

ماکس وبر

---

❖

اخلاق پروتستانی

و

روح سرمایه‌داری

---

❖

ترجمه مرتضی ثاقب‌فر

۱۳۸۸

سرشناسه:	ویبر، ماکس. ۱۸۶۴-۱۹۲۰. م. Weber, Max.
عنوان و نام پدیدآور:	اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری /
مشخصات نشر:	ماکس ویبر؛ ترجمه: مرتضی ثاقب فر تهران: جامی، ۱۳۸۸.
مشخصات ظاهری:	۳۷۴ص.
شابک:	978-964-2575-65-7
وضعیت فهرست نویسی:	فبا
یادداشت:	عنوان اصلی: The Protestant ethic and the spirit of ...
یادداشت:	کتابنامه
موضوع:	دین و جامعه‌شناسی
موضوع:	اخلاق مسیحی
موضوع:	سرمایه‌داری
موضوع:	اقتصاد - جنبه‌های مذهبی - مسیحیت
موضوع:	پروتستان (مذهب)
شناسه افزوده:	ثاقب فر، مرتضی، ۱۳۲۱، مترجم
رده‌بندی کنگره:	۱۳۸۸ ج ۲/ج ۲/ BR ۱۱۵
رده‌بندی دیویی:	۲۶۱/۸۵
شماره کتابخانه ملی:	۱۸۴۰۸۹۹



خیابان دانشگاه، چهارراه وحید نظری، شماره ۵۲

تلفن ۶۶۴۰۰۲۲۳

اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری

ماکس ویبر

ترجمه: مرتضی ثاقب فر

چاپ اول: ۱۳۸۸

شمارگان: ۱۱۰۰ جلد

چاپ: فراین

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۷-۶۵-۲۵۷۵-۹۶۴-۹۷۸

ISBN : 978 - 964 - 2575 - 65 - 7

۹۰۰۰ تومان

## فهرست مطالب

۱	یادداشت مترجم
۱۵	پیشگفتار
۱۳	اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری
۳۱	فصل یکم: مسئله
۳۱	۱. کیش و قشربندی اجتماعی
۴۱	۲. روح سرمایه‌داری
۶۵	۳. معنای Beruf از نظر لوتر. هدفهای پژوهش
۷۷	فصل دوم: اخلاق کسب در پروتستانی پرهیزکارانه
۷۷	۱. بنیادهای مذهبی پرهیزکاری غیرمذهبی
۸۰	الف) کالوین کیشی
۱۰۴	ب) پارسایی
۱۱۲	ج) متودیسیم
۱۱۶	د) فرقه‌های تعمیدی
۱۲۴	۲. پرهیزکاری و روح سرمایه‌داری
۱۴۷	فصل سوم: فرقه‌های پروتستانی و روح سرمایه‌داری
۱۶۷	یادداشت‌های مؤلف
۳۳۳	نمایه

## یادداشت مترجم

دربارهٔ ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰) و اصول عقاید، گسترهٔ دانش، جایگاه وی در جامعه‌شناسی و نیز زندگینامهٔ او، در زبان فارسی، گذشته از چند مقاله‌ای که این مترجم در اختیار دارد و طی ۲۵ سال گذشته در نشریات مختلف علمی و ادبی به چاپ رسیده‌اند، دو کتاب ارزشمند که بحثهایی بسنده و پژوهشگرانه دربارهٔ وبر دارند نیز در دههٔ گذشته به فارسی منتشر شده‌اند<sup>۱</sup> که برای دل‌بستانان جدی مباحث جامعه‌شناسی و بویژه نظریات وبر و نیز دانشجویان می‌توانند راهنمای سودمندی باشند و بدین‌گونه این مترجم خود را از زیاده‌گویی و دوباره نویسی در این زمینه معاف می‌داند. بر چاپ نوزدهم ترجمهٔ قدیمی (۱۹۳۰) انگلیسی کتساب اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری که از تالکوت پارسنز<sup>۲</sup> است، جامعه‌شناس انگلیسی آنتونی گیدنز<sup>۳</sup> نیز مقدمه‌ای نوشته است که مترجم فارسی ترجیح می‌داد به برگرداندن آن پردازد، اما چون پس از جستجوی زیاد و بالاخره سفارش به خارج، این کتاب متأسفانه زمانی به دستش رسید که دیگر کار ترجمه از مأخذ فرانسوی پایان یافته و کتاب برای انتشار در اختیار ناشر محترم قرار گرفته بود، فرصت چنین کاری دست نداد و مترجم فقط توانست ۴ جمله

---

۱. از جمله چند مقاله از احمد اشرف در «سخن» سال ۱۳۴۶ (شماره‌های ۴ و ۵ و ...)؛ مقدمهٔ آر. اچ. تانی بر کتاب حاضر در «جهان نو» سال ۱۳۵۱ و نیز مقاله‌ای زیر عنوان ماکس وبر و مارکس از گرث و میلز در «نامه علوم اجتماعی» شماره ۱ سال ۱۳۴۷.

۲. ژولین فرویند، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمهٔ عبدالحسین نیک‌گهر، نیکان، ۱۳۶۲، ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمهٔ باقر پرهام، انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۶۴

3. Talcott Parsons.

4. Anthony Giddens.

را در جاهای مختلف که در فهم نسخه فرانسوی تردید داشت و ۲۶ صفحه را نیز براساس انتخاب تصادفی، یعنی جمعاً ۳۰ صفحه را باهم مقابله کند و به صحت ترجمه فرانسوی تا حد زیادی اطمینان یابد، با توجه به اینکه ترجمه فرانسوی خود در کشور فرانسه از سوی صاحب نظران بسیار معتبر تلقی می شود و کسانی چون ریمون آرون و ژولین فروبند که هر دو هم جامعه شناس و هم آلمانی دان هستند در کتابهای خود به ترجمه های ژاک شای، مترجم این کتاب، استناد می کنند.

بدین ترتیب مترجم فارسی با توجه به بضاعت اندک خود ترجیح می دهد که در این یادداشت فقط به دو جنبه از جامعه شناسی ماکس وبر که مورد علاقه و استفاده خود او بوده است بپردازد.

برای من جامعه شناسی وبر بخصوص از دو نظر آموزنده بوده و اهمیت داشته است. یکی از لحاظ روش شناسی و بویژه ابداع تیپ ایده آل یا «نمونه آرمانی» اوست و دیگری تأکیدی که وی با احتیاط فراوان و دانشمندان بر اهمیت تأثیر اندیشه فی الاعم و اندیشه دینی بالاخص بر پدیده های اجتماعی و اقتصادی می گذارد.

۱. مهمترین روشی که وبر برای شناخت و بررسی پدیده ها و پیوندهای اجتماعی به کار می برد ساختن نمونه ای برین یا بهین و یا گونه ای «الگوی آرمانی»<sup>۱</sup> از پدیده ها و نهاد های مورد مطالعه خویش است. این الگو البته چیزی است انتزاعی و می تواند عیناً در واقعیت وجود نداشته باشد، اما به عنوان ابزاری سودمند دانشمند را در شناخت پدیده های مورد بررسی خویش یاری می دهد. خود وبر در رساله ای درباره نظریه علم توضیحات کافی و روشنگری در این باره دارد که ما بخش کوچکی از آن را نقل می کنیم: «... می توانیم به طور عملی و به شیوه ای تفهیمی، سرشت ویژه این پیوندها [ی اجتماعی] را از روی یک «الگوی آرمانی» انگار کنیم. این امکان در واقع چه برای پژوهش و چه برای بیان واقعیات، گرانها و براستی اجتناب ناپذیر است. در مورد پژوهش، مفهوم «الگوی آرمانی» حکم داور را دارد: یعنی خود یک «فرضیه» نیست، بلکه راهنمای ما به سوی تدوین فرضیه هاست. از سوی دیگر بیان واقعیات هم نیست، اما یاور ما در ارائه بیانی بی ابهام و روشن است ... در هیچ جا به طور تجربی یک چنین تابلویی در نابی مفهومی<sup>۲</sup> آن پیدانمی شود، بلکه این یک آرمانشهر [یا مینوشهر] است. کار تاریخ آن است

1. Type idéal.

2. Pureté Conceptuelle.

که معین کند در هر مورد ویژه، چقدر واقعیت به این تابلوی آرمانی نزدیک یا دور می‌شود.<sup>۱</sup> چون در مورد این روش محققان دیگر بحثهای فراوان کرده و مشالهای بسیاری آورده‌اند، من در اینجا برای فهم بهتر این روش از تجربه ناچیز خود در بررسی چند ساله‌ام به نام دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی دین در ایران یاد می‌کنم. مثلاً برای بررسی اینکه دینهای زرتشتی یا مانوی یا اسلام چه تأثیری بر روح جامعه، بر نهادهای اقتصادی یا نهاد سیاسی (دولت) و غیره داشته‌اند، مانعی توانیم و نباید به بررسی و سنجش تمام عقاید، آداب و آیینها و شعائر، تفسیرها و تأویلهای، حدیثهای راست و ناراست و ... این دینها پردازیم، بلکه ناچاریم براساس اصول و مبانی عقیدتی بارز این دینها (که البته تشخیص و انتخاب آن لزوماً با خود جامعه‌شناس و در ارتباط با دستگاه نظری علمی اوست) یک «الگوی آرمانی» از هر یک بسازیم و سپس آنها را براساس برنامه پژوهشی خود با یکدیگر یا با واقعیت اجتماعی بسنجیم. مثلاً در صورتی که اصول مورد نظر خود را به عنوان شاخصها و معیارها و ابزارهایی برای بررسی در این مذاهب، جستارهایی نظیر: فلسفه آفرینش، تصویر ارائه شده از خداوند، نگرش به زندگانی این جهانی، رابطه میان انسان و خدا و ... قرار دهیم، الگویی از هر یک از این دینها به دست می‌آوریم که به ما می‌گوید این دینها در آرمانی‌ترین و عالیترین نمونه و شکل خود می‌بایست فرضاً چه جامعه‌ای با چه خصوصیات پدید می‌آورده‌اند و آن‌گاه این الگوی انتزاعی را با آنچه در واقعیت رخ داده است بسنجیم و به نتیجه‌گیری پردازیم.

ویر در جای دیگری از همان اثر می‌نویسد: «ما برای تعیین روابط علی و واقعی به ساختن روابط غیر واقعی می‌پردازیم»<sup>۲</sup> به نوشته ژولین فرویند: «نمونه آرمانی را نباید با واقعیت، در معنایی که بیانگر حقیقت و مسلم است یکی دانست. برعکس، نمونه آرمانی به واسطه غیر واقعی بودنش ما را از واقعیت بالفعل دور می‌کند تا از لحاظ عقلی و علمی بهتر بر آن اشراف پیدا کنیم، هرچند این اشراف ضرورتاً عام و شامل نباشد... تصویری که ما، به عنوان مثال، از یک دوره یا از یک آیین عقیدتی به صورت نمونه آرمانی فراهم می‌آوریم تا به فهم معانی‌شان نایل شویم، لزوماً با تصویری که معاصران این دوره یا هواداران این آیین عقیدتی داشته‌اند متناظر نیست»<sup>۳</sup> به سخن دیگر «آرمانی بودن این بنای مفهومی از آن روست که ... هرگز در کیفیت ناب خویش در واقعیت تجربی و ملموس دیده نمی‌شود و یا بندرت دیده می‌شود... نمونه آرمانی سرمایه‌داری

1. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, trad. J. Freund. Plon, Paris: 1965 (P.179-181).

از آنجایی که مادر جایی دیگر در این باره بالنسبه بتفصیل سخن گفته ایم<sup>۱</sup> در اینجا دیگر درنگ نمی‌کنیم، تنها می‌گوییم که همین دستیازی و بر به ساختن «الگوهای آرمانی» خودگامی است - دانسته یا نادانسته - در راستای بنای یک ریاضیات کاملاً جدید خاص علوم انسانی و بویژه جامعه‌شناسی.

گفتیم که نمونه آرمانی و بر چیزی جز یک ابزار سودمند شناسایی نیست و بنابراین ناظر بر مجموع مفاهیمی است که جامعه‌شناسی از آنها به منظور استفاده در تحقیق بهره می‌جوید. آنجا که و بر مفهوم قدیمی دانش را که گویا علم می‌تواند به گوهر اشیاء دست یابد و آنها را در یک نظام کامل - یک نظام ذهنی کاملاً وفادار به واقعیت عینی - گرد بیاورد باطل می‌داند، و آنجا که معتقد است هیچ دستگاه فکری نمی‌تواند بیکرانی واقعیت را به طور کامل منعکس سازد، و نیز آنجا که امکان تدارک یک هم‌نهاده قطعی از واقعیت را بهبود می‌شمارد و بسیاری جاهای دیگر، در واقع به بحثهای نظری فیزیکدانان بزرگ نزدیک می‌شود. وی حتی وقتی از احتمال‌گرایی در علوم انسانی سخن می‌گوید و این احتمالی بودن را از یک سوناشی از فقر منابع ما و از سوی دیگر به کثرت رویدادهای پیشین مربوط می‌داند، خواننده را بی‌اختیار به یاد سخنان ماکس پلانک<sup>۲</sup> می‌اندازد. طبیعی است که همزمان بودن این جامعه‌شناس آلمانی با فیزیکدانان بزرگ آن کشور می‌تواند نمایانگر تأثیر دستاوردهای مثبت علوم در یکدیگر باشد.

۲. چنان که اشاره شد، جنبه دیگری از اهمیت جامعه‌شناسی و بر از دیدگاه این مترجم، تأکیدی است که وی بر نقش تعیین‌کننده اندیشه اجتماعی و بویژه جهان‌بینی دینی بر حیات اقتصادی جامعه می‌گذارد. البته این اندیشه و بر به طور کلی نظریه نوینی نبود و گمان می‌کنم تمام اندیشمندان سراسر تاریخ این امر را چنان بدیهی می‌پنداشتند که همگی چونان اصل متعارفی پذیرفتنی و غیر قابل انکار از این نقش حیاتی و مقدم یادکرده‌اند. با پیدایش دانش جامعه‌شناسی نیز بزرگانی چون اوگوست کنت و امیل دورکیم تردیدی در تقدم اندیشه بر ماده نداشته‌اند، و حتی کارل مارکس که بزرگترین نظریه پرداز در نفی این نظریه است و شالوده جهان‌بینی او را ماده‌گرایی تاریخی یعنی اعتقاد به نقش درجه اول حیات مادی و اقتصادی و نقش ثانوی و روبنایی حیات معنوی و فکری تشکیل می‌دهد، جای به جای و بویژه در آثار دوره جوانی خود مانند یینوایی فلسفه و مینوشناسی آلمانی، هنگامی که به اهمیت آگاهی طبقاتی در شکل گرفتن طبقه

۱. مرتضی ثاقب‌فر، جامعه‌شناسی و ریاضیات، (ان شاء الله زیر چاپ!) و نیز «بن‌بستهای جامعه‌شناسی»، نگاه نو، شماره ۱، مهر ۱۳۷۰.

۲. ماکس پلانک، علم به کجا می‌رود؟ ترجمه احمد آرام، صص ۲۱۰ و ۲۱۶.

اشاره می‌کند و طبقه کارگر را تنها هنگامی به عنوان «طبقه بالفعل» می‌شناسد که به نقش خود آگاهی یافته باشد وگرنه جز آشوبکده‌ای مرکب از افرادی پراکنده با رقابتها و کشمکشهای گوناگونی نخواهد بود، در واقع به نقش نخستین و آگاهی، تأکید می‌گذارد. با این حال پیشرفتهای حیرت‌انگیز علمی و فنی سده نوزدهم، انقلابهای سیاسی و بالاخره ظهور مکتب مارکس، چنان شتابزدگی فکری و حتی نوعی ذوق زدگی در محافل علمی اروپا ناشی از دستاوردهای نوین پدید آورد که این نظریه بدیهی و قدیمی چونان یک نظریه دوران کودکی بشر به پس رانده شد. در علوم انسانی نیز طبعی بود - و هست - که آنچه آسانتر قابل اندازه‌گیری و پژوهش است، مانند اقتصاد، جمعیت‌شناسی و ... از استقبال و پیشرفت بیشتری برخوردار می‌گردد تا اندازه‌گیری تأثیر عوامل متعدد پیچیده و بویژه عامل اندیشه و آگاهی که به نرم‌افزارها و سخت‌افزارهای بسیار پیشرفته‌تری نیاز دارند که هنوز نیز کاملاً در اختیار بشر قرار نگرفته‌اند. از همین روست که اهمیت دستاورد ماکس وبر در آنجاست که برای نخستین بار کوشید برای اثبات همان نظریه درست و کهن - یعنی تأثیر متقابل اندیشه و ماده بر یکدیگر، اما تأثیر و نقش فعال اولی و نقش منفعل دومی - روش نوین تفهیمی و ابزار سودمند «نمونه آرمانی» را ابداع کند و با روشی علمی تأثیر تعیین‌کننده عامل دین را بر عامل اقتصاد آشکار سازد. با این حال وبر باتوجه به روحیه علمی و شدیداً محتاط خود و همان اعتقاد به احتمال‌گرایی علمی که قبلاً اشاره کردیم، پیوسته می‌خواهد از هرگونه علّیت‌گرایی، مینوشناسی و آرمان‌پردازی پرهیزد، و نیز باتوجه به شرایط جهانی و محیط آلمان آن روزگار که دبستان اندیشه‌ای مارکس به اوجی نوین از کامیابیهای ایدئولوژیک و سیاسی رسیده بود، همواره تأکید دارد که منظورش آن نیست که عوامل دینی یا اندیشه‌ای یگانه عامل و علت اصلی و مقدم و همیشگی و تعیین‌کننده نظام اقتصادی جامعه بوده‌اند. او فروتنانه تنها می‌خواهد اثبات کند که «چگونه اندیشه‌ها به نیرویی مؤثر و کارا در تاریخ تبدیل می‌شوند»<sup>۱</sup> و آشکارا می‌افزاید: «تنها کار ما تعیین دقیق سهم عوامل دینی در میان پیچیدگی عوامل بی‌شمار تاریخی دیگری است که در رشد و توسعه تمدن امروزی ما سهم داشته‌اند... از سوی دیگر هرگز هوادار این برنهاده بیخردانه و شریعت‌وار نیستیم که «روح سرمایه‌داری» (به همان معنای موقت مورد نظر ما در این کتاب) نمی‌تواند جز فراورده برخی تأثیرات نهضت اصلاح دینی باشد، و حتی تاجایی پیش رود که تأکید می‌ورزد سرمایه‌داری به عنوان یک نظام اقتصادی، مخلوق جنبش «اصلاح دینی» است»<sup>۲</sup>

۱. کتاب حاضر، ص ۷۵

۲. کتاب حاضر، ص ۷۵ و ۷۶

او تأکید دارد که جامعه پیوند درهم پیچیده و گسترده‌ای از تأثیرات متقابل میان شالوده‌های مادی، اشکال سازمان‌بندی اجتماعی و سیاسی و درون‌معنوی نهضت‌های دینی و ایدئولوژیک است. و نیز تکرار می‌کند: «فصد ما به هیچ‌روی جایگزین کردن یک تفسیر روحانی و نیز یک‌جانبه تمدن و تاریخ به جای تفسیر علی منحصراً «مادی‌گرای» آن نیست. هر دو تفسیر از جمله تعابیر ممکن‌اند. مسلم آن است که این دو تعبیر اگر نقش خود را بیش از یک کار مقدماتی بدانند و مدعی نتیجه‌گیری شوند، هر دو به یک اندازه به حقیقت تاریخی زیان می‌رسانند.»<sup>۱</sup>

و بر خلاف کنت و دورکیم و طبعاً مارکس، با آرمان‌گرایی میانه‌ای ندارد. نه معتقد است که عقلانیت سرمایه‌داری غربی لزوماً به جامعه‌ای نیک‌بخت می‌انجامد و یا جامعه حامل عقلانیتی است که خودبخود حاوی خیروبرکت باشد و بنابراین رو به کمال رود، و نه اینکه به آرمانشهر کمونیستی مارکس باور دارد و بدرستی روند رو به رشد آن به سوی دیوانسالاری عظیم و خودکامگی و سپس شکست آن را پیش‌بینی می‌کند. وی اصولاً به وجود «قوانین علی تاریخی» باور ندارد و دربارهٔ آیندهٔ سرمایه‌داری نیز - که خود پیوسته ریشهٔ آن را وجود سازمانی عقلانی می‌داند - بسیار مردد و حتی بدبین است، چنان‌که بسیاری متقدان این بدبینی او را با آن تأکید بر عقلانیت متعارض می‌شمارند. در صفحهٔ ۱۴۴ کتاب حاضر می‌نویسد: «هنوز کسی نمی‌داند که در آینده چه چیزی در قفس جای خواهد گرفت و معلوم نیست که آیا در پایان این فرایند غول‌آسا پیامبرانی کاملاً جدید ظهور خواهند کرد یا یک‌دورهٔ نوزایی نیرومند افکار و آرمانهای کهن پدیدار خواهد شد و یا نیز - در صورتی که هیچ‌یک از اینها رخ ندهد - یک تحجّر مکانیکی آراسته به نوعی تکبر تشنج‌آور پدید خواهد آمد. به هر صورت، چه‌بسا برای «آخرین انسانهای» این رشد مدتیّت کلمات زیر شکل حقیقت به خود گیرند: متخصصان بی‌الهام و شهوت‌پرستان بدون قلب که به چنان درجه‌ای از پوچی رسیده‌اند که تاکنون تمدن انسانی هیچ‌گاه تا این حد نرسیده بود.» تحقق هر دوی این پیش‌بینی‌ها چه در مورد جامعهٔ سوسیالیستی و چه سرمایه‌داری در پایان این قرن، چه‌بسا میوهٔ همان دید عالمانه و دقت‌پس و سواس یک پژوهندهٔ تیزبین است.

\* \* \*

در اینجا شاید بی‌مناسبت نباشد که نگاهی گذرا به آنچه مشخصاً وبر در کتاب حاضر به آن می‌پردازد بیندازیم. وبر در این اثر می‌کوشد تا دو مفهوم درهم آمیخته و نادرست از

سرمایه‌داری را از یکدیگر تفکیک کند. سرمایه‌داری به مفهوم کهن آن، یعنی پول‌پرستی، در سراسر تاریخ وجود داشته است. این نوع سرمایه‌داری به معنای یافتن راههای گوناگون برای کسب مال بیشتر یا «آز طلا»، از کارهای بزرگ اقتصادی فردی که مستلزم کنترل منابع بزرگ مالی هستند گرفته تا معاملات قمارگونه، رباخواری، فعالیت‌های بازرگانی، دریاژنی و جنگ و تاراج همگی برای عاملانشان چه با ثروتهایی هنگفت به بار آورده‌اند. اما آن نوع سرمایه‌داری مبتنی بر بهره‌جویی خردمندانه از سرمایه در یک بنگاه اقتصادی دایمی همراه با سازماندهی عقلانی سرمایه‌دارانه کار رسماً آزاد، نظام نوینی است ویژه باختر زمین.<sup>۱</sup>

و بر در پی جویی علل پدید آمدن چنین نظامی، نه از تأثیر عوامل سیاسی و حقوقی چشم می‌پوشد و نه تأثیر پیشرفت دانش و تکنولوژی و تحولات دوره نوزایی را فراموش می‌کند و نه سرانجام از تأثیر متقابل عوامل اقتصادی بر تحولات اندیشه دینی غافل می‌ماند. با این حال می‌خواهد نشان دهد که همه این عوامل به نوبه خود متأثر از عامل مهمتری هستند که همانا جنبش «اصلاح دینی» و ظهور کیشهای پروتستانی و کالوینی و بسویژه پرهیزکاری خاص فرقه‌های پوریتنی است که اخلاق ویژه‌ای را وارد مسیحیت کردند و راه پیشرفت سرمایه‌داری نوین، به آن معنایی که او در نظر دارد، را کاملاً هموار ساختند. مذهبی که دنیا‌گریز باشد، جای تهیدستان را درست به دلیل تنگدستی‌شان در بهشت بداند و زندگانی پرندگان فارغ از هرگونه پیش‌بینی و دغدغه آینده را سرمشق مؤمنان خویش قرار دهد، طبعاً روحیه و جامعه‌ای متفاوت پدید می‌آورد نسبت به مذهبی که پرهیزکاری را در عشق به کار و کوشش، کسب ثروت، صرفه‌جویی و سرمایه‌گذاری دایمی می‌داند و بهشت را جایگاه چنین انسانهای پسرکوش و کامیاب می‌شمارد.

در سنجش اخلاق کاتولیکی و راست دینی [یا ارتدوکسی] با اخلاق پروتستانی به طور کلی، و بر در درجه اول به تفسیر دقیق و تازه واژه Beruf یا «خویشکاری» کتاب مقدس در ترجمه جدید پروتستانها توجه می‌کند و پژوهشگرانه به بررسی ریشه‌های آن از کتب مقدس کلاسیک گرفته تا ترجمه‌های مختلف اروپایی عهدین می‌پردازد. او نشان می‌دهد که این واژه در زبان آلمانی دارای معنای دوگانه «پیشه و شغل» از یک سو و «دعوت مذهبی، رسالت و فریضه دینی» از سوی دیگر است و در میان اغلب ملل پروتستان نیز این بار معنایی دوگانه را یافته است که در حقیقت در آیینهای پروتستانی معنایی یگانه و وحدت یافته و هماهنگ می‌یابد و یک مفهوم دنیایی - دینی یگانه‌ای را القا می‌کند. از نظر لوتر این واژه مانند بیشتر حکمای

الهی قرون وسطی به معنای حالتی از زندگانی است که خداوند هر فرد را در آن قرار داده است و سرکشی علیه آن طغیان و بی‌احترامی به خداوند تلقی می‌شود. اما بنابه تفسیر وبر، برای یک فرد کالوینی، «پیشه» دیگر همان موقعیتی نیست که فرد در آن زاده می‌شود، بلکه حرفه‌ای است که باید با پایمردی توسط خود وی «انتخاب» شود و با یک احساس مسئولیت مذهبی دنبال گردد. زندگی کاسبانه که زمانی برای روح آدمی خطرناک و زیانمند تلقی می‌شد، در کیش کالوینی غسل تعمید می‌یابد و تقدس نوینی پیدا می‌کند. دیگر «کار» یک وسیله ساده اقتصادی برای تأمین معاش نیست، بلکه به یک هدف معنوی و روحانی تبدیل می‌گردد. به جای آنکه فقر شایسته ستایش باشد، برگزیدن پرسودترین پیشه‌ها یک وظیفه مذهبی می‌شود. میان کوشش برای کسب مال و پرهیزکاری دینی نه تنها دیگر تضادی وجود ندارد، بلکه در واقع هر دو یکی هستند.

\* \* \*

چنان که اشاره شد آنچه در نظریات وبر برای ما جذابتر است، از یک سو روش تحقیق وی و از سوی دیگر همین تأکید او بر اهمیت تعیین‌کننده نقش عوامل معنوی و روحانی (آرمان، اندیشه، هدف، دین و ...) است. در مورد بقیه نظریات وی فعلاً این حق را برای خود محفوظ می‌داریم که خاموش بمانیم و باز هم خواننده را به نوشته‌های دیگر خود (البته اگر روزی امکان انتشار یابند!) رجوع دهیم. تنها اشاره می‌کنیم که هیچ دانشی نمی‌تواند و نباید تنها با ذکر کلی اینکه همه عوامل در پدید آوردن این یا آن پدیده به یکسان دست‌اندرکارند خود را خرسند سازد، بلکه باید به تعیین سهم دقیق این عوامل و درجه اهمیت آنها بپردازد.

در مورد خرده‌گیری‌های گوناگون برخی نویسندگان غربی به اندیشه‌های وبر در این کتاب، ما چیزی نمی‌گوییم. جایی به برداشتهای وی از کیش کاتولیکی خرده گرفته‌اند و جای دیگر تعریفهای او را از فرقه‌های پوریتنی، کالوینی و غیره و حتی «روح سرمایه‌داری» خودکامانه دانسته‌اند. میزان دقت و موشکافی این خرده‌گیریها بفرص هراندازه هم زیاد باشد، نشان می‌دهد که هیچ یک از خرده‌گیران احتمالاً روش نمونه‌سازی آرمانی وبر را که مهمترین میوه دانش اوست بدرستی در نیافته‌اند. اگر ما نیز بخواهیم مانند ایشان داور می‌کنیم، بسیاری از نوشته‌های وبر بویژه در پیشگفتار همین کتاب قابل خرده‌گیری است: برای نمونه، آنجا که مثلاً اسلام را «تا حدی دارای نطفه‌هایی از الهیات سیستمی و منظم می‌داند (ص ۱۵) و بنای معظمی چون احکام فقهی را تنها متعلق به غرب می‌شناسد (ص ۱۶)، آنجا که از آزمایشهای دقیق رازی یاد می‌کند و آزمایشگاه را محصول دوره نوزایی می‌شمارد (ص ۱۶)، آنجا که استفاده

خردمندانه از طاق گنبدی را فقط خاص غریبان می‌پندارد (ص ۱۷)، و بالاخره هنگامی که در یادداشت شماره ۲۰۰ درباره مدارای دینی می‌نویسد: «چه قبل و چه بعد از نهضت اصلاح، عدم مدارای مذهبی خصلت ویژه مشرق زمین نظیر امپراتوری ساسانی بوده»، و بدین‌گونه آشکارا دیده بر آن کشتارهای مهیب و بی‌سابقه دوران تفتیش عقاید و بخصوص در دوران پس از اصلاح دینی، کشتارهای جمعی پروتستانها در فرانسه و کاتولیکها در انگلستان می‌بندد و بر فشارهای گهگاهی زمان ساسانیان بر صاحبان ادیان بیگانه تأکید می‌گذارد که اصولاً با آنچه هزارسال بعد در غرب روی داد قابل قیاس نبود و از زمان خسروانوشیروان به بعد اتفاقاً بسیاری از مشاغل درباری و کلیدی را مسیحیان داشتند (حتی يك پسر نوشیروان مسیحی شد و علیه پدر قیام کرد) و برخی از پژوهندگان یکی از علل مهم شکست ساسانیان را نیز همین امر پنداشتند. ولی وقتی خود او در صفحه ۲۶ در مورد اشاراتش به شرق آشکارا و فروتنانه می‌نویسد: «کسی که باید مصالح کار خود را از ترجمه‌ها اخذ کند و افزون بر آن ناچار است منابع ادبی، گواهیهای باستان‌شناسی و اسناد بایگانیها را نیز مورد استفاده قرار دهد، و در عین حال قادر نیست درباره ارزش دقیق کارهایی که خود اغلب بسیار بحث‌انگیز هستند به داوری پردازد، جز اعتماد به متخصصان چاره‌ای ندارد. چنین نویسنده‌ای به دلایل بسیار باید فروتن باشد»، آن‌گاه چنین خرده‌گیری‌هایی اهمیت چندانی ندارند.

بدین ترتیب ما هیچ یک از این خطاها را در مجموع دستگاه فکری و بر قابل یادآوری و یا خدشه‌آور به نظریه اساسی او نمی‌دانیم، زیرا وی با اعلام روش پژوهش خود و ایده‌آل‌سازی خویش از واقعیت، تکلیف خویش را با خواننده روشن ساخته است.

\* \* \*

نکته آخر تذکری است درباره ترجمه واژه Beruf آلمانی (برابر با Calling انگلیسی) که معانی چندگانه پیشه و دعوت و ... را دارد. مترجم فرانسوی (با زبان لاتینی تبار و فرهنگ کاتولیکی خود) بخصوص دشواری کار خود را در برگرداندن این واژه توضیح می‌دهد. وی در یادداشت کوتاهی می‌نویسد: «ترجمه Beruf یا «پیشه - دعوت» که در کتاب و بر یک واژه کلیدی محسوب می‌شود از لحاظ دانش معناشناسی کلمه کش‌داری است که بین دو قطب از دو معنای گوناگون خود قابلیت کشش و نوسان دارد. ما در جایی که متن دینی بوده است آن را به پیشه یا شغل و در جایی که سخن از شغل و پیشه بوده است آن را به «دعوت و رسالت» برگردانده‌ایم تا بر کشش و نوسان معنایی این واژه که در خود متن آلمانی نیز وجود دارد تأکید نهاده باشیم.» مترجم فارسی نیز بنا بر همان ضرورت بنا به اقتضای متن آن را به خویشکاری،

دعوت، فریضه و غیره برگردانده و در همه جا نیز معادل‌های آلمانی و گاه فرانسه و انگلیسی را آورده است، گرچه دقیقترین برگردان فارسی آن را همان «خویشکاری» می‌داند. از این رو توضیحی درباره «خویشکاری» و یک اشارهٔ و بر ضروری به نظر می‌رسد. وی در آغاز بحث دربارهٔ واژهٔ Beruf (ص ۶۵) می‌نویسد: «اگر به تاریخچهٔ این کلمه در زبانهای متمدن بنگریم نخست ملاحظه می‌کنیم که نزد مللی که کیش کاتولیک رایج است - و در مورد ملل باستانی نیز چنین است - هیچ واژه‌ای با این نوع معنایی که ما آلمانیها از واژهٔ Beruf منظور داریم وجود ندارد...».

بحث درباره ادعای بالا آن هم با دانشمندی که نه تنها با بیشتر زبانهای اروپایی بلکه با عبری نیز آشناست البته در صلاحیت مانیست و خود مدعیان اروپایی باید پاسخگو باشند. اما چون در حاشیه می‌افزاید که «در مورد ملل باستانی نیز چنین است»، با توجه به توصیهٔ خود وی به فروتنی و اینکه و بر با زبانهای باستانی ایران و دین ایرانی آشنایی نداشته است، توضیح زیر را ضروری می‌دانیم.

ما در جای دیگری دربارهٔ مفهوم «قر» و رابطهٔ آن با مفاهیم «خویشکاری» و «راستی» به گسترده‌تری سخن گفته‌ایم و تنها در اینجا اشاره می‌کنیم که چون بنا بر متون دینی مزده یسنا به زبان پهلوی (دینکرد، سیزده کوچک و...) کلمهٔ «خویشکاری» هم به معنای وظیفه و هم شغل و هم کارکرد ویژهٔ هر شیئی است و نیز هر موجودی که این خویشکاری را انجام ندهد «قر» از وی خواهد گسست، این واژه تا اندازه‌ای به Beruf آلمانی و Calling نزدیک می‌شود. می‌دانیم که واژهٔ قر (یا خوارنو در پهلوی) تا حدی پیچیده است و پژوهندگان مختلف معانی گوناگونی از فروغ ایزدی گرفته تا «تأیید الهی» و معانی مشابه برای آن ذکر کرده‌اند و فردوسی حتی یک بار از آن به عنوان «بخت» یاد می‌کند. قر انواع گوناگونی هم دارد: قر ایزدی و قر پارسایی (برای پیامبران و نیکان)، قر کیانی (برای شاهان)، قر آریایی (برای ایرانیان)، و حتی قر دانایی (برای خردمندان) و با قر دلیری (برای دلاوران و کسانی چون رستم) و نیز قر توانگری و غیره. اما هنگامی که دینکرد (کتاب سوم) می‌نویسد: «آفریدگار گیتی را برای کنش آفرید. و بر هر آفریده، کنش ویژهٔ او را پدیدار ساخت. این کنش که در فراگرد هر آفریده بودش دارد همانا قر آن آفریده است.» و در جای دیگر می‌افزاید: «آفریدگار آفریدگان را برای کنش آفرید. آفریدگان (کنشگران) و کارگران آفریدگار هستند؛ و بهترین کارگری و کنشگری به برکت قر همانا وظیفه و خویشکاری Xvêskarih، ویژه آنهاست. خویشکاری ویژه، همانا گرایش کامل به قر است. خویشکاری، کنش آفریدگار را تحقق می‌بخشد و... مشاهده می‌شود که هر موجود زنده در صورتی دارای قر، یعنی تأیید الهی و فروغ ایزدی خواهد شد که وظیفه‌ای را که خداوند برای آن مقرر داشته است به نیکی انجام دهد. بنابراین پیداست که از لحاظ بار معنایی دوگانه دینی - دنیوی یا مذهبی - اجتماعی تا چه اندازه کلمهٔ خویشکاری برای ترجمهٔ Beruf آلمانی مناسب است.