

## بررسی رابطه میان مذهب و توسعه اقتصادی\*

یان استیوارت

مترجم: وحید مهربانی\*\*

۹۳

۱- مقدمه

مذهب قویترین نیروی ایدئولوژیکی است که انسان تا به حال در مورد آن اظهار نظر کرده و دائماً در جستجوی اشاعه آن بوده است، لذا گرایش و تمایل اقتصاددانان به آثار ایدئولوژی بر عملکرد اقتصادی منجر به توجه به نقش مذهب در رشد و توسعه اقتصادی می‌گردد. در هر صورت، بسیاری از اقتصاددانان به خاطر پیچیدگی موضوع مذهب و نیز با توجه به مطالعات کمی فزاینده رشد و توسعه تمایل به کنار گذاشتن تحلیل مذهب دارند. مشکل دیگر مرتبط است با جهت‌گیری‌های واگرا و انحرافی معقول علم اقتصاد و آموزه‌هایی مانند انسان‌شناسی اجتماعی (اجزایی که بررسی این نهاد لزوماً باید آنها را شامل گردد). مثلاً، درحالی‌که اقتصاددانان آشکارا نسبت به اثرات ایدئولوژی بر رشد و توسعه دغدغه خاطر دارند، انسان‌شناسان زمان بیشتری را صرف تفسیر سیستم‌های ایدئولوژیکی، اعتبار و اثرات توزیعی آنها می‌کنند.

\*این مقاله ترجمه‌ای است از:

Ian Stewart, An Investigation into the Relationship between Religion and Economic Development, University Of The Witwatersrand, Johannesburg

\*\*فارغ التحصیل کارشناسی ارشد رشته توسعه اقتصادی و برنامه‌ریزی دانشگاه تهران.

قصد این مقاله این نیست (در توان مؤلف آن هم نیست) که به شکاف میان جهت‌گیری‌های خوب بنیان نهاده شده و لزوماً انحرافی آموزه‌های علمی و دانشگاهی پایان دهد. با این وجود قصد من این است که یک چارچوب گسترده نظری را ارائه کنم تا در درون آن اثر مذهب بر توسعه اقتصادی بررسی شود و به علاوه، اعتبار این چارچوب از طریق مقایسه دو مذهب از مذاهب عمده جهان ارزیابی گردد. این چارچوب نظری عمدتاً بر کارهای «وبر» و «ایشنستات»<sup>۲</sup> تمرکز یافته است. قسمت دوم به بررسی مذاهب هندو و اسلام، رابطه آنها با توسعه اقتصادی در درون چارچوب نظری و به علاوه اعتبار کاربردی بودن چارچوب نظری می‌پردازد.

## ۲- ماکس وبر و ارتباط میان مذهب و ظهور سرمایه‌داری نوین

کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری اثر ماکس وبر، موضع کلاسیک‌ها در مورد هر پرسشی از رابطه میان مذهب در یک سو و توسعه اقتصادی یا مدرنیته شدن در سوی دیگر می‌باشد.<sup>۳</sup> وبر به عنوان یک جامعه‌شناس، مجذوب راه و روش‌های مختلف دگرگون‌کننده‌ای شده بود که تمدن غربی و تمدن‌های شرقی را تحت تأثیر قرار می‌دادند و نیز آنچه که به طور خاص در مورد تمدن غربی وجود داشت به گونه‌ای که آن را به انقلاب صنعتی منجر ساخت و تمام آنچه که به تبع آن اتفاق افتاد. در حالی که کارل مارکس ادعا داشت که روبنای ایدئولوژیکی جامعه چیزی بیش از انعکاس اوضاع زیربنایی اقتصادی نیست، وبر موضوع وجود رابطه‌ای کاملاً معکوس را مطرح نمود.<sup>۴</sup>

وبر در تحلیل خود از رابطه میان مذهب و توسعه اقتصادی، بیشتر تمرکز خود را به جای احکام شرعی خاص هر مذهب در ارتباط با انواع مختلف رفتار اقتصادی، بر آداب و سلوک ذاتی موجود در هر مذهب که انگیزه‌ها و فعالیت‌های اقتصادی را تحت تأثیر قرار می‌دهند گذاشت (ایشنستات، ۱۹۶۸). به علاوه، هر چند کار وبر صرفاً شامل برقراری رابطه‌ای میان «اخلاق پروتستان» و «روح سرمایه‌داری» نمی‌شد اما در شناسایی این‌که چرا تمدن غربی آن‌چنان زمینه مستعدی برای انقلاب صنعتی و رشد سرمایه‌داری نوین می‌باشد، مسأله او تنها به عوامل مذهبی محدود نمی‌گردد، با این وجود، آن عوامل برای او از طولانی‌ترین اثر تناوبی برخوردارند (کافمن، ۵، ۱۹۹۷). در هر صورت در قالب این کتاب، کار وبر در زمینه رابطه بین مذهب و توسعه اقتصادی، مخصوصاً رساله او در باب اخلاق پروتستان و ظهور سرمایه‌داری دارای اهمیت بسیار زیادی می‌باشد.

همان‌گونه که عنوان این کتاب معروف بیان می‌کند، وبر رابطه‌ای را میان پروتستان و ظهور سرمایه‌داری نوین غربی ابزار تحول شگرف، بی‌سابقه و کیفی زندگی انسان و جامعه که با عنوان انقلاب صنعتی شناخته شده است بدیهی فرض می‌کند (لسنوف، ۱۹۹۴). این امکان وجود دارد که مقدمتاً کتاب وبر را به صورت یک زنجیره علی شامل چهار اصطلاح: «اخلاق پروتستان»، «روح سرمایه‌داری»، «سرمایه‌داری نوین غربی» و «انقلاب صنعتی» در نظر بگیریم.

از نظر وبر، سرمایه‌داری نوین غربی یک الگوی رفتاری است که علاقه همیشگی صاحبان کسب و کار را در جستجوی حداکثر سود پولی از طریق روش‌های قانونی، شرافتمندانه و غیرجابرانه در برمی‌گیرد (لسنوف، ۱۹۹۴). روح سرمایه‌داری در سویی دیگر که در ذیل همراه با جزییات مورد بحث قرار گرفته است مجموعه‌ای از عقایدی است که آن الگو را تحت تأثیر قرار می‌دهد و نباید با آن اشتباه گرفته شود.

وبر در هیچ جایی از کتابش سعی نمی‌کند تا از روح سرمایه‌داری دفاع کند اما در عوض جوهره آن را در راهنمایی خست‌آمیز «بنیامین فرانکلین»<sup>۷</sup> که مجموعه‌ای از یادداشت‌هایی است که در ظاهر امتیاز جدایی از تمام روابط مستقیم با مذهب و بنابراین جدایی از هرگونه پیش‌ذهنیت را داراست می‌فهماند (وبر، ۱۹۵۶). توصیه کسب و کار جامع فرانکلین غیرعادی تصور می‌شود زیرا به نظر می‌رسد که آن یک غایب اخلاقی را از تمام اشکال سرمایه‌داری که تا قبل از پیدایش سرمایه‌داری نوین غربی وجود داشته است، منعکس می‌کند<sup>۸</sup>. آن اخلاقی است که کسب هر چه بیشتر پول را همراه با اجتناب کامل از تمام لذت‌های خودانگیخته زندگی به عنوان بالاترین نیکی و احسان و به علاوه بالاترین وظیفه در نظر می‌گیرد. آن اخلاقی است که هم در زمان‌های گذشته و هم در قرون وسطی کمترین میزان مال‌اندوزی و به همان ترتیب رفتار بدون عزت نفس را ممنوع اعلام کرده است و آن همچنین اخلاقی است که در عین حال نوعی احساس را ابراز می‌دارد که با باورهای مذهبی مشخصی در ارتباط تنگاتنگ می‌باشد (وبر، ۱۹۵۶).

در زنجیره علی بالا، روح سرمایه‌داری مقدم بر آن الگوی رفتاری است که وبر از آن با عنوان سرمایه‌داری نوین غربی یاد می‌کند<sup>۹</sup>. وبر به همین ترتیب بیان می‌کند که کارآفرینی سرمایه‌داری از هیچ طریق تنها حامل یا عمده‌ترین حامل روح سرمایه‌داری نبوده است. این موضوع به وسیله توصیه بنیامین فرانکلین که در جایی زندگی می‌کرد که نهادهای سرمایه‌داری نوین در آن زمان نسبتاً توسعه نیافته بودند، نشان داده می‌شود.

علاوه بر این، وبر نوع رفتاری که توسط فرانکلین مورد حمایت قرار می‌گرفت را پیچیده و غامض یافت (که مزایای پرکاری، صرفه‌جویی، وقت‌شناسی و صداقت فقط به این خاطر ارزشمند هستند که ابزاری در جهت حداکثرسازی سود می‌باشند) و آنچه که قبل از نهفت اصلاح مسیحیت با خوش‌بینی جایز شمرده می‌شد، تبدیل به یک روش زندگی شد که از لحاظ اخلاقی مورد تأیید بود و پیدایش سرمایه‌داری را همراه با آنچه که ما امروزه آن را می‌شناسیم، تسهیل نمود.

وبر ظهور روح سرمایه‌داری را به گسترش اخلاق پروتستان نسبت می‌دهد. او از اخلاق پروتستان به‌عنوان یک اخلاق «غیرروحانی» و «این جهانی» یاد می‌کند که گویا از اصول مذهبی بنیادی‌تر نشأت گرفته است. به‌معنای دقیق کلمه، اخلاق پروتستان یک اخلاق اقتصادی را در بر می‌گیرد (یا نتیجه می‌دهد). بنابراین ممکن است که انسان انتظار داشته باشد که روح سرمایه‌داری و اخلاق پروتستان اساساً از لحاظ محتوا یکسان و مانند یکدیگر باشند. به طرزی آشکار، عمدتاً گفته می‌شود که یک تفاوت میان این دو مجموعه از عقاید و باورها این است که آن چیزهایی که روح سرمایه‌داری را در خود حمل می‌کنند، کارگزاران اقتصادی هستند که در یک سیستم سرمایه‌داری فعالیت می‌کنند در صورتی که طرفداران اخلاق پروتستان (حداقل در ابتدای امر) افرادی مذهبی بودند (لسنوف، ۱۹۹۴). به هر حال، تفاوت میان این دو تا حدی عمیق‌تر از این است و توضیح این نکته مستلزم لحاظ یک مرور اجمالی از گسترش تاریخی آیین پروتستان در قرون شانزدهم و هفدهم می‌باشد.

اساسی‌ترین اصل آیین پروتستان، آموزه رستگاری آن است. رستگاری تنها به‌وسیله وفای به عهد به‌دست می‌آید. به هر حال، مذهب پروتستان از انواع رفتارهای انسانی (کارهای شایسته) که مورد رضای خداوند هستند و لذا برای همه افراد واجب می‌باشند، حمایت می‌کند. اخلاق پروتستان وبر از رابطه متقابل آموزه رستگاری و ایده کارهای خوب و شایسته در طول زمان حاصل می‌گردد. این لوتر «بود که سرسختانه برداشت مسیحیت از کارهای شایسته را به‌وسیله تجویز «انجام تکالیف و مسئولیت‌ها در امور دنیوی به‌عنوان عالی‌ترین شکل فعالیت اخلاقی و معنوی انسان که می‌توان تصور نمود»، جایگزین و اصلاح نمود (وبر، ۱۹۵۶).

در حالی که لوتر برداشت مسیحیت از کارهای شایسته را تغییر داد (آنچنان که کناره‌گیری از دنیا که معرف رهبانیت قرون وسطایی بود، از نقطه نظر مذهبی بی‌ارزش قلمداد شد)، این کالوین «بود که به طرز اساسی آموزه رستگاری را با معرفی مفهوم تقدیر قطعی اصلاح نمود. این مفهوم ادعا می‌کند که خدا با حکمی تغییر ناپذیر تعیین کرده بود که انسان‌های خاص

(برگزیدگان) را به موجب فیض و رحمتش نجات دهد و بقیه انسان‌ها (فاسدان) را با دریغ داشتن رحمتش از آنها تا ابد تباه گرداند (لسنوف، ۱۹۹۴). همان‌گونه که وبر متذکر می‌شود آموزه سرنوشت قطعی بی‌تردید کالوینیست‌ها را در موقعیتی که از لحاظ روانشناختی غیرقابل تحمل بود قرار داد. بنابراین آن اعمال به اعمال شایسته به عنوان نمادی عینی و معتبر از فیض و رحمت الهی متوسل شدند و انجام آنها موجب گردید که تردیدشان از بین رفته و نگرانشان تسکین داده شود. کارهای شایسته نه ابزاری جهت رستگاری بلکه وسیله‌ای برای خلاصی از عذاب الهی شدند (لسنوف، ۱۹۹۴).

البته سئوالی که اکنون باید پرسیده شود این است که چه نوع فعالیت دنیوی با برداشت لوتری از اعمال شایسته شناخته می‌شوند. قسمتی از جواب که تاکنون به آن اشاره شده است انجام تکالیف و مسئولیت‌های دنیوی انسان به طور دقیق و همراه با وجدان کاری می‌باشد که توسط طبیعت توانایی‌های انسان تعیین می‌گردد. قسمت دوم جواب به این موضوع می‌پردازد که جنبه غیرروحانی اخلاقیات کالوینی به صورت زندگی سختگیرانه یا زاهدانه در طبیعت حداقل سازی (یا در غیر این صورت پرهیز کامل از) تمام اشکال تمتع شخصی، فزون خواهی شخصی و جستجوی لذت دنیوی توضیح داده می‌شود. بنابراین مشکل نیست بدانیم چگونه کاربرد مفهوم لوتری کارهای شایسته و زهدگرایی کالوینی در امور دنیوی انسان حاصل شد مگر با «اخلاق کاری پروتستان». همچنین مشکل نیست که بدانیم چگونه کارآفرینان یا صنعتگران که به وسیله اخلاق پروتستان انگیزه یافتند، بیشتر تمایل دارند که در حوزه مربوط به خودشان به موفقیت اقتصادی دست یابند<sup>۱۲</sup>.

ما اکنون در موقعیتی هستیم تا با وضوح بیشتری تفاوت بنیادین میان اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری را توضیح دهیم. اساساً کتاب وبر اینگونه است که نه فقط موفقیت اقتصادی بلکه یک اخلاق اقتصادی جدید روح سرمایه‌داری را موجب شد. روح سرمایه‌داری در آغاز با اخلاق سودیابی مرکزیت یافت اخلاقی که حداکثرسازی سود را به عنوان عالی‌ترین کار شایسته در نظر می‌گیرد. اگر چه عمده‌ترین اخلاق سودیابی در روح سرمایه‌داری چنین نقشی را در اخلاق کاری پروتستان بازی نمی‌کند.

در حقیقت، هیچ نشانی از اخلاق سودیابی در اخلاق پروتستان وبر وجود ندارد و همچنین هیچگونه منطق مذهبی هم به تنهایی موجود نیست (لسنوف، ۱۹۹۴). در روح سرمایه‌داری، فقط پرکاری و صرفه‌جویی فضیلت محسوب می‌شوند تا آنجا که حداکثرسازی درآمد و سود را ایجاد می‌کنند. در اخلاق پروتستان، کاربرد صنعت و صرفه‌جویی در کار و



حرفه انسان جهت رضای خدا در نظر گرفته می شود و لذا قطعاً چیزی کمتر از امری واجب و ضروری نمی باشد. در چارچوب مذهبی اخلاق پروتستان، هیچگونه ارتباط منطقی میان سودیابی در یک طرف و پرکاری و صرفه جویی در طرف دیگر، آن چنان که در چارچوب اقتصادی روح سرمایه داری آشکار است، وجود ندارد.

بنابراین، درحالی که انسان به طور شهودی از ارتباط میان اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری آگاه است، و بر نمی تواند از نقطه نظر مذهبی، هرگونه ارتباط منطقی بین اخلاق کاری و اخلاق سودیابی را که درون روح سرمایه داری جای دارند، برقرار کند. در حقیقت و بر نمی تواند هرگونه تبیین الهی و کلامی را در مورد اخلاق سودیابی ارائه کند (لسنوف، ۱۹۹۴). درحالی که منتقدان دیدگاه و بر اذعان کرده اند که در واقع جان مایه ای از حقیقت بدون تعریف دقیقی از آنچه که این اصل حقیقت ممکن است باشد، در آن (دیدگاه و بر) وجود دارد (ایشنستات، ۱۹۶۸)، بسیاری از آنها همواره در مورد مکانیسم خاصی که از آن طریق اخلاق کاری پروتستان به اخلاق سودیابی موجود در درون روح سرمایه داری تبدیل شد، شک و تردید دارند.<sup>۱۳</sup> هنوز هم دیگران به این واقعیت اشاره می کنند که گرایش بسیاری از فرقه های پروتستان به عنوان مثال هوگونات ها در فرانسه و فرقه های خاصی از پروتستان در انگلیس و هلند، به مشارکت فعال تر در مقایسه با همسایگان کاتولیک خود در اقتصادهای سرمایه داری نوین عمدتاً بعد از قرون هفدهم و هجدهم گسترش یافت. همانطور که ایشنستات بیان می کند مدت بسیار کوتاهی بود که چنین چیزی با اصول کالوینیسم همراه شد اما بالنسبه توسط این واقعیت توضیح داده شد که گروه های پروتستان مشارکت در فعالیت های مختلف را پذیرفتند (ایشنستات، ۱۹۶۸).

علی رغم این واقعیت که و بر به هیچ وجه نسبت به مکانیسم علی میان اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری مطمئن نیست، او ادعا نکرد که اخلاق پروتستان به تنهایی در به وجود آمدن سیستم سرمایه داری نوین کافی بوده است. او همچنین با قاطعیت نگفت که بدون اخلاق پروتستان، ظهور سرمایه داری نوین هرگز اتفاق نمی افتاد. یک تعبیر متعادل تر از کار و بر این است که اخلاق پروتستان به طور قابل توجهی توسعه سرمایه داری غربی را پرورش داد و شتاب بخشید.

همانگونه که بیان کرده ام، و بر به خوبی آگاه بود که سرمایه داری تا پیش از نهضت اصلاح دینی وجود داشته بود. او به همین اندازه مطلع بود که تنها در اروپای غربی و آمریکا، سرمایه داری بعد از اصلاح دینی به شیوه ای گسترش یافت و برای شکل گیری یک انقلاب صنعتی و تمدن

صنعتی کافی بود (لسنوف، ۱۹۹۴). بنابراین کاملاً معقول به نظر می‌رسد که حقیقتاً چیزی مخصوص سرمایه‌داری غربی در بعد از اصلاح دینی وجود داشت. در دید وبر، عامل ویژه‌ای توسط اخلاق کاری پروتستان و عنصر قوی زهدگرایی آن ارائه گردید.

### ۳- توان دگرگون‌کنندگی مذهب

ایشنستات در دفاع از نظریه وبر (حتی اگر آن را از نقطه نظر متعادل‌تر بتوان در نظر گرفت) از تحلیل روابط علی مستقیم میان آیین پروتستان و سرمایه‌داری به سمت تحلیلی وسیع‌تر یعنی توان دگرگون‌کنندگی آیین پروتستان حرکت می‌کند. دقیقاً به این خاطر که جنبش پروتستان امیال قوی «این جهانی» را در خود داشت و در اصل با بازسازی ریشه‌ای مذهبی جهان هدف‌گیری شده بود، از همان ابتدای امر در بحبوحه تحولات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی که جامعه اروپایی از اواخر قرن هفدهم به بعد تجربه کرد، درگیر گردید. اصلاح دینی و ظهور آیین پروتستان به طور مستقیم این تحولات را به وجود نیاورد هر چند که به طور غیرمستقیم به تضعیف چارچوب سنتی جامعه اروپایی کمک کرد (ایشنستات، ۱۹۶۸). به عبارت دیگر، ایشنستات ادعا می‌کند که اهمیت آیین پروتستان در تأثیر مستقیمش بر حوزه‌های اقتصادی، سیاسی یا فرهنگی نیست بلکه آن در کل به وسیله توان دگرگون‌کنندگی خود به بازسازی جامعه اروپایی کمک نمود.

توان دگرگون‌کنندگی هر مذهب در مناسبات مذهبی یا ایدئولوژیکی، به توان مشروعیت بخشیدن به گسترش انگیزه‌ها، فعالیت‌ها و نهادهای نو که توسط امیال و بینش‌های اولیه‌شان در بر گرفته نشده بودند، نسبت داده می‌شود (ایشنستات، ۱۹۶۸). بنابراین تا اندازه‌ای، مفهوم قدرت دگرگون‌کنندگی آیین پروتستان به کتاب وبر علی‌رغم ادعای منتقدان که او نتوانست شواهدی را از مکانیسم خاصی ارائه دهد که به وسیله آن اخلاق پروتستان، روح سرمایه‌داری را به وجود آورد، اعتبار بخشید. به علاوه، این مفهوم از بررسی‌های جدید در زمینه رابطه میان مذهب و توسعه اقتصادی و از آن نوعی که توسط گریر<sup>۱۴</sup> انجام شد، حمایت می‌کند (گریر، ۱۹۹۷).

گریر در یک بررسی اقتصادسنجی و براساس داده‌های مستعمره‌های قبلی بریتانیا، فرانسه و اسپانیا متوجه می‌شود که آیین پروتستان به طور مثبت با رشد و توسعه اقتصادی همبستگی و ارتباط دارد<sup>۱۵</sup>. البته گریر متوجه این نیز شد که کنترل نرخ رشد آیین پروتستان به اندازه‌زیادی شکاف رشد GNP واقعی و سطوح درآمد سرانه را میان مستعمره‌های قبلی بریتانیا در یک سو

و مستعمره‌های فرانسه و اسپانیا در سوی دیگر کاهش نمی‌دهد. نتایج‌گیر با برداشت ایشنستات در مورد توان دگرگون‌کنندگی آیین پروتستان سازگاری دارند. اکنون معقول است فرض کنیم که با توجه به همبستگی آماری آیین پروتستان و توسعه اقتصادی، رشد پیروان پروتستان در مستعمره‌های گذشته بریتانیا نقش مهمی را در آن‌انگیزه‌های نو و نهادهای پویایی که فعالیت‌های اقتصادی منظم و مداوم را تسهیل نموده و مجاز شمردند، ایفا کرده است. ثانیاً، به نظر می‌رسد که نتایج‌گیر همچنین از این ادعا حمایت می‌کنند (ادعایی که خود و بر آن را رد نکرد) که مذهب پروتستان در ایجاد توسعه سرمایه‌داری نوین به تنهایی کافی نمی‌باشد. ایشنستات آنچه را که در ماهیت هر مذهب خاصی وجود دارد و چنین توان دگرگون‌کننده‌ای را به وجود می‌آورد، بررسی می‌کند. در ارتباط با مذهب پروتستان (و این که دلیلی وجود ندارد که فرض کنیم که چنین چیزی در مورد هر مذهب دیگری صحیح نمی‌باشد) به نظر نمی‌رسد که توان دگرگون‌کنندگی آن به اصل اعتقادی واحدی از ایمان پروتستان مرتبط باشد بلکه ممکن است از چندین جنبه نگرش مذهبی و اخلاقی آن ناشی شده باشد (ایشنستات، ۱۹۶۸).

برطبق نظر ایشنستات مهمترین این جنبه‌ها، عنصر قدرتمند تعالی‌گرایی (ایده‌ای که طبق آن خدا به وسیله مکان و زمان محدود نمی‌شود بلکه به طور همزمان در همه مکان‌ها وجود دارد) و گرایش مثبت و عقلانی به فعالیت دنیوی است. چنین آمیزه‌ای بر فعالیت‌های دنیوی بدون تنزیه و تزکیه آنها از لحاظ عبادی و به عنوان دلایل نهایی کمال یا شایستگی مذهبی تأکید زیادی دارد (ایشنستات، ۱۹۶۸). در حالی که آیین پروتستان آموزه اعمال شایسته را به عنوان یکی از اصول عقاید مهم خود به حساب می‌آورد و در حالی که پیروان کالوینیسم به عملکرد سخت‌کوشانه و دقیق در استفاده از موهبت‌هایشان متوسل می‌شوند تا ترس همیشگی خود را از عذاب الهی بکاهند، چنین فعالیت‌هایی هرگز به عنوان نشانه‌های غائی رستگاری یا حتی شایستگی لحاظ نمی‌شدند.

دیگر وجوه مهم قوه تحول بخش یک مذهب، تأکید زیاد بر سخت‌کوشی و مسئولیت‌پذیری به علاوه رابطه مستقیم فرد با سنت مذهبی می‌باشند. آخرین جنبه به این خاطر مهم است که هم گستره‌ای را که اعتقاد فرد به وسیله هر نوع نهاد، سازمان یا تفسیری مورد وساطت می‌گردد را حداقل می‌سازد و هم امکان تعریف و فرمول‌بندی مجدد ماهیت و دامنه چنین سنتی را گسترش می‌دهد (ایشنستات، ۱۹۶۸). در تلاش برای جایگزین نمودن پاپ که به عنوان بالاترین مقام مذهبی در زمین به حساب می‌آید گاهی در جهت ایجاد رابطه‌ای مستقیم‌تر با



سنت مذهبی و الهی اصلاح گران پروتستان اولیه فرمول‌بندی مجددی از سنت را ممکن ساختند. این اتفاق در ابتدا توسعه نهاد‌های پویای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را که برای فرآیند مداوم مدرنیزه شدن که در قرن‌های هفدهم و هجدهم اروپا شروع به شکل‌گیری نمود تسهیل کرد یا حداقل مانع آن نشد.

موضوع پیچیده‌تر مربوط است به رهنمودهایی که چنین قوه تحول بخشی را بطرز کارآمدتری گسترش می‌دهند. اولین جنبه نهادی که آیین پروتستان تمایل به اصلاح آن ولو به‌طور غیرارادی داشت، (و وبر با تمرکز بر تأثیر آن بر سرمایه‌داری تمایل به صرف‌نظر کردن از آن داشت) نمادها و نهاد‌های اصلی حوزه‌های سیاسی و قانونی بود. هر چند تفاوت‌هایی در رفتارهای اصلاح گران پروتستان اولیه در ارتباط با نهاد‌های سیاسی وجود داشتند، اما اصول عقاید الهی آنها شامل برخی از فرمول‌بندی‌های مجدد بسیار قوی در رابطه با روابط میان دولت و جامعه، حاکمان و مردم و رابطه میان گستره و ماهیت جامعه سیاسی می‌گشت (ایشنستات، ۱۹۶۸)۱۶.

اقدامات اصلاح‌گران پروتستان همچنین به بازسازی نهاد‌های قانونی مختلفی منجر شد که قبلاً در برداشت‌های سنتی و محدود قانون طبیعی ریشه داشتند. گنجاندن تفکر پروتستان در درون قانون، رابطه اساسی میان حوزه‌های سیاسی و اجتماعی را حتی قبل از این‌که انگیزه‌های جدید اقتصادی و فعالیت‌های علمی به‌طور کامل تکامل یابند، متحول ساخت. هر چند که نتایج اقدامات اصلاح‌گران پروتستان احتمالاً غیرعمدی حاصل شده‌اند، اما آنها حوزه‌های سیاسی و اجتماعی نسبتاً مستقلی را علاوه بر مبنای جدید الزام سیاسی و نهاد‌های سیاسی انعطاف‌پذیرتر به وجود آوردند (ایشنستات، ۱۹۶۸).

با تعریف مجدد نهادها و نمادهای سیاسی و اجتماعی، قوه متحول‌کننده آیین پروتستان همچنین اثری قوی بر فرمول‌بندی مجدد نقش‌ها و وظایف در چارچوب حوزه اقتصادی داشت. اولاً، نهضت اصلاح پروتستان راه را برای ظهور نقش‌های اقتصادی جدید که دیگر بسته به چارچوب‌های اقتصادی یا سیاسی موجود نبودند، هموار نمود. ثانیاً، آن نهضت تدارک محیط‌ها و موقعیت‌های گسترده‌تر و هنجاری نهادی، سازمانی و قانونی را تضمین کرد شرایطی که نقش‌های تازه‌ای به مشروعیت و منابع لازم و چارچوب‌هایی که کارکردشان تسهیل شده بود، داده بود (ایشنستات، ۱۹۶۸) و سوماً آن نهضت گسترش انواع جدیدی از انگیزه‌ها را که برای درک چنین نقش‌ها و شناسایی آنها لازم بود، تضمین نمود.

بنابراین، به‌طور فزاینده‌ای آشکار می‌گردد که آیین پروتستان نقش وسیع‌تری را در تحولات

مدرنیزه شدن که در اواخر قرن هفدهم در جامعه اروپایی رخ داد، بازی می‌کرد و توان دگرگون‌کنندگی آن پیدایش سرمایه‌داری نوین را بطرزی ساده‌تر تسهیل نمود. باقیمانده مقاله به بررسی رابطه میان مذهب و توسعه اقتصادی با توجه به آیین هندو و اسلام، معطوف خواهد بود. این قسمت تلاش خواهد کرد تا با اهمیت بیشتری مشخص کند که آیا چنین بررسی‌ای براساس چارچوب نظری گسترده‌ای که در بالا به آن اشاره شد، واقعاً در درون مذاهب غیرغربی امکان دارد.

من به چند دلیل بررسی آیین هندو و اسلام را انتخاب کرده‌ام. اولاً، پیروان آنها نسبت قابل توجهی از جمعیت جهان را تشکیل می‌دهند. ثانیاً، اکثریت گسترده‌ای از پیروان هر دو مذهب در مناطقی از جهان زندگی می‌کنند که توسعه نیافته می‌باشند. اگر هر مذهبی بر رشد و توسعه تأثیر گذار باشد، لذا شناخت ماهیت و گستره آن رابطه مهم می‌باشد. سرانجام این که خود این مذاهب و اثرات بالقوه آنها بر رشد و توسعه، به طرز خاصی در معرض برداشت‌های نادرست می‌باشند. بدون عذرخواهی از (یا نه لزوماً در حمایت از) هر کدام از این مذاهب، تلاش خواهم کرد تا آنجا که ممکن است به طور بی طرفانه کمی تصحیح انجام دهم.

#### ۴ - آیین هندو

منشأ آیین هندو به چهار هزار سال قبل برمی‌گردد. این مذهب تنها قدیمی‌ترین مذهب دنیا نیست بلکه سرآغاز آنها نیز می‌باشد. در همین ابتدای بحث باید به این نکته اشاره کرد که آیین هندو به هیچ طریق مذهب یکپارچه‌ای نیست و هیچگونه کتاب مقدس یا سنتی وجود ندارد که تمام تعالیم آن را تشریح کند. این آیین آموزه‌های خود را از طریق محدوده وسیعی از نوشتارها و کتاب‌های مقدس مانند: ودا<sup>۱۷</sup> و اوپانیشاد<sup>۱۸</sup> و حماسه‌های رامایانا<sup>۱۹</sup> و مهابهارتا<sup>۲۰</sup> ترسیم می‌کند. بی تردید آیین هندو قرن‌ها از تفکر غربی تأثیر پذیرفته است و هنوز هم برای بسیاری از ناظران غربی، کل عمر و نفوذ آن به مانند رازی که مورد بررسی قرار نگرفته، باقی است.

از آنجا که آیین هندو حاوی خدایان بی‌شمار و کثرت فرقه‌ها، آیین‌ها و فلسفه‌ها می‌باشد تعجب‌آور نیست تا دریابیم که بررسی اصول عقاید آن تا حد زیادی نوعی دوگانگی را آشکار می‌سازد. چنین چیزی گرایش به این دارد تا آن مقداری که اصول عقاید آیین هندو، فعالیت اقتصادی مداوم و منظم ضروری برای رشد و توسعه را تسهیل می‌کنند یا مجاز می‌شمارند، با ابهام روبرو سازد به جای این که این موضوع را روشن کند. به منظور تأیید عبارت بالا لازم است

که اول از همه برخی از اصول عقاید مهم آن را مورد شرح و تفصیل قرار دهیم. شرح ذیل در مورد تفکر و فلسفه هندو عمدتاً از کار اوپال<sup>۲۱</sup> به دست آمده است (اوپال، ۱۹۸۶).

یک واقعیت بنیادین که در هزاران خدا با اشکال گوناگون که توسط هندوها مورد پرستش قرار می‌گیرند، جهان نامحدودی می‌باشد که ثابت و دائمی بوده و علاوه بر این مافوق تمام معیارهای شکلی، اسمی و شخصیتی است. پاروشا<sup>۲۲</sup> یا آتمان<sup>۲۳</sup> (نفس حقیقی و جزء روحی و روانی تمام اشیاء) مظهر این واقعیت بنیادین می‌باشد. نفس ذاتی انسان آتمان جزئی از جهان ابدی است که خود نیز ابدی می‌باشد. با این وجود آتمان در جسم محدود یا گوناگون<sup>۲۴</sup> نفس عملی محبوس می‌باشد. گونا محدود به دنیای احساسات است و دارای یک ذهن ناآگاه و گمراه است که در شرایط خاص و محدودی خود را درک می‌کند. اختلاف میان آتمان (نفس حقیقی نامحدود) و گونا (نفس عملی) مسئله اصلی قبل از تمام انسان‌هاست. برطبق آیین هندو، بستن این شکاف هدف نهایی تلاش بشر و انسانی که به نحو اجتناب‌ناپذیری به سوی رستگاری یا موکشا<sup>۲۵</sup> هدایت می‌گردد، می‌باشد.

گونا با گرایش‌ها و ویژگی‌های مختلفی ارتباط دارد و آیین هندو آنها را در سه گروه طبقه‌بندی می‌کند. اولین آنها انسان را به سوی کارهای خردمندانه یا فکورانه، دومی به سوی کارهای جدی و پرشور و سومی به سوی فعالیت‌های زاهدانه و عبادی ترغیب می‌کند. هر فردی به وسیله گرایش (یا ویژگی‌هایش) به گونا یا فعالیت‌های خاص خودش مقید می‌گردد. از طریق تمرکز بر فعالیت‌های خاص فرد است که شخص می‌تواند شکاف میان گونا و آتمان را از بین ببرد و از این طریق به رستگاری یا موکشا دست یابد.

دوگانگی موجود در فلسفه هندو از دو تعبیر ظاهراً معتبر در مورد دستیابی به موکشا (رستگاری) منشأ می‌گیرد. از آنجا که اختلاف میان آتمان و گونا بر روش دستیابی به رستگاری روحی استوار است، انسان می‌تواند به طرز معقولی نتیجه بگیرد که ترک گوناها (فعالیت‌ها) روش مؤثری در حذف این اختلاف و شکاف می‌باشد. به همین ترتیب این عقیده معقول است که به منظور محو فاصله میان آتمان و گونا، ضرورت دارد تا به طور همه‌جانبه در فعالیت‌های خاص انسان و بدین طریق، رفته‌رفته به فراتر از خود گونا وارد شویم.

در حالی که دوگانگی موجود در فلسفه هندو در رابطه با واقعیت غایی، ابهام خاصی را هم در نیل به رستگاری و هم در گستره‌ای که این اصل اساسی تلاش اقتصادی لازم برای رشد و توسعه را مجاز می‌شمارد، ایجاد می‌کند، کتاب مقدس گیتا<sup>۲۶</sup> (یکی از کتاب‌های مقدس هندو) در مورد اهمیت فعالیت دنیوی شفاف است. گیتا به افراد امر می‌کند تا براساس گونا‌های

خاصشان فعالانه خودشان را درگیر مسئولیت‌هایشان کنند اما در عین حال خود را از چنین فعالیت‌هایی جدا بدانند «برای این‌که انسان با انجام کار و بدون تعلق خاطر به بالاترین مقام دست یابد»<sup>۲۷</sup>. به نظر می‌رسد که این تأکید بر فعالیت دنیوی، سازش میان جنبه‌های مادی و معنوی زندگی را ایجاد کند (اوپال، ۱۹۸۶) و به علاوه، یک زندگی فعال بدون تعلق خاطر، به طریقی قابل قبول زهدی را به وجود می‌آورد که برای توسعه اقتصادی مفید است شبیه به آنچه که توسط اخلاق کاری پروتستان حاصل شد.

علاوه بر این، آثار مکتوب خاصی در آیین هندو کسب و کار اقتصادی و استفاده از وسایل فیزیکی جهت تداوم زندگی را مورد تشویق قرار می‌دهند. کتاب مقدس پانچاتانترا<sup>۲۸</sup> منشأ اکثر گناهان و مصیبت‌هایی که انسان با آنها روبرو می‌شود را به نداشتن پول نسبت می‌دهد (اوپال ۱۹۸۶). به‌ویژه، عبارت‌هایی مانند: «ثروت، سرزندگی، اعتماد به نفس و قدرت می‌دهد» و «فقر بلائی بدتر از مرگ است»، آشکارا مانع تحصیل ثروت مادی لازم برای توسعه اقتصادی نمی‌باشند<sup>۲۹</sup>.

البته وقتی اصول عقاید دیگری از فلسفه هندو مانند اصل تولد دوباره و قانون کارما<sup>۳۰</sup> را بررسی می‌کند، پیچیدگی‌های بیشتر و تعبیرهای دو گانه‌ای سربرمی‌آورند<sup>۳۱</sup>. در حالی که نظریه کارما به خوبی می‌تواند به عنوان انگیزه‌ای قوی جهت فعالیت و مسئولیت‌پذیری فردی عمل نماید، همچنین می‌تواند به سادگی احساسات فرد را در ناتوانی و جبرگرایی تقویت کند. تا آنجا که توسعه اقتصادی به احساس آزادی عمل فردی و تلاش آگاهانه به منظور تغییر شرایط مادی وضع موجود انسان بستگی دارد، بنابراین واضح است که اعتقادات جبرگرایانه مانع توسعه خواهند بود.

به‌علاوه، این باور که زندگی کنونی انسان محصول اعمال گذشته زندگی است و این‌که اقدامات انجام گرفته در این زندگی، حیات آینده را تعیین می‌کند، باعث می‌شود که این زندگی تا حدی گذرا به نظر برسد. بنابراین امور این زندگی خطر از دست رفتن اصالت اعمال عبادی را در وظایف انسان به وجود می‌آورد (اوپال، ۱۹۸۶). در شرایطی که آیین هندو اصالتاً نگرش مثبتی به امور دنیوی دارد (برحسب اصول معقول و متعالی آن)، همچنان ممکن است (تا آنجا که گرایش به سمت رفتار عبادی و دینی نشان دهد) که حمایت کمی از امور قاعده‌مند و اصولی در هر گونه فعالیت‌هایی به عمل آورد چرا که یک نظام مذهبی که بیشتر جنبه عبادی یا مجرد داشته باشد کمتر محتمل است تا گسترش امور دنیوی و غیرروحانی را تسهیل کند (ایشنستات، ۱۹۶۸). به‌ویژه، بعید است که چنین رفتار مذهبی و عبادی، آرمان‌ها و

انگیزه‌های لازم برای افزایش بهره‌وری و رشد اقتصادی پایدار را به وجود آورد.

آن جنبه‌ای از آیین هندو که به طور قابل توجهی توسعه اقتصادی در هند را کند نمود سیستم طبقاتی انعطاف‌ناپذیر این کشور است. تا پیش از انجماد فکری در طول قرون وسطی سیستم طبقاتی که کمتر به عنوان عاملی محدودکننده به شمار می‌فت، جابجایی بیشتر در میان طبقات را مجاز می‌شمرد و با توجه به آموزش و فرصت‌های اقتصادی تبعیضی برای طبقات قایل نمی‌شد (دهیجیا<sup>۳۲</sup>، ۱۹۹۳).

با این حال، در برخی از مقاطع قرون وسطی، سیستم طبقاتی هند نرمش‌ناپذیر شد و به صورت زیانباری قوه دگرگون‌کنندگی آیین هندو و لذا چشم‌اندازهای آتی رشد و توسعه را تحت تأثیر قرار داد. مخصوصاً که این سیستم مانع از آن شد که افراد قطع نظر از طبقه‌ای که در آن حضور دارند از استعدادهای خاص خودشان استفاده کنند و نیز از طریق واگذاری انحصارها در فعالیت‌های تخصصی به طبقات خاص، اختلالاتی را در اقتصاد ایجاد کرد (دهیجیا، ۱۹۹۳). پیامدهای نهادی و اقتصادی سیستم انعطاف‌ناپذیر طبقاتی هند هنوز هم احساس می‌گردد. علی‌رغم دوگانگی موجود در آیین هندو و نیز رغبت ذاتی آن به مناسک عبادی، بیان دهیجیا در مورد رابطه متقابل بین انواع فعالیت‌های اقتصادی و ماهیت تفکر هندو اشاره به موضوعی با آثار بالقوه گسترده و دامنه‌دار دارد. به عنوان مثال، انجماد فکری سیستم طبقاتی هند به طور تنگاتنگی با ساختار متداخل و سلسله‌مراتبی فئودالیسم هندی در طی قرون وسطی در ارتباط بود. در نقطه مقابل، رونق اقتصادی و ثبات سیاسی امپراطوری مائوریان<sup>۳۳</sup> در حدود ۲۰۰ تا ۳۰۰ سال قبل از میلاد مسیح، به وسیله خصلت اتکاء به خود مذهب اوپانیسادیک<sup>۳۴</sup> حاصل گردید (دهیجیا، ۱۹۹۳).

بررسی چند اصل اساسی آیین هندو، همزیستی ارزش‌ها و الگوهای رفتاری ضد و نقیضی را نشان می‌دهد که تأثیر خود بر توسعه اقتصادی را در معرض دیدگاه‌ها و تعبیر متعارض به جا می‌گذارد. مخصوصاً، رابطه متقابل قوی و پیچیده میان آیین هندو و انواع رفتارهای اقتصادی (که در بالا تلویحاً به آن اشاره شد)، تردیدی در مورد مفید بودن و حتی مناسبت تحلیل آیین هندو و توسعه اقتصادی براساس رویه نسبتاً ساده و بری ایجاد می‌کند. با این حال گفته نمی‌شود که وجود ارزش‌ها و الگوهای رفتاری معین در آیین هندو نتیجه شرایط اقتصادی است و نه عامل به وجود آورنده آن یا این که حقیقتاً تحلیل خط‌مشی مارکسی از هر چیز دیگری بهتر است. آنچه که مشخص است این است که به نظر می‌رسد آموزه آیین هندو در هند معاصر با رخوت و رکود اقتصاد هند مطابقت دارد (دهیجیا، ۱۹۹۳).



شاید تمام آن چیزی که می‌توان گفت این باشد که مادامی‌که توجه کمی به وضعیت مذهب حاکم بر هند که حدود ۷۰۰ میلیون نفر از ساکنانش به آن اعتقاد دارند می‌شود، هرگونه تحلیلی از اقتصاد هند در لابه‌لای رویه‌های تاریخی و نئوکلاسیکی موفقیت‌آمیز نخواهد بود.<sup>۳۵</sup>

## ۵- اسلام

من از میان سرزمین‌های بی‌دینان گذشتم، شهرها و عمارت‌ها را دیدم: در جهان اسلام سردرگم شدم، چیزی جز ویرانه‌ها را ندیدم.<sup>۳۶</sup> در مقایسه با آیین هندو، اسلام جوان‌ترین مذهب دنیا و تا حدود زیادی ساده‌ترین و صریح‌ترین مذاهب می‌باشد. پیروان اسلام آن را آخرین و کامل‌ترین کلام خدا که توسط بنیان‌گذار آن محمد (ص) ابلاغ گردیده است می‌دانند و او کسی جز یک پیامبر و منجی نبود که خدا او را از میان انسان‌ها انتخاب کرد تا با او صحبت کند. برخلاف مذاهبی که به کندی از اصول مبهمی شکل گرفتند، اسلام با فروغ کامل تاریخی به وجود آمد و با سرعت زیادی مردم را به سوی خود فرا خواند.

از دید بسیاری از ناظران غربی، این موضوع شبیه به یک حقیقت بدیهی است که اسلام برای توسعه اقتصادی سودمند نیست. یک مقایسه صرف میان پیشرفت‌های اروپا تا اواخر قرن هفدهم و افول مداوم اسلام از اوج خود در طول ده قرن کافی است تا اسلام را به ظاهر مغایر با رشد، توسعه و مدرنیزه شدن سازد. حتی امروزه بسیاری از فقیرترین کشورهای دنیا غالباً جمعیت مسلمان را در خود دارند.

علی‌رغم ثروت کشورهای اسلامی خاصی در خاورمیانه (که تقریباً به‌طور کامل در نتیجه تولید نفت آنهاست) غیرقابل انکار است که سطح توسعه اقتصادی که به وسیله درآمد سرانه یا متغیرهایی مانند سواد، دانش، تحقیق و فن‌آوری اندازه‌گیری می‌شود در جهان اسلام بسیار پایین‌تر از غرب است.

بررسی قرآن و سنت (آداب و رسوم اسلامی) هیچگونه عبارتی را نشان نمی‌دهد که برای توسعه اقتصادی مضر باشد. در واقع، بسیاری از آیات قرآن تلاش و توانگری را تشویق می‌کنند. قرآن حاوی هیچ عبارتی نیست که مالکیت خصوصی را منع کند. وگرچه قرآن پرهیز از فعالیت اقتصادی را در مواقع خاصی الزامی می‌سازد (مخصوصاً در طول ماه رمضان) اما با تجارت، داد و ستد و تولید معطوف به بازار موافق است (جومو<sup>۳۷</sup>، ۱۹۹۲)<sup>۳۸</sup>.

علاوه بر این قرآن دارای ارکان قوی معنویت و عقلانیت (به‌ویژه در ارتباط با مباحث

وجود خداوند و قدرت مطلق او) همراه با نگرش مثبت نسبت به امور دنیوی می‌باشد. این موضوع ادعای وبر مبنی بر این‌که ایدئولوژی اسلامی در مقایسه با آیین پروتستان کالوینی به‌خاطر نامعقول بودنش، برای توسعه سرمایه‌داری مضر است را رد می‌کند (جومو، ۱۹۹۲). به‌علاوه این بحث حکایت از آن دارد که مطابق با تحلیل ایشنستات اسلام در درون خود توان مشروع دانستن گسترش انگیزه‌ها، فعالیت‌ها و نهادهای جدیدی را که توسط باورها و خواست‌های اولیه‌اش پوشش داده نشده‌اند، دارد (در مورد توان دگرگون‌کنندگی اسلام بعداً صحبت می‌شود).

در حالی‌که اظهار نظرهای پیشین ادعا می‌کنند که فزاینده‌ای از قرآن و سنت از فعالیت‌های مداومی که برای توسعه اقتصادی پایدار ضروری هستند حمایت می‌کنند یا حداقل از انجام آنها ممانعت نمی‌کنند، اما نمی‌توانند توضیح دهند که چرا جهان اسلام (حداقل به‌طور نسبی) از آن نقطه اوجی که در هزاره قبل به آن رسیده بود به‌طرز شگرفی فاصله گرفت و افول کرد و چرا امروزه علی‌رغم ثروت نفتی که دارد، نسبتاً فقیر و توسعه نیافته باقی‌مانده است. ظاهراً جواب در اصول اساسی اسلام (یا در متون مقدس آن) نیست بلکه در گرایش است که حدود آیین قرون نهم و یازدهم در جهان اسلام ظاهر شد تا از طریق گسترش نهادهای سیاسی و قانونی انعطاف‌ناپذیری که به‌منظور حفظ وضعیت و نه تشویق تحولات پویا و ریشه‌ای طراحی شده بودند، به ارزش‌ها و رسوم مانع رشد اقتصادی مشروعیت بخشد.

بنابراین استمرار نهادها و ساختارهای تثبیت‌کننده تحجر در برداشت‌های مسلمانان ریشه کرد (کوران<sup>۳۹</sup>، ۱۹۹۷). در حالی‌که بسیاری از ناظران مسلمان از برخی از دستاوردهای مادی تحول اروپا در قرون هفدهم و هجدهم تمجید می‌کنند، اما نه ماهیت روند مدرنیته شدن اروپا را درک می‌کنند و نه به ارزش عوامل مسئول در جریان هموار نوآوریهای مفید خارج پی می‌برند (کوران، ۱۹۹۷). به عقیده لوئیس<sup>۴۰</sup>، عامل اصلی این انعطاف‌ناپذیری نوعی از ادراک در سیستم آموزشی است که استفاده از قوه تشخیص و به‌کارگیری استعدادها را سرنویس ساز را تضعیف نمود (کوران، ۱۹۹۷).

نقش اسلام در تحجر بینش‌های مسلمانان پس زدن روش‌های علمی و تأثیر آن بر توسعه اقتصادی بسیار حساس و حیاتی است<sup>۴۱</sup>. در اوایل اسلام، تفسیر و اجرای قرآن و سنت در مسایل اجتماعی یک فرآیند پویایی بود که به دوام موتور درونی رشد اقتصادی کمک می‌کرد و در انعطاف‌پذیری دیدگاه‌های کلی مسلمانان سهم بود (کوران، ۱۹۹۷). اگرچه در مقاطعی این احساس که دیگر نیازی به لحاظ مصادیق جدیدی از اصول کلی قرآن و سنت وجود ندارد

گسترش پیدا کرد که شاید ناشی از این عقیده بود که تمدن اسلامی به اوج خود رسیده است (راگب<sup>۲۲</sup>، ۱۹۸۰). این‌گونه در نظر گرفته می‌شد که علوم اسلامی به جایگاهی نزدیک به حد کمال خود رسیده است. به هر حال این موضوع به‌طور غیرمستقیم به ارزش‌ها و نهادهای انعطاف‌ناپذیری که ثبات را ارتقاء بخشیدند و در کنار آن به جنبه‌های کندکننده پویایی و تحول اساسی به سوی رشد و توسعه مشروعیت بخشید.

در پایان، تمایل دارم تا به شکلی کامل‌تر به ایده‌ایشنستات در مورد توان تحول بخش مذهب باز گردم. مایه تأسف است که در مقاطعی بین قرون نهم و یازدهم، اسلام به سمت مشروعیت دادن به ارزش‌ها و رسوم باز دارنده رشد حرکت کرد که موجبات افول تدریجی جهان اسلام را فراهم آورد. عناصر قوی عقلانیت و معنویت در قرآن و سنت وجود یک قوه تحول بخش (پنهان شده‌ای) را نمایان می‌سازند که تحت شرایط بسیار متفاوتی می‌توانند از رویه‌های مدرنیزه‌کننده‌ای که بعد از نهضت اصلاح پروتستان در اروپا مشاهده شدند، حمایت کنند.

شاید کامل‌ترین بیان از توان دگرگون‌کننده‌ای اسلام، در تبیین نئوکلاسیکی انشمینگر<sup>۳۴</sup> از فرآیند نوگروری ارادی به سوی اسلام که از قرن یازدهم به بعد با مقیاس وسیعی در تمام مناطق غرب آفریقا و قسمت‌های زیادی از شرق آفریقا اتفاق افتاد، یافت شود. نفوذ تجار مسلمان به این مناطق، جوامعی قبیله‌ای همراه با رابطه‌ای نزدیک با مراکز تجاری شمال آفریقا و بقیه جهان اسلام ایجاد کرد. اسلام یک زبان مشترک (عربی)، سیستم‌های پولی و حسابداری مشترک و یک کد قانونی آورد تا در قراردادهای و مشاجرات مالی قضاوت کند (انشمینگر، ۱۹۹۷). اسلام همراه خود ساختارهای قدرتمند و جدایی‌ناپذیری را آورد که به انجام معاملات کمک کرد. بنابراین نوگروری به اسلام، به‌طور قابل توجهی هزینه‌های معاملاتی را در انجام مبادله با تجار مسلمان در مناطق غربی آفریقا کاهش داد و وسعت شبکه‌های تجاری بالقوه را در جوامع قبیله‌ای آفریقا به شدت گسترش داد.

بنابراین علی‌رغم انعطاف‌ناپذیری‌های نهادی که توسعه جهان اسلام را در طول هزاره دوم در محیط‌های نسبتاً سنتی با مشکل روبرو ساخت (و البته اسلام هم به‌طور غیرمستقیم به آن مشروعیت داد)، رشد و توسعه را با مهیا کردن منافع اقتصادی بلندمدت برای افراد و جوامع که از طریق امتیازات نهادی که در تجارت با مسافت‌های طولانی تأمین می‌کرد، تسهیل نمود. البته همان‌گونه که انشمینگر متذکر می‌گردد، منافع اقتصادی تنها پاداش مرتبط با گرایش به اسلام نبود و اینطور نبود که اقتصاد در همه موارد در گرایش به اسلام نقش بازی کند

(انشمینگر، ۱۹۹۷). علاوه بر این، بحثی که در این جا ارائه شد با این دیدگاه ناسازگار نیست که اشکالات نهادی اسلام در نهایت بر منافع که اسلام در ساختارهای اجتماعی نسبتاً بدوی تر ایجاد کرد، فزونی دارد.

#### ۶- نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی آیین هندو و اسلام در قالب یک چارچوب نظری کلی که در این مقاله توسعه یافت به روشنی حکایت از این دارد که رابطه میان مذهب و توسعه اقتصادی، رابطه‌ای بسیار پیچیده است. بررسی اصول اساسی این دو مذهب لزوماً آن حدی که فعالیت‌های اقتصادی پایدار و لازم برای رشد و توسعه را تسهیل می‌کنند یا مجاز می‌شمارند، را مشخص نمی‌سازند. حتی مکانیسم خاصی که مذهب از طریق آن توسعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد واضح نیست (منتقدان وبر به کرات گفته‌اند که حتی او هم نتوانست چنین مکانیسمی را ارائه کند). به علاوه، رابطه میان مذهب و توسعه لزوماً در همان جهت و مسیری که وبر فکر می‌کرد جریان ندارد. بیشترین چیزی که در این خصوص می‌توان در مورد آیین هندو گفت این است که رابطه‌ای قوی بین تفکر و ارزش‌های هندو در یک سو و اوضاع مادی و اقتصادی در سوی دیگر وجود دارد. سرانجام کندوکاوی در درون اسلام نشان می‌دهد که هر آن چه توان این مذهب برحسب ظرفیتش در مشروع ساختن گسترش انگیزه‌ها، فعالیت‌ها و نهادهای پویای جدید دارد، ممکن است توسط چند عامل دیگر سرکوب گردد. به هر حال، مذهب بدون تردید بر رشد اقتصادی مؤثر است و این واقعیت که چنین موضوعی با تحلیل‌های آماری یا اقتصادسنجی قابل انجام نیست نباید مانع از مطالعات پرمحتوا در چنین زمینه‌هایی شود.

پی‌نوشت‌ها:

۱- Weber

۲- Eisenstadt

۳- توسعه اقتصادی صرفاً یک جنبه از آن مدرنیته شدنی است که کافمن آن را به این صورت توضیح می‌دهد: «دگرگونی تدریجی و جهت‌دار تمام جوامع که در برخورد با مواهب و خطرهای دانش نوین رخ می‌دهد و این در همان جهتی است که راه آن ابتدا توسط مناطق مرکزی اروپا هموار شده است» (کافمن، ۱۹۹۷: ۸۱). جنبه‌های دیگر مدرنیته شدن عبارتند از: رشد آزادی‌ها، دموکراتیزه شدن و یک نظام ناشی از قانون اساسی.

۴- برداشت مادی گرایانه مارکس از تاریخ توسط مطالبی مانند این حمایت می‌گردند: «زندگی توسط آگاهی تعیین نمی‌شود بلکه آگاهی توسط زندگی مشخص می‌شود» و اوهام شکل گرفته در مغز انسان لزوماً تعالی یافتن فرآیند زندگی مادی او هستند که عملاً قابل اصلاح بوده و محدود به چارچوبی مادی می‌باشند. اخلاقیات، مذهب، متافیزیک، باقی ایدئولوژی و اشکال متناظر آنها از آگاهی، دیگر ظاهر استقلال را حفظ نمی‌کنند (Max, in Kamenka ۱۹۸۳, ۱۶۹, ۱۷۰).

۵- Kaufmann

۶- Lessnoff

۷- Benjamin Franklin

۸- وبر خودش وجود سرمایه‌داری در چین، هند، بابل و عهد باستان را تأیید می‌کند اما در هر مورد این اخلاق خاص را در مکتوبات بنیامین فرانکلین جای داد. این مطلب جواب محکمی به منتقدان کتاب وبر (مخصوصاً ج. ام. رابرتسون) می‌باشد که گفته بودند که سرمایه‌داری تا پیش از نهضت اصلاح دینی وجود داشت و رابطه میان آیین پروتستان و توسعه سرمایه‌داری واقعاً رابطه‌ای با علیت معکوس است. وبر این موضوع را رد نکرد که در تمام دوره‌های تاریخ، هر جا که امکان داشته روح کسب و تحصیل وجود داشته است، همین قدر که فعالیت کسب و کار اقتصادی هرگز به خاطر خودش دنبال نگشت (تا بعد از اصلاح پروتستان).

۹- البته روح سرمایه‌داری لزوماً مقدم بر اشکال خاصی از سازماندهی سرمایه‌داری مانند استفاده از خود سرمایه و جنبه عینی فرایند اقتصادی نبود. درحالی‌که برخی از اشکال سازمانی احتمالاً به صورت سرمایه‌داری بوده‌اند، روحیه‌ای که به کارآفرینان و سرمایه‌گذاران جان تازه بخشید از هر لحاظ سنتی بود (وبر، ۱۹۵۶: ۶۷).

۱۰- Luther

۱۱- Calvin

۱۲- مثلاً تحریم راحت طلبی، انحراف سود از مصرف را کاهش می‌دهد، وجوه بیشتری را برای سرمایه‌گذاری مجدد در دسترس قرار می‌دهد و از این رو امکان کسب سود بیشتر را افزایش می‌دهد.

۱۳- فانفانی (Fanfani, ۱۹۳۶)، یک منتقد شدید کتاب وبر، ادعا می‌کند که هر مذهبی تأثیری منفی بر توسعه دارد و تفکیک کلیسا و دولت که در بسیاری از کشورهای پروتستان اتفاق می‌افتد نیروی محرکه واقعی رشد و توسعه اقتصادی می‌باشد (گریب، ۱۹۹۷: ۵۷). دیگر منتقدان ارتباط کتاب وبر به حوزه اقتصادی را نمی‌پذیرند. با این حال آنها قبول می‌کنند که کشورهایی (غالباً پروتستان) مانند انگلیس و هلند بعد از نهضت اصلاح دینی در توسعه نهادها، انعطاف‌پذیر اقتصادی، سیاسی و علمی در مقایسه با اکثر کشورهای کاتولیکی که چارچوب‌های نهادی نوین ابتدائاً در آنها برپا شد، موفق‌تر بودند (ایشنستات، ۱۹۶۸: ۶).

۱۴- Grier

۱۵- مطالعه گریب محدود به تحلیل کشورهایی است که عمدتاً تحت سلطه یک قدرت استعماری بوده‌اند. کشورهایی که تحت حکمرانی دولت‌های استعماری مختلفی بودند به خاطر مشکل بودن استخراج نتیجه‌گیری‌های معنادار از کل نتایج، از نمونه کنار گذاشته شدند. به علاوه، نتایج مطالعه گریب تنها اشاره به وجود رابطه‌ای میان نرخ رشد آیین پروتستان و رشد GDP واقعی و نه یک رابطه علی میان آنها دارد، اگرچه بسیار بعید است که این امکان وجود داشته باشد که رشد GDP یا یک عامل سومی که در معادلات گریب کنترل نشده است عامل افزایش تعداد پیروان پروتستان باشد. هر دوی این عوامل می‌توانند نرخ رشد آیین پروتستان و GDP واقعی را هدایت کنند (گریب، ۱۹۹۷: ۵۰-۵۴).



۱۶- اگر انسان مثلاً به کارهای ماکیاوولی که مبانی حرفه دولتی نوین را اقامه نمود، تفکر کند، روشن می‌شود که تقریباً تمام نطفه‌های تحولاتی که بعد از نهضت اصلاح پروتستان اتفاق افتادند، قبل از آن در بسیاری از کشورهای کاتولیک وجود داشتند. با این وجود، این تمایلات دگرگون‌کننده بالقوه تا حدی سرکوب شدند زیرا نمادهای قدیمی‌تر کاتولیک از مشروعیت حفظ شدند و در عین حال روابط سنتی میان کلیسا و دولت وجود داشتند (ایشنستات، ۱۲: ۱۹۶۸).

۱۷- Veda

۱۸- Upanishads

۱۹- Ramayana

۲۰- Mahabhart

۲۱- Uppal

۲۲- Purusha

۲۳- Atman

۲۴- Guna

۲۵- Moksha

۲۶- Gita

۲۷- این نقل قول از گیتا می‌باشد. در این زمینه مراجعه کنید به: (اوپال، ۱۹۸۶).

۲۸- Panchatantra

۲۹- این نقل قول از پانچاتانترا می‌باشد. در این زمینه مراجعه کنید به: (اوپال، ۱۹۸۶).

۳۰- Karma

۳۱- بر طبق اصل تولد دوباره (حیات مجدد)، از آنجا که نفس قسمتی از واقعیت غایی می‌باشد به شکل خاصی محدود نمی‌گردد و لذا در جستجوی رستگاری (موکشا) از شکلی به شکل دیگر در می‌آید. در سوی دیگر، نظریه کارما مانند یک «قانون آهنین» در مورد علیخت عمل می‌کند که از آن طریق زندگی آتی نفس انسان به وسیله اعمال کنونی او تعیین می‌گردد. به نظر وبر، آیین هندو نمونه‌ای کامل از یک مذهب است به شرط این‌که توضیح معقولانه‌ای در مورد تعارضات بدبختی، سرنوشت و لیاقت ارائه کند (اوپال، ۲۵-۲۴: ۱۹۸۶).

۳۲- Dehejia

۳۳- Mauryan

۳۴- Upanisadic

۳۵- دهیجیا به طور خاصی تجدید حیات ارزش‌های معاصر هند را تشریح می‌کند. هند به‌گونه‌ای آشکار در حال حرکت به سمت نوعی تزه‌د و خشکه مقدسی است که قبلاً در تمدنش هرگز دیده نشده است. رشد بی‌سابقه‌ای در تعداد رهبران مذهبی هندوها و مجامع بشر دوستانه که وعده آرامش خاطر و رستگاری را می‌دهند، وجود داشته است. چنین چیزی اثر مبر نمودن مسئولیت‌پذیری اخلاقی یک فرد هندی نوین (شهری) را نسبت به همراهانش دارد. در حوزه اقتصادی و جدا از قید و بندهای مذهبی، یک هندی امروزی بی‌توجه به مذمت‌های اخلاقی یا قانونی به دنبال اهداف و مقاصد خود می‌رود. بدون از بین رفتن این عقیده (اشتباه) که آیین هندو انسان را از مسئولیت‌پذیری نسبت به همراهان خود تبرئه می‌کند، «فساد و رشوه‌خواری ریشه کن نخواهند شد» و هر تلاشی در زمینه اصلاح اقتصادی، به تدریج در بلندمدت تضعیف می‌گردد (دهیجیا، ۱۵۱، ۱۹۹۳). رهنمود دهیجیا در مورد تجدید حیات ارزش‌های معاصر هندی دقیقاً با مباحث آدام اسمیت در رابطه با شهرنشینی و نقشی که مذهب نهادی می‌تواند در منقاد ساختن شهروند بی‌اعتنا نسبت به قصور اخلاقی و مدیریتی ایفا کند، مطابقت دارد.

۳۶- یک بیت شعر از یک روشنفکر اهل ترکیه به نام ضیاء پاشا، در سوگ افول اسلام در اواسط قرن نوزدهم (کوران، ۴۵: ۱۹۹۷).

۳۷- Jomo

۳۸- البته سنت، تشکیل و اجرای قراردادهای مبتنی بر شانس و احتمال را ممنوع می‌کند (جومو، ۱۲۶: ۱۹۹۲). بنابراین فعالیت‌هایی مانند آربیتراژ و سفته‌بازی نادرست در نظر گرفته می‌شوند و در تضاد با قانون اسلامی هستند. به هر حال چنین احکامی از جمله ممنوعیت رباخواری معمولاً مورد بی‌توجهی قرار می‌گیرند و عملاً مورد تسامح دولت‌های اسلامی قرار

می‌گیرند (کوران، ۱۹۹۷: ۴۷).

۳۹-Kuran

۴۰-Lewis

۴۱- تولیدات علمی اعراب به صورت سرانه، تنها یک درصد تولیدات علمی اسرائیل است. با وجود این که فقط ۲۰ درصد مسلمانان عرب هستند، این مقایسه تقریباً بیانگر مشارکت کنونی جهان اسلام در پیشرفت علمی می‌باشد (کوران، ۱۹۹۷: ۴۶).

۴۲-Ragab

۴۳-Ensminger

منابع:

- Dehejia, R.H. and Dehejia, V.H. (1993). "Religion and Economic Activity in India: An Historical Perspective" in *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 52(2).
- Eisenstadt, S.N. (1968). *The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View*. New York, Basic Books.
- Ensminger, J. (1997). "Transaction Costs and Islam: Explaining Conversion in Africa", *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, Vol. 153(1).
- Grier, R. (1997). "The Effect of Religion on Economic Development: A Cross-National Study of 63 Former Colonies" in *Kyklos*, Vol. 50.
- Jomo, K.S. (1992). "Islam and Capitalist Development: A Critique of Rodinson and Weber" in *Islamic Economic Alternatives*, (ed) K.S. Jomo. London, Macmillan.
- Kamenka, E. (1983). *The Portable Marx*. New York, Penguin.
- Kaufmann, F. (1997), "Religion and Modernization in Europe", *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, Vol. 153(1).
- Kuran, T. (1997). "Islam and Underdevelopment: An Old Puzzle Revisited" in *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, Vol. 153(1).
- Lessnoff, M.H. (1994). *The Spirit of Capitalism and the Protestant Ethic: An Enquiry into the Weber Thesis*. Aldershot, Edward Elgar.
- Ragab, I.A. (1980). "Islam and Development", *World Development*, Vol.8.
- The Oxford Companion to Philosophy*, (ed) T. Honderich. Oxford, OUP, 1995.
- The World's Great Religions*, London, Collins, 1959.
- Uppal, J.S. (1986). "Hindusim and Economic Development in South Asia", *International Journal of Social Economics*, Vol. 13(3).
- Weber, M. (1956). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London, Unwin.