

بررسی و نقد کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری

غلامرضا صدیق اورعی*

محمدصادق طلوع برکاتی**

چکیده

در این مقاله، هدف نگارنده این است که گزاره‌های اصلی ماکس وبر در کتاب *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری* مشخص شود و پس از آن نکات مورد توجه به صورت انتقاد مطرح شود.

در کتاب با جمله‌ها و استدلال‌هایی جزئی رویه‌رو می‌شویم که در گام اول با ادعای کلی مطرح‌شده وبر متناقض یا متضاد به نظر می‌رسند و یا به نوعی آن را محدود می‌کنند و از دایره شمول آن می‌کاهند. به این معنی که وبر ادعا کرده است که باورهای مذهبی کالوینی، از طریق تجاذب و رشد روح سرمایه‌داری، تسهیل‌کننده پیدایش و رشد نظام سرمایه‌داری غربی شده‌اند، اما در برخی از جمله‌ها و استدلال‌ها مواردی به چشم می‌خورد که به نظر می‌رسد این رابطه همیشه برقرار نبوده است. در این مقاله سعی می‌شود به طور خلاصه برخی از این مضامین مرور و جایگاه آن‌ها در زمینه کلی استدلال وبر یافت شوند و با دقت بیشتری درباره آن‌ها اظهار نظر شود.

نکته دیگر این که در تحلیل وبر مؤلفه «زمان» نقش مهمی دارد و نباید بدون در نظر گرفتن آن به ارزیابی پرداخت؛ یعنی باید توجه داشت که روحیه سرمایه‌داری و اخلاق پروتستانی به طور هم‌زمان با هم وجود داشتند و تعامل و تجاذب بین این دو عامل برقرار بوده است. بدون در نظر گرفتن این نکته برخی از خوانندگان در دام این اشتباه می‌افتند که محقق دچار خطای منطقی شده و گاه و بی‌گاه علت را معلول فرض کرده است.

* عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد sedourae@um.ac.ir

** دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه شهید بهشتی، پژوهش‌گر جهاد دانشگاهی مشهد

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۳/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۶/۱۲

وبر در مواضع متعددی از کتاب، عبارت‌هایی نوشته است که شبیه‌اندیشه تک‌علتی را بزدايد؛ چه آن تک‌علت مادی باشد و چه علل ذهنی و فرهنگی. به نظر نگارنده، اگر محتوای کتاب با ترتیب کاملاً منطقی بازنویسی شود، تا حد بسیاری از ابهام آن کاسته خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: مروری انتقادی، اخلاق پروتستان، روح سرمایه‌داری، باورهای مذهبی.

۱. مقدمه

ماکس وبر یکی از چند جامعه‌شناس کلاسیک است که آثار و آرای او هنوز هم در جامعه‌شناسی مورد کاوش و بحث و گفت‌وگو است. وبر دیدگاه تفهیمی را در جامعه‌شناسی مطرح کرد و به کار بست و برای انگیزه، اراده، و کنش انسان در جامعه و تاریخ سهم برجسته‌ای قائل شد و علاوه بر این، توانست برای دیدگاه نظری خود روش‌شناسی متناسب و معینی ارائه دهد؛ به نحوی که، بسیاری از جامعه‌شناسان او را صاحب مکتب و متفاوت از صاحب مکتبان دیگر شناخته‌اند و به همین دلیل همیشه آرای او را با بقیه مقایسه کرده‌اند. یکی از چند اثر برجسته او کتاب *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* است که ارزیابی آن به‌منزله ارزیابی توأم نظریه و روش اوست و از سوی دیگر، نقدی بر دیدگاه تاریخی مارکس محسوب می‌شود و از جنبه‌ای دیگر اثری در جامعه‌شناسی دین است که از حیث «روش بررسی»، «نظریه مبنا»، و «ادعای موردی» قابل توجه است. علاوه بر نکات یادشده، به سبب طرح نگرانی نسبت به حفظ باورهای اصیل اسلامی و شیعی دانشجویان، هم‌زمان با آموزش عمیق یافته‌های علمی دانشمندان جوامع دیگر، ارزیابی و نقد این کتاب اهمیت بیشتری می‌یابد.

ریشه‌های بسیاری از مفاهیمی را که وبر درباره نقش فرقه‌های پروتستان در پیدایش سرمایه‌داری، سازمان دستگاه‌های سیاسی، دیوان‌سالاری، و نقش نهاد ریاست جمهوری در ساختار سیاسی امریکا پرورنده بود، می‌توان از تجربه اقامت او در امریکا باز یافت. وبر، مانند زاهدمنشان برون‌گرای اوایل پیدایش کالونینسم، می‌خواست با قرارگرفتن در متن کشمکش‌های اجتماعی و سیاسی استقلال فکری‌اش را به دست آورد. او به ملیت آلمانی دل‌بسته بود، اما از مادی‌اندیشی جامعه نوین صنعتی ناخرسند بود. او مزایای اخلاق کار معقول و منظم، که در ذات سرمایه‌داری نهفته است، و به ویژه معجزه اقتصادی سرمایه‌داری عقلایی را به تفصیل نشان داده است. همچنین، عقلایی و بوروکراتیزه‌شدن هر چه بیشتر

سازمان‌های اجتماعی را واقعیتی گریزناپذیر می‌دانست و به همین دلیل می‌کوشید از چیرگی دیوان‌سالاری پرهیز کند. سرانجام وی در ۱۴ ژوئن ۱۹۲۰ درگذشت (کوزر، ۱۳۸۵: ۴۶-۳۲۰).
ویر در سال ۱۹۰۴ بخش اول کتاب *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* و در سال ۱۹۰۵ بخش دیگر آن را منتشر کرد. در سال ۱۹۰۹ تألیف کتاب *اقتصاد و جامعه* را شروع کرد. نیز در سال ۱۹۱۳ مقاله‌ای در باب جامعه‌شناسی تفسیری نوشت که در این مقاله به طرح کلی روش تفهیمی برای شرح مفاهیم جامعه‌شناسی پرداخت. وی در سال ۱۹۱۵ به انتشار اخلاق اقتصادی ادیان جهان و در سال‌های ۱۹۱۶ و ۱۹۱۷ به انتشار فصولی از جامعه‌شناسی دین خود پرداخت (ترابی‌نژاد و دیگران، ۱۳۸۴).

۲. روش

در این مقاله، محقق با استفاده از روش «اصل موضوعی» گزاره‌های ارزشمند کتاب *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* را به صورت منطقی استخراج کرده است. این روش با گزینش مجموعه‌ای از اصطلاحات و انتخاب گروهی از گزاره‌ها با عنوان «اصول موضوعه» (axioms) و استنتاج سایر گزاره‌ها (propositions) از آن‌ها، به ساخت یک نظام معرفتی در قالب «دستگاهی قیاسی» می‌پردازد (نام‌آور و کشفی، ۱۳۸۸).

نخستین محقق که به این شیوه کتاب نگاشت فرگه، ریاضی‌دان و منطق‌دان آلمانی، بود که در سال ۱۸۷۹ کتابی با عنوان *مفهوم‌نگاری* منتشر کرد. شهرت این کتاب به سبب استفاده از روش اصل موضوعی در سیستم‌ها به ویژه گزاره‌ها بود. وی در این کتاب سیستمی با شش اصل موضوع و دو قاعده وضع مقدم و جان‌شینی ارائه می‌دهد و نظامی نوین در منطق جدید پدید می‌آورد (موسوی، ۱۳۷۷). منطق به ما توضیح می‌دهد که معلومات ذهنی فقط در صورتی نتیجه می‌دهند که بر اساس مقررات منطقی شکل و صورت گرفته باشند. می‌توان از شیوه اصل موضوعی در هر برهان استفاده کرد و آن را به بدین شیوه، با گزینش مجموعه‌ای از اصطلاحات خاص و انتخاب گروهی از گزاره‌ها با عنوان «اصل موضوعه» و استنتاج یک دستگاه قیاسی از آن‌ها، تنظیم کرد. سارا وایلی (Wylie, 2005) نیز به معرفی و مقایسه روش آگزیوماتیزه کردن در رشته ریاضی و جامعه‌شناسی پرداخته است. به‌کارگیری روش اصل موضوعی در یک برهان سبب می‌شود که پیش‌فرض‌های نهفته آن تصریح و ساختار منطقی آن به دقیق‌ترین شکل ممکن آشکار شود و بدین وسیله راه نقد و ارزیابی آن هموار شود (نام‌آور و کشفی، ۱۳۸۸).

۳. معرفی و خلاصه اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری

این کتاب یکی از مهم‌ترین آثار ماکس وبر است. کتاب مشتمل بر دو بخش، به‌منزله متن اصلی کتاب و تعدادی مقدمه، پیش‌گفتار، و دیباچه جمعاً ۱۷۰ صفحه است.^۱ این کتاب را پارسونز از آلمانی به انگلیسی ترجمه کرده است و در سال ۲۰۰۳ میلادی ترجمه جدیدی از این کتاب را استفان کلبگ (S. Kalberg) ارائه کرده است. این کتاب سه بار به زبان فارسی ترجمه شده است. ترجمه اول آن را عبدالمعبود انصاری از روی ترجمه انگلیسی^۲ اثر انجام داده است. این مترجم برای چاپ سوم، ترجمه خود را بر اساس هر دو ترجمه انگلیسی بازنویسی کرده است. گفتنی است در نوشتار حاضر، چاپ پنجم ترجمه نخست کتاب مبنای ارزیابی است؛ این کتاب را انتشارات سمت در سال ۱۳۹۰ چاپ کرده است. ترجمه دیگر آن را عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، بعد از مقابله متن آلمانی با ترجمه‌های انگلیسی و فرانسوی اثر، انجام داده‌اند. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر نیز از روی نسخه فرانسوی کتاب بوده است.

بخش اول کتاب با عنوان طرح مسئله دارای سه فصل و بخش دوم آن با عنوان اخلاق عملی فرقه‌های ریاضت‌گرای پروتستانسم دارای دو فصل است.

اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، آن‌طور که پارسونز نوشته است، در ابتدا دو مقاله بود که در سال‌های ۱۹۰۴ و ۱۹۰۵ منتشر شد و بعداً با هم به صورت یک کتاب درآمد. در کتاب مورد بررسی، مقاله اول با عنوان بخش اول، شامل سه فصل و مقاله دوم با عنوان بخش دوم، شامل دو فصل است و همین پنج فصل موضوع اصلی بررسی و نقد حاضر است. به نظر می‌رسد وبر در جامعه خود و اروپای معاصرش نظام سرمایه‌داری را مشاهده می‌کند که در تاریخ اروپا و جهان غیر اروپایی بی‌سابقه و منحصر به فرد است و در عین حال پدیده‌ای است گسترده که در اکثر یا همه ساحت‌های زندگی انسان اروپایی، بلکه همه مردم جهان تأثیرات عمیق و گسترده‌ای دارد. در نتیجه، پیدایش این پدیده شگرف مسئله ذهن او می‌شود و به پژوهش آن می‌پردازد.

با احتساب مقدمه‌ای از وبر در ابتدا، کتاب مشتمل بر شش فصل مجزاست که در این بخش، به طور جداگانه، گزارش خلاصه‌ای از آن‌ها ارائه می‌شود:

۱. در «مقدمه مؤلف» وبر می‌کوشد تعریف روشنی از سرمایه‌داری غربی ارائه دهد و منحصر به فرد بودن آن و انحصاری بودن مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده آن را نشان دهد و اثبات کند که مؤلفه‌های سرمایه‌داری غربی و اثر متوجه آن، یعنی سرمایه‌داری غربی، اختصاص به

غرب جدید دارد و در هیچ تمدن دیگری زمینه پیدایش نداشته است. به همین علت، وبر در این مقدمه واقعیت‌های فرهنگی - اجتماعی متعددی را فهرست می‌کند و توضیح می‌دهد که هر چند بسیاری از آن‌ها در تمدن‌های هند، چین، و جوامع مسلمان به نحوی وجود داشته‌اند، اما نوع غربی آن متمایز از آن‌ها و منحصر به غرب است. مثلاً، فقط در غرب است که علم حساب را سرمایه‌داری در حال رشد به کار گرفت و به پیدایش علم حسابداری جدید یا دفترداری علمی منجر شد؛ و یا بورژوازی - به‌منزله یک طبقه - فقط در نیم‌کره غربی گسترش یافته است؛ ابزار فنی تولید، نظام حقوقی و مقررات اجرایی قابل اندازه‌گیری، و مدیریت مناسب و حامی قانونی فعالیت اقتصادی فقط در غرب توسعه یافته است، و همین طور معماری، موسیقی، و سایر شئون تمدن معاصر غرب.

وبر در تعریف سرمایه‌داری غربی الگوی ایدئالی از آن ارائه می‌کند. او گام به گام یک مؤلفه از سرمایه‌داری غربی را معرفی می‌کند و ادعا می‌کند که ویژگی‌های این مؤلفه در غرب منحصر به فرد است و در تمدن‌های شرقی به این صورت تحقق نیافته است. سپس، مؤلفه یادشده را در فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر می‌یابد. در نتیجه، قاعدتاً منحصر به فرد بودن سرمایه‌داری غربی بستگی به مؤلفه دیگری دارد و به همین قاعده ادامه می‌دهد تا به تعریف برسد. برای نمونه، مؤلفه «مقایسه هزینه و درآمد» را معرفی و بیان می‌کند که سرمایه‌داری و نگاه‌های سرمایه‌داری حتی با خصلتی نسبتاً عقلانی در چین، هندوستان، بابل، مصر، و در قرون وسطی و همچنین در دوره معاصر وجود داشته است. «اگرچه معاملات در این مناطق تا مدت مدیدی تداوم تاریخی معاملات در مغرب زمین را نداشته است، با این حال، نگاه‌های سرمایه‌داری و مدیریت سرمایه‌داری ریشه باستانی دارد و در همه جوامع به نحوی وجود داشته است». همچنین، مؤلفه «اصول دفترداری» را به‌منزله وجه ممیز برمی‌شمرد، اما مؤسسات سرمایه‌داری با اصول دفترداری در جوامع شرقی نیز وجود داشت، اگرچه در مقایسه با آنچه در جوامع معاصر غربی پیدا شد چندان پیشرفته نبود، زیرا در جوامع شرقی جدایی حقوقی نگاه‌های سرمایه‌داری از مالکیت خصوصی و حسابداری علمی، که لازمه پیشرفت سرمایه‌داری غربی بود، وجود نداشت. همچنین، سازمان صنعتی عقلانی هماهنگ با بازار دائمی و به دور از نفوذ سیاسی یا جدا از فرصت‌طلبی‌های غیر عقلانی و ظهور جدایی محل تجارت از محل سکونت یگانه خصلت ویژه سرمایه‌داری غربی نیست.

اما در جوامع معاصر غربی، علاوه بر سرمایه‌داری سنتی، شکل دیگری از سرمایه‌داری

توسعه یافت که عبارت است از سازمان سرمایه‌داری عقلانی کار آزاد. «این نوع سرمایه‌داری در هیچ جای دیگر تحقق نیافت. کارگر آزاد فقط در چند مورد محدود در جوامع شرقی دیده شده است. استفاده شایع از کارگران روزمزد، هر چند در مواردی خاص به انحصارات دولتی منجر شد، ولی هیچ‌گاه به صورت سازمان عقلانی صنایع کارگاهی قرون وسطی درنیامد. بدون سازمان سرمایه‌داری کار هیچ‌یک از این عوامل امکان توسعه نمی‌یافت. به طور دقیق باید بگوییم که نظام کار آزاد اساس همه پیشرفت‌های دیگر سرمایه‌داری است.» در نهایت می‌نویسد: سرمایه‌داری عبارت است از جست‌وجوی منفعت از طریق سرمایه‌گذاری مستمر و با توسل به راه و روش عقلانی [۲۹] و مبتنی بر محاسبه دقیق. ما کنش اقتصادی سرمایه‌داری را کنشی می‌دانیم که بر سودجویی و تحقق سود با بهره‌گیری از فرصت‌های تجاری مسالمت‌آمیز مبتنی باشد. مهم‌ترین نکته این است که در فعالیت سرمایه‌داری، سرمایه بر حسب پول محاسبه می‌شود.

و بر می‌افزاید: قدرت و آمادگی افراد در انطباق با سلوک عقلانی نیز در توسعه سرمایه‌داری غربی نقش عمده‌ای داشته است. هر گاه قید و بندهای غیر مادی وجود داشته، توسعه سلوک اقتصادی عقلانی نیز با مقاومت‌هایی روبه‌رو شده است. نیروهای جادویی و احساس تکلیف مبتنی بر آن‌ها همیشه در گذشته، از جمله عوامل مؤثر در سلوک بشری بوده است. بنابراین، هدف خود را در دو مقاله اول کتاب چنین بیان می‌کند که: چگونه برخی مفاهیم دینی بر پیدایش یک نوع روح اقتصادی یا خلق و خوی یک نظام اقتصادی اثر می‌گذارد. همچنین، صراحتاً بیان می‌کند که: «بنابراین فقط به تعیین یکی از علل رشد سرمایه‌داری می‌پردازیم و مناسبات علی مهم‌ترین ادیان و حیات اقتصادی و قشربندی محیط آن‌ها را تا جایی که بتوان با توسعه غربی مقایسه کرد دنبال می‌کنیم، زیرا فقط در این صورت است که می‌توان عناصر خاص اخلاق اقتصادی ادیان غربی را در مقایسه با سایر ادیان مورد ارزشیابی علی قرار داد».

۲. در فصل اول از بخش اول کتاب، با عنوان «وابستگی مذهبی و قشربندی اجتماعی»، اجمال نظر و بر به شرح زیر است:

در قرن شانزدهم تعدادی از مناطق امپراتوری رایش که از لحاظ اقتصادی و منابع و موقعیت طبیعی بسیار غنی بودند، به ویژه شهرهای بسیار ثروتمند به آیین پروتستان گرویدند [۴۴]، اما آنچه اصلاح‌طلبان مذهبی را در پیشرفته‌ترین مناطق اقتصادی به گلایه وامی داشت نه شدت نظارت کلیسایی، بلکه ضعف آن بود [۴۵].

مشارکت در مشاغل اقتصادی هم متضمن تملک قبلی سرمایه و هم متضمن تحصیلات پرهزینه است [۴۳] - که سهم افزون‌تر پروتستان‌ها در تملک سرمایه و در مشاغل مدیریت در اقتصاد جدید حداقل تا حدودی ناشی از ثروتی است که از طریق ارث به آنان رسیده است [۴۵]. از سوی دیگر، نوع تحصیلات عالی که خانواده‌های کاتولیک برای فرزندان خود فراهم می‌کردند با تحصیلات فرزندان پروتستان کاملاً متفاوت بود [۴۵]. [می‌توان گفت] ویژگی‌های ذهنی و معنوی ناشی از محیط - و در این‌جا شیوهٔ تعلیم و تربیت که مورد تأیید جو مذهبی خانواده‌ها بود - در انتخاب شغل و حرفه عامل تعیین‌کننده‌ای بود [۴۶]. ظهور بسیاری از سرمایه‌داران عمده از میان خانواده‌های مذهبی را می‌توان ناشی از عکس‌العمل آنان به تربیت سخت مذهبی دانست [۴۹].

شواهدی مؤید این مطلب است: درصد تحصیل‌کرده‌های رشته‌های فنی، صنعتی، و تجاری در کل تحصیل‌کرده‌های کاتولیک بسیار کم‌تر از درصد تحصیل‌کرده‌های این رشته‌ها در کل تحصیل‌کرده‌های پروتستان است [۴۵]. بیشتر رهبران تجاری، صاحبان سرمایه، کارگران بسیار ماهر، و کارشناسان فنی و اقتصادی بنگاه‌های تجاری جدید به حرفه‌های پروتستان تعلق دارند؛ در حالی که، کاتولیک‌ها ترجیح می‌دادند بیشتر وارد آموزشگاه‌های حرفه‌ای بشوند [۴۵]. شاگردان کاتولیک علاقهٔ بیشتری به رشتهٔ پیشه‌وری داشتند و بنابراین اغلب به مرحلهٔ استادکاری می‌رسیدند. در حالی که، پیشه‌وران پروتستان بسیار جذب کارخانه‌ها می‌شدند تا به مرحلهٔ کارگر فنی یا مقامات اداری برسند.

[در نهایت می‌توان ادعا کرد که] کاتولیک‌ها چون به مسائل غیر دنیوی و ایده‌های متعالی توجه خاص دارند، به مسائل و متعلقات دنیوی بی‌تفاوت‌اند. کاتولیک‌ها در هلند و انگلیس حتی در دورانی که تحت فشار سیاسی قرار داشتند، علاقهٔ خاصی به فعالیت‌های اقتصادی نداشتند؛ در حالی که، پروتستان‌ها تحت هر موقعیتی، چه در اقلیت چه در اکثریت، پیوسته به فعالیت‌های اقتصادی - عقلانی علاقمند بودند. از سوی دیگر، علت اساسی داشتن روحیهٔ اقتصادی پروتستان‌ها و اختلاف آنان با کاتولیک‌ها عمدتاً ناشی از وضعیت سیاسی - تاریخی نبوده، بلکه خصلت‌های بارز باورهای مذهبی و پایدار آنان در این امر تأثیر داشته است [۴۷]. اصولاً برتری فرهنگ‌های اقتصادی فرانسه و هلند که سرچشمهٔ ظهور اجتماعات مذهبی بودند، عامل اساسی رشد اقتصاد سرمایه‌داری است [۴۹].

پس پراکندگی پیروان کالوین در کشورها و اشاعهٔ مسلک آنان منشأ اقتصاد سرمایه‌داری است. [شواهد تاریخی حاکی از آن است که] اسپانیایی‌ها معتقد بودند که بدعت مذهبی

(کالوینسم هلندی) موجب رونق تجارت است [۴۹]. پروتستان‌های انگلیس، هلند، و امریکا نه تنها در پی دنیاپرستی نبودند، بلکه به استقبال سختی و مشقت نیز می‌رفتند [۴۷]. پروتستان‌های فرانسوی تا مدت زمان طولانی انضباط و تعالیمی را که کلیسای کالوین به آن‌ها آموخته بود حفظ و از آن‌ها پیروی می‌کردند [۴۸]. اگر این جدی‌بودن و حاکمیت مذهب بر همه امور زندگی را گرایش غیر دنیوی بنامیم، خواهیم دید که پیروان کالوین در فرانسه حداقل به اندازه کاتولیک‌های شمال آلمان افرادی مذهبی و غیر دنیوی بوده و هستند [۴۸]. در نتیجه سرمایه‌دارانی را شاهدیم که در عین حال بسیار مذهبی و در همه امور زندگی خود بسیار متدین‌اند [۴۹]. همچنین، آمار وابستگی مذهبی تقریباً در هر جا که سرمایه‌داری توانست توزیع اجتماعی جمعیت و ساختار شغلی جامعه را تعیین کند، مؤید این امر است، اما نباید این نکته را نادیده گرفت که رهایی از سنت‌گرایی اقتصادی بدون شک عاملی است که قداست سنت مذهبی را مانند قداست همه مراجع سنتی بسیار تضعیف می‌کند [۴۴]؛ چنانچه پروتستان‌های آلمانی امروزه جذب زندگی اجتماعی شده‌اند و اقشار مرفه آن‌ها نسبت به مذهب کاملاً بی‌تفاوت‌اند [۴۸].

۳. وبر برای فصل دوم از بخش اول عنوان «روح سرمایه‌داری» را برگزیده است و ذیل آن به طور خلاصه چنین می‌نویسد:

عبارت روح سرمایه‌داری را به نحو معقول فقط می‌توان درباره یک حادثه منفرد تاریخی به کار برد، یعنی مجموعه‌ای از عناصر که در واقعیت تاریخی، ما آن‌ها را از نظر معنای فرهنگی‌ای که دارند در یک کل مفهومی جمع می‌کنیم [۵۲]. برای این که موضوع بررسی به‌صراحت فهمیده شود، به سندی در مورد روح سرمایه‌داری مراجعه می‌کنیم که دربرگیرنده شکل اصیل همه مواردی است که ما در پی آن‌ایم و در عین حال دارای این امتیاز است که ارتباط مستقیمی با دین ندارد؛ بنابراین، از نظر موضوع مورد مطالعه ما عاری از پیش‌داوری است [۵۳]. بر اساس گفتار و نوشته‌های بنجامین فرانکلین، می‌توان گفت که روح سرمایه‌داری نگرشی است که در جست‌وجوی منظم و عقلانی سود است [۶۵]. این نکته که فرد باید در زمان مرگ صاحب پول و مال وافر باشد و این یگانه هدف زندگی شغلی است، برای انسان ماقبل سرمایه‌داری تبیین‌پذیر نیست مگر این که به‌منزله غریزه‌ای ناسالم و بی‌ارزش و تحقیرآمیز تلقی شود [۷۱]، اما سبک زندگی صاحب کار سرمایه‌داری با نوعی گرایش زاهدانه مشخص می‌شود [۷۰].

[می‌توان گفت] ایستار مال‌اندوزی جوهر اخلاقی سلوک تلقی می‌شود و وظیفه‌ای

لازم الاجراست [۷۳]، چراکه پول‌اندوزی از راه قانونی نتیجه تقوا و مهارت در عمل به تکلیف است [۵۷]. این وظیفه ریشه در مهم‌ترین خصلت اخلاق اجتماعی فرهنگ سرمایه‌داری دارد که احساس وظیفه نسبت به دعوت الهی است [۵۷] و «اصل کار سخت» را موجب رضای خداوند می‌داند [۷۲].

روحیه خودداری و صرفه‌جویی موجب افزایش فوق‌العاده بازده کار می‌شود [۶۴] و نظام اقتصاد سرمایه‌داری دقیقاً نیازمند سرسپردگی به پول‌سازی به منزله یک تکلیف است [۷۱]. [بنابراین شاهدیم که] هر جا روحیه سرمایه‌داری متجلی شود، سرمایه اولیه و پول مورد نیاز را به خودی خود به منزله یک هدف فراهم می‌کند، اما عکس این مسئله صادق نیست [۶۸].

برای شناخت بهتر توسعه سرمایه‌داری می‌بایست آن را بخشی از عقل‌گرایی به منزله یک کل و منتج از موضع اساسی عقل‌گرایی در برابر مسائل اساسی زندگی بدانیم [۷۴]. در این فرایند پروتستانیزم فقط زمانی مهم است که مرحله قبل از توسعه فلسفه کاملاً عقل‌گرایانه محسوب شود [۷۴]. از سوی دیگر، می‌دانیم که شیوه زندگی متناسب با ویژگی‌های سرمایه‌داری نمی‌تواند منشأ فردی داشته باشد، بلکه باید از میان شیوه‌های مشترک زندگی گروه‌های انسانی انتخاب شود [۵۸].

الف) نمایندگان واقعی روحیه سرمایه‌داری قشر متوسط صنعتی نوظهور بودند [۶۶]، افرادی سختی‌کشیده و در عین حال، محاسبه‌گر، جسور، خویشان‌دار، قابل اعتماد، متعهد به کار، و مقید به اصول و افکار کاملاً بورژوازی [۶۹]؛

ب) روح سرمایه‌داری به مفهوم مورد نظر ما برای آن‌که حاکمیت بیابد، ناگزیر می‌باید با دنیایی از نیروهای متخاصم مقابله کند [۵۹]؛

ج) روح سرمایه‌داری مدت‌ها پیش از نظام سرمایه‌داری وجود داشته است [۵۸].

۴. فصل سوم از بخش اول با عنوان «مفهوم Beruf از دیدگاه لوتر» است که به ارائه آن می‌پردازیم:

از نظر لوتر زندگی راهبانه نه تنها بی‌ارزش است، بلکه «نفی وظایف دنیوی» به معنی خودخواهی و کناره‌گیری از تعهدات دنیوی است. انجام وظایف دنیوی یگانه شیوه زندگی مقبول خداست [۷۸]. وانگهی لوتر به موازات اشتغال روزافزون به امور دنیوی، ارزش والاتری برای کار دنیوی قائل می‌شد [۸۱].

مسیحیان همه منتظر ظهور حضرت مسیح بودند پس در همان حرفه دنیوی، که به

هنگام دعوت مسیح به آن اشتغال داشتند، باقی می‌ماندند [۸۰]. لوتر در ادامه این اندیشه، نظم عینی تاریخی امور را که خداوند فرد را در آن جای داده است به‌منزله نشانه صریح مشیت الهی مطرح می‌کرد [۸۱]: فرد باید به تعهداتش عمل کند، یعنی دارای حرفه یا تکلیف خاصی باشد [۷۷]. فرد باید حرفه را به‌منزله فرمانی الهی بپذیرد و خود را با آن وفق دهد [۸۲]. تحقق عملی تکلیف - که فرد با شغل دنیوی خود به دنبال آن است - دربرگیرنده فرمان خاص خدا مبنی بر انجام وظایف خاصی است که مشیت الهی برای فرد مقرر کرده است [۸۱].

علاوه بر این، به نظر لوتر شغل یا حرفه نمود عینی اخوت است و اصل تقسیم کار هر فرد را وامی‌دارد که برای دیگران کار کند [۷۸]. پس تحقق حرفه فرد در فعالیت‌های دنیوی وی عالی‌ترین شکل فعالیت اخلاقی است که به فعالیت‌های دنیوی معنای مذهبی می‌دهد [۷۷].

[اما نباید از یاد برد که] مرکز توجه پروتستان‌ها در کار و زندگی فقط رستگاری روح بود [۸۵] و آرمان‌های اخلاقی‌شان بر رستگاری روح استوار بود و از انگیزه‌های کاملاً مذهبی نشئت می‌گرفت [۸۶]. لوتر اگرچه زندگی راهبانه را بی‌ارزش می‌دانست [۷۸]، اما به انضباط زاهدانه در شغل دنیوی و رستگاری ناشی از آن نیز بدگمان بود. لوتر این عقیده سنتی را حفظ کرده بود که هر کس می‌تواند در همان وضع زندگی که هست رستگار شود. [و افزوده بود] فرد باید برای همیشه در وضعیت و تکلیفی که خدا بر عهده‌اش گذاشته باقی بماند و فعالیت دنیوی خویش را در محدوده‌ای که سرنوشت برایش مقرر کرده است حفظ کند [۸۱]. [پس تا این‌جا] نهضت اصلاح‌طلبی دینی در مقایسه با گرایش کاتولیک‌ها فقط این تفاوت را داشت که میزان تأکید مذهبی اخلاقی بر کار دنیوی سازمان‌یافته در مفهوم تکلیف را به میزان بسیاری افزایش می‌داد [۸۰]. بنابراین، اهمیت اندیشه اصلی حرفه در معنای لوتری آن برای [۸۲] روشن کردن نقش نیروهای دینی در توسعه فرهنگ جدید دقیقاً دنیوی خاص دوران ما (سرمایه‌داری) [۸۶] تردیدپذیر است. پس کار بعدی باید بررسی شکل‌های دیگری باشد که فهم رابطه میان زندگی عملی و انگیزه‌های دینی در آن آسان‌تر از لوتریانیسم است [۸۳]. [آیینی که چنین ویژگی‌ای را دارا باشد، کالوینیسم است]. آیین کاتولیک حتی تا امروز کالوینیسم (نه لوتریانیسم) را مخالف حقیقی خود می‌پندارد و علت اختلاف بین کاتولیک‌ها و طرفداران لوتر [۸۳] ناشی از ویژگی‌های اخلاقی آیین کالوین است [۸۳]. بنابراین، بررسی خود را درباره رابطه میان اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری از کالوینیسم شروع می‌کنیم [۸۵].

۵. فصل اول از بخش دوم «بنیادهای مذهبی ریاضت‌گرایی دنیوی» است و محتوای آن چنین است:

از نگاه کالوین، اولین نکته این است که فقط خداوند آزاد است، یعنی تابع هیچ قانونی نیست [۹۸] و استفاده از معیارهای دنیوی عدالت درباره فرمان‌های خدا کاری بی‌معنی و توهینی به عظمت اوست [۹۸]. نکته دوم این است که احکام پروردگار تغییرناپذیر است [۹۵]. وجودی متعالی که ماورای ادراک بشری است و سرنوشت هر فرد را مقرر کرده، کوچک‌ترین جزئیات عالم را از روز ازل تنظیم کرده است [۹۸]. نکته سوم این است که فقط بخشی از انسان‌ها رستگار می‌شوند و بقیه اهل دوزخ‌اند [۹۸]. بنابراین، عناصر احساسی و عاطفی برای وصول به رستگاری مؤثر نیستند [۱۰۰] و شاعر دینی نیز اسباب کسب فیض محسوب نمی‌شوند [۹۹]. فیض فقط فرآورده قدرتی عینی است و نباید به شایستگی فرد نسبت داده شود [۹۴]. نکته بعد این است که افراد مورد عنایت پروردگار غیر ممکن است آن را از دست بدهند [۹۸]. همچنین، برای افرادی که از رحمت پروردگار محروم شده‌اند هیچ نوع وسیله‌ای برای بازیافتن فیض وجود ندارد [۱۰۰]. این آموزه برای نسلی که خود را تسلیم استحکام شگفت‌انگیز آن کرد، پیامد مهمی دارد که آن: احساس بی‌سابقه «تنهایی واقعی فرد» است [۹۹]. این آموزه سرنوشت مقدر مهم‌ترین ویژگی کالوینسم محسوب می‌شود [۹۴].

آموزه دیگر کالوین این بود که دنیا آفریده شده تا فقط در خدمت تجلیل از پروردگار باشد [۱۰۲]. فرد با همه توان خویش دستورات پروردگار را به منظور بزرگداشت عظمت او انجام می‌دهد [۱۰۲] و نیروی کاری که در خدمت سودمندی اجتماعی غیر شخصی باشد موجب افزایش شکوه خداوند و مورد خواست اوست [۱۰۳]. سازمان و نظم هدفدار این جهان از جانب خدا و برای خدمت به نوع بشر طرح‌ریزی شده [۱۰۳] و خداوند از بنده برگزیده خود انتظار موفقیت اجتماعی دارد، زیرا مشیت او این است که زندگی اجتماعی باید مطابق اوامر او سازمان یافته باشد [۱۰۲].

مهم‌ترین هدف زندگی انسان عصر اصلاح‌طلبی دینی رستگاری ابدی بود [۹۹]. این سؤال که آیا من یکی از بندگان برگزیده‌ام و این که چگونه می‌توانم از این حالت فیض یقین حاصل کنم، برای عامه اهمیت بی‌چون و چرایی یافت [۱۰۴]. [در پاسخ] دو نوع توصیه اصلی و مرتبط به هم ظاهر شد: اول این که فرد مطلقاً موظف است خود را از جمله بندگان برگزیده بداند و با همه تردیدها مبارزه کند؛ و یا این که فعالیت دنیوی باید مناسب‌ترین

وسیله برای مقابله با احساس اضطراب دینی محسوب شود [۱۰۵]. [در هر دو صورت] وحدت‌بنندگان برگزیده با خدایشان [و رستگاری] زمانی رخ می‌دهد که خدا به وسیله آنها عمل کند و آنها از آن آگاهی داشته باشند [۱۰۶]. [در این بین] کالوین می‌گفت ایمان باید بر حسب نتایج عینی‌اش بتواند بنیادی محکم برای یقین از رستگاری فراهم کند. ایمان حقیقی کارهایی است که در ستایش عظمت پروردگار است [۱۰۷] و فقط یک فرد برگزیده می‌تواند با کردار خوب خود عظمت خدا را ستایش کند [۱۰۷]. عالی‌ترین چیزی که یک برگزیده در جست‌وجوی آن است اطمینان به رستگاری است و اعمال نیک گرچه به‌منزله وسیله حصول به رستگاری بی‌اعتبارند، اما به‌منزله نشانه‌ای از برگزیدگی اجتناب‌ناپذیرند. کارهای نیک ابزاری عملی‌اند برای رهایی از ترس مطرودشدن، نه برای رستگاری [۱۰۸].

خدای کالوینیسم خواستار زندگی‌ای سرشار از کارهای خوب مرتبط به هم در یک نظام واحد است [۱۱۰]. به این ترتیب، رهبانیت هم از بی‌سازمانی آخرت‌گرایی و هم از خودآزاری غیر عقلانی آزاد شد. [در معنای جدید] رهبانیت می‌کوشد انسان را تابع حاکمیت اراده‌ای هدفدار کند [۱۱۱]. مهم‌ترین وظیفه ریاضت‌گرایی عقلانی از میان‌بردن لذت‌جویی غریزی و زودگذر با انتظام‌بخشیدن به عمل پیروان خود بود [۱۱۲]. نظارت اصولی بر کل رفتار انسان مبنای قدرت کالوینیسم است [۱۱۲]. با از بین رفتن جدایی بین زندگی روزمره و ریاضت‌گرایی، کالوینیست‌ها آرمان‌های ریاضت‌گرایی خود را در حرفه‌ها و مشاغل دنیوی دنبال می‌کردند [۱۱۳].

بنابراین، کالوینیسم در سیر تکاملی خود چیزی مثبت، یعنی وجوب اثبات ایمان فردی در فعالیت دنیوی را به آرمان‌های ریاضت‌گرایی افزود [۱۱۳]. کالوینیسم مردم را به قبول مسیحی‌کردن تام و تمام کل زندگی ناشی از کیفیت روشمند سلوک اخلاقی واداشت [۱۱۶]. و بر در ادامه این فصل چند شاخه دیگر از پروتستان‌یسم را که به آموزه سرنوشت مقدر باور داشتند، معرفی می‌کند و سعی می‌کند نشان دهد که این چند شاخه به اندازه کالوینیسم در ریاضت‌گرایی دنیوی و تجلی آن در کار منظم و عقلانی مؤثر نبوده‌اند. مرحله بعد در استدلال و بر «دنبال کردن نتایج این نظریه مذهبی در دنیای تجارت» است. همه این فرقه‌ها در این نقطه مشترک‌اند که: حصول فیض فقط به استناد نوعی خاص از سلوک کاملاً متفاوت با شیوه زندگی انسان عادی امکان‌پذیر است، نه حتی عمل صالح فردی. عقلانی‌شدن رفتار دنیوی که به منظور رستگاری اخروی انجام گرفت نتیجه مفهوم جدید حرفه در پروتستان‌یسم ریاضت‌گرا بود و این اسلوب زندگی روزانه را کاملاً دگرگون کرد [۱۳۹].

۶. وبر در فصل دوم از بخش دوم با عنوان «ریاضت‌کشی و روح سرمایه‌داری» سعی می‌کند مرحله آخر استدلال خود را به نحوی مبسوط اقامه کند:

به گفته وی، پیوریتانیسم انگلیسی که از کالوینیسیم مشتق شده، منسجم‌ترین شالوده مذهبی را برای ایده شغل فراهم می‌کند. کتاب فرهنگ مسیحی اثر ریچارد باکستر، سرشناس‌ترین نماینده فرقه پیوریتانیسم انگلیسی، کامل‌ترین مجموعه اخلاقی پیوریتان است. آثار باکستر درباره کار سخت بدنی یا ذهنی است [۱۴۳].

فرد پیوریتان [بر اساس ریشه‌های کالوینیستی خود] اعتقاد به خلق برگزیده خدا بودن داشت و [اهل] ریاضت‌کشی دنیوی بود و نسبت به جوانی از فرهنگ که فاقد ارزش بی‌واسطه دینی بود موضعی خصمانه داشت. از خرافات و مراسم کریسمس و همه هنرهای خودانگیز مذهبی و تظاهر و تجملات عبث منجر بود. ریاضت‌گرایی با آموزه پیوریتان، شدیدتر از ریاضت‌گرایی کالوین، با مال‌اندوزی مخالفت دارد [۱۴۲]. به عقیده باکستر، مال‌اندوزی در مقایسه با اهمیت غالب سلطنت الهی نه تنها بی‌معنی است، بلکه از لحاظ اخلاقی هم تردیدپذیر است [۱۴۱].

اخلاق پیوریتانی با آرامش‌طلبی، لذت‌جویی، و ارضای هوا و هوس نفسانی مخالف است و تملک را اگر خطر آرامش‌طلبی داشته باشد، مذموم می‌داند [۱۴۲]. انسان فقط امانت‌دار کالاهایی است که فضل الهی نصیب او کرده است و باید حساب آن‌ها را پس دهد و جز برای رضای خدا صرف نکند [۱۵۳]. به عقیده ایشان، فقط استفاده معقول و مفید از ثروت که خدا برای حوائج فردی و جمعی مقرر کرده بود جایز است.

از سوی دیگر، هر چیزی باید به‌منزله تجلیل از شکوه خداوند باشد. [در عین حال] بنا بر اراده خداوند، فعالیت [انسان‌ها] به افزایش عظمت وی یاری می‌رساند. در پیشگاه خداوند برای هر فرد تکلیفی مقرر شده است که باید آن را بپذیرد و در انجام دادن آن کوشا باشد [۱۴۴]. وانگهی آرامش جاودانی قدیسان یا اهل تقوا در آخرت حاصل می‌شود و در روی زمین باید برای تأمین رستگاری خود «تا فرصت باقی است در انجام تکالیف خود بکوشد» [۱۴۲]. [بنابراین] لازم است در انجام دادن حرفه سخت‌کوش بود و می‌توان کار کردن را تا آن‌جا که مشیت الهی است، به‌منزله هدف زندگی تلقی کرد و علاقه‌نداشتن به کار یا حرفه نشانه‌ای از محرومیت از فیض پروردگار است [۱۴۳]. ثروتمند بی‌نیاز هم نباید بیکار بماند، گرچه او برای ارضای خواسته خود به کارکردن نیازی ندارد [۱۴۴]. [پس] وقت بی‌اندازه گرانبها شد، زیرا اتلاف هر ساعت آن اتلاف وقت برای تجلیل از عظمت

پروردگار است و برای حصول رستگاری، عمر انسان بی‌نهایت کوتاه و گرانبهاست [۱۴۲]. در نتیجه مال‌جویی، اگرچه به منزله غایت فی‌الذات، در رأس همه خطاهاست، ولی ثروت به‌مثابه ثمره کار نشانه‌آمزش الهی تلقی شد. [علاوه بر این] خداوند در این دنیا به بندگان خود به مفهوم مادی نیز پاداش می‌دهد [۱۴۸].

در نظریات لوتر، اصول اخلاقی برای اصلاحات اجتماعی یافت نمی‌شد و جهان آن طور که بود باید پذیرفته می‌شد [۱۴۵]. [برخلاف نظر لوتر] در نگاه باکستر، تکلیف سرنوشتی نیست که باید تسلیم آن شد، بلکه فرمانی از جانب خدا برای تجلیل از عظمت و جلال اوست [۱۴۴]. در حالی که، در مفهوم لوتری حرفه تأکید بر قبول سرنوشتی است که برای فرد مقرر شده است؛ در مفهوم پیورتینی حرفه، همیشه بر این خصلت «روش ریاضت‌گرایی دنیوی» تأکید می‌شود [۱۴۶]. پس فرمان الهی بر این است که برای تجلیل عظمت پروردگار، باید در ارتقای وضعیت‌های شغلی کوشا بود. [پس] پدیده تقسیم کار و حرفه در جامعه نتیجه مستقیم طرح الهی برای جهان است [۱۴۴]. علاوه بر تجلیل عظمت خداوند، تخصصی‌شدن حرفه‌ها چون باعث پیشرفت مهارت‌ها و بهبود کمی و کیفی تولید می‌شود به مصلحت عامه کمک می‌کند [۱۴۵]. تأکید بر اهمیت ریاضت‌گرایی حرفه‌های ثابت، توجیه اخلاقی برای تقسیم کار تخصصی جدید به وجود آورد. همچنان که تعبیر الهی سودمندی، فعالیت‌های فرد سرمایه‌دار را توجیه می‌کرد [۱۴۷]. [بنابراین] آنچه پروردگار انتظار دارد نفس کار نیست، بلکه کار عقلانی در یک حرفه است [۱۴۶]. [به این ترتیب] از نظر پیورتین‌ها، خصلت الهی منافع اقتصادی خصوصی اهمیت متفاوتی می‌یابد [۱۴۵]. یک مسیحی مؤمن باید، با استفاده از فرصت، حرفه خود را دنبال کند و اگر خدا راهی نشان دهد اما از آن پرهیز کند، یکی از مقاصد تکلیف خود را نادیده گرفته و تمرد کرده است، اما اگر عنایات پروردگار را قبول کند، می‌تواند برای رضای او ثروتمند شود. فرد می‌تواند چندین حرفه را با یکدیگر ترکیب کند، مشروط بر این که آن حرفه‌ها مفید باشند، ضرر نرسانند، به بی‌تعهدی به یک حرفه منجر نشوند، برای رضای خدا انجام گیرند، و مفیدتر باشند [۱۴۶].

بدین ترتیب کسب ثروت، از طریق انجام وظیفه در یک تکلیف، عملاً توصیه شده [۱۴۷] و [البته] در زمینه تولید ثروت خصوصی، هم تقلب و هم آزمندی صرفاً غرایزی محکوم‌اند و هر چه دارایی بیشتر باشد احساس مسئولیت برای جلوگیری از کاهش آن به سبب عظمت خداوند و افزایش آن از طریق کار خستگی‌ناپذیر سنگین‌تر است.

تقسیم کار اگرچه به توزیع نابرابر اشیای مادی دامن می‌زند، اما توزیع نامساوی نعمات این جهان موافق با تدبیر خاصی از مشیت الهی است. توزیع نابرابر اشیای مادی موهبت خاصی از جانب پروردگار است و تفاوت‌های طبقاتی همانند درجات رستگاری مقاصدی پنهان و ناشناخته دارد [۱۵۸]. در مورد کارگران، کارگر متعهدی که به دنبال مال‌اندوزی نباشد مورد تجلیل است [۱۵۹]. پس تلقی کار، به‌منزله یک تکلیف، مشخصه کارگر معاصر است که بهره‌کشی از این اشتیاق به کار را قانونی می‌کرد و این فعالیت کارفرما را رسالت شغلی وی می‌دانست [۱۶۰].

می‌توان گفت ارزش مذهبی کار شغلی خستگی‌ناپذیر، باید نیرومندترین اهرم گسترش روح سرمایه‌داری باشد. طبیعتاً محدودیت‌های تحمیل‌شده بر مصرف ثروت، به افزایش آن از طریق امکان‌پذیر کردن سرمایه‌گذاری مولد خدمت می‌کرد. مبارزه علیه هوا و هوس مبارزه علیه مال‌اندوزی عقلانی نیست، بلکه مبارزه علیه استفاده غیر عقلانی از ثروت است [۱۵۴]. به این ترتیب، شیوه زندگی بورژوازی پیورترین‌ها، «ایده انسان اقتصادی جدید» را حمایت می‌کرد. پس یکی از عناصر بنیادی روح سرمایه‌داری جدید، یعنی شیوه زندگی عقلانی بر مبنای ایده شغل به‌منزله تکلیف، از روحیه ریاضت‌کشی دنیوی پیورترینی زاده شد و به شکل شیوه‌ای از زندگی درآمد و نه صرفاً یک روحیه [۱۶۱].

اما با گذشت زمان، این آرمان‌های پیورترین تحت فشار بسیار ناشی از ثروت رو به ضعف نهاد و این سرنوشتی است که برای اشکال پیشین ریاضت‌کشی دنیوی نیز اتفاق افتاده بود [۱۵۶]. شدت تلاش برای برقراری حاکمیت الهی به تدریج پایان می‌پذیرد و در خصلت اقتصادی هوشیارانه مستحیل می‌شود، یعنی ریشه‌های مذهبی تدریجاً خشک می‌شود و جای آن را سودگرایی دنیوی می‌گیرد [۱۵۷]. به نحوی که، امروزه سرمایه‌داری، به دلیل این که متکی بر شالوده‌های مکانیکی است، به حمایت روحیه دینی نیازی ندارد [۱۶۲]. نتیجتاً تاجران بورژوازی رشد کردند که در چهارچوب درستکاری ظاهری، اگرچه ثروت خود را در راه اعتراض‌پذیر به کار نمی‌اندازند، منافع خصوصی خود را چنان که می‌خواهند دنبال می‌کنند و از نیروی ریاضت‌گرایی مذهبی کارگران بسیار ماهری که به حرفه خود علاقمندند و آن را ناشی از مشیت الهی می‌دانند، بهره می‌برند [۱۵۸].

پیورترین‌ها از روی اختیار کار را تکلیف خود تلقی کردند، اما [در شرایط فعلی] ما مجبور به کار کردن هستیم [و این یعنی] عزیمت از یک عصر سرشار از انسانیت که در جریان توسعه فرهنگی غرب تکرار نخواهد شد [۱۶۲]. نظم اقتصادی جدید اینک

وابسته به موقعیت فنی و اقتصادی تولید ماشینی است و زندگی همه اعضای جامعه را تعیین می‌کند [۱۶۲].

با جان وزلی هم عقیده‌ام که: «هر گاه ثروت‌جویی فزونی یابد، جوهر دین به همان نسبت تقلیل می‌یابد. بنابراین، نمی‌دانم احیای دینی حقیقی با توجه به ماهیت امور چگونه ممکن است برای یک مدت طولانی استمرار یابد، زیرا دین الزاماً باید هم موجب پیشرفت صنعت شود و هم صرفه‌جویی را ممکن کند و این ممکن نیست مگر به بهای افزایش ثروت، اما به محض این که ثروت‌جویی فزونی یابد، غرور، خودخواهی، و عشق به مادیات نیز افزایش می‌یابد. هر چند شکل ظاهری دین پابرجا می‌ماند، روح آن به تدریج ناپدید می‌شود». این سخن وزلی حتی در جزئیات همان است که ما سعی کردیم نشان دهیم [۱۵۷].

البته قصد من این نیست که یک تفسیر علی‌معنوی یک‌جانبه از فرهنگ و تاریخ را جانشین تفسیر علی‌ماده‌گرایانه یک‌بعدی کنم. امکان مساوی برای هر یک از این علل وجود دارد [۱۶۴].

۴. نتیجه‌گیری و انتقادات

در یک نگاه کلی شایسته است که پیام اصلی هر یک از فصول پنج‌گانه را مشخص کنیم و تلاش کنیم ارتباط این پنج پیام با یکدیگر را نشان دهیم و نحوه تبدیل آن‌ها به یک استدلال صحیح را آشکار کنیم؛ به نحوی که، ادعای اصلی وبر در این کتاب اثبات شود و سپس، با توجه به شاکله اصلی آشکارشده، آن را نقد کنیم.

پیام اصلی فصل اول: بیشتر رهبران تجاری، صاحبان سرمایه، کارگران بسیار ماهر، و کارشناسان فنی و اقتصادی بنگاه‌های تجاری جدید متعلق به فرقه‌های پروتستان‌اند. همچنین، آمار وابستگی مذهبی تقریباً در هر جا که سرمایه‌داری توانست توزیع اجتماعی جمعیت و ساختار شغلی جامعه را تعیین کند، مؤید این امر است.

پیام اصلی فصل دوم: انگیزه سودجویی و مال‌اندوزی در همه تاریخ وجود داشته است، اما به عقیده وبر روحیه سرمایه‌داری متفاوت با انگیزه مال‌اندوزی است؛ هر گاه انگیزه کسب سود و تبدیل آن به سرمایه (نه صرف آن در مصرف) با زهد دنیوی پیوند بخورد و به تعهد حرفه‌ای تبدیل شود و دارای بار ارزشی باشد روحیه سرمایه‌داری نام دارد. روحیه سرمایه‌داری قبل از نظام سرمایه‌داری پدید آمد و رشد کرد و منحصر به جوامع سرمایه‌داری غربی بود.

پیام اصلی فصل سوم: لوتر زندگی راهبانه را بی‌ارزش می‌دانست و «نفسی وظایف دنیوی» را خودخواهی و مذموم می‌شمرد و در عوض «انجام وظایف دنیوی» را یگانه شیوه زندگی مورد قبول خدا می‌دانست. لوتر واژه beruf را در ابتدا به معنی تکلیف به کار برد، ولی به تدریج معتقد شد که تحقق عملی تکلیف با شغل دنیوی ممکن است. او به تدریج ارزش والاتری برای کار دنیوی قائل شد و شغل یا حرفه را نمود عینی اخوت و کارکردن برای دیگران دانست. از نظر لوتر، تحقق حرفه فرد در فعالیت‌های دنیوی عالی‌ترین شکل فعالیت اخلاقی است. او به فعالیت‌های دنیوی، معنای مذهبی داد و معتقد شد: فرد باید حرفه را به منزله فرمانی الهی بپذیرد و خود را با آن وفق دهد. البته این ایده تسلیم‌طلبانه بود و با روحیه سرمایه‌داری تفاوت داشت.

پیام اصلی فصل چهارم: وبر در فصل چهارم، پروتستانیسم و شاخه‌های آن را که به آموزه سرنوشت مقدر باور داشتند معرفی می‌کند. او سعی دارد نشان دهد که پیتیسم، متدیسم، و باپتیست‌ها به اندازه کالوینیسم در ریاضت‌گرایی دنیوی و تجلی آن در کار منظم و عقلانی مؤثر نبوده‌اند، اما کالوینیسم مردم را به قبول مسیحی‌کردن تام و تمام کل زندگی ناشی از کیفیت روشمند سلوک اخلاقی واداشت. خدای کالوینیسم خواستار زندگی‌ای سرشار از کارهای خوب مرتبط به هم در یک نظام واحد است. سازمان و نظم هدفدار این جهان از سوی خدا و برای خدمت به نوع بشر طرح‌ریزی شده است و خداوند از بنده برگزیده خود انتظار موفقیت اجتماعی دارد، زیرا مشیت او این است که زندگی اجتماعی باید مطابق اوامر او سازمان یافته باشد. مرحله بعد در استدلال وبر «دنبال‌کردن نتایج این نظریه مذهبی در دنیای تجارت» است.

پیام اصلی فصل پنجم: پیورتانیسم با تأکید شدیدتر بر ریاضت‌کشی دنیوی و جایزشمردن مصرف فقط در حد رفع نیازها، و در عین حال نفی تلقی تقدیرگرایانه لوتری از حرفه، پیروان خود را بر آن می‌داشت که در تجلیل عظمت خداوند در حرفه خود سخت‌کوش باشند و، با در نظر گرفتن ملاک‌های سودمندی شخصی و مفیدبودن بر حسب فواید اجتماعی، به ارتقای شغلی و یا پذیرفتن چند شغل هم‌زمان، به حداکثر تولید و سود دست یابند و در این راه بهره‌کشی حداکثری از اشتیاق کارگران به شغل، به‌مثابه تکلیف، رسالت کارفرمایان محسوب می‌شد. در نتیجه، افزایش ثروت از طریق فراهم‌کردن امکان سرمایه‌گذاری بهینه و مولد فراهم شد و کارخانجات شکل گرفت، اما طی زمان آرمان‌های پیورتین مبنی بر تلاش شدید برای برقراری حاکمیت الهی به تدریج در خصلت اقتصادی

هوشیارانه مستحیل شد. ریشه‌های مذهبی تدریجاً خشک شدند و جای آن را سودگرایی دنیوی گرفت و غرور، خودخواهی، و علاقه به مادیات افزایش یافت. در نهایت سرمایه‌داری، به علت این که متکی بر شالوده‌های مکانیکی بود، به حمایت روحیه دینی نیازی نداشت و به قفسی پولادین تبدیل شد.

ارتباط پیام‌های پنج فصل کتاب با یکدیگر: در فصل اول ویر به ارائه شواهدی می‌پردازد که دال بر تقارن پدیده‌های سرمایه‌دارانه و وابستگی‌های مذهبی خاص است. روش‌شناسی ویر ایجاب می‌کند که، بعد از ارائه این شواهد، درباره هماهنگی برخی از عناصر داخلی روحیه سرمایه‌داری و عناصری از توصیه‌های اخلاقی پروتستانی به بیان نکاتی بپردازد که این امر محتوای فصل دوم است. در گام بعد، ویر می‌بایست به بحث درباره مفاهیمی مذهبی بپردازد که قرابت بیشتری با روحیه سرمایه‌داری دارند. در فصل سوم و چهارم، ویر به این بحث می‌پردازد: بر این اساس، به مفهوم «تکلیف» به‌منزله مفهوم مرکزی در ایده‌های مذهبی جدید دقت می‌ورزد و سیر تکامل آن را بررسی می‌کند. عمل به فرمان الهی در فرقه‌های مذهبی پیشین، رویکردی آخرت‌گرایانه و دنیاگریزانه داشت، در حالی که لوتر به تحقق شغل دنیوی تأکید می‌کرد و انجام وظایف دنیوی را یگانه شیوه زندگی مورد قبول خدا می‌دانست. پروتستان‌های اولیه به ادای تکلیف موضعی تقدیرگرایانه داشتند، اما فرقه‌های بعدی، مانند کالوینیسم، با نفی این موضع به این باور رسیدند که خواست خداوند و یگانه حجت‌بندگان بر برگزیده‌بودنشان دستیابی به توفیق مادی روزافزون است. به این ترتیب، ویر نشان می‌دهد که تلاش برای ارتقای شغلی، مصرف‌بهینه، و سرمایه‌گذاری عقلانی، که عوامل کلیدی در روحیه سرمایه‌داری‌اند، در سیر تکامل بعضی از فرقه‌های پروتستان به تدریج ظاهر شد و قوت گرفت. بنابراین، ویر نتیجه می‌گیرد که پروتستان‌ها بیش از کاتولیک‌ها، و فرقه‌هایی از پروتستان‌ها، مانند کالوینیسم و پیورتانیسم، بیش از سایر فرقه‌های پروتستانیسم به مشاغل سرمایه‌دارانه اقبال دارند. این بیان تسهیل‌کنندگی است و ویر ادعای برقراری رابطه علی بین اخلاق پروتستانی و روحیه سرمایه‌داری نمی‌کند.

مفروضات و فرانظریه: به نظر می‌رسد ادعای اصلی ویر در این کتاب عبارت است از: «باورهای مذهب کالوینی تسهیل‌کننده نظام اقتصادی سرمایه‌داری غربی بود». یا به عبارتی کامل‌تر: «باورهای مذهب کالوینی تسهیل‌کننده پیدایش نظام اقتصادی سرمایه‌داری غربی بود». یا «باورهای مذهب کالوینی تسهیل‌کننده رشد نظام اقتصادی سرمایه‌داری غربی بود».

یا «باورهای مذهب کالوینی تسهیل‌کننده پیدایش و رشد نظام اقتصادی سرمایه‌داری غربی بود». البته می‌توان یک متغیر واسطه را به این ادعا افزود و ادعای اصلی وبر را به صورت ذیل نوشت: «باورهای مذهب کالوینی از طریق تجاذب و رشد روحیه سرمایه‌داری، تسهیل‌کننده پیدایش و رشد نظام اقتصادی سرمایه‌داری غربی شد».

وبر برای اثبات این ادعا مفروضاتی دارد. او به لحاظ نظری و نیز روش‌شناسی حاصل از آن معتقد بود که پدیده‌های ساختاری و سازمانی در سطح کلان و میانه برآیند انباشت و تأثیر متقابل کنش‌های فراوان اشخاص بسیار است و برای شناخت فرآیند پیدایش و تبیین این فرآیند باید پدیده‌های ساختاری و سازمانی را به کنش‌های سازنده آن تحویل برد و پس از رسیدن به آن کنش‌ها، عمل‌ها را توصیف کرد و به تفهیم آن‌ها پرداخت و اندیشه و ارزش شکل‌دهنده به کنش‌ها را شناخت و توصیف کرد. وقتی تحلیل به این نقطه رسید، بار دیگر باید از این سطح کاملاً خرد به سوی سطح میانه و کلان بازگشت و فرآیند پیدایش را نشان داد.

اگر سؤال اصلی پژوهش وبر را این بدانیم که: چه شد که نظام سرمایه‌داری به وجود آمد؟ طبق روش‌شناسی یادشده، این سؤال پژوهشی به سؤال دیگری تبدیل می‌شود: چه شد که کنش‌های سرمایه‌دارانه (کنش‌هایی که برآیند آن نظام سرمایه‌داری است) به وجود آمد؟ و این سؤال نیز به سؤال دیگری تبدیل می‌شود: چه شد که باورها و ارزش‌های سرمایه‌دارانه به وجود آمد؟ در این جا سه مفروض وجود دارد:

۱. نظام ذهنی شخص یا همان باورها، ارزش‌ها، و عادت‌ها، خصوصاً بخش دینی آن، تسهیل‌کننده نوع کنش اجتماعی شخص به طور عام و نوع کنش اقتصادی او به‌منزله بخشی از آن است؛

۲. کنش‌های مستمر و همانند اشخاص بسیار در یک جامعه پدیدآورنده نوع نظام و ساختار آن جامعه است؛

۳. نظام ذهنی جامعه یا همان فرهنگ، خصوصاً پاره‌فرهنگ دین، تسهیل‌کننده نوع نظام اجتماعی به طور عام و نوع نظام اقتصادی به‌منزله بخشی از آن است.

واضح است که باورها و ارزش‌های انسان اروپایی قبل از رنسانس، یعنی باورها و ارزش‌های مسیحیت کاتولیک، موجد کنش سرمایه‌دارانه و در نتیجه موجد نظام سرمایه‌داری نبوده است. پس باید ریشه ذهنی این تحول اجتماعی - اقتصادی منحصر به فرد را در باورها و ارزش‌های غیر کاتولیکی جست‌وجو کرد که البته تاریخ اروپا وجود آن را

به‌وضوح نشان می‌داد و آن چیزی غیر از نهضت اصلاح دینی نبود، اما تاریخ نهضت اصلاح دینی نشان‌دهنده گرایش‌های گوناگون در آن است. پس کدام یک موجد کنش سرمایه‌دارانه است؟ بنابراین، نخست به طور مستقیم به مطالعه اندیشه و اخلاق سرمایه‌دارانه (روحیه سرمایه‌داری) می‌پردازد تا با مشخص کردن اندیشه و ارزش‌های سرمایه‌دارانه بتواند ریشه‌های آن را در اندیشه‌های دینی جست‌وجو کند و با تمرکز بر ویژگی‌های اصلی اندیشه و ارزش‌های موجد کنش سرمایه‌دارانه، بتواند نوع و محتوای باورهای دینی متناسب با آن را تشخیص دهد و در متون دینی فقط آن‌ها را جست‌وجو کند. به همین علت است که پس از مشخص کردن روحیه سرمایه‌داری متوجه می‌شود که باورهای پیورتین‌ها متناسب با روحیه سرمایه‌داری است و پیورتین‌ها شاخه‌ای از کالونیست‌ها هستند، اما معلوم بود که اصلاح دینی با لوتر آغاز شد و بقیه از ادامه‌دهندگان راه او همراه با تجدید نظرهایی در اندیشه او بودند. پس اندیشه لوتر را مطالعه کرد، اما نه همه آن را، بلکه فقط نگرش لوتر به زندگی دنیوی و ترک رهبانیت کاتولیکی را جست‌وجو کرد تا ببیند نهضتی که علیه اندیشه کاتولیکی و راهبان آن آغاز شد، طی چه فرایندی و با چه گام‌هایی به روحیه سرمایه‌داری ختم شد (مقایسه شود با: کرایب، ۱۳۸۴: ۴۰۵-۴۱۸).

انتقادات: در کتاب با جمله‌ها و استدلال‌هایی جزئی روبه‌رو می‌شویم که در گام اول متناقض با ادعای کلی مطرح‌شده و بر یا متضاد با آن به نظر می‌رسند و یا به نوعی آن را محدود می‌کنند و از دایره شمول آن می‌کاهند (مقایسه شود با: همان: ۴۰۶؛ خوشرو، ۱۳۷۲: ۴۸-۵۰). در این بخش سعی می‌کنیم به‌اجمال برخی از این مضامین را مرور کنیم و جایگاه آن‌ها را در زمینه کلی استدلال و بر بیابیم و با دقت بیشتری درباره آن‌ها اظهار نظر کنیم. استدلال کلی و بر به این صورت بود که:

اخلاق دینی که ویژه جوامعی بود که در اثر اصلاح دینی، پیرو مذهب پروتستان شدند (و به ویژه جوامعی که پیرو آیین کالوین بودند) ارزش‌هایی داشت که رشد سازمان اقتصاد سرمایه‌داری را تسهیل کرد (کلمن، ۱۳۷۷: ۲۱).

تسهیل‌کنندگی مورد ادعا منطقی‌نافی مواردی از مشاهده نخواهد بود که اخلاق دینی معلول شرایط اقتصادی شد و یا هر مشاهده‌ای که گزاره «اگر الف، آن‌گاه ب» را زیر سؤال برد. اولین نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که و بر کاملاً به این نکته آگاه بوده است که پیدایش یا رشد پدیده سرمایه‌داری متأثر از کهنکشان‌ی از علت‌هاست. سرمایه‌داری صنعتی لوازمی دارد: یکی از آن‌ها انحصار وسایل مادی تولید است، دیگری بازار آزاد است؛

به طوری که، وبر در آثار اولیه خود پیدایش و گسترش آن را در مناطق شرقی اروپا مشاهده کرده بود. دیگری فناوری عقلانی است که به برکت انقلاب علمی در اروپا پدید آمده است، اما در کنار این عوامل، یک عامل مهم دیگر، نوعی اخلاق ریاضت‌کشانه دنیوی است که وبر آن را با مذاهب تازه گسترش‌یافته در اروپا مرتبط می‌داند و پژوهش وبر فقط ناظر بر این عامل است. کلمن در انتقاد به استدلال وبر می‌گوید: «جوامعی که سرمایه‌داری در آن‌ها به سرعت توسعه یافت نه تنها از حیث مذهب، بلکه از جهات بسیار دیگری نیز متفاوت بودند» (همان: ۲۱-۲۲)، اما نباید از یاد برد که وبر در مورد انتخاب موضوع پژوهش قائل به «ربط ارزشی» است و علی‌الاصول نمی‌توان این انتقاد را به او وارد دانست. خاصه این که به گفته او: «این تصور تنها نظر ممکن در تحلیل پدیده تاریخی مورد نظر ما نیست و نظرهای دیگری نیز وجود دارند که مشخصات دیگری به همان اندازه اساسی را عیان می‌کنند» (همان: ۵۲). وبر در انتخاب دین، به منزله موضوع تحقیق، به این کتاب بسنده نکرده و در آثار متعددی به بررسی اخلاق اقتصادی ادیان، پرداخته و فرضیه «اخلاق ریاضت‌کشانه دنیوی، اثر مهمی در گسترش سرمایه‌داری دارد» را آزمون می‌کند^۳ (مقایسه شود با: کرایب، ۱۳۸۴: ۴۰۷-۴۱۲).

نکته دیگر این که در تحلیل وبر، مؤلفه «زمان» مداخلیت تام دارد و نباید بدون در نظر گرفتن آن به ارزیابی پرداخت. بدون در نظر گرفتن این عامل برخی از خوانندگان در دام این اشتباه می‌افتند که محقق دچار خطای منطقی شده و گاه و بی‌گاه علت را معلول فرض کرده است. در بخشی از کتاب آمده: «اوضاع و احوال تاریخی گذشته در آن وابستگی مذهبی بیش از آن که علت یک وضعیت اقتصادی خاص باشد، معلول آن است. مشارکت در مشاغل اقتصادی یادشده، هم متضمن تملک قبلی سرمایه و هم متضمن تحصیلات پرهزینه و نیز هر دوی آنان است. و این‌ها هم امروز تا حد زیادی به داشتن ثروت موروثی یا حداقل به درجه‌ای از رفاه مادی بستگی دارد. در قرن شانزدهم میلادی تعدادی از مناطق امپراتوری [رایش] که از لحاظ اقتصادی بسیار پیشرفته و از لحاظ منابع و موقعیت طبیعی بسیار غنی بودند به آیین پروتستان گرویدند. در این جا این سؤال تاریخی مطرح می‌شود که: چرا مناطقی که عالی‌ترین پیشرفت اقتصادی را داشتند در عین حال از زمینه مساعدتری برای انقلاب در کلیسا برخوردار بودند؟»

در سطور بالا، و در بندهای دیگری از کتاب، هم پیشرفت اقتصادی و هم انقلاب در کلیسا تحت تأثیر عامل یا عوامل دیگری فرض شده‌اند، وابستگی‌های مذهبی متأثر از اوضاع

اقتصادی قلمداد شده و به نحوی بحث شده‌اند که عکس استدلال کلی وبر به نظر می‌رسند، اما باید به یاد داشت که وبر موضوع بررسی خود را یک فرایند در نظر می‌آورد و فرایند، امری تاریخی و زمان‌مند است. نگرش سیستمی و فرایندی در بسیاری از تحلیل‌های جامعه‌شناسانه به چشم می‌خورد: [برای نمونه] چنان‌چه می‌دانیم طی فرایند جامعه‌پذیری، مجموعه گسترده‌ای از عوامل در تکوین شخصیت فرد تأثیر می‌گذارند و در هر مقطع زمانی خاص دسته‌ای از عامل‌ها جلوه پررنگ‌تری در این فرایند دارند و فرایند جامعه‌پذیری در تمام عمر فرد جریان دارد و از زمانی به بعد، افراد جامعه‌پذیر شده خود به عاملی برای جامعه‌پذیر کردن دیگران تبدیل می‌شوند و شبکه‌ای از تأثیر و تأثر شکل می‌گیرد. همین‌طور در شیوه استدلال دورکیم، در زمان اول، الف علت موجد ب و در زمان دوم، ب علت مبقیه الف است (دورکیم، ۱۳۸۷: ۱۱۲). موضوع مطالعه وبر نیز تا حدود بسیاری چنین است. نکته دیگر این است که مجموعه عوامل مؤثر در سرمایه‌داری، خود در شبکه‌ای از روابط متقابل قرار دارند و پرسش از تقدم و تأخر زمانی این عوامل، پرسشی نیست که وبر ادعای پاسخ‌گفتن به آن را داشته باشد. طبیعتاً سیر زمان‌مند واقعیت‌های مورد بررسی وبر و توصیف محقق از آن، این نکته را آشکارتر می‌کند که عوامل مذهبی در سیر تکوین نظام سرمایه‌داری تأثیر واحد و ثابتی نداشته‌اند. بنابراین، این واقعیت که: اشخاص و جوامعی که خصوصیات اجتماعی و اقتصادی معینی داشته‌اند، بیش از سایرین مستعد پذیرش اخلاق دینی ویژه‌ای بوده‌اند؛^۵ و تسهیل‌کنندگی ارزش‌های دینی خاص، برای گسترش سرمایه‌داری محدود به بخشی از سیر تکوین این نظام [و نه تمام آن] شده؛ و در دوره‌هایی از این سیر، ارزش‌های مذهبی در نسبت با گسترش سرمایه‌داری حالتی خنثی و بی‌اثر یافته^۶ و مستقل از آن عمل می‌کند؛^۷ و یا حتی در بخش‌هایی از این سیر [عمدتاً دوره سرمایه‌داری معاصر]، همان ارزش‌های دینی آثاری محدودکننده در رشد روزافزون سرمایه‌داری داشته؛^۷ و گاه، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، امکان گسترش سرمایه‌داری بدون حضور ارزش‌های دینی خاص فراهم آمده است؛^۸ نافی استدلال نیستند.

برای خواننده آثار وبر معلوم است که او تفهم و تبیین را در کنار هم می‌نشانده و جامعه‌شناسی علم تبیین تفهمی و تبیین در نظر او - به معنای اعم - علی است. در حوادث تاریخی که کپکشان علت‌ها (فروند، ۱۳۸۳: ۶۷) و معلول‌ها رخ داده‌اند، از علیت تاریخی سخن گفته است و درباره پدیده‌های اجتماعی حاضر در زمان مطالعه و تبیین، از علیت تسهیل‌کننده یا علیت جامعه‌شناختی صحبت کرده است. دیدگاه وبر را می‌توان به زبان

فلسفه‌های مشایی چنین بیان کرد: اندیشه‌ها و انگیزه‌ها به اراده و کنش منجر می‌شوند و کنش‌ها علت ایجاد آثار ذهنی و عینی، فردی و جمعی مانند ساخت اجتماعی و فرهنگ‌اند، اما ساختار و شرایط مؤثر در عمل‌ها علت اعدادی یا علت معد هستند؛ یعنی همان عامل تسهیل‌کننده‌ای که وبر بر آن تأکید دارد. در این کتاب وبر سعی دارد نشان دهد که عقیده دینی معینی نزد بخشی از مردم اروپا کنش‌های متفاوتی آفرید که حاصل آن تشدید و تسریع نظام سرمایه‌داری شد. البته وبر توجه دارد که سایر جمعیت اروپای غربی در این دوره، به علل تاریخی مشخصی، کنش‌های سرمایه‌دارانه‌ای از خود بروز داده‌اند، اما نه با همه ویژگی‌های یک مسیحی پیورترین؛ و به همین علت گفتیم عمل پیورترین‌ها عامل تشدید و تسریع نظام سرمایه‌داری شد و نه علت انحصاری پیدایش آن.

وبر در مواضع متعددی از کتاب عبارت‌هایی نوشته است که شبهه اندیشه تک‌علتی را بزداید؛ چه آن تک‌علت علت مادی به روایت مارکسیسم باشد و یا علت ذهنی و فرهنگی. «البته قصد من این نیست که یک تفسیر علی معنوی یک‌جانبه از فرهنگ و تاریخ را جایگزین تفسیر علی ماده‌گرایانه یک‌بعدی کنم. امکان مساوی برای هر یک از این علل وجود دارد» [۱۶۴].

ادعای کتاب حاضر - که در این جا تصریح شد - با شواهد تاریخی ارائه‌شده تناسب دارد و البته کسانی که در ابتدا ادعای او را بیش از مطلب یادشده فرض کرده‌اند، ممکن است شواهد تاریخی وبر برای اثبات مدعا را ناکافی ببینند. واضح است که این اشکال به منتقدان وارد است نه به وبر.

ادعای وبر و استدلال او، و انحصاری‌ندیدن علت و معلول مورد بررسی، با باورهای فلسفی اسلامی و شیعی منافاتی ندارد، بلکه تا حدود بسیاری با آن‌ها هماهنگ است. به نظر نگارنده، اگر محتوای کتاب با ترتیب کاملاً منطقی بازنویسی شود، از ابهام آن به میزان بسیاری کاسته خواهد شد و خوانندگان دچار این احساس نخواهند شد که: آیا وبر ضد و نقیض نمی‌گوید؟ آیا منظور او از اصطلاحات و واژگان کاملاً روشن است؟

شایان ذکر است که این کتاب سه بار از انگلیسی به فارسی ترجمه شده است. اولین بار آن را عبدالمعبود انصاری ترجمه کرده است که تازه‌ترین نسخه آن را انتشارات سمت در سال ۱۳۹۱ به چاپ رسانده است. نسخه‌ای که در اختیار نگارنده قرار دارد مربوط به سال ۱۳۹۰ است. دومین برگردان را عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهر کاشانی انجام داده‌اند که در حال حاضر نسخه‌های ۱۳۸۵ و ۱۳۹۲ آن را انتشارات علمی فرهنگی منتشر کرده

است و سومین ترجمه آن را مرتضی ثاقب‌فر در سال ۱۳۸۹ انجام داده و نشر جامی به چاپ رسانده است.

درباره ایرادات صوری کتاب باید متذکر شد در مقاله‌ای که خوشرو درباره ترجمه انصاری از این کتاب نوشته است، چنین آمده است:

یکی از ایرادات اساسی وارد به ترجمه این کتاب، ترجمه دشوار آن است که از نگارش پیچیده و مملو از جملات طولانی و مشحون از عبارات معترضه نویسنده یا مترجم نشئت گرفته است. به نظر می‌رسد دقت لازم در ترجمه این اثر به شدت بحث‌برانگیز مخصوصاً در برگرداندن برخی عبارات و جملات کلیدی به عمل نیامده است. در مقایسه با متن انگلیسی، مشاهده می‌شود که در این برگردان (که سال ۱۳۷۱ آن در این جا مطرح می‌شود)، یادداشت‌های مؤلف - که تقریباً دو برابر متن اصلی است - حذف شده است. گرچه ترجمه کلیه یادداشت‌ها کاری است بسیار دشوار و شاید به دلایل فنی غیر ممکن، اما حذف تمامی آن‌ها نیز متن را پیچیده و گاه درک آن را غیر عملی می‌سازد (خوشرو، ۱۳۷۲: ۵۰).

از ضعف‌های عمده دیگر در این ترجمه از همه مهم‌تر بی‌دقتی در برگرداندن بعضی جملات کلیدی است که یا معنا را تغییر داده است و یا به کلی از هستی ساقط کرده است. به طور خلاصه یکی از جملات کلیدی ویر در ترجمه انگلیسی این است:

The puritan wanted to work in a calling; we are forced to do (181)

این جمله کوتاه و روشن و خلاصه کل اندیشه ویر در مقایسه بین عمل اختیاری و ارزشی پاک‌دینان پروتستان و رفتار اجباری انسان‌های عصر ماشین و سرمایه‌داری فعلی است. مترجم در ترجمه این جمله چنین می‌نویسد:

«پیورتین‌ها می‌خواهند که تکلیف را انجام دهند، ما هم مجبور به چنین کاری هستیم» (ویر، ۱۳۷۱: ۱۵۵). خواننده فارسی زبان نه تنها هدف نویسنده را در نمی‌یابد، بلکه حلقه اتصال سلسله استدلال ویر را گسسته می‌یابد. خوشرو در برابر این جمله، عبارت زیر را مناسب‌تر و صحیح‌تر می‌داند: «پاک‌دینان از روی اختیار کار را تکلیف خود می‌دانستند، اما ما مجبور به کار کردیم». این ایراد در چاپ بعدی آن در نسخه ۱۳۹۰ برطرف شده است. همچنین، در این ترجمه «گاه با تلخیص و حتی حذف عبارات و جملات روبه‌رو هستیم. تلخیص و حذف در این اثر کلاسیک که جمله به جمله آن موجد بحث‌ها و گاه بن‌مایه مکتب و نگرش‌های جدید بوده است، به اصالت ترجمه لطمه سنگین وارد می‌کند. از جمله ویر در تشریح جمله بالا در پاراگراف قبل می‌گوید:

زیرا هنگامی که ریاضت‌گرایی از صومعه‌های رهبانی خارج و وارد عرصه زندگی روزمره شده و به عنوان اخلاق این‌جهانی سلطه یافت، نقش خود را در ساختمان عظیم نظم اقتصادی جدید ایفا کرد (همان).

در این جا عبارت «و به عنوان اخلاق این‌جهانی سلطه یافت» (And began to dominate worldly morality) حذف شده است. حذف این عبارت مهم که از یک طرف ناظر بر این‌جهانی بودن ریاضت‌گرایی و از طرف دیگر حاکی از اخلاقی‌بودن آن است، در فهم نظریه وبر خلل وارد می‌کند (همان). این ایراد نیز در نسخه ۱۳۹۰ برطرف شده است. از طرفی، به‌رغم زحمات بسیار مترجم و ویراستار، غلط‌های چاپی یا جزئی در صورت، اما فاحش در معنا، در این کتاب بسیار است. برای مثال، در ادامه جملات فوق در پاراگراف بعد، وبر می‌نویسد:

نظریه تعبّد در برابر تکلیف فردی، مانند شیخ عقاید مذهبی در زندگی مالی پرسه می‌زند. هر گاه تحقق یک تکلیف را بتوان مستقیماً به ارزش‌های فرهنگی و متعالی مربوط کرد (همان: ۱۵۶).

در این جا زندگی مالی غلط و زندگی ما درست است. این اشتباه ساده در متنی که به تأثیر ثروت و مال‌اندوزی در ارزش‌های اخلاقی اختصاص دارد، بسیار ابهام‌آمیز و گیج‌کننده خواهد بود.

با همه این‌ها، از نظر سلیس و روان‌بودن ترجمه، نسخه انصاری از دو نسخه دیگر در سطح بالاتری است. به نظر می‌رسد ترجمه رشیدیان و ثاقب‌فر هر چند با رعایت امانت‌داری دقیق‌تری نسبت به ترجمه انصاری صورت گرفته و پاورقی‌های بیشتری از متن انگلیسی ترجمه شده است، اما روان‌بودن و سلیس‌بودن متن انصاری را ندارد.

این کتاب برای دوره کارشناسی به‌منزله منبعی کمک‌درسی پیشنهاد می‌شود، ولی برای دوره کارشناسی ارشد کتابی بسیار مفید و قابل تدریس است. در مجموع، به نظر می‌رسد روان‌ترین ترجمه نسخه انصاری و بعد از آن نسخه رشیدیان و در نهایت نسخه ثاقب‌فر است؛ بنابراین، پیشنهاد می‌شود مترجم محترم با یک بازسازی و اضافه‌کردن پاورقی‌ها بر غنای علمی کار خود بیفزاید و در چاپ جدید نکات مطرح‌شده اعمال شود.

پی‌نوشت

۱. بر مبنای ترجمه منتشرشده انتشارات سمت که مبنای این تحقیق قرار گرفته است.

۲. ترجمه انگلیسی کتاب را پارسونز انجام داده است.
۳. خلاصه نتایج این‌که آیین کنفوسیوس رواج‌دهنده عقلانیت مادی بوده است، اما آن را در حد ضرورت ترویج می‌کرده است. هندویسم و بودیسم مروج هنجارهایی ناسازگار با روح سرمایه‌داری بوده‌اند؛ مانند این‌که تغییر شغل مایه انحطاط است و رستگاری در گروی ترک دنیا است. یهودیت به این عقیده پایبند بود که انسان‌ها موظف‌اند به فرامین الهی به طور منظم تن دهند و از این حیث مستعد رواج عقاید زمینه‌ساز سرمایه‌داری بوده است، اما در عین حال یهودیت قائل به زهدگرایی نبوده و عموماً به معامله‌های ربوی و تجارت مشغول‌اند و نه کار مولد. از همین جهت، در میان پیروان یهود چنین امری اتفاق نیفتاده است. اسلام نیز از دید وبر طرفدار اجتناب از لذت‌های دنیوی است، اما مرگ مانع از تکمیل بررسی او در این باره شد.
۴. در چنین موقعیتی [= موقعیت اکنون]، منافع اقتصادی و اجتماعی افراد افکار و گرایش‌های آنان را تعیین می‌کند [۷۱]. [وبر در زمان پیدایش و در دوره سرمایه‌داری معاصر بیشتر بر این نکته تأکید می‌کند.]
۵. پذیرش آگاهانه این موعظه‌های اخلاقی از طرف افراد، مدیران اقتصادی، یا کارگران در بنگاه‌های سرمایه‌داری معاصر یکی از شرایط تداوم سرمایه‌داری آینده نیست [۵۸]. سرمایه‌داری فاتح به دلیل این‌که متکی بر شالوده مکانیکی است، به حمایت روحیه دینی نیاز ندارد.
۶. نظام اقتصاد سرمایه‌داری از چنان پیوند نزدیکی با مقتضیات بقا در تنازع اقتصادی برخوردار است که به حمایت نیروهای مذهبی نیازی ندارد [۷۱]. بارها و بارها مشاهده کرده‌ایم که ریشه‌های مذهبی خشکیده و تعبیر سودگرایانه آهسته به صحنه آمده است.
۷. امروزه میان عقاید مذهبی و سلوک اقتصادی عموماً رابطه‌ای نیست و اگر هم باشد این رابطه حداقل در آلمان رابطه‌ای منفی است [۶۹].
۸. [نوع خاصی از سرمایه‌داری] بی‌شک فعالیتی از نوع سرمایه‌داری است اگرچه ممکن است از خصیلت سنت‌گرایی برخوردار باشد [۶۵]. مدیریت یک بانک، یک تجارت‌خانه، یک فروشگاه بزرگ قطعاً در صورتی امکان‌پذیر است که فقط شکل فعالیت سرمایه‌داری داشته باشد. با این وصف اداره همگی آن‌ها ممکن است مبتنی بر روح سنت‌گرایی باشد [۶۶].

منابع

- آرون، ر. (۱۳۶۳). *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه ب. پرهام، ج ۲، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- پارکین، ف. (۱۳۸۹). *ماکس وبر، تدوین پ. همیلتون*، ترجمه ش. مسمی‌پرست، تهران: ققنوس.

- ترابی نژاد، م. م. عمادزاده، و ع. منوچهری (۱۳۸۴). «مقدمه مترجمان»، در م. ویر، *اقتصاد و جامعه*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- ترنر، ج. (۱۳۸۴). *پیدایش نظریه جامعه‌شناسی*، شیراز: نوید شیراز.
- حیدری، داوود (۱۳۸۹). «نظریه قیاس ارسطویی از دیدگاه کوکاسیه ویچ»، *پژوهش‌های فلسفی*، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، س ۵۳، ش ۲۱۶.
- خوشرو، غ. (۱۳۷۲). «نقدی بر کتاب اخلاق پروتستانی و روحیه سرمایه‌داری»، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*. دورکیم، امیل (۱۳۸۷). *قواعد روش جامعه‌شناسی*، ترجمه محمدعلی کاردان، تهران: دانشگاه تهران.
- فروند، ژ. (۱۳۸۳). *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمه ع. نیک‌گهر، تهران: توتیا.
- کرایب، ی. (۱۳۸۴). *نظریه اجتماعی کلاسیک: مقدمه‌ای بر اندیشه مارکس، وبر، دورکیم، زیمل*، ترجمه ش. مسمی‌پرست، تهران: نشر آگه.
- کلمن، ج. س. (۱۳۷۷). *بنیادهای نظریه اجتماعی*، ترجمه م. صبوری، تهران: نشر نی.
- کوزر، ل. (۱۳۸۵). *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه م. ثلاثی، تهران: علمی.
- نام‌آور، ف. و ع. کشفی (۱۳۸۸). «روش اصل موضوعی و روایت پلانتینگا از برهان آنسلم»، *فصل‌نامه اندیشه دینی*، دانشگاه شیراز.
- وبر، م. (۱۳۷۱). *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، تدوین ع. هاشمی‌گیلانی، ترجمه ع. ا. انصاری، تهران: سمت.
- وبر، م. (۱۳۸۴). *اقتصاد و جامعه*، ترجمه م. ترابی نژاد و م. عمادزاده و ع. منوچهری، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- وبر، م. (۱۳۸۵). *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری*، ترجمه ع. رشیدیان و پ. منوچهری کاشانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- وبر، م. (۱۳۸۹). *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری*، ترجمه م. ناقب‌فر، تهران: جامی.
- الشریف، محمدمهدی (۱۳۸۶). «صورت‌گرایی در استدلال قضایی» (پژوهشی در نسبت بین قیاس قضایی و قیاس صوری)، *فصل‌نامه حقوق*، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، س ۳۷، ش ۲.
- موسوی، زهرا (۱۳۷۷). «فرانظریه و فراقضایا در سیستم اصل موضوعی منطق گزاره‌ها»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، رشته فلسفه و کلام اسلامی.

HWC. (2013). *Guidelines for Writing a Book Review*, Washington: History Writing Center at the Washington University.

Wylie, Sarah (2005). *The Axiomatic Method in Sociology*, HON 213.