

بستر فکری توسعه در مسیحیت و اسلام

تطبيق آموزه‌های پروتستان با فقه اسلامی

عباس عبدالمحمدی

کارشناس علوم اجتماعی

و طلبه حوزه علمیه قم در مقطع درس خارج فقه و اصول

مقدمه

یکی از بزرگ‌ترین مسائلی اجتماعی جوامع در حال توسعه، چالش میان سنت و مدرنیسم است. امروز دیگر صورت این مسئله و تقابل‌های اساسی بین این دو فرایند مورد بحث نیست. آن‌جا امروز اندیشه‌ی دانشمندان را به خود معطوف داشته است. یافتن راه‌حلی جهت آشتی دادن این دو رقیب قوی است. گذشته از راه‌حل‌های افراطی و با تفریطی، آن‌چه که آسان‌ترین توافق بیشتر عالمان علوم اجتماعی را به دست آورد نوعی دست بردن در سنته تغییر در شکل و محتوای آن و به روز کردن مؤلفه‌ها، کپی آن است از میان تمام عناصر تشکیل دهنده سنته. دین از حساسیت ویژه‌ای برخوردار است. لیستی شدید مردم به مناسک دینی از سوی، و اصرار ورزیدن بعضی از متولیان امور دینی بر ثابت ماندن اکثر گزاره‌های دینی، گزاره‌های صورت آورنده این گزاره‌ها را با دشواری روبه‌رو کرده است. به هر ترتیب دست بازنه‌ی به جایگاه‌های مختلف توسعه، ناچار است که با معضله‌های اندیشه‌های دینی را درنگ کند و بازنه آن‌ها در فرنگزده البته معانی متعددی برای نسبت دین و توسعه می‌توان در نظر گرفت. ما در اینجا، به این مسئله نگاه خواهیم افکند اما مذکور این نکته ضروری است که هدف اصلی این نوشتار، مقایسه‌ای است میان بعضی از پیش‌فرض‌های فقهی پروتستان - که در مرحله‌ای از تاریخ غرب توانسته است به عنوان یک عامل موفق و قوی در ایجاد فرایند توسعه و سرمایه‌داری عمل کند - و پارسی از راه فقهی اسلام. این آزاد فقهی را از لایمالی نظرات مرحوم شیخ فیاضی (۱) که یکی از فقهای بزرگ شیعه و از مدعیان شیوه‌های نوین استدلال در فقه است، انتخاب کردیم.

رابطه فرهنگ و توسعه

آن‌طور که کنشگران اجتماعی می‌گویند: جامعه

قبل از هر چیز حاصل کنش اجتماعی مجموعه‌ای از بازیگران است؛ [این] انگیزه‌ها [هستند] که [کنش] اجتماعی را متشکل می‌سازند و آن را به حرکت و اقدام در جنبش معین سوق داده و پا از سایر راه‌ها و انتخاب‌های ممکن برتر می‌رانند. (۱) بنابراین نقطه‌ی عطف کنش‌های اجتماعی، انگیزه‌های کنش‌گران است. انگیزه‌ها (Motives) عبارتند از: نیازها و علائقی در مورد انواع خاصی از فعالیت‌ها و نمایانگر عدم تعادل و عدم رضایت در رابطه با برخی از اهداف می‌باشد.

از همه پیوستن و فراگیر شدن علائق، احساسات، تفکرات و به تبع آن اعمال کنش‌گران، مجموعه‌ای متمایز وجود می‌آید که «فرهنگ» (Culture) نام دارد. (۲)

به عبارت دیگر می‌توان گفت:

جامعه ← کنش اجتماعی ← انگیزه ←

علائق، تفکرات و اعمال ← فرهنگ

بر اساس این مدل، میان کنش اجتماعی و فرهنگ هر جامعه ارتباطی عمیق وجود دارد و حتی می‌توان ادعا کرد که بدون برخورداری از سرمایه‌های فرهنگی (Cultural Capital) هیچ کنش اجتماعی پررونق و پایداری در جامعه صورت نخواهد پذیرفت.

توسعه نسر به عنوان یک تغییر اجتماعی (Social Change) گسترده نیازمند سرمایه‌های فرهنگی قوی است. فرهنگ که بر تجربه‌های نسل‌های گذشته استوار است. مجموعه‌ی پاسخ‌های است که هر جامعه برای مسائلی گوناگونش پیدا می‌کند. این فرهنگ که برخاسته از ارزش‌ها، الگوها، قالب‌های رفتاری و هنجارهای مؤلفه‌ای است به نوعی بر فعالیت‌های علمی و تکنولوژیک تأثیر می‌گذراند و جهت‌دهنده توسعه است به طوری که توانایی آن را در تولید که توسعه و انتقال تکنولوژیکی یک کشور را تسهیل یا کند و مختل سازد. (۳)

کنش‌گران اجتماعی بدون وجود علائق و تفکرات همخوان با توسعه و بدون وجود ارزش‌های انگیزه‌های آنان را برای دستیابی به توسعه تحریک کند. توجهی به ایجاد توسعه از خود نشان نخواهد داد. در این‌جا به طور از راه جامعه‌شناسی چون روستو (۴)، زرز فوستر (۵)، و تل مسامر (۶) که ساخت‌های جامعه‌

سنتی را در تضاد کامل با ساخت‌های جامعه صنعتی می‌دانند و معتقدند که برای صنعتی شدن باید تمام ساخت‌های فرهنگ سنتی را تغییر داد. باید به این نکته توجه کرد که فرهنگ دارای ماهیت کلی، واحد و غیرقابل تفکاک نیست. که معده باشد یا همه. آن را می‌تواند با تمام آن را کنار بکاریم - بل که فرهنگ دارای اجزای متغی است که این تنوع، امکان گرایش عناصر خاص از آن را فراهم می‌کند. عناصری که بیشترین همبندی با فرایند توسعه را در بر دارند. گرایش و بازسازی عناصر فرهنگی و نیز اخذ مؤلفه‌های مناسب از سایر فرهنگها موجب پویایی و بالندگی یک فرهنگ شد و آن را به ماهیتی تبدیل می‌کند. «کشورهای توفیق یافته در امر

توسعه تکنولوژی (۱) - یا از قبل بستری مناسب و معطوف عناصر سازگار با تغییر و درگونی در فرهنگ خود داشته‌اند و یا توانسته‌اند با برخوردی خردمندانه و دورنگر این بستر را برای تحقق خودتکابلی تکنولوژیکی آماده سازند - تا این کشورها با استفاده از یک سیاست‌گذاری سنجیده از لیبرال کردن فرهنگ سنتی خود، عناصری را که ستاره توسعه بوده است حذف یا تضعیف کرده و در راه کسب فرهنگی نو و پویا، الزاماً سایر عناصر مساعد را تقویت و حتی جایگزین کرده‌اند» (۲)

به چه معنا می‌توان از نسبت دین و توسعه سخن گفت؟

در میان عناصر مؤلفه‌های فرهنگی، دین، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در جوامع دینی، اغلب مسائل اجتماعی به نوعی با دین ارتباط دارند. بسیاری از جنبش‌های اجتماعی در طول تاریخ از دین سرچشمه گرفته‌اند. اعتقادات مذهبی در قالب آرمان‌ها و ارزش‌ها، همواره انگیزه‌ای قوی برای ایجاد درگونی و تغییر اجتماعی بوده‌اند. صنعتی شدن و به دنبال آن تغییر اجتماعی [باز] بدون دخالت جهان بینی جدیدی که درگونی عینی در طرز تفکر و روحیه افراد ایجاد نماید، امکان پذیر نخواهد بود. (۳) دین در شکل‌گیری این جهان بینی جدید نقش مهمی در عهده دارد. تألیفات فقهی پیروستان بر روندی که به وجود آمدن سرمایه‌داری غرب که به وسیله ماکس وبر به وقت موشکافی شده است، دلایل قاطعی بر تأثیر آموزه‌های دینی در ایجاد فرایند توسعه است. مفروضه وبر این است که تعبیری معین از مذهب پروتستان موجب ایجاد انگیزش برای مساعد برای تشکیل نظام سرمایه‌داری شده است. (۴)

پیریس (Pieris) نیز در ضمن تحقیقی که درباره عقاید دینی سیک‌ها به انجام رسانده است می‌گوید: فائیس سیک مانند پیروسم تأثیر مستقیم بر زندگی روزمره فرد سیک دارد. آتن سیک خود را از محدودیت‌های ناشی از اعتقادات مذهب هنر و نسبت به طبقه کاست رهاید و سیک‌ها را قادر ساخت که به هر نوع شغلی به جز گلدایی اشتغال ورزند. این آتن بر ارزش‌های سخت‌کوشی، همواره با یک روش زندگی بی‌بیزاریه تأکید می‌ورزید. (۵)

نکته حائز اهمیت در این‌جا این است که به چه معنا می‌توان از نسبت دین و توسعه سخن گفت؟ در پاسخ به این سؤال فرضی مختلفی را می‌توان مطرح کرد.

الف) معایسه پیش‌فرض‌های دین و توسعه

اولین حوزه بحث از نسبت دین و توسعه، به حوزه معرفت‌شناسی مربوط می‌شود. در این حوزه بدون آن‌که به نمودهای عینی و خارجی دین و توسعه توجه شود پیش‌فرض‌ها و مفروضات فکری حضی آن دو با هم مقایسه می‌گردد. به عنوان مثال در این حوزه بحث

می‌شود که آیا این امر یکی از کارهای منطبق و عقلائی است. به معنای علمی یعنی آن - فعالیت ترویجی، سکولاریزم و... با اعتقادات دینی سازگاری دارند یا خیر؟ به عبارت دیگر در حوزه‌ی پژوهش‌های ارزش‌های خاص توسعه‌ی صنعتی یا آموزش‌های دینی مقایسه می‌شوند برای انجام این مقایسه باید به منابع اصلی این مراجعه شود و به دست آوردن درکی سیستمی از دین، روح، شاکه و به معنای عام آن را با روح نگرش‌های مدرنیسم مقایسه.

ب) مقایسه آراء متفکران دینی با دیدگاه‌های رایج توسعه

همچنان که توسعه مفهومی زمینی و مشتق به اندیشه‌ی ناسوتی انسان‌هاست دین نیز بی‌شک از ترویج است. آسمان، به دام اندیشه‌های زمینی نمی‌افتد و برگ و چمن بشری به خود می‌خورد. این اندیشه‌ها که برای تسبیح و تفریح هر چه بیشتر گزاره‌های دینی کارآمدتر می‌شوند آن‌ها به کار گرفته شده‌اند یا اصل دین تفاوت جزئی در حسرتی نمود نسبت دین و توسعه آزاد و تقاسیم اندیشه‌های دین و دیدگاه‌های رایج توسعه به انتقال یکدیگر می‌دهد. طبعی است که کارگزاران توسعه عمل‌های مختلفی را بر حسب شرایط برای توسعه هر جامعه پیش‌بینی می‌کنند و بر این میان عقابان و دست‌نشان‌گریزی که از سوی تلر گو می‌تواند از سوی دیگر زمین به شخص‌های توسعه را معرفی می‌نماید. برای ایجاد تعادل میان این دو فرایند به صورت مجدد دین دینی می‌پردازند این فرایند متون دینی اگرچه اروپا به معنای خارج کره گزاره‌های دینی از معانی اصلی خود نسبتاً اما مایل به توسعه است این اندیشه‌ها تنها بر اساسی از دین هستند این نکته باید به خوبی دانسته شود که دین به معنای برداشتن شخص از فرد نمی‌تواند معیار ترویجی و گنجینه‌ی اجتماعی قرار بگیرد و برداشته‌های خود شخص یعنی آرزوهای دلخواه‌های بزرگ‌تر هم نمی‌تواند معیار برای نهاد دین باشد^(۱۱) به عبارت دیگر نوشتار شکل‌دهی این برداشته‌ها این است که اولاً دین نتواند ضابطه‌ای برای دین‌یابنده و ثانیاً؛ چه سزا به دلیل اعتراضی بودن، یا مفاهیم رایج دین در جامعه منطبق نباشد.

ج) دین و توسعه به عنوان دو نهاد

یکی از جنبه‌های بسیار مهم دین، جنبه‌ی اجتماعی آن است. پیش‌بینی دین از جانب مردم و عمل به معارف آن توسط آنان به معنای آن است که دین نیز نارسا، بی‌فایده و بی‌اثر نباشد و آرزوهای مستغلب (Intercommunication) با سایر نهادهای اجتماعی (Social institutions) قرار می‌گیرد بر آن تأکید می‌گردد و از آن‌جا شکر شده و خود اجتماعی می‌شود این دین اجتماعی که به دست مسئولان کلیسا، مدارس و تاریخی به خصوص پیدا کرده است، در جامعه با فرهنگ مردم آن جامعه در آمیخته

داشته باشد به‌عنوان معیار مستقیم معیار پیشراف روحیه‌ی سرمایه‌داری می‌شود. بنابراین فرقه‌های مذهبی که بیش از حد خدمت‌آفرینی داشته باشند ممکن است در رشد و توسعه سرمایه‌داری، تأثیر منفی مشابهی بگذارند^(۱۲) و در واقع به این دلیل می‌خواهد منکر وجود روحیه‌ی استبدادی در پروتستان بوده و در این جا نمونه‌هایی از نظرات فقهی و اصول شیخ انصاری (راه‌ها) مفید نظر خصوصیت استبدادی اسلام است از ذکر می‌کنیم:

۱-۱) آزادی در انتخاب شغل

بر اساس عقاید پروتستان، انسان - چه رستگار و چه گناهکار - مکلف است که برای تجلی شکر الهی در زمین، کار کند و این «کار» است که سعادت اخروی افراد را تأمین می‌کند. نکته مهم در این جا اصل کار و میزان فعالیت اقتصادی است. پیر ضمن تأکید بر نقش حرفه و آزاد بودن افراد در برگزیدن، «مدعی است که در نظر یک کالونیست^(۱۳) حرفه، وضعیت نیست که فرد در آن به دنیا می‌آید بلکه فعالیت حساب شده و مناسی است که برای خود برمی‌گزیند و با احساس مسئولیت شرعی آن را دنبال می‌کند^(۱۴)»

در فقه اسلامی نیز - گذشته از مواردی که نوع بخصوصی از کارها مشمول حرمت است - اکثر فعالیت‌های اقتصادی حلال و مشروع است چنانچه در فقه اسلامی به کارهایی که دارای استنادی و جنبه - شرعی و غیر شرعی - است نیز مجاز شمرده شده است. شیخ انصاری با استناد به روایتی در کتاب تحف العقول از امام صادق (علی‌ه‌السلام) نقل می‌کند که:

«هر صنفی از اصناف صنایع که مردم بدان‌ها نیاز دارند و در آن منافی را دنبال می‌کنند و قوام نظام اجتماعان به آن‌ها وابسته است، و همان‌چنان به وسیله آن امور مردم رفیع می‌شود آموزش تمام این صنایع و کار در آن‌ها حلال است اگرچه حتی آن صنعت به گونه‌ای باشد که قابلیت استفاده در راه‌های فسادآور و مستحبت‌بار را نیز داشته باشد^(۱۵)»

۱-۲) اصل برائت

کاربرد این اصل کلید علمی علوم اصول الفقه در مواردی است که انسان نسبت به این که آیا تکلیفی از جانب شارع متوجه او شده است یا نه شک می‌کند اگر این تکلیف حلال و مباح و جنبه نفاذت باشد هیچ جنبه طبیعی یا دینی تکلیفی نیست و حکم به برائت و راه‌های از تکلیف می‌شود. در یک مورد هم حکم به تخیر می‌شود و آن در جایی است که شخص بین حرمت و وجوب یک مسئله شک دارد.

آن چه که برای ما بیشتر اهمیت دارد مستندات اصل برائت است بعضی از این مستندات عبارتند از:

۱- روایت معروف نبوی که حضرت (ص) فرمودند: «تا آنکه امر از امت من رفیع نشده است [و مردم نسبت به آن‌ها تکلیفی ندارند]، بعضی از آن‌ها امر عبادت است: [از] خطا،

و مناسک (Rites) و حتی مفاهیم آن نقلی از آن فرهنگ را بر چهره می‌کنند. فرهنگ‌های دینی متفاوت در سراسر دنیا گواه صادق بر این ادعاست که نکته حیاتی اهمیت این که کارگزارهای (Functiones) دین نیز به تبع فرهنگ‌های مختلفه متغیر است. آموزه‌های تقریباً یکسانی را در فرهنگ‌های مختلف دینی می‌توان یافت که کارکرد یکسانی ندارند برای یافتن دلیل این امر باید دین را به یک نهاد اجتماعی - تاریخی نگریست که در ستر فرهنگی خاص رشد کرده و تاریخ مشخص پیدا کرده است. به عبارت دیگر تعامل دین با سایر نهادها و تأثیرات آن‌ها بر دین، کارگزارهای چندگانه‌ای برای آن به‌وجود آورده است. به نظر می‌رسد که در بحث نسبت دین و توسعه نیز این مناسک که باید مورد توجه قرار بگیرد برای روشن شدن موضوع می‌توان به تاریخ غرب و کارکرد دین در آن تاریخ و مقایسه‌ی این فرایند با کارکرد دین در شرق توجه کرد. در پژوهش از تاریخ غربیه نهضت پروتستانس و اختلافات این فرقه‌های مذهبی تأثیری شگرف بر پیدایش روحیه‌ی سرمایه‌داری و مفهومی سنتی شدن از خود بر جای می‌گذارد. همان‌طور که اشاره شد ماسک ویر در کتاب «حافظ پروتستان و روح سرمایه‌داری» یک روشنگری این تأثیرات را به خوبی شرح داده است. در این جا برای نشان دادن تفاوت کارگزارهای آموزه‌های واحد دینی در دو فرهنگ برخ از اعتقادات اصلی و مؤثر فرقه‌ی پروتستان را با آموزه‌های از فقه شیعی و به عنوان دنیوی‌ترین شاخه‌ی علوم دینی - مقایسه کرده و نزدیک آن‌ها را به نمایش گذاشته است.

این آموزه‌ها یعنی غم‌ترانف بودن، هر کلمه در بستر تاریخ، با فرهنگ و آداب و رسوم به‌خصوص از جهت و نتایج متفاوت و از خود بی‌روزی داده‌اند.

پرسررسی تطبیقی آموزه‌هایی از پروتستان با آموزه‌های از فقه و اصول اسلامی درباره‌ی توسعه

۱- نفی خصوصیت استبدادی

بسیاری از جامعه‌شناسان، لازمی ایجاد توسعه را وجود آزادی‌های بیشتر در جامعه دانسته‌اند. همچنان که در بحث از توسعه این نظرات حائز اهمیت است که در بحث از زمینه و بسترهای مستعد توسعه نیز این مباحث قابل پیگیری است. ادیان و تفرقی که دارای سماج و سناحل بیشتری در احکام و مناسک خود هستند راه را برای دستیابی به توسعه فردی و اجتماعی هموارتر می‌سازند. آموزه‌های دینی در تربیت پیروان محتاط و حادقلی و یا افرادی آزاد و جسورتر، نقش به‌سزایی در عینده دارند.

اولین خصوصیت مشترک آموزه‌های پروتستان و آموزه‌های فقهی و اصولی در با توسعه و اثبات ترویج، نفی خصوصیت استبدادی است. ویر در این باره می‌گوید: «مردمانی که به زور تحمیل شود و خدمت خودکامی

فراوانی، اجاره، نانی، ... آن چه مردم نمی‌یافتند. اضطراب و ...^(۱۱) برای عطا قنبا به برائت به امر چهارم یعنی قنبا بر مردم نمی‌یافته استند می‌کنند شیخ در این باره در قالب یک مثال می‌گوید: همه به عنوان صاحب حرم استعمال خدایات از جمله مودری است که مردم حکمتی را نمی‌دانند پس حرم است از مردم رفع شده است. منظور از رفع در اینجا دفع آثار و یا دفع مؤاخذه بر انجام کاری است که از روی نانی ... یا خطا، فراموشی ... و ... صورت گرفته است. مانند این قول رسول اکرم (ص) که می‌فرمایند آن چه خدا عیش را از بتکان و بتیبه دانسته [تکلیفی را نیز] از آنان برانداخته است.^(۱۲)

از دیگر مستندات اصل برائت، روایت دیگری است که رسول اکرم (ص) می‌فرماید: «هر چیزی آزاد است تا زمانی که نهی در آن مقرر نشده»^(۱۳) دلالت این روایت بر برائت از تکلیف در سایر روایات واضح تر است و اصولاً کلیت مندرج در این روایت شامل تمام جنبه‌های عبادی، جزائری، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی می‌شود و به ندرت نقضی سابقه‌ی زنی را در سیاست‌گذاری برای جامعه بر عهده بگیرد و مسای خوبی است برای بحث آزادی در دین.

هم چنین از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است که فرمودند: «خداوند تعالی حدودی را تعیین کرده است پس از آن حدود تعوی نکشید و فراتر از [بیز] واجب کرده است پس بر آن‌ها عصیان نورزید؛ به خداوند از میان امری سکوت کرده است؛ البته این سکوت از روی نسیان و فراموشی نیست پس این امور را بر خود تحمیل و تکلیف نکنید که این سکوت به خاطر رحمت خدا بر شماست.»^(۱۴)

۱-۳- قاعده اصل صحت

یکی از مهم‌ترین عوامل بقای جامعه و روال امور آن به نحو احسن، وجود شناخت اطمینان به دیگران و اعتماد به هیئت‌هاست. معاشرت با دیگران در فضای معشوش و مسموم به سهولت امکان‌پذیر نیست. برای احتراز از پیامدهای منفی چنین امری، اصل صحت در افعال دیگران، از علم اصول مطرح شده است. بیان مقتضای اصل صحت، ما معاملات و تجارتات دیگران را صحیح - شرعی - می‌دانیم و آثار مترتب بر آن مثل انتقال سلطنت، حقوق تصرف و ... را در آن معتبر می‌نماییم. بر اساس مفاد این قاعده اصل اولی این است: اعمال دیگران صحیح آن است مگر آن که بطلان آن یا فقدان به اثبات برسد تا اگر عقل، بنا بر اصل صحت نگشمارد، هم‌اکنون اختلاف نظام دنیوی و اخروی لازم می‌آید.^(۱۵)

۴-۱- قاعده لاضرر

قاعده معروف به لاضرر، یکی از قواعد کلی فقه اسلامی، و مستند بسیاری از احکام است و در عین حال نشان از روح بسیار گیر و آسان‌خواه اسلام دارد. مبانی این قاعده فرمایش رسول‌الله (ص) است که فرمودند: هیچ

ضرر و ضراری بر مؤمن نیست. «معنای عدم ضرر - عدم تشریع ضرر است، یعنی این که شارع حکمی که ضرری را برای کسی لازم آورد تشریع نمی‌کند»^(۱۶) قواعدی از این دست مردم را از فتنه و رعبت قرار می‌دهند که بمانند در زندگی و معاشرت دین دارانه خود مجبور نیستند احکامی را رعایت کنند که به ضرر ایشان می‌انجامد. و اوامر دین، حاصل فعالیت اقتصادی آن‌ها نمی‌باشد. با ملاحظه مواجعه نخواهد کرد در این صورت مردم با خیالی آسوده‌تر وارد فرآیندی خواهند شد که به انباشت ثروت و توسعه اقتصادی ختم خواهد شد.

۱-۱-۵- حجتیت ظن

دست یافتن به یقین، چه در عرصه علم و چه در باره‌ای از مسائل دینی، کاری بسیار صعب و گران است. تصور این نکته مشکل نیست که در مقام حکم دینی خوب و معتد هم به بسیاری از مسائل نمی‌توان یقین یا یقین‌کردن روشن است که اگر تنها ملاک در کارها حصول یقین باشد، چته فضای ذهنی ... و ... نه آن چه فرضی عینی - استغایی ایجاد خواهد شد به منظور حل این معضل، علاوه بر امکان تمدن عقلی به ظن، در موارد متعددی از شرع اسلام، ظن و گمان جایگزین یقین دور از دسترس قرار گرفته است. اعتراف، و به تفسیر بهتر، حجتیت ظن، یکی از بزرگ‌ترین تسهیلاتی است که در فقه اسلامی برای مسلمین در نظر گرفته شده است. اهمیت این مسئله زمانی روشن‌تر خواهد شد که به این نکته توجه کنیم که اکثر مسلمانان در زمان اسناد باب علم و یقین زندگی می‌کنند یعنی در زمانی که دسترس به منبع اولیه یقین - به پیامبر اکرم (ص) و ائمه آن - ممکن نیست.

پس از برشمردن نمونه‌هایی از قواعد فقهی و اصولی، باید گفت استقرار ظن و یافتن تمام مواردی که شاکرین روح صلح‌گیر قفه و قضای غیراستدلالی آن است اقتضا می‌کند که نمونه‌های بسیار زیاد دیگری چون حجتیت ظواهر، قاعدهی رفع حرج، قاعدهی نفی سهو بر کثیرالسله‌نویسی سلطه بر محسین و ... را به این فهرست اضافه کنیم. اما بیان این نمونه‌ها در عهده‌ی این سخن خارج است و ما به ذکر همین موارد بسنده می‌کنیم.

۲- عدم حکمیت و منفوریت ثروت

شاخص دیگری که پیر در انتها کلام خود به نقش آن در رشد سرمایه‌داری اشاره می‌کند، عدم حکمیت مال و مثال است. او می‌گوید: «انسان تحت سلطه‌ی [هش] ثروت جویی یا یکب درآمد به عنوان هدف نهایی زندگی قرار دارد. انکسار درآمد به مثابه انکسار ارزش احتیاجات مادی، دیگر تابع انسان نیست. عکس آن چه با رابطه‌ی طبیعی می‌نمایم - و از نظر سادس‌اندیشان امروزی تفسیر غلطی است - مهم‌ترین اصل نظام سرمایه‌داری است و مردم جامع غیرسرمایه‌داری از آن بیگانه‌اند. این امر در عین حال مبین نوعی احساس است که با برخی عقاید دینی ارتباط نزدیکی دارد ... زرافرنویزی

در درون نظام اقتصادی معاصر، تا جایی که از راه قانون به تدبیر آمده باشد، نتیجه و نمود تقوا و مهارت در عمل است. به کفایت است و این تقوا و مهارت همان طور که امروز مشهود است، اساس اخلاق فرتکنیکل در تمام آثار او تشکیل می‌دهد»^(۱۷) و پیر در جای دیگر می‌گوید: «کالوین نه تنها در تروتمند شدن کشتیان مسیحی، بلکه در مال‌دین، در حاصل فعالیت اقتصادی آن‌ها نیز می‌انجامد. برای کسب ثروت، مسیحیان با این روش‌ها مجاز می‌یافتند که امکانات خود را برای کسب سود به کار آورند»^(۱۸) و به صراحت از زرافرنویزی به عنوان نتیجه‌ی تقوا و نشانه‌ی موفقیت در عمل به تکلیف یاد می‌کند و طبیعی است که کشتیان باید در این کار سرآمد دیگران

باشند در میان ما مسلمانان به اشتباه این تفکر رایج شده است که ثروت مذموم است و باید از کسب - بوی - بیش از مقدار ضرورت - اجتناب کرد. اما باید گفت آن چه در اخلاق اسلامی دربارهی مظاهر خدنی و فذ آن وارد شده است بیشتر مربوط به ناپاطس است تا خود دنیا. نمودهای مختلف دنیا، جمله ثروت، از نعمت‌های خداوند سهربان است و شایسته‌ی هیچ‌گونه تحقیر نیست. آن چه که باید از آن دوری جست، دلگسی به دنیا و تعلق خاطر به آن و به کارگیری مکتب و ثروت در راههای غیرمشرور است که جنبه‌ی غیرتقوایی و در درجه اول این بحث محسوب می‌شود. فقه اسلامی هم برای اصول بهره‌مندی و تنعم از ثروت هیچ‌گونه حرمش قائل شده است. آن چه برای فقه اسلامی مهم می‌باشد، تقابل به این نکته است که آیا تجارت و معاملات به نحو شرعی انجام شده و آیا نقل و انتقال پول و کالا به نحو صحیح صورت گرفته است یا خیر؟ به عبارت دیگر فقه متکفل بیان اسباب انتقال اموال، شروط و صور خاص صحت و فساد و معامله، مستحبات و مکروهات مکاسبه بیان صور صغیر و ضرر و ممانعت از این قبیل است. از این دید، ثروت مفور نیست. زرافرنویزی شاهد این ادعا اختصاص بخش معنوی است. فقه به بحث از ثروت و مسائل خاص آن تحت عناوین کتاب‌المکاسبه کثیرالسله‌نویسی، خیارات و ... است. یکی از مشهورترین قواعد فقهی در این باب نیز قاعده‌ی معروف «التاس سلطون علی المولاه» است. بر اساس این قاعده، مردم بر اموال و دارایی‌های خود مسلطانند و این خود آن‌ها هستند که تصمیم می‌گیرند اموالشان را در چه مواردی صرف کرده و یا آن را پس‌انداز نمایند. فقه انتقادی بر مباحث بسیاری از جمله در مورد خیار فسخ، در جای بودن یا لزوم بودن عقد، صحیح در سندهای اشکار و حرم آن، در این بحث تیسب، در مورد قبول و لایق از چنان - آن‌جا که این عقود منصفین ضرر است. و - بارها از این قاعده استفاده می‌کند.

۳- کار به عنوان تکلیف، نمونه‌ی ریاضت‌گرایی

ریاضت‌گرایی در عقاید پرستان به معنای انضباط شدید برهیزکارانه است. بر اساس اموال، دین این

مردم در آنجا که حسن خلق و عفت اول را فرماید که
 است تا گشنگی می‌باشد او برای توبه از این گناه و
 دست یافتن به رستگاری اخروی باید هرچه بیشتر
 بکوشد تا به رضایت خدا دست یابد و رضایت خدا در کار
 هرچه بیشتر و مطبوع‌تر است پس کار او این‌جا به عنوان
 یک تکلیف و وظیفه مطرح است. پس در این مقاله
 می‌گوییم: **لاز حقیقت نظریه‌ای خاص، یعنی احساس
 انصاف و وظیفه نسبت به دعوت الهی - مهم‌ترین
 عنصر اخلاق اجتماعی فرهنگ سرمایه‌داری - است
 عارضی شالوده‌ای اساس آن است.** تکلیف، تمهید است
 که فرد نسبت به حرفه‌ی خود احساس می‌کند - چه به
 صورت بهره‌بردار یا توانایی‌های شخصی باشد یا فقط
 تنگ مادیات (مانند سرمایه‌داری) (۲۱). به عقیده‌ی
 ا. ج. فرانک کار به عنوان تکلیف بهترین نمونه‌ی
 فعالیت ریاضت‌کار بود.

عین که خداوند مهربان در راهش را از طریق توفیق
 در کارهایش ریاضت‌کار می‌کند و او را هدایت می‌کند
 بی‌وزنی تا آن‌گاه تا پایز بود (۲۲)

از آن‌جا که انسان ادیان عموماً انسان تکلیف و
 وظیفه است و بر اساس نظر گروه زیادی از علمای انتقاد
 مظاهر زندگی انسان تحت تاثیر این مکتب‌دین است
 و این مکتب، مکتب مابوع و مکروه قرار می‌گیرد. کار
 هم به عنوان **ریاضت‌کاری** و **رضای** می‌باشد. هر
 جامع بشری، موضوع این نظریه است. هر علمای
 شیخ انصاری بر مبنای کارها را یک نوع تکلیف است
 و واجب می‌داند و رضای از خداوند می‌گوید که کار
 کارهای واجب سخن نمک‌نما است که در تقسیم
 مناسبت از دیدن آن را به جرم و مجرم و مباح تقسیم
 کرده‌اند. از این گناه مستحب و واجب گفت
 کرده‌اند. هر حالی که در کتب مورد مستحب و واجب بود
 وجود دارد (۲۳). از برای حرفه‌ای که انسان را واجب
 است شایعاً از مثال می‌زند که سود بسیار خیرین
 دیگران است و سایرین انجام آن بر همتان واجب گنای
 است. در صورتی که سایرین از انجام این کارها
 باشند طبعاً انجام آن واجب نیست خواهد شد. طبق این
 منطبق می‌توان تمام کارها و حرفه‌های که نظام
 اجتماعی جامعه اسلامی بر اساس آن پایه‌ریزی و مورد
 ثواب بشری مستحب است از سوی تکلیف و واجب
 شرعی دانست. انگیزه‌های می‌تواند هم در اصل انجام کار
 و هم در چگونگی آن تأثیر داشته باشد. چنان‌که می‌تواند در جهت
 مبادی که شیخ می‌گوید تا انگیزه‌ی کار را در حدیث آمده
 کند. و این خود نشان‌دهنده اهمیت کار در تکریم تقبی است
 - آنچه است که می‌گوید: **کسانی که با درنگ خود با بر
 دوش دیگران می‌گذرانند مستحب است** و تقویین
 هستند (۲۴)

۴- عدم اشتغال به حرفه‌های بی‌ایمان و اقامی منافات دارد

به فرستاده‌های خود، بوستان که در آن حضور و داخل
 به فعالیت شدید است و به قول خود سخت برهنه‌کاران

است داشتن شغل از دست و حرفه‌ای نیکه میان‌کار
 نردیکی. افراد به رستگاری الهی است. اگر قرار باشد کار
 توبه از گناه اول و راهی برای جبران گذشته و مراهی با
 ناموس طبیعت و پاری کردن خدا در «ایجاد خلق»
 باشد بنابراین کسی که کاری ندارد و یا آن‌که کاری
 پسندیده و شریف انجام نمی‌دهد از مسامحتی و
 رستگاری برخوردار نبوده و مؤمن واقعی شمرده نمی‌شود
 و پس در شرح افکار آراه هوسلر - که یکی از
 سلیبست‌هاست می‌گوید: «هوسل برخی اوقات حرفه‌ها را
 به عنوان شیوه فیض توصیف می‌کرد و در سینه‌ی
 انگشت سال ۱۷۷۱ تأکید کرد که اگر شخصی به حرفه‌ای
 نیک اشتغال نداشته باشد یک مؤمن واقعی
 نیست» (۲۵)

اهتمام به کار در آموزه‌های اکثر دین‌ها به چشم
 می‌خورد. در دین اسلام هم کار از جایگاه ویژه‌ای
 برخوردار است. از دید اسلام، تنلی و بی‌کاری هم به
 ندای انسان ضرر می‌رساند و هم به اُخرت او انسان
 بی‌کار نزد خدا منقور است. شیخ انصاری در این باره روایت
 جالبی را در تفسیر خصوصیت حضرت داوود [ع] به این
 مضمون نقل می‌کند: «خداوند تعالی به داوود وحی کرد که
 ای داوود تو بتمه‌ی خودی هستی چرا که از بی‌تلاطم
 ببری. می‌خوری و ما دست‌های خودت کاری انجام
 نمی‌دهی! پس حضرت داوود چهل روز گریه کرد سپس
 خداوند تعالی آن را برای او فرمود و او هر روز یکی
 می‌ساخت و آن را می‌فروخت تا از بی‌تلاطم است
 شد» (۲۶)

ابواب کار هم از دید ادیان تفاوت دارد. ادیان غالباً
 دایره‌ی خاصی را برای مشاغل بیرون خود رسم می‌کنند
 در این میان کارهای واجب که مصداق امتثال فرمان خدا
 محسوب می‌شود بر سایر کارها رجحان دارد. این رجحان
 در مفاسد یا بین مشاغل مختلف مستحب هم منطبق
 می‌کند. مرحوم انصاری برای کارهای مستحب به
 دایره‌ی و کشاورزی مثال می‌زند. او در جای دیگر با ذکر
 طام صاف [ع] می‌فرماید: «ما نسبت کسی که
 خیارش را به خاطر آخرت ترک کند و یا آخرت را به
 دنیاش فدایش و انگارد همانا صفات هتاز جند دارد که
 بیرون از آن طبوبی حلال است» (۲۷)

۵- اتلاف وقت مهلک‌ترین گناه است

در مغل:
 کار زیاده‌تر ← سود بیشتر ← سرمایه‌گذاری از ثروت
 وقت تلفش اساسی را به عهده دارد و کار زیاده‌تر با صرف
 وقت بیشتر امکان‌پذیر است. اخلاقی گالوتی هم بر
 استفاده‌ی بهینه از وقت تأکید می‌کند. مؤمنان راستین به
 عنوان کسانی که در راستای سعادت‌تمیزی و وصول به
 فیض الهی گام برمی‌دارند باید در جهت تحقق این اراده و
 مثبت بکوشند. هر طبقه‌ی طبقات مسلم آزادی الهی
 خدا کار و مصلحت، نه تعریج و عیاشی، عظمت الهی را
 افزایش می‌دهد. سایرین اتلاف وقت و بی‌مطالت

مهلک‌ترین گناهان است. برای حصول رستگاری، عمر
 انسان بی‌نهایت کوتاه و گران‌بایه است. اتلاف وقت از
 طریق رفت و آمدها زیاد می‌کند. تحمل برستی و حسا
 بیستی از تشبیه حاکمیت ساعت خواب برای سلامت
 مفید، و از احتیاط اخلاق مختلف حکم است - وقت
 با مدیران به‌یاد به‌یاد از اتلاف وقت باعث آن است
 وقت برای تجلیل از عطف پروردگار است. به عقیده
 «ناکسره» آن عده که در حرفه‌ی خود کوشا هستند به
 هنگام ضرورت برای شغرت به علوانده (بیزا) وقت
 نمانده (۲۸)

بسیاری از موارد بارنده عموماً در روایات اسلامی نیز
 مورد مدعت و تهنی قرار گرفته است. مرحوم انصاری
 درباره‌ی کوشش و تلاش در کار این حدیث را نقل می‌کند:
 همانا باید بدوی وظیفی تو بر تو از کار و تک کسی باشد
 که وقت کار را ضایع می‌کند و از به دنبال کار نمی‌رود و او
 نیز از برای عملی تو موقت است. از طلب شخص بدیص -
 باید در این مورد خودت را از پایایی شخص مست غنیم
 ضعیف بالاتر داری» (۲۹)

۶- ریاضت‌گرایی علیه لذات زودگذر و مصرف کالاهای تجملی

از دیگر عواملی که بر اساس تحقیقات و بر دو توسعه
 روح سرمایه‌داری مؤثر بوده است، ریاضت‌گرایی علیه
 لذات زودگذر و مصرف کالاهای تجملی است.
 ریاضت‌گرایی حکم می‌کند که سود حاصله از کار بیشتر،
 در جهت رستگاری، مجدداً سرمایه‌گذاری شود. این‌که
 آن سود صرف زندگی مرفه‌تر و مصرف کالاهای
 غیرضروری و زودگذر است. اگر سودی را که در اثر کارهای
 زیاد به دست آورد، صرف رفاه و مسامحت‌های غیر لازم
 و بی‌فایده مطلقاً از سرمایه‌گذاری آن محروم نشود.
 و این نه فقط به معنای محرومیت از آن سود، بلکه به
 معنای محرومیت از سود آن نیز هست.
 سلاطین مبلغ ۸۰۰ از سرمایه‌گذاری اولیه به عنوان
 سود به دست آمده باشد در صورت سرمایه‌گذاری مجدد
 A می‌تواند به سودی به میزان ۸۰ دست یابد. پس سود
 مصرف می‌شود A به تنها ۸ که از B که سود
 آن است محروم شده‌اند - البته توجه دارید که مبلغ B
 هم در صورت سرمایه‌گذاری، مبلغ به میزان ۸۰ به
 عنوان سود حاصل می‌کند و - تباہ کردن این سود به
 وجهی با روح سرمایه‌داری سازگاری ندارد. و در این
 باره می‌گوید: «به طور خلاصه می‌توان گفت که
 ریاضت‌گرایی دنیوی بیرون‌مان به طور زودگذر علیه
 لذت‌جویی زودگذر ناشی از کسب ثروت کم و میزان
 مصرف به ویژه مصرف کالاهای تجملی را - حدیث
 نموده» (۳۰) و در جای دیگر می‌گوید: ریاضت‌گرایی با
 تمام نیروی علیه یک چیز، یعنی لذت زودگذر و سایر
 خوشی‌ها را به کار رفته» (۳۱) و اخلاق اسلامی
 این چنین توجیه می‌دهد: «مخالفت این اخلاقی واقعی
 [در حقیقت] با [ارزش‌شناسی،] لذت‌جویی و به تبع آن با
 بی‌مردی و ارضای هوا و هوس، نفسان، ممالک از همه

در اندیشه اسلامی نیز نمونه‌های فراوانی در تقیح لذات و رنگو و نغی مردم از روی ابرون به وفاء پیش از انزاه - که موجب غفلت از یاد خدا می‌شود - به چشم می‌خورد البته چه با انگیزه‌ی نعی نمی‌مورد در اندیشه‌ی اسلامی سان آنچه در پرستش و پروستان و ریاضت‌های دنیوی آن نقل می‌کنند اما منطبق نباشد اما نتیجه کارکردن این آموزه‌ها می‌تواند یکسان باشد در آثار مرحوم انصاری به مسحتی تحت عنوان الهیوه برمی‌خورد؛ لپوه به معنای بازی و سرگرمی است و غالباً با کلمه‌ی فالسه به معنای مزاح و بازی و بازی و بهودگی به کار می‌رود این دو کلمه مترادف لذات و رنگو هستند مرحوم انصاری پس از آن که لپوه را حرام می‌شمارد (۳۳) بعضی از مضاربی از او بر سروده او از کتاب میوه‌ی شیخ طوسی نقل می‌کنند که مسافرت بر روی شکار و خوشگذرانی حرام می‌باشد؛ دفع هر مسافری است که برای مصیبت صورت گیرد و از جمله مضایق آن سفر است که برای لپوه و خوشگذرانی به دنبال شکار می‌رود (۳۴) قبح این سفرهای بی‌بوده به اندازه‌ی است که قفه اسلامی نماز در این مسافرت‌ها را در تحت عنوان سفر مصیبت کامل می‌داند مضایق دیگری که مرحوم انصاری برای لپوه ذکر می‌کند عبارت‌انداز: نوشیدن شرابه رقص، قمار، غیبت، لودگی و... تأثیر منفی این گونه موارد در سطح کار و پائین ابرون بازده آن، باره‌ها چه در جوامع صنعتی غرب و چه در جوامع در حال توسعه، مورد تحقیق و مشاهده قرار گرفته است (۳۵)

۷- عدم قبول شغل دولتی و ایجاد و بسط اقتصاد آزاد

اقبال مردم به کارهای آزاد و روگردانی آن‌ها از شغل دولتی از جمله عواملی بوده‌است که پروستان‌ها را برای ایجاد فرهنگ سرمایه‌داری یاری داده است. فعالیت کارکنان در فرقه‌ی باپیست یکی از چهار شکل اصلی پروستان‌تیسیم ریاضت‌گرا (تشدید صنعت را در جوامع اقتصادی به اندازه‌ی زمانی افزایش داد. در فرقه‌ی اول عدم قبول شغل دولتی که بر اساس یک فرضیه صورت گرفته‌ است علاقه‌ی نکرده به کارهای آزاد اقتصادی را به وجود آورد (۳۶)

با تسلطی نخون تاریخی این نکرده به کارهای روس می‌شود که میسرمان نیز در اقلب زمان‌ها هیچ‌گونه تمامی به مشارکت در کارهای دولتی نداشتند اما این عدم تمایل به به خاطر مفهوم بودن نفس مسائل دولتی، بلکه به خاطر ماهیت دولتی‌ها بوده است. از دید میسرمان پس از رحلت رسول اکرم (ص) و پس از حکومت کوتاه مدت علی (ع) اغلب خلفاء و سلاطین جائر، و غاصب حق معسوس (ع) بودند بنابراین قبول شغل دولتی و وارد شدن در دستگاه حکومتی یاری رساندن به دشمنان است (ع) محسوب می‌شده است. متون فقهی همسکری با دولت‌های جائر از تحت عنوان «معونه الظالمین» «فاعانة المجائر» و «الولاية من قبل المجائر» مورد بحث قرار

داده‌اند: «پاری رساندن به ظالمین در موضوع ظلمشان حرام است» (۳۷) و دلیل ادعای ابرمه - کتابه سنت، عقل و اجرام است (۳۸) اما در پاره‌ی یاری رساندن به ظالمین از غیر موضوع ظلمشان، به نظر مرحوم انصاری بسیاری از روایات آن را هم حرام می‌شمارد «فام صادق (ع) می‌فرماید ظالمین را خدا در نقل مسجد هم برای او نکر» (۳۹) او این روایت را این‌طور توجیه می‌کند که کمک به ظالم در ساختن مسجد در صورتی حرام است که در اثر این کمک شخص، معمار ظالم یا بنای او یا - فرض باشد یعنی به نحوی این عمل منتهی برای او در دستگاه سلطان تلقی شود و بعد این روایت را این‌طور تفسیر می‌کند: «سلطان جائر نزدیک نمی‌شود مگر این که خاندان دور می‌گردد» (۴۰) بنابراین برای ظالمین در صورت حرام است.

۱- پاری آن‌ها در موضوع ظلمشان

۲- پاری ظالم به نحوی که فرد از مستویین او قلمداد شود.
و طبیعی است که همین مقدار برای دور ساختن مردم از دستگاه‌های دولتی، در تاریخ ششمه کافی بوده است.

۸- نفی خرافه‌گرایی در تفسیر وقایع جهان، ریاضت‌گرایی را به دنبال دارد

طبق نظریه‌ی مراحل سه گانه آگوست کنته در مرحله‌ی اول از زندگی بشر که جوامع دوران ابتدایی و ربانی (Theological) خود را می‌گنجانند تمام امور و پدیده‌ها را به عوامل ماوراء طبعی، خاگان و قدرت اموری نوعی نسبت می‌دادند. در این نظام، سحر و جادو برای تفسیر و دست‌کاری در امور جانی نفسی اساسی می‌شده داشته است و گاهان و ساحران از موقعیت اجتماعی ویژه‌ی برخوردار بودند. اگرچه در دوره‌های بعدی زندگی اجتماعی انسان این عامل رنگ می‌بازد اما تا اثنای عصر روشنگری و تا شروع دوره‌ی سرمایه‌داری رنگ‌هایی از آن در اندیشه‌ها باقی می‌ماند با شروع جریان صنعتی شدن و تفسیر جهان‌بینی مردم و با تغییر متافیزیکی علوم، سحر و جادو و خرافه نیز اثر خود را به عنوان عاملی مؤثر در تغییرات طبیعی و غیر طبیعی و در تعیین سرنوشت بشر از دست نمی‌دهد آن نگارشی را در پی انسان را بر آن می‌بانت که منابع قدرت را در جای غیر از زمین و در دست کسی - موهوم - غیر از انسان مبتدیان می‌نگرش اجازری فعالیت و خلاقیت او می‌یاد. با ورود مقولات جدید چون سیاهی نظری اوپامیس در اندیشه بشر، تفسیر و پدید آویز و احوال به امری قابل دسترس بدل شد. پروستان‌ها با استناد به این نکته در تقویت هر چه بیشتر روحیه‌ی ریاضت‌گرایی کوشیدند اکنون که سرنوشت در دست خود ماست پس کوشیم تا با کار و فعالیت منظم و منضبط خود - یعنی همان ریاضت‌گرایی دنیوی - جهان را به بهترین وجه بسازیم. نفسی قطعی جادو در جهان، سیر روانی دیگری جز عمل ریاضت‌گرایی دنیوی را به وجود نیاورد (۴۱)

سحر و جادو و مقولات خرافی در قفه اسلامی هم مورد نفی قرار گرفته و هیچ‌گونه مبهمی در اندازه‌ی جهان بر عهده‌ی آنان و انگار نشده است. «سحر فی الجمله - قطع نظر از مضایق مختلف آن - حرام است و هیچ مخلصی از جانب علما در این زمینه نیست» (۴۲) امیرالمؤمنین (ع) در تفسیر روایات است (۴۳) شیخ به نقل از روایات سحر را مانند کافر می‌داند (۴۴) او همچنین گفته است: «خارج از نیت و از حرام می‌شمارد» (۴۵) که گنات که یا برای کیهان زندگی [رود از دین بری شده است.

یاسر امی) فرموده‌ای که به نزد ساحر با کاهن یا کتاب [یعنی ذوب‌گواگرد که او را در پاره‌ی آن چه می‌گوید تصدیق کند] مثلاً در مورد این‌که فلان شیء مسروق در کیمیا قرار دارد و [به کیمیا] کتاب خدا کافر شده است» (۴۶) او در همین راستا تفسیر را هم حرام می‌شمارد تجسیم عبارت است از «فاخر از غیر و آینده و وسیله‌ی تشخیص از روی اوضاع فلکی و تفسیرات ستارگان، استنلال قائل شدن برای آن‌ها در ایجاد مسائل در دنیا» (۴۷) با نفی قطعی خرافه‌گرایی و تفسیر وقایع جهان، هم به عنوان یک عنصر تاریخی و هم به عنوان یک آموزه‌ی دینی، پدید آسبان به قدرت و استفاده‌ی مخالفان خویش ایمان پیدا کرد. با فقر و گرسنگی مبارزه نمود، طبیعت را به تسخیر خود درآورد و آموش که بدبخش و تاهش سرزوش محتوم او نیست.

چرا آموزه‌های فوق در تاریخ ما نهادینه نشده‌اند؟

همان‌طور که در پیر خود نیز به این مسئله اشاره کرده است عوامل متعددی به وجود نظام سرمایه‌داری در غرب داشته است. در این میان، آموزه‌های مسعود در فرقه‌ی پروستان را می‌توان به عنوان نیرویی معنوی و عاملی فرهنگ‌نیک کرد که باعث تحرکی قوی و استثنایی در ایجاد روحیه‌ی سرمایه‌داری شد. در آن چه تا به این جگفت نگارنده کوشید تا مخرجی بعضی از مؤلفه‌های پروستان و قفه اسلامی را بر شمارد گذشته‌از این مؤلفه‌ها، عناصر بسیار زیاد دیگری را که کلام، اخلاق و سایر مباحث اسلامی می‌توانیم بسایم که در راستای ایجاد روحیه‌ی مناسب توسعه، قابل تفسیرند اکنون این سوال پیش می‌آید که غلبه‌ی روح این عناصر فرهنگی مساعد و مناسب توسعه، چرا این آموزه‌ها نتوانستند مثالی بنده پروستان کنند و روحیه‌ی مسلمان را برای ایجاد فرایند آبیانث ثروت و رانانباری جریان توسعه برانگیزند؟ نوریک می‌گوید، ه واقعه‌ی اجتماعی را می‌توان به وقایع صرف برگرداند؛ وقایع اجتماعی تنها به وسیله‌ی وقایع اجتماعی تبیین پذیر است» (۴۸) واقعت تاریخی جامعه‌ی ما این است که هر هرگز این آموزه‌ها نتوانستند نهادی (Institutional) شوند به عبارت دیگر واقعیت تحقق یافته‌ی اجتماعی و تاریخی نیز در جامعه‌ی ما واقعیتی سازگار با توسعه و لوازم آن نبوده است. فرهنگ ما توجه کمتری به این عناصر داشته و بیشتر به عناصر

راهنامه پژوهشگاه و دانشگاهی در این اقبال کرده است. در این میان نکتی اویوش و گسترش عناصر سوبجایه و تقویتین تر چیت آن رانی توان دادده گرفته. فوجود عناصر مناسب در فرهنگ یک ملت شرط لازم برای توسعهی جامعه و حفظ هویت دینی و ملی آن است. ولی شرط کافی نیست. وقتی عناصر فرهنگی بویا و زنده مرتوانند در حیات اجتماعی مؤثر واقع شوند که در مرحلهی عمل تحالشعاع عناصر ناساعدتو قرار گیرند و به عنوان بارهای فرهنگی در میان اکثر افراد جامعه رواج یابند و به شکل نهادی به آن‌ها عمل شود.^{۲۴}

تحلیل و بسط تر این که جدا آموزه‌های اقتصادی معارف اسلامی که با روح سرمایه‌داری و توسعه‌دهجایی دارند در کشور ما نهادینه شده است. موضوع مستقی است و مجال دیگری را می‌طلبد.

پانوشته‌ها:

- ۱- گزینش، تغییرات اجتماعی. ترجمه منصور و نونی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۰، ص ۸۱
- ۲- مصطفی ازکیبا، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی توسعه‌ی روستایی، (تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۰) ص ۵۵
- ۳- یردانه سلفی، فرهنگ توسعه ریشه‌های فرهنگی توسعه، سال نهم، شماره ۱۲، ص ۵۲
- 3- W.W.Rostow, The Process of Economic Growth, New York Oxford university press, 1953 et.
- 4- George M.Foster, Traditional Routines: And the Impact of Technological Change, New York, Harper and Row, 1962.
- 5- Neil J.Smelser, Sociology: An Introduction, New York: John Wiley and Sons, Inc. 1967, p.714-727.

۶- یردانه سلفی، پیشین

۷- گزینش، پیشین، ص ۲۳۸

۸- ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهمان، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲، ص ۳۶۸

۹- مصطفی ازکیبا، پیشین، ص ۱۰۵

۱۰- مساکسی ویسر، اشراق بیوتستان و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالعمید انصاری، (تهران: سمت، ۱۳۷۱) ص ۱۲۲

۱۱- کمال‌الدینیم یگسی، از چهار شکل اصلی پروتستان‌تیم ریانشنگرامت.

۱۲- ماکس وبر، پیشین، ص ۳۸، از مقدمه پروفسور

ناتی:

۱۳- مرتضی انصاری، کتاب المکاسب، (با) مؤسسه مطبوعاتی دین، عاشر مرداد ۱۳۷۰، از نسخه خطی، ص ۴۶

۱۴- مصطفی ازکیبا، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی توسعه روستایی، (تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۰) ص ۵۵

نشر اسلامی تابع جامعه مدرسن حوزه علمیه قم، بدون ذکر سال انتشار) ج ۱، ص ۳۲، به نقل از توحید صدوق، ص ۳۳۴. در موارد بعدی این پاروپی به این شکل می‌آید: مرتضی انصاری، فرادالاصول.

- ۱۵- پیشین، ص ۳۲۰
- ۱۶- پیشین، ص ۳۲۷، کل فیشی منطق حتا پرد
- ۱۷- پیشین
- ۱۸- مرتضی انصاری، فرادالاصول، ج ۲، ص ۲۲۰
- ۱۹- ماکس وبر، پیشین، صص ۵۵- ۵۴
- ۲۰- پیشین، ص ۱۲۵
- ۲۱- پیشین، ص ۵۵
- ۲۲- پیشین، ص ۱۱۷
- ۲۳- مرتضی انصاری، مکاسب، ص ۲
- ۲۴- پیشین، ص ۲۰۹
- ۲۵- ماکس وبر، پیشین، ص ۱۲۳
- ۲۶- مرتضی انصاری، کتاب المکاسب، ص ۲۰۹
- ۲۷- پیشین
- ۲۸- ماکس وبر، پیشین، ص ۱۲۶
- ۲۹- مرتضی انصاری، کتاب المکاسب، ص ۳۱۴
- ۳۰- ماکس وبر، پیشین، ص ۱۴۷
- ۳۱- پیشین، ص ۱۲۳
- ۳۲- پیشین، ص ۱۲۵
- ۳۳- مرتضی انصاری، کتاب المکاسب، ص ۵۲
- ۳۴- پیشین
- ۳۵- به عنوان مثال نگاه کنید به: آنتونی گیدنز، جامعه‌شناسی، ترجمه ی منوچهر صبوری، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۲) ص ۳۰۷ و ژنلیگی اقتصادی، ص ۵۲
- ۳۶- ماکس وبر، پیشین، ص ۱۴۰
- ۳۷- مرتضی انصاری، کتاب المکاسب، ص ۵۴
- ۳۸- پیشین
- ۳۹- پیشین
- ۴۰- ماکس وبر، پیشین، ص ۱۲۰
- ۴۱- مرتضی انصاری، پیشین، ص ۲۲
- ۴۲- پیشین
- ۴۳- پیشین
- ۴۴- پیشین
- ۴۵- اسمیل دورکیم، قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه علی محمد کارداران، (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳) ص ۱۱۳
- ۴۶- غلام حیدر ابراهیم پای سلانی، کلمه: فرهنگ عقلانی توسعه ملی، سال ۱۳۷۳، شماره ۷-۸، ص ۲۶

فهرست منابع کتب:

- ۳- ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهمان، (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲)
- ۴- گزینش، تغییرات اجتماعی، ترجمه منصور و نونی، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۰)
- ۵- سرمایه‌داری، ترجمه عبدالعمید انصاری، (تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۱)
- ۶- مصطفی ازکیبا، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی توسعه روستایی، (تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۰)
- ۷- مرتضی انصاری، کتاب المکاسب، (قم، مؤسسه مطبوعاتی دین، بدون ذکر سال انتشار)
- ۸- مرتضی انصاری، فرادالاصول، (قم، مؤسسه نشر اسلامی، تابع جامعه مدرسن حوزه علمیه قم، بدون ذکر سال انتشار)

مطبوعات:

- ۹- علی رضائقی، کتاب توسعه: توسعه و جامعه‌ی سنتی، جلد ۲ پاییز ۱۳۷۲
- ۱۰- غلام حیدر ابراهیم پای سلانی، کلمه: فرهنگ عقلانی توسعه ملی، ۱۳۷۲، شماره ۷-۸
- ۱۱- بنیاد سالیاری، فرهنگ توسعه: ریشه‌های فرهنگی توسعه، سال دوم، شماره ۱۲

منابع لاتین:

- 12- W.W.Rostow, The Process of Economic Growth, New York Oxford university press, 11953 et.
- 13- George M.Foster, Traditional cultures: And the Impact of Technological change, New York, Harper and Row, 1962.
- 14- Neil J.Smelser, Sociology Y: An introduction, New York, John Wiley and sons, Inc, 1967, p.7160772.