکه خواستار ایجاد امتی متحد بود که بتواند در آن مذهب خویش را تبلیغ کند. حضرت محمد(ص) حاکم خودکامه و پاتریمونیال نبود. شیوه حکومت او تا زمان رحلت، شیوه‌ای کاریزماتیک بود. با تأسیس خلافت بنی‌امیه حکومت کاریزماتیک به سلطه پاتریمونیال تبدیل شد.

در دوره عباسیان با تأسیس بغداد به عنوان پایتخت حکومت عباسی، بسیاری از ویژگیهای نظام سیاسی پاتریمونیال ایران باستان مورد اقتباس قرار گرفت. خلفا با کنار گذاشتن اشرافیت نظامی عرب و ایجاد درباری تجملی به تدریج متکی به ارتش مزدور خود می‌شدند، وقتی خزانه تهی بود، خلیفه مجبور بود امتیازاتی به شکل زمین و یا حق برداشت مالیات به ارتشیان و جنگ سالاران محلی بدهد. با پیدایش این جنگ‌سالاران، قدرت پراکنده شد، پس سیستم سیاسی اسلام میان پاتریمونیالیسم و نوعی فئودالیسم در نوسان بود. این فئودالیسم با فئودالیسم غرب که موجب استقلال نسبی طبقات اجتماعی و خود مختاری شهرها می‌شد، تفاوت اساسی داشت. زیرا در فئودالیسم اسلامی، حقوق زمین‌داری در دست زمین‌دارانی بود که فاقد ایدئولوژی فئودالی بودند. حکام فاقد منابع مالی مجبور شدند، حقوق مزدوران خود را از طریق اعطای اختیار اخذ مالیات بپردازند. حکام بی پول سرانجام قدرت

مالیات‌گیری را به مقامات نظام منتقل کردند. پرداخت حقوق به سه شیوه صورت می‌گرفت: ۱. مالیات‌گیری در یک ده یا منطقه به یک مقطع اجاره داده می‌شد؛ ۲. به خدمه سلطان، زمین به عنوان اقطاع واگذار می‌گردید؛ ۳. دیرکرد پرداخت حقوق ارتش مزدور از منبع مالیات‌هایی که قبلاً به عنوان تضمین مالی برای این منظور در نظر گرفته شده بود، پرداخت می‌شد.

روی‌هم‌رفته، پاتریمونیال در اسلام نیرومندتر از فئودالیسم بود و مانع پیدایش اشرافیت به صورت یک شأن اجتماعی مستقل گردید. به نظر وبر دستگاه سیاسی پاتریمونیال چنان بر روابط حقوقی و آزادی اقتصادی و زندگی شهری تأثیر زیان‌بار و مخربی گذاشت که مانع رشد اخلاق سرمایه‌داری بورژوازی شد.

فقدان عصبیت و همبستگی گروهی در شهرها تجار را در برابر دستگاه سیاسی ناتوان کرد و دوام پاتریمونیالیسم بستگی به فقدان شهرها و نهادهای مدنی مستقل داشت.

یکی دیگر از پایه‌های پاتریمونیالیسم وجود نظام حقوقی غیرعقلانی است. وبر نظام حقوقی آسیا و خاورمیانه را خودکامه و غیرعقلانی می‌دانست. به نظر وبر تنها غرب از یک سیستم قضایی عقلانی برخوردار گردید و این خود راه رشد سرمایه‌داری بورژوازی را هموار کرد. در غرب رشد سرمایه‌داری به ثبات و امنیت قانونی روابط اقتصادی و استقلال دستگاه قضایی بستگی بسیار داشت. اما در تاریخ اسلام ایجاد نظام حقوقی مدونی برای امپراطوری، کار دشواری بود زیرا می‌بایست برای حل مسائل پیش آمده منابع دیگری جز قرآن و سنت می‌یافتند. عباسیان در سال ۱۵۰ هجری از فقها خواستند نصوص فقهی را جمع‌آوری نمایند. به این ترتیب ۴ مکتب فقی اهل سنت پیدا شد. در تحقیق احکام فقهی علاوه بر تکیه بر نصوص صریح و احادیث، اجماع علمای اسلام در یک عصر، رأی (اجتهاد شخصی)، قیاس (جمع بین اصل و فرع در حکم)، استصلاح (رعایت مصالح عامه)، استحسان به عنوان منابع جدید پیش کشیدند.

به نظر وبر قوانین جامعه اسلامی بیش از آن که استوار بر قرآن و سنت باشد، حاصل کوشش‌های فکری و شخصی فقها بودند. براساس شریعت، حاکم سیاسی دارای حق قانون-گذاری نبود، لیکن حکام در عمل با تحدید حدود محاکم و صلاحیت قضاات در امر قضاوت دخالت می‌کردند. معمولاً قضاات فرمانبردار به قضاوت گماشته می‌شدند. بنابراین شریعت

در همه امور زندگی اجرا نمی‌شد و در مواردی هم که اجرا می‌شد، ملاحظات و دخالت‌های سیاسی و شخصی در کار بود. به این ترتیب کارکرد دستگاه قضایی و اجرای احکام اسلام از آن رو غیر عقلانی بود که بر پایه کوشش خودسرانه قضات جهت کشف قوانین خاص از درون قانون الهی از پیش داده شده‌ای استوار بود.

از نظر وبر، پاتریمونیالیسم اسلامی نیازمند دستگاه‌های قانون‌یاب و یا ترکیبی از قانون شرع و عرف و دخالت خودسرانه قاضی و سلطان در روند قضایی بود. ضعف عمده دستگاه قضایی اسلام عدم توانایی آن در جلوگیری از دخالت‌های مقامات سیاسی و نظامی در اجرای قانون، تا حدی که گاه شریعت خود به عنوان یک نظام حقوقی ایده آل یکی از منابع تهدید نسبت به وضع موجود سیاسی می‌گردید. از نظر وبر، اسلام از آغاز مذهب ریاضت کشی، اقتصادی نبود، زیرا گروه اصلی حامل آن یک کاست جنگاور بود و نه یک طبقه تجاری. از سوی دیگر پاتریمونیالیسم اسلامی علت‌العلل عدم پیدایش اشرافیت فئودال مستقل و شهرها و گروه‌های شهری و نهادهای مدنی خودمختار و نظام حقوقی عقلانی و اخلاق تقوای شهری بود. این همه، مانع پیدایش سرمایه‌داری بورژوایی در سرزمین‌های اسلامی بود.

نقد و ارزیابی:

دو رشته از انتقادات اساسی بر نظرات وبر درباره اسلام: ۱. انتقادات برایان ترنر ۲. انتقادات ماکسیم رودنسون.

ترنر دو انتقاد عمده بر نظر وبر درباره اخلاق اقتصادی اسلام و پاتریمونیالیسم اسلامی وارد می‌کند. اول اینکه برخلاف نظر وبر، اسلام نه تنها اخلاق اقتصادی یک کاست نظامی نبود، بلکه اساساً مذهب تجاری شهری بود و دوم اینکه تاریخ اسلام یکسره تاریخ سلطه پاتریمونیالیسم نبوده، بلکه مراحل گوناگون و مشخصی داشته است.

برخلاف نظر وبر در رابطه با گروه نظامی حامل مذهب اسلام، در واقع میان اسلام و بدویت منازعه‌ای اساسی وجود داشت و سرانجام بدویان، اسلام را تغییر ندادند، بلکه اسلام، بدویان را تغییر داد. با ایجاد امت اسلامی سنت‌های بدوی اهمیت خود را از دست داد. اسلام تنها دین بدویان جنگجو نبود. ترنر از قول اچ. آ. آرگیب عنوان می‌کند که پیروان اسلام در آغاز تنها

فرصت طلبان بدوی نبودند، بلکه آنها را به ۳ گروه می‌توان تقسیم کرد: ۱. گروه مؤمنان واقعی ۲. سودطلبان به ویژه تجار مکه ۳. بدویان که با اندیشه غنیمت انگیزه شده بودند. ترنر با توجه به دگرگونی‌های تاریخ اسلام نشان می‌دهد که با برقراری پاتریمونیالیسم، اسلام دیگر نه دیدگاه یک کاست نظامی جهان‌گشا و یا طبقه‌ای تاجر پیشه بلکه ایدئولوژی گروهی دیوان‌سالار محافظه‌کار بود. این تحول با بسته شدن باب اجتهاد، منبع بدعت، اتحاد میان علما و نظامیان و رشد اندیشه مشیت و نهاد تقلید به اوج رسید. پیدایش پاتریمونیالیسم نه تنها موجب جلوگیری از رشد سرمایه‌داری بورژوازی شد، بلکه اخلاق اقتصادی و اجتماعی اسلام را نیز تغییر داد. عدم رشد سرمایه‌داری در اسلام معلول روح مذهب نبود، بلکه نتیجه ساخت‌های سیاسی و اجتماعی مشخص بود. (ترنر، ۱۳۷۹: ۸۷)

انتقادات ماکسیم رودنسون، اسلام‌شناس فرانسوی، در کتاب **سرمایه‌داری معطوف** به کل جامعه‌شناسی وبر و دیدگاه او درباره اسلام است. مسئله اساسی رودنسون این است که چرا سرمایه‌داری مدرن نخست در اروپا پیدا شد و آیا اسلام هماهنگ یا مغایر با سرمایه‌داری بوده است؟ رودنسون به عنوان جامعه‌شناس مارکسیستی بر آن است که ایدئولوژی‌ها تحت تأثیر شرایط اجتماعی پیدا می‌شوند. رودنسون نشان می‌دهد که اسلام در گذشته مغایر با پیدایش یک بخش سرمایه‌دارانه در جوامع اسلامی نبوده است. (رودنسون، ۱۳۵۸: ۳۴) مارکس و وبر بر آن بودند که وجود بخش سرمایه‌دارانه در قرون میانه شرط لازم برای پیدایش فرماسیون سرمایه‌داری در غرب بوده است. با اثبات چنین بخشی در جوامع اسلامی گذشته، رودنسون نتیجه می‌گیرد که اسلام هم مانع پیدایش نطفه اولیه سرمایه‌داری نبوده است، اما چرا این نطفه در اسلام بزرگ نشد؟

پرسش اول رودنسون: آیا اسلام مشوق و یا مانع فعالیت‌های بخش سرمایه‌دارانه بوده؟ وی استدلال می‌کند که قرآن لزوماً موافق یا مخالف سرمایه‌داری نیست. قرآن مخالف مالکیت خصوصی نبوده و ثروت را تنها در تعیین میزان ایمان فرد بی‌ارزش می‌داند و فعالیت تجاری، تولید و کار فرد به هیچ وجه مورد سرزنش قرار نمی‌گیرد. مالکیت خصوصی در اسلام منافاتی با عدالت ندارد، زیرا اصول عدالت در اسلام، به نظر رودنسون عبارتند از: اجرای شریعت، برابری

مؤمنان در قبال قانون شرع و دستگیری از بینوایان. به نظر او در آغاز اسلام دشمنی اخلاقی نسبت به ثروت بیشتر بود و فرد ثروتمند باید هشیار باشد تا ثروتش مانع رستگاریش نشود.

اخلاق اقتصادی اسلام نه در اصل و نه در عمل مانع توسعه‌بخش سرمایه‌دارانه نبود اما چرا برخلاف اروپا در اسلام این بخش سرمایه‌دارانه به فرماسیون سرمایه‌داری تبدیل نشد؟ آیا علت این امر ایدئولوژی مذهبی جهان اسلام در قرون میانه بود؟ به نظر رودنسون کسانی چون وبر علت را در اسلام و قضا و قدر بودن آن جستجو می‌کنند. از نظر وبر شیوه فکر اروپایی دارای میزان بالایی از عقلانیت است. رودنسون با قبول این فرض که وبر اسلام را فاقد دیدگاه عقلانی می‌داند به اثبات عقلانیت در اسلام می‌پردازد. یکی از دلایل او از این قرار است که خداوند در قرآن همواره استدلال می‌کند و دلایل عقلانی قدرت لایتناهی خویش را یادآور می‌شود. قرآن ۵۰ بار فعل عَقَلَ را به کار می‌برد و ۱۳ بار می‌پرسد أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟

ایدئولوژی اسلام نیز بسیار عقلایی است. روابط متقابل میان خداوند و انسان دارای خصلتی بسیار تاجرمانانه است، خداوند خود تاجر ایده‌آل است. کتاب و میزان نهادهای او هستند و او نمونه درستکاری در معامله و زندگی تجارتي است که در آن احتمال سود و زیان می‌رود. پس اسلام کلاً مذهبی عقلانی بوده و عقلانیت آن بر پایه شیوه فکری تجاری قرار داشته است و بنابراین نمی‌توانسته مانع رشد سرمایه‌داری عقلایی شده باشد.

نکته دیگری که رودنسون در انتقاد از وبر مورد بررسی می‌دهد مسئله اهمیت فعالیت اقتصادی در اسلام است. وی بار دیگر با قبول این فرض که وبر اسلام را بی‌اعتنا به زندگی این جهانی می‌داند، استدلال می‌کند که قرآن کتاب جبر و تقدیر نیست و انسان را به عمل اجتماعی (جهاد- تجارت- زکات) فرا می‌خواند. به نظر رودنسون اندیشه قضا و قدر در اسلام که در قرون وسطی مسلط شد، خود بازتاب تحولات و شرایط اجتماعی بوده است و نه برخاسته از روح مذهب. اسلام مسئولیت امور جهان را به عهده می‌گیرد و مؤمنان را تشویق می‌کند که از دنیا لذات معقول را بگیرند، پس بطور کلی به نظر رودنسون اصول مذهبی اسلام هماهنگ با اشکال معقولی از فعالیت تجاری بوده است. به هر حال درباره تاریخ اولیه اسلام که مورد توجه وبر بوده است، نمی‌توان اهمیت تداوم سنت نظامی عرب و اهمیت

اساسی جهاد در گسترش نظامی اسلام را انکار کرد. این مجاهدان و قاضیان بودند که اسلام را به جلو بردند نه تجار یا سفیران و یا میسیونرها.

در مورد انتقادات رودنسون از وبر ۲ مشکل عمده وجود دارد: نخست برداشت رودنسون از عقلانیت با دریافت وبر از آن مفهوم، بیگانه و بی‌ارتباط است. برداشت وبر از عقلانیت مذهب زهد این جهانی به معنی سازماندهی عقلانی به شیوه زندگی است و هدف زاهد این جهانی کنترل آگاهانه زندگی شخصی خود در این جهان می‌باشد. اما برداشت رودنسون از عقلانیت، مفهومی عمومی است و در واقع به مسئله کلاسیک منازعه عقل و ایمان مربوط می‌شود که یکی از مناقشات فلسفی در همه مذاهب بوده است. وقتی رودنسون می‌گوید اسلام عقلانی است و وبر می‌گوید اسلام عقلانی نیست، مراد آنها دو مفهوم جداگانه است و هر دو در عین حال درست می‌گویند. دیگر اینکه برخلاف ادعای رودنسون، به نظر وبر اسلام در آغاز تنها به دنبال اهداف دنیوی بود و اصولاً مذهب رستگاری خواه نبود. وبر اسلام را مذهبی جهان‌پذیر می‌داند که بر کسب معاش، سود و بهره‌برداری از مواهب دنیا تأکید می‌گذارد. اما در این همه مفهوم وظیفه مذهبی که اساس مذهب غرب از نگاه وبر می‌باشد، وجود ندارد. بنابراین اسلام مذهب ریاضت کشی اقتصادی این جهانی نیست. روی هم رفته رودنسون تحول اساسی کالونیزم در غرب را نادیده می‌گیرد و وقتی سخن از قضا و قدر و سنت‌پرستی در اسلام پیش می‌آید، به وجود پدیده‌های مشابه در اروپای قرون وسطی اشاره می‌کند و می‌افزاید چنین عواملی در آن سرزمین مانع پیدایش سرمایه‌داری نشد.

هدف رودنسون رد این نظر کلی است که ساخت اقتصادی متأثر از ایدئولوژی است. اما ماکس وبر اندیشمند بی‌احتیاطی نبود که بخواهد ساخت اقتصادی را یکسره با ساخت فکری توضیح دهد. مفهوم رابطه انتخابی او در پی تبیین یکی از پیچیده‌ترین روابط اجتماعی یعنی رابطه میان عقاید و ساخت اجتماعی است. رودنسون، برخلاف ترنر، به بحث اصلی وبر در مورد پاتریمونیالیسم اسلامی اشاره نمی‌کند و این نکته ما را به ناهماهنگی و اشکال عمده دیدگاه وبر درباره اسلام می‌رساند.

بحث اساسی وبر مربوط به چگونگی ارتباط میان روح مذهب و فعالیت اقتصادی است، وی سرانجام علت اساسی عدم پیدایش سرمایه‌داری بورژوایی در درون جهان اسلام را ساخت سلطه سیاسی در کشورهای اسلامی می‌داند.

نتیجه‌گیری:

نکته اصلی سخن وبر بیان این امر است که اسلام در درون خود، اخلاقی متناسب با رشد سرمایه‌داری عقلانی نداشت. می‌توان این جنبه از نظریه وبر را به عنوان خطایی واقعی یا لااقل، مطلبی که به طور آشکار و بیش از حد ساده شده، مورد نقد قرار داد. اسلام، دین شهری بازرگانان و مأموران دولتی بود و به همین شکل باقی ماند؛ بسیاری از مفاهیم کلیدی آن منعکس کننده حیات شهری یک جامعه تجاری بود که در مقابل ارزش‌های صحرا نشینان و جنگجویان قرار می‌گرفت. اخلاق جنگی که وبر به توصیف آن پرداخته، فقط یکی از نگرش‌های دینی بود^۱ و مسلمانان راست آیین به گونه‌ای تردید آمیز و خصمانه به آن می‌نگریستند. همچنین لازم می‌دانم از وبر به سبب پذیرفتن این مطلب انتقاد کنم که شخص می‌تواند بدون آنکه دچار سوء فهم جدی شود، عالمان قدیس مسیحی را با شیوخ اسلامی به آسانی مقایسه کند. با این همه، بحث راجع به اخلاق اسلامی، تنها یک قسمت از سخن او و باید بگویم قسمت کوچکی از آن بود. بخش دوم از جامعه‌شناسی اسلام وبر به ساختار سیاسی و اقتصادی سلسله‌های اسلامی متأخر می‌پردازد و این ساختار به عنوان نمونه‌ای از بحث کلی او در باب دیوان‌سالاری موروثی مورد توجه قرار می‌گیرد. ساختار مالی و سیاسی اسلام سلسله‌ها

^۱ - هر چند وبر - چنانکه ترنر متذکر شده است - در این نکته که قشر جنگجو اسلام را در جهت اخلاق نظامی‌گری سوق دادن و اخلاق اسلام را از این که اخلاقی در جهت تغییر و تحول و از جمله رشد سرمایه‌داری عقلانی باشد بازداشتند، دچار خطایی واقعی شده است؛ ولی ترنر نیز در نقد دیدگاه وبر نتوانسته اخلاق اسلامی را آن گونه که هست دریابد؛ و اخلاق جنگجویی را یکی از نگرش‌های دینی دانسته است در صورتی که چنانکه قبلاً یادآور شدیم اسلام دین رستگاری دنیا و آخرت است و به منظور فراهم ساختن زمینه دستیابی همه انسان‌ها به آن و برطرف ساختن موانع موجود در این راستا اقدام عملی در شکل‌های مختلف آن و از جمله جنگ را در مواقع ضروری و لازم قانونی می‌داند و این امر صرفاً یکی از نگرش‌های دینی نیست بلکه همه مسلمانان طبق بیانات صریح قرآن آن را با توجه به شرایط ویژه‌اش به عنوان یکی از آموزه‌های اسلامی می‌پذیرند.

بستگی به فتح موفقیت‌آمیز زمین‌های جدیدی داشت که از آن پس برای حفظ دیوان‌سالاری مرکزی مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفتند. مهم‌ترین تناقض سیاسی نظام سلطنتی در نظر وبر، وابستگی کامل سلطان به نظامیان بود که بارها و بارها، غیر قابل اعتماد بودن آنان ثابت شده بود.

سلطنت می‌کوشید با محدود ساختن رشد نهادها و گروه‌های خود مختار موجود در جامعه موروثی، از انحصار قدرت خویش محافظت کند. بسیاری از انتقادات وارده بر این بخش از تعلیقات وبر بر اسلام، انتقاداتی درست‌اند. وبر نتوانست برای کشمکش مستمر بین متدینان و حاکمان سهمی منظور کند؛ با توجه به اینکه تنفر شدیدی بین فقها و مقامات حقوقی وجود داشت. وبر همچنین موفق نشد یکپارچگی‌های اجتماعی شهرهای اسلامی را که بر مدارس حقوقی و گروه‌های جنایی متمرکز بود، شناسایی کند. به همین سان، وبر مرحله‌بندی دقیقی از تاریخ اسلام به دست نمی‌دهد.



منابع فارسی:

کتب

- ای. پ، پطروشفسکی (۱۳۶۲)، اسلام در ایران؛ از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، ترجمه: کریم کشاورز، تهران: انتشارات پیام
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲)، جامعه‌شناسی مذهبی ماکس وبر و جایگاه اسلام در آن، عقل در سیاست، تهران: نگاه معاصر
- ترنر، برایان (۱۳۷۹)، ماکس وبر و اسلام، ترجمه: سعید وصالی، تهران، نشر مرکز
- رودنسون، ماکسیم (۱۳۵۸)، اسلام و سرمایه‌داری، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر کتاب-های جیبی
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۵)، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، چاپ دوم
- فروند، ژولین (۱۳۶۲)، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه: عبدالحسین نیک گهر، تهران: نشر نیکان
- مارکس، کارل (۱۳۶۳)، گروندریسه: مبانی نقد اقتصاد سیاسی، ترجمه: باقر پرهام و احمد تدین، تهران: نشر آگاه
- وبر، ماکس (۱۳۷۴)، اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، مترجم: عبدالمعبود انصاری، تهران: انتشارات سمت

مقالات

- بشیریه، حسین (۱۳۶۰)، مبانی جامعه‌شناسی مذهبی ماکس وبر، نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۲۳، مرداد
- بختیاری، محمدعزیز (۱۳۷۸)، فرضیه جامعه‌شناختی ماکس وبر درباره پیدایش و تکامل ادیان، نشریه معرفت، شماره ۳۰، پاییز

منابع انگلیسی:

- Gerth. H and C. Wright Mills, (Eds) From Max Weber, (1970), **Essay in Sociology**, Routledge & Kegan Paul, London
- Weber, Max, (1958), **Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, New York
- (1965), **Sociology of Religion**, tr. E. Fischoff, Methuen & Co. Ltd, London