



سال نهم / زمستان ۱۳۹۹

## شباهت و تمایز منطق نظری توکویل و وبر پیرامون نقش مذهب در تحولات اجتماعی مدرن

• نرگس سوری<sup>۱</sup>

DOR: [20.1001.1.38552322.1399.9.37.3.3](https://doi.org/10.1001.1.38552322.1399.9.37.3.3)

### چکیده

توکویل و وبر در تحلیل خود از ماهیت جامعه مدرن و نیز تحولات بنیادین آن مذهب را یک علت مؤثر تلقی کرده‌اند. از نظر آن دو عوامل و زمینه‌های مختلفی در ظهور نهادها و نظام‌های مدرن نقش داشته‌اند و مذهب در این میان تنها یکی از علل مهم محسوب می‌شود. در این نوشتار سعی بر آن است تا ضمن تشریح بنیان‌های اصلی الگوی تئوریک که وبر و توکویل برای تحلیل نسبت مذهب با واقعیت اجتماعی تئوریزه کرده‌اند، مهم‌ترین تمایزها و شباهت‌های منطقی که در بحث آن دو وجود دارد، استنتاج شود. بدین منظور نخست معضل نظری و بحران جامعه‌شناختی که آن دو در خصوص جامعه مدرن مطرح کرده‌اند، تشریح خواهد شد. سپس منطق و قواعد نظری که بنیان تحلیل آن دو را تشکیل می‌دهد، توضیح داده خواهد شد و در نهایت از خلال این مباحث با مقایسه تطبیقی هر دو الگوی تئوریک به تفاوت‌ها و شباهت‌های آن پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: اتوس، استبداد اکثریت، بحران معنا، شمولیت، منطق نظری.

## طرح مسئله

در میان جامعه‌شناسان کلاسیک، وبر و توکویل نقش مذهب را در تحولات اقتصادی و سیاسی جامعه مدرن بررسی کرده‌اند. به‌زعم این دو نیروهای مذهبی در کنار مجموعه علل پیچیده‌ای که در ایجاد دگرگونی‌های اجتماعی مؤثر بوده‌اند، سهم جدی در ظهور نهادها و ساختارهای مدرن داشته‌اند. وبر با نگارش کتاب *پرمناقشه اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* درصدد برآمد تا نقش باروهای مذهبی را در سلوک زندگی، فرهنگ و تکوین تمدن به رسمیت بشناسد. او ضمن اجتناب از ارائه تحلیلی یک‌جانبه و تک‌علیتی که در آن ایده‌های مذهبی در مقام خالق نظام اقتصادی معرفی شوند، بیش از هر چیز سعی دارد تا «سهم» نیروهای مذهبی و نیز چگونگی تأثیرگذاری کمی و کیفی آنان را به نسبت سایر علل و زمینه‌های مؤثر در شکل‌گیری نظم عقلانی نوین تبیین کند. وبر در این سطح از تحلیل خود، این دیدگاه که باورها و ایده‌های مذهبی را می‌توان نتیجه ضروری تحولات اقتصادی دانست در حالتی از تعلیق قرار می‌دهد تا بدین واسطه نقش مذهب را با اتکاء به آموزه‌های درونی آن توضیح دهد. بدون اینکه موضعی نفی‌گرایانه نسبت به رویکرد ماتریالیسم تاریخی اتخاذ کرده باشد. (وبر، ۱۳۹۲: ۹۰) از طرف دیگر توکویل نسبت بین دین و آزادی را بررسی کرده و این نسبت را در *چارچوب الگویی تئوریک مدون* تشریح کرده است. او در کتاب *دموکراسی در آمریکا و انقلاب فرانسه و رژیم پیش از آن* سعی دارد تا نسبت مذکور را به‌عنوان علت مؤثر استقرار و دوام نهادهای دموکراتیک برای تمامی جوامع معرفی کند.

وبر و توکویل بر مبنای منطق نظری جامعه‌شناختی از رابطه و نسبتی که نیروهای مذهبی یا ایده‌ها با واقعیت اجتماعی پیدا می‌کنند، سخن به میان می‌آوردند. به‌عبارت‌دیگر آن دو برای درک چگونگی تأثیر ایده‌ها بر سیر تحولات تاریخی-اجتماعی الگوی تئوریکی ترسیم می‌کنند که در چارچوب آن فهم ارتباط مذهب با دگرگونی‌های اجتماعی امکان‌پذیر می‌شود. در نوشتار حاضر سعی بر آن است تا در وهله اول معضل نظری که سرآغاز بحث توکویل و وبر را تشکیل می‌دهد، تشریح شود؛ زیرا تنها با شناسایی معضل و بحران جامعه‌شناختی که آن دو سرنوشت جوامع مدرن را مبتلا به آن می‌دانند می‌توان جایگاه مفاهیم، روابط منطقی که بین گزاره‌ها برقرار می‌کنند، درک کرد. در وهله بعد منطق جامعه‌شناختی که براساس آن درصدد برمی‌آیند چگونگی تأثیر نیروهای مذهبی را بر واقعیت نشان دهند، مورد بحث قرار خواهد گرفت. مسئله‌ای که از خلال تشریح معضل و منطق نظری آن دو تلاش می‌شود تمایزات و شباهت الگوی تئوریک آن‌ها روشن شود. بدین ترتیب پرسش مشخص این نوشتار این است که الگوی نظری که وبر و توکویل برای تحلیل نقش نیروهای مذهبی در تحولات تاریخی جامعه مدرن تئوریزه می‌کنند چه شباهت و تفاوتی با یکدیگر دارند؟

## الکسی دو توکویل (۱۸۵۹-۱۸۰۵)

### معضل نظری: تعارض آزادی و برابری<sup>۲</sup>

توکویل در پیشگفتار کتاب *دموکراسی در آمریکا* روند دموکراتیزه شدن<sup>۳</sup> جوامع را حرکتی جبری می‌داند که هیچ نیرویی نمی‌تواند آن را متوقف کند. او از یک انقلاب دموکراتیک عظیم در شرایط

1 Liberty

2 Equality

3 Democratization

کنونی سخن به میان می‌آورد و آن را ادامه جریانی دائمی در تاریخ قلمداد می‌کند که به سرعت در سراسر جوامع اروپایی سیطره خود را گسترش می‌دهد. در نتیجه دنیای مدرن احتیاج به نظریه سیاسی جدیدی دارد که قادر باشد اختلالات و تعارضات ناشی از استقرار نهادهای دموکراتیک را حل و فصل کند و بنابراین یک الزام چنین شرایطی چیزی است که توکویل از آن تحت عنوان «هدایت و تعلیم دموکراسی» یاد می‌کند. بدین ترتیب فرایند دموکراتیزه شدن جوامع مستلزم «ایجاد ارادی» بسترها و زمینه‌هایی است که مطابقت دموکراسی با زمان و مکان و نیز مقتضیات و افکار مردم را امکان‌پذیر می‌سازد و به این واسطه معایب و پیامدهای منفی که از استقرار ناگهانی و تصادفی این نظام حاصل می‌آید، اصلاح می‌کند. توکویل با ارجاع به تجربه جامعه فرانسه که به زعم او در آنجا دموکراسی به مثابه طفلی بدون سرپرست رشد یافت، تأکید می‌کند توسعه نهادهای دموکراتیک مستلزم ایجاد تحول در اعتقادات، عادات و باورهای مردم است زیرا در غیر این صورت انقلاب دموکراسی تنها در وجوه مادی اجتماع تأثیر می‌گذارد و تنش‌هایی بار می‌آورد که نمی‌توان از آن پرهیز کرد (توکویل، ۱۳۹۳: ۶۶ و ۷۱-۷۰). بنابراین اگر سیر قطعی و حتمی جوامع کنونی به سوی دموکراتیزه شدن می‌رود و افراد در جوامع به مرحله‌ای رسیده‌اند که می‌توانند با هم برابر باشند و به تعبیر دیگر خواست برابری به جزء لاینفک مطالبات سیاسی تبدیل شده است، تناقضات و آسیب‌هایی در نظام سیاسی پدید می‌آید که ایجاد روحیه و اخلاق دموکراتیک راه حل گذر از آنها محسوب می‌شود. یکی از اصلی‌ترین تناقضاتی که به زعم توکویل در چنین شرایطی پدید می‌آید تعارض آزادی و برابری است. او تحت تأثیر آراء منتسکیو که در متن دموکراسی در آمریکا نیز بارها به او ارجاع می‌دهد به این بحث می‌پردازد که آزادی و برابری چگونه و در چه ساختار سیاسی می‌توانند با هم سازگار باشند (آرون، ۱۳۸۷: ۲۵۶-۲۵۴). باید در نظر داشت دموکراسی از نظر توکویل بیش از هر چیز به معنای برابر کردن شرایط است و بنابراین اگرچه جامعه دموکراتیک قدرت و شکوه حکومت‌های اشرافی را ندارد، اما بیشتر افراد در آسایش و رفاه قرار دارند و تمایزات ذاتی و موروثی اصل انگاشته نمی‌شود. در نتیجه همه افراد به لحاظ سرشت انسانی مساوی انگاشته می‌شوند و از حق رأی یکسانی برخوردار هستند که به تبع باعث می‌شود بیشتر مردم به نام ملت حکومت کنند. از این جهت دموکراسی نوعی هم‌شکلی در سطح فکری و سبک زندگی افراد پدید می‌آورد که مشروعیت خود را از اکثریتی اتخاذ می‌کند که همگی با هم برابر هستند (توکویل، ۱۳۹۳: ۲۲۵).

با توجه به اینکه توکویل بر این باور است در شرایطی که روند برابری به امری عام و فراگیر تبدیل می‌شود، آزادی نمی‌تواند بر بنیان نابرابری قرار گیرد، مسئله اساسی برای او چگونگی برهم‌نشینی دو اصل آزادی و برابری در جوامع مدرن است. برای فهم تعارض این دو اصل باید تعریف توکویل از آزادی را بدانیم. او آزادی را بیش از هر چیز با نبود استبداد و حکومت خودکامه تعریف می‌کند و بر این باور است که باید در برابر قدرت عالیه اجتماعی قوه قانونی وجود داشته باشد تا آن را کنترل کند. به عبارتی او نگرش مشابهی با منتسکیو دارد که حد اعلا آزادی را تا آنجا می‌داند که آزادی به حد اعلا نرسیده باشد و از این جهت ایده تفکیک قوا را مطرح می‌کند (منتسکیو، ۱۳۷۲: ۳۹۶). به زعم توکویل قدرتی سیاسی-اجتماعی که با قانون تحدید نشده باشد، به استبداد و خودسری ختم می‌شود و آزادی در چنین شرایطی به خطر می‌افتد. با در نظر داشتن دیدگاه توکویل در مورد آزادی تناقضی که این اصل با برابری در دوران مدرن پیدا می‌کند، روشن

می‌شود. از نظر او اکثریت در جوامع دموکراتیک با توجه به اصل برابری دارای قدرت مطلقه‌ای می‌شود که زمینه را برای استبداد از راه قانون میسر می‌سازد و در نتیجه اگرچه برابری اصلی مسلم در این جوامع محسوب می‌شود، اما آزادی حلقه مفقوده این شرایط است. توکویل در اینجا در واقع یکی از اصلی‌ترین بحران‌هایی را که نظام دموکراسی در دوران جدید با آن روبه‌رو است، صورت‌بندی می‌کند که از آن تحت عنوان «استبداد اکثریت»<sup>۱</sup> یاد می‌شود. تحت دو نوع حکومت رفتار صاحب‌منصبان با استبداد توأم می‌شود: حکومت خودکامه فردی و حکومت دموکراتیک. استبداد اکثریت آسیبی است که نظام دموکراتیک با آن مواجه است و به تعبیری به نسبت استبدادی که در حکومت خودکامه اعمال می‌شود، نوعی استبداد مضاعف محسوب می‌شود (پیشین، ۳۵۰-۳۴۸).

از آنجایی که حکومت دموکراسی ذاتاً ایجاب می‌کند حاکمیت به اکثریت مردم سپرده شود، اکثریت قدرت مطلقه‌ای پیدا می‌کند که با اتکاء به قانون مشروعیت تام دارد و در نتیجه اقلیت جامعه توانایی مقاومت در برابر قدرت آن‌ها را ندارد. توکویل بر این باور است قدرت مطلقه‌ای که اکثریت در این جوامع دارد زمینه را فراهم می‌کند تا اکثریت در قامت فرد خودکامه در رژیم استبدادی تبدیل به نیروی سرکوب اقلیت و در نتیجه آزادی شود. این استبداد نوین که خود ویژگی جوامع جدید است با تکیه بر فکر و اندیشه قدرت نامرئی خود را اعمال می‌کند. بنابراین اگرچه سلاطین پیشین به واسطه سیطره بر جسم اشخاص قدرت و سیطره خود را حفظ می‌کردند، اما در دوران مدرن جمهوری‌های دموکراتیک به واسطه سازوکارهای ذهنی و غیرمادی اراده افراد را تحت انقیاد خود درمی‌آوردند. به این ترتیب حیطة آزادی و کنشگری فرد تا حدودی است که اکثریت آن را به رسمیت می‌شناسد و به واسطه آراء آنان به تصویب می‌رسد؛ بعد از این هرگونه تخطی از حدود تصویب‌شده امکان‌پذیر نخواهد بود و باعث خواهد شد فرد در صورت عدول از قاعده اکثریت به مثابه شخصی بیگانه از جامعه طرد شود (پیشین: ۳۵۵-۳۵۴). بنابراین برابری به عنوان اصل بنیادین نظام دموکراسی در تعارض با آزادی اندیشه و استقلال فردی قرار می‌گیرد و به عبارتی نوعی «استبداد دموکراتیک» شکل می‌گیرد که به نحو مشروعی اکثریت، اقلیت را از آزادی محروم می‌کند.

بر این اساس، اصل برابری در دوران مدرن به صورت بالقوه می‌تواند به دو وضعیت منجر شود: از یک سو آزادی و از سوی دیگر بردگی. این بحران جامعه‌شناختی یعنی «استبداد دموکراتیک» که به تعبیر توکویل در صورت عدم هدایت و اصلاح نظام دموکراسی سرنوشت محتوم جوامع مدرن خواهد بود بیش از هر چیز ریشه در تعارض «آزادی و برابری» دارد که می‌بایست با میانجی‌سومی از این تعارض فراروی کرد. از سوی دیگر بررسی تجربه انقلاب فرانسه و آسیب‌شناسی که توکویل از روند حرکت آن به سوی استقرار یک نظم دموکراتیک به دست می‌دهد، معضل برابری و آزادی را به عنوان یکی از چالش‌های جدی که نظام دموکراسی با آن مواجه است، صورت‌بندی می‌کند. به زعم او تا پایان رژیم پیشین فرانسه دو سودای اصلی که بر اذهان کنشگران انقلاب حاکمیت داشت آزادی و برابری بود که نیروهای آن‌ها با یکدیگر ائتلاف بسته و به اعتراض انقلابی دامن زده بودند. استقرار نهادهای دموکراتیک و سازش آن با نهادهای آزاد از اهداف جدی انقلابیان فرانسوی بود، اما به محض اینکه این نسل انقلابی روبه‌زوال رفت به تدریج گرایش به آرمان آزادی از بین رفت و زمینه بازگشت به حکومت فردی بار دیگر فراهم آمد. به این ترتیب پذیرش یک حکومت استبدادی که

1 Tyranny of the majority

همگی افراد در آن با هم برابر باشند جایگزین تلاش برای سازش اصل برابری و آزادی شد و در جامعه‌ای که به‌تازگی سلطنت را براندازی کرده بودند اقتدار متمرکزی سر برآورد که نافی آزادی بود (توکویل، ۱۳۹۱: ۳۲۶-۳۲۴) بنابراین انقلاب دموکراسی در فرانسه نهایتاً قادر به فراروی از تعارض آزادی و برابری نمی‌شود و به برابری در بردگی ذیل حکومتی اقتدارگرا تن می‌دهد.

توکویل ضمن تحلیل دشواری‌هایی که جامعه فرانسه در مسیر حرکت به‌سوی جامعه سیاسی مبتنی بر آزادی با آن روبه‌رو بوده، در واقع بحران و معضلی را که به‌صورت عام روند دموکراتیزه شدن با آن مواجه است، تشریح می‌کند. از این‌رو در پیشگفتار دموکراسی در آمریکا اختلالات ناشی از انقلاب دموکراسی در فرانسه را نمود بارز بحران‌هایی می‌داند که حرکت کورکورانه و تصادفی به‌سوی استقرار نهادهای دموکراتیک بدان مبتلا خواهند بود.

توکویل بعد از صورت‌بندی معضل اجتماعی دوران مدرن ذیل تعارض برابری و آزادی درصدد برمی‌آید تا بر بنیان منطقی جامعه‌شناختی پاسخی برای حل این معضل فراهم آورد. پژوهش تجربی او در مورد دموکراسی در آمریکا مبنایی است که توکویل منطق نظری خود را براساس آن استوار ساخته است. همان‌گونه که در مقدمه کتاب آمده او در بررسی نظام دموکراسی در آمریکا به ماورای این تجربه خاص توجه داشته است و بیش از هر چیز درصدد بوده تا با برساخت یک ایده‌ال تیپ از وضعیت دموکراسی آمریکایی، علل و موجباتی که استقرار و دوام دموکراسی را موجب می‌شود استنتاج کند. به زعم او در جهان کنونی تنها تجربه انقلاب دموکراسی آمریکا تقریباً به حدود طبیعی خود رسیده و آزادی هماهنگ با آداب‌ورسوم مردم رشد یافته است (توکویل، ۱۳۹۳: ۷۵-۷۹-۷۸). از این جهت بررسی وضعیت نظام سیاسی-اجتماعی آمریکا زمینه تجربی است که توکویل قواعد عامی از آن انتزاع می‌کند که به زعم او قابل اطلاق به همه جوامع است. او براساس این تیپولوژی راه‌حل فراروی از معضلاتی که نظام دموکراسی در دوران مدرن با آن مواجه است، تشریح می‌کند. در ادامه بحث سعی خواهد شد تا منطق نظری بحث توکویل، بنیان‌هایی که این الگوی نظری براساس آن نضج یافته و نیز مفاهیم نظری را که به این منظور می‌سازد، توضیح دهیم.

### منطق نظری: مبناها و بنیان‌ها

در این بخش فهم ارتباط منطقی که توکویل بین متغیرها و گزاره‌های اصلی الگوی نظری خود برقرار می‌سازد، مورد توجه قرار خواهد گرفت. او بر مبنای منطق و قاعده عامی سعی دارد تا راه‌حلی برای بحران اجتماعی استبداد دموکراتیک یا در تعبیر دیگر تعارض برابری و آزادی ارائه دهد. توکویل در کتاب دموکراسی در آمریکا تأکید می‌کند در نظام سیاسی آمریکا دو اصل برابری و آزادی با هم سازگاری یافته و نوعی دموکراسی لیبرال حکمفرما است. در نتیجه مورد خاص آمریکا این فرصت را پدید می‌آورد تا سلسله عواملی که موجبات زیست این دو اصل متعارض را فراهم آورده است، بررسی و تحلیل شود. اما نکته‌ای که باید در نظر داشت تجربه آمریکا به‌عنوان یک تجربه منحصربه‌فرد که بیش از هر چیز خاص‌بودگی شرایط این جامعه را خاطر نشان سازد، مورد توجه نیست بلکه مسئله انتزاع قواعدی است که در بستر اجتماعی دیگری نیز قابل کاربست است.

توکویل جهت و نقطه آغاز حرکت خود را بر قاعده عام جامعه‌شناختی‌ای استوار می‌سازد و براساس آن نتایج و پیامدهای بحث خود را استنتاج می‌کند. این قاعده را می‌توان حرکت از «افکار و ایده‌ها» به‌سوی «ساختار و واقعیت اجتماعی» دانست. به‌عبارت‌دیگر او درصدد است تا روشن سازد

چگونه عقاید و افکار به شکل‌گیری صورت خاصی از ساختار اجتماعی (در اینجا به صورت مشخص نظام سیاسی) منجر می‌شود. از این جهت در مقدمه «دموکراسی در آمریکا» به صراحت تأکید می‌کند در این پژوهش تجربی فهم اینکه اعمال زائیده کدام عقاید هستند، هدف اصلی او را تشکیل می‌دهد (پیشین: ۷۹). او عدم ارتباط و هم‌بستگی عقاید و اعمال را حلقه مفقوده دوران مدرن خصوصاً نظام سیاسی فرانسه می‌داند و تحول در معتقدات مردم را یکی از عوامل اصلاح و تعدیل نواقص دموکراسی قلمداد می‌کند. از این جهت برخی مفسران توکویل مانند «ژاک کنن هوتتر» بر این باورند که او اعتقادی به جبر تحولات اجتماعی و سیاسی ندارد بلکه نقش تفکر و ایده را در تغییر اجتماعی برجسته می‌کند (هوتتر، ۱۳۷۹: ۷۲). براساس این تفسیر منطق نظری توکویل مبتنی بر قاعده‌ای ایده‌انگارانه است که توجه به تعیین و ضرورت واقعیت اجتماعی در آن مغفول انگاشته شده است. این تفسیر از الگوی نظری توکویل با توجه به تأکیدی که بر متغیرهای بیرونی و عینی دارد، می‌بایست تاحدی تعدیل شود. به این ترتیب اگرچه نقش افکار و ایده‌ها هسته مرکزی تحلیل توکویل را تشکیل می‌دهد، اما این بدان معنا نیست که او به دام تقلیل‌گرایی ایده‌انگارانه‌ای افتاده باشد. زیرا او در تبیینی که از چرایی تداوم نهادهای دموکراتیک در آمریکا به دست می‌دهد مدل نظری چند علتی تدوین می‌کند که یک علت به‌عنوان علت مؤثر نقش مرکزی دارد.

توکویل با تشریح تیپ ایده‌آل دموکراسی که استنتاج شده از وضعیت تجربی نظام سیاسی آمریکا است عوامل اصلی که تداوم و استقرار نظام دموکراسی را در آنجا به دنبال آورده است ذیل یک مدل نظری سه علتی توضیح می‌دهد. این سه علت عبارت‌اند از: نخست شرایط طبیعی، دوم قوانین و نهادهای سیاسی و سوم آداب و رسوم.

او شرایط طبیعی ایالت متحده را از جمله کیفیت‌هایی می‌داند که خارج از اراده افراد جامعه زمینه مساعدی برای بقای جمهوری دموکراتیک فراهم آورده است. عوامل طبیعی مانند گستردگی سرزمین و حاصلخیزی آن‌ها، نداشتن همسایگان بیگانه که باعث شده هرگز در معرض جنگ‌های بزرگ و قتل و غارت بیگانگان قرار نگیرند؛ همچنین نداشتن پایتخت بزرگ که فعالیت‌های سراسر ملت در آن متمرکز شود زمینه را برای رفاه و آسایش این جامعه فراهم آورده است. به زعم توکویل عوامل مادی که رفاه اکثریت مردم آمریکا را موجب شده در هیچ ملت دیگری سابقه نداشته است و این عامل خصلت دموکراتیک نظام سیاسی را که برابری در آن اصل بنیادین محسوب می‌شود، تقویت می‌کند (توکویل، ۱۳۹۳: ۳۸۸-۳۸۶).

از سوی دیگر قوانین و نهادهای سیاسی به سه صورت در حفظ نظام دموکراسی دخیل بوده‌اند: نخست کیفیت فدرال و اتحادیه‌ای حکومت که این امکان را برای ایالت متحده فراهم آورده تا ضمن داشتن قدرت یک جمهوری بزرگ، امنیت یک جمهوری کوچک را داشته باشد. دوم تشکیلات دهستانی که در تعدیل استبداد اکثریت نقش مهمی دارد. سوم قوه قضائیه که از افراط و تفریط‌های توده مردم جلوگیری می‌کند. در آخر هم اخلاق و روحیات ملت آمریکا علت نهایی است که توکویل بخش جدی از تحلیل خود از نظام دموکراسی را بدان اختصاص می‌دهد. به این ترتیب توکویل بعد از تشریح مدل نظری چند علتی خویش، علل مذکور را طبقه‌بندی

می‌کند که با تحلیل این رتبه‌بندی می‌توان فهم دقیق‌تری از منطق نظری او به دست آورد. به زعم او اگرچه شرایط طبیعی و قوانین در استقرار جمهوری دموکراتیک تأثیر دارند و نمی‌توان نقش آن‌ها را انکار کرد با این وجود اگر این علل براساس میزان تأثیری که داشته‌اند طبقه‌بندی شود،

شرایط طبیعی کمتر از قوانین و قوانین کمتر از آداب و رسوم مؤثر بوده‌اند (پیشین: ۳۹۹-۴۰۰ و ۴۲۵). این بدان معنا است که آداب و رسوم علت مؤثر و به تعبیر دیگر علت حیاتی است که برای دوام دموکراسی اهمیت انکارناپذیری دارد. تا آنجایی که توکویل تأکید می‌کند مساعدترین شرایط طبیعی و قوانین چنانچه آداب و رسوم مناسب نظام دموکراسی وجود نداشته باشد، نمی‌توانند نقش «علل کافی» را داشته باشند، اما آداب و رسوم مناسب حتی در غیاب شرایط طبیعی و قوانین مساعد می‌تواند به‌عنوان علت کافی نظم دموکراتیک را برقرار سازد. از این رو از نظر توکویل «اخلاق» نقش مرکزی دارد و تجربه دموکراسی آمریکایی این قاعده عام را تأیید می‌کند که به‌واسطه اخلاق می‌توان تعارض‌های ناشی از دموکراسی را تعدیل کرد. با در نظر داشتن این تفسیر از مدل نظری توکویل نمی‌توان او را به نادیده انگاشتن تأثیر عوامل بیرونی و ضرورت‌های جامعه متهم کرد، زیرا او جدای از نقشی که برای محیط طبیعی به‌عنوان کیفیتی خارج از اراده انسان قائل است و بر نقش ساختار نظام سیاسی در روند دموکراتیزه شدن جوامع تأکید می‌کند. این تحلیل با مطلق‌انگاری نقش اخلاق و انکار عوامل زمینه‌ای دیگر در تعارض قرار می‌گیرد، اما باید در نظر داشت متغیر اخلاق در الگوی نظری توکویل حکم سنگ زیرین استقرار و تداوم جمهوری دموکراتیک را برعهده دارد.

توکویل علاوه بر اینکه بر مبنای منطقی «یجابی» نقش مرکزی اخلاق را در تداوم نظام دموکراسی آمریکا تشریح می‌کند با تکیه بر منطقی «سلبی» نشان می‌دهد به چه دلیل اهمیت و تأثیر فوق‌العاده‌ای برای اخلاق و رسوم قائل است. به‌عبارت‌دیگر توکویل در یک سطح به این مسئله می‌پردازد که به چه دلیل دموکراسی در آمریکا در وضعیت مطلوب قرار دارد و چه عواملی در این مطلوبیت دخیل هستند، اما در سطح دیگر با اتخاذ رویکردی تطبیقی ضمن قیاس وضعیت ایالت متحده با سایر ملل آمریکایی که شرایط مشابهی با آن دارند این مسئله را مطرح می‌کند که اگر در این جوامع نظام دموکراسی استقرار نیافته است، عامل آن چیست.

آمریکای جنوبی به‌عنوان یکی از ملل آمریکایی به لحاظ شرایط طبیعی مشابهت بسیاری با ایالت متحده دارد: سرزمین‌های پهناور، اراضی حاصلخیز، رودخانه‌های عظیم و ثروت‌های بیکران همگی مواهب طبیعی هستند که آمریکای جنوبی از آن برخوردار است اما هرگز دموکراسی نتوانست در آنجا امکانیت پیدا کند. بنابراین شرایط طبیعی قادر نبوده نتایج مشابه ایالت متحده را برای آمریکای جنوبی به دنبال بیاورد و دلیل این امر به نظر توکویل تفاوت در روحیات اخلاقی آنان با ساکنان انگل‌آمریکن است. از سوی دیگر کشور مکزیک در آمریکای شمالی علاوه بر اینکه شرایط طبیعی مشابهی با ایالت متحده دارد، همان قوانین فدرالی را که در این نظام سیاسی به کار بسته می‌شود، پذیرفته باین‌حال دموکراسی در آنجا حاکمیت نیافته است (پیشین: ۴۲۹-۴۲۶). از این جهت توکویل در تبیین اینکه چه چیزی در درون یک ملت باعث شده تا این تمایزات سیاسی وجود داشته باشد به‌گونه‌ای که ساکنین مشرق آمریکا در شرایط کاملاً متفاوتی به لحاظ ساختار سیاسی با ساکنین مغرب آمریکا قرار داشته باشند، بر عدم وجود اخلاق و آداب و رسومی متناسب با دموکراسی تأکید می‌کند. توکویل با تکیه بر این قراین تجربی این ایده را طرح می‌کند:

«گرچه تمایلات ذاتی دموکراسی گاه‌وبیگاه به سبب بروز حوادث و اتفاقات زودگذر مغلوب و پنهان می‌شود. باید توجه داشت فرهنگ خصوصاً عادات و رسوم روی تمایلات ذاتی دموکراسی نفوذ و تأثیر دارند که نه تنها از تأثیر حوادث و اتفاقات کمتر نیست، بلکه دوام آن بیشتر است و این مطلب در ایالات متحده به‌خوبی آشکار است» (پیشین: ۲۶۹).

بنابراین توکویل در نهایت الگوی نظری کلانی ارائه می‌کند که از تجربه جامعه آمریکا فراروی کرده و شمولیت تام می‌یابد. بدین معنا که تئوری عامی تدوین می‌کند که قابلیت کاربست و مطابقت با سایر بسترهای اجتماعی داشته باشد و قواعد آن قابل تعمیم به جوامع دیگر باشد. این قاعده عبارت است از اینکه با توجه به نقشی که روحیات اخلاقی در ایجاد و حفظ نهادهای دموکراتیک دارد و با توجه به اینکه سیر قطعی و حتمی جوامع مدرن به سوی دموکراتیزه شدن می‌رود چنانچه جامعه‌ای سعی داشته باشد نظام دموکراسی را در جامعه خود مستقر سازد این امر امکان‌پذیر نخواهد شد مگر اینکه ابتدا اخلاقیاتی متناسب با این شکل ساختار سیاسی پدید آورد. این اخلاقیات لزوماً نمی‌بایست تقلیدی از اخلاقیات حاکم بر جامعه آمریکا باشد بلکه می‌تواند متناسب با فرهنگ و بستر اجتماعی هر جامعه‌ای ایجاد شود (پیشین: ۴۳۹).

آنچه تا اینجا تشریح شد در واقع الگوی تئوریک عامی بود که توکویل در پاسخ به معضل نظری و عینی جوامع مدرن پرورنده است. اینکه اخلاق و آداب‌ورسوم که در مدل نظری او چنین نقش مرکزی دارد چگونه و به چه واسطه‌ای در ایجاد و تعدیل دموکراسی مؤثر واقع می‌شود بخش مهمی از الگوی تحلیلی توکویل را تشکیل می‌دهد. در ادامه درصدد خواهیم بود تا ارتباط روحیه اخلاقی را - به‌عنوان میانجی معضل برابری و آزادی - با ساختار سیاسی و نیز اینکه چگونه در دیدگاه توکویل اخلاق تبدیل به میانجی‌ای می‌شود که امکان فراروی از معضل برابری و آزادی را فراهم می‌آورد، تشریح کنیم.

### پیوریتانیسم به مثابه نظریه سیاسی

توکویل جدای از سه علتی که در پیشرفت و هدایت دموکراسی آمریکا دخیل می‌داند، بستر تاریخی و نقش مبدأ و منشاء سنت‌ها و علایق کنونی را نیز به‌عنوان یکی از علل زمینه‌ای مورد توجه قرار می‌دهد. از نظر او نزدیکی به دوران تشکیل آمریکا برخلاف سایر ملل دیگر این امکان را پدید آورده تا بتوان جزئیات عواملی که در ایجاد و پیدایش آن تأثیرگذار بوده است، تحلیل کرد. مهاجران اولیه‌ای که به آمریکا سفر کرده بودند، منشاء عقاید، قانون و نظام سیاسی - اجتماعی کنونی را تشکیل می‌دهد. این مهاجران از ممالکی هجرت کرده بودند که در آنجا فعالیت‌های سیاسی - حزبی سابقه طولانی داشت و بنابراین تمایلات آزادی‌خواهانه در بین آن‌ها رواج داشت.

توکویل بر این باور است از بین مهاجرانی که در بخش‌های مختلف آمریکا مستقر شدند تنها در میان مهاجران انگلستان جدید سطح فرهنگ بالاتر قرار داشت و درحالی‌که دیگر مهاجران از مردمانی فقیر و بی‌فرهنگ بودند که فقر باعث مهاجرت آن‌ها شده بود. مهاجران ساکن انگلستان بنابر هدف و مقصود عالی‌های یعنی پیروزی «عقیده‌شان» از وطن خویش هجرت کرده بودند و به نظر توکویل بیش از هر چیز «زائرانی» محسوب می‌شدند که به قصد اینکه آزادانه خدای خویش را بپرستند جلای وطن کردند. مذهب این مهاجران پیوریتن بود، مذهبی که به زعم توکویل بستر و زمینه جمهوری دموکراتیک را در آمریکا فراهم آورده است. آیین پیوریتن در مبانی و اصولی که بدان متکی است همسویی و مطابقت نزدیکی با اصول و بنیادهای نظام دموکراسی و آزادی دارد (پیشین: ۱۶ و ۲۲-۱۸). این بدان معنا است که آموزه‌ها «فی‌نفسه» تعارضی با آزادی و اصول دموکراسی ندارند بلکه در جهت تقویت و استحکام آن عمل می‌کنند. اینکه آیین پروتستان فی‌نفسه با این اصول سیاسی سازگاری و مطابقت داشته باشد بدین معنا است که جهان‌بینی دینی ارائه



می‌دهد که اصلی‌ترین مفروضات آن مقوم و به تعبیری «حامی» اصول سیاسی مذکور است. در این راستا توکویل سعی دارد تا روشن سازد چگونه پیوریتن‌ها به‌عنوان پیروان یک کیش دینی تبدیل به «نیروهای اجتماعی» بالقوه‌ای شدند که جریان دموکراتیزه شدن جامعه آمریکا را تسریع و امکان‌پذیر کردند.

از نظر توکویل پیوریتانیسم تنها یک عقیده مذهبی<sup>۱</sup> نبود بلکه درعین حال یک نگرش سیاسی<sup>۲</sup> بود که اصول آن «کاملاً» با جمهوری و دموکراسی مطابقت می‌کرد. آموزه‌های دینی این آیین در بطن خود نه‌تنها به امور آن جهانی و رستگاری فردی نمی‌پرداخت بلکه امور این جهانی و زیست سیاسی-اقتصادی به همان میزان دارای اهمیت بود. از این جهت آنان در اولین اقدام خود بعد از مهاجرت به‌منظور تنظیم و اداره امور، جامعه سیاسی تشکیل دادند که به زعم آن‌ها لازمه بسط عقاید مسیحیت به شمار می‌رفت. وجود چنین روحیه دینی در بین مهاجران انگلستان جدید عاملی است که گرایش آنان به استقلال و آزادی موجب می‌شد به‌گونه‌ای که اصل استقلال دهات برای اولین بار در بین ساکنان انگلستان جدید مستقر شد. به‌این ترتیب در بین تمامی مهاجرانی که در سرزمین آمریکا سکنا یافتند تنها در بین ساکنان انگلستان جدید این امکان پدید آمد که ذیل دولت انگلستان مسئولیت اداره تشکیلات سیاسی-اجتماعی داخلی خود را برعهده گیرند (پیشین: ۲۷-۲۵).

توکویل سازگاری آیین پیوریتانیسم با دموکراسی و به‌طورکلی تمدن انگلوآمریکن را نتیجه مطابقت دو اصل آزادی و مذهب می‌داند. تلفیق و هم‌نشینی این دو اصل متعارض مهم‌ترین عاملی است که این امکانیت را در پیوریتانیسم پدید آورده تا نظام دموکراسی به‌مثابه نهادی هم‌سو با عقاید آن پذیرفته شود. در پیوریتانیسم آزادی وجهی «مقدس و الهی» می‌یابد و به تعبیری جزئی از «معتقدات دینی» محسوب می‌شود و از این جهت تلاش در راستای تحقق آزادی و تحکیم مناسبات آن در زندگی اجتماعی به‌مثابه امری دینی قلمداد می‌شود.

آزادی مقدس<sup>۳</sup> یا آزادی به‌عنوان «وظیفه مقدس»<sup>۴</sup> از معتقدات دینی پیوریتن است که باعث می‌شود تا پیروان این آیین برای حفظ و استقرار آزادی اجتماعی همانگونه تلاش کنند که برای انجام وظایف دینی دیگر عمل می‌کنند. مذهب و آزادی آنچنان در موازین هم‌جهت و هم‌سو هستند که این باور پذیرفته شده است با رعایت قوانین الهی، بشر به آزادی دست می‌یابد و هیچ‌گونه مانعی در راه رسیدن به اهداف سیاسی پدید نمی‌آید. به تبع این نگرش آزادی نیز مذهب را حافظ اخلاق و قوانین جامعه می‌داند که بدون میانجی‌گری آن در ساختار سیاسی قادر نخواهد بود در جامعه بقا و تداوم یابد. (پیشین: ۳۴ و ۳۷) این هم‌سویی «درونی» آموزه‌های پیوریتانی و اصول دموکراسی سبب شده است تا آزادی در ایالت متحده چنان گسترشی پیدا کند که نمونه آن را نمی‌توان در تجربه استقرار نهادهای دموکراتیک در جوامع اروپایی پیدا کرد. در پیوریتانیسم ایده امکان‌پذیر بودن رستگاری از رهگذر توجه به امر این جهانی و مادی باعث شده است پیروان این آیین که در وهله اول غرقه در امر معنوی و آن جهانی به نظر می‌رسند، تلاش برای رفاه و آزادی خود را یک «وظیفه مقدس» بدانند.

1 religious doctrine

2 political theory

3 holy liberty

4 noble exercise

از نظر توکویل آن اصلی که در ساکنان انگلستان جدید باعث شد تا مذهب و آزادی قادر به هم‌نشینی و سازگاری با یکدیگر شوند این بود که قاعده این سازگاری مبتنی بر جدایی ساحت قلمرو دین و سیاست بود. بنابر نگرش آن‌ها اصول سیاسی و حکومت امری است که کاملاً در حیطه اختیار انسان قرار دارد و بنابراین قواعد و قوانین آن تابعی از اراده او است. اما در حیطه دین اصول ثابت و لایتغیر آموزه‌ها و عقاید موردپذیرش قرار گرفته و در واقع آزادی تنها در ساحت سیاسی به صورت تام پذیرفته شده و دامنه نفوذ خود را به قلمرو دین گسترش نداده است. آزادی و مذهب با تفکیک اصول خود و عدم تسری و مداخله در حیطه یکدیگر هم‌زیستی مسالمت‌آمیزی را میسر ساخته‌اند (پیشین: ۳۶). در مذهب انقیاد و سرسپردگی آموزه‌ها پذیرفته شده بود به گونه‌ای پیوریتن‌ها نسبت به فرقه خود تعصب بسیاری داشتند، اما در سیاست، آزادی و تساهل و تغییر و دگرگونی به عنوان اصل بنیادین نگریده می‌شد. بدین گونه پیوریتن‌های مهاجر، زائرنی بودند که آزادی و اخلاقیات متناسب با آن را به سرزمین آمریکا ارمغان آوردند و میراثی را برای آن‌ها به جا گذاشتند که زمینه مساعدی برای ایجاد دموکراسی فراهم آورد. به زعم توکویل به لحاظ تاریخی آداب‌ورسومی که در شرایط کنونی آمریکا حکم‌فرما است در این اخلاقیات ریشه دارد، اما اینکه به صورت مشخص روحیه اخلاقی در وضعیت فعلی آمریکا چگونه به تداوم و حفظ دموکراسی و آزادی یاری رسانده بحثی است که در ادامه تشریح خواهد شد.

### کاتولیسیسم دموکراتیک

توکویل در بخش هفتم دموکراسی در آمریکا دیدگاه خود در مورد چگونگی تأثیر اخلاق و آداب‌ورسوم در نهادهای دموکراتیک را توضیح می‌دهد. او کلمه اخلاق را مترادف با "mores" به معنای کیفیت روحی و معنوی یک ملت در نظر می‌گیرد و از آنجاکه مبنای اخلاق را «معتقدات دینی» می‌داند، سعی دارد رابطه اخلاق دینی و نظام دموکراسی آمریکا را تحلیل کند. او با این گزاره آغاز می‌کند که در کنار هر مذهب نظریه‌ای سیاسی وجود دارد که متناسب با اصول آن است. این بدان معنا است که آموزه‌ها و باورداشتهای یک مذهب نزدیکی یا دوری به شکل خاصی از نظریه و نظام سیاسی را موجب می‌شوند. به این ترتیب کاتولیسیسم که مذهب بیشتر ساکنان آمریکای شمالی را تشکیل می‌دهد یک مسیحیت جمهوری‌خواه است که در آن اصول مذهب و سیاست کاملاً مطابق و هماهنگ با یکدیگر هستند. از نظر توکویل فرقه کاتولیک جز دموکراتیک‌ترین طبقات در ایالت متحده است؛ از این جهت برخلاف کسانی که کاتولیسیسم را «دشمن غریزی» دموکراسی می‌دانند، تأکید می‌کند آموزه‌ها و باورهای که در این آیین وجود دارد امکان دموکرات بودن پیروان را فراهم آورده است (پیشین: ۴۰۱). فراتر از این توکویل در تبیین انقلاب فرانسه و وضعیت نهاد دین در آنجا این مسئله را مطرح می‌کند در ایمان مسیحی یا کاتولیسیسم هیچ باوری وجود ندارد که با دموکراسی در تعارض قرار گیرد. بر این مبنا در انقلاب دموکراسی فرانسه مسیحیت نه به عنوان ایمانی مذهبی بلکه به عنوان نهادی سیاسی نقد شد و در نتیجه مسیحیت فی‌نفسه به عنوان یک ایمان قلبی با جریان دموکراتیزه شدن فرانسه در ستیز نبود (توکویل، ۱۳۹۱: ۳۳-۳۲).

در فرقه کاتولیک رتبه‌بندی بین پیروان وجود ندارد و همگی به لحاظ شخصیت انسانی در یک سطح قرار دارند. این «برابری دینی» که نگاه خاصی به افراد ندارد و فرایض و اعمال دینی یکسانی را بر آن‌ها تفویض می‌کند، زمینه مناسبی برای رواج «برابری سیاسی» در جامعه ایجاد

می‌کند. از سوی دیگر توکویل بخشی از سازگاری اصول مذهب و سیاست را در سایه عملکرد «روسای مذهبی» مورد تحلیل قرار می‌دهد. به زعم او در آیین کاتولیک هیچ‌کس به اندازه «کشیش» در حیطه سیاسی تمایلات مساوات‌طلبانه ندارد. روسای دینی کاتولیک نه تنها هرگز با بنیان‌ها و نظریات دموکراسی به مخالفت نپرداخته‌اند بلکه برای مطابقت دادن مبانی مذهب کاتولیک با جمهوریت تلاش کرده‌اند. آن‌ها با تفکیک قائل شدن بین عالم معنوی و واقعیت سیاسی، استقلال این دو ساحت متمایز را به رسمیت شناختند و ضمن پذیرش اصول لایتغیر دینی، اراده انسان را در کشف اصول و قواعد سیاسی آزاد گذاشتند. به این ترتیب نظریه دینی روسای کاتولیک مبنی بر تفکیک ساحت دین و سیاست، موجبات هماهنگی و هم‌نشینی آن‌ها را فراهم می‌آورد (توکویل، ۱۳۹۳: ۴۰۳-۴۰۱). در کاتولیسیسم به نحو «آزادی» نهاد دین در حوزه سیاست دخالت نمی‌کند و روسای دینی همگی در پذیرش این اصل وحدت نظر دارند. به همین دلیل هیچ نظریه دینی در این آیین نمی‌توان یافت که نافی و مخالف نظریه سیاسی دموکراسی باشد. (توکویل، ۱۳۹۵: ۸۰-۷۸ / توکویل، ۱۳۹۳: ۴۰۳-۴۰۱)

توکویل نوعی «پیوند ذاتی» بین مذهب و صورت خاصی از سیاست‌ورزی قائل می‌شود. اینجا تأثیرپذیری توکویل از بحث منتسکیو در روح القوانین در کتاب بیست و چهارم روشن است و آنجا از سنخیت مسیحیت با حکومت معتدل و هم‌سوایی اسلام با استبداد سخن به میان می‌آورد (منتسکیو، ۱۳۷۰: ۷۶۲-۷۶۰). بنابراین اگرچه توکویل تفکیک سیاست و دین در کاتولیسیسم را زمینه‌ای برای استقرار آزادی و دموکراسی می‌داند و در نتیجه قائل به نقش مستقیم و بلاواسطه مذهب در امر سیاسی نیست اما آن را به‌عنوان یکی از «مبانی سیاسی» در نظر می‌گیرد. بر این اساس آموزه‌های آیین کاتولیک به‌صورت «غیرمستقیم و سلبی» زمینه‌ای فراهم آورده است تا استقلال نهاد سیاسی حفظ شود و در نتیجه اصول آن از جمله آزادی و برابری قوام و ثبات یابند. توکویل چگونگی تأثیرگذاری اخلاق بر نهادهای دموکراتیک را از وجوه دیگری نیز تحلیل می‌کند که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد.

### مذهب میانجی برهم‌نشینی برابری و آزادی

توکویل در سطح دوم تحلیل خود این بحث را مطرح می‌کند که نهاد دین در آمریکا به‌واسطه تأثیری که بر روی نهادهای دیگر جامعه از جمله خانواده دارد به‌صورت بلاواسطه انتظام جامعه را موجب می‌شود. مذهب این تأثیرگذاری را از آن جهت دارا است که هدایت «اخلاق» را به دست دارد. از نظر او مذهب در آمریکا از طریق تأثیر و نفوذی که بر روی زنان دارد امکان ایجاد و بازتولید اخلاق را در خانواده و به تبع جامعه دارد. این مسئله باعث شده است خانواده در آمریکا به نسبت کشورهای اروپایی از ثبات و پایداری بیشتری برخوردار باشد. توکویل پایداری نهاد خانواده را یکی از عوامل ثبات جامعه و نظام سیاسی آمریکا می‌داند و بر این باور است که بخش جدی از نابسامانی‌های جامعه در کشورهای اروپایی ناشی از ناپایداری نهاد خانواده است. درحالی‌که فرد آمریکایی نظم و آرامش را در بنیان خانواده خود تجربه کرده است و تمایل دارد آن را در جامعه نیز عملیاتی نماید. بنابراین مذهب اصلی‌ترین مولد اخلاق فردی و جمعی جامعه محسوب می‌شود که تا اندازه زیادی تمایلات و خواسته‌های افراد را تعدیل می‌کند و بدین واسطه امکان آزادی و استقرار نظم را میسر می‌کند. مذهب به‌عنوان «حافظ و مولد اخلاق» میانجی است که به نظر توکویل امکان

فراروی از معضل تعارض آزادی و برابری را میسر می‌سازد. در جوامع دموکراتیک کنونی که به واسطه «قانون» آزادی کامل برای افراد ملت در نظر گرفته می‌شود، مذهب از طریق حدود و قیود اخلاقی از افتادن اکثریت در دام خودکامگی جلوگیری می‌کند. بنابراین اگرچه قوانین بیرونی جامعه حدی برای آزادی انسان قائل نمی‌شود، سیطره و نفوذ قوانین اخلاقی بر افراد به لحاظ درونی حدود اعمال اراده آن‌ها را محدود می‌کند. به عبارتی مذهب با کنترل غیرمستقیم آزادی مطلق، امکان آزادی اکثریت ملت را فراهم می‌آورد زیرا اینکه اکثریت در جوامع مدرن آزادی داشته باشند مستلزم این است که افراد از بخشی از آزادی خود صرف‌نظر کنند. «اخلاق مذهبی» همان میانجی ناب درونی است که به بهترین وجه امکان این صرف‌نظر کردن را فراهم می‌آورد. بر همین مبنا توکویل تأکید می‌کند اگرچه مذهب به صورت مستقیم مروج آزادی در معنای سیاسی آن نیست اما زمینه و امکان رواج و تداوم آن را در جامعه فراهم می‌کند. دقیقاً بدین معنا است که آزادی و مذهب در آمریکا لازم و ملزوم یکدیگر تلقی می‌شوند (توکویل، ۱۳۹۳: ۴۰۷-۴۰۴).

تحلیل توکویل در این سطح نگاهی کارکردگرایانه نسبت به نقش مذهب می‌یابد. از نظر او تجربه آمریکا نشان می‌دهد مذهب تا چه اندازه برای جامعه «مفید» است و می‌تواند در ادامه حیات نهادهای دموکراتیک مؤثر باشد. بنابر چنین نگرشی او یکی از اصلی‌ترین ایده‌های خود را طرح می‌کند مبنی بر اینکه جمهوری‌های دموکراتیک بیش از سایر اشکال حکومت به مذهب احتیاج دارند. زیرا در شرایطی که تمام قیود سیاسی برداشته می‌شود، اگر قیود اخلاقی ایجاد نشود، جامعه با بحران استبداد اکثریت مواجه خواهد شد. در این صورت غرض از استقرار نظام دموکراسی در جوامع مدرن یعنی دستیابی به آزادی و برابری نقض خواهد شد. بنابراین به رسمیت شناختن نقش مذهب به عنوان میانجی حیات نظام‌های دموکراتیک راه‌حل ناگزیری برای تمامی جوامع مدرن - که روند حتمی دموکراتیزه شدن را سپری خواهند کرد - محسوب می‌شود. توکویل به صراحت اعلام می‌کند که حکومت استبدادی و نه آزادی خود را از مذهب بی‌نیاز می‌داند. به عبارتی ساختار حکومت استبدادی که مبتنی بر اراده فرد خودکامه است اساساً با وجود مذهب که استبداد را تعدیل می‌کند، در تعارض قرار می‌گیرد (پیشین: ۴۱۰).

نگرش توکویل در این بحث مشابه بحث ماکیاولی در کتاب گفتارها است. از نظر او نیز نهادهای مذهبی میانجی‌هایی محسوب می‌شود که امکان ترجیح نفع جمعی بر نفع شخصی را در افراد جامعه پدید می‌آورد و خصلت ویرتو را که لازمه حفظ آزادی است در آن‌ها تقویت می‌کند (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۷۷-۷۵). توکویل نیز مذهب را میانجی بین دو اصل آزادی و برابری قرار می‌دهد تا علاج تعارضات و تناقضاتی باشد که ذاتی حکومت دموکراتیک محسوب می‌شود و از آن گریزی نیست.

### دموکراتیزاسیون مستلزم سکولاریزاسیون<sup>۱</sup>

همانطور که مفصلاً در بالا توضیح داده شد هم‌سویی مذهب و آزادی در نظام دموکراسی آمریکا مهم‌ترین عاملی قلمداد می‌شود که استقرار و دوام آن را موجب شده است. این «هم‌سویی» در چارچوب بحث توکویل مبتنی بر قاعده خاصی است که او براساس آن تجربه پیروزی دموکراسی در آمریکا و شکست آن در انقلاب فرانسه را تشریح می‌کند. از نظر توکویل در آمریکا آزادی و مذهب کاملاً هم‌جهت و متفق با یکدیگر هستند اما این اتحاد ماحصل جدایی نهاد دین از نهاد سیاست

1 Secularization

است. به عبارتی نوعی نزدیکی محسوب می‌شود که از دوری و تفکیک قلمروها به دست آمده است. اما در تجربه فرانسه ادغام و اتحاد نهاد دین و نهاد سیاست باعث شده تا آزادی و دین دو مقوله ناسازگار و متعارض قلمداد گردد. او در آمریکا با مطالعه نقش کشیش‌ها در عالم سیاست مشاهده می‌کند که آن‌ها هیچ‌گونه دخالتی در اداره امور سیاسی ندارند و غرور صنفی‌شان آن‌ها را از مداخله در سیاست باز می‌دارد.

در آمریکا اگرچه قدرت مذهب به نسبت سایر جوامع اروپایی کمتر است اما نفوذ آن پایدارتر است. به این دلیل که نهاد دین به جای اتکاء به نهاد سیاست بنیان خود را بر «نهاد بشر»<sup>۱</sup> استوار ساخته است. به زعم توکویل بشر به‌طور فطری تمایلات معنوی و دینی دارد و مذهب به‌عنوان جلوه‌ای از «امید» پاسخی به نیاز طبیعی سرشت انسان است. مذهب تا آنجا که بر امیدها و نویدهایی که به دلهره وجودی انسان در برابر آلام و مصائب می‌دهد، تکیه دارد می‌تواند بقای خویش را استمرار بخشد. (توکویل، ۱۳۹۳: ۴۱۳-۴۱۲) اما چنانچه با قدرت حکومت درآمیزد با زوال آن قدرت، مذهب نیز رو به اضمحلال خواهد رفت و چنانچه دشمنی سیاسی با حکومت پدید آید، مذهب نیز از این دشمنی در امان نخواهد بود. تجربه انقلاب فرانسه این مسئله را تأیید می‌کند. انقلابیون فرانسه تحت تأثیر روشنفکران که رهبران سیاسی محسوب می‌شدند، واژگونی نهاد کلیسا را پیش‌شرط دگرگونی نظام اجتماعی قلمداد می‌کردند. زیرا در نتیجه اتحاد نهاد کلیسا و سیاست، نهاد کلیسا بیش از آنکه نهادی دینی محسوب شود جزء نظام سیاسی تصور می‌شد. در واقع کلیسا با بخشیدن هاله مقدس خود به حکومت خودکامه به تداوم و بقای آن یاری رسانده بود و با اقتدار دنیوی همکاری داشت. از این جهت کلیسا و حکومت به‌طور مشترک دشمن سیاسی انقلابیون محسوب می‌شدند که هدف دگرگونی نظام اجتماعی آن‌ها را نشانه گرفته بود (توکویل، ۱۳۹۱: ۲۴۳-۲۴۲).

تأکید بر جدایی نهاد دین و نهاد سیاست به‌عنوان عامل اصلی ثبات دموکراسی در آمریکا، پذیرش این اصل است که می‌بایست بر این دو نهاد متمایز اصول و قوانین متفاوتی که خاص آن است حاکم باشد. به عبارتی اصول مذهب بر نهاد دین حاکمیت دارد و اصول سیاست بر نظام سیاسی-اجتماعی جامعه حکم‌فرما است و هیچ‌یک از این دو اصول در قلمرو دیگری دخل و تصرف نمی‌کند. بر مبنای این تفسیر، آزادی در نگاه توکویل «آزادی در قلمرو و حدود» تعریف می‌شود. یعنی اصول آزادی سیاسی تنها در قلمرو نهاد سیاست به کار بسته می‌شود و نهاد دین از آن مصون است. به تبع دین نیز در حیطه خود آزاد بوده و بر اصول خودبنیاد خویش استوار است و این اصول را به نهادهای اجتماعی دیگر تسری نمی‌دهد.

بنابر قاعده جدایی نهاد دین و نهاد سیاست که تداوم نظام سیاسی آمریکا را به دنبال آورده است، توکویل این اصل عام را استنتاج می‌کند که با توجه به اینکه تغییر و عدم ثبات خصلت اصلی جوامع دموکراتیک محسوب می‌شود می‌بایست از اتحاد مذهب و سیاست در این نظام احتراز کرد. زیرا چنانچه مذهب با نظام دموکراسی درآمیزد هم‌زمان با تغییرات و تحولاتی که بنا بر قوانین و سیستم انتخاباتی جز لاینفک دموکراسی محسوب می‌شود، مذهب نیز در معرض نابودی قرار خواهد گرفت (توکویل، ۱۳۹۳: ۴۱۵).

1 man himself

بنابراین در صورت‌بندی نهایی نظریه توکویل این ایده طرح می‌شود که با توجه به سیر قطعی جوامع مدرن به سوی دموکراتیزاسیون، جدایی نهاد دین و نهاد سیاست یکی از عوامل اصلی تداوم و پایداری نهادهای دموکراتیک محسوب می‌شود. در نتیجه دموکراتیزاسیون و سکولاریزاسیون دو جریان محسوب می‌شوند که «به‌ضرورت» با یکدیگر هم‌سو و همراه خواهند بود. زیرا به زعم توکویل فرایند دموکراتیزاسیون همراه با معضلات و بحران‌هایی است که جز به واسطه ایجاد یک روحیه اخلاقی که زاده مذهب است امکان فراروی از آن وجود ندارد. اما در وهله بعد با تشریح قاعده هم‌نشینی مذهب و آزادی در جوامع مدرن که مبتنی بر جدایی نهاد مذهب و نهاد سیاست است، این نتیجه نهایی استنتاج می‌شود که سکولاریزاسیون فرایند ناگزیری است که جوامع دموکراتیک برای «بقاء» خود با آن مواجه خواهند بود. چنانچه در تحلیل تجربه انقلاب فرانسه تأکید دارد به منظور استقرار و تداوم دموکراسی می‌بایست جدایی نهاد دین و سیاست در دستور کار قرار گیرد؛ و اگر در شرایط کنونی فرانسه ایمان مذهبی آزاد گذاشته شود و پیوند خود را با قدرت بگسلد، می‌تواند نقشی مشابه مذهب در جامعه آمریکا داشته باشد (پیشین: ۴۱۹).

از نظر توکویل سکولاریزاسیون به‌عنوان یک جریان قطعی دوران مدرن نه تنها به ثبات نهادهای دموکراتیک یاری می‌رساند بلکه بقا و حیات نهاد دین را نیز به دنبال می‌آورد. بنابراین در معنای دیگر سکولاریزاسیون با کمک به بقا مذهب در واقع ثبات نظام دموکراسی را موجب می‌شود. زیرا همانگونه که در بالا تشریح شد تجربه ادغام نهاد دین و نهاد سیاست در فرانسه به‌وضوح نشان داده است که نه تنها نظام دموکراسی ثبات نمی‌یابد بلکه مذهب نیز رو به نابودی می‌رود. در نتیجه با بازگشت به معضل جامعه‌شناختی که در ابتدای بحث طرح شد مبنی بر تعارض آزادی و برابری و بحران استبداد اکثریت اکنون می‌توان پاسخ نظری توکویل به این مسئله را بار دیگر صورت‌بندی کرد: توکویل میانجی مذهب را به‌عنوان مولد اخلاق جمعی، واسطه فراروی از معضل مذکور قلمداد می‌کند اما هم‌نشینی و هم‌سویی مذهب در نظام دموکراسی را تابع قاعده «تفکیک قلمروها» می‌داند. مذهب قادر نخواهد بود نقش تعدیل‌کننده و اصلاح‌کننده در نظام دموکراسی داشته باشد مگر اینکه فرایند سکولاریزاسیون به‌عنوان میانجی تحقق نقش مذهب در جامعه تحقق یابد. از نظر توکویل مذهب در آمریکا به‌صورت مستقیم در سیاست دخالت نمی‌کند اما با هدایت اخلاق جامعه که به‌مثابه تأثیرگذاری مستقیم در نهاد بشر است، به‌صورت «غیرمستقیم» در نظام اجتماعی و سیاسی تأثیر می‌گذارد و دقیقاً در حالت دوم است که به زعم او می‌بایست مذهب را جز ارکان سیاسی جامعه آمریکا محسوب کرد.

### ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰)

#### معضل نظری: نیروهای مذهبی به‌مثابه محرکه تحولات اجتماعی-تاریخی

وبر بنا بر منطقی تطبیقی این مسئله را مطرح می‌کند که برخی پدیده‌ها و وقایع عام در تمامی تمدن‌ها وجود داشته‌اند اما صورت «عقلانی و منتظم» آن‌ها تنها در تمدن غرب به‌منصه ظهور رسیده است. بنابراین مسئله عام وبر در وهله اول فرایند عقلانی شدن وجوه مختلف جوامع غربی است؛ او سعی دارد زمینه و عللی که تکامل و تکوین این فرایند را موجب شده مطالعه کند. مسئله

خاصی که وبر سعی دارد از خلال آن زمینه‌های عقلانی شدن<sup>۱</sup> و به تبع نقش دین در این فرایند را بررسی کند چرایی ظهور نظام سرمایه‌داری عقلانی در غرب است.

بحث وبر بر سر این مسئله نیست که «سرمایه‌داری» و مؤسسات آن تنها در غرب و در دوران جدید به وجود آمده است و از این جهت تأکید می‌کند در تمامی جوامع متمدن پیشین می‌توان اشکالی از مؤسسات سرمایه‌داری را یافت. آنچه از نظر او خود ویژگی و خصلت منحصر به فرد تمدن غربی محسوب می‌شود رشد شکل دیگری از نهاد سرمایه‌داری یعنی «سازمان عقلانی سرمایه‌دارانه کار آزاد» است. او بین دو نوع سرمایه‌داری تمایز قائل می‌شود: سرمایه‌داری ماجراجویانه و سرمایه‌داری عقلانی. به زعم وبر اشکال پیشین سرمایه‌داری را می‌توان از سنخ سرمایه‌داری ماجراجویانه دانست که خصلتی غیرعقلانی و رباخوارانه داشته و برای به دست آوردن ثروت دست به جنگ و غارت زده است. ویژگی «تکاپوی ثروت» و «جستجوی منفعت» که جوهره این نوع از سرمایه‌داری را تشکیل می‌دهد قابل اطلاق به تمامی جوامع و ادوار تاریخی است و فی‌نفسه ارتباطی با شکل نوین سرمایه‌داری پیدا نمی‌کند (پیشین: ۲۷ و ۲۵). او حرص بی‌پایان برای کسب ثروت را در تعارض با سرمایه‌داری عقلانی می‌داند و در اصل تعدیل و رام کردن این خصلت را منطبق با ماهیت حقیقی آن می‌داند. وبر سرمایه‌داری عقلانی را «جستجوی منفعت از طریق فعالیتی مستمر، عقلانی و سرمایه‌دارانه در پی منفعتی همواره تجدید شونده» تعریف می‌کند (پیشین: ۲۵). و بر این مبنا خاص‌بودگی و انحصار این صورت از نهاد اقتصادی را اثبات می‌کند. چراکه در جوامع پیشین تنها اشکال اولیه سرمایه‌داری عقلانی یافت می‌شود در حالی که در غرب سازمان عقلانی کار صورت منسجم و تکامل یافته خود را - که مبتنی بر حسابداری عقلانی و جدایی اداره خانه از موسسه اقتصادی است - پیدا می‌کند.

وبر تا بدین جا گام اول را در راستای صورت‌بندی مسئله برمی‌دارد مبنی بر اینکه تنها تمدن غربی است که از اشکال غیرعقلانی سرمایه‌داری به شکل نوین سرمایه‌داری عقلانی گذر کرده است. او در گام بعدی با پرسش از چرایی چنین پدیده‌ای سعی می‌کند که جایگاه و اهمیت مسئله مذهب و به صورت خاص اخلاق دینی را در تبیین آن روشن سازد. نکته‌ای که باید در نظر داشت پرسش وبر از چرایی ظهور نظام سرمایه‌داری عقلانی در مقابل سایر اشکال آن در واقع پرسش از چرایی خصلت اصلی آن یعنی «عقلانی بودن» است. چراکه باید در نظر داشت وبر وجود مؤسسات سرمایه‌داری را پدیده عام جوامع پیشین می‌داند اما دقیقاً خصلت عقلانی بودن شکل نوظهور سرمایه‌داری غربی را پدیده‌ای بدیع می‌شمارد که احتیاج به تحلیل دارد. بدین منظور وبر این مسئله را مطرح می‌کند که شکل خاص و جدید سرمایه‌داری غربی در اثر چه عوامل و زمینه‌هایی ایجاد شده است. او در پاسخ اذعان می‌دارد که «امروزه» عقلانیت سرمایه‌داری نوین از یک سو به امکانات فنی و به تبع به ویژگی‌های علم جدید وابسته است و از سوی دیگر همان قدر متأثر از قواعد حقوقی و مدیریتی است. از نظر وبر هرگونه تحلیل خصلت عقل‌گرایی که در نظام سرمایه‌داری نوین تجسم یافته مستلزم در نظر گرفتن اهمیت «اقتصاد» است اما این به معنای نفی سایر عوامل تأثیرگذار نیست. بلکه باید نقش عوامل روحی<sup>۳</sup> که اتخاذ انواع معینی از رفتار عقلانی-عملی را

1 Rationalization

2 ethic

3 spiritual

امکان‌پذیر ساخته است در نظر گرفت. زیرا هر جا که این نوع رفتارها با موانع روحی مواجه شده‌اند تکامل رفتار عقلانی اقتصادی با محدودیت روبه‌رو شده است (پیشین: ۳۳-۳۱).

وبر با تأکید بر اینکه نیروهای مذهبی در گذشته از جمله عوامل اصلی شکل‌دهنده به رفتار بوده‌اند از این مقدمات به صورت‌بندی این پرسش می‌رسد که چه رابطه‌ای بین باورهای مذهبی<sup>۱</sup> با شکل خاصی از خلق‌وخوی اقتصادی<sup>۲</sup> وجود دارد که در پرتو فهم چگونگی این رابطه می‌توان نقش مذهب را در به وجود آمدن خصلت عقلانی بودن سرمایه‌داری نوین درک کرد. وبر به‌منظور اینکه رابطه فوق را که به‌صورت نظری طرح‌شده است بر بنیان تجسم عینی آن در واقعیت اجتماعی نشان دهد در بخش «تعلق مذهبی و قشربندی اجتماعی» تفاوت‌گرایش‌شغلی و تأثیرگذاری اقتصادی دو فرقه کاتولیک و پروتستان را مورد مذاقه قرار می‌دهد. او با اتکاء به آمار اشتغال این تمایز را خاطر نشان می‌سازد که مدیران و صاحبان سرمایه و نیز نمایندگان فوقانی کارگری اغلب به فرقه پروتستان تعلق دارند درحالی‌که سهم کاتولیک‌ها در بین کارگران تعلیم‌دیده صنعت بزرگ بسیار ناچیز است و اغلب به ماندن در پیشه‌وری تمایل دارند. از سوی دیگر بررسی نقش کاتولیک‌ها در اقتصاد آلمان نشان می‌دهد که هیچ اثر چشم‌گیری در این زمینه نداشته‌اند درحالی‌که پروتستان‌ها چه در موضع حاکم چه در موضع محکوم گرایش خاصی به عقل‌گرایی اقتصادی نشان داده‌اند (پیشین: ۴۴-۴۵). وبر این تفاوت در رفتار اقتصادی فرقه کاتولیک و پروتستان را ناشی از عقاید و باورهای مذهبی آن‌ها می‌داند بدین معنا که اخلاق دینی، خلق‌وخوی اقتصادی متناسب با خود را پدید آورده است.

بازنمایی عینی تفاوت دو فرقه کاتولیک و پروتستان در گرایش به «عقلگرایی اقتصادی» که به‌وضوح از سرنوشت شغلی و تأثیرگذاری اقتصادی آن دو قابل استنتاج است، در واقع حکم «استناد تجربی» دارد که وبر با اتکاء به آن لزوم در نظر گرفتن نقش مذهب را در تبیین خصلت عقلانیت سرمایه‌داری مدرن، مطرح می‌کند. بر این اساس او مسئله اصلی خود را بررسی همبستگی روح<sup>۳</sup> زندگی اقتصادی جدید با اخلاق پروتستانی اعلام می‌دارد چراکه بنابر شواهد تجربی فرقه پروتستان به لحاظ جایگاه شغلی-اقتصادی قرابت نزدیکی با روحیه سرمایه‌داری دارد (پیشین: ۳۴)، اما باید در نظر داشت چنانچه از مسئله خاصی که وبر در این پژوهش به دنبال آن است انتزاعی صورت گیرد، روشن خواهد شد که منشاء‌یابی فرایند «عقلانی شدن» -که به زعم او جریان ناگزیر جوامع مدرن محسوب می‌شود- پروژه عامی است که وبر ذیل مطالعه ریشه‌های عقلانی شدن نظام سرمایه‌داری غربی آن را بررسی می‌کند. به‌عبارت‌دیگر وبر از مسئله و معضل اجتماعی کنونی آغاز می‌کند و با مطالعه تاریخی درصدد برمی‌آید تا سیورورت تاریخی این معضل را با مطالعه سرچشمه‌های اولیه آن روشن سازد.

معضلی که جوامع مدرن با آن مواجه هستند وضعیتی است که وبر در انتهای بحث خود از آن تحت عنوان «قفسه آهنین»<sup>۴</sup> یاد می‌کند. این وضعیت بیش از هر چیز ناشی از پیشرفت عقلانیت در سازمان بوروکراسی است که نظام اقتصادی سرمایه‌داری نیز از آن مصون نمانده است (پیشین: ۱۹۰). در نتیجه این فرایند نوعی نظم مکانیکی غیرارادی بر زندگی انسان حاکم می‌شود که

1 religious ideas

2 ethos of an economic

3 spirit

4 iron cage



می‌بایست لاجرم برای بقا در چنین سیستمی از آن پیروی کند. به عبارتی وبر دوران مدرن را اسیر یک «نظم غیرشخصی اجباری» می‌داند که فرایند بروکراتیزه شدن به آن دامن زده است. زیرا باید در نظر داشت بوروکراسی سازمانی است بر بنیان اداره و اجرای قوانین عقلانی غیرشخصی که مبتنی بر قوانین مکتوب و عامی است که کم و بیش ثابت هستند و فعالیت فرد در درون این سازمان بر اساس این قوانین شکل می‌گیرد (وبر، ۱۳۸۵: ۲۴۷). به زعم وبر برآیند چنین فرایندی عاری شدن انسان از روح، عاطفه و نیز «معنا» است. او با کاوشی تاریخی سعی دارد تا بستر و زمینه گذار به این نظم غیرشخصی اجباری را - که نمود بارز آن را می‌توان در تکوین نظام سرمایه‌داری عقلانی جستجو کرد- بررسی کند. تا بدین واسطه ریشه‌های تاریخی معضلی که جوامع مدرن مبتلا به آن هستند، روشن شود. مذهب صرفاً به عنوان یکی از ریشه‌های تاریخی این مسئله مورد توجه وبر قرار گرفته است که با فی‌نفسه در نظر گرفتن آن می‌کوشد تا یک رابطه هم‌بستگی منطقی بین باورهای مذهبی و اصلی‌ترین خصلت سرمایه‌داری مدرن یعنی عقلانیت برقرار سازد. در ادامه بحث سعی خواهد شد تا منطق و قاعده‌ای که الگوی نظری وبر بر مبنای آن استوار است، توضیح داده شود.

### منطق نظری: مبناها و بنیان‌ها

مسئله خاص وبر تبیین چرایی ظهور سرمایه‌داری عقلانی در غرب است. تبیین او از این پدیده مبتنی بر منطق و قاعده‌ای است که جهت حرکت، نوع رابطه علی، جایگاه متغیرها و نحوه تأثیرگذاری‌شان را تعیین می‌کند. وبر چند جا در کتاب اخلاق پروتستان «ماتریالیسم تاریخی»<sup>۱</sup> را رویکردی که بر رابطه علی یک‌طرفه‌ای مبنی بر تأثیر زیربنای اقتصادی بر روبنای عقیدتی است نقد می‌کند. تا آنجا که بعضاً تحلیل برخی پدیده‌ها را بر اساس منطق ماتریالیسم تاریخی، ساد لوحانه و مهمل محض می‌انگارد (وبر، ۱۳۹۲: ۵۸ و ۷۵). او در «کنار» این نگرش، منطق بحث خود را در اخلاق پروتستان بر «تفهم عقلانی» قرار می‌دهد و تلاش دارد که تأثیر تاریخی ایده‌ها و تبدیل شدن آنها به نیروهای مؤثر تاریخی را مورد توجه قرار دهد. به این منظور «تفهم همدلانه» که جنبه کیفی پدیده‌ها را مد نظر قرار می‌دهد و مبتنی بر درک ذهنی کنش افراد تشکیل دهنده جمع است، مبنای منطق او را تشکیل می‌دهد (وبر، ۱۳۸۲: ۱۱۹-۱۱۸). باید در نظر داشت اتکاء وبر بر منطق تفهم عقلانی به معنای «در مقابل» قرار دادن یا نفی منطق ماتریالیسم تاریخی که با مارکس شناخته می‌شود، نیست. زیرا اگرچه برخی نقدها به این رویکرد از جانب وبر مطرح می‌شود، اما در عین حال مکرراً در متن کتاب تأکید می‌کند ارائه تحلیلی ایده‌انگاران از چرایی ظهور سرمایه‌داری عقلانی مبنی بر اینکه این نظام اقتصادی مخلوق نهضت کلیسا است، تزیی احمقانه و جزمی است (وبر، ۱۳۹۲: ۹۰).

فهم منطق نظری وبر در اخلاق پروتستان مستلزم دقت به حد و حدود و قیده‌ای است که او تأکید ویژه بر آنها دارد. در غیر این صورت ممکن است این تناقض مطرح شود چگونه منطق بحث او مبتنی بر نفی و تأیید هم‌زمان ماتریالیسم تاریخی و تحلیل‌های ایده‌انگاران است. قید اول اینکه وبر صراحتاً اعلام می‌کند که بدون اینکه خواسته باشد در دام «تقلیل‌گرایی علی» افتاده باشد و نقش سایر علل و زمینه‌ها را نادیده انگارد، تنها یک وجه از رابطه علی یعنی تأثیر اخلاق پروتستانی بر روح سرمایه‌داری را مورد کاوش قرار داده است. او آشکارا مجموعه درهم‌پیچیده‌ای از علل مادی و

1 historical materialism

تاریخی را در ظهور سرمایه‌داری عقلانی دخیل می‌داند و تاکید بر نقش نیروهای مذهبی را تنها تاکید بر یکی از نیروهای تاریخی مؤثر در این امر قلمداد می‌کند (پیشین: ۳۴ و ۸۹). از سوی دیگر وبر قائل به رابطه‌ای دوسویه میان اخلاق دینی و اقتصاد و قشربندی اجتماعی است. بدین معنا که تأثیر شرایط اقتصادی بر شکل‌گیری نوع خاصی از اخلاق دینی را مورد توجه قرار داده است. او این پروژه را در مجموعه مقالاتی که در پیرامون «اخلاق اقتصادی دین‌های جهانی» دنبال می‌کند به زعم او: «تا کنون هیچ اخلاق اقتصادی‌ای صرفاً به وسیله مذهب شکل نگرفته است... تعیین شیوه زندگی به وسیله دین فقط یکی از عوامل تعیین‌کننده اخلاق اقتصادی است و این عامل نیز از عوامل اقتصادی و سیاسی تأثیر می‌پذیرد که در چارچوب مرزهای مشخص جغرافیایی، سیاسی، اجتماعی و ملی عمل می‌کنند» (وبر، ۱۳۸۵: ۳۰۴).

بنابراین وبر در اخلاق پروتستان به صورت آگاهانه‌ای نقش عوامل و زمینه‌های دیگری که در ظهور روحیه سرمایه‌داری مؤثر واقع شده‌اند، در پرانتز قرار می‌دهد تا نقش نیروهای مذهبی و چگونگی تأثیرگذاری آن‌ها را با اتکاء به آموزه‌های درونی توضیح دهد. اینکه وبر را براساس دوگانه‌های نادقیق عاملیت و ساختار، جز جامعه‌شناسانی قلمداد کرد که نقش ایده را بر واقعیت اجتماعی ترجیح داده است، تخطی از منطق بحث او محسوب می‌شود. زیرا او تفسیر یک‌جانبه‌ی ماده‌گرایانه<sup>۱</sup> و روح‌انگارانه<sup>۲</sup> از تاریخ و فرهنگ را به یک اندازه امکان‌ناپذیر و نادرست می‌داند (وبر، ۱۳۹۲: ۱۹۲).

قید دومی که در فهم منطق وبر باید در نظر داشت اینکه او شمولیت زمانی و مکانی برای رابطه علی که بین اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری برقرار ساخته است، قائل نیست. به عبارتی او این رابطه را به همه موقعیت‌ها تعمیم نمی‌دهد. برای فهم این مسئله می‌بایست دو مرحله نظام سرمایه‌داری را از نظر وبر تفکیک کرد: مرحله تکوین و شکل‌گیری نظام سرمایه‌داری و مرحله استقرار و ثبات سرمایه‌داری. به زعم او اخلاق پروتستانی با کمک به شکل‌گیری روح سرمایه‌داری در واقع در تکوین اولیه نظام سرمایه‌داری ایفای نقش کرده است. این درحالی است که سرمایه‌داری استقرار یافته کنونی مبتنی بر نظامی است که به شرایط فنی و اقتصادی تولید ماشینی متکی است و دیگر نیازی به حمایت نیروهای مذهبی برای بقای خود ندارد (پیشین: ۱۹۱-۱۹۰). بنابراین وبر الگوی تئوریکی که برای تبیین تکوین سرمایه‌داری به کار بسته است قابل کاربست برای فهم بقا و استقرار مکانیسم کنونی نظام سرمایه‌داری مدرن نمی‌داند.

سومین قید در فهم منطق بحث وبر توجه داشتن به «قید تحلیلی» او است. رابطه علی که او برای تحلیل ظهور سرمایه‌داری عقلانی در نظر می‌گیرد یک «رابطه علی با واسطه» است. بدین معنا که وبر از تأثیر مستقیم اخلاق پروتستانی بر «نظام سرمایه‌داری» سخن به میان نمی‌آورد؛ بلکه از تأثیر علی آن بر «روح سرمایه‌داری» بحث می‌کند. قائل بودن به این تمایز مفهومی یعنی تمایز بین نظام و روح سرمایه‌داری سازوکاری است که وبر به واسطه آن نحوه تأثیرگذاری نیروهای مذهبی را توضیح می‌دهد. از طرف دیگر وبر تأثیر اتیک پروتستان بر روح سرمایه‌داری را نیز مستقیم نمی‌داند بلکه این تأثیرگذاری را با مفهوم میانجی «اتوس» توضیح می‌دهد. وبر قید تحلیلی دیگری نیز احضار می‌کند که بنیان رابطه علی فوق را تشکیل می‌دهد و آن مفهوم پیامدهای ناخواسته در برابر مفهوم

1 materialistic

2 spiritualistic

پیامدهای خواسته است. بر این اساس نهضت اصلاح دینی در «اهداف خواسته» خود هرگز در جستجوی ایجاد اصلاحات اجتماعی-اقتصادی نبوده است بلکه به وجود آمدن روح سرمایه‌داری را تنها باید از تبعات آموزه‌ها و اعتقادات صرفاً دینی دانست (وبر، ۱۳۹۲: ۸۹). بنابراین با دقت بیشتر روشن می‌شود که وبر قائل به یک رابطه علی غیرمستقیم ناخواسته بین روح سرمایه‌داری و اخلاق پروتستانی است. بدون در نظر داشتن این قیده‌های منطقی که وبر با حساسیت در الگوی تئوریک خود آن‌ها را به کار بسته است، تنها شبحی مبهم از منطق تبیین او فهمیده خواهد شد. در ادامه بحث سعی خواهد شد تا ایده اصلی وبر را یعنی چگونگی تبدیل شدن اخلاق پروتستانی به یکی از نیروهای تاریخی تأثیرگذار، توضیح دهیم.

### گذار از سنت‌گرایی اقتصادی به عقل‌گرایی اقتصادی

وبر در فصل دوم کتاب اخلاق پروتستان راه خود را به سوی تحلیل چرایی ظهور سرمایه‌داری عقلانی می‌گشاید. این بخش از بحث وبر حکم سنگ زیرین تحلیل او را دارد. چراکه در این فصل روشن می‌شود اساساً وبر به چه دلیلی بر پدیده‌ای تحت عنوان روح سرمایه‌داری تأکید می‌کند و چرا اخلاق پروتستانی به‌منظور تبیین ظهور روح سرمایه‌داری در الگوی نظری او احضار می‌شود. باید در نظر داشت وبر زنجیره‌ای از علل را در نظر می‌گیرد که در ابتدای آن اخلاق پروتستانی قرار می‌گیرد و با زنجیره‌هایی واسط به نظام سرمایه‌داری عقلانی ختم می‌شود. اغلب شارحانی که تفسیری از جامعه‌شناسی دین وبر ارائه کرده‌اند مانند آرون، ریمون بودن و ژولین فروند پیوند روح سرمایه‌داری با ظهور نظام سرمایه‌داری عقلانی را مورد توجه قرار ندادند.<sup>۱</sup> به‌عبارت‌دیگر وبر در وهله اول با ایجاد یک رابطه علی بین روح سرمایه‌داری و نظام سرمایه‌داری تمهیدات منطقی گذار به نقش اخلاق پروتستانی را فراهم می‌آورد. درحالی‌که تشریح این گذار منطقی و علی حلقه مفقوده بحث شارحان مذکور است. مفهوم روح سرمایه‌داری آنجا برای وبر اهمیت می‌یابد که سعی دارد گذار از سنت‌گرایی اقتصادی به عقل‌گرایی اقتصادی را توضیح دهد. از نظر او یکی از نیرومندترین موانع درونی<sup>۲</sup> که انسان‌ها را از تطبیق با یک اقتصاد سرمایه‌دارانه باز می‌داشت طرز تلقی بود که می‌بایست آن را «سنت‌گرایی»<sup>۳</sup> نامید. (پیشین: ۶۱) او روح حاکم بر دوره ماقبل سرمایه‌داری را سنت‌گرایی می‌داند. وبر از تعریف کردن مفهوم سنت‌گرایی پرهیز می‌کند و اصلی‌ترین خصایل آن را ضمن توضیح چند نمونه اقتصادی روشن می‌سازد. به‌این‌ترتیب در سنت‌گرایی اقتصادی «انسان فطرتاً مایل به اکتساب پول هر چه بیشتر نیست، بلکه فقط مایل است به شیوه گذشته به زندگی ادامه دهد و همانقدر درآمد کسب کند که برای همان زندگی ضرورت دارد.» (پیشین: ۶۲) از نظر وبر نظام سرمایه‌داری در پیشبرد اهداف خود مبنی بر افزایش بهره‌وری نیروی کار و به تبع افزایش سود همواره با مقاومت روح ماقبل سرمایه‌داری یعنی سنت‌گرایی مواجه بوده است. این روحیه اقتصادی زمینه شکل‌گیری یک اقتصاد سنتی را فراهم آورد که در آن شیوه زندگی، نرخ سود، مقدار کار و نحوه تنظیم روابط کار در آن همگی تابعی از «سنت» بود. آنچه که به زعم وبر انقلابی در این شرایط اقتصادی پدید

۱- مراجعه شود به کتاب مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی از ریمون آرون، کتاب مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک از ریمون بودن صفحه ۱۵۶-۱۴۰ و کتاب جامعه‌شناسی ماکس وبر از ژولین فروند صفحه

2 inner obstacles

3 Traditionalism

آورد و زمینه گذار به اقتصاد عقلانی را امکان‌پذیر ساخت، دمیده شدن روح جدیدی در حیات اقتصادی بود. این روح جدید همان روح سرمایه‌داری است که از نظر وبر هر جا شکوفا شود سرمایه و منابع پولی را به همراه خود خلق می‌نماید. بنابراین روح سرمایه‌داری یکی از علل مؤثر گسترش نظام سرمایه‌داری محسوب می‌شود. وبر صراحتاً اعلام می‌کند که برای بررسی نیروهای مؤثر در توسعه سرمایه‌داری در نظر داشتن مسئله کمیت اولویت ندارد بلکه کاوش در تغییر کیفی پدید آمده یعنی ظهور روح سرمایه‌داری اهمیت بیشتری دارد (پیشین: ۷۰-۶۸).

مسئله‌ای که در ادامه بحث مطرح می‌شود این است که عناصر اصلی تشکیل‌دهنده روح سرمایه‌داری چیست که چنین انقلاب و دگرگونی را به دنبال آورده است. وبر تلاش می‌کند تا براساس مواضع فرانکلین تیپ ایده‌آلی از روح سرمایه‌داری به دست دهد و نهایتاً به این صورت‌بندی از مفهوم مذکور می‌رسد: «روحیه‌ای که با تکیه بر یک روش منتظم و عقلانی از طریق عمل به‌مثابه تکلیف به دنبال سود است» (پیشین: ۶۶). از نظر او ایده عمل به تکلیف از طریق انجام شغل ایده شاخص اخلاق اجتماعی نظام سرمایه‌داری را تشکیل می‌دهد که در دوره ماقبل سرمایه‌داری به‌عنوان یک خصلت اخلاقی منفی نهی می‌شد. وبر پرسش صریحی مطرح می‌کند مبنی بر اینکه چه عاملی باعث شد که ایده عمل به تکلیف از طریق شغل و کسب ثروت که در دوره‌های ماقبل سرمایه‌داری خصلتی غیراخلاقی داشت در دوره سرمایه‌داری خصلتی اخلاقی بیابد؟ او با طرح این پرسش در واقع سعی دارد تا منشاء روح سرمایه‌داری را مورد کنکاش قرار دهد. بنابراین وبر زنجیره علی این چنینی دنبال می‌کند: روح سرمایه‌داری یک علت مؤثر گسترش نظام سرمایه‌داری عقلانی محسوب می‌شود حال باید پرسید روح سرمایه‌داری که در رابطه مذکور نقش متغیر علی را بر عهده دارد، خود معلول چه عوامل و زمینه‌های است. او دو دیدگاه را در مورد چگونگی پیدایش روح سرمایه‌داری موردنقد قرار می‌دهد: نخست رویکرد ماتریالیسم تاریخی که روح سرمایه‌داری را بازتاب شرایط مادی می‌داند. وبر با تکیه بر شواهد تجربی این مسئله را مطرح می‌کند که در صورت پذیرفتن رویکرد ماتریالیسم تاریخی چگونه می‌توان توضیح داد که در فلورانس قرن ۱۴ که مهم‌ترین مرکز سرمایه‌داری محسوب می‌شده ایده شغل به‌عنوان تکلیف- که جوهره روح سرمایه‌داری را تشکیل می‌دهد- غیرقابل توجیه بوده است. درحالی‌که در پنسیلوانیا قرن ۱۸ که سرمایه‌داری در آن ظهور نکرده این اخلاق شغلی موردپذیرش قرار گرفته است. دوم دیدگاه سومبارت است که عقل‌گرایی اقتصادی را محرک اقتصاد جدید می‌داند که به تبع آن روح سرمایه‌داری نیز جزئی از پدید عام عقل‌گرایی در نظر گرفته می‌شود. وبر این دیدگاه را می‌پذیرد که عقل‌گرایی در شکل‌گیری روح سرمایه‌داری مؤثر واقع شده است اما او با تأکید بر تاریخ عقل‌گرایی تأکید می‌کند که باید پرسید کدام نوع از عقل‌گرایی سرچشمه روح سرمایه‌داری را تشکیل می‌دهد. از نظر وبر عقل‌گرایی عملی را نمی‌توان منشاء روح سرمایه‌داری دانست (پیشین: ۷۷-۷۵). بنابراین باید این پرسش را مطرح کرد که ایده شغل به‌مثابه تکلیف که عنصر اصلی روح سرمایه‌داری است از کدام نوع مشخص از زندگی عقلانی زاده شده است. با در نظر داشتن این زنجیره نظری اکنون مشخص می‌شود که به چه دلیل وبر در نهایت به ارتباط علی بین اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری می‌رسد. زیرا به زعم وبر عقل‌گرایی که روح سرمایه‌داری از آن منشاء یافته «عقل‌گرایی دینی» زاده از مذهب پروتستان است. در ادامه بحث چگونگی این مسئله مورد توجه قرار می‌گیرد.

### کدام پروتستانتیسم؟

مسئله اصلی وبر این است که کدام آموزه‌ها و باورداشت‌ها دینی مولد ایده شغل به‌مثابه تکلیف هستند. او بدین منظور پروتستانتیسم را به‌عنوان یک کلیت همگون در نظر نمی‌گیرد و تأثیرگذاری فرقه‌های مختلف آن را یکسان نمی‌انگارد. از نظر او آموزه‌های لوتریسم پتانسیل ایجاد یک سبک زندگی منظم و عقلانی که روح سرمایه‌داری از آن سربرآورده باشد، ندارد. تلقی متمایز لوتر از مفهوم «Beruf» عاملی است که او را از کالونیسم متفاوت می‌سازد. «Beruf» به معنای تکلیفی که از جانب خدا مقرر شده است محصول نهضت اصلاح دینی محسوب می‌شود و از این جهت جزم محوری تمام فرقه‌های پروتستانتیسم را تشکیل می‌دهد. لوتر این اندیشه را در دهه‌های نخستین فعالیت خود گسترش داد اما در وهله اول این مفهوم نزد او جنبه جسمانی و دنیوی داشت و نه جنبه اخلاقی. اما در مرحله بعد لوتر کار دنیوی را به‌عنوان تنها شیوه زندگی خداپرستانه مورد توجه قرار داد. از این جهت وبر سهم و نقش لوتر در توجیه اخلاقی فعالیت دنیوی را انکار نمی‌کند. اما بر این باور است مفهوم «Beruf» در نزد لوتر در چارچوب سنتی باقی می‌ماند و این مسئله باعث می‌شود که او قادر نباشد پیوندی میان فعالیت دنیوی و آموزه‌های مذهبی برقرار سازد (پیشین: ۸۱-۸۲).

آنچه که باعث می‌شود لوتر قادر به گذر از مفهوم سنت‌گرایانه Beruf نباشد، مشیت‌گرایی فزاینده اوست که تأثیرپذیری او از دیدگاه سنت آگوستین را منعکس می‌کند. لوتر مشیت<sup>۱</sup> و اراده خداوند را در تمامی عرصه‌های زندگی حاضر می‌بیند و فعالیت شغلی نیز از این قاعده استثنا نیست. از این جهت به نظر لوتر افراد باید در شغل و وضعیتی که خداوند برای آن‌ها تعیین کرده است باقی بمانند و برای تغییر وضعیت خود تلاشی نکنند. عنصر مشیت‌گرایی در اندیشه لوتر در تعارض با ریاضت‌کشی فزاینده- که نظمی عقلانی به زندگی مؤمنان می‌بخشد- قرار می‌گیرد (پیشین: ۸۴). به‌عبارت‌دیگر مشیت‌گرایی تبدیل به محرکه‌ای برای ریاضت‌کشی فعال نمی‌شود بلکه انفعال و پذیرش شرایط شغلی را سبب می‌شود. از سوی دیگر ایده وحدت عرفانی که از مشخصه‌های زهد لوتری است و با احساس خواری ناشی از گناه درآمیخته است باعث می‌شود فرد برای رسیدن به رستگاری دست به کوششی منفعلانه بزند و زندگی مذهبی او به‌سوی عرفان و احساس‌گرایی- که مکرراً در تعارض با ریاضت‌کشی دنیوی قرار می‌گیرد- کشانده شود. از سوی دیگر «آموزه عفو»<sup>۲</sup> در لوتریسم که براساس آن مؤمن قادر بود تا با پشیمانی تائبانه رحمت از دست رفتنی را مجدداً به دست آورد باعث می‌شد این شاخه از پروتستانتیسم فاقد محرکه‌های روان‌شناختی برای ترتیب دادن به یک سبک زندگی عقلانی باشد. (پیشین: ۱۲۸-۱۲۹ و ۱۴۲-۱۴۱). بنابراین اگرچه لوتریسم نقش جدی در تئوریزه کردن مفهوم و اندیشه Beruf برعهده دارد اما آموزه‌های درونی این فرقه موانع گریزناپذیری پدید می‌آوردند که امکان پیوند آن را با روح سرمایه‌داری امکان‌ناپذیر می‌سازند. در نتیجه لوتریسم پیش از هر چیز به‌واسطه موانع درونی که در آن برای شکل دادن به عنصر اصلی روح سرمایه‌داری یعنی شغل به‌عنوان تکلیف وجود دارد، از پژوهش وبر کنار گذاشته می‌شود. او ضمن اینکه دستاوردهای لوتریسم را انکار نمی‌کند اما معتقد است بدون کالونیسم این دستاوردها دوام نمی‌آورد. وبر نوع رابطه‌ای را که در کالونیسم میان زندگی شغلی و آموزه‌های مذهبی برقرار می‌شود کاملاً متفاوت از لوتریسم می‌داند. به زعم او آموزه‌های مذهبی در کالونیسم به‌گونه‌ای است

1 providence

2 Doctrine grace

که نقش محرکه یک زندگی عقلانی و منتظم را فراهم می‌آورند درحالی‌که در لوتریسم آموزه‌های مذهبی مانع اصلی چنین امری است (پیشین: ۸۶). بنابراین دلیل چرخش وبر از لوتریسم به کالونیسم را باید در این امر جستجو کرد که اولی مانع ایجاد عقلانیت منتظم دنیوی است و دومی عامل ایجاد این عنصر حیاتی قلمداد می‌شود. از این جهت باید در نظر داشت پروژه وبر در کتاب اخلاق پروتستان بررسی نقش دوگانه نیروهای مذهبی است: نقش مانع و عامل ایجاد روح سرمایه‌داری. او صرفاً درصدد نیست تا توضیح دهد چگونه نیروهای مذهبی در چهره کالونیسم زمینه و بستر ظهور روح سرمایه‌داری را فراهم آوردند بلکه خواهان آن است تا تشریح کند به چه صورت نیروهای مذهبی در چهره لوتریسم به‌عنوان یک شاخه اصلی پروتستانتیسم فاقد هرگونه محرکه‌ای در جهت ایجاد روح سرمایه‌داری بودند.

### کالونیسم: آیین خلق رستگاری

یک دغدغه اصلی وبر در رابطه با پیوند اخلاق پروتستانی با روح سرمایه‌داری این است که رابطه علی مورد بحث باید منحصرأ از خصایل مذهبی و به عبارتی آموزه‌های بنیادین پروتستانتیسم استنتاج شود. از سوی دیگر تأثیر آموزه‌ها به‌صورت فی‌نفسه مورد توجه وبر قرار نمی‌گیرد بلکه آموزه در ارتباط با مؤمنان و نقشی که در برانگیختن محرکات روان‌شناختی در آن‌ها دارد، اهمیت می‌یابد. به‌این ترتیب او ضمن بررسی چهار شاخه اصلی پروتستانتیسم یعنی کالونیسم، متودیسیم، پیتیسیم و باپتیسیم سعی می‌کند بنیادهای مذهبی ایده کار به‌عنوان تکلیف را روشن نماید. وبر برای رسیدن به این مقصود با روش تفهم همدلانه کنش مؤمنان را مورد توجه قرار می‌دهد و از این جهت تکیه بر احساسات و عواطف بخش اصلی از تحلیل وبر پیرامون سبک زندگی مذهبی پروتستانی را تشکیل می‌دهد. او در بحث از کالونیسم آموزه تقدیر ازلی<sup>۱</sup> را که شاخص‌ترین جزم آن محسوب می‌شود، مبدأ حرکت خود قرار می‌دهد؛ و اصلی‌ترین احساسات و رفتارهایی را که به تبع آموزه تقدیر در مؤمنان پدید می‌آید و به شکل‌گیری سبک خاصی از زندگی منجر می‌شود، تشریح می‌کند.

آموزه تقدیر ازلی به‌حکم تأثیرناپذیر و تغییرناپذیر خداوند اشاره دارد که براساس آن برخی انسان‌ها در زمره لعنت‌شدگان و برخی دیگر در زمره نجات‌یافتگان قرار می‌گیرند. ایمان و یا اعمال این دو دسته هیچ‌گونه دخالتی در موقعیت و جایگاهی که در آن قرار گرفته‌اند، ندارد. به تعبیر دیگر اراده خدا و نه اراده انسان تعیین‌کننده سرنوشت این جهانی او محسوب می‌شود و اراده انسان قادر به تغییر این سرنوشت نیست. آموزه تقدیر ازلی، خداوند را تبدیل به سوژه مطلق و انسان را تبدیل به ابژه مطلق می‌سازد. بنابراین قرار گرفتن در دو وضعیت لعنت و رحمت تابعی از اراده خداوند است. مسئله‌ای که به تبع چنین آموزه‌ای پدید می‌آید این است که تمامی میانجی‌ها و واسطه‌هایی که انسان از طریق آن می‌تواند تغییری در وضعیت خود پدید آورد اعم از انجام مناسک دینی، کلیسا و کشیشان نفی می‌شوند. بر این مبنا احساسی که در نتیجه آموزه تقدیر ازلی در پیروان کالونیسم پدید می‌آید «احساس تنهایی درونی» است زیرا پیرو این آیین برخلاف پیروان لوتریسم و کاتولیسیسم هیچ نقطه اتکای انسانی و حتی معنوی برای رسیدن به مهم‌ترین دغدغه خود یعنی رستگاری نداشتند (پیشین: ۱۲۲-۱۱۷). فراتر از این پیروان کالونیسم حتی به اراده خود و فیض

1 Doctrine of predestination

خداوند نیز نمی‌توانستند امیدوار باشند زیرا بدین معنا بود که حکم ازلی خدا به طریقی ولو اینکه به واسطه خودش قابل تغییر باشد.

آموزه‌ی تقدیر ازلی کالونیسم را از جادو گرایی، مناسک‌گرایی و عرفان‌گرایی احساسی پالوده ساخت و در عوض توکل انحصاری به خداوند که انزوای عمیق مؤمنان را به دنبال می‌آورد، جایگزین طرق دیگر رسیدن به رستگاری کرد. در چنین وضعیتی حالت اضطراب دینی در مؤمنان پدید می‌آمد زیرا آنان از تمامی دستاویزهایی که اطمینانی برای رستگاری‌شان فراهم می‌آورد، محروم شده بودند. بنابراین مسئله اساسی برای پیرو کالونیسم «یقین به آموزش» بود. در برابر این بحران دینی، کالون دو توصیه را مطرح می‌کند: نخست اینکه وظیفه فرد است که خود را رستگار به شمار آورد و دوم فعالیت خستگی‌ناپذیر شغلی که به‌مثابه نشانه رستگاری در نظر گرفته شده بود (پیشین: ۱۲۳ و ۱۲۵).

تکیه بر فعالیت شغلی برای اطمینان یافتن از آموزش دقیقاً بدین معنا است که پیرو آیین کالونیسم خود رستگاری‌اش را خلق می‌کند. او برخلاف یک کاتولیک یا لوتری نمی‌توانست با انجام اعمال نیک منفرد به رستگاری دست یابد بلکه خدای کالونیسم خواستار یک زندگی سرشار از اعمال نیک بود و بنابراین فرد می‌بایست تمام ساحت زندگی خویش را براساس این اصل سازماندهی کند. فعالیت شغلی مستمر و خستگی‌ناپذیر به‌عنوان میانجی رستگاری افراد باعث شد تا سلوک اخلاقی نامنظم فرد تبدیل به یک ریاضت‌کشی منظم و عقلانی تبدیل شود. این انتظام اخلاقی دامنه نفوذ خود را به زندگی مؤمنان گسترش داد و سبک زندگی منظم و عقلانی پدید آورد. این تغییر بنیادی که وبر آن را گذار از حالت طبیعی<sup>۱</sup> به حالت رستگاری می‌داند، تبعات آموزه تقدیر ازلی و ایده کار به‌عنوان نشانه رستگاری است (پیشین: ۱۳۳). به تبع این آموزه‌ها ایمان پیروان کالونیسم تبدیل به «ایمانی فعال» شد که می‌بایست برای اینکه واسطه رستگاری آن‌ها شود تجسم عینی پیدا می‌کرد. درحالی‌که در لوتریسم و کاتولیسیسم اصلی‌ترین آموزه‌های آن‌ها زمینه پدید آمدن ایمانی منفعل را فراهم آورد که ریاضت‌کشی منظم کالونی را به دیده امری منفی می‌انگاشتند.

وبر در ادامه بحث با پرداختن به آموزه‌های محوری سه فرقه پیتیسم، متودیسم و باپتیسم در نهایت این مسئله را مطرح می‌کند که اگرچه طرق رسیدن به رستگاری در این فرقه‌ها متفاوت است اما همه آن‌ها تبعیت از یک سبک زندگی عقلانی را تنها راه رسیدن به رستگاری قلمداد می‌کردند (پیشین: ۱۶۴). بنابراین وبر در انتها به تیپ ایده آلی از پروتستانتیسم دست می‌یابد که ویژگی شاخص آن اتکاء به سلوک ریاضت‌کشانه عقلانی برای رسیدن به رستگاری است.

بنابراین در بازگشت به پرسش اصلی وبر مبنی بر اینکه منشاء جوهره اصلی روح سرمایه‌داری یعنی انجام کار به‌عنوان تکلیف را در چه چیز می‌توان جستجو کرد، مشخص می‌شود که این منشأ را می‌بایست در عقل‌گرایی پروتستانی جستجو کرد. آموزه تقدیر ازلی محرکه ایجاد این عقل‌گرایی است که هسته مرکزی آن را فعالیت شغلی مستمر تشکیل می‌دهد. پروتستانتیسم با شرکت فعالانه در جریان افسون‌زدایی از جهان راه را به سوی عقل‌گرایی دینی که در تعارض با مناسک‌گرایی جادویی قرار دارد، هموار می‌کند. به این ترتیب نقش تمام نیروهای ماورائی جادویی و حتی دینی در تحقق اصلی‌ترین دغدغه پروتستان‌ها یعنی رستگاری کنار نهاده می‌شود و کار فزاینده انسان در زندگی دنیوی جایگزین آن می‌گردد. پیرو پروتستانتیسم می‌بایست به‌تنهایی و با تکیه بر اراده

1 status nature

خستگی‌ناپذیر خویش صلیب مرگش را تا مقصد رستگاری به دوش بکشاند و این سیاق از سلوک در پروژه افسون‌زدایی و عقل‌گرایی نقش مؤثری داشته است. اما باید در نظر داشت هدف خواسته هیچ‌یک از نمایندگان نهضت اصلاح دینی تدوین آموزه در جهت اصلاح اجتماعی و مشارکت در پروژه افسون‌زدایی و عقل‌گرایی نبوده است. بلکه این امور تبعات ناخواسته انگیزه‌های مذهبی پایه‌گذاران پروتستان‌تیسیم محسوب می‌شود. بنابراین نباید پنداشت نهضت اصلاح دینی که هدف خواسته آن ایجاد اصلاحاتی در درون کلیسا بوده، اصلاح اجتماعی، اقتصادی و سیاسی را نیز به‌صورت آگاهانه‌ای در دستور کار خود قرار داده است. تا بدین‌جا بحث وبر در سطح آموزه‌های دینی بحث می‌کند و صرفاً محرکات روان‌شناختی را که مولد ایده شغل به‌عنوان تکلیف هستند، شناسایی می‌کند. در سطح بعدی بحث که هدف اصلی وبر است او به واقعیت اجتماعی بازمی‌گردد تا نقش ایده‌ها را در آن جستجو کند و بنابراین به‌صورت مشخص پیوند ایده‌های بنیادین پروتستان‌تیسیم و روح سرمایه‌داری را مطالعه می‌کند.

### پیوریتانیسم: حافظ گهواره انسان اقتصادی

وبر به‌منظور درک رابطه علی‌اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری با رجوع به واقعیت عینی درصد برمی‌آید با تشریح رابطه‌ی ایده‌های بنیادین مذهب پروتستانی و دستورالعملی که برای زندگی روزمره اقتصادی تجویز می‌کند، چگونگی این فرایند را تحلیل نماید. او در این سطح از تحلیل خود نگرش و رفتار اقتصادی پیروان مذهب پروتستان‌تیسیم را که متأثر از جهان‌نگری دینی آن‌ها است، مورد کنکاش قرار می‌دهد. تا به‌این‌ترتیب خصایل اصلی سبک زندگی اقتصادی که بر بنیان آموزه‌های دینی نضج یافته است، روشن شود.

پیوریتانیسم به‌عنوان شاخه‌ای از کالونیسیم از این جهت که شالوده منسجمی برای ایده شغل به‌عنوان تکلیف فراهم می‌آورد، به‌منظور استنتاج روابط فوق‌مورد توجه وبر قرار می‌گیرد. او ریچارد باکستر را نماینده پیوریتن‌ها که آثار او کامل‌ترین تصنیف اخلاق دینی پیوریتانی محسوب می‌شود، مطالعه می‌کند. از نظر باکستر به‌واسطه فعالیت و کار مستمر می‌توان در جهت اعتلای عظمت خداوند حرکت کرد. تنها کار می‌تواند پیرو پیوریتانی را از وسوسه‌های زندگی روزمره پالوده سازد. بنابراین کار به‌عنوان غایتی فی‌نفسه که توسط خداوند بدان امر شده بود، مورد تأکید باکستر قرار داشت به‌گونه‌ای که پرهیز از کار به‌مثابه محرومیت الهی تلقی می‌شد. کسب ثروت تنها در صورتی که به‌عنوان غایتی فی‌نفسه هدف فرد قرار می‌گرفت مذموم شمرده می‌شد درحالی‌که اگر به‌منظور عمل به تکلیف اخلاقی بدان اقدام می‌شد از نظر دینی کاملاً موجه محسوب می‌شد. بنابراین موقعیت سوداگر و عمل کسب سود به‌عنوان آنچه مشیت خداوند به آن تعلق گرفته است مشروعیت دینی پیدا کرد. در صورتی که این رفتار اقتصادی در دوره‌های پیشین به لحاظ اخلاقی نهی می‌گردید. این اخلاق اقتصادی نظام‌یافته که تماماً کنش اقتصادی افراد را سازماندهی می‌کند تأثیر مستقیمی بر شیوه زندگی سرمایه‌دارانه دارد. این تأثیر از طریق شکل دادن به یک سبک زندگی منحصر به فرد امکان‌پذیر شده است که به زعم وبر منشاء آن را می‌توان در اخلاقیات پروتستان‌تیسیم جستجو کرد (پیشین: ۱۶۷-۱۷۴).

در این سبک زندگی پیوریتنی کسب ثروت به‌عنوان خواست خدا نفی نمی‌شد بلکه استفاده غیرعقلانی از آن مورد اعتراض قرار می‌گرفت. در نتیجه این رفتار یعنی محدودیت در مصرف و



توجیه اخلاقی کسب ثروت عقلانی، انباشت و افزایش سرمایه از طریق سرمایه‌گذاری مولد امکان‌پذیر شد. به عبارتی اخلاقی<sup>۱</sup> خاص بورژوازی شکل‌گرفته بود که در آن فعالیت سوداگر به‌عنوان امری دینی توجیه می‌شد. وبر این خلق‌و‌خو را یکی از نیرومندترین محرکه‌های روح سرمایه‌داری می‌داند. این آموزه‌های پیوریتنی، خلیات<sup>۲</sup> متناسب با خود را پدید آورد که در واقع طرح‌هایی برای رفتار هستند. به تبع این خلیات نیز سبک زندگی متناسب با خود را شکل می‌دادند که به زعم وبر یک عامل منسجم و مؤثر در حفظ گهواره انسان اقتصادی محسوب می‌شود. زیرا سبک زندگی شکل‌گرفته براساس اخلاقیات پیوریتنی محرکه و مولد ایده‌ی شغل به‌عنوان تکلیف و انباشت ثروت به همراه قناعت‌ورزی بود که با عنصر اصلی روح سرمایه‌داری یعنی انجام شغل به‌عنوان تکلیف سنخیت و هم‌سویی داشت. باید توجه داشت وبر به‌منظور تبیین نقشی که اخلاقیات پروتستان بر شکل‌گیری سبک زندگی بورژوازی داشته است تأکید خود را بر مفهوم اتوس می‌گذارد. اخلاق پروتستانی نه مستقیماً بلکه طی روندی تاریخی با تبدیل شدن به خلق‌و‌خو و عادت، زمینه‌ی ایجاد سبک زندگی خاص اقتصادی را فراهم آورده است. بنابراین وبر از تأثیر خلق‌الساعه اخلاق پروتستانی سخن به میان نمی‌آورد بلکه این اخلاق به‌تدریج و طی فرایندی تاریخی به اتوس تبدیل شده است. این مسئله بسیار اهمیت دارد که وبر برای تحلیل نقش ایده‌ها در تحولات تاریخی-اجتماعی از تأثیر بی‌واسطه آن‌ها بر واقعیت بحث نمی‌کند بلکه بین ایده و واقعیت میانجی‌هایی را احضار می‌کند. مفهوم میانجی که وبر در رابطه‌ی علی بین اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری فرامی‌خواند اتوس است. او با این مفهوم نشان می‌دهد چگونه اتیک پروتستان طی روندی تاریخی به اتوس تبدیل شده و از این طریق سبک زندگی اقتصادی ویژه‌ای را پدید آورده است.

وبر با اثبات هم‌سویی که بین عناصر بنیادین روح سرمایه‌داری و اخلاق پروتستانی وجود دارد این نتیجه نهایی را استنتاج می‌کند که خودویژگی و خصلت‌های اصلی روح سرمایه‌داری از روحیه ریاضت‌کشی مسیحی<sup>۳</sup> زاده شده<sup>۴</sup> است (پیشین: ۱۸۹-۱۸۳). دقت به اینکه وبر فعل «زاده شدن» را در عبارت فوق به کار می‌برد برای فهم نوع رابطه‌ای که بین اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری قائل می‌شود، ضرورت دارد. «زاده شدن» رابطه علی مستقیم و نه صرف هم‌بستگی را خاطر نشان می‌سازد. اما باید در نظر داشت این رابطه علی مستقیم خصلتی خاص و نه عام، موقتی و نه همیشگی دارد. بدین معنا که در دوران مدرن نظام سرمایه‌داری که عمل به تکلیف شغلی را به صورتی عقلانی و مستمر می‌طلبد احتیاجی به احضار اخلاقیات پروتستانی برای حفظ روح سرمایه‌داری ندارد. اگر در وهله اول اراده انسانی که به‌واسطه اخلاقیات پروتستانی مولد روح سرمایه‌داری محسوب می‌شد اکنون با سیطره نظم نوین اقتصادی که خصلتی خودانگیخته دارد اراده‌های انسانی با اجباری که زاده فرایند بروکراتیزه شدن است برانگیخته می‌شود؛ و در این برانگیخته شدن «اراده انسان» دخالتی ندارد بلکه واقعیت که براساس عقلانیت صوری سازمان‌دهی می‌شود، ضرورت‌ها و خواهانیت‌های خویش را بر او تحمیل می‌کند.

اگر زنجیره علی که وبر در الگوی نظری خود طرح می‌کند با دقت تحلیل نماییم، پاسخ او به این پرسش که چرا نظام سرمایه‌داری عقلانی تنها در غرب ظهور کرد، روشن می‌شود. اخلاق پروتستانی

1 Ethic

2 Ethos

3 spirit of Christian asceticism

4 was born

که سرچشمه عقل‌گرایی محسوب می‌شود که روح سرمایه‌داری از آن نشأت گرفته با حلقه واسط در تحقق این پدیده منحصر به فرد مؤثر واقع شده است. از این جهت او در بررسی اخلاق اقتصادی دین‌های جهانی که به صورت مشخص دین هندو، کنفوسیوس و اسلام را مطالعه می‌کند، فقدان اخلاقیاتی مشابه آنچه در پروتستان‌تیسیم مشاهده می‌شود را دلیل عدم شکل‌گیری سرمایه‌داری عقلانی در این جوامع می‌داند. به زعم وبر یک مانع اصلی پدید آمدن شیوه سرمایه‌داری مدرن در این جوامع را باید در روح حاکم بر کل نظام جستجو کرد که خصایل اصلی آن تحت تأثیر اخلاق دینی تعیین می‌شود (وبر، ۱۳۸۵: ۴۷۹).

اخلاق پروتستانی تأثیر دوگانه‌ای در پدید آمدن وضعیت مدرن کنونی داشته است: از یک سو منشاء نظم عقلانی حاکم بر نظام اجتماعی به صورت عام و نظام اقتصادی به صورت خاص را باید در این اخلاق دینی جستجو کرد از سوی دیگر به طرز پارادوکسیکالی منشاء بحران دوران مدرن یعنی گرفتار شدن در قفسه آهنین و تهی شدن زندگی از معنا و روح را نیز باید در اخلاق پروتستانی ریشه‌یابی کرد. اما مکرراً تأکید می‌شود این هر دو تأثیر تبعات ناخواسته نهضت اصلاح دینی هستند. نمایندگان این نهضت به یک اندازه هم از روح سرمایه‌داری و هم از بحران بی‌معنایی در مقاصد آگاهانه خود بیگانه بوده‌اند. اینکه از پروژه خلق رستگاری کالونیسیم که به معنای واقعی کلمه معنا بخشیدن و جهت دادن به زندگی مؤمنان را به دنبال می‌آورد، در گذر زمان نظم اجباری خودانگیخته‌ای زاده شود که بی‌معنایی زندگی انسان را به دنبال می‌آورد الزاماً ربط وثیقی با آموزه‌ها پیدا نمی‌کند. به زعم وبر بخشی از فرهنگ مادی که در دوران مدرن سيطره یافته قابل‌ردیابی در ریاضت‌کشی دینی پروتستانی است. قفس آهنینی که سرنوشت محتوم جوامع کنونی را تشکیل می‌دهد در واقع همان ردای سبکی مؤمنان پیوریتانیست که تغییر ماهیت داده است (وبر، ۱۳۹۲: ۱۹۰). وبر نمی‌خواست صرفاً واقعیت‌های اجتماعی مدرن را (در اینجا سرمایه‌داری عقلانی) ریشه‌یابی تاریخی کند، بلکه به زعم او فهم دقیق بحران‌های اجتماعی مدرن نیز مستلزم کاوش تاریخی و یافتن سرچشمه‌های است که در تولد این بحران‌ها مؤثر واقع شده است ولو اینکه این سرچشمه‌ها با ماهیت بحران در تناقض باشند.

### نتیجه‌گیری

مهم‌ترین تمایز معرفت‌شناختی که بین الگوی تئوریک توکویل و وبر وجود دارد این است که وبر برخلاف توکویل که با شناسایی معضل جوامع مدرن ذیل استبداد اکثریت این راه‌حل را تجویز می‌کند که با اتکاء به اخلاق دینی می‌توان از این بحران فراروی کرد، در برابر بحران قفس آهنین از ارائه هرگونه راه‌حلی پرهیز می‌کند. او بازگشت به اخلاقیات پروتستانی را که هم متضمن ایجاد معنا و هم ایجاد روحیه سرمایه‌داری بود، توصیه نمی‌کند. بیش از هر چیز به این دلیل که جوامع مدرن را تابع منطق خاص خود می‌داند که سازوکارهای این منطق از بنیاد متمایز از مراحل اولیه تکوین سرمایه‌داری است. وبر بنا بر انتظار خود از علم در پژوهش خود نیز تنها به بررسی پیامدهای خواسته و ناخواسته اخلاق پروتستانی و نقش دوگانه‌ای که در تاریخ اروپا ایفا کرده است، می‌پردازد. بحران معنا به تعبیر وبر جزء لاینفک جوامع مدرن است که از آن ذیل ستیز خدایان متعدد یاد می‌کند. این نبرد دائمی است و علم قادر نیست منطق انتخابی برای گزینش از بین ارزش‌های مختلف در اختیار انسان قرار دهد و از این رو هر کس می‌بایست خدا و اهریمن خویش را خود انتخاب

کند (وبر، ۱۳۸۲: ۴۲/ترنر، ۱۳۹۰: ۲۶۳-۲۶۲). به این ترتیب اگر در نتیجه نفوذ ریاضت‌کشی مسیحی در جهان نظم نوینی بر زندگی روزمره سیطره یافته است که معضل بی‌معنایی یک پیامد ناخواسته آن در نظر گرفته می‌شود، وبر نه بازگشت به آیین مسیحیت را تجویز می‌کند و نه جایگزین ساختن علم را تا منبع زایش معنا باشد.

بنابر روش‌شناسی خاص وبر و نیز تلقی او از «علم تجربی» او در پی ارائه تجویزی برای فراروی از بحران دوران مدرن یا ارائه «چه باید کرد» نیست. زیرا بنابر دیدگاه وبر علوم تجربی به صورت اعم و علوم اجتماعی به صورت اخص نمی‌تواند پاسخی برای این پرسش که چه باید کرد و چگونه زندگی باید کرد، ارائه دهد. زیرا بنا بر منطق علم تجربی که خصلت اصلی آن ناتمامیت است این امکان وجود ندارد که حکم قطعی برای مسئله‌ای صادر کرد. او تأکید می‌کند اگر کسی به دنبال رسیدن به پاسخی برای پرسش‌های فوق است باید از دامان علم فارغ شود و به موعظه‌های پیامبر یا ناجی متوسل شود. علم تنها می‌بایست وسایل رسیدن به هدف و پیامدهای خواسته و ناخواسته‌ای را که از اتخاذ این وسایل منتج می‌شود، تشریح کند (وبر، ۱۳۹۰: ۱۱۵ و ۱۳۶).

تمایز دیگر مربوط به اصل شمولیت الگوی تئوریک وبر و توکویل است. وبر قائل به قید زمانی و مکانی معینی برای روابط منطقی است که در بحث خود لحاظ می‌کند. او تحت هیچ شرایطی نقشی که ریاضت‌کشی مسیحی در زایش روح سرمایه‌داری داشت، قابل‌تعمیم به شرایط کنونی نظام سرمایه‌داری نمی‌داند. در حالی که توکویل الگوی تئوریک خود را- که در آن مذهب و روحیه اخلاقی علت مؤثر استقرار دموکراسی محسوب می‌شود- به تمامی جوامع مدرن تعمیم می‌داد. او در بحث از میزان اعتبار نتایج تحلیل خود درباره اروپا تأکید می‌کند گزاره‌های نظری او ناظر به وضعیت یک ملت نیست بلکه ناظر به وضع تمامی جوامع مدرن است (توکویل، ۱۳۹۳: ۴۳۴). توکویل حد زمانی و مکانی برای تحلیل خویش از چرایی ثبات دموکراسی آمریکایی قائل نیست و از این جهت نظریه‌ی او برخلاف وبر الگویی کلان و جهان‌شمول محسوب می‌شود.

یک قرابت مهم تحلیل وبر و توکویل از نقش نیروهای مذهبی ناظر بر تأکیدی است که بر مفهوم «اتوس و مورال» دارند. باید توجه داشت وبر و توکویل که سعی دارند نقش اخلاق و مذهب را در تحولات اقتصادی-سیاسی تشریح کنند از تأثیر خلق‌الساعه و بی‌واسطه اخلاق بر واقعیت اجتماعی سخن به میان نمی‌آورند. وبر برای توضیح نقشی که نیروهای مذهبی در شکل دادن به عنصر حیاتی روح سرمایه‌داری یعنی شیوه زندگی عقلانی داشته است مفهوم میانجی «اتوس» را احضار می‌کند. اتیک پروتستان طی روندی تاریخی به اتوس و منش تبدیل شده و بدین طریق زمینه‌ی شکل‌گیری سبک زندگی بورژوازی را پدید آورد است. به عبارت دیگر او از تأثیر مستقیم اخلاق پروتستان بر شکل‌گیری روح سرمایه‌داری سخن به میان نمی‌آورد بلکه از تأثیر باواسطه‌ی آن از طریق اتوس یعنی ظهور خلق‌وخویی سرمایه‌دارانه بحث می‌کند. توکویل نیز که اخلاق را شرط ضروری ثبات و تداوم نهادهای دموکراتیک برمی‌شمارد از تأثیر خلق‌الساعه اخلاقیات آمریکایی بر پایداری نظام دموکراسی سخن به میان نمی‌آورد؛ او نیز با تکیه بر مفهوم میانجی moral از تأثیر اخلاقیات مذهبی بحث می‌کند. توکویل شکل‌گیری روحیه و منش دموکراتیک را عامل ثبات نظام دموکراسی آمریکایی می‌داند و به همین دلیل مفهوم فرهنگ و آداب‌ورسوم در تحلیل او مرکزیت دارد. از طرف دیگر توکویل در بحث از نقش غیرمستقیم مذهب در آمریکا از تأثیر باواسطه‌ی آن بر خانواده و ایجاد اخلاق جمعی سخن به میان می‌آورد. هم مفهوم وبری اتوس و هم مفهوم توکویلی

مورال ناظر بر به وجود آمدن خلق‌و‌خو و منشی است که طی روند تاریخی و به تدریج پدید آمده است. این بدان معنا است که از نظر آن دو ایده به نحو مستقیم و خلق‌الساعه‌ای بر واقعیت تأثیر نمی‌گذارد بلکه با حلقه‌های واسطی در تحولات اجتماعی-تاریخی مؤثر واقع می‌شود. بنابراین از نظر وبر و توکویل ایده‌ها (در اینجا به صورت مشخص مذهب) طی فرایندی تاریخی و تدریجی در تحولات سیاسی و اقتصادی جامعه مدرن ایفای نقش کرده‌اند.

شباهت مهم دیگر در مورد توکویل و وبر این است که آن دو ایده‌آلیست محض نیستند. آن‌ها نقش عوامل و زمینه‌های ساختاری و عینی را در ظهور تحولات مدرن نفی نمی‌کنند. توکویل مدل نظری چند علیتی را تئوریزه می‌کند که عوامل عینی-مادی را نیز مورد توجه قرار می‌دهد. وبر نیز بارها در متن اخلاق پروتستان تصریح می‌کند سعی ندارد رویکرد ماتریالیستی را نفی کند و عوامل ذهنی-فکری را مقدم برشمارد، بلکه سعی دارد نقش باورهای مذهبی را به‌عنوان یکی از مجموعه علل مورد توجه قرار دهد. بنابراین نمی‌توان براساس کلیشه‌های رایج توکویل و وبر را ذیل رویکرد عاملیت‌گرا یا ذهنی‌گرای مطلق قرار داد زیرا آنان در الگوی نظری خویش نقش علل ساختاری و مادی را انکار نکرده‌اند و بدان پرداخته‌اند.

## منابع

- آرون، ریمون (۱۳۸۷) مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی. ترجمه‌ی باقر پرهام. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بودن، ریمون (۱۳۸۴) مطالعاتی در جامعه‌شناسان کلاسیک جلد ۱. مترجم: باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.
- توکویل، الکسی (۱۳۹۱) انقلاب فرانسه و رژیم پیش از آن، ترجمه: محسن ثلاثی. تهران: انتشارات مروارید.
- توکویل، الکسی (۱۳۹۲) دموکراسی در آمریکا. ترجمه: رحمت‌الله مراغه‌ای. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- توکویل، الکسی (۱۳۹۴) دموکراسی در آمریکا جلد دوم. ترجمه: بزرگ نادرزاد. تهران: انتشارات فرهنگ جاوید.
- ترنر، برایان (۱۳۹۰) ماکس وبر و اسلام. ترجمه: سعید وصالی. تهران: نشر مرکز.
- فروند، ژولین (۱۳۶۲) جامعه‌شناسی ماکس وبر. ترجمه: عبدالحسین نیک گوهر. تهران: نشر نیکان.
- منتسکیو، بارون دو (۱۳۷۰) روح القوانین به انضمام درآمدی بر روح القوانین جلد اول. ترجمه‌ی محمد مددپور. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- منتسکیو، بارون دو (۱۳۷۰) روح القوانین به انضمام درآمدی بر روح القوانین جلد ۲. ترجمه علی اکبر مهتدی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ماکیاولی، نیکولا (۱۳۷۷) گفتارها. ترجمه‌ی محمد حسن لطفی. تهران: نشر خوارزمی.
- وبر، ماکس (۱۳۹۲) روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر مرکز.
- وبر، ماکس (۱۳۹۱) اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- وبر، ماکس (۱۳۹۲) دین قدرت جامعه، ترجمه احمد تدین، تهران: انتشارات هرمس.
- وبر، ماکس (۱۳۷۴) اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری، تهران: نشر مولی.
- وبر، ماکس (۱۳۹۰) دانشمند و سیاست‌مدار. ترجمه احمد نقیب زاده، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- هوتتر، ژاک کنن (۱۳۷۹) توکویل. ترجمه بزرگ نادر زاده، تهران: نشر مرکز.

