

نقش بسترسازی اخلاقی در توسعه اقتصادی

سیداحسان خاندوزی*

چکیده

این مقاله براساس نگرشی تاریخی بر تعامل نهادهای بسترساز اخلاق اقتصادی و از جمله دین و دولت (حاکمیت) در فرایند توسعه اقتصادی تنظیم شده و بیانگر اثر دو منبع هنجار آفرینی و مشروعیت بخشی بر فرهنگ و اخلاق اقتصادی است و از این طریق، راهی به مراحل تحقق الگوی توسعه اقتصادی براساس آموزه‌های اسلامی می‌گشاید. هدف مقاله، بهره‌برداری از تجربه تاریخی ظهور و نهادینه شدن اخلاق سرمایه‌داری و دیگر تجربه‌ها در موضوع اخلاق ادیان و اخلاق اقتصادی، در جهت ترسیم این نکته است که هم تحقق الگوی توسعه (و از جمله سرمایه‌داری) به صورت بسیار جدی نیازمند بستریهای اخلاقی و فرهنگی است و هم عدم تناسب اخلاق دینی با اخلاق مطلوب الگوی توسعه، (در وضعیت ضعف عقلانیت دینی و پویایی آن) به تضعیف اهداف و کارکردهای دین و ارزش‌های اخلاقی آن در جامعه می‌انجامد. براساس یافته‌های مقاله، روش‌شناسی اجمالی تحقق الگوی توسعه اقتصادی با بیشترین نزدیکی به مؤلفه‌های اخلاق اسلامی ارائه می‌شود.

واژگان کلیدی: اخلاق توسعه، تاریخ اقتصادی، توسعه سرمایه‌داری، اخلاق اقتصادی،

اخلاق اسلامی.

مقدمه

برای تبیین منشا توسعه‌یافتگی یا توسعه‌نیافتگی اقتصادها می‌توان رویکردهای متفاوتی را شناسایی کرد؛ به‌طور مثال می‌توان به رویکردهایی مانند تفاوت در داده‌ها و مواهب طبیعی، نظام سیاسی و حاکمیت قدرت‌ها، رویکرد تاریخی در مراحل توسعه و جهش‌های فن‌آوری یا دیگر موارد اشاره کرد (متوسلی، ۱۳۸۲: ص ۳۵). در این میان، یکی از قابل‌دفاع‌ترین رویکردها به مساله توسعه که تاثیر جدی بر ترسیم الگوی توسعه مطلوب ما نیز خواهد گذاشت، رویکرد تفاوت‌های فرهنگی و نهادی است. در این نگرش، عنصر محوری و کلیدی در جای‌گرفتن اقتصادها در زمره کشورهای توسعه‌یافته، بیش از هر چیز در گرو تمهیدات مناسب فرهنگ اقتصادی و نهادهای اجتماعی تلقی می‌شود و البته نگرش پیش‌گفته به معنای نادیده‌انگاشتن تاثیر متغیرهای دیگر (عوامل درونی و برون‌ی اقتصادی و سیاسی) یا تعامل چندسویه عوامل نیست.

موضوع اصلی این مقاله آن است که با مروری بر تعامل تاریخی عوامل فرهنگی و نهادی موثر در شکل‌گیری نظام اقتصادی عصر مدرن (سرمایه‌داری) بتوانیم الگویی برای توسعه اقتصادی در جهت اهداف و چارچوب‌های نگرش اسلامی ارائه دهیم. به بیان دیگر، غرض آن است که با زدودن ظواهر تاریخ و شرایط ویژه، روابط و نتایجی پایدار و قابل‌تعمیم برای مصون‌نگه‌داشتن ارزش‌های دینی از آسیب توسعه لجام‌گسیخته و همچنین بازسازی نظام اقتصادی دینی استنتاج کنیم. می‌توان از راه‌های متعدد به این هدف نزدیک شد.

شیوه منتخب ما در این مجال، بررسی چیزی است که پس از کتاب معروف ماکس وبر، روح سرمایه‌داری نامیده شد. هرچند هنوز نتیجه‌گیری جامعی از نظریه وبر در فارسی موجود نیست، هدف نویسنده در این مجال تکرار مطالب پیشین نبوده؛ بلکه رویکردی نو به مجموعه ادبیاتی است که پس از کتاب مذکور از سوی همفکران یا منتقدان آن متولد شد. از این طریق در مورد تجربیات جدید توسعه سرمایه‌داری نیز نگاهی می‌اندازیم و گوشه‌های مطالعه نظام‌مند خویش را کامل خواهیم کرد. در ضمن این بررسی تاریخی، زمینه تحلیلی برای نحوه مواجهه نظام‌های سیاسی رقیب یا نهادهای عقیدتی - فرهنگی معارض با سرمایه‌داری نو نیز پدید خواهد آمد که به‌نظر می‌رسد عنصری فراموش شده در

مطالعه‌ها و معادله‌های اقتصادی و سیاسی است؛ آن‌هم در چنبرهٔ نظمی جهانگیر که فقط اجازه تنفس در فضای لیبرال دمکراسی و نئوکاپتالیسم را می‌دهد. به‌طور مشخص سه ضرورت زمانی برای مورد کشور ما وجود دارد که می‌تواند توجیه‌گر طرح بنیادین و جامع این مسأله باشد:

اول. (همان‌طور که نظریه‌پردازان توسعه یادآور شده‌اند) یک ضرورت سیاست داخلی آن است که انتخاب رویکرد ویژه ما به توسعه اقتصادی باید حتی‌الامکان در تناسب با تمایزات فرهنگی _ نهادی و اهداف کلان ایدئولوژیک تعریف شود؛ زیرا به حکم قاعده، هر راهی برای هر مقصدی تناسب ندارد. نادیده‌گرفتن این ضرورت بر هزینه‌های اقتصادی و اجتماعی توسعه می‌افزاید.

دوم. یک ضرورت خارجی و آن، فشار و سرعت روندهای جهانی شدن است. بسیاری از صاحب‌نظران این حوزه، مانند واترز و کاستلز بر این باورند که ماهیت فرایند جهانی شدن، تلازم ناگسستنی با توسعهٔ سرمایه‌داری شبکه‌ای و اطلاعاتی دارد (waters, 1995; p.3; کاستلز، ۱۳۸۰: ص ۴). این مرحله از تکامل سرمایه‌داری، همان انسان، ارزش‌ها و نظام اجتماعی را تعمیق و ترویج می‌دهد. شایسته است حتی پیوستن ما، صورتی آگاهانه از استلزام‌های این فرایند داشته باشد.

ضرورت سوم بیشتر مربوط به تجربه انقلاب اسلامی و دیگر تجربیات حاکمیت دین است. طیف قابل توجهی از اندیشه‌وران که به آسیب‌شناسی نظام‌های دینی پرداخته‌اند و بسیاری از منتقدان سرمایه‌داری (ساندل، ۱۳۷۴: ص ۲۰) معتقدند: ادلهٔ نظری و شواهد تجربی مؤید آن است که وارد کردن بی‌قید و شرط الگوی اقتصاد سرمایه‌داری، در تعارض باطنی با حاکمیت اخلاق و روح دینی بوده، در بهترین حالت به استحالهٔ معنا و سپس احکام دین خواهد انجامید.

پس از این مقدمه، به بررسی موضوع تعامل بسترهای فرهنگی و نهادی در توسعهٔ سرمایه‌داری و ارائه شواهد تطبیقی می‌پردازیم؛ سپس به ارائه توصیه‌هایی برای شکل‌گیری فرایند توسعه اقتصادی مبتنی بر نگرش اسلامی خواهیم رسید.

تحول اخلاقی، بستر ظهور اقتصاد سرمایه‌داری

تعریف سرمایه‌داری از دیدگاه تاریخی در جایگاه نظام واحدی که با روندهایی چون سنت‌زدایی، عقلانیت‌گرایی، پویایی درونی، انباشت سرمایه و تولید گستردهٔ صنعتی شناخته

شده، راهی بود که امثال وبر برای تحلیل و ساختارشناسی برگزیدند. در این نگاه، سرمایه‌داری مدرن، محصول خودکار توسعه تکنولوژیک نبود؛ بلکه عوامل عینی بسیاری چون اوضاع محیطی و اجتماعی - سیاسی در پایان قرون وسطا دخالت داشتند.

این نگاه بر یک عامل پافشاری و آن را غیرقابل انکار می‌داند: ظهور روحیه عقلانیت‌گرا و سنت‌زدا که دو تجلی عمده داشت: تولید دانش مدرن و از جمله علم اقتصاد جدید و دیگر رشد سازمان‌ها و نهادهای مدرن. اصل نظریه وبر به این محدود بود که در شکل‌گیری این روند و الگوی زندگی اجتماعی نو، متغیرهای اخلاقی و دینی از نقش آفرینان اصلی بودند.* به عقیده او، فرقه زاهد پروتستان، زمینه پذیرش یک عادت روان‌شناسی را فراهم آورد که انسان مدرن را توانا می‌ساخت به لوازم سرمایه‌داری جدید، در نخستین دوره‌ها تن دهد (Fishoff, 1959; p.108).

بحث‌هایی که در قرن نوزده در مورد آبشخور نظریه سیاسی لاک و دیدگاه اقتصادی اسمیت و پیروانشان وجود داشت، به دلیل غلبه فلسفه مادی و اثبات‌گرا (positivist)، افقی دورتر از تحولات مالی، تجاری و صنعتی ابتدای رنسانس را نشان نمی‌داد. از جایگاه فرهنگ و دین، فقط به ذکر تعدیل‌های اصلاح‌طلبانه و عقب‌نشینی‌های اجباری در این دوران بسنده می‌شد بی آن‌که جنبه تأثیرگذاری فعال آن یا علل عقب‌نشینی دین از مواضع پیشین مورد توجه قرار گیرد. فرونشستن گرد و غبارها و شکستن هیمنه و غرور اهالی روشنگری، باعث شد تا اعتراف‌های علمی به نقش آفرینی باور دینی در نظام اقتصادی و سیاسی گسترش یابد؛ به طوری که امروز دست کم دو دسته کارکرد عمده (روانشناختی و اجتماعی) برای دین قائل شده‌اند که از دسته دوم می‌توان به مواردی از جمله جامعه‌پذیری، عقلانی‌سازی و بهبود احساسات اجتماعی اشاره کرد (Dressler, 1976; p.111).

ما در این تحقیق می‌توانستیم به بررسی شواهدی از بسترسازی فرهنگ در ظهور

* دیدگاه وبر از نظر روشی هم بسیار قابل تأمل بود؛ به‌ویژه در فضای جامعه‌شناسی آلمان در ابتدای قرن بیستم، وی به‌طور کامل در خلاف جهت تحلیل‌های مارکسیستی و روبنا شمردن «ایده‌ها» حرکت کرد. به قول گیدنز؛ عصر این تصور که نظام‌های گوناگون ایده‌ها می‌توانند به‌گونه‌ای به عوامل اقتصادی فروکاسته شوند پایان یافته است (ر.ک: گیدنز، ۱۳۷۵: ص ۴۴).

نظام‌های اقتصادی پیشین اشاره کنیم؛ اما به دلیل پایایی و اهمیتی که نظام سرمایه‌داری در تجربه‌های عصر حاضر (و مسائل توسعه ایران) دارد، ترجیح دادیم آن را مورد مطالعه موردی قرار دهیم. در دیدگاه وبر، روح سرمایه‌داری مترادف با فلسفه فزون‌خواهی است. به عبارت دیگر، احساس وظیفه برای انباشت سود و انجام دقیق حرفه که به خودی خود هدف شمرده می‌شود (وبر، ۱۳۷۴: ص ۵۳) و این البته متفاوت از ثروت‌جویی است که در همه زمان‌ها بین مردم رایج بوده. روح سرمایه‌داری مهم‌ترین حریف سنت‌گرایی اقتصادی و قناعت در رفاه است. می‌توان بارزترین خصلت فرهنگ سرمایه‌داری را تعهد فرد به حرفه‌اش (هرچه می‌خواهد باشد) و به‌کارگیری روش‌های عقلایی (راسیونالیسم مادی) با هدف کسب هرچه بیشتر سود دانست (همان)؛ از این رو چنین روحی در کالبد همه شکل‌های سرمایه‌داری (مالی - تجاری در قرن هیجده، صنعتی در نوزده و فراصنعتی در قرن بیست) ساری است ما نیز موضوع بحث خود را روح سرمایه‌داری و جوهر این نظم اقتصادی قرار دادیم (مقصود وی از سرمایه‌داری با معنایی که مارکس به صورت شیوه خاص تولید که نیروی کار را به کالا تبدیل و اضافه ارزشی را به کارفرما تقدیم می‌کرد، متفاوت است) (داب، ۱۳۷۹: ص ۱۷).

تاثیر نهاد فرهنگ‌ساز (دین) در پذیرش اخلاق سرمایه‌داری

باید به روشنی اشاره کرد که در مقام بحث نظری و نیز جست‌وجوی تاریخی، هیچ‌یک از دو نهاد دین و دولت علت ابتدایی در پیدایی انسان مدرن و نظم اجتماعی نو نیستند؛ بلکه مجموعه فضای تاریخی - تمدنی در دورانی ویژه باعث استقرار روح خاصی در یک طبقه می‌شود؛ سپس نهادهای فرهنگ‌ساز (در جامعه مذهبی از جمله مهم‌ترین آن‌ها دین است) و نهاد حاکمیت در جایگاه منابع اصلی مشروعیت‌بخشی رفتار اجتماعی (یکی مشروعیت درونی - هنجاری و دیگری مشروعیت بیرونی - قانونی) بستر پذیرش عمومی، توسعه و نهادینه‌کردن آن را فراهم می‌آورند.* حال پرسش این بخش آن است که در تجربه

* سیدمن در مقاله‌اش به نیکویی، نقش موازی دو نهاد پیشین را در تحول سرمایه‌داری مدرن از هم تفکیک کرده و می‌نویسد: غلبه بر اخلاق اقتصادی مسیحیت سنتی یا مصالحه میان دین و اهداف دنیایی از سوی

تاریخی، چگونه روح سرمایه‌داری جای خویش را در نهادهای فرهنگی و حاکمیتی باز کرده، اینان را به خدمت خود گرفت.

تاوینی در کتاب دین و ظهور سرمایه‌داری، نکات جالبی را در مورد فرهنگ اقتصادی پیش از رنسانس بیان می‌کند. گزارش‌های مستند تاریخی حکایت دارد که در نظریه قرون وسطایی برای فعالیت‌های اقتصادی غیرمرتبط با اهداف اخلاقی جایی وجود ندارد. در این دیدگاه، انسان مجاز است تا حد تأمین معاش مناسب در پی کسب ثروت باشد؛ اما بیش از آن حرص و آز خواهد بود. طلب کردن نعمت‌های دنیایی و فعالیت اقتصادی امری مشروع؛ اما اولویت بخشیدن به آن‌ها نامشروع است. تجارت، مشروع؛ اما برای روح خطرناک بود؛ مگر آن‌که برای نفع عامه انجام شود و آنچه گرفته می‌شد، نباید بیش از دستمزد کار می‌بود. امور مالی اگر غیراخلاقی نباشند، در بهترین حالت پست و حقیرند. اموال باید از راه مشروع کسب شود و صاحب آن آماده توزیع اموال برای نیازمندان باشد (تاوینی، ۱۳۷۷: ص ۵۲). از سوی دیگر چون دستگاه پاپ، بزرگ‌ترین نهاد مالی و سیاسی قرون وسطا بود و البته دچار بیماری اقتدارخواهی مطلق، عملاً در اواخر این دوران به ارزش‌های گفتار خود پایبندی نشان نمی‌داد. داستان‌های بسیار مشهوری که در مورد مال دوستی کشیش‌ها و توجیه رباخواری از سوی اسقف‌ها وجود دارد، مؤید روی دیگر سکه اخلاق آن عصر است (همان: ص ۴۸).

قرون ۱۴ و ۱۵ میلادی رسیدند و به همراه خود تمرکز تجاری و مالی در چند شهر بندری اروپا، اکتشاف‌های خارج از قاره و مسائلی از این دست. مدرسان مسیحی متأخر در موضوع فقر و ثروت، عقیده‌ای متفاوت با پیشینیان خود داشتند. در نظر ایشان توانگری یا مسکنت چندان مهم نبود؛ بلکه شیوه عمل در هر وضعیت و نحوه استفاده مورد توجه بود (Sombart, 1959; p.33). با نگاهی ژرف می‌توان دریافت که این تحول به‌معنای کاهش تدریجی نقش دین از هدایت‌گری فعال به ناظر و داوری منفعل و موعظه‌گر بود. پذیرش

و پیدایش تکثر در ساختارهای قدرت مشروع غیرارزشی و فردگرا شدن آن از سوی دیگر، هم به جهت تاریخی با هم مربوطند و هم تحولاتی محوری را شکل دادند که در پیدایش نظام سرمایه‌داری و فرهنگ مدرن سهم داشتند (ر.ک: سیدمن و فورسایت، ۱۳۸۱: ص ۷۸).

این عقب‌نشینی نامحسوس تا حدی ریشه در خمودگی عقلانیت و مدنیت دینی و همچنین ضعف شخصیت عالمان دین داشت.

درست در همین مقطع است که وبر از نقش لوتر و به‌ویژه جریان اصلاح دینی کالوین سخن به میان می‌آورد. جریان کالوینیسم در مقایسه با لوتریسم بسیار فعال و رادیکال بود و قصد داشت با تأثیر مذهب، حوزه خصوصی و عمومی جامعه را نوسازی کند.

اخلاق کالوینی با فرض جامعه‌ای بود که سازمان اقتصادی نسبتاً پیشرفته‌ای را دارا است و اساساً جنبشی معطوف به زندگی مدنی جدید به‌شمار می‌آمد (Tawney; p.47). فالرتن که از مهم‌ترین شارحان آثار وبر است، درباره رویکرد خاص جریان اصلاح دینی و اخلاق پس از آن می‌نویسد:

دیدگاه لوتری تا حدودی مرز امور دینی و امور معاش را شکست و خواست تا امکان دینی‌بودن در زندگی خصوصی را نیز فراهم سازد؛ عبادت خداوند در حین انجام شغل و حرفه؛ اما یک گام نهایی نیاز بود که لوتر بیش از آن سستی بود تا آن را نیز بردارد. این کار را کالوین کرد و آن عبادت خداوند از طریق انجام شغل بود. بدین ترتیب، روح بندگی، فرصت کنترل شیوه کسب و کار را از دست می‌داد (Falerton, p.11, 1959).
اهتمام دیگر کالوین، تغییر نگرش کلامی به دین آسمانی بود. او برخلاف کلیسای کاتولیک خداوند را صاحب مشیت حکیمانه و معقول دانست که این خواست او در کتاب مقدس تجلی کرده و ذهن و عقل انسان، این نکته‌های معقول را می‌شناسد. بدین ترتیب، واسط میان انسان و خداوند نیز جایگاه خود را از دست خواهد داد و جهان از این پس آزاد از هر منطق الوهی، عینی و فرامعقول خواهد شد. این رجوع به فهم خود، از زمینه‌های مهم پذیرش فردگرایی و در نتیجه آزادی‌گرایی شد. همچنین در اخلاق جدید، عقب‌نشینی در نبرد با جهان مطلوب نیست و عالم مادی برای خیر انسان آفریده شد؛ بنابراین، تقسیم و انجام وظایف اجتماعی اگر می‌خواهد مطابق خواست پروردگار باشد، باید بر مبنای قانون‌ها و حقوق طبیعی شکل گیرد. سوددهی حرفه کنار مفیدبودن آن از یک سو و شیوه سخت‌گیرانه در مصرف و تجمل از سوی دیگر، مهم‌ترین آثار را در بسترسازی ارزشی انباشت سرمایه داشتند (Ibid; p.18). کالوین در ۱۵۴۰ با مباح‌شمردن بیشتر انواع ربا، واپسین سدهای مقاومت در مقابل روح سرمایه‌داری را نیز متزلزل کرد.

نقش نهاد حاکمیت در فراگیری نظم سرمایه‌داری

این بخش مطالعه نسبتاً نو در موضوع خود به‌شمار می‌آید و بررسی دقیق آن، نکات بسیار آموزنده‌ای را دربردارد. می‌توان ادعا کرد برای جوامعی که کنشگران اجتماعی در فضای تعلقات سنتی نفس کشیده‌اند و تاروپود روابط اجتماع بر مبنای مذهب ریخته شده است، قوی‌ترین عاملی که به مرور توان دگرگون ساختن روح سنتی را دارد، مذهب خواهد بود. فورسایت تصحیح می‌کند سرمایه و قدرتی که در چارچوب اخلاق دینی نو رشد یافته بودند، به قدرتی تبدیل شدند که اکنون عاری از رهنمود ایمانی و در آستانه تبدیل به مایه تباهی دین شده‌اند. سرمایه‌داری که با کمک عناصری از جمله نفوذ مذهبی موفق به تحول اجتماعی شده بود، این بار دست به‌کار اخلاق‌زدایی و خانه‌نشینی دین برد (سیدمن و فورسایت، ۱۳۸۱: ص ۲۱۶). هرچند دین در غرب به‌سبب برخی کارکردهای همواره مثبت (مانند ارضای نیازهای عمیقاً معنوی) نمرده و نمی‌میرد، اگر روزی مصلحان مذهبی، حرص مادی و ربای پولی را به‌دست خویش مباح کردند، روز دیگر در مقابل کار ضدانسانی و نکبت‌بار انگلستان مجبور به سکوت شدند و روز بعد در دوره استعمار خارجی، لباس مبلغان دینی وابسته به دولت را به تن کردند. در این دوره دوم، دولت بود که نفع شخصی آدام اسمیت را از خلال آزادسازی مقررات، نظام آموزشی، نهادسازی‌های مناسب و سلوک دولتمردان نهادینه کرده، توسعه می‌داد.

نیمه دوم قرن شانزدهم، دوران تأثیرگذاری مشهود روح سرمایه‌داری در نظریه و نخبگان مذهبی بود. رئیس‌ان مذهبی دادگاه بدون هیچ اغمازی یک زناکار را به اعدام محکوم می‌کردند و سرانجام محکومیت او را از سر ترحم به تازیانه در میدان شهر تخفیف می‌دادند؛ اما انسانیت آن‌ها تاب پیشنهاد محکوم‌کردن سرمایه‌داران رباخوار به مرگ را نداشت (تاوونی، ۱۳۷۷: ص ۲۱).

روند امور به‌گونه‌ای پیش رفت که در دوران گذار از حکومت کلیسایی به عصر دولت مدرن، این دو نهاد دوشادوش هم پیش‌بردن نظم اجتماعی به سوی سرمایه‌داری را بر عهده

داشتند؛ اما از آن‌جا که عضویت در کلیسا و دولت مترادف یک‌دیگر و به یک اندازه اجباری بودند، حکومت از سازمان کلیسایی در جهت مقاصدی استفاده می‌کرد که در عصر بعد (هنگامی که دین از جنبه اقتصادی و سیاسی زندگی گسیخت) باید مقاصدی دنیایی تلقی شوند.

منابر مجرای بود که از طریق آن اطلاعات رسمی به عموم مردم منتقل می‌شد (همان: ص ۲۰۱)، و سرانجام، فشار قانون مدنی بر قانون شرع چنان فزونی گرفت که کلیسا به بخش کلیسایی دولت تبدیل شد و مذهب برای فراهم آوردن تایید اخلاقی بر مشی اجتماعی غیرمذهبی مورد استفاده قرار گرفت. کار تا آن‌جا پیش رفت که در انگلیس، دوره هنری هشتم، دولت نقش‌های اساسی کلیسای جامع را برعهده گرفت. مردم دیگر نمی‌توانستند برای دریافت کمک در مقابل فقر و بیکاری به کلیسای کاتولیک متوسل شوند (هانت، ۱۳۵۸: ص ۲۲). با درهم شکستن قدرت کلیسا و سازمان خیریه آن، دولت مسؤول رفاه عمومی قلمداد شد اما با کمال تاسف نظریه پردازان سیاست مدرن و کلاسیک‌های اقتصادی (متاثر از اخلاق جدید) به تدریج خواهان کوتاه‌شدن دست دولت از تمام مداخله‌های توزیعی و رفاهی شدند و بهینه‌بودن این توزیع به‌طور کامل بازاری و رقابتی را نیز تئوریزه کردند؛ در نتیجه با تغییر متولی اهداف دینی، اساس آن اهداف هم بر زمین ماند.

نویسنده کتاب دین و ظهور سرمایه‌داری در جایی تصریح می‌کند:

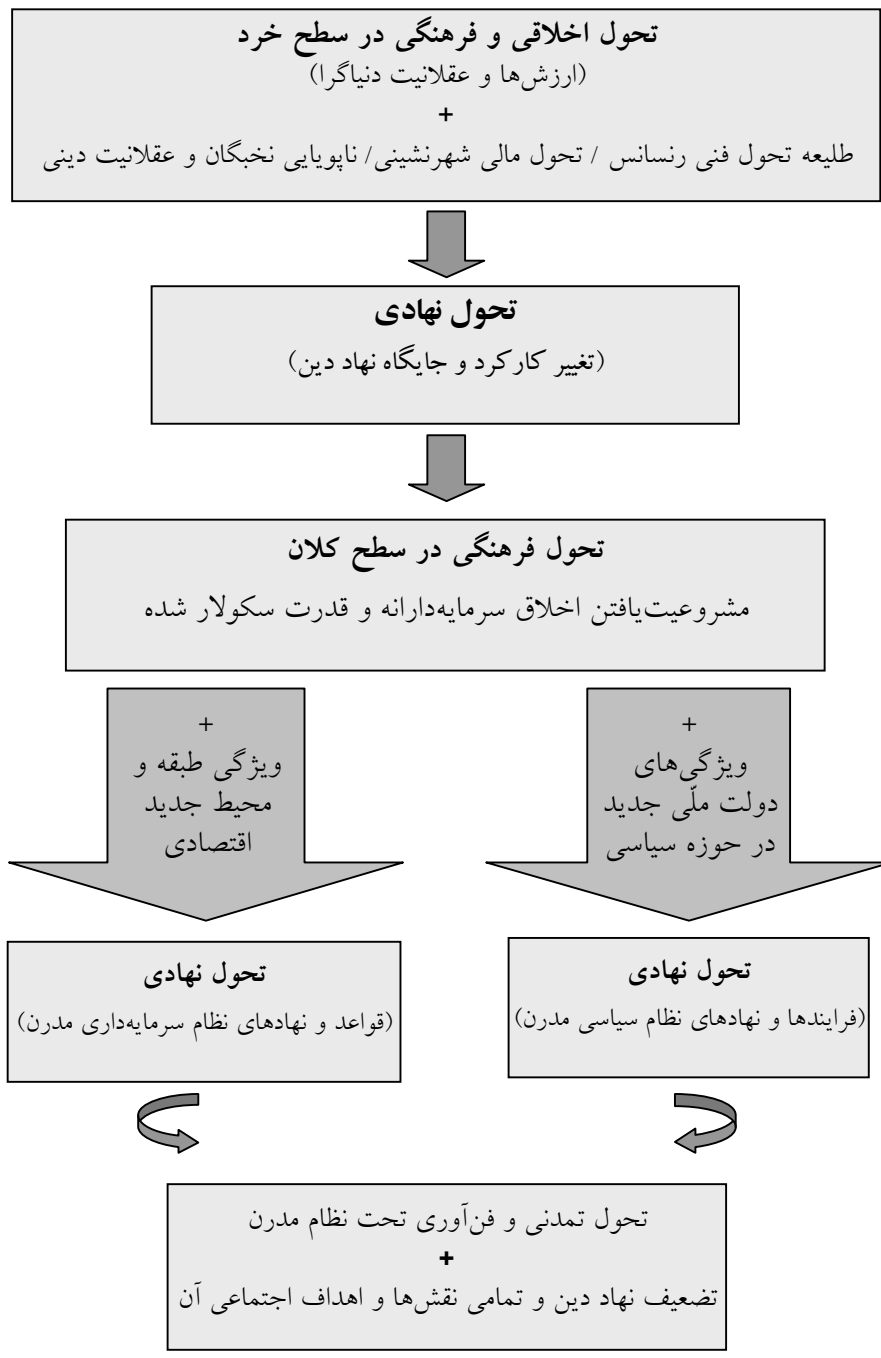
نهادی که متضمن هیچ فلسفه‌ای از آن خود نیست، ناگزیر فلسفه‌ای را می‌پذیرد که رسم روز باشد. عصری که نظریه سیاسی در قالب مذهب ریخته می‌شد، جای خود را به دورانی داده بود که اندیشه مذهبی دیگر نه استاد بلکه شاگردی مطیع شمرده می‌شد (تاوانی، ۱۳۷۷: ص ۲۴۴).

این کلید معما را دیگران نیز به بیان‌های دیگر گفته و تأکید کرده‌اند که مسیحیت دارای نظریه‌ای در باب مجموع حکومت نبوده، هرچه را در هر برهه تاریخی در دسترس بود، می‌پذیرفت و در تحول آن، ملاک‌های اخلاقی خود را لحاظ می‌کرد.

این تحول نگرش، جدا از زمینه فرهنگ، پایه معرفتی هم داشت و آن این‌که حسابگری شخصی و عقلانی برآمده از آموزه‌های اصلاح، یکی از پیش‌شرط‌های معنوی اقتصاد

سرمایه‌داری مدرن را تشکیل می‌دهد. پیدایی اقتصاد بازار به صورت پایه نظم سرمایه‌داری، امکان بسط عقلانیت صوری در ساختارهای دیوانسالار را فراهم می‌آورد. بازار در عین آن که از نظر حقوقی حالت مشروع و رسمی داشت، به لحاظ جوهری نه به هنجارهای اخلاقی یا نظام برادرانه، بلکه فقط به عملی بودن و سودآوری بالقوه فعالیت اقتصادی مقید بود (سیدمن و فورسایت، ۱۳۸۱: ص ۸۶)؛ پس تعجب ندارد که چنان توجیهات بی‌رحمانه‌ای در اذهان آن نویسندگان مذهبی نفوذ کرده باشد.

در مورد خاص الگوی سرمایه‌داری، نشان داده شد که تواضع دین در مقابل روح سرمایه‌داری باعث شکل‌گیری دوران دوم در تعامل مذهب با اقتصاد و دولت شد که به پیروی و طفیلی‌شدن دین و آن‌گاه دولت در برابر اقتصاد مدرن انجامید و حتی پس از عصر روشنگری همان جایگاه ارزش آفرینی دین را نیز به‌طور عمده از او گرفت. به قول بشلر ویژگی نظام سرمایه‌داری در این خلاصه می‌شود که برای بالابردن بازده و سود اقتصادی بیشترین اهمیت را قائل است و نخستین لازمه این امر آزادشدن جامعه مدنی از ارزش‌های دینی و قیود دولتی است که انگیزه‌های عرضه و عطش تقاضا را محدود می‌کنند (بشلر، ۱۳۷۰: ص ۱۳۵). سرانجام در مقایسه با سرمایه‌داری، هر مذهبی حتی کالوینیسم، جنبه معنوی و آن جهانی دارد و هر چیزی که کارگران، مدیران و صاحبان صنعت و سرمایه را اندکی از انگیزه اقتصادی این جهانی دور کند، دشمن سرمایه‌داری خواهد بود؛ پس در حالی که سرمایه‌داری خود مخلوق غیرمستقیم اخلاق پروتستانی بود، ثابت کرد حاضر به پذیرش آن یا هر نظام دینی فعال (و نه منفعل) نیست (ریتزر، ۱۳۷۴: ص ۱۳۸). به بیان دیگر، سرمایه‌داری، اخلاق هم‌عرض و ویژه خود را دارد. آنچه در خور تأمل است، این که طبقه مذکور (بورژوا در سرمایه‌داری متقدم و تکنوکرات در نوع متأخر) برای بقا و توسعه سود و قدرت خویش، گزیری از دست‌اندازی یا زدوبند با نهاد قدرت ندارد. تا جایی که همه کمر به خدمت آن نظم اقتصادی ببندند. خلاصه سیر تحولات پیش‌گفته را در نمودار ذیل مشاهده می‌کنید.



تجربه‌های اخیر تاریخی: اخلاق و گسترش سرمایه‌داری

چکیده‌ای که ما از بخش‌های پیشین در نظر داریم، در نشان‌دادن تناسب انحطاط دین اخلاق‌گرا با ظهور اقتصاد فردگرا و غیراخلاقی (نه لزوماً ضد اخلاق) در تجربه رنسانس اروپا منحصر نیست؛ بلکه به اصل کلی‌تر در نگرش توسعه اقتصادی اشاره دارد و آن عبارت از لزوم چرخش متناسب نهادهای ارزشی و اجتماعی به صورت پیش شرط تحول به سوی نظام اقتصادی مدرن است. بنا به عبارت مشهور، رفتار اقتصادی ریشه در خاک فرهنگ جامعه و زمان دارد. از آن‌جا که ما برای موضعگیری اسلامی در مورد الگوی توسعه سرمایه‌داری، باید ابتدا به نتیجه‌گیری متقن در خصوص رابطه لوازم فرهنگی اقتصاد سرمایه‌داری برسیم، باید پا را از تجربه پیشین فراتر بگذاریم و ناگزیریم دیدگاه وبر و تحلیل تاریخی او را کنار دیگر نظریات و تجربه‌های تاریخی اخیر قرار دهیم تا استنتاجی کامل صورت داده باشیم.

گلنر در مورد هندوئیسم و بودیسم ضمن نشان‌دادن سیر تحول آیین بودا در جهت سازگاری با عناصر نظم مدرن چنین نتیجه می‌گیرد که بدون اخلاقی شبیه به اصلاح دینی غرب، هیچ سنت تمدنی، قابلیت توسعه سرمایه‌داری از درون خویش را ندارد؛ زیرا در افق بلندمدت فقط منابع و مناهای دین توان رضا آفرینی و حفظ انگیزه مورد نیاز برای روح سرمایه‌داری را دارا خواهد بود (Gellner, 1982; p.540).

پژوهش‌های انجام شده در مورد آیین شینتو و بودا در ژاپن دو یافته گوناگون برای جامعه ژاپن را حکایت می‌کند: اول آن‌که این آیین بر حل رابطه و معضل درونی انسان تمرکز دارد و پذیرش واقعیت بیرونی نه دگرگونی آن. دوم این‌که هنجارهای مشروع در بودا و کنفسیوس مانند نفع جامعه، اعتماد، کمک و همکاری، پابندی به قول و قرارداد و اخلاق حرفه‌ای مبنای انگیزه رشد ساختار و نظم سرمایه‌داری شده است با این تفاوت که روح و نفع جمعی بسیار قوی مانده و زهد و رفاه هر دو صورت جمعی به خود گرفته و نه فردگرا. این مهم‌ترین اختلاف سرمایه‌داری غرب و الگوی ژاپنی آن است (Loiskandle, 1995; p.70).

در خصوص آیین کنفسیوس در کره، از سال ۱۸۸۰ که مسیحیت پروتستان وارد فضای فرهنگ و مذهب کره شد، اثر قابل توجهی بر آیین کنفسیوس گذاشت و برخلاف ژاپن با

ملی‌گرایی کره پیوند خورد. تا آن‌جا که قرائت نوی از آن آیین عرضه کرد که در دوران اشغال ژاپنی‌ها انسجام یافت. پس از جنگ دوم این تحول فرهنگی در نظام آموزشی مؤثر شد تا جایی که بسیاری معتقدند: بدون پشتوانه معنوی مسیحیت، فرهنگ ملی کره انسجام اجتماعی و اخلاقی خود را در جریان پیشرفت فن‌آوری و اقتصاد از دست می‌داد. این سرمایه فرهنگی در قالب آموزش و هنجار اجتماعی بود که زیرساخت اصلی را برای توجیه و بستر رشد فراهم کرد (Grayson, 1995; p.80)؛ اما در حوزه پژوهش‌های تطبیقی مربوط به اسلام، مقاله مهم اسلام و سرمایه‌داری بر این یافته انگشت می‌گذارد که اسلام اصیل و سنتی که در خاورمیانه سابقه طولانی دارد، واپسین سد و دژ تسخیر نشده روح سرمایه‌داری است؛ اما اسلام متجدد که در جنوب شرق آسیا و برخی مناطق خاورمیانه رواج دارد، با کم‌رنگ کردن موانع و مشروعیت‌دادن به سودجویی و تجارت بی‌مرز به‌طور کامل می‌تواند نقش اصلاح پروتستان را ایفا کند و قرائتی از یک اسلام تجاری باشد. همچنین پیدایی جریان‌های بنیادگرا را می‌توان واکنشی به نفوذ اخلاق و اجتماعیات مدرن و تعارض آن با اسلام سنتی منطقه به‌شمار آورد (Swatos, 1995; p.55). در مقابل اثر رودنسون بیانگر آن است که بیشتر مؤلفه‌های اخلاق پروتستان در آموزه‌های اسلام به چشم می‌خورد و اسلام بیش از ادیان دیگر متوجه دنیا و جامعه و منادی عقل‌گرایی است (رودنسون، ۱۳۵۸: ص ۸۵ - ۳۶۵).

تجربه نفوذ ارزش‌ها و نهادهای سرمایه‌داری در کشورهای مسلمان نیز از آن حکایت دارد که کشورهایی که بیشترین نزدیکی ارزشی را داشته یا مقدمات فرهنگی را ایجاد کرده و با آگاهی و انتخاب به لوازم اقتصاد سرمایه‌داری تن داده‌اند، بالاترین بهره را برده‌اند؛ البته نمی‌توان نمونه‌ای را نشان داد که تعامل نهادهای فرهنگی و بسترهای اخلاقی با نهادهای اقتصادی در الگوی توسعه، سبب بهره‌مندی توأمان از اخلاق دینی و مواهب توسعه‌ای شده باشد. شاید تجربه برخی کشورها که با موج الگوی نسبتاً متفاوت توسعه شرق آسیا همراه بودند (مانند اقتصاد مالزی و ...) تا حدی معتدل‌تر و با حفظ نسبی ثبات اجتماعی و انسجام ملی بوده؛ اما روندهای اخیر جهانی شدن در حال تضعیف ارزش‌های اخلاقی و نقش نظام‌سازی دین از طریق توسعه سرمایه‌داری مالی است؛ سرنوشت توسعه‌ای برخی جوامع

اسلامی که چنین ملاحظات بنیادی و ارزشی را فراموش کرده بودند (مانند اقتصادهای حاشیه خلیج فارس یا ترکیه) گویای روشنی از وضعیت نهاد دین و اخلاق دینی پس از سیطره سرمایه‌داری است؛ اما اهمیت مساله همچنان باقی است؛ زیرا فرایندهای شتابناک جهانی شدن، بی‌گمان دیگر کشتی‌نشتگان غافل یا مردد را نیز به کام امواج سرمایه‌داری فراخواهد خواند.

کنار این پژوهش‌های تاریخی که مؤید اساس دیدگاه وبری و تعمیم آن شمرده می‌شود، تحقیقات دیگری نیز به صورت نقد دیدگاه در ادبیات موضوع به چشم می‌خورد. مهم‌ترین موارد این دسته با اثر سومبارت در ۱۹۱۳ آغاز می‌شود که با همان روش نشان داده یهودیان هر جا فرصت یافته‌اند، پیشرفت‌های مالی و تجاری به ارمغان آورده‌اند. به نظر او امریکایی‌گرایی که در اوایل قرن بیستم نماد رشد اقتصادی به شمار می‌آمد، چیزی جز روح تمرکز یافته یهود نبود (Junker, 1993; p.199). سومبارت نقش پروتستان کالوینی را رد نمی‌کند؛ اما آن را متأثر از روحیه یهودیان و آموزه‌های ایشان می‌داند. حتی عقلانیت مدرن در ابتدا خصلت نوعی تفکر یهودیان بوده است (Ibid; p.200). او همچنین در کتابی به نام *تجمل و سرمایه‌داری برخلاف نظر وبر*، سعی در نشان دادن رابطه مصرف‌گرایی و تجمل در اوج‌گیری سرمایه‌داری کرد.

آلبرت هیما در دهه ۵۰ و با کتاب *رنسانس تا اصلاح دینی به بازخوانی دیدگاه وبر* و بیان چند نقد تاریخی پرداخت (Hyma, 1955; p.98). همچنین او به چند مثال نقض تاریخی توجه می‌دهد که به‌طور مثال در قرن ۱۷ اسکاتلند بسیار تحت تأثیر عقاید کالونیستی قرار گرفت و از پایگاه‌های مهم آن به شمار می‌آمد؛ اما هیچ‌گاه این مسأله به توسعه متمایز اسکاتلند در تجارت یا صنعت منجر نشد. به نظر می‌رسد اگر هیما تسلطی بر روش‌شناسی پژوهش‌های تاریخی داشت، این مسأله را به صورت نقد نظریه وبر بیان نمی‌کرد.

ساموئلسون در کتاب *دین و کنش اقتصادی*، میان علیت و همبستگی عوامل تمایز برقرار کرد و اظهار داشت که رابطه اخلاق پروتستان در پیدایی روح سرمایه‌داری بیش از آن‌که به رابطه علت و معلول شبیه باشد، به همبستگی و تأثیر دوسویه نزدیک‌تر است (Samuelson, 1967). جالب آن‌که وبر در مقاله «روان‌شناسی اجتماعی ادیان جهانی»، به

ارتباط میان تعیین دین سلوکی زندگی و اخلاق اقتصادی و تأثیرگرفتن شیوه زندگی دینی از عوامل اقتصادی - سیاسی و تفاسیر مجدد از دین، منطبق با نیازهای اجتماعات دینی پرداخته، اظهار می‌دارد که تعیین دینی سلوک زندگی فقط یکی از عوامل تعیین‌کننده اقتصاد است؛ پس وبر نظر ساموئلسون را نمی‌پذیرد؛ اما همان جا اذعان می‌کند که البته شیوه زندگی دینی عمیقاً متأثر از عوامل اقتصادی و سیاسی، زمان و مکان خاص است (Weber, 1976; p.268).

۱۴۳

نقد دیگری که مؤلف مقاله این جا می‌افزاید، توجه اندک به عنصر «عقلانیت مدرن» است که خود وبر از نخستین دانشمندانی بود که جایگاه و تعریف مهمی از آن ارائه داد. به نظر نویسنده علت تامه‌ای که باعث کارسازی فشار نیروهای اقتصادی بر تفکر مذهبی شد، شکل‌گیری عقلانیتی متفاوت (دست‌کم میان نخبگان فکری) بود. ریشه آن را پیش و پیش از مذهب باید در دگرگونی علوم طبیعی (اثر علم جدید بر انقلاب ارزشی و اخلاقی) جست (برت، ۱۳۶۸). در غیر این صورت، هیچ‌گاه صرف تغییر اوضاع مادی تمدن و دگرگونی انگیزه‌های اقتصادی یک طبقه نمی‌توانست چنان تحول بزرگی در روح و نظام مذهب را در پی داشته باشد؛ البته آنچه پس از این همه گفت‌وگو نمی‌توان انکار کرد، نقش مهم دگرگونی اخلاقی در توسعه و مشروعیت بخشی روح سرمایه‌داری و دولت سرمایه‌دار است.

از آنچه بیان شد، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که نه تنها تجربه اروپاییان مسیحی، بلکه دیگر نمونه‌های قابل بررسی میان ادیان بزرگ جهان نشان می‌دهد که تناسب یا چرخش نهادهای اخلاقی و دینی که بخش بزرگی از فرهنگ چنین جوامعی را شکل می‌دهد، پیش شرطی برای نظم اقتصادی نو تلقی می‌شود و تفاوت ظرفیت‌های اخلاقی و فرهنگی دین، تعیین‌کننده نحوه و کامیابی در مواجهه با الگوی نظام اقتصاد سرمایه‌داری است. به عبارت دیگر، از یک سو منعطف‌بودن دین برای فرهنگ‌سازی رفتار یا روح سرمایه‌داری، از علل مهم ظهور نظم اقتصاد سرمایه‌داری به‌شمار می‌رود و از سوی دیگر در موضوع گسترش این نظام، به هر مقدار که دین تناسب و انعطاف لازم برای فرهنگی کردن اخلاق و ارزش‌های سرمایه‌داری داشته باشد، به همان اندازه الگوی سرمایه‌داری توسعه اقتصادی، بدون تغییر پذیرفته و فراگیر می‌شود؛ بنابراین، در یک سر طیف، ادیان و فرهنگ‌هایی قرار

دارند که کم‌ترین تناسب و هماهنگی را با اخلاق و ارزش‌های نظام سرمایه‌داری دارند و در سر دیگر طیف، ادیان یا فرهنگ‌های به‌طور کامل سازگار.

در این تصویر، برای فرهنگ‌های از نوع اول و مشابه آن، دو شیوه مواجهه متصور است: یا تحریف معنایی دین و مسکوت گذاشتن بخش‌هایی از فرهنگ نامتناسب (با امکان حفظ مناسک و رسوم)، یا تغییر الگوی توسعه به‌نحوی که بیشترین سازگاری را با محتوای فرهنگ و اخلاق دینی داشته باشد. همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، موضوع رسوم فرهنگی یا مناسک دینی کاملاً از بحث ما خارج است؛ زیرا چنانچه مبنای تربیتی (اخلاق فردی) و ارزش‌های اجتماعی ادیان متروک شود، کارکردهای اساسی دین مخدوش خواهد شد.

براساس آنچه گفته شد، برخی از ادیان مانند آیین بودا و شینتو به دلیل تمرکز بر برخی آموزه‌های فردی اخلاقی، (و نداشتن فلسفه اجتماع مستقل و نظام اداره جامعه) قابلیت بیشتری برای سازگاری با نظام‌های مدیریت اقتصادی و سیاسی زندگی اجتماعی دارند و روشن است که حتی با وجود عادات رفتاری متفاوت با الگوی سرمایه‌داری، خواهند توانست از طریق برخی نهادسازی‌ها و برنامه‌های فرهنگی (بدون دست‌زدن به محتوا و جهت‌گیری مذهبی و مجادله‌های نظری)، به اصلاح تدریجی عادات و نهادهای اقتصادی براساس الگوی سرمایه‌داری بپردازند (فرهنگ‌ها و برداشتهای درون دین نیز می‌توانند با هم متفاوت باشند؛ مانند قرائت اسلام تجاری در شرق آسیا که پیش‌تر ذکر شد). در طرف مقابل، مذاهب و فرهنگ‌هایی که در برابر الگوی سرمایه‌داری با انواعی از تعارض‌های محتوایی و اخلاقی روبه‌رو هستند، باید راه بهینه و بلندمدت خود را در موضوع توسعه اقتصادی برگزینند؛ زیرا با بقای کشاکش نیروهای تجددخواه و سنت‌گرا، یگانه نتیجه‌ای که حاصل می‌شود، دوگانگی و عدم پیشرفت در ابعاد گوناگون عرصه عمل و سیاستگذاری اقتصادی است؛ بنابراین، مهم‌ترین نتیجه این بخش آن است که گسترش و کامیابی نظام‌های اقتصادی (از جمله سرمایه‌داری) به فراهم‌شدن بستری نهادی نیازمند است که در راس آن باید از زمینه‌های اخلاقی و فرهنگ اقتصادی نام برد. با چنین دیدگاهی، کامیابی جامعه در نزدیک‌شدن به الگوی توسعه خاص، تا حد فراوانی به نهادسازی‌های فرهنگی و اخلاق اقتصادی که البته خود جزئی از روابط نظام‌مند اخلاق اجتماعی است، وابستگی دارد.

در این نگرش دو نتیجه بسیار ارزنده توجیه می شود که قابل تامل است:
 اول این که ارزیابی ناکامی روندهای توسعه اقتصادی در یک کشور، فقط با ارزیابی انطباق سیاست‌ها با موازین علم اقتصاد ممکن نیست؛
 دوم، محتمل است که توصیه‌ها و سیاست‌های متعارف اقتصادی، در برخی جوامع بدون اثر بوده یا حتی کارکردی معکوس داشته باشند.

زیرا واکنش بازیگران اقتصادی در هر جامعه براساس قواعد رفتاری برخاسته از نهادهای اخلاقی و فرهنگی تعیین می‌شود؛ از این رو ممکن است تغییر یک متغیر یا سیاست مانند آزادسازی تجاری، در محیط رفتار اقتصادی اروپایی، نتیجه‌ای متفاوت با محیط رفتار اقتصادی مردم جنوب صحرای افریقا در پی داشته باشد یا سیاست ریاضت و تعاون اقتصادی در محیط فرهنگ اقتصادی مردم ژاپن باعث رشد اقتصاد و در ایالات متحده زمینه شورش اجتماعی را فراهم سازد و از این قبیل.

بسترهای اخلاقی برای الگوی توسعه اسلامی

کنار دو نتیجه ارزنده‌ای که در بخش پیشین ذکر شد، یک نکته مهم دیگر قابل ذکر است که بیش از نکات قبل با موضوع مقاله مرتبط و مورد استفاده و تاکید ما است. نتیجه اساسی آن است که برای تغییر در الگو و فرهنگ اقتصادی باید نخست نهادهای اخلاقی و فرهنگی متناسب با آن را تاسیس و ترویج کرد. همچنین با هدف حفظ مؤلفه‌های فرهنگ و اخلاق اجتماعی، باید اصلاح متناظری در نظام اقتصادی صورت داد؛ زیرا در غیر این صورت قاعده «همگن شدن حوزه‌ها» باعث خواهد شد که به مرور، نظام اقتصادی ناسازگار با مؤلفه‌های اخلاق کنونی، ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی خویش را بر ذهن و عمل جامعه تحمیل کنند.*

* این اتفاقی بود که در ایران، با آغاز دوران سازندگی رخ داد و مشروعیت بخشی به ارزش‌های اقتصاد سرمایه‌داری باعث همگن شدن تدریجی حوزه‌های فرهنگ و سپس تا حدی سیاست شد. مؤلف به تولد ناقص و رشد نامتناسب قشربندی و نظم سرمایه‌داری در ایران معتقد است که البته با تمسک طبقه مذکور به صورت‌های رایج دینی و غفلت متولیان دین مردم، این جریان توانست به سرعت پایگاه مشروعیت خویش را محکم کند. یگانه هشدار و مخالفت جدی در سخنان سال‌های پایانی زندگی امام خمینی، ضد اسلام امریکایی و مرفهان بی‌درد به چشم می‌خورد.

از همین نقطه وارد نتیجه اصلی مقاله در خصوص الگوی توسعه مبتنی بر آموزه‌های اسلام می‌شویم. آنچه در بخش‌های گذشته بیان شد فقط گزارش تاریخی نبود، بلکه چون محور بحث بر روح سرمایه‌داری و ارزش‌های اخلاق دینی استوار بود، الگوی قابل بازسازی است که با توجه به تجانس ارزش‌های اخلاقی در اسلام و دیگر ادیان آسمانی (البته هم‌جنسی و نه تشابه) و همچنین تداوم روح سرمایه‌داری و تکامل آن در قالب‌های جدید، امکان عبرت‌آموزی دارد. برای این‌که از مقدمات پیش‌گفته بتوان نتیجه گرفت که برای حفظ اهداف اخلاقی و اجتماعی اسلام نمی‌توان الگوی توسعه سرمایه‌داری را بدون قید و شرط پذیرفت، به مقدمه‌ای دیگر نیاز است. به عبارت دیگر، مقدمه کلی (کبرای استدلال منطقی) در بخش‌های پیشین مهیا و مستند شد. اکنون نوبت به مقدمه دوم در مورد ناسازگاری اخلاق و اهداف اجتماعی اسلام با محورهای اخلاقی سرمایه‌داری می‌رسد.

همان‌طور که برخی نویسندگان یادآور شده‌اند، در فرهنگ اجتماعی اسلام نیز مفاهیم و مؤلفه‌ها به دو دسته سازگار و ناسازگار با توسعه سرمایه‌دارانه تقسیم می‌شوند (خلیلیان، ۱۳۸۱: ص ۵۵ - ۲۲۵). از دسته نخست می‌توان به اهتمام به علم و تعقل، ترغیب به کار، تشویق به بهترین استفاده از نعمت‌ها و اموال، اتقان و انضباط در عمل اشاره کرد و از گروه دوم می‌توان نکوهش دنیاطلبی و رفاه بیش از کفاف، ترغیب به زهد و قناعت در مصرف، مقید ساختن شیوه‌های کسب درآمد و هزینه، نگاه برادرانه و تعاون و مؤسسات را برشمرد.

اگر سنت رسول اسلام و جانشینان وی نیز افزوده شود، ملاحظه می‌شود که تاکید بر وجوه اخلاقی در بازار مسلمانان، اولویت کمک به معاش شرافتمندانه همگانی از سوی دولت و تاکید بیشتر بر رشد اخلاقی و انسجام اجتماعی، همگی از نکات سیاست اقتصادی است که کمتر در نظم سرمایه‌داری مورد توجه و پذیرش قرار می‌گیرد؛ در حالی که بنابر کیش سرمایه‌داری، آزادی نفع‌طلبی (فقط مشروط به مسالمت‌آمیز و قانونی‌بودن) و اولویت سودجویی (حتی بدون هیچ غایت معنوی و آخرتی) هسته مرکزی اخلاق است.

نشان‌دادن جایگاه و تفاوت این مقولات اخلاقی در دو الگوی توسعه پیشین، البته مجال مستقل می‌طلبد؛ اما راهی که ما در این مقاله برگزیدیم، نه از طریق مقایسه اجزای الگوی اخلاقی، بلکه انگشت‌نهادن بر روح حاکم و محور فرهنگ اقتصادی در این دو الگو است.

مطالعه ما در مورد اقتصاد سرمایه‌داری نشان داد که الگوی مطلوب این نظام از جهت

اخلاقی آن است که افراد، اساس را سودجویی براساس نفع شخصی مادی بدانند و بر این مبنا تصمیم گرفته، عمل کنند. در واقع حرص بی‌پایان برای سود و لذت مادی هرچه بیشتر، بارزترین ویژگی انسان آرمان‌های سرمایه‌داری است؛ البته بنا بر اصل آزادی اقتصادی، اگر مطلوبیت فرد از راه‌هایی چون هزینه‌کردن در امور غیرشخصی یا غیرمادی نیز بیشینه می‌شود، ممنوعیت یا فشار برای گونه‌ای خاص از تولید یا مصرف وجود ندارد (گرچه رفتارهای خیریه با هدف مطلوبیت بلندمدت فرد نیز در فلسفه اخلاق دینی پذیرفته اما غیرمتعالی شمرده می‌شود)، نباید از این مساله به صورت مغالطه استفاده کرد و اظهار داشت که نظام سرمایه‌داری، از رفتارهای نوع‌دوستانه و خیریه حمایت می‌کند؛ زیرا رفتارهایی چنین، اساس نظام تلقی نمی‌شود و افراد به این سو سوق نمی‌یابند (هرچند ممنوع نیز نمی‌شوند).

در مقابل می‌توان ادعا کرد که تمام رویکردهای اسلامی متعهد به تمام متن دین، با وجود تفاوت‌های بسیار، روح نظام اقتصادی اسلام را متعارض و متباین با محور پیشین می‌دانند.* هر کدام از رویکردهای مطرح با عبارات و اولویت‌های خاصی به بیان ویژگی محوری اخلاقی انسان در اقتصاد اسلامی اشاره می‌کنند؛ اما تمام آن‌ها از اولویت‌دادن به «سودجویی بدون غایت»، «نفع‌طلبی به‌طور کامل فردگرا» و «حرص برای کسب سود و لذت» به صورت یک صفت اخلاقی نکوهیده و منشأ مفاسد یاد می‌کنند. به عبارت دیگر انسان آرمانی اسلام، گرچه به نیازهای مادی و تلاش برای رفاه شرافتمندانه بی‌توجه نبوده، هدفمندی و برنامه‌ریزی در امور دنیا را در نظر داشته و غرایز را در حد اعتدال سیراب می‌کند، این توجهات و تلاش‌ها را با دو تفاوت عمده انجام می‌دهد:

اولاً بهره‌بردن از این امور بزرگ‌ترین دغدغه و محور کوشش‌های او (و بنابراین ویژگی محوری اخلاق او) به‌شمار نمی‌رود.**

ثانیاً در کوششی که برای این امور دارد، همیشه معطوف به هدف معنوی و با لحاظ ضوابط اخلاقی عمل می‌کند.

* به‌طور نمونه، ر.ک: دیدگاه‌های اقتصادی علامه طباطبایی، شهید سیدمحمدباقر صدر، شهید مرتضی مطهری، محمدرضا حکیمی و شهیدسیدمحمد حسینی بهشتی.

** اشاره به مضامین بسیاری از قرآن کریم که پیامبر را از همنشینی با افرادی که بزرگ‌ترین خواسته آن‌ها دنیا است، بر حذر می‌دارد. همچنین احادیث و دعا‌های فراوانی مانند اللهم لا تجعل الدنيا اكبر همنا ولا مبلغ علمنا.

دقت کنید که آنچه گفته شد، در مورد الگوی رفتاری و نمونه حدی در اقتصاد اسلامی است و هیچ گزارشی از ویژگی رفتاری غالب مسلمانان ندارد. به بیان دیگر، ما این‌جا در فضای روابط اثباتی یا علم اقتصاد اسلامی سخن نمی‌گوییم؛ بلکه در مقام تبیین ویژگی اخلاقی انسان مطلوب اقتصاد در الگوی توسعه اسلامی هستیم. با این نگرش می‌توان با دو عبارت، نتیجه‌گیری پیشین یعنی ناسازگاری الگو و بسترهای اخلاقی در الگوی توسعه اسلام و سرمایه‌داری را نشان داد: نخست آن‌که با بسترسازی اخلاقی اسلام و نهادها و ارزش‌هایی که ترویج و تعمیق می‌کند، انسان آرمانی در الگوی سرمایه‌داری تربیت نمی‌شود. از سوی دیگر، انسان تربیت یافته در بسترهای اخلاقی سرمایه‌داری نیز از ارزش‌ها و انتخاب‌های انسان مطلوب اسلام پیروی نمی‌کند؛ زیرا آنچه تحت عنوان روح سرمایه‌داری یا مؤلفه محوری اخلاق سرمایه‌داری ذکر شد، در تعارض با ویژگی اساسی اخلاق انسان اقتصادی در اسلام است. بدین ترتیب هر آیین متجانس با ادیان آسمانی که محوریت آن بر انسان‌مداری، معنویت، اخلاق و عدالت باشد نمی‌تواند با تمام ابعاد اصلی نظام اخلاقی سرمایه‌داری و توسعه مبتنی بر آن هم‌نوا شود، مگر آن‌که استحاله شود و از نقش فعال خود کناره گیرد. این نه به معنای رهاکردن توسعه اقتصادی - اجتماعی، بلکه مترادف با جست‌وجوی الگوی توسعه متناسب با عقلانیت و فرهنگ اسلامی (با ملاحظه زمان و مکان در نظام‌سازی) است؛ بنابراین آنچه در مورد تعارض ماهوی روح سرمایه‌داری با اخلاق مسیحی بیان شد، برای بینش‌ها و ارزش‌های اسلامی نیز صادق است و با توجه به اهداف اقتصادی مندرج در متن اسلام، این تعارض شدت بیشتری خواهد داشت؛ اما از آن‌جا که مؤلف پایگاه نظری خویش را که در ابتدا روشن کرده، خارج از نفی و طرد اساس فرایندهایی مانند توسعه و پیشرفت اقتصادی قرار داده است. ناچار باید تدبیر و گریزگاه سومی را نشان دهد. اگر بپذیریم که پیش‌نیازهای فرهنگی توسعه اقتصادی را می‌توان در فهرست ذیل خلاصه کرد: (موسایی، ۱۳۷۶: ص ۴۵).

۱. نگرش مطلوب به دنیا و برخورداری از رفاه؛

۲. نگاه علمی به مسائل و اهمیت عقل و خرد انسانی؛

۳. اعتقاد به آزادی‌های اساسی مانند ابراز اندیشه و انتخاب حرفه؛

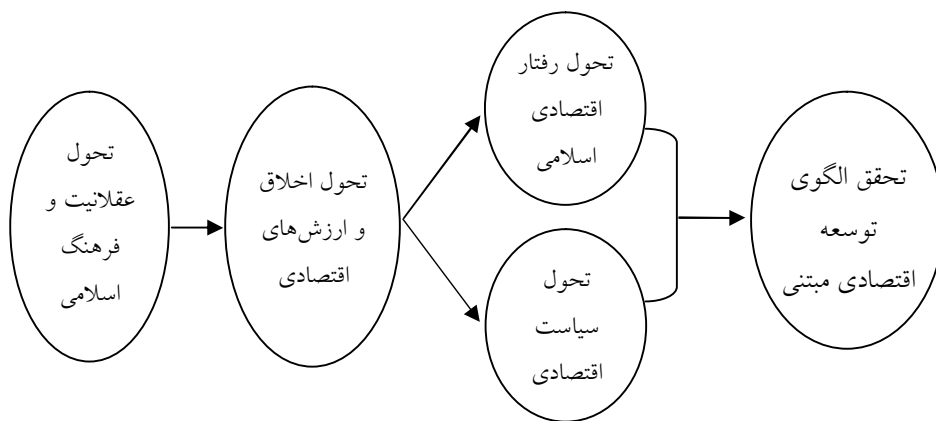
۴. اعتقاد به برابری انسان‌ها و احترام به حقوق آن‌ها؛

۵. لزوم نظم‌پذیری جمعی؛

۶. عدم تعارض فرهنگی و تمدنی در جامعه؛

۷. انگیزه عمومی مثبت برای تغییر و توسعه و پذیرش نقش تمام افراد اجتماع؛

آن‌گاه می‌توان با روشن‌سازی برداشت اسلامی متناسب با زمان و مکان از مؤلفه‌های پیشین، به مبانی توسعه متناسب با عقلانیت اسلامی دست یافت. اکنون بنا نداریم در این مجال به محتوای دقیق برداشت اسلامی در خصوص موارد پیش‌گفته بپردازیم؛ زیرا مجال بسیار گسترده و بحثی تخصصی می‌طلبد؛ اما آنچه به صورت پیشنهاد برون‌رفت قابل بیان است، روش‌شناسی اجمالی مورد نیاز برای تدوین و مراحل تحقق الگوی توسعه اسلامی است که به‌طور کامل برآمده از موضوعات مطرح در مقاله است. بر مبنای این پیشنهاد، گام نخست آن است که عقلانیت و فرهنگ دینی (در تناسب با مقتضیات زمان و مکان) در جایگاه منبع اخلاق اقتصادی اسلام، در مرکز توجه مراکز تولید اندیشه و فرهنگ دینی قرار گیرد (لاریجانی، ۱۳۷۷: ص ۳۶۲). فرهنگ‌سازی عمومی براساس نظام اخلاق اقتصادی اسلام، دومین و شاید دشوارترین و اثربخش‌ترین گام در مراحل تحقق الگوی توسعه باشد. این فرهنگ‌سازی بر دو بخش دیگر اثر می‌گذارد: نخست بر رفتارهای عمومی کنشگران اجتماعی و از جمله عرصه اقتصاد، و دوم بر دیدگاه و ارزش‌های سیاستگذاران اقتصادی؛ هرچند در این بخش نباید از اثر سلوک و دیدگاه سیاستگذاران بر رفتارهای عمومی نیز غفلت کرد؛ پس به‌طور خلاصه، تحول در عقلانیت و فرهنگ اسلامی به تحول در نظام اخلاق و ارزش‌های اقتصادی (به‌صورت زیرمجموعه اخلاق اجتماعی) می‌انجامد؛ سپس از طریق فرایند فرهنگ‌سازی به تحول رفتارهای خرد اقتصادی و همچنین تحول سیاست‌های کلان اقتصادی منجر می‌شود. این روش‌شناسی اجمالی و تا حدی ساده‌شده، گویای بسیاری از نکات مورد نظر در مقاله است.



مستلزم تحول نهادی از سوی:

حوزه‌های دینی و کارشناسان علوم دانشگاهی
مرتبط با شناسایی دین، فرهنگ و جامعه

مستلزم تحول نهادی:

در سطح خرد و رفتاری از سوی نهادهای فرهنگ‌ساز و مشروعیت بخش
در سطح کلان و سیاستی از سوی نهادهای بخش عمومی و حوزه مدنی

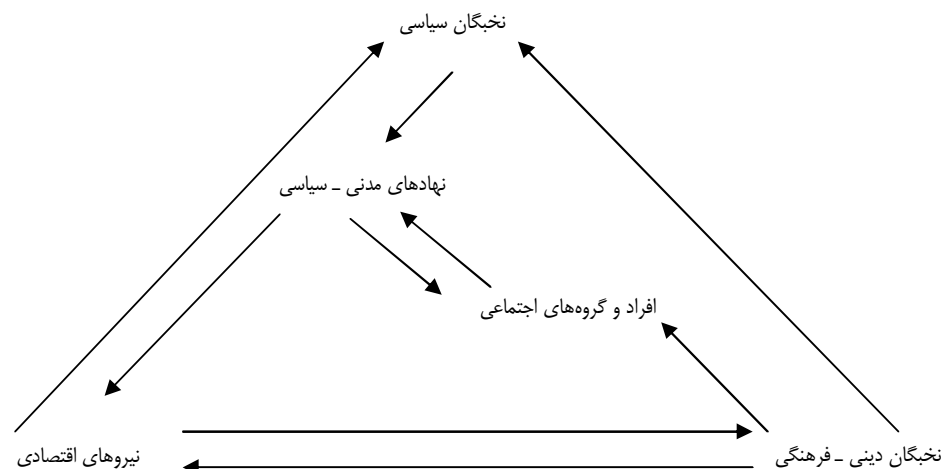
به ثمر نشستن عقلانیت و فرهنگ اسلامی در صورت الگوی رفتاری توسعه اقتصادی مستلزم سه مرحله خواهد بود: سامان‌بخشی نظری، فرهنگ‌سازی اجتماعی و سیاست‌گذاری عمومی. براساس یافته‌های مقاله که در بخش دوم نمودار پیشین مشاهده می‌کنید، در مسیر فراهم‌آوردن بسترهای توسعه اقتصادی براساس چارچوب اسلام، دو دسته از نهادها باید به‌صورت بسیار جدی و کارآمد دست اندرکار تحقق این الگو باشند. دسته نخست نهادهای حوزه دین‌شناسی و فرهنگ اجتماعی است و دیگر نهادهای حوزه سیاست‌گذاری و حوزه مدنی؛ از این‌رو است که تعامل دو نهاد دین و دولت که در مقاله به آن اشاره شد، ضرورت خواهد یافت تا بتوانند بار شناختی - فرهنگی - سیاسی این تحول را سلامت به منزل برسانند.

توجه کنید که نکته مقاله، متوجه رعایت‌نکردن مقتضیات زمان و مکان یا کهنه‌ماندن فهم دینی یا مخالفت با دستاوردهای علوم و فن‌آوری‌های نو نیست؛ بلکه در عقب‌نشینی نکردن از جان مایه پیام الهی و نفروختن روح دین به روحی بیگانه با اخلاق، کرامت انسانی و عدالت اجتماعی است. ما واقع‌نگرتر از آنیم که پیشنهادهای حذفی و ردی برای اصل توسعه یا جهانی‌شدن بدهیم اما سخن در عنصر «پویایی خودآگاه» است؛ زیرا چنان‌که ذکر

شد، ما به دلیل اوضاع تاریخی - بومی و هم به سبب باورها و اهداف ارزشی نمی‌توانیم دعوت جریان غالب را عمیقاً اجابت کنیم. این راه سوم همیشه جامع‌ترین ولی پرهزینه‌ترین مسیر بوده و در حوزه روابط و نظام‌های انسانی البته راهی پیمودنی و ممکن است.

به پاسخ چگونگی تعامل نهادی برای توسعه‌ای که کمترین انحراف را در روح اخلاق اسلامی و اهداف ارزشی دین را داشته باشد، بازگردیم. اگر فلسفه اجتماعی بخواهد کارگر افتد، باید به اندازه همان نیروهایی که می‌خواهد کنترلشان کند، واقع‌بینانه و پویا باشد (تاوینی، ۱۳۷۷: ص ۱۹۶). بار اصلی این مسأله بر دوش دو دسته نخبگان حوزه دین و فرهنگ و همچنین عرصه سیاسی خواهد بود. گروه اول در پی ارائه صورت‌های انسانی، روزآمد و راهگشا برای روح راستین دین (و فرهنگ‌سازی از پایین) بوده و دسته دوم تولید مفاهیم، نظریه‌ها و چارچوب‌های مناسب سیاستگذاری را برعهده دارند. بر این اساس، الگوی توسعه اقتصادی اسلامی (با فرض محتوایی اصیل و کارآمد) با دو شرط به کامیابی دست می‌یابد:

نخست دقت در مراحل فرهنگ‌سازی و انتقال ارزش‌های رفتاری اسلامی به سطح گروه‌های اثرگذار و مرجع و سرانجام توده مردم و دوم هماهنگ کردن نهادهای سیاسی و اقتصادی با نگرش نخبگان دین و فرهنگ جهت پشتیبانی سیاستی و کلان از الگوی توسعه سازگار با آموزه‌های اسلامی و بسترهای اخلاقی. از این بخش دوم می‌توان به «سیاستگذاری عمومی» فعال و هماهنگ میان نخبگان نام برد. شایان ذکر است که این سیاستگذاری عمومی نباید اهداف اولیه نظام سیاسی (امنیت، آزادی و عدالت) یا نظام اقتصادی (رفاه، عدالت و سلامت) را نادیده بگیرد. نمودار ذیل تصویری از چگونگی تعامل میان نخبگان حوزه‌های گوناگون را نشان می‌دهد (اشتریان، ۱۳۸۰: ص ۵۸). همان‌طور که نمودار ذیل نیز تأیید می‌کند، نخبگان دینی (ضمن اثربخشی) بیش از هر چیز از نیروهای اقتصادی متأثر هستند و در مقابل می‌توانند اثرگذاری قابل ملاحظه‌ای بر نخبگان سیاسی و گروه‌های اجتماعی و مدنی داشته باشند؛



بنابراین اگر نخبگان سیاسی به‌طور کامل از نیروهای اقتصادی و فرهنگ مؤید روح سرمایه‌داری متأثر باشند، روشن است که هنجارهای نظام، اهداف و به تبع سیاست‌ها همه در خدمت اقتصاد سرمایه‌داری خواهد بود. در مقابل به‌طور مثال غلبه هدف رفع محرومیت اقتصادی و فرهنگی متأثر از روح انسانی دین که از نخبگان مذهبی در رفتار اجتماعی اثر می‌گذارد و به رأس هرم نیز صادر می‌شود، به اجماعی سیاسی مانند دولت رفاه و هنجارهای متناسب آن در نهادهای سیاسی - مدنی خواهد انجامید؛ از این‌رو چهار اصل برای حفظ پویایی نظم اجتماعی برخاسته از دین عبارت است از:

۱. حفظ مؤلفه‌های محوری اخلاق دینی از سوی عالمان، در کنار روزآمدی نهاد دین؛
۲. قوت انتقال اخلاق و فرهنگ دینی که پاسخگوی نیازهای زمان باشد، به توده مردم؛
۳. حفظ تعامل مستمر نخبگان دینی و فرهنگی با سیاستگذاران؛
۴. قوت سیاستگذاری عمومی برای عملیاتی کردن اهداف دین در سطح نظام سیاسی و اقتصادی.

منابع و مأخذ

أ. فارسی

۱. اشتریان، کیومرث، «جایگاه علوم سیاستگذاری در توسعه ایران»، در مجموعه مقالات همایش مرکز مطالعات استراتژیک ریاست جمهوری، ۱۳۸۰ش.
۲. بشلر، جان، *خاستگاه‌های سرمایه‌داری*، رامین کامران، تهران، نشر البرز، ۱۳۷۰ش.
۳. برت، آرتور، *مبانی ما بعد الطبیعه علوم نوین*، عبدالکریم سروش، بی‌جا، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۸ش.
۴. تاونی، دین و ظهور سرمایه‌داری، احمد خزاعی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷ش.
۵. خلیلیان، محمدجمال، *فرهنگ اسلامی و توسعه اقتصادی*، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۱ش.
۶. داب، موریس، *مطالعاتی در زاد و رشد سرمایه‌داری*، حبیب‌الله تیموری، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹ش.
۷. رودنسون، ماکسیم، *اسلام و سرمایه‌داری*، محسن ثلاثی، تهران، شرکت نشر کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۸ش.
۸. ریتزر، جرج، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، احمد غروی‌زاد، تهران، نشر ماجد، ۱۳۷۴ش.
۹. ساندل، مایکل، *لیبرالیسم و منتقدان آن*، احمد تدین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ش.
۱۰. سیدمن و فورسایت، *شرایط اخلاقی رشد اقتصادی*، احمد تدین، تهران، نشر هرمس، ۱۳۸۱ش.

۱۱. فاستر، مایکل، *خداوندان اندیشه سیاسی*، جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰ش، ج ۱.
۱۲. کاستلز، مانوئل، *عصر اطلاعات: جامعه شبکه‌ای*، ویراستار علی پایا، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۸۰ش، ج ۱.
۱۳. گیدنز، آنتونی، *سیاست و جامعه‌شناسی در اندیشه ماکس وبر*، مجید محمدی، تهران، انتشارات قطره، ۱۳۷۵ش.
۱۴. لاریجانی، محمدجواد، *تدین، حکومت و توسعه*، تهران، نشر مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۷ش.
۱۵. متوسلی، محمود، *توسعه اقتصادی*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۲ش.
۱۶. موسایی، میثم، *اسلام و فرهنگ توسعه اقتصادی*، تهران، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۱۷. وبر، ماکس، *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، عبدالرضا معبودی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۴ش.
۱۸. هانت، تکامل نهادها و ایدئولوژی‌های اقتصادی، سهراب بهداد، تهران، نشر جامعه و اقتصاد، ۱۳۵۸ش.
۱۹. همیلتون، مالکوم، *جامعه‌شناسی دین*، محسن ثلاثی، تهران، نشر تبیان، ۱۳۷۷ش.

ب. انگلیسی

1. Dressler in "Aspects of the Rise of Economic Individualism", London, Cambridge, 1976.
2. Falerton, in "Protestantism and Capitalism", Boston, Health, 1959.
3. Fishoff, in "Protestantism and Capitalism", Boston, Health, 1959.
4. Gellner, David, "Capitalism and the Religion of India", in "Sociology", V.16. n.1, 1982.
5. Grayson, James, "Dynamic Complementary in Religion & Transformation of Capitalism", NewYork, Rutledge.
6. Hyma, Albert, "Renaissance to Reformation", Grand rapids, 1955.

7. Hyma, Albert, *"Renaissance to Reformation"*, Grand rapids, 1955.
8. Junker, D, *"Webber's Protestant Ethic"* Washington, Cambridge, 1993.
9. Loiskandle, Helmut, *"Religion, Ethics and Economic Interaction in Japan in Religion & Transformation of Capitalism"*, NewYork, Rutledge, 1995.
10. Robertson, H, M, *"Aspects of the Rise of Economic Individualism"*, London, Cambridge, 1976.
11. Sambart, in *"Protestantism and Capitalism"*, Boston, Health, 1959.
12. Samuelson, Kurt, *"Religion and Economic Action"*, Basic Books, 1967.
13. Schmidt & Glinzter, in *"Webber's Protestant Ethics"*, by Lehmann & Roth , Washington, Cambridge, 1993.
14. Swatos, William, *"Islam and Capitalism"* in *"Religion & Transformation of Capitalism"*, NewYork, Rutledge, 1995.
15. Tawney, R, *"Religion and the Rise of Capitalism"*, 1926.
16. Waters, Malcolm, *"Globalization"*, London, Rutledge, 1995.
17. Weber, Max, *"The Social Psychology of the World Religions"*, Oxford, Oxford University Press, 1976.