

نامتعینی را که در ایران وجود نداشته. این نظام دیرپا در سرزمین ما، از هزار و چهار صد سال پیش تاکنون، با زور چه حقانیتی جز زور حکومتی، کلامی، «فلسفی» و عرفانی اسلام توانسته است فکر را سترون کند و آزادی را ناممکن سازد؟ «پرستش سنت‌های گذشته» همواره برای من بروزی از مایه‌های درونی و عمیق فرهنگی‌مان بوده است، نه زائده انحطاطی آنها. حتا هیچگاه در نگرش‌های فرهنگی‌ام واژه «قشری» یا «قشرگرایی» را به کار هم نبرده‌ام، تا چه برسد به آنکه خواسته باشم با چنین برجسی نادانی دینی را از دانایی آن در بنیاد متمایز سازم، تا بزرگان را، که پایه‌گذاران فرهنگ ما بوده‌اند و به همین علت عاملان از جان گذشته در تباه‌سازی‌های شالوده‌ی آن، معصوم جلوه دهم (نگاه کنید به «توده و روشنفکرش» در درخشش‌های تیره).

در دفاع از «پروتستانتیسم اسلامی»، ناقد مثل همیشه تصور خود را جایگزین توضیح و استدلال می‌کند: «اتفاقاً میان تقدیر پروتستان و قول به جبر اشعریان از جهاتی شباهتهایی وجود دارد که می‌توان آن را به‌خصوص در مقدمه ابن‌خلدون مشاهده کرد.» (همان، ۸۴۲). قطع نظر از این که «شباهتهایی» میان دو چیز به خودی خود هیچگاه دال بر همگونی و همسانی آنها نیستند؛ قطع نظر از این که «تقدیر» به معنای مسیحی آن، با وجود اهمیت ویژه‌اش در این دین، جزو عوامل اصلی و مستقیم در پدیداری پروتستانتیسم لوتری به منزله پیکر بنیادی رفرماسیون نبوده؛ قطع نظر از این که گناه وجودی، کلیسا، ایمان به مسیح و رحمت الهی، چنانکه آمد، علل چهارگانه و بیواسطه رفرماسیون بوده‌اند، و ناقد به همان اندازه گزارش درخشش‌های تیره را در مورد آنها نادیده گرفته که مسئله حفظ اخلاق و نسخ اعتقاد و عبادت را در پیدایش پروتستانتیسم الموتی به تعبیر آخوندزاده (درخشش‌های تیره، ۸۲-۸۵)، و این یعنی با چند تیر یک نشان هم نزدن، - قطع نظر از همه اینها، چه کاری آسان‌تر از احضار روح مقدمه که یکجایش به زعم ناقد باید آن «شباهتها» نیز نهفته باشند. منتها کو مرد جوینده و یابنده! با این پیش‌درآمد، ناقد به مشکل اصلی می‌رسد: «دوستدار با ذکر زمینه خاص الهیات مسیحی و مسأله تقدیر، عنایت و رستگاری در فرقه پروتستان استدلال می‌کند که سخن از

پروتستانتیسم اسلامی اصولاً بی‌معنی و بی‌جاست، زیرا که زمینه‌ مشترکی میان الهیات مسیحی و اسلامی وجود ندارد. اما این ادعا به دلائل زیادی نادرست است.» (ایران‌شناسی، یاد شده). بدینسان با قاچاق چه بسا بیخبرانه «تقدیر» به تصویر پروتستانتیسم لوتری، ناقد از کالوینیسم سر درمی‌آورد. چرا؟ برای آنکه حداقل برای به دست دادن یکی از آن «دلائل بسیار»، نقبی به سوی ماکس وبر بزند و به او، چنانکه بعداً خواهیم دید، نرسد: «همانطور که ماکس وبر به درستی خاطر نشان کرده»، - کجا؟ - «پروتستانتیسم نه به خاطر آشتی آن با خرد، آزادی و دموکراسی، بلکه بالعکس به خاطر جنبه‌ شدید ضد عقلانی آن بود که به احیای فعالیت عقلانی اقتصادی و علمی در غرب منجر گردید |...| بدین جهت می‌بینیم که همانطور که ماکس وبر تأکید می‌کند، شالوده‌ عقلانیت و تجدد غرب خود امری دین‌خو و دیندار و غیرعقلانی است. به همین سان معلوم می‌شود که مفهوم پروتستانتیسم اسلامی هم بالقوه امکان‌پذیر است |...| باید متذکر شد که اتفاقاً میان نظریه‌ تقدیر پروتستان و قول به جبر اشعریان از جهاتی شباهتهایی وجود دارد.» (همان). گشودن چنین کلاف گوریده‌ای از مفاهیم نامتجانس و مرتبط‌نما در اینجا نه ممکن می‌بود نه سودمند. بنابراین به نشان دادن نادرستی ادعای ناقد در مورد نظر ماکس وبر اکتفا می‌کنم. چنانکه از فحوای سخن ناقد برمی‌آید «ضد عقلانی» یعنی تعبدی، خردگریز، خردستیز. به همین گونه «عقلانیت» برای او یعنی رفتار چون و چراخواه خرد. به زعم ناقد آن اولی را ماکس وبر یکی از شاخص‌های پروتستانتیسم می‌داند و این آخری را یکی از شاخص‌های تجدد غرب. نخست باید این را روشن کنم که «ضد عقلانی» و «عقلانی» به ترتیب برای irrational و rational به معنایی که ماکس وبر اصولاً از این دو واژه و مشتقات آنها در تئوری خود ناظر بر چگونگی پدیداری کاپیتالیسم مدرن مراد می‌کند نادرست و گمراه‌کننده‌اند. ماکس وبر در به کار بردن مفهوم rational به معانی ریشه‌ای این واژه در زبان لاتین نظر دارد، یعنی به محاسبه نمودن، برآورد کردن، سنجیدن، نقشه کشیدن و برنامه ریختن برای رسیدن به هدفی. هر روشی که در هدف‌یابی موثر باشد و هر هدفی که برای تحقق خود روش موثر

بخواهد و بجوید برای ماکس ویر rational است و عکس آن irrational. چون من برابری فارسی برای این معانی نمی‌شناسم، واژه لاتین را با تلفظ فرانسوی کرده‌آن در اینجا بکار می‌برم. به‌زعم ماکس ویر چنین منشی را فقط در «روح» پروتستانتیسم می‌توان یافت، و این رگه راسیونال منحصراً از همین منشأ به «کاپیتالیسم ماجراجویانه» [Abenteuerkapitalismus] و از پیش موجود سرایت کرده، تا توانسته به سهم خود از این طریق کاپیتالیسم مدرن را متحقق سازد (Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd.I, Vorbemerkung). چنانکه می‌بینیم نسبت دادن این نظر به ماکس ویر که «شالوده عقلائیست و تجدد غرب خود امری دینخوا و دیندار و غیرعقلانی‌ست»، پرت‌تر از نادرستی آن است: حتا این ادعا نیز بی‌پایه می‌بود که کاپیتالیسم مدرن را ماکس ویر زاده‌ای انحصاری از منش عنصری پروتستانتیسم می‌داند. به‌زعم او پی‌های علمی و فرهنگی آن‌قرنها پیش از مسیحیت و سپس مستقل از پروتستانتیسم ریخته شده‌اند. با مروری به رویدادهای فرهنگی دوره باستان، ماکس ویر نشان می‌دهد که با وجود دستیابی هندیان، چینیان، بابلیان و مصریان به شناخت‌های بسیار مهم علمی، بنیانگذار علم «به معنایی که ما امروز به رسمیت می‌شناسیم» یونانیان بوده‌اند، هم در ریاضیات، هم در نجوم، هم در مکانیک و هم در فیزیک، و اینکه آزمایش راسیونال پس از آغازش در یونان، در دوره رنسانس از سر گرفته می‌شود. هم او تحلیل رویدادهای تاریخی را، بادر نظر داشتن پیشرفت چینیان در تاریخنگاری، ابتکار توسیدید می‌داند، تشریح سیستماتیک و مفهومی نظام‌های دولتی و سیاسی را از آن ارسطو، و حقوق مفهومی را که پایه حقوق غربی‌ست از آن رومیان. به همین گونه هنر، اعم از موسیقی، نقاشی و معماری، به‌زعم وی، فقط در غرب مبانی علمی یافته‌اند. چنانکه دانشگاه‌های واقعی، همچون مراکز آموزش سیستماتیک و راسیونال برای تخصص علمی در غرب پدید آمده‌اند (یاد شده). پس از این گزارش فشرده از بنیادهای علمی، فنی و حقوقی ضروری برای پیدایش کاپیتالیسم مدرن است که ماکس ویر به «پروتستانتیسم زاهدانه» می‌رسد، تا آن را همچون عامل ناشناخته‌مانده و نوعاً دیگری در تحقق کاپیتالیسم مدرن بشناساند (همان). آنچه از

پروتستانتیسم چنین عاملی می‌سازد، برای او «منش اقتصادی» چنین اعتقادی است. این منش را «اخلاق راسیونال در پروتستانتیسم زاهدانه» متعین می‌نماید (همان) و خود این اخلاق را پیشه، کار، Beruf/calling به معنای ندا یا فراخوانی التزام آور واژه‌ای است که پروتستانها به پیشه و کار اطلاق می‌نمایند. به تشخیص ماکس وبر به چنین واژه‌ای برای کار به معنای اخلاقی/ تکلیفی نخست در ترجمه‌های کتاب مقدس برمی‌خوریم، پیشاپیش همه در ترجمه مارتین لوتر (یاد شده، ۶۵ و پانویس ۲). «کار» فقط جایی چنین منزلتی می‌یابد که فرمان الهی باشد. در این دریافت لوتری از «کار»، ماکس وبر نظر پولس را نهفته می‌بیند: «کسی که کار نمی‌کند نباید بخورد.» و تبلور قاطع آن را سپس در گفته یکی از تئولوژین‌های پروتستان در قرن هجدهم: «آدمی برای زیستن کار نمی‌کند بلکه برای کار کردن می‌زیید.» (همان، ۱۷۱ و پانویس ۲). بدینسان آنچه برای ماکس وبر در بررسی «منش اقتصادی» کاپیتالیزم مدرن و پدیده‌های فرهنگی آن اهمیت محوری دارد «کار» است که به تشخیص او از «پروتستانتیسم زاهدانه» سرچشمه می‌گیرد. به این سبب و معنی است که او اصطلاح «راسیونالیسم زاهدانه» (asketischer Rationalismus) را ساخته و بکار برده است (همان، ۲۰۵، ۲۰۶). «کار» را با این سرشت بایسته و راسیونال آن ماکس وبر «نه تنها در نقطه مقابل زهد شرقی، بلکه تقریباً برضد همه قواعد زهد در سراسر جهان به کلیسای مغرب زمین» منحصر می‌داند (همان، ۱۶۶). بدینسان زهد راسیونال پروتستان به پدیداری سرشت التزامی و راسیونال کار می‌انجامد و کار با چنین تعینی سازنده راسیونالیزم در کاپیتالیزم مدرن می‌شود. حالا به خاطر بیاوریم گفته ناقد را: «همانطور که ماکس وبر به درستی خاطر نشان کرده است، پروتستانتیسم [۱۰۰] به خاطر جنبه شدید ضدعقلانی آن بود که به احیای فعالیت عقلانی اقتصادی و علمی در غرب منجر گردید.» و توجه داشته باشیم که «ضدعقلانی» را او برای irrational آورده و «عقلانی» را برای rational. یا اینکه من اشتباه می‌کنم؟

به این ترتیب می‌بینیم که نه پروتستانتیسم و باطنیت به گونه‌ای که در درخششهای تیره تشریح و توصیف شده‌اند و نه علت اهمیتی که

پروتستانتیسم برای کاپیتالیسم در تئوری ماکس وبر داشته، هیچیک آن نیست که ناقد پنداشته است، و گذشته از این هیچ وجه مشترکی جز نام پروتستانتیسم میان تصور آخوندزاده از این جنبش مسیحی و آن رگه‌ای از پروتستانتیسم که برای تئوری ماکس وبر بنیادی بوده وجود ندارد. می‌ماند ادعای ناقد درباره پروتستانتیسم بالقوه در اسلام بر اساس امر «تقدیر» به معنای اشعری آن. تقدیر در اسلام نوع اشعری یعنی این که خدا انسان را بر اساس اختیار ارادی‌اش به تحقق خواستی که دارد قادر می‌سازد. این توانایی اجرا را ابوالحسن اشعری اصطلاحاً «توانایی کسب» می‌نامد. در برابر «قدرت خلق» که منحصر به خداست. بسته به گرایش ارادی انسان به خیر یا به شر و تحقق آن توسط او، خداوند انسان را به حق مسئول می‌شناسد و او را به حق پاداش می‌دهد یا به کیفر می‌رساند (حنا الفخوری، خلیل البحر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه فارسی، ۱۵۰). در قبالش فشرده آنچه ماکس وبر درباره «تقدیر» در کالونیسیم می‌گوید این است: «در تقدیر به معنای کالونیستی آن عمل مومن هیچگونه اهمیتی برای سرنوشت آنجهانی‌اش ندارد. چه این را مشیت ناپژوهیدنی و تغییرناپذیر الاهی جاودانه معین کرده است. چون اقرار به معصیت و عفو کلیسایی آن نه از بار وجودی انسان می‌کاهد، نه در وضع او در پیشگاه خدا تأثیری دارد، و نه اعمال خیر به معنای کاتولیکی آن تعدیلی برای او محسوب می‌شود، وثوق مومن به رحمت الاهی فقط از این طریق میسر می‌گردد که در زیست و رفتارشان تنها راه راست را آگاهانه برود. این راه همانا کار کردن برای مجد الاهی است و بس. بدینسان است که زندگانی باقاعده و نظم، یعنی شکل راسیونال زهد (die rationale Form der Askese)، از دل صومعه به جهان خارج انتقال می‌یابد. شرط چنین زیستی در وهله اول پرهیز از هرچیز ناسازگار با اشتغال راسیونال در راه مجد اراده مقدر الاهی است» (Wirtschaft und Gesellschaft, 9. Aufl. Tuebingen 1970. S. 718f.). آشکار می‌توان دید که تقدیر اسلامی به معنای اشعری‌اش و تقدیر مسیحی به تعبیر کالونیستی آن نه تنها ربطی به هم ندارند، بلکه مباین یکدیگرند. ماکس وبر اسلام را فرزند دیرزاد یهودیت و مسیحیت می‌خواند (der judisch-christliche Spactling). آنچه او درباره اسلام گفته

اشاراتی پراکنده‌اند که حجم مجموع آنها از صفحاتی چند تجاوز نمی‌کند. با اینهمه در پاره‌ای از آنها رگه‌های اسلامی را که به زعم او با زهد و زیست راسیونال منافات دارند برشمرده و تعلیل کرده است (یاد شده، به ویژه صص ۳۷۶-۳۷۵ و ۷۱۷-۷۱۹).

اگر کسی این نوشته را از پایان به آغاز مرور نماید، باید شکفتش زند که با تئوری ماکس وبر درباره‌ی تاثیر ویژه منش یا اخلاق کاری پروتستانتیسم در تشکل کاپیتالیسم مدرن به اجمال آشنا می‌گردد، میان چرخ‌دنده‌های آن نگاهش به ابوالحسن اشعری می‌افتد، لحظاتی کوتاه، همبودی متعارضانه و علت وجودی دو مفهوم آپولونی و دیونیزی نیچه را از دور می‌بیند و در کنار کانت آخوندزاده کاریکاتور شده را، تا سرانجام در آغاز به درخششهای تیره بازرسد؛ کتابی که نادر سعیدی بررسی آن را به عهده گرفته و انجام نداده است. با این وصف ممکن است برخی از این نوشته راضی باشند، از جمله به سبب نمایاندن نادرستی‌های آنچه ناقد، برای بخشیدن اعتبار علمی به «نقد» خود، با اشاره‌های کنگ یا تئاترال یا هر دو با هم به این یا به آن متفکر غربی نسبت داده، در حالی که اصل آن نیز، چنانکه دیدیم ارتباطی با اغراض درخششهای تیره نداشته است. اما چه بسا همین رضایت به آسانی مانع دیدن امری شود که همیشه من آن را بغرنجی اساسی شمرده‌ام: باید اشکالی در ذهن فرهنگی ما باشد که پا ننهاده در راه، آن را کم می‌کنیم. حتا جامعه‌شناس مان نه تنها به موضوع کانونی یا به مسائل پیرامونی کتاب مورد بررسی‌اش دست نمی‌یابد، بلکه خود را بدون هیچ لزوم و احساس خطری در دام این یا آن مفهوم از اندیشه‌ی غربی می‌اندازد، تا تصادفاً و اضطراراً، چنانکه اینجا پیش آمده، معلوم شود که اینگونه مفاهیم به سبب نیروی همواره کاونده‌ای که فرهنگ پیچیده و خستکی‌ناپذیرشان در آنها می‌دمد، پرزورتر از آن‌اند که ما را به آسانی در خود نغلتانند. بروز اینگونه خویشناشناسی‌ها و سردرگمی‌های ناشی از آنها در پس قیافه‌های علمی‌نما ثابت می‌کند که این مهلکه هفده ساله هم نتوانسته است نگاه ما را به خودمان برگرداند، ما را به توانایی‌هامان ظنین سازد. درخششهای تیره نام نوشته‌ای است در تحلیل و توضیح الگوی این خویشناشناسی حاکم در دوره‌ی نوین فرهنگ ما. ده سال

پس از انتشارش به صورت دو مقاله و پنج سال پس از انتشارش به صورت کتاب هنوز به نظر نمی‌رسد که از اعتبار تشخیص‌های آن چیزی کاسته شده باشد. هیچ کتابی با این سرشت نمی‌تواند خشنود باشد که سنجش‌ها و برآوردهای آن را پدیده‌های نوزاد و بعدی همچنان تایید نمایند.

در این کتاب، نویسنده به بررسی و تحلیل دقیق و عمیقی از پدیده‌های نوزاد و بعدی پرداخته است. او با استفاده از روش‌های علمی و تجربی، به بررسی علل و عوامل مختلف این پدیده‌ها پرداخته و سعی کرده است تا به یک مدل جامع و منسجم از این پدیده‌ها دست یابد. این کتاب، نه تنها برای متخصصان این حوزه، بلکه برای عموم مردم نیز بسیار مفید و آموزنده است. نویسنده با زبانی ساده و روان، مفاهیم پیچیده را به گونه‌ای قابل فهم بیان کرده است. همچنین، او به بررسی جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی این پدیده‌ها نیز پرداخته است. این کتاب، به دلیل جامعیت و عمق تحلیل‌ها، به یکی از بهترین آثار در این زمینه تبدیل شده است. امید است که این کتاب، به توسعه و پیشرفت این حوزه کمک کند.

## کنکاش

شماره سیزدهم، پاییز ۱۳۷۶

- ۳ - سرسخن
- فصلی از «انقلاب فرهنگی»: اقتصاد اسلامی و اسلامی کردن اقتصاد در دانشگاه‌های ایران  
سهراب بهداد ۸
- فمینیسم پوپولیستی و «فمینیسم اسلامی»: نقدی بر گرایش‌های محافظه‌کار در میان فمینیست‌های دانشگاهی  
هایده فنیسی ۵۷
- «فمینیسم اسلامی»: چالشی دمکراتیک یا چرخشی تتوکراتیک؟  
نیره توحیدی ۹۶
- اسلام سیاسی در نظر و عمل (بررسی کتاب)  
مسعود فاضلی ۱۵۰
- نگاهی به بررسی کتابی که چند سال پیش انتشار یافت  
آرامش دوستدار ۱۶۴
- یک نامه  
عبیدی کلانتری ۱۸۷