

QUAN ĐIỂM CỦA MAX WEBER VỀ ISLAM GIÁO

Tóm tắt: Max Weber tên đầy đủ là Maximilian Carl Emil Weber (1864-1920), nhà xã hội học người Đức, được coi là người sáng lập ngành xã hội học tại Đức. Weber không chỉ là một nhà xã hội học, ông còn được biết đến như là một nhà triết học, nhà luật học, nhà kinh tế học, nhà sử học và nhà tôn giáo học. Tôn giáo là vấn đề được ông đặc biệt quan tâm nghiên cứu và đã xuất bản nhiều công trình nghiên cứu so sánh về tôn giáo được tập hợp lại thành sách “xã hội học về tôn giáo”¹. Tập hợp này là các phân tích về Tin Lành, Công giáo, Phật giáo, Khổng giáo, Ấn Độ giáo và Islam giáo. Với Islam giáo, quan điểm của ông có nhiều nét mới và có tính gợi mở cho việc tìm hiểu những phong trào cải cách Islam giáo và những vấn đề của Islam giáo hiện nay.

Từ khóa: Islam, Weber, đạo đức, nhà nước.

Dẫn nhập

Tôn giáo là vấn đề được Weber đặc biệt quan tâm nghiên cứu và đã xuất bản nhiều công trình nghiên cứu so sánh về tôn giáo được tập hợp lại thành bộ sách “Xã hội học về tôn giáo” (*The Sociology of Religion*, Talcott Parsons chuyển ngữ), gồm 3 tập, chủ yếu là các công trình “Luân lý Tin Lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản”; “Giáo phái Tin Lành với tinh thần chủ nghĩa Tư bản”, “Khổng giáo và Đạo giáo”, “Ấn Độ giáo và Phật giáo” và “Do Thái giáo cổ đại”.... Max Weber mô tả tôn giáo trên quan điểm xã hội học và xác định rõ các nội dung nghiên cứu về phạm vi của xã hội học tôn giáo, sự phát triển của các khái niệm về tôn giáo, mối quan hệ giữa tôn giáo với đạo đức học Tin Lành và náo trạng tư bản, sự phát triển của các khái niệm về tôn giáo. Trong đó, ngoài những phân tích về Tin Lành, Phật giáo, Khổng giáo, Ấn Độ giáo,... ông cũng đặc biệt chú ý đến sự phân tích, đánh giá về Islam giáo. Những phân tích đáng lưu ý của Weber về Islam giáo là

* TS., Đại học Khoa học Xã hội & Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.

xác đáng và có ý nghĩa, giá trị sâu sắc, nhất là khi đem quy chiếu, xem xét quan điểm đó với những phong trào cải cách Islam giáo hiện đại ngày nay cùng với những hệ lụy của nó.

1. Những phân tích chung về xã hội học tôn giáo

Khi xây dựng cho mình lý thuyết xã hội học về tôn giáo, theo Weber, điều quan trọng cần chú ý đến hành vi tôn giáo và lý giải các thái độ tôn giáo theo nhiều nguyên nhân không đồng nhất: “Trong thuyết về công cuộc thuần lý hóa (Rationalisierung) thì “nguyên tắc không có quyền lực bí nhiệm nào mà người ta không thể ước tính được, trái lại người ta có thể dùng ước tính mà chế ngự mọi sự. Tôn giáo xét như công cuộc thuần lý hóa các kinh nghiệm cùng cực phi lý cũng góp phần vào việc giúp “thế giới vỡ mộng” đó, nhưng không thể đưa tất cả các thái độ tôn giáo về một nguyên nhân duy nhất”². Hành vi do hiện tượng tôn giáo gây ra, dựa trên những kinh nghiệm đặc thù, trên những biểu trưng và mục đích nhất định. Nghiên cứu hành vi tôn giáo với tư cách là hành vi con người trong thế giới hiện thực, vốn được định hướng về mặt ý nghĩa theo những mục tiêu thông thường, để hiểu được sự tác động của hành vi tôn giáo đến các hoạt động khác nhau như đạo đức, kinh tế, chính trị, hay nghệ thuật, và để hiểu rõ những xung đột có thể xảy ra từ sự khác biệt của các giá trị mà mỗi hoạt động này có ý đồ sử dụng.

Trên phương diện này hành vi tôn giáo có ảnh hưởng đến đạo đức, kinh tế, chính trị và giáo dục. Những ảnh hưởng của hành vi tôn giáo đến hành vi đạo đức tùy thuộc vào những công việc có thể góp phần vào mục đích giải thoát. Chúng có thể bao gồm: Những cử chỉ hoàn toàn mang tính nghi lễ hay nghi thức của từng nghi lễ nhằm đề cao thực thể có được quyền uy cá nhân dựa trên phép màu, thậm chí có sự huyền bí, thần bí. Sự đề cao cái thiêng làm cho tính nghi thức đối lập với hành vi duy lý: “Một niềm tin tôn giáo chủ yếu thần bí rất có thể đi đôi với một ý thức sâu sắc về thực tại trong lĩnh vực thực nghiệm; nó còn có thể chống đỡ cho ý thức này trực tiếp bằng việc từ khước các học thuyết ngụ biện. Thêm vào đó, thuyết thần bí còn có thể gián tiếp tạo thuận lợi cho một lối sống có lý tính. Dẫu sao, do tính chất của nó, thuyết thần bí không đánh giá một cách tích cực hoạt động bề ngoài trong liên quan với thế giới”³.

Trong sự hoàn thiện cá nhân theo phương pháp giải thoát, nó có thể dẫn tới sự thần thánh hóa cá nhân tín đồ, thông qua sự lên đồng, sự thỏa mãn tốt cùng hay sự tìm kiếm niềm vui, người ta tin là có thể làm xuất hiện thực thể mà họ không thể cảm nhận được. Sự hệ thống hóa và sự duy lý hóa việc giải thoát đem lại một sự ngăn cách thông thường của con người và hành vi tôn giáo phi thường. Con người luôn có những ràng buộc bởi những hành vi thuộc về cái thần thánh và do đó dẫn tới sự khinh bỉ cái phi thần thánh, điều này làm cho hành vi hàng ngày trong chuẩn mực cách xa cái thần thánh.

“Các hình thức sơ đẳng nhất của ứng xử do những nhân tố tôn giáo hay phép thuật khuyến khích được định hướng về phía thế giới trần gian. Các hành vi tôn giáo do phép thuật quy định cần phải được hoàn thành để có được hạnh phúc và cuộc sống lâu dài trên trần thế. Nói cách khác những lợi ích về cứu rỗi mà tất cả các tôn giáo nguyên thủy hay văn minh đề ra, dù được tiên tri hay không, trước hết đều liên quan mạnh mẽ đến thế giới này”⁴.

Sự ảnh hưởng của niềm tin tôn giáo đến hành vi đạo đức rất lớn, tùy thuộc vào việc người sở hữu niềm tin tin hay không tin vào việc chắc chắn có được sự giải thoát. Chính điều này đã tạo ra sự phân biệt trong tôn giáo, trong một số trường hợp nó làm nảy sinh đạo đức của những người có uy tín, như các vị sư, nhà tu hành, các tín đồ Tin Lành khổ hạnh.... Hành vi đạo đức tôn giáo phụ thuộc vào niềm tin tôn giáo ở đẳng cứu thế. Đẳng cứu thế được khẳng định là vật trung gian siêu trần thế giữa thánh thần và con người và bản thân nó thường được đồng nhất với thánh thần. Điều này làm cho sự thần bí mang tính chất “răn đe” bởi vì đẳng cứu thế có đặc quyền thưởng phạt, ban ân sủng, phán xét.... Đạo đức tôn giáo được hình thành trên cơ sở dựa vào niềm tin ở sự thiên khai của đẳng cứu thế và vào những lời hứa của đẳng cứu thế này. Bản thân mỗi tín đồ luôn hướng về cuộc sống và thế giới trên cơ sở nhận thức về tôn giáo mà mình tin theo đã được nhận thức chấp nhận và theo đó định hướng hành vi để hợp lý hóa thế giới trên phương diện “đạo đức tôn giáo, trong ý muốn của nó muốn hợp lý hóa thế giới trên bình diện đạo đức thực hành”⁵.

Từ những quy định về tính thống nhất, sự hợp lý hóa những chuẩn mực, hành vi tôn giáo đối với đạo đức thực hành, tôn giáo khơi gợi

cho các chủ thể những hành động xác định tùy theo mục tiêu muốn đạt tới xuất phát từ những phương diện được xem xét định rõ phù hợp với hiện tại. Sự phù hợp này luôn có tính tương đối, đôi khi là sự hỗ trợ cho việc ổn định, tạo mối liên kết xã hội nhưng đồng thời cũng chứa đựng trong đó những mâu thuẫn, căng thẳng đối với bản thân người tín đồ tôn giáo và các nhà quản lý xã hội. Tôn giáo được Weber xem xét như là “tập đoàn thống trị” trên phương diện xã hội học.

“Tập đoàn thống trị thứ nhất là tập đoàn chính trị: một ban lãnh đạo hoặc một ban quản lý hành chính thực thi trong nội bộ lãnh thổ, theo cách liên tục, “một sự cưỡng bức thể xác”, ví dụ điển hình là Nhà nước “đảm nhiệm thành công sự độc quyền áp đặt hợp pháp trong việc áp dụng các quy định.

Tập đoàn thống trị thứ hai là tập đoàn uy lực thần thánh: một ban lãnh đạo thực thi “một sự cưỡng bức tâm lý qua việc miễn trừ hoặc từ chối những lợi ích tinh thần của cứu rỗi. Ở trường hợp này, chúng có vấn đề là “sự thống trị tinh thần đối với con người”⁶. Khi lưu ý tới “sự thống trị tinh thần” này, Weber đã làm nổi bật những loại hình khác nhau đặt quyền lực tôn giáo dưới sự quản lý của cộng đồng⁷. Cách nhìn nhận trên đây, là cơ sở cho phép ông chỉ ra những căng thẳng của tôn giáo đến chính trị, xã hội, kinh tế, nghệ thuật. Trong cuốn *Kinh tế và xã hội*, Weber chú ý đến ảnh hưởng của tôn giáo đến kinh tế, chính trị, nghệ thuật. Ông đặc biệt lưu ý đến sự căng thẳng của tôn giáo đối với chính trị, xã hội.

Đối với xã hội, ông phân chia các tôn giáo thành hai loại: (1) Tôn giáo thuần túy của đạo đức về sự thích nghi và (2) Tôn giáo về niềm tin dựa vào ý tưởng giải thoát. Tôn giáo về sự giải thoát luôn dường như mang trong nó khía cạnh của một cuộc cách mạng xã hội, trong chừng mực nào đó nó hy vọng vào một cộng đồng mới trên cơ sở của một nguyên lý hay một chuẩn mực mới. Ví dụ, sự xung đột của Kitô giáo với các cộng đồng đang tồn tại. Chúa Jesus tuyên bố rằng bất kỳ ai không thể từ bỏ cha, mẹ và gia đình mình để đi theo Ngài sẽ không thể trở thành một trong số những tông đồ của mình. Đối với các tông đồ, Ngài đã giảng giải cho họ về lòng từ thiện phổ quát vốn xóa bỏ mọi nhị nguyên của một đạo lý bên trong và một đạo lý bên ngoài. Đối với việc từ thiện, trước tiên phải là người lười giềng nhưng cũng

phải là hết thấy mọi người với tư cách là con người. Thứ chủ nghĩa cộng sản phi vũ trụ này về tình yêu không chỉ dành cho những người chịu đau khổ, những người bất hạnh mà cho cả kẻ thù. Đặc trưng cách mạng của lời giáo huấn này là không thể từ chối và tính vô điều kiện của nó có nguy cơ đòi xét lại mọi cấu trúc xã hội mà cơ sở của nó có tính địa phương hay vùng dựa trên những sức mạnh thần bí và tôn giáo mà không thể dùng tư duy kinh tế hay duy lý và luật pháp để lý giải: “Bởi lẽ, nếu tư duy duy lý kinh tế, trong sự ra đời của nó, phụ thuộc vào nền kỹ thuật thuần lý và luật pháp thuần lý, thì nó cũng phụ thuộc nói chung vào năng lực và tâm tính của con người khi họ chọn những lối sống thuần lý nào đó trong thực tế. Khi lối sống này vấp phải những kìm hãm về tinh thần, thì sự phát triển của ứng xử kinh tế thuần lý cũng sẽ gặp phải những trở lực nội tâm nặng nề. Trong quá khứ, những sức mạnh thần bí và tôn giáo, cũng như những ý tưởng và bốn phạm đạo đức dựa trên [những sức mạnh ấy], đã luôn luôn là những nhân tố quan trọng nhất chi phối lối sống này”⁸.

Tôn giáo không chỉ là nguyên nhân góp phần ổn định chính trị xã hội mà còn tạo ra những căng thẳng đối với chính trị. Bởi vì chính trị phản bác lại đạo đức bác ái mà rất nhiều tôn giáo thường giảng giải. Sự sùng đạo về căn bản có tính thần bí dường như luôn luôn phi chính trị, nếu như không là phản chính trị. Tuy nhiên, trong một số trường hợp tôn giáo đôi khi cũng trở thành những quyền lực chính trị của một nhóm người đại diện cho tổ chức của chính nó dưới hình thức giáo hội. Sự xung đột và căng thẳng này đều có những nguyên nhân được dựa trên một nguyên tắc nhất định: “Sự xung đột bên trong và bên ngoài giữa hai nguyên tắc có tính cơ cấu này - “giáo hội”, được quan niệm như là một tổ chức nhằm đến sự cứu rỗi hoặc các “giáo phái”, được xem như là các hội đoàn gồm những thành viên có đủ tư cách về tôn giáo”⁹. Như vậy, nguyên tắc đó đều được dựa trên sự đồng thuận của cộng đồng tín đồ tôn giáo với những kỷ luật đạo đức nghiêm khắc là “giao kết thép” mà tín đồ gia nhập các giáo phái, giáo hội tôn giáo cam kết thực hiện: “Kỷ luật đạo đức của các giáo phái - một thứ kỷ luật liên tục và gần như mặc nhiên so với kỷ luật độc đoán của giáo hội, cũng tương tự như sự giáo dục thuần lý và sự tuyển chọn so với các mệnh lệnh và các điều cấm đoán”¹⁰.

2. Những quan điểm của Weber về Islam giáo

Trong hơn nửa thế kỷ qua, những nghiên cứu về Weber ở Châu Âu tập trung vào các phân tích phức tạp, ý kiến của Weber về mối quan hệ giữa tôn giáo và chủ nghĩa tư bản. Đương nhiên, các nghiên cứu này có thể liên quan đến các quan điểm cơ bản của Weber về sự tương phản giữa truyền thống Châu Âu khổ hạnh Thanh giáo và các học thuyết tôn giáo đạo đức thần bí của tôn giáo Châu Á. Những kết quả nghiên cứu về truyền thống xã hội học của Weber cho thấy công trình của ông cũng đề cập nhiều vấn đề về Islam giáo. Mặc dù Weber đã mất trước khi hoàn thành các công trình nghiên cứu về xã hội học tôn giáo của mình, với một nghiên cứu chưa đầy đủ về Islam giáo, nhưng những ý kiến ban đầu của ông cho thấy sự phức tạp đòi hỏi phải có sự xem xét nghiêm túc các luật tục Islam giáo. Những khám phá của Weber cho đến nay chưa một nhà nghiên cứu xã hội học tôn giáo nào vượt qua được. Nghiên cứu về bình đẳng, tôn giáo và sự cứu rỗi của Do Thái giáo và Kitô giáo, Weber cho rằng chúng đều dựa trên thuyết khổ hạnh và hoạt động kinh tế hợp lý, còn đối với Islam giáo, theo ông, không phải là tôn giáo của sự cứu rỗi¹¹. Đây là một luận điểm quan trọng của Weber. Những phân tích của Weber về tôn giáo và chủ nghĩa tư bản sẽ làm rõ hơn sự giải thích cho những lập luận rằng Islam giáo không phải là một tôn giáo của sự cứu rỗi.

Trong nghiên cứu của Weber về Islam giáo, có thể phát hiện ít nhất bốn luận điểm quan trọng: *Thứ nhất*, sự khác nhau trong quan điểm về mối liên hệ giữa niềm tin tôn giáo và chủ nghĩa tư bản; *Thứ hai*, về một lý thuyết thống nhất về ý nghĩa thế tục của học thuyết tôn giáo, dù được ông nêu ra nhưng chưa luận giải thành công; *Thứ ba*, Islam giáo không phải là một trường hợp thử nghiệm trong nghiên cứu xã hội học của Weber; *Thứ tư*, nghiên cứu về những hậu quả của sự thống trị thuộc về giáo hội, có thể được sử dụng như một lời giải thích chính đáng về sự phát triển của một số nhà nước Islam giáo. Như vậy, ngoài nhìn nhận sai lầm thực tế về Islam giáo, Weber nhấn mạnh những câu hỏi về bản chất của Islam giáo là gì. Mối quan tâm chính của ông là để giải thích sự vắng mặt của chủ nghĩa tư bản một cách hợp lý bên ngoài Châu Âu. Các vấn đề xã hội học ông nêu ra là để giải thích quá trình chuyển đổi của Islam giáo từ một nền kinh tế của một xã hội nông

nghiệp, một chế độ quân sự chuyển sang xã hội tiền tệ. Phân tích về Islam giáo của Weber vẫn chưa thuyết phục và thành công, do chưa thể giải thích được bản chất những cải cách Islam giáo hay sự phân rã của Islam giáo. Nếu chỉ dựa vào những nghiên cứu của Weber trong *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa Tư bản*, khó có thể được chấp nhận trong xã hội truyền thống Islam giáo¹².

Nghiên cứu của Weber phát sinh nhiều quan điểm khác biệt giữa các nhà xã hội học khi nghiên cứu về *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản*. Những bất đồng có thể xuất hiện hoặc thông qua sự hiểu lầm kép của xã hội học của Weber hoặc vì tự xã hội học của Weber có đề tài khác nhau mà không nhất thiết phải phù hợp. Tuy nhiên, cũng có thể chỉ ra một số lý thuyết khác biệt nổi lên từ xã hội học của Weber

Weber chú ý đến cách thức mà niềm tin của cộng đồng tôn giáo được định hình bởi bối cảnh kinh tế-xã hội của họ. Weber chỉ ra rằng các tổ chức Islam giáo không phù hợp với chủ nghĩa tư bản bởi vì nó được thống trị bởi một lịch sử lâu dài của chủ nghĩa truyền thống Islam giáo. Niềm tin của Islam giáo là một tôn giáo ngoài Châu Âu trong xã hội tư bản chắc chắn có ảnh hưởng đến cộng đồng nhưng vẫn không thể vượt được qua niềm tin của Kitô giáo và Do Thái giáo, đều là những tôn giáo của các quy tắc thuộc về nhà thờ¹³.

Bản chất của Islam giáo trong những luận giải của Weber được bắt đầu bằng việc khẳng định Islam giáo là một tôn giáo nhất thần. Tôn giáo dựa trên lời tiên tri đạo đức mà bác bỏ ma thuật. Tôn giáo này khẳng định Đấng Allah là toàn năng và toàn trí, là Đấng rất mực khoan dung, Đấng rất mực độ lượng. Tinh thần khổ hạnh có thể được xem là một giải pháp cho một tiềm năng “cứu rỗi lo lắng” trong đạo đức Tin Lành. Nhưng ở Islam giáo, Weber cho rằng khổ hạnh đã bị chặn lại bởi hai thuộc tính xã hội Muslim, đó là sự tồn tại của hai nhóm phái: nhóm các chiến binh Islam truyền thống và nhóm theo thuyết Sufi phát triển theo hướng của một tôn giáo thần bí. Trong tư tưởng nhất thần của Kinh Qur'an, Muhammad nhận được những khải thị từ Allah, có nhắc nhiều đến Thánh chiến. Một chiến binh Islam giáo có nhiệm vụ phát triển kinh tế - kinh tế lợi ích của mình bằng việc thực thi nghĩa vụ để kiếm tìm sự cứu rỗi¹⁴. Sự cứu rỗi được giải

thích thông qua 5 trụ cột đối với bản thân và thánh chiến là nhiệm vụ quan trọng đối với quốc gia, đất nước và đức tin bên trong tín đồ. Mỗi người Muslim là một “chiến binh Arab” để bảo vệ và phát triển tôn giáo quốc gia mình¹⁵. Sự cứu rỗi không phải là chỉ chấp nhận thông qua việc tuân thủ các nghi lễ bên ngoài được cộng đồng Muslim tuân thủ thực thi. Mà sự cứu rỗi quan trọng hơn cả là đức tin, tuyên xưng và củng cố đức tin bên trong. Thánh chiến đức tin diễn ra bên trong nội tâm tín đồ được xem là quan trọng nhất bởi vì đó chính là lời thú tội của lòng trung thành với Thượng đế và Nhà tiên tri, chính là nền tảng đức tin của Muslim. Weber kết luận rằng, mặc dù có nguồn gốc từ thuyết nhất thần của Do Thái giáo và Kitô giáo nhưng “Islam không bao giờ thực sự là một tôn giáo của sự cứu rỗi”. Các nhóm chiến binh mang trong mình nhiệm vụ tôn giáo vào một cuộc phiêu lưu mở mang lãnh thổ và khổ hạnh Islam về cơ bản là sự thống nhất chặt chẽ của một thể chế, một giai cấp quân sự, điều mà trong lịch sử Islam đã làm để thống nhất Arab¹⁶. Tuy nhiên, để phát triển một sự cứu rỗi đúng nghĩa với mục tiêu cuối cùng là tôn giáo thì nhiệm vụ này lại trở nên thần bí và khác biệt đối với các thế giới ngoài Islam giáo. Weber coi Sufi là một tôn giáo đại chúng đã thúc đẩy niềm tin Islam để thu phục được người Muslim thông qua việc bản địa hóa các biểu tượng và nghi lễ trong cộng đồng của họ. Sufi là thần bí, huyền diệu như vậy, đã khơi gọi đức tin của người Muslim và mang lại cho thuyết nhất thần một sự tươi mới. Một sự kết hợp giữa tôn giáo chiến binh với sự chấp nhận thần bí của thế giới Islam được hình thành trên nền tảng của tinh thần phong kiến rất đặc trưng, rõ ràng là không thể chấp nhận chế độ nô lệ, luật tục hà khắc và đa thê... mà đề cao các yêu cầu đơn giản của nghi lễ và đặc biệt là đạo đức và sự khiêm tốn. Đạo đức tôn giáo Islam không thể cung cấp đòn bẩy thúc đẩy xã hội Trung Đông thoát ra khỏi tình trạng trì trệ của chế độ phong kiến. Ở cấp độ này, trong lập luận giải thích của Weber đưa ra giả định rằng đạo đức Islam giáo không phù hợp với sản xuất tư bản. Vì Islam giáo ra đời và phát triển trong một nền văn hóa không phù hợp với tinh thần của chủ nghĩa tư bản. Ngoài ra, Weber cũng cho rằng có một “ái lực chọn lựa” trong nhu cầu của nhóm chiến binh và các giá trị quân sự được phát triển từ Islam giáo nguyên sơ. Weber giải thích khi phân tích từ thực tế của luật Islam. Những giả định của ông dường như được lập luận dựa theo

những điều khoản của một chuỗi các giá trị tiên quyết cần thiết cho sự phát triển của chủ nghĩa tư bản¹⁷.

Theo Weber, những giá trị trung tâm của xã hội học về pháp luật là sự kiểm soát các hành vi tùy ý, định hướng con người theo tính khuôn phép được thực thi xây dựng thành hệ thống pháp luật và nguồn gốc hợp lý của mọi bản án đều thống nhất từ các luật chung cho toàn xã hội. Trong trường hợp để làm sáng tỏ nội dung luật pháp, các nhà làm luật đã không theo nguyên tắc chung, vì xét theo từng trường hợp, hoàn cảnh cụ thể và tùy ý có thể có những cá biệt. Đó là trường hợp kiểu mẫu được thi hành trong pháp luật của Islam giáo. Quan điểm của Weber, đặc thù của luật pháp Islam giáo thì quan tòa Islam (Qadi) là người phán xét từng trường hợp cá nhân¹⁸. Các điều luật được xem là kết quả quyết định cuối cùng của Qadi lại thiếu tính tổng quát và sự ổn định. Tuy nhiên, bản thân Islam giáo luôn có một quy phạm pháp luật phổ quát, mặc dù trong từng trường hợp pháp lý khác nhau, trong các hình thức của Shari'a (Giáo luật) mà Weber cho rằng đó là sự tiến bộ, luật hợp lý. Luật này được bắt nguồn từ những nguyên tắc thuộc thánh thần, của thánh thần, có tính thiêng, đó là một ý thức hệ hay một hệ thống niềm tin được áp đặt bởi sự chinh phục, phục tùng. Các tiêu chí của Shari'a là "tính pháp lý" (hợp pháp), theo nghĩa được bắt nguồn từ những lời tiên tri và sự khải thị cuối cùng của Allah. Trong khi đó, công lý được thi hành trong luật pháp Islam không ổn định, hệ thống công lý thiêng vốn dĩ không linh hoạt và có thể không được dễ dàng mở rộng để đáp ứng các trường hợp và hoàn cảnh mới¹⁹. Thời gian đầu mới xuất hiện, Shari'a được coi là đầy đủ và do đó được xã hội Islam tuân thủ nghiêm ngặt. Tuy nhiên, sau hơn ba thế kỷ xuất hiện, vấn đề nảy sinh trong Shari'a một thời gian dài là sự gián đoạn giữa lý thuyết và thực hành, điều này được bổ sung, bắc cầu bằng (công cụ pháp luật mới) Hiyal. Sự đổi mới đó được hỗ trợ bởi một quyết định của tòa án Islam giáo nhằm cụ thể hóa trong từng trường hợp nhất định nhằm giải quyết mối quan hệ giữa đức tin và đạo đức Islam giáo. Chính vì vậy, Weber cho rằng, Islam giáo đã thiếu đi một điều kiện cần thiết cho sự phát triển của tư bản chủ nghĩa, cụ thể là một truyền thống pháp luật chính thức có hệ thống, được tách biệt ra khỏi tôn giáo²⁰.

Weber cho rằng, sự bất ổn của công lý Qadi và sự khắt khe của Shari'a là sản phẩm của quyền cai trị thuộc về thần quyền và là khuôn phép khó vượt qua của văn hóa Islam giáo. Đây là điều hoàn toàn trái ngược với Phương Tây, trong khi tư sản - tầng lớp nhân dân luôn ưa thích pháp luật hợp lý chính thức của xã hội được tách biệt ra khỏi thần quyền thì ở các quốc gia Islam điều này là chưa thể. Chính vì những phân tích, giải thích về Islam giáo trên, Weber đi đến kết luận cuối cùng rằng có vẻ như Islam đã không tạo được động lực cho sự phát triển của nền công nghiệp tư bản chủ nghĩa. Do đó, trong nhiều thế kỷ, quê hương của người Muslim luôn bị chi phối bởi hệ thống quan liêu thuộc về tôn giáo và quân đội nước ngoài. Kiểu cơ cấu kinh tế và chính trị thuộc về giáo hội này đã giải thích cho sự vắng mặt của một tinh thần tư bản, pháp luật hợp lý và các thành phố độc lập. Điều này cho thấy, ở Weber vấn đề lý thuyết thống trị dường như chỉ giải thích sự vắng mặt của chủ nghĩa tư bản bên ngoài Châu Âu, và ông đã chưa nhìn thấy một vấn đề lớn trong lịch sử Islam giáo là nền văn hóa truyền thống Islam giáo với sự khô cứng của giáo luật Islam là căn nguyên chính của sự trì trệ nền kinh tế các quốc gia Islam từ giữa thế kỷ XII đến cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX.

Weber cho rằng, sự suy giảm của nền kinh tế tiền tệ luôn kéo theo việc tăng tính tùy tiện trong pháp luật, quyền sử dụng đất đai, tài sản và quan hệ dân sự. Những điều kiện chính trị dưới thời trị vì chủ nghĩa vương quyền Islam giáo (Weber dùng thuật ngữ *sultanism*), những quyết định hoàn toàn độc đoán của người cai trị thuộc về tôn giáo. Các Caliph không chỉ nắm giữ độc quyền tôn giáo mà còn nắm giữ độc quyền kinh tế, độc quyền quản lý hành chính đến các trang trại quân đội, cho quân đội thuộc về tôn giáo, và tôn giáo can thiệp vào mọi hoạt động kinh tế từ thương mại, thủ công nghiệp và công nghiệp. Một lối sống theo đạo đức tư sản đã không phát triển được trong cộng đồng Islam. Do đó, Weber kết luận rằng, chế độ phong kiến với hệ thống chức vị quản lý theo định hướng của các Caliph vốn đã xem thường vị lợi tư sản thương mại và coi đó là sự tham lam, bất chính và là lực lượng xã hội đặc biệt thù địch với nó²¹. Như vậy, theo những phân tích của ông, giá trị Islam và những động cơ chắc chắn ảnh hưởng đến cách hành xử về kinh tế và các hoạt động chính trị, xã hội của người Muslim.

Bên cạnh đó, Weber cũng đưa ra lý thuyết phê bình học đối với “đạo đức phong kiến” của Islam. Ông cho rằng đó là kết quả sự lệ thuộc của Islam giáo vào một tầng lớp chiến binh xem như một yếu tố trong động cơ phát triển đức tin của nó là một sự thật sai lầm. Trong lịch sử, sự phát triển của Islam giáo chân chính được ra đời trên nền tảng của không gian xã hội thương mại và thành thị, đề cao trí tuệ Arab. Thành Mecca có một vị trí chiến lược đặc biệt quan trọng là trung gian các tuyến đường giao thương nối giữa Địa Trung Hải và Ấn Độ Dương. Bộ lạc của Muhammad là Quraysh, thuộc bộ lạc quý tộc, có một vị trí chính trị và thương mại lớn mạnh chi phối tầm ảnh hưởng trong khu vực. Thiên sứ Gabriel đã đồng hành cùng Nhà tiên tri Muhammad trên những con đường của các đoàn lữ hành vận chuyển hàng hóa từ Byzantine tới thị trường Mecca. Qur'an được khai thị trong bối cảnh thương mại đã rất phát triển trên bán đảo Arab²². Những cuộc xung đột về đạo đức và giá trị vì lợi ích kinh tế giữa các bộ lạc ở Arab cũng diễn ra quyết liệt trong việc tranh giành ảnh hưởng trên những tuyến đường thương mại trên sa mạc. Các bộ lạc du mục trên sa mạc luôn tìm cách thao túng và quản lý những tuyến đường thương mại trên sa mạc vì mục đích thu thuế từ các thương gia. Islam giáo ra đời đáp ứng nhu cầu thống nhất văn hóa và khả năng tập hợp, đoàn kết người Arab trên sa mạc với các thương gia thành thị trong một cộng đồng duy nhất.

Những mô tả của Weber về giáo luật Islam đã xác thực hơn, cũng như các học giả đương thời, ông nhận định Shari'a là luật lý tưởng mà cho phép có một khoảng cách với hiện thực²³. Khoảng cách đó chỉ có thể được lấp đầy bởi các tổ chức phức tạp nhất và các thiết chế hợp pháp. Điều này khiến cho xã hội Islam luôn là một xã hội cổ truyền và lạc hậu. Do đó, không phải dễ dàng gì để có thể áp dụng những luật tục Islam thành một lý thuyết pháp luật hợp lý, một điều kiện cần thiết cho sự phát triển của chủ nghĩa tư bản. Weber chỉ ra rằng, chủ nghĩa tư bản phát triển trên nền tảng hệ thống pháp luật bảo vệ cho lợi ích tư sản và những giá trị tích lũy tư bản, sự đóng khung cứng nhắc của giáo luật Islam (luật đạo kiêm luật đời) cùng việc cấm cho vay nặng lãi là không thể áp dụng cho nền kinh tế tư bản với các hoạt động thương nghiệp phát triển²⁴. Sự suy giảm của nền kinh tế

thời kỳ tiền Islam giáo là minh chứng cho điều đó. Bên cạnh đó, sự thất bại của các tổ chức cầm quyền Islam giáo còn do những vấn đề khủng hoảng về tài chính, tiền tệ²⁵. Giá trị công lý và các luật tục Islam giáo được thực thi trong các vương quốc Islam (Ottoman) phải chăng nên duy trì một sự cân bằng trong cấu trúc xã hội, giữa quân sự, dịch vụ dân sự với các Ulema (các nhà hiền triết, những thành viên hiền triết pháp quân Islam giáo ở các nước Trung Cận Đông) và các đối kháng Islam với phi Islam trong vấn đề lợi tức và nộp thuế. Trong thực tế, Qur'an đề cao "công lý", nhưng sự thực thi "công lý" lại khó thực hiện được để trở thành giá trị phổ biến trong xã hội, đó là sự bất lực của các vương quốc Islam, khó có thể đảm bảo rằng mỗi tầng lớp xã hội hoàn thành các chức năng đặc biệt của mình sẽ được công lý bao bọc để đảm bảo sự công bình²⁶. Điều này là căn nguyên khiến cho cơ cấu xã hội Islam suy yếu, đặc biệt dưới thời đế quốc Ottoman.

Trong lịch sử Đế quốc Ottoman, công lý đôi khi luôn phụ thuộc vào chiến thắng trong các cuộc chiến tranh để khẳng định sức mạnh của vương quốc Islam. Chiến tranh cung cấp chiến lợi phẩm cho đế quốc, đó là đất đai, lãnh thổ được mở rộng, nguồn lực ngân sách từ việc thu các loại thuế cho các nhà nước được tăng cường. Đế quốc Ottoman có quyền sử dụng những chiến lợi phẩm đó phân phối lợi tức và giữ lại làm của riêng. Những tiêu cực vẫn có thể diễn ra, ảnh hưởng đến sự quân bình lợi tức, đó là việc hối lộ làm thao túng và ảnh hưởng lớn đến thể chế chính trị của Đế quốc Ottoman. Khi bộ máy quan liêu phức tạp của nhà nước Ottoman thiếu tính định hướng và mục đích như vậy sẽ không thể có một vương quốc Ottoman hùng mạnh. Thất bại trong việc mở rộng địa bàn truyền bá, mở rộng đức tin và tín đồ thể hiện những khó khăn, bất lực của các quốc vương Ottoman trong việc cai quản xã hội và đặc biệt là quân đội phản ánh quá trình suy giảm xã hội và địa vị của Islam giáo. Khi Đế quốc Ottoman đạt được sự toàn quyền về lãnh thổ trong những năm 1570 thì thể chế nhà nước của họ cũng bước vào một khủng hoảng mới; nhà nước buộc phải phân chia độc quyền thu các nguồn thuế cho quân đội từ cát cứ đến thuế nông dân. Các Sipahi (lãnh chúa) bước vào giai đoạn suy thoái vì sức ép của nhà nước và quân đội ngày càng tăng việc sử dụng vũ khí để cường bức các Sipahi đến sự phá sản và toàn bộ đất đai, nguồn lợi

thu thuế nông nghiệp của họ rơi vào tay độc quyền nhà nước và quân đội. Sự suy giảm của các Sipahi khiến nông dân rơi vào khốn cùng. Các Sipahi và nông dân, thương gia cùng nổi dậy chống lại tổ chức cầm quyền, tấn công các cơ quan đầu não, quân đội các địa phương và bùng nổ thành phong trào dân tộc. Là một thực thể chính trị, nhà nước Islam, đã trở nên bất lực, không thể ngăn chặn phong trào dân tộc, đặc biệt mạnh mẽ trong khu vực Balkan. Lợi dụng tình hình đó, phong trào thực dân Châu Âu cũng ra sức can thiệp để mưu lợi và chiếm các lãnh thổ thuộc Đế quốc Ottoman thành thuộc địa của mình²⁷. Weber đã giải thích sự phát triển của Islam giáo thông qua những mâu thuẫn trong chính thể cai trị và sự mất cân bằng của Sultanism (chủ nghĩa vương quyền Islam) như một sự khủng hoảng trong hệ thống chính trị.

Mặt khác, từ khía cạnh so sánh đạo đức Tin Lành và Islam, Weber cũng cung cấp những quan điểm nhìn nhận mới: thuyết minh cho sự vận động của xã hội từ khía cạnh đạo đức tôn giáo, mối quan hệ giữa thể chế chính trị với đạo đức tôn giáo. Đặc biệt là từ luận giải về vai trò của đạo đức Tin Lành với sự phát triển của chủ nghĩa tư bản như là cách nhìn đối sánh giải thích cho sự suy giảm của xã hội Islam, chỉ ra những mâu thuẫn về quân sự và kinh tế trong xã hội Islam. Điều này có ý nghĩa quan trọng về phương pháp luận trong nghiên cứu xã hội học hiện đại. Trên cơ sở ba tiểu luận, ông phê phán các nhà cải cách Islam giáo khi họ đã sai lầm sử dụng lối giải thích cấu trúc để thay cho cách sử dụng đối số mặc nhiên, đặc biệt là lý thuyết về động lực khổ hạnh cá nhân. Đối với Weber, việc mở rộng thuộc địa của Châu Âu nhằm trả lời cho những vấn đề cấp thiết: nếu Islam là tôn giáo đích thực thì sẽ có sức lan tỏa mạnh mẽ trên toàn thế giới? Câu trả lời của Islam đối với vấn đề này đã được thể hiện bởi những phong trào cải cách đa dạng đặt trong mối tương quan với Kitô giáo²⁸.

Để trở thành “Islam giáo thực sự” bản thân nó nhất thiết phải loại bỏ những yếu tố bên ngoài, bổ sung, cải cách để trở về với Islam giáo thuần túy, ban đầu. Islam giáo thuần túy cần thấy được sự tương thích hoàn toàn của mình với thế giới khoa học hiện đại. Islam giáo thuần túy phải được dựa trên phương pháp tu hành khổ hạnh, họ là những nhà hoạt động đạo đức giữa thế gian này. Islam giáo thuần túy và xã hội hiện đại cần vượt qua kẻ thù của mình là thái độ của thuyết định

mệnh, thụ động, thần bí đã được đưa vào trong thuyết của Islam Sufi, Berber Marabouts và các nhóm liên quan. Những cải cách của Sufi có nhiều đối nghịch với Islam chính thống qua nhiều thế kỷ. Tuy nhiên, việc loại bỏ tính hiện đại của Sufi đã ngăn cản sự phát triển của các nguồn lực các hoạt động kinh tế và không phù hợp với khổ hạnh. Những cải cách quan trọng, đặc biệt trong các nghi lễ được tiến hành rộng rãi, nhất là ở Bắc Phi đã trở thành một phong trào của Islam giáo chính thống chống lại sự vô vị của chủ nghĩa Sufi. Văn bản của Kinh Qur'an được các nhà cải cách Jamal al-Din al-Afghani (1839 - 1897) ca ngợi: “Quả thật, Allah không thay đổi trạng thái của một người hay mọi người cho đến khi họ đã thay đổi trong chính thân tâm họ”²⁹. Tương tự như vậy, Rashid Rida đã khẳng định rằng nguyên tắc đầu tiên của Islam giáo là “tích cực cố gắng”.

Như vậy, có thể thấy một số điểm tương đồng và thú vị trong những phân tích của Weber giữa đạo đức Tin Lành và những cải cách của Islam giáo. Chủ nghĩa Islam giáo thuần túy và chủ nghĩa Thanh giáo tìm trong kinh điển cơ bản của tôn giáo mình một nền đạo đức phổ biến, tự giác và miễn phí từ thần bí, nghi thức đến những bồi đắp trên nền tảng ban đầu. Kết quả là một tập hợp các tiêu chí quy định khổ hạnh gắn liền với những hoạt động và trách nhiệm của mỗi thành viên trong xã hội. Tuy nhiên, sự kết nối giữa khổ hạnh của người Thanh giáo ở Châu Âu và Islam giáo hiện đại ở Trung Đông là hời hợt và biệt lập. Có lẽ sự khác biệt đáng kể nhất là bối cảnh xã hội đó, Islam giáo cần có những cải cách nhằm phản ứng lại trước những giáo điều và sự kiểm soát kinh viện của thần quyền dựa trên quyền lực quân sự để ngăn cản với lý do “đe dọa” nền văn hóa truyền thống và chống lại chủ nghĩa thực dân Phương Tây chưa đạt được kết quả như mong đợi. Mặc dù vậy, sự tồn tại của các phong trào Wahhabi, Hanbalit cũng là động lực thúc đẩy cho những cải cách mạnh mẽ của Islam giáo hiện đại. Sự phát triển tự trị của các nhà nước Islam như là một nỗ lực để hợp pháp hóa, chống lại những hậu quả của xã hội chủ nghĩa tư bản ngoại sinh. Về căn bản, Islam giáo chính thống đã có được địa vị của mình ở trong lòng Châu Âu, được tôn trọng xem là một nền văn minh (Umrān Ibn Khaldun), luật học Islam cũng được xem là một phần của thuyết dân chủ³⁰. Những tín điều đạo đức được

cải cách của Islam đã được các nhà lãnh đạo của chủ nghĩa Islam hiện đại xem là một phương cách có được bởi những học hỏi từ cải cách giáo dục của người Châu Âu và dần dần là một sự chấp nhận truyền thống Châu Âu. Lý thuyết về đạo đức Tin Lành của Weber cũng góp phần tích cực với quá trình hiện đại hóa Islam giáo, chỉ đơn giản vì người Muslim đã chấp nhận quan điểm của Châu Âu về vấn đề làm như thế nào để đạt được sự phát triển như tư bản chủ nghĩa. Các nhà cải cách Islam giáo như al-Afghani, Muhammad Abduh và Rashid Rida đã tiên phong trong cuộc vận động này, đặc biệt được thể hiện trong quan điểm của M. Guizot cho rằng sự tiến bộ xã hội ở Châu Âu là do đã theo Tin Lành. Vì vậy, không có gì ngạc nhiên khi al-Afghani thấy mình là nhà cải cách (Luther) của Islam³¹.

Mặt khác, sự cải cách này cũng dẫn đến những phân phái vốn đã có trong Islam giáo truyền thống trở lên căng thẳng hơn, tạo nên những thái cực đối lập nhau giữa hai phái “cấp tiến” và “thủ cựu”. Phái “thủ cựu” của Islam giáo luôn dựa trên những giáo điều cứng nhắc và tuyệt đối hóa “thánh chiến” xem như nó không còn là cuộc chiến tranh nội tâm trong việc bảo vệ đức tin của mỗi Muslim nữa mà phải được bùng phát bằng những phong trào khủng bố, sự chống lại chủ nghĩa Phương Tây đang xâm thực và tàn phá nền văn minh truyền thống Islam giáo. Nhiều phong trào Islam giáo cực đoan ra đời, tiêu biểu đó là sự trỗi dậy của nhà nước Islam giáo (IS) tự xưng³².

Xét về lịch sử, IS là một tổ chức thánh chiến dòng Islam Sunni với mục tiêu đánh đổ chính quyền dòng Islam Shi’ite ở Syria³³. “Nhà nước Islam” tự xưng đóng vai trò trải đường cho các diễn biến chính trị có lợi cho sự ảnh hưởng quyền lực của Islam Sunni. Nhóm “Nhà nước Islam” được thiết lập là tiền thân của tổ chức Islam cực đoan³⁴.

Hiện nay, sự lớn mạnh của tổ chức IS với những hành động khủng bố cực đoan như: chiêu mộ phụ nữ để thực hiện những vụ đánh bom liều chết, chiêu mộ trẻ em đào tạo thành sát thủ, đánh bom ở nhiều nước trên thế giới cho thấy tính chất phức tạp và nguy hiểm của tổ chức tôn giáo này³⁵. Những căng thẳng, xung đột đó phần nào minh chứng cho lý thuyết của Weber khi xem xét vấn đề tôn giáo và chính trị.

Rõ ràng, IS đang giống lên hồi chuông báo động về Islam cực đoan trên toàn thế giới phần nào minh chứng cho những quan điểm của Weber về những phức tạp và sự căng thẳng của tôn giáo với chính trị trong mọi thời đại. Theo đó, IS ở Trung Đông hiện nay, với tư cách là một “tập đoàn thống trị tinh thần” trên lĩnh vực tôn giáo, bán trưởng và mưu tính vươn lên nắm giữ vị trí của một “tập đoàn thống trị chính trị”.

Tóm lại, theo Weber, tôn giáo được coi như một câu trả lời thực tiễn cho các vấn đề tồn tại, vốn thuần túy mang tính thực tiễn hoặc đạo đức. Tôn giáo được tiếp cận theo quan điểm chức năng luận, lý giải những chức năng của tôn giáo trong đời sống xã hội, chức năng giáo dục đạo đức, liên kết xã hội, làm thay đổi xã hội và những xung đột, căng thẳng của tôn giáo đối với xã hội và đặc biệt trong đó là những lý giải về Islam giáo trên lập trường xem xét nó không phải là một tôn giáo của sự cứu rỗi và tôn giáo ngoài xã hội tư bản. Cách tiếp cận chức năng đối với tôn giáo đáng chú ý rằng khi nó thực hiện nhiều chức năng cơ bản tích cực đối với cá nhân và xã hội, nó cũng có thể có những tác động tiêu cực như đối với trường hợp nhà nước Islam tự xưng. Nếu như nó bảo vệ và củng cố xã hội, tạo nên một cộng đồng tín đồ, tăng cường sức mạnh của các chuẩn mực xã hội và làm cho con người cam chịu sự khốn cùng, nó cũng có thể tạo ra sự chia cắt xã hội, lên án những người không phải tín đồ, gây ra tội lỗi ở kẻ không thích nghi, loại trừ các thành viên không thuộc nhóm, và giữ nguyên hiện trạng. Đây cũng chính là những vấn đề luôn có tính thời sự và hiện đại khi được nhìn nhận, phân tích theo quan điểm về tôn giáo của Max Weber. Điều này minh chứng cho những giá trị vượt thời đại của nhà xã hội học người Đức trong những năm cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Max Weber (1993), *The Sociology of Religion*, Publisher: Beacon Press, (translated by Talcott Parsons). Contents: 1. Origins of Religion; 2. Emergence of Religion; 3. Prophet; 4. Religious Community; 5. Religiosity of Social Strata; 6. Intellectualism and Religion; 7. Theodicy and Salvation; 8. Asceticism and Mysticism; 9. Salvation by Other's Achievement; 10. Religious Ethics and the World; 11. Religions and the World.

- 2 Karl Heinz Weger (tuyển chọn, giới thiệu, 1991), *Phê bình tôn giáo qua các tác giả*, Verlag Styria, Graz, Wien, Köln, Đại chủng viện Thánh Giuse ấn hành: 199.
- 3 Max Weber (Bùi Văn Nam Sơn, Nguyễn Nghị, Nguyễn Tùng, Trần Hữu Quang dịch, 2010), *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản*, Nxb. Tri thức, Hà Nội: 195.
- 4 Max Weber (1995), *Kinh tế và xã hội*, Paris, Presses Pocket: 145-146.
- 5 Max Weber (Jean - Pierre Grossein dịch, 1996), *Xã hội học về tôn giáo*, Gallimard: 380, 457.
- 6 Max Weber (1995), *Kinh tế và xã hội*, Paris, Presses Pocket: 97-99.
- 7 Oliver Borineau Sébastien Tank Storper (Hoàng Thạch dịch, 2012), *Xã hội học*, Nxb.Tri thức, Hà Nội: 32.
- 8 Max Weber (Bùi Văn Nam Sơn, Nguyễn Nghị, Nguyễn Tùng, Trần Hữu Quang dịch, 2010), *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản*, Nxb. Tri thức, Hà Nội: 62.
- 9 Max Weber (Bùi Văn Nam Sơn, Nguyễn Nghị, Nguyễn Tùng, Trần Hữu Quang dịch, 2010), *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản*, Sdd: 352.
- 10 Max Weber (Bùi Văn Nam Sơn, Nguyễn Nghị, Nguyễn Tùng, Trần Hữu Quang dịch - 2010), *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản*, Sdd: 369.
- 11 Bryan S. Turner (1974), "Islam, Capitalism and the Weber Theses", *The British Journal of Sociology*, Vol. 25, No. 2 (Jun.): 230-243
- 12 Dr. Jennifer L. Epley (2015), "Weber's Theory of Charismatic Leadership: The Case of Muslim Leaders in Contemporary Indonesian Politics", *International Journal of Humanities and Social Science* Vol. 5, No. 7; July: 7-17.
- 13 N. J. Coulson (1996), "Doctrine and Practice in Islamic Law: One Aspect of the Problem", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 18: 211-26.
- 14 H. Gerth and C. Wright Mills (eds.) (1961), *From Max Weber: Essays in Sociology* (1), London, Routledge and Kegan Paul: 47.
- 15 Bryan S. Turner (1974), "Islam, Capitalism and the Weber Theses", *The British Journal of Sociology*, Vol. 25, No. 2 (Jun.): 230-243
- 16 Syed Hussein Alatas (1963), "The Weber Thesis and South East Asia", *Archives de Sociologie des Religions*, Vol. 8: 21-35.
- 17 Bryan S. Turner (1974), "Islam, Capitalism and the Weber Theses", *The British Journal of Sociology*, Vol. 25, No. 2 (Jun.): 238.
- 18 Bryan S. Turner (1974), Islam, Capitalism and the Weber Theses, *The British Journal of Sociology*, Vol. 25, No. 2 (Jun.): 233.
- 19 Paul Walton (1971), "Ideology and the Middle Class in Marx and Weber", *Sociol.*, Vol. 5: 39.
- 20 Bryan S. Turner (1974), "Islam, Capitalism and the Weber Theses", *The British Journal of Sociology*, Vol. 25, No. 2 (Jun.): 235.
- 21 Max Weber (1995), *The Sociology of Religion* (translated by Ephraim Fischhoff), London, Methuen: 72.
- 22 This terminology is analysed in Charles C. Torrey (1982), *The CommercialTheological Berms in the Koran*, Leiden, J. Brill.

- 23 Các nhận định khác nhau về hiện tình giáo luật Islam giáo có thể tìm đọc: J. Schacht (1964), *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, Clarendon Press; N. J. Coulson (1964), *A History of Islamic Law*, Edinburgh, Edinburgh University Press; N. J. Coulson (1956), "Doctrine and Practice in Islamic Law: One Aspect of the Problem", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 18: 211-26.
- 24 Quan điểm này được Rodinson, op. cit nhấn mạnh. Một số khía cạnh liên quan đến cho vay nặng lãi theo quan điểm pháp luật có thể xem những bình luận của J. Schacht về 'riba' trong *Encyclopedia of Islam*, Ist ed., Leiden, J. Brill, and London, Luzac, 1936, Vol. III: 1148 ff.
- 25 Về sự suy giảm của Islam giáo có thể tìm đọc: Hamilton Gibb and Harold Bowen (1960), *Islamic Society and the West*, Oxford, Oxford University Press, Vol. I, part I; Halil Inalcik (1973), *The Ottoman Empire: the Classical Age 1300 - 1600*, London, Weidenfeld and Nicolson; Claude Cahen, "Quelques Mots sur le Declin Commerical du Monde Musulman a la Fin du Moyen Age" in M. A. Cook ed. (1970), *Studies in the Economic History of the Middle East*, London, Oxford University Press: 31-36; J. J. Saunders (1963), "The Problems of Islamic Decadence", *J. of World History*, Vol. 7: 701-20.
- 26 Halil Inalcik 'Turkey' in Robert Ward and Dankwart A. Rustow eds. (1964), *Political Modernization in Xapan and Turkey*, New Jersey, Princeton University Press: 43.
- 27 Việc kiểm soát thương mại rơi vào tay người Do Thái, người Hy Lạp, người Armeni và các thương nhân ngoài đế quốc Ottoman. Xem: Traian Stoianovich (1960), "The Conquering Balkan Orthodox Merchant", *J Econ. Hist.*, Vol. 20: 234-313
- 28 Albert Hourani (1962), *Arabic Thought in the Liberal Age*, London, Oxford University Press: 129.
- 29 Xem: Nikki R. Keddie (1968), *An Islamic Response to Imperialism*, Berkeley, University of California Press.
- 30 Hourani, op. cit. p. 344. On Islamic Reform in Asia, cf. W. F. Wertheim, "Religious Reform Movements in South and Southeast Asia", *Archives de Sociologie des Religions*, Vol. 12 (1961): 52-62.
- 31 Bryan S. Turner (1974), "Islam, Capitalism and the Weber Theses", *The British Journal of Sociology*, Vol. 25, No. 2 (Jun.): 230-243
- 32 Khánh Linh, *Vì sao Nhà nước Hồi giáo bành trướng cực nhanh*, <http://vnexpress.net/tin-tuc/the-gioi/vi-sao-nha-nuoc-hoi-giao-banh-truong-cuc-nhanh-3076158.html>
- 33 Kiều Nga, *Vài nét về tổ chức Nhà nước Hồi giáo tự xưng*, <http://btgcp.gov.vn>
- 34 Minh Đức, *Ai đã sản sinh ra nhóm "Nhà nước Hồi giáo" tàn bạo?* <http://www.doisongphapluat.com/the-gioi/binh-luan/ai-da-san-sinh-ra-nhom-nha-nuoc-hoi-giao-tan-bao-a50650.html>
- 35 Tuệ Minh (lược dịch), *Tại sao hai thiếu nữ tuổi teen bình thường lại muốn gia nhập IS?*, <http://infonet.vn/tai-sao-hai-thieu-nu-tuoi-teen-binh-thuong-lai-muon-gia-nhap-is-post180218.info>.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Max Weber (Bùi Văn Nam Sơn, Nguyễn Nghị, Nguyễn Tùng, Trần Hữu Quang dịch, 2010), *Nền đạo đức Tin Lành và tinh thần chủ nghĩa tư bản*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
2. Max Weber (Jean - Pierre Grossein dịch, 1996), *Xã hội học tôn giáo*, Gallimard.
3. Max Weber (1993), *The Sociology of Religion*, Publisher: Beacon Press, (translated by Talcott Parsons)
4. Max Weber (1995), *The Sociology of Religion* (translated by Ephraim Fischhoff), London, Methuen.
5. Max Weber (1995), *Kinh tế và xã hội*, Paris, Presses Pocket.
6. Oliver Borineau Sébastien Tank Storper (Hoàng Thạch dịch, 2012), *Xã hội học*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
7. Karl Heinz Weger (tuyển chọn, giới thiệu, 1991), *Phê bình tôn giáo qua các tác giả*, Verlag Styria, Graz, Wien, Köln, Đại chủng viện Thánh Giuse ấn hành.
8. Bryan S. Turner (1974), “Islam, Capitalism and the Weber Theses”, *The British Journal of Sociology*, Vol. 25, No. 2 (Jun.): 230-243.
9. Hourani, op. cit. p. 344. On Islamic reform in Asia, cf. W. F. Wertheim, “Religious Reform Movements in South and Southeast Asia”, *Archives de Sociologie des Religions*, vol. 12 (1961): 52-62.

Abstract**MAX WEBER’S PERSPECTIVES ON ISLAM**

Max Weber’s full name is Karl Emil Maximilian Weber (1864-1920), a German sociologist, and considered as a founder of sociology in Germany. Weber was not only a sociologist, but he was also known as a philosopher, jurist, economist, historian and researcher on religions. He greatly interested in researching religions and published works on comparative study of religions which were gathered into “Sociology of Religion”. This work analysed Protestantism, Catholicism, Buddhism, Confucianism, Hinduism and Islam. He had new and suggestive views for studying the Muslim reform movements and the issues of Islam at present.

Keywords: Islam, Weber, morality, state.