

مبانی جامعه‌شناسی مذهبی ماکس وبر (بخش دوم)

چنانکه قبلاً اشاره شد، اسلام از نظر وبر از آغاز نه مذهب ریاضت کش اینجهانی و یا آنجهانی بلکه مذهبی جهان‌پذیر بود. توجه اسلام به "صلاح معاش و معاد" به این معنی است که میان بهره‌مندی از نعمات خداوندی در این جهان و اطاعت از دستورهای اخلاقی دین برای رسیدن به رستگاری چندان تضادی وجود ندارد. "اسلام به شیوه‌ای خاص خود را با جهان "سازش" داد. در دوره مکی اسلام مذهب فرجام‌گرایی محمد (ص) در درون انجمن‌های پنهانی بود و این انجمن‌ها به کناره‌گیری از جهان تمایل داشتند. اما در مراحل بعدی در مدینه و در جوامع اولیه اسلامی، این مذهب از شکل آغازین خود به مذهب نظامی ملی اعراب تبدیل شد. " ۶۵ و بر اخلاق اقتصادی اسلام را در زمان حیات حضرت محمد (ص) و خلفای راشدین و قبل از پیدایش امپراطوری اسلامی جستجو می‌کند. از نظر او اسلام مذهبی توحیدی و علوی بود که می‌توانست به مذهب ریاضت کش اینجهانی تبدیل شود. اما از آغاز بدویان جنگ‌جو آنرا بصورت مذهبی جهان‌پذیر درآوردند. " ۶۶ "وعده‌های مذهبی در اولین دوره اسلام دینوی بودند. ثروت، قدرت، حیثیت و عظمت همه وعده‌ها و وعیدهای مادی بودند. " ۶۷

بنابراین اسلام، برخلاف مذاهب زهد آنجهانی، از دنیا چشم نمی‌پوشد، لیکن، برخلاف مذهب زهد اینجهانی، زندگی دنیوی را وسیله نیل به هدف رستگاری قرار نمی‌دهد. البته گفته شده است که دنیا مزرعه آخرت است اما این "دنیا" صحنه انجام وظائف مذهبی و برخورداری از مواهب زندگی است و نه صحنه زهد و گردآوری ثروت. به این ترتیب فشر جنگاوران اولیه اسلام، رنگ منافع مادی خود را بر روح اسلام باقی

65- Weber, Sociology of Religion. P 262.

۶۶- باید بار دیگر این نکته ظاهراً "متناقض را در اندیشه وبر متذکر شد که وقتی مذهب رفاه مادی و دنیوی را بعنوان هدفی جدا از هدف رستگاری در نظر می‌گیرد، مذهب زهد اینجهانی نیست و موجب انباشت ثروت نمی‌شود. اما برعکس وقتی کسب ثروت را به عنوان هدف جداگانه، رد می‌کند و آنرا وسیله نیل به رستگاری می‌سازد خود ناخواسته موجب مال

اندوزی می‌گردد. Bendix, Op.Cit. PP.139-40

67- Weber, Op.Cit. P.264.

گذاشتند و در نتیجه تقاضای رستگاری اولیه جای خود را به تقاضای جنگ و جهانگشائی و بهره‌برداری از غنائم داد.^{۶۸} و چون برنومسلمانان نمی‌توان به اندازه غیرمسلمانان مالیات بست، علاقه جنگاوران به غنائم و تصرفات و مالیات جانشین کوشش عمومی برای گرواندان غیرمسلمانان به اسلام شد. "اسلام رسالتی حقیقی را به صورتی خشونت آمیز تبلیغ می‌کند که آگاهانه از گرواندن سایر ملت‌ها به مذهب اسلام سرباززده و فرمانبرداری غیرمومنان از طبقه حاکمه جنگجو را توصیه می‌کند، بدون اینکه برای غیرمسلمانان تحت سلطه قائل به رستگاری باشد."^{۶۹}

و بر، در رابطه با پیدایش سرمایه‌داری بوژوائی میان اسلام و مذهب پروتستان مقایسه‌ای انجام می‌دهد. وی می‌گوید که در اسلام هم مانند کالوینیزم اندیشه مشیت الهی وجود داشت ولی معانی مشیت در این دو مذهب کاملاً متفاوت است. چنانکه قبلاً گفتیم نظریه مشیت کالون اساس همه ابعاد کالوینیزم و بخصوص ریاضت‌کشی اینجهانی آن بود. اما "در میان اولین نسل جنگاوران اسلام، اعتقاد به مشیت موجب فراموشی کامل خویشتن و توجه مطلق به دستورات دین برای تسخیر جهان شد." اسلام بعنوان مذهب مجاهدان، سرنوشت فرد در جهان آخرت را بصورت دقیق تعیین نکرد. مشیت اسلامی نه سرنوشت فرد و آخرت بلکه وقایع غیر عادی این جهان را تعیین می‌کرد. اعتقاد اولیه بر آن بود که سرنوشت مذهبی فرد در آخرت، با اعتقاد به خدا و پیامبران تضمین میشود بنابراین لازم نیست نشانه رستگاری فرد را در صحنه زندگی این جهان مشاهده کنیم. پس نظریه مشیت اسلامی هیچگونه روش و برنامه‌ای برای کنترل عقلانی بر زندگی دنیوی ایجاد نکرد. " ۷۰ .

در کالوینیزم، گردآوری چه بیشتر ثروت بدون بهره‌برداری از آن جز حداقل لازم برای تامین زندگی ساده مومن توصیه می‌شود. این حداقل براساس نیازهای ساده‌افزارمندان و پیشه‌وران قرار داشته است. اما در اسلام برخورداری از زندگی بوسیله کاست جنگاوران نشانه حیثیت اجتماعی دانسته می‌شد. "نقشی که ثروت حاصل از غنائم جنگی

68- Ibid.P.88.

69- Ibid.P.227.

70- Ibid. PP.203-4.

و فتوحات سیاسی در اسلام ایفاء کرد، درست نقطهء مقابل نقش ثروت در مذهب پارسایان پروتستان بوده است. سنت مسلمانان جامعهء فاخر و عطر و آرایش ریش را برای مومنان توصیه می‌کند. این گفته محمد (ص) - خطاب به مردم متمکن که در جامعهء ژنده در برابر او ظاهر میشدند - که " وقتی خداوند فردی را نعمت عطا میکند دوست دارد آثار این نعمت را در او آشکار ببیند " نقطهء مقابل اخلاق اقتصادی مذهب پارسایان پروتستان است " ۷۱

در مذهب پروتستان رابطهء جنسی شریست لازم جهت تولید مثل، و ازدواج نهادینه کردن غرایز حیوانی است. اما بنظر و بردر جامعهء غربستان زنان وسیلهء کامجویی مردان بودند و غازیان آنها را به عنوان غنیمت می‌گرفتند. " در سیرهء مذاهب اخلاقی رستگار یخواه، این پاسخ یکی از رجال برجستهء اسلام باستان، که بعضی او را مهدی موعود دانسته‌اند (شاید منظور محمد بن حنیفه است)، به این پرسش که چرا بر برخلاف پدرش به موهایش عطر میزد، که " برای اینکه بیشتر توجه زنان را بخود جلب کنم "، بی‌نظیر است. " ۷۲ همچنین از نظر و بردر اسلام " منع قمار نتایج مهم آشکاری در مورد دیدگاه مذهب نسبت به فعالیت‌های اقتصادی مخاطره‌آمیز داشت. " ۷۳

البته و برانکار نمی‌کند که گرچه کاست جنگاوران مذهب اسلام را با موقعیت و منافع اجتماعی خود هماهنگ کرد، لیکن اسلام دارای اندیشه رستگار یخواه نیز بود. اما دستیابی به این رستگاری نه از طریق فعالیت اقتصادی و زهد اینجهانی بلکه از راه کوشش معنوی صورت می‌گرفت. " یقیناً " گروهها و فرقه‌های زاهد در میان مسلمانان وجود داشتند و دارای تمایلات شدید به زندگی ساده بودند. (مثل خوارج) و این موجب مخالفت آنها با حکومت بنی‌امیه میشد. بهره‌برداری بنی‌امیه از مواهب دنیا کاملاً " متباین با انضباطی بود که عمر در اردوگاههای نظامی سرزمین‌های فتح شده ایجاد کرده بود. اما این زهد و ریاضت‌کشی یک کاست نظامی بود نه زهد رهبانان - قطعاً " این به معنی کنترل زاهدانه طبقهء متوسط بر نحوهء اداره امور زندگی نبود. " ۷۴

71- Ibid., P.263.

72- Ibid., P.263.

73- Ibid., P 264.

74- Ibid., PP.265-6.

از سوی دیگر پیدایش تصوف در اسلام نیز، که تاحدی نمایندهٔ احساسات مردم مغلوب درامپراطوری بود، به معنی پیدایش زهداینجهانی نبود. ریاضت کشی صوفیانه رستگاری رانه ریاضت اقتصادی بلکه در " پرواز از جهان " جستجویی کرد. " زهد درویشان برخلاف ریاضت کشی پارسایان پروتسان، اشتغال دنیوی را وظیفه مذهبی نمیداند، زیرا اعمال مذهبی درویشان بیارتباط با مشاغل دنیوی آنهاست و در برنامهٔ رستگاریشان مشغله رابطه‌ای باشیوه دستیابی به رستگاری ندارد. " ۷۵.

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

اما چه شد که اسلام به صورت شیوهٔ زندگی یک کاست نظامی درآمد؟ پاسخ این پرسش در مفهوم رابطهٔ انتخابی، میان کاریزما و منافع اجتماعی نهفته است. رهبر کاریزماتیک تنها وقتی در رسالت خود موفق میشود که پیامش مورد پشتیبانی گروههای عمدهٔ اجتماعی قرار گیرد. این گروهها پیام پیامبر را با منافع گروهی خود سازش میدهند و به این ترتیب کاریزما به تدریج نهادینه میشود. به علاوه کاریزما، جهان بینی کاملاً " ابداعی و جدیدی در تاریخ نیست به این معنی که رهبر کاریزماتیک اغلب جهت گسستن از وضع موجود به سنتهای گذشته متوسل میشود و گذشته را " ایدآلیزه " می کند. بنابراین رهبران کاریزماتیک همواره در درون نهادهای سنتی جامعه پیدا میشوند. در مورد حضرت محمد (ص) نیز پیام او هنگامی اهمیت اجتماعی یافت که بوسیله قبائل بدوی پذیرفته و با منافع اجتماعی آنها سازش داده شد. جنگ و کسب غنائم مهمترین جاذبه اسلام برای آن قبایل بود. به علاوه پیامبر اسلام در پی احیای سنت حضرت ابراهیم بود.

حال باید دید ارتباط کاریزما در اسلام با گذشته و با منافع عمدهٔ اجتماعی چگونه صورت گرفت. ۷۶ بطور تقریبی وضعیت اجتماعی عربستان قبل از پیدایش اسلام در بدترین ایام همانند " وضع طبیعی " هابز و در بهترین روزگاران مانند " وضع طبیعی "

75- Ibid., P.182.

۷۶ - در اینجا برای تشریح نظرات اجمالی و بر در این باره از منابع دیگر نیز استفاده شده است.

لاک بود که در آن صلح و امنیت تضمینی نداشت .^{۷۷} گیبون در افول و سقوط امپراتوری روم برآنست که قبل از ظهور اسلام ۱۷۰۰ جنگ داخلی میان اعراب ثبت گردیده است .^{۷۸} ابن خلدون عربستان قبل از اسلام را فاقد هرگونه قدرت مرکزی بیطرف توصیف می کند .^{۷۹} در آن شرایط هر قبیله ای برای خود قاضی و منتقمی بود . وضع طبیعی در زمینه مذهب نیز حاکم بود زیرا ۳۶۰ خدا برای ۳۶۰ روز سال وجود داشت . حفظ امنیت اجتماعی بر اساس عصبیت قبیله ای استوار بود . یکی از ویژگیهای زندگی بدون غارت جهت کسب غنائم از قبیله دیگر بود . تهدید جنگ و قصاص و انتقام به این ترتیب پایه حفظ امنیت اجتماعی را تشکیل میداد .^{۸۰} قوانین الهی حضرت ابراهیم بدست فراموشی سپرده شده بود . تنها گاهگاهی کسانی که حنیف ۸۱ نامیده میشدند در پی احیای آن زیر میآمدند .

در این جنگ همه بر علیه همه ، منازعه بدویان و شهرنشینان منازعه ای مهمترو دیرپا یتر بود و گاه موجب تحالف یعنی اتحاد میان قبایل برای پیشینانی از یکدیگر میشد . هجوم بدویان همواره مردم شهرنشین و تاجر پیشه را تهدید میکرد . افول مرکز کشاورزی و تجاری یمن در نتیجه شکستن سد معرب برای بار سوم در سال ۵۷۰ میلادی تاثیر عمده ای در روابط میان بدویان و شهریان و ظهور مکه به عنوان مرکز تجاری جدید داشت . با ویران شدن کشاورزی یمن مردم بدوی وارد منطقه شدند و تعادل قدرت میان شهر و بیابان به سود بدویان بهم خورد . لیکن در نتیجه مهاجرت شهرنشینان منطقه یمن به شمال ، مکه و یثرب اهمیت تجاری بیشتری یافتند . دو طایفه اصلی یثرب یعنی اوس و خزرج اصلاً " اعراب مهاجر یمنی بودند . با تمرکز ثروت تجاری در مکه تضاد میان شهر و بیابان و ایدئولوژیهای آنها هر چه تیزتر شد . فرهنگ بدویان بر اساس عصبیت خانوادگی و مروت قرارداد داشت ، در حالیکه فرهنگ تجاری مکه مبتنی بر کسب ثروت ، بازار ، رقابت و اختلافات

77- Cf. Ilyas Ahmad, Islam and Social Contract, New Dehly, 1977.

78- E. Gibbon, Decline and fall of the Roman Empire. London 1966, Vol. VI. P323.

۷۹- این خلدون ، کتاب العبر و دیوان المبتدا و الجنرفی ایام العرب والبریر . بیروت ۱۹۵۶ جلد ۳- بخش ۳ .

80- W.M.Watt, Islamic Political Thought: Basic Concepts. Survey 6, Edinburgh, 1962 PP.14-17.

۸۱- این نکته در اینجا مهم است که قرآن مجید گاه حنیف را به معنی هوادار مذهب حضرت ابراهیم و در عین حال مسلمان بکار میبرد ، مثلاً " . " ماکان ابراهیم یهودیا " و لانسرانیا " ولکن کان حنیفا " مسلما " و ماکان من المشرکین " . ۳/۶۷ گرچه ابن خاندان از حنفائی یاد می کند که مسیحی بودند . کتاب العبره جلد ۲ - بخش ۳ .

طبقاتی بود. بارشده فرهنگ گناه آلود شهری و فروپاشی عصبيت سنتی، یکتا پرستان هوادار سنت ابراهیم یا حنفا پیدا شدند و در راه احیای انسجام و معنای سنتی جامعه کوشیدند. رسالت حضرت محمد (ص) در این شرایط اجتماعی بمراتب موثرتر از مکتب حنفا در گسترش پرستی و احیای سنت ابراهیم بود. ^{۸۲}

بر اساس تئوری عمومی وبر، رهبران کاریزماتیک نیازمند حمایت اجتماعی هستند. احتمالاً "تجار مکه رسالت حضرت محمد (ص) را در جهت مخالف منافع خود میدیدند، زیرا پیروزی تبلیغ پیامبر بر علیه بت پرستی از نظر آنها ممکن بود موجب افول خانه کعبه که محمد (ص) نتوانست پایگاه محکمی در مکه ایجاد کند، رهبری کاریزماتیک او به درد حل مشکلات اجتماعی و سیاسی یثرب میخورد. قبل از هجرت پیامبر بدان شهر، نزاع داخلی بزرگی در سال ۱۶ میلادی میان دو تبار عمده^{۸۳} اوس و خزرج واقع شده لیکن هنوز خونیها و دیهها تعیین نگردیده بود. ^{۸۳} حضرت محمد (ص) با رهبری کاریزماتیک خود از قبیله متخاصم مدینه گروه متحدانصار را بوجود آورد. به این ترتیب اگر وضع زمان جاهلیت "وضع طبیعی" بود، اسلام، صلح و آرامش و جامعه مدنی را از طریق وضع چندین "قرارداد اجتماعی" بتدریج در درون شبه جزیره ایجاد کرد. ^{۸۴}

حضرت محمد (ص) در مدینه از آغاز چه در غزوات و چه در سریهها^{*} قائد یار رهبر نظامی مسلمانان بود. جهاد وسیله عمده^{۸۵} توسعه پیروزی اسلام بود. پیامبر اسلام انتظار نداشت که مهاجرین در مدینه برای معاش خود همواره به انصار تکیه کنند. مدت ده ساله اقامت آن حضرت در مدینه به غزوه و جهاد گذشت. بنظر وبر روح اجتماعی اسلام در این دوره شکل گرفت. "غنیمت جنگی دارای اهمیت فراوان در دستورها و وعده و وعیدها و حتی در توقعات عمومی در دوره اول گسترش اسلام بود. پارساترین پیروان مذهب در نسل اول در زمره^{۸۶} ثروتمندترین پیروان بودند و یا بعبارت بهتر، خود را از راه غنائم جنگی غنی ساختند. ^{۸۵} با فتح مکه و پایان یافتن جنگ داخلی هدف جهاد جنگ فی سبیل الله با دارال حرب شد. به این ترتیب جنگ بین القبائل با ایجاد امت اسلامی، تبدیل به جنگ

82- B. Turner, Op.Cit.PP.28-32.

83- M.Watt, Op.Cit. P.21.

84- I. Ahmad Op.Cit. Chaps. I,2.

+ سریه . " لشکری که زیاده از پنج کس باشد تا چهار صد کس . . . و به اصطلاح اهل حدیث لشگری که حضرت رسالت پناه خود به ذات مقدس در آن نباشد و به سرگردگی یکی از اصحاب فرستاده باشند " لغت نامه دهخدا .

بین الملل ، وستیز با کفرو تسخیر سرزمین های دیگر گردید . ۸۶

به نظر وبر پیروزی کاریزمای حضرت محمد (ص) نتیجه پیروزیهای سیاسی و نظامی او بود . پیامبر پس از هجرت " آشکارا دریافت که سازماندهی به منافع گروههای جنگجو در تصرف غنائم ، مبنای خارجی کاریزما و رسالت او بود . " برنامه عمل اجتماعی محمد (ص) که عمر آنرا تکمیل نمود ، کاملاً " متوجه به هدف آماده سازی روحی مومنان برای جنگ بود تا بتواند بیشترین شمار جنگجویان را برای دین خود فراهم آورد . " ۸۷ بنابراین بنظر وبر پیروزی سیاسی حضرت محمد (ص) مرهون هماهنگ شدن اسلام با منافع وایدئولوژی یکی از نیروهای مهم جامعه یعنی بدویان جنگجو بود . ایدئولوژی اجتماعی اسلام همان ایدئولوژی جنگ داخلی بود که متوجه خارج شده بود . پس گروه اجتماعی حامل مذهب اسلام در آغاز گروه جنگاوران بود و اخلاق اجتماعی این کاست نظامی روح مسلط مذهب گردید .

تحلیل وبر از ساخت سیاسی جامعه اسلام و تاثیر آن بر عدم پیدایش سرمایه داری گسترده تر از بحث او از اخلاق اقتصادی اسلام است . به طور کلی به نظر وبر سلطه پاتریمونیال در جوامع اسلامی مانع پیدایش طبقات مستقل ، آزادی شهرها ، نظام حقوق عقلائی و بالمآل سرمایه داری بوده است .

حکومت کاریزماتیک پیامبر اسلام برکنفدراسیونی از قبایل استوار بود . در سال ۶۳۱ که به سال " اعزام نمایندگان " معروف است تقریباً " همه قبایل عرب نمایندگانی جهت اتحاد با پیامبر فرستاده بودند . این کنفدراسیون مبتنی بر میثاقهای عدم تجاوز بود و اغلب این اتحادها با قبول اسلام و پرداخت زکات همراه بود . ظاهراً " پیامبر اسلام نه در پی ایجاد ساخت سیاسی کاملاً " جدید بلکه خواستار ایجاد امتی متحد بود که بتواند در آن مذهب خویش را تبلیغ نماید . بنابراین حضرت محمد (ص) حاکم خودکامه و پاتریمونیال نبوده و شیوه حکومت او تا زمان رحلت شیوهای کاریزماتیک بود . حتی بیعت الرضوان که به قرار داد الحدیبیه انجامید و به موقعیت سیاسی پیامبر مرکزیت بخشید و به روایتی میان

85- Weber, Sociology of Religion. PP. 262-3.

۸۶ - قرآن مجید (۸/۴۱) حکم به پرداخت $\frac{1}{5}$ از غنائم غزوات به رسول خدا و خویشان او و یتیمان و غیره می کند . قبل از اسلام نیز $\frac{1}{4}$ از غنائم جنگی جهت مصارف خصوصی به رئیس قبیله تعلق می گرفت . : Watt, Op.Cit. PP. 15-18.

87- Weber, Op.Cit. PP. 51-52.

صحابه اختلاف افکند ، حکومت او را به نظامی پاتریمونیال تبدیل نکرد .^{۸۸} با تاسیس خلافت بنی‌امیه بود که حکومت کاریزماتیک به سلطه پاتریمونیال تبدیل شد . در دوره عباسیان با تاسیس بغداد بعنوان پایتخت ، حکومت عباسی بسیاری از ویژگیهای نظام سیاسی پاتریمونیال ایران باستان را اقتباس نمود . در این دوره بوروکراسی گسترده‌ای که بیشتر مرکب از موالی ایران بود تشکیل گردید و ارتش مجاهدان عرب جای خود را به ارتش مزدوران ترک داد . خلفا با کنار گذاشتن اشرافیت نظامی عرب و ایجاد درباری تجملی به تدریج متکی به ارتش مزدور خود میشدند . وقتی خزانه تهی بود خلیفه مجبور می‌شد . امتیازاتی به شکل زمین و یا حق برداشت مالیات به ارتشیان و جنگسالان محلی بدهد بویژه با پیدایش این جنگسالاران قدرت پراکنده شد . پس سیستم سیاسی اسلام میان پاتریمونیالیسم و نوعی فئودالیسم درنوسان بود . اما این نوع فئودالیسم با فئودالیسم غرب که موجب استقلال نسبی طبقات اجتماعی و خودمختاری شهرها میشد ، تفاوت اساسی داشت زیرا " در فئودالیسم اسلامی حقوق زمین داری در دست زمین دارانی بود که فاقد ایدئولوژی فئودالی بودند . خصلت ویژه فئودالیسم اسلامی مربوط به نشأت آن از ارتش مزدوران و نهاد واگذاری حق برداشت مالیات است . حکام فاقد منابع مالی مجبور شدند حقوق مزدوران خود را از طریق اعطای مالیات بندیها بپردازند . گرچه در آغاز ، مقامات نظامی (امیران) از مقامات مالیاتگیر (عاملان) جدا بودند ، اما حکام بی‌پول سرانجام قدرت مالیاتگیری را نیز به مقامات نظامی منتقل کردند . پرداخت حقوق به سه شیوه عمده صورت می‌گرفت . (۱) مالیاتگیری در یک ده یا منطقه به یک مقطع اجاره داده میشد (۲) به‌خدمه سلطان زمین به‌عنوان اقطاع واگذاری می‌گردید . (۳) دیرکرد پرداخت حقوق ارتش مزدور از منبع مالیاتهای که قبلاً " به عنوان تضمین مالی برای این منظور در نظر گرفته شده بود پرداخت میشد . این سه شیوه سرانجام در مفهوم اقطاع ادغام شدند . مقطع می‌بایست آن‌بخش از مالیاتها را که افزون بر حقوق نظامی خود بود به سلطان تسلیم کند . اما اقطاع دار به ندرت مازاد مالیات را به حکم می‌پرداخت . سرانجام حکام از ادعای خود به این مازاد گذشتند و اقطاع راتنها در برابر خدمات نظامی واگذار کردند . در نتیجه سربازان به زمین داران و مالیاتگیران تبدیل شدند . نظام اقطاع چون از نظام مالیاتگیری جهت‌تأمین مالی ارتش مزدور برمی‌خاست ، برخلاف فئودالیتهاروپا ،

فاقد مفهوم وفاداری شخصی میان اشراف و حکام بود.^{۸۹}

رویه‌رفته پاتریمونیا‌یسم در اسلام نیرومندتر از فتودالیسم بود و^{۹۰} مانع پیدایش اشرافیت به صورت یک شان اجتماعی مستقل گردید. بنظر وبردستگاه سیاسی پاتریمونیا‌ل چنان بر روابط حقوقی و آزادی اقتصادی و زندگی شهری تاثیر زیانبار و ویرانگری گذاشت که مانع رشد اخلاق سرمایه‌داری بورژوازی گردید. چنانکه قبلاً اشاره شد، از نظر وبر ویژگی عمده پیدایش اینگونه سرمایه‌داری در اروپا "تقوای شهری" گروههای منزلتی ویژه چون پیشه‌وران و خرده‌بازرگانان در درون شهرهایی خود مختار بود که فارغ از دخالت پدرشاهانه بودند. دیگر گروههای اجتماعی نمیتوانند حامل مذهب رستگاریخواه اینجهانی باشند. دهقانان صرفاً "بدنبال منافع مادی هستند، قشر جنگاوران مذهب را در جهت تسهیل فتوحات نظامی بکار میبرد و هیچگاه به مذهبی پارسایانه و فروتنانه تن در نمیدهد، قشر دیوانسالاران مذهب برای نگهداری نظم بهره‌میگیرد، و طبقه سرمایه‌دار و تجار بزرگ اغلب به مذهب بدبین و یابی تفاوت هستند. تنها برخی گروهها در درون طبقات میانه و پائین شهری حامل تقوای اخلاقی هستند^{۹۱} و تمایلی آشکار به اخلاق مذهبی رستگاریخواه و عقلانی دارند.^{۹۲} در شهر غربی امکان پیدایش تقوای شهری و اخلاق عقلانی

89- Bendix, Op. Cit. PP. 371-2.

۹۰ - کشاکش میان پاتریمونیا‌لیسم و این نوع فتودالیسم در اسلام در اندیشه‌های سیاسی فقها بازتاب عمده‌ای یافت. با پراکندگی قدرت در امپراطوری اسلامی میان قدرت نظامی جنگسالاران محلی و اقتدار الهی خلیفه، علما و فقهای اسلامی با کوشش در راه ایجاد تعادلی در این میان و دادن امتیازاتی به حکام نظامی در پی دفاع از ساخت پاتریمونیا‌ل قدرت خلیفه بودند. هدف نهائی فقهای چون ابوالحسن ماوردی و امام محمد غزالی علی‌رغم توجیه انتقال قدرت نظامی به امرا حمایت از نهاد پاتریمونیا‌ل خلافت بود. ر. ک. به

E. Rosenthal, Political Thought in Medicual Islam.

Cambridge U.P. 1962, PP. 27-43.

۹۲ - این نظر و برعکس نظر ابن‌خلدون است که تنها جوامع بدوی روستائی را دارای احساس "عصبیت" و همبستگی، مذهبی میدانست، در خالیکه شهرها از نظر او موجب پیدایش سستی و فلسفه و گناه و فروپاشی عصبیت می‌شدند. شاید این اختلاف نظر بازتابی از اختلاف شهرهای غرب و شرق در میزان استقلال از دولت مرکزی بوده باشد، زیرا از نظر ابن‌خلدون پس از پیروزی یک عصبیت، شرط تداوم دولت درهم شکستن آن عصبیت و ایجاد حکومت فردی و خودکامه است.

92- Weber, Sociology of Religion. PP. 96-7.

فراهم گردید زیرا شهرهای غرب فارغ از دخالت قدرت پاتریمونیال و مستقل بودند و این استقلال خود نتیجه کارکرد فتووالیسم بود. اما در سرزمین‌های اسلامی عدم استقلال و آزادی شهرها به علت سلطه پدرسالانه دولت مانع پیدایش تقوای شهری پیشه‌وران گردید. "یهودیت و مسیحیت مذاهب شهری و مدنی بودند، اما برای اسلام شهر تنها دارای اهمیت سیاسی بود... طبقه متوسط پائین (شهری) تنها، حامل مذهب درویشان بود. "اما این مذهب صوفیانه و اساساً "غیر عقلانی" زندگی را به راهی انداخت که مغایر با شیوه کنترل عقلانی بر زندگی در میان پارسایان پروتستان بود." ^{۹۳} لفظ اسلامی شهر (مدینه) نیز بیشتر به معنی مرکز اداری و سیاسی بود تا محل زندگی مدنی. ^{۹۴} به این ترتیب انگیزه‌های سیاسی گروه نظامی حاکم در دولت مرکزی جای انگیزه‌های اقتصادی و عقلانی طبقات متوسط شهری را گرفت. عدم پیدایش شهرهای مستقل موجب عدم رشد موسسات مدنی ^{۹۵} گردید. در شهرهای شرقی حتی اصناف بازارهم، از بالا به وسیله دولت پاتریمونیال برای جمع‌آوری مالیات "واحتساب" و نظارت بر کار بازار ایجاد شدند. تجار نیز بیشتر وابسته به دربار بودند زیرا حکام بزرگترین مصرف‌کننده کالاها بشمار می‌رفتند. رویهمرفته فقدان عصبیت و همبستگی گروهی در شهرها آنها را در برابر دستگاه سیاسی ناتوان می‌کرد و دوام پاتریمونیالیسم خود بستگی به فقدان شهرها و نهادهای مدنی مستقل داشت.

یکی دیگر از پایه‌های پاتریمونیالیسم وجود نظام حقوق غیر عقلانی است. وبر نظام حقوقی آسیا و خاورمیانه را خود کامه و غیر عقلانی میدانست. بنظر او تنها غرب از یک سیستم قضائی عقلانی برخوردار گردید و این خود راه رشد سرمایه‌داری بورژوائی را هموار کرد. البته منظور او برنه محتوای حقوق اسلامی بلکه شیوه کاربرد آن بود. بعبارت دیگر نه دستگاه قانونی بلکه نظام قضائی در اسلام غیر عقلانی بود. تصمیمات و قضاوت قضات اسلامی "قضاوت‌های غیر رسمی هستند که برحسب ارزیابی‌های عملی و یا اخلاقی ارائه می‌شوند... قضاوت قاضی از هر گونه قوانین تصمیم عقلانی بیگانه است." ^{۹۶} در غرب

93- Ibid., P.265.

94- B.Turner, Op.Cit.P102.

(علم مدن " نیز به معنی علم سیاست بکاربرده شده است)

۹۵ - همانند آنچه در غرب burgher associations خوانده شده است .

96- Weber, Economy and Society. New York, 1968, Vol 3.

P.976, quoted by Turner, Op.Cit. P 109.

رشد سرمایه‌داری به ثبات و امنیت قانونی روابط اقتصادی و استقلال دستگاه قضائی بستگی بسیار داشت. اما در تاریخ اسلام ایجاد نظام حقوقی مدونی برای امپراطوری کار دشواری بود زیرا می‌بایست با توجه به حل مسائل مستحدثه منابع دیگری جز قرآن و سنت یافت. عباسیان از سال ۱۵۰ هجری از فقها خواستند نصوص فقهی را جمع‌آوری کنند. به این ترتیب چهار مکتب فقهی اهل سنت پیدا شدند و در تحقیق احکام فقهی علاوه بر تکیه بر نصوص صریح و احادیث، اجماع علمای اسلام در یک عصر، رای (اجتهاد شخصی)، قیاس (استنباط معنی از نص و جمع بین اصل و فرع در حکم)، استصلاح (رعایت مصالح عامه) و استحسان (ترک قیاس و رای در صورت لزوم) را بعنوان منابع جدید پیش کشیدند. به این ترتیب عنصری شخصی و دلخواهی وارد نظام حقوقی اسلام شد. بنظرو بر قوانین جامعه اسلامی بیش از آنکه استوار بر قرآن و سنت بود، حاصل کوششهای فکری و شخصی فقهاء بودند.^{۹۷} گذشته ازین، از زمان عباسیان، مناصب علما بویژه در حوزه قضات، بوسیله حکام تعیین میشد، برای مثال در اوج نفوذ معتزله در دربار خلافت عباسی در زمان مامون بر اساس رسم محنه اعلام شد که کارمندان دولت و علما بایستی آشکارا نظریه مخلوق بودن قرآن را بپذیرند. استقرار رسم محنه خود یکی از نشانه‌های کشاکش میان دستگاه پاتریمونیا (بویژه منشیان و دیوانسالاران ایرانی تبار) و فقهاء بود. علما و فقهاء به این جهت (دست کم از نظر سیاسی) بر پذیرش ازلیت قرآن پافشاری میکردند که با فرض ذاتی بودن کلام خداوند، هیچ بخش از آن قابل نقض بوسیله حکام خودکامه نمیشد. در برابر، معنای سیاسی اعتقاد دیوانسالاران عباسی به مخلوق بودن قرآن این بود که جانشین خداوند یعنی خلیفه که دارای اقتدار الهی است می‌تواند به مقتضای حال بخشی از قرآن را کنار بگذارد و شریعت را به دلخواه خود اجرا کند.^{۹۸}

البته بر اساس شریعت حاکم سیاسی دارای حق قانونگذاری نبود لیکن حکام در عمل با تحدید حدود محاکم و صلاحیت قضات در امر قضات دخالت میکردند. معمولاً قضات فرمانبردار به قضات گماشته می‌شدند. در حدود سال ۹۰۰ میلادی حق قضات مستقل و استخراج از منابع عمومی (اجتهاد) از قضات گرفته و باب اجتهاد، بسته شد. به این ترتیب شریعت بر اساس این ادعا که "قدرت قضائی کاریزماتیک و پیامبرگونه برای تفسیر قانون خاموش شده بود"^{۹۹} تثبیت گردید. گرچه این خود به معنی عدم

97- In Turner, Op. Cit. P 110.

۹۸ - Watt, Op. Cit. Ch. 7. حنا الفاخوری و خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلام ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران ۱۳۵۸، ص ۱۳۶ - ۱۱۴

99- Weber, Op. Cit., Vol 2, P 818, in Turner P. 111.

انعطاف در اعمال قانون شرع بود لیکن دخالت امرا در امور قضائی را محدود نمی ساخت . پس از برافتادن رسم محنه و سلطه علما بر منشیان در عهد متوکل عباسی علما جزء کارمندان و منشیان دولت شدند . بعلاوه حکام مناصبی قضائی و شبه قضائی بوجود آوردند که زیر نظر علما نبودند ، مثل مقام محتسب که بازرس بازارها و مسئول حسن اخلاق عمومی بود . حاکم خود نیز معمولاً " محکمه ای بنا م نظر فی المظالم برای طرح پژوهش خواهی از رای قاضی . تشکیل میداد . دادگاههای عرفی هم وجود داشتند که در صورت عدم صراحت منابع مذهبی حکم مسئله را بر اساس رسم جامعه صادر میکردند .^{۱۰۰} بنابراین شریعت در همه امور زندگی اجرا نمیشد و در مواردی هم که اجرا میشد ، ملاحظات و دخالت های سیاسی و شخصی در کار بود .

به این ترتیب کارکرد دستگاه قضائی و اجرای احکام اسلام از آنرو غیر عقلائی بود که بر پایه کوشش خود سرانه قضات جهت کشف قوانین خاص از درون قانون الهی از پیش داده شده ای استوار بود . از نظر وبر ، پاتریمونالیسم اسلامی خود نیازمند چنین دستگاهی قانونیاب و یا ترکیبی از قانون شرع و عرف و دخالت خود سرانه قاضی و سلطان در روند قضائی بود . بنابراین شریعت کاملاً " اجرا نمیشد . در اصل شریعت سازش ناپذیر ولی در عمل متغیر و نامرعی بود . ضعف عمده دستگاه قضائی اسلام عدم توانائی آن در جلوگیری از دخالت های مقامات سیاسی و نظامی در اجرای قانون بود تا حدی که گاه شریعت خود به عنوان یک نظام حقوقی ایدآل یکی از منابع تهدید نسبت به وضع موجود سیاسی میگردد . نمایانترین نمونه این اعتراض را می توان در اندیشه های ابن تیمیه یافت که در برابر علمای وابسته به حکام خواستار اجرای کامل شریعت بود و هدف حکومت را قضاوت عادلانه و اجرای عدالت بر اساس شرع میدانست . البته اندیشه های ابن تیمیه مقبول زمانه اش نبود و این خود نشانگر فاصله ای بود که میان شریعت و دستگاه قضائی زمان وجود داشت .^{۱۰۱}

* * *

رویه همرفته از نظر و بر اسلام از آغاز مذهب ریاضت کشی اقتصادی نبود زیرا گروه اصلی حامل آن یک کاست جنگاور بود و نه یک طبقه تجاری . از سوی دیگر پاتریمونالیسم

100- Watt, Op.Cit. PP.75-6.

101- Rosenthal, Op.Cit. PP.51-61.

اسلامی علت العلل عدم پیدایش اشرافیت فئودال مستقل و شهرها و گروههای شهری و نهادهای مدنی خودمختار و نظام حقوقی عقلانی و اخلاق تقوای شهری بود. این همه در تباین با توسعه غرب، مانع پیدایش سرمایه‌داری بورژوازی در سرزمینهای اسلامی گردید. نقد و ارزیابی در پایان این مقال دورشته از انتقادات اساسی و مفصل را که بر نظرات و بردباریه اسلام وارد شده است عرضه می‌کنیم. نخست انتقادات بر این ترنر و سپس انتقادات ماکسیم رودنسون.

ترنر^{۱۰۲} دو انتقاد عمده بر نظر و بردباریه اخلاق اقتصادی اسلام و پاتریمونیالیسم اسلامی وارد می‌کند. نخست اینکه برخلاف نظر و بر اسلام تنها اخلاق اقتصادی یک کاست نظامی نبود بلکه اساساً "مذهب تجاری شهری بود. و دیگر اینکه تاریخ اسلام یکسره تاریخ سلطه پاتریمونیالیسم نبوده بلکه مراحل گوناگون و مشخصی داشته است در خصوص نکته اول ترنر با آوردن شواهدی استدلال می‌کند که اسلام اصولاً "دین تجاری شهریست و بسیاری از تعالیم اسلام و آیات قرآن مشحون از مفاهیم تجاری است. اسلام اولیه نشانه پیروزی ارزشهای شهری بر ارزشهای بیابانی بود و در واقع پویائی اولیه اسلام از ائتلاف رهبری شهری و نیروهای بدوی برخاست بدون اینکه در این میان ارزشهای بیابانی مسلط شوند. برخلاف نظر و بردمورد گروه نظامی حامل مذهب اسلام، در واقع میان اسلام و بدویت منازعه‌ای اساسی وجود داشت و سرانجام نه بدویان اسلام را بلکه اسلام بدویان را تغییر داد. اسلام مفاهیم اصلی زندگی قبیله‌ای چون بخشش و مروت را رنگی تازه بخشید. بعلاوه با ایجاد امت اسلامی سنتهای بدوی اهمیت خود را از دست دادند. همچنین اسلام تنها دین بدویان جنگاور نبود. ترنر از اچ. آ. گیب نقل قول می‌کند که پیروان اسلام در آغاز تنها فرصت طلبان بدوی نبودند بلکه می‌توان آنها را به سه گروه تقسیم کرد: (۱) گروه مومنان واقعی، (۲) سود طلبان بویژه تجار مکه، (۳) بدویان که به وسیله اندیشه غنیمت انگیزه شده بودند. ^{۱۰۳} در حالیکه تجار مکی دارای نوعی اخلاق اقتصادی اینجهانی بودند، سختی زندگی بیابان، بدویان را بر آن میداشت تا از طریق لذت پرستی و غنیمت طلبی زندگی سخت خود را جبران بکنند. پس و بر به غلط انواع تعهد به اسلام را در تعهد کاست نظامی بدوی خلاصه میکند. ^{۱۰۴}

(ر. ک. زیر نویس شماره ۶۳). 102- B. Turner, Op.Cit.

103- Ibid., P 35 (H.A.R. Gibb, Studies on the Civilisation of Islam. London 1962.P.5.)

104- Ibid., PP.34-7.

پس اسلام اولیه پیروزی نظم تجاری شهری بر هرج و مرج بیابان بود. با توجه به اینکه دست کم تجار بعنوان گروه حامل اجتماعی، از لحاظ اهمیت همسنگ غازیان بودند، می‌توان گفت اسلام هم دارای اخلاق بدویان (زیادت‌طلبی) و هم اخلاق تاجران شهری (تقوای فردی) بود. اخلاق تجاری اسلام بارشد بازرگانی در عهد بنی‌امیه و بنی‌عباس و گسترش بورژوازی تجاری اهمیت بسیار یافت. حتی برای بعضی گروهها تجارت مفهوم "وظیفه‌ای مذهبی" یافت. ترنر از قول اس. د. گویتن سرقشناس آمریکائی، نظر محمد بن حسن شیبانی^{۱۰۵} را نقل می‌کند که "شیبانی می‌خواست ثابت کند که سخت‌کوشی تجار جدید مسلمان برای بدست آوردن معاش شرافتمندانه نه تنها مخالف با اسلام نبود بلکه از نظر اسلام وظیفه مذهبی شمرده میشد."^{۱۰۶}

ترنر با توجه به دگرگونیهای تاریخ اسلام نشان میدهد که بعدها با برقراری پاتریمونالیسم، اسلام دیگر نه دیدگاه یک کاست نظامی جهانگشا و یا طبقه‌ای تاجرپیشه بلکه ایدئولوژی گروهی دیوانسالار محافظه کار شد. این تحول بخصوص با بسته شدن باب اجتهاد، منع بدعت، اتحاد میان علما و نظامیان و رشد اندیشه مشیت و نهاد تقلید به اوج خود رسید. تحت این شرایط بود که مذهب اسلام سنتی بصورت مذهبی جبری درآمد. بنابراین و بر مراحل مختلف در تاریخ تحول اسلام به عنوان یک ایدئولوژی اجتماعی و اقتصادی را در نظر نمی‌گیرد. چنانکه مثلاً "در قرون اولیه وقتی اسلام به صورت ایدئولوژی طبقه متوسط تاجر پیشه درآمد بود. توسعه هنری و صنعتی در جوامع اسلامی به اوج خود رسید. اما با رشد پاتریمونالیسم، طبقات متوسط ضعیف شدند و فرهنگ تجاری افول کرد. سلطان جهت نگهداری ارتش مزدور خود نیازمند پول بود و در نتیجه دست به اعطای اقطاع زد. نتیجه این دگرگونی، تحول از اقتصاد پولی و تجاری به اقتصاد فئودالی و زمین داری استوار بر کشاورزی معیشتی، و رشد نظامیگری و "سلطانیسم" بود. به نوبه خود حکام پاتریمونال دست به تدوین یک ایدئولوژی محافظه کارانه زدند که همان اسلام سنتی و تقلیدی بود. به این ترتیب پیدایش پاتریمونالیسم نه تنها موجب جلوگیری از

۱۰۵- ابو عبدالله محمد بن حسن شیبانی (۱۳۲ - ۱۸۹ هـ) فقیه حنفی، شاگرد ابوحنیفه و مالک ابن انس و قاضی منصوب هارون الرشید در خراسان بود. آثار عمده او جامع الصغیر و جامع الکبیر است.

رشد سرمایه‌داری بورژوائی شد، بلکه اخلاق اقتصادی و اجتماعی اسلام را نیز تغییر داد. پس عدم رشد سرمایه‌داری در اسلام نه معلول روح مذهب بلکه نتیجه ساختهای سیاسی و اجتماعی مشخص بود. ۱۰۷

انتقادات ماکسیم رودنسون، اسلام‌شناس فرانسوی، در کتاب اسلام و سرمایه‌داری^{۱۰۸} معطوف به کل جامعه شناسی و برویویژه دیدگاه او درباره اسلام است. مسئله اساسی رودنسون نیز این است که چرا سرمایه‌داری مدرن نخست تنها در اروپا پیدا شد و اینکه آیا اسلام هماهنگ با رشد سرمایه‌داری بوده است یا نه. رودنسون جامعه‌شناسی مارکسیست کلا "برآنست که ایدئولوژیها خود زیر تاثیر شرایط اجتماعی پیدا می‌شوند و تاثیر مستقلا بر آن‌ها ندارند. پیامبر درخلاء فریاد میکند، فریاد او وقتی به یک نیروی اجتماعی تبدیل میشود که با منافع گروههای اجتماعی هماهنگ گردد. ۱۰۹ اسلام نیز تاثیر منفی و یا مثبتی بر ساختهای اقتصادی نداشته و اساساً فاقد راه اقتصادی ویژه‌ای بوده است. البته در کشورهای اسلامی صورتبندی سرمایه‌داری از درون پیدا نشد. لیکن این معلول هرچه باشد، نتیجه روح مذهب نبوده است.

رودنسون نشان میدهد که اسلام در گذشته مغایر با پیدایش یک "بخش سرمایه دارانه" (که متفاوت از صورتبندی سرمایه‌داریست) در جوامع اسلامی نبوده است. مارکس و وبر بر آن بودند که وجود بخش سرمایه‌دارانه یا سرمایه‌داری تجار و باخواران در قرون میانه شرط لازم برای پیدایش فرم‌های سرمایه‌داری در غرب بوده است. با اثبات وجود چنین بخشی در جوامع اسلامی گذشته، رودنسون نتیجه می‌گیرد که اسلام هم مانع پیدایش نطفه اولیه سرمایه‌داری نبوده است. اما چرا این نطفه در اسلام بزرگ نشد؟ پرسش اول رودنسون این است که آیا اسلام مشوق و یا مانع فعالیت‌های بخش سرمایه دارانه بوده است و یا اینکه اساساً دارای موضع ویژه‌ای نسبت به آن نیست. وی استدلال می‌کند که قرآن لزوماً موافق یا مخالف سرمایه‌داری نیست. البته قرآن مخالف مالکیت خصوصی نبوده و ثروت را تنها در تعیین میزان ایمان فرد بی‌ارزش میدانند.

107- Ibid., pp. 122-6.

108- M. Rodinson, Islam and Capitalism. Penguin.
Harmondsworth, 1974.

109- Ibid., p. 45.

فعالیت تجاری و تولید برای بازار و کار مزدی هم به هیچ روی مورد سرزنش قرار نمی گیرد. در احادیث پیامبر هم دیدگاه مشابهی نسبت به اقتصاد و تجارت وجود دارد، از جمله این حدیث که "در روز جرا، تجار موثق در سایه عرش خداوند خواهند نشست"^{۱۱۰} مالکیت خصوصی در اسلام منافاتی با عدالت از نظر اسلام ندارد زیرا اصول عدالت در اسلام، بنظر رودنسون، عبارتند از اجرای شریعت، برابری مومنان در قبال قانون شرع و دستگیری از بینوایان. بنظر او در آغاز پیدایش اسلام دشمنی اخلاقی نسبت به ثروت بیشتر دیده میشود. فرد ثروتمند باید هشیار باشد، ثروتش مانع رستگاریش نگردد. "عبور شتری از سوراخ یک سوزن آسانتر از ورود ثروت مندی به درون بهشت است."^{۱۱۱} لیکن پیامبر اسلام در پایان عمر کمتر از آغاز کار دارای تمایلات ضد ثروت بود.

از دیدگاه عملی نیز بخش سرمایه دارانه در کشورهای اسلامی بسیار گسترش یافته بود. در عهد عباسیان توسعه تجارت به اوج خود رسید. "تجار امپراطوری اسلامی دقیقاً" به معیارهای و بردر باره فعالیت های سرمایه دارانه عمل می کردند و هرگونه فرصت برای کسب سود را غنیمت می شمردند.^{۱۱۲} در جامعه اسلامی ثروت بصورت پولی وجود داشت که یکی از شرایط رشد سرمایه داری از نظر وبر و مارکس است. در مورد منع شرعی ربا نیز رودنسون نشان میدهد که وام دادن پول به بهره در میان مسلمانان رایج و متعارف بود و فقها از راه حیل همواره گریز گاهی پیدا می کردند. پس بخش سرمایه دارانه در کشورهای اسلامی وجود داشت لیکن دولت وزمین داران نیز بر بخش عهدهای از اقتصاد مسلط بودند. به این دلیل و به جهت رشد ارتشهای مزدور، بورژوازی تجاری نتوانست قدرت سیاسی را بدست گیرد.^{۱۱۳} نه تنها اصول نظری قرآن مغایر با فعالیت سرمایه دارانه نبود، بلکه نظرات افراطی برخی جنبش های اسلامی که مخالف این گونه فعالیت بودند بوسیله نوعی انتخاب طبیعی از میان برداشته شد.^{۱۱۴} پس اخلاق اقتصادی اسلام نه در اصل و نه در عمل مانع توسعه بخش سرمایه دارانه نبود.

110- Ibid., P. 16.

111- Ibid P:24.

112- Ibid., P.30.

113- Ibid., P.55.

114- Ibid., P. 75.

اما چرا، برخلاف اروپا در سرزمین‌های اسلامی این بخش سرمایه‌دارانه به فرمایشیون سرمایه‌داری تبدیل نشد؟ آیا علت این امر ایدئولوژی مذهبی جهان اسلام در قرن میانه بود؟ بنظر رودنسون، کسانی چون وبر علت را در اسلام وقضا و قدری بودن آن جستجو کرده‌اند. "ماکس وبر بیش از هر کس دیگر چنین دیدگاهی را سازمان بخشید... از نظر وبر شیوه فکر اروپائی دارای میزان بالائی از عقلانیت است. وی باترس و تردید این فرض را پیش می‌کشد که ممکن است این پدیده معلول عوامل زیست‌شناختی و یا نژادی باشد" ۱۱۵

رودنسون با قبول این فرض که وبر اسلام را فاقد دیدگاهی عقلانی میدانند به تفصیل به اثبات عقلانیت در اسلام می‌پردازد. برخی از دلایل او از این قرار است. خداوند در قرآن همواره استدلال می‌کند و دلایل عقلایی قدرت لایتناهی خویش را یادآور می‌شود، قرآن ۵۰ بار فعل عقل را بکار می‌برد و ۱۳ بار می‌پرسد "افلات عقلون". ایدئولوژی اسلام نیز بسیار عقلانی است. "روابط متقابل میان خداوند و انسان دارای خصلتی بسیار تاجر مآبانه است. خداوند خود تاجر ایدآل است... کتاب و میزان نهادهای او هستند و او نمونه در رستگاری در معامله است. و زندگی خود تجارتنی است که در آن احتمال سود و زیان می‌رود." ۱۱۶ پیامبر اسلام نیز بصورتی عقلانی رسالت خویش را با آزمایش جبرئیل متقین ساخت. برعکس در یهودیت جای هیچگونه تعقل و استدلال نیست و مومن باید کاملاً "تسلیم بیهوده، شود و هرگونه تعقل در این باره به معنی بی‌ایمانی است." ۱۱۷

پس اسلام کلاً "مذهبی عقلانی بوده و عقلانیت آن بر پایه شیوه فکری تجار مکه قرار داشته است" ۱۱۸ و بنابراین نمی‌توانسته مانع رشد سرمایه‌داری عقلانی شده باشد. از سوی دیگر ایدئولوژی جوامع اسلامی در قرون میانه نیز از لحاظ عقلانیت چندان اختلافی با ایدئولوژی مسیحی نداشت که بتواند از رشد سرمایه‌داری جلوگیری کند. "خصلت عقلانی فرهنگ اسلامی قرون وسطی در واقع بسیار نمایان و دست کم به همان اندازه فرهنگ غربی در همان زمان است." ۱۱۹ رودنسون از کوشش شگرف عقلی‌هزاران روشنفکر مسلمان در قرون وسطی در راه گسترش فقه و نقد شیوه منطقی و فلسفی ارسطو، به‌عنوان "عقلانیت" در اسلام یاد می‌کند. ۱۲۰

115- Ibid., pp. 76-7.

116- Ibid., p. 81.

117- Ibid., p. 86.

118- Ibid., p. 90.

119- Ibid., p. 103.

120- Ibid., p. 104.

نگته دیگری که رودنسون در انتقاد از و بر مورد بررسی قرار میدهد مسئله اهمیت فعالیت اقتصادی در اسلام است. وی بار دیگر با قبول این فرض که و بر اسلام را بی‌اعتنا به زندگی اینجهانی میداند، استدلال می‌کند که قرآن کتاب جبروتقدیر نیست و انسان را به عمل اجتماعی (جهاد، تجارت، زکات) فرا می‌خواند. بنظر رودنسون اندیشه قضا و قدر در اسلام که در قرون وسطی مسلط شد خود بازتاب تحولات و شرایط اجتماعی بوده است و نه برخاسته از روح مذهب. "اگر حرف ماکس وبر درست بود و سرمایه‌داری در جهان اسلام از آنرو توسعه نیافت که ایدئولوژی مسلط در آن مغایر عقلانیت بود، باز هم علت نه در خود اسلام بلکه در همه عواملی قرار میداشت که اساس این ایدئولوژی بوده‌اند." ^{۱۲۱} وظیفه رهبران اسلام از آغاز فتح و دفاع و اداره امور بود و این همه به معنی عمل عقلانی، محاسبه و سازماندهی منابع برای هدفی دنیوی است. اسلام مسئولیت امور جهان را بعهده می‌گیرد و مومنان را تشویق می‌کند که از دنیا لذات معقول را بگیرند ^{۱۲۲} پس بطور کلی بنظر رودنسون اصول مذهبی اسلام هماهنگ با اشکال معقولی از فعالیت تجاری بوده است.

انتقادات ترنر بیش از انتقادات رودنسون معطوف به مسئله مورد بحث و بر است. تاکید بر بعد تجاری اسلام اولیه و تبدیل اسلام به ایدئولوژی یک دولت محافظه کار نکاتی اساسی است که اشارات و بر بردانها ابهام آمیز و گذراست. بهر حال دست کم درباره تاریخ اولیه اسلام، که مورد توجه و بر بوده است نمی‌توان اهمیت تداوم سنت نظامی عرب و بخصوص اهمیت اساسی جهاد در گسترش نظامی اسلام را انکار کرد. مجاهدان و غازیان اسلام را به پیش بردند و نه تجاریا سفیران و یا "میسوینرها". اما حتی با پذیرش سلطه گروه تجاری بر اسلام اولیه و یا بعد از آن، نمی‌توان به این نتیجه رسید که فعالیت اقتصادی در اسلام به مفهوم وظیفه ای مذهبی برای دستیابی به رستگاری بود. نظر محمد بن حسن شیبانی که فعالیت جهت بدست آوردن معاش شرافتمندانه وظیفه‌ای مذهبی است اسلام را به مذهب ریاضت کشی اینجهانی تبدیل نمی‌کند. و برهم انکار نمی‌کرد که اسلام توجه به معاش را توصیه می‌کند و اساسا "اسلام را مذهبی جهان‌پذیر میدانست. اما در اسلام رستگاری مادی نیست زیرا امور دنیوی صرفا "وسیله‌ای برای نیل به رستگاری را تشکیل نمیدهند.

121- Ibid., P.103.

122- Ibid., P.110.

در مورد انتقادات رودنسون از وبردومشکل عمده وجود دارد. نخست اینکه برداشت رودنسون از عقلانیت با دریافت و بر از آن مفهوم بیگانه و بی‌ارتباط است. چنانکه در بالا گفتیم، برداشت و بر از عقلانیت مذهب زهد اینجهانی به معنی سازماندهی عقلانی به شیوه زندگی است. هدف مشخص زاهد اینجهانی کنترل آگاهانه بر زندگی شخصی در این جهان است. برای چنین فردی امور مادی دنیا به صورت وظیفه‌ای مذهبی در می‌آید که بایستی به نحو عقلانی، جهت دستیابی به رستگاری که آماج زندگی است انجام پذیرد. به این معنای مشخص تنها زهد اینجهانی عقل گراست که رستگاری را مادی و دین را دنیوی می‌کند. اما برداشت رودنسون از عقلانیت برداشتی عمومی است و در واقع به مسئله کلاسیک منازعه عقل و ایمان مربوط میشود که یکی از مناقشات فلسفی در همه مذاهب بوده است. بنابراین فعالیت عقلی مسلمانان در راه گسترش فلسفه و یا "استدلال عقلی قرآن در حمایت از وحی".^{۱۲۳} بهیچ روی هم معنی با برداشت و بر از عقلانیت نیست. وقتی رودنسون می‌گوید اسلام عقلانی است و بر می‌گوید اسلام عقلانی نیست مراد آنها دو مفهوم جدا گانه است و هر دو در عین حال درست می‌گویند.^{۱۲۴} پس انتقاد رودنسون از و بر این اساس بی‌ربط میشود.

دیگر اینکه برخلاف ادعای رودنسون، و بر انکار نمی‌کرد که اسلام انسان را به عمل دنیوی تحریض می‌کند. در واقع درست برعکس برداشت رودنسون، بنظر و بر اسلام در آغاز تنها بدنبال اهداف دنیوی بود و اصولاً "مذهب رستگاریخواه نبود. و بر اسلام را مذهبی جهانپذیر میدانست که بر کسب معاش و سود و بهره‌برداری از مواهب دنیا تاکید میکند، اما در این همه مفهوم تعهد و وظیفه مذهبی که اساس مذهب غرب از دیدگاه و بر است وجود ندارد در اسلام فعالیت اقتصادی وسیله و وظیفه‌ای مذهبی برای دستیابی به رستگاری نیست. بلکه بهره‌برداری از نعمات زندگی در حد خود هدفی

1234 - Ibid., P.84.

۱۲۴- فروند هم بر آنست که عقلانیت در برداشت و بر باید بعنوان مفهومی تاریخی در نظر گرفته شود. و هر بار باید آنرا در مقایسه با غیر عقلانیت و یا نوع دیگری از عقلانیت تعریف کرد. زیرا عقلانیت شیوه زندگی ممکن است بر اساس دیدگاههای گوناگون صورت گرفته باشد. همان ماخذ، ص ۲۲۵. و بر خود به وجود همان مفهوم عقلانیت مورد نظر رودنسون در مذهب اسلام اشاراتی دارد.

Weber, Sociology of Religion. P.132.

را تشکیل میدهد. بنابراین اسلام مذهب ریاضت کشی اقتصادی اینجهانی نیست. درست است که، چنانکه رودنسون میگوید، "پرداخت مالیات در اسلام وظیفه مذهبی است" ۱۲۵ اما جمع کردن ثروت وظیفه مذهبی نیست. به گمان رودنسون انتخاب اساسی میان فعالیت فعالیت دنیوی و ترک آن برای خدمت به خداست. در حالیکه و بر هیچیک از این دو را به تنهایی موجب پیدایش سرمایه‌داری بورژوازی نمیدانست. در واقع رودنسون تصور می‌کند که تصویر و بر از اسلام همان تصوف و کناره‌گیری از فعالیت اقتصادیست، در حالیکه و بر کاملاً "این دورا از هم تمیز میدهد.

رویه‌مرفته رودنسون تحول اساسی کالوینیزم در غرب را بیشتر نادیده می‌گیرد و وقتی سخن از قضا و قدر و سنت پرستی در اسلام پیش می‌آید به وجود پدیده‌های مشابه در اروپای قرون وسطی اشاره می‌کند و می‌افزاید که چنین عواملی در آن سرزمین مانع پیدایش سرمایه‌داری نشد. نکته این نیست که دیدگاه رودنسون اساساً "نادرست است، او تفسیر دیگری از پیدایش سرمایه‌داری و اسلام دارد اما تفسیر او انتقادی بر نظر و برنیست زیرا او به موضوع مورد نظر و برعنایت ندارد. هدف رودنسون رد این نظر کلی است که ساخت اقتصادی متأثر از ایدئولوژیست. اما چنانکه گفته‌ایم ماکس وبر اندیشمند بی‌احتیاطی نبود که بخواهد ساخت اقتصادی را یکسره با ساخت فکری توضیح دهد. مفهوم "رابطه انتخابی" او در پی تبیین یکی از پیچیده‌ترین روابط اجتماعی یعنی رابطه میان عقاید و ساخت اجتماعیست.

رودنسون، برخلاف ترنر، به بحث اصلی و بر در مورد پاتریمونیالیسم اسلامی اشاره نمی‌کند و این نکته ما را به ناهماهنگی و اشکال عمده دیدگاه و بر در باره اسلام میرساند. در حالیکه بحث اساسی و بر مربوط به چگونگی ارتباط میان روح مذهب و فعالیت اقتصادی است، و بر سرانجام علت اساسی عدم پیدایش سرمایه‌داری بورژوازی در جهان اسلام را ساخت سلطه سیاسی در کشورهای اسلامی میدانند. به این ترتیب و بر، خواسته یا ناخواسته، از حوزه اندیشه به حوزه اقتصاد کشیده می‌شود. البته در آثار و بر اشاراتی وجود دارد مبنی بر اینکه پاتریمونیالیسم اسلامی تا حدودی معلول مذهب نظامی اسلام و گروه جنگاوران حامل آن بوده است. اما چنین استدلالی نمی‌تواند. در چار

125- Rodinson, Op.Cit. P.111.

(پرداخت مالیات خود در جهت تقویت نیروی نظامی و دولت است در حالیکه جمع کردن ثروت موجب تقویت "جامه مدنی" میشود).

چوب جامعه‌شناسی و بردرست باشد، زیرا پاتریمونیالیسم درچین و هند نیز که دارای مذهب دیوانسالاران و روشنفکران بودند پدیدارشد. بنابراین تحلیل سیاسی او نهایتاً " از قوت استدلالش درباره روح مذاهب می‌گاهد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی