

نقد تحقیقات شرق‌شناسی و جامعه‌شناسی درباره رابطه اسلام و سرمایه‌داری

غلامعباس توسلی

هر گونه تلاش جامعه‌شناسانه برای تعیین این مساله که آیا اسلام مانع پیشرفت سرمایه‌داری صنعتی شده است یا نه، باید در متن تحلیلی جامع‌تر و وسیع‌تر از مشخصات کلی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تمدن اسلامی انجام گیرد. این مساله گسترده جامعه‌شناسی تطبیقی، به نوبه خود، نمی‌تواند از نزاع دیرینه بر سر شباهت‌ها و تفاوت‌های تکامل تاریخی عالم اسلام جهان و مسیحیت مجزا گردد.^۱ بدینسان، مطالعاتی که برای بررسی روابط میان نهادهای اسلامی و رفتار اقتصادی، از مسائل نسبتاً محدودی چون فعالیت‌های کارفرمایی^۲ بهره‌جسته‌اند، تنها جنبه‌های معینی از رویارویی تاریخی و جامع میان فرهنگ‌های اسلامی و مسیحی را مورد مطالعه قرار داده‌اند.

مفاهیم سیاسی و دانشگاهی موجود درباره واقعیت اجتماعی اسلام بدنبال قرن‌ها کشمکش نظامی و اقتصادی برای تسلط بر خطوط تجاری جهانی شکل گرفته است.^۳ به علاوه نمونه‌ها و معیارهای شاخصی که برای درک ساختارهای اجتماعی اسلامی مورد استفاده قرار

گرفته‌اند، از متن کشمکش‌های سیاسی اروپا در اوان پیدایش حکومت‌های مطلقه در قرن هفدهم و دموکراسی پارلمانی در قرن نوزدهم سربرآورده‌اند. این ملاحظات صرفاً نشان‌دهنده این واقعیت است که هرگونه ارزیابی از بحث‌هایی که بر سر رابطه اسلام و کاپیتالیسم صورت گرفته می‌بایست بطور همزمان کنکاشی در جامعه‌شناسی شناخت باشد.

تجزیه و تحلیل اسلام به مثابه یک ایمان، و جامعه اسلامی به عنوان یک نظام اجتماعی - فرهنگی در طول قرنهای متمادی، تحت تسلط نگرش و چشم‌انداز خاصی قرار گرفته و همین نگرش است که عناوین عمده و محورهای اصلی و نتایج تحقیقات در پژوهش‌های غربی را مشخص می‌کند.

بدین ترتیب، رشته‌های گوناگونی مانند تاریخ، زبان‌شناسی، الهیات، جامعه‌شناسی و غیره که در مطالعه وجوه مختلف اسلام دخیل می‌باشند، برداشت‌ها و دیدگاههای متفاوت درون یک چارچوب نظری کلی‌تر به شمار می‌روند؛ این چارچوب نظری یا دیدگاه را می‌توان بطور کلی شرق‌شناسی نامید. البته در شرق‌شناسی نیز دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. بحث اسلام و سرمایه‌داری صرفاً گامی است که شرق‌شناسی اولیه یا کلاسیک و شرق‌شناسی معاصر را از هم تمیز دهیم. منظور از دیدگاه شرق‌شناسی یک سلسله فرضیاتی است که نوع پرسشهای تئوریک مطروحه درباره اسلام را دیکته می‌کند و در نتیجه به دلیل محدودیت حاصله از دیدگاه شرق‌شناسی به پاسخ‌هایی محدود و معین می‌رسد.

اگر بخواهیم واژه‌شناسی دقیق‌تری را بکار ببریم، شرق‌شناسی عبارت است از نوعی "پیش‌داوری" که از طریق یک سلسله ضوابط معین، مسائل نظری، برداشت‌ها و نتایج آن را تعیین می‌کند.

هرگونه پیشرفت تئوریک که ورای یک شناخت پیش‌داورانه صورت گیرد، از محدودیت‌های حاصل از چارچوب سنتی فراتر می‌رود. منظور این است که شرق‌شناسی نه تنها بر مجموعه مطالعات مرسوم درباره اسلام مسلط است، بلکه در عین حال بردیدگاههای رایج و مشهوری که معمولاً دیدگاههای متمایز و مستقلی به شمار می‌روند، یعنی برجای جامعه‌شناسی وبری و مارکسیستی، نیز تسلط دارد.

در زمینه مطالعات اسلامی، به ویژه در رابطه با بحث و گفتگو بر سراسلام و کاپیتالیسم، محققان مارکسیست، محدودیت‌های جامعه‌شناسی ماکس وبر در زمینه توسعه و تکامل جوامع را به طور مناسب و به حد کافی تغییر نداده‌اند، چراکه خود مارکسیسم نیز از سنت شرق‌شناسی پیروی کرده است.

شرق‌شناسی در تحلیل ساختار اجتماع جامعه اسلامی به چند قضیه اولیه استناد جسته

است:

اولین قضیه، ایجاد تضادی دوگانه میان تاریخ ایستا و ساختاریی تحرک جوامع اسلامی از یکسو و خصیصه پویا و متحول فرهنگ غربی مسیحی از سوی دیگر است. مشخصه اصلی این تقسیم‌بندی این است که جوامع مسیحی به صورت متجانس هماهنگ و متحد به سوی پیشرفت گام برداشته همواره جوامعی پویا بوده‌اند در حالیکه جوامع اسلامی، پس از ظهور اسلام و فتوحات اولیه و خروج از شبه جزیره عربستان پیوسته دچار رکود و ایستائی بوده است. هدف این تقسیم‌بندی متضاد و تفکیک دوگانه این است که زوال اسلام اولیه و رکود بعدی آن را توضیح دهد. بدین ترتیب تقسیم‌بندی مذکور نطفه زوال و رکود اسلام را به پیدایش و ظهور اسلام اولیه نسبت می‌دهد.^۲

دومین مشخصه اصلی شرق‌شناسی تهیه فهرستی از علل و عواملی است که رکود و سکون جوامع اسلامی را شرح می‌دهند این فهرست نوعاً شامل نبودن مالکیت خصوصی، وجود برده‌داری عمومی و تفوق و تسلط حکومت‌های مطلقه و استبدادی است. تاثیر این عوامل مشخصه جامعه شرقی تبعیت برده‌وار و حقیرانه توده‌های مردم شرق به اراده و میل حکام و زمامداران است. توده مردم در رابطه با اراده مطلق قدرت مرکزی در شرایط عموماً همانند و یکنواختی به سر می‌برند، زیرا هیچگونه نهاد واسطه با مداخله‌گر مهمی که میانجی میان حاکم مستبد و توده مردم باشد وجود ندارد. تمامی نهادهای اجتماعی به حاکم مستبد و حکومت مطلقه تعلق دارد و از اینرو همه آنها "نهادهای حکومتی" به شمار می‌روند. چون حاکم تمام قدرت جامعه را به خود اختصاص می‌دهد، جامعه شرقی از هیچگونه سازمان و نهاد مستقل و خودمختاری بهره‌مند نیست به ویژه شهرهای خودمختار و آزاد (مانند اروپا) تحت شرایط حکومت مطلقه، هرگز نتوانسته است به رشد و توسعه کامل دست یابد، زیرا شهرهای باستانی در این جوامع در واقع فقط بمنزله اردوگاههای نظامی به شمار می‌رفتند، مجموعه این شرایط، زندگی اجتماعی و اقتصادی جامعه را کاملاً بصورتی عاریه‌ای و ناپایدار در می‌آورد. در موقعیتی که دارائی و مال و اموال مردم می‌تواند از طریق مداخلات مستبدانه سیاسی، مصادره و ضبط شود، طبقه متوسط شهری هرگز امکان رشد پیدا نمی‌کند. این مشخصات جامعه‌شناسی شرق‌شناسانه را می‌توان با مسامحه اینطور خلاصه کرد که «فرماسیون اجتماعی شرقی دارای یک دولت شدیداً رشد یافته و متمرکز است ولی از داشتن یک «جامعه مدنی و شهری» مناسب بی‌بهره می‌باشد.»

سومین بعد اصلی دیدگاه شرق‌شناسانه به مساله روانشناسی مسلمانان مربوط می‌شود. توضیح استبداد شرقی بر ادبیات شرق‌شناسانه، مشکل توضیح این مطلب را پیش می‌آورد که چگونه جامعه بدون بحران دائمی، منازعات دستجات، و آشفتگی همیشگی اجتماعی می‌تواند انسجام خود را حفظ کند.

راه حل مرسوم این است که اسلام را یک سری اعتقادات و اعمال و مناسکی می‌انگارند که همه گیر، بدون تمایز و سرمدی هستند و مردم را به حاکمی که خلیفه خیرخواه خداوند خوانده می‌شود متصل می‌سازند. در این نگرش، اسلام یک ملاط اجتماعی ضروری است که نیروهای متضاد و منشعب شهرهای نظامی را به یکدیگر پیوند دهد.^۵

تأثیرات روانشناختی اسلام عبارت بود از تشدید گرایش‌هایی مانند گوشه‌گیری، تسلیم و اعتقاد به تقدیر و سرنوشت و امثال آن. برحسب نظر شرق‌شناسی، ایمان اسلامی برای تغییر دادن و نظامات و مراتب اجتماعی یا برای مخالفت با استبداد سیاسی حاکم، هیچگونه انگیزه‌ای ایجاد نمی‌کرد. وانگهی، چنین استدلال شده است که اسلام برخلاف مسیحیت، دکترین حقوقی مناسبی را در زمینه حق مقاومت در برابر حکومت‌های ظالم، گسترش نداده است و هرگز برای الزامی ساختن این تصور که مؤمن از حاکمیت کافر نمی‌باید تبعیت کند، هیچ وسیله موثری رشد و گسترش نیافت.^۶ نبود انگیزه‌هایی شبیه‌انگیزه‌های غربی، انگیزه پیشرفت و نوآوری، ضدیت با استبداد و حکومت مستبد، از لحاظ جامعه‌شناسی به عدم رشد و توسعه یک طبقه متوسط سرمایه‌گزار و کارفرما در جوامع استبدادی شرقی نسبت داده شده است.

سرانجام، توجه به این نکته اهمیت دارد که جامعه‌شناسی شرق‌شناسانه در رابطه با جامعه اسلامی بر مبنای معرفت‌شناسی خاصی شکل گرفت که عمدتاً ایده‌آلیستی و ذات‌گرا بود. شکست جوامع اسلامی در رشد و توسعه هماهنگ با خطوط تاریخی غربی، حرکت به سوی یک جامعه دموکراتیک، صنعتی و منطقی را به ذات و ماهیت درونی خود اسلام نسبت میدادند. تاریخ، اسلامی شدن جوامع در اثر حضور یک سلسله عادات و رسوم قومی مانند تقدیرگرایی، استبدادپذیری و سکون، خدشه‌دار می‌شد و این عادات و رسوم نتیجتاً مانع نوآوری می‌شوند. این ماهیت اسلام در سطح ساختارهای اجتماعی جلوه‌گر شد و به جوامع اسلامی خصیصه‌های تغییرناپذیری و سکونی بخشید.

این نظام اجتماعی اسلامی شده را شرق‌شناسان «کلیت تبلور یافته اسلام» نامیدند. که مفهوم آن این است که ماهیت و ذات درونی اسلام بدینسان در تمام جنبه‌های زندگی جوامع اسلامی متجلی شد و به نظام اجتماعی وحدتی هماهنگ بخشید.^۷

بدین ترتیب اسلام به مثابه یک ذات و جوهری درک و تصور شد که بیان خود را در بسیاری از پدیده‌های بارز و آشکار تجلی بخشید. به همین سان، تاریخ و جامعه غربی، فرجام‌شناسی خاصی، از ماهیت درونی اسلام ارائه کردند که در پدیده‌های موجود، تجلی یافته است. جوامع مسیحی از بدو پیدایش نطفه‌های یک جامعه عقلانی، و ترقی را در خود داشت که بعدها بصورت دموکراسی صنعتی تجلی یافت و به مرحله رشد رسید.^۸ وحدت تاریخ مغرب زمین را همین کانون عقلانیت و ترقی خواه تشکیل می‌داد و همین معرفت‌شناسی بنیانی است که

مفروضات اولیه اصلی شرق‌شناسی را تشکیل می‌دهد و بطور عمده و مشخصه جامعه اسلامی را ایستائی و جبرگرایی میدانند، در حالیکه مشخصه جامعه مسیحی را لزوماً پویائی و تحرک می‌شناسد.

شرق‌شناسی کلاسیک

رشد و توسعه یک نظریه سیاسی بنام استبداد شرقی را نمی‌توان از پیدایش دولت‌های استبدادی در سراسر اروپا جدا دانست. به ویژه در فرانسه در سراسر قرن هفدهم بحث پرشوری بر سر خصوصیات حکومت مشروع نیرومند و استبداد مطلقه «امپراتوری عثمانی» جریان داشت.^۹ بوسوئه خطیب معروف و مربي لوئی چهاردهم جوان، کوشید تا میان استبداد مشروع پادشاه و قدرت مطلقه صرف تمایز قابل شود. بنا بر نظر بوسوئه، حکومت استبدادی بر چهارپایه استوار است: بردگی عمومی، عدم وجود مالکیت خصوصی، قدرت مطلقه حاکم بر اتباع خود و قانونگذاری مستبدانه^{۱۰}... خلاصه‌ای که بوسوئه از علل قدرت استبدادی به دست می‌دهد و تفسیر کلی که درباره ساختارهای امپراطور عثمانی و روسیه ارائه می‌دهد، یک تصویر کامل از محورهای اصلی شرق‌شناسی کلاسیک را تشکیل می‌داد که نوع‌شناسی ارسطویی حکومت را مجدداً مورد استفاده قرار داده بود.^{۱۱} مسلماً مهمترین شخصی که به این سنت یاری رسانید مونتسکیو بود. مونتسکیو در ۱۷۴۸ با نوشتن کتاب روح‌القوانین سه نوع حکومت را تحت عنوان جمهوری، مشروطه سلطنتی و استبدادی از یکدیگر متمایز کرد. در اینجا نیز مجدداً می‌بینم که تفاوت اصلی میان سلطنت و استبداد این است که در حکومت موناشرشی یا مشروطه سلطنتی یک فرد طبق قانون مستقر حکومت می‌کند، در حالیکه در حکومت استبدادی، فرد مطابق میل فردی خود حکومت می‌کند. احساس سیاسی نهفته در پشت سلطنت عبارت بود از افتخار ولی در استبداد عبارت بود از احساس ترس. موناشرشی بر نابرابری مراتب اجتماعی مبتنی بود، در حالیکه استبداد مستلزم برابری شدید توده‌های ناتوان در رابطه با یک حاکم مستبد بود. در حکومت استبدادی هیچ ساختار اجتماعی که مردم را به حاکم پیوند دهد وجود نداشت و در نبود چنین ساختارهایی احساسات و سودهای سیاسی ناپایدار بر زندگی اجتماعی تسلط داشت.

نمونه‌های اصلی استبداد را مونتسکیو از امپراتوریهای آسیا به ویژه امپراتوری عثمانی گرفته بود. اینکه مونتسکیو به جوامع آسیائی واقعی اشاره داشته یا به شبکه روابط یک جامعه خیالی، موضوع جای بحث دارد. برای نمونه، آلتوسر، چنین استدلال می‌کند که در جامعه‌شناسی سیاسی مونتسکیو استبداد «تنها یک پندار جغرافیائی» بود زیرا هدف واقعی

اندیشه مونتسکیو، حکومت مطلقه سلطنتی بود.^{۱۲}

روح القوانين، بدین ترتیب یک مزاج سیاسی بر علیه استبداد سلطنتی بود که سخن اشرافیت فتودال روبروال آن را بیان می‌کرد.

آندرسون تفسیر طرفدارانه تئوری سیاسی مونتسکیو را مورد چون چرا قرار داده می‌گوید تحلیل‌های او از استبداد از سطح طرح‌های تمثیلی فراتر رفته است.^{۱۳} نکته اصلی این است که، صرفنظر از نیت تبلیغاتی مونتسکیو، توضیح او از استبداد شرقی یک نظام سیاسی واقعی قلمداد شد و به آن مانند یک داستان خیالی برخورد نشد. برداشت مونتسکیو از استبداد شرقی، بصورت تصادفی مورد حمله نویسندگانی قرار گرفت که تجربه دست اول از جوامع واقعی آسیائی داشتند. به ویژه، آنکه تیل دوپرون* به اتکاء تحقیق و مشاهده شخصی خود نشان داد که در ایران و هند قراردادهای پیمان‌های قانونی، و مالکیت خصوصی، و روابط پایدار سیاسی وجود داشته است.^{۱۴}

نویسندگانی چون بولانژه** و برنیر*** که دیدگاه عدم وجود مالکیت خصوصی را در آسیا تأیید می‌کرد بهانه تبلیغ آمیز و ظریفی برای بهره‌کشی و استثمار قدرت‌های اروپائی از کشورهای آسیائی را فراهم کردند.

سهم آلمان در شرق‌شناسی کلاسیک عمدتاً در فلسفه تاریخ هگل برجسته شده است. هدف اصلی فلسفه اجتماعی هگل درک شرایطی بود که در آن موجودات انسانی می‌توانند به خودآگاهی تاریخی برسند. از اینرو هگل، مونتسکیو را به این دلیل می‌ستود که برغم او مونتسکیو ساختارهای سیاسی را به طبیعت انسان اجتماعی تقلیل نداده است.^{۱۵} اگر چه هگل میان مناطق مختلف آسیا تمایزات مهمی قابل بود و اما، نظر کلی او این بود که خصوصیات ساختاری جوامع شرقی، از حصول خودآگاهی در این جوامع جلوگیری می‌کند. از آنجا که در شرق، استبداد شکل طبیعی حکومت‌ها بود لذا هیچگونه تصور و مفهومی از آزادی شخصی و فردیت انسانی رشد پیدا نکرد. ضمناً حکام مستبد به طور عموم خود را خلیفه خداوند یا سایه خدا در زمین دانستند و به خود حالت تقدس می‌بخشیدند. و این موقعیت با پیدایش خودآگاهی ذهنی و دموکراسی سیاسی در فرهنگ یونانی تضاد فاحشی داشت. هگل در اشاره به تنوع منطقه‌ای فرهنگ آسیائی، اظهار داشت که هندوستان و چین دارای تمدن‌هایی ایستا و بی‌تحرك بودند و اما اسلام هرچند در آغاز روحیه‌ای خلاق و زنده داشت، لکن بزودی دچار زوال گردید. به نظر هگل، اسلام به میزان وسیعی از مراحل تاریخی جهان حذف و به سکون و جمود اولیه

*. Anquetil - Duperron

** . Boulanger

***. Bernier

شرقی عقب‌نشینی کرد.^{۱۶}

نفوذ هگل بر مارکس موضوعی است شدیداً مورد اختلاف^{۱۷}. نظریات مارکس، در زمینه جامعه‌شناسی رشد و توسعه را می‌توان با اصطلاحات هگلی چنین تفسیر کرد که نظام سرمایه‌داری غربی یک نیروی پویا و متحرک جهانی در تاریخ ارائه کرد و این سرمایه‌داری به اضمحلال فرهنگ‌های ایستا و خاص مشرق زمین منجر گردید^{۱۸}.

مارکس و انگلس، در مانیفست کمونیست، کاپیتالیسم غربی را به مثابه نیروی تاریخی اجتناب‌ناپذیر و پیشروی مطرح می‌کنند که انحلال نظام‌های ایستادی اقتصاد چین و هند را ببار آورد. در ژورنال‌لیسم مارکس و انگلس، این نظریه درباره ماهیت پیشرو کاپیتالیسم بویژه در مورد سیاست استعماری انگلستان در چین و هند نمونه‌های بیشتری ارائه می‌کند^{۱۹}. انگلس، در موضوعات خاصی مانند هجوم فرانسه به الجزایر بر اهمیت تاریخی فتح «جوامع وحشی عرب» توسط «نیروهای پیشرو مترقی سرمایه بورژوا»، تاکید کرده است.^{۲۰}

سرانجام، توجه به این نکته اهمیت دارد که مارکس و انگلس نظرات خود را در مورد جوامع آسیائی^{۲۱} بر منابعی متکی ساختند که محور اصلی مسئله شرق‌شناسی کلاسیک را تشکیل می‌داد، که از همه معروفتر افرادی مثل برنیر و سودگرایان انگلیسی^{۲۲} را می‌توان نام برد. مارکس در نامه‌ای که در سال ۱۸۵۳ به انگلس نوشته بود، اظهار نظر کرد که برنیر (Bernier) در این اندیشه که اساس جوامع شرقی بر عدم وجود مالکیت خصوصی استوار بوده است، محق می‌باشد. مارکس و انگلس در برخورد با نظریه شیوه تولید آسیائی خود از میراث بلندمدت نظریه «استبداد شرقی»^{۲۳} به کرات سود جستند و این نظریه را هم مستقیماً یا غیرمستقیم از نظریات فرگوسن، مونتسکیو، جیمز میل و جان استوارت میل^{۲۴} بدست آوردند. در واقع نظریه آنها درباره جامعه شرقی همانند نظریه بوسوئه بود، مارکس و انگلس ادعا کردند که جوامعی که در آنها «شیوه تولید آسیائی» مسلط باشد با شرایطی نظیر نبود مالکیت خصوصی (دولت «ارباب» واقعی است)، بردگی عمومی و شرایط سیاسی ناپایدار مشخص می‌شوند. نظر آنها درباره رابطه میان جوامع اسلامی و رکود و سکون اقتصادی احتمالاً توسط انگلس به خوبی خلاصه شده است. به نظر او امپراتوری عثمانی و همه «استبدادهای شرقی دیگر» با اقتصاد سرمایه‌داری ناسازگار است زیرا در آنجا «امنیت شخصی و مالی برای تجار» وجود ندارد.

در میان اقتصاددانان سیاسی دوران ویکتوریا، این تصور که جوامع شرقی از لحاظ اقتصادی و تاریخی ایستا و راكد می‌باشند، تصویری مشترک و رایج روشنفکران بود. در تاریخ هندبریتانیا (۱۸۱۸)، میل مشکل ایستائی و سکون هند را مولود استبداد سیاسی می‌داند که در نبود یک سیستم حکومتی قانونی و سیاسی، حاکم جامعه را مطابق امیال شخصی خود کنترل و اداره می‌کند، به طوریکه هیچگونه آزادی فکری نمی‌تواند رشد پیدا کند. جان استوارت میل،

«رکود و ایستائی چینی» را به فشار رسوم و سنت‌ها بر فرد، نسبت می‌دهد. برابری بنده‌وار توده تحت شرایط استبدادی، هرگونه نشانه‌ای از نبوغ خلاق را در فرد از بین می‌برد. لازمه این دیدگاه اقتصاددانان انگلیسی، با توجه به اینکه در جوامع شرقی ترکیبی از عواملی چون تنبلی، بردگی و ترتیبات اجتماعی گوناگون مغایر با تجمع سرمایه‌داری حاکم است، این است که تنها راه تغییر این جوامع این است که توسط بیگانگان فتح و اداره شوند. همچون نویسندگان قرن هیجدهم فرانسه، مفسران دوران ویکتوریائی نیز فکر می‌کردند که عثمانی به بهترین نحو، کاملترین نمونه فساد جوامع شرقی را نشان می‌دهد و نشانه کامل سستی، تنبلی و هرزگی است. در ادبیات عوامانه، تاکری Thackeray در سفرنامه خود از کرنهیل تا قاهره^{۲۵} «به نوعی خواب‌آلودگی، خونسردی و تنبلی» اشاره می‌کند که اروپایی‌های بی‌خیال را در خاورمیانه تسخیر کرده است. تاکری مانند سایر نویسندگان آن دوره، فکر می‌کرد که تکنولوژی اروپائی چرخ پره‌دار، دیگ بخار و کالسکه، مسلماً به تسلط عثمانی بر خاورمیانه پایان می‌دهد یا برحسب عبارت خود او، «ستاره محمدی»^{۲۶} را در خاورمیانه خاموش می‌کند. لحن کلی این ادبیات عامیانه و جهانگردی نیمه روشنفکری مانند یکسال درمیان ایرانیها اثر ادوارد براون یا عادات و رسوم مصر نوین اثر لین که در سطح بالاتری است این فکر را تبلیغ و تلقین می‌کند که باید مسلمانان بطور همزمان هم برده و هم فاسد باقی بمانند تا در جامعه‌ای بدون سلسله مراتب دائمی یا مقام و منزلت اجتماعی، افراد لگدکوب و پایمال حکام مستبد شده و با دست اتفاقات و تصادفات زندگی آنها دائماً زیر و رو شود، و با توهم و خواب و خیال بسر برند اما در واقع زندگی برای آنها غیرقابل تحمل باشد^{۲۷}.

تفاوت اساسی میان این ادبیات داستانی و نیمه تخیلی، و سنت تئوری‌های سیاسی جدی‌تر (از هابز تا جونز) در این است که سنت اخیر می‌کوشد تا شرایط اجتماعی و ساختاری را که مانع تغییر سیاسی و اقتصادی در آسیا می‌شود مکشوف سازد، بدون آنکه چندان به روانشناسی تصویری مسلمانان بپردازد^{۲۸}.

شرق‌شناسی معاصر

با شرح فرضیات اصلی شرق‌شناسی کلاسیک برای مطالعه و بررسی جوامع اسلامی، این نکته شایان توجه است که بدانیم مطالعات عمده معاصر در باب جامعه‌شناسی، اقتصاد و تاریخ، تا حد وسیعی به این میراث کلاسیک وابسته‌اند، برای نمونه یکی از موثرترین مطالعات به زبان انگلیسی درباره تمدن اسلامی کتاب گیب ویاون تحت عنوان جامعه اسلامی و غرب می‌باشد^{۲۹}.

این کتاب که بالقوه حالت یک کتاب درسی را درباره ایالت‌های عربی امپراتوری عثمانی

و آناتولی پیدا کرده بود، مدعی جامعه‌شناسی نظام اجتماعی عثمانی بوده، لکن صرفاً به سمت یک توصیف تازه‌ای از شرق‌شناسی منحرف شده است. نویسندگان کتاب، جامعه عثمانی را برپایه جوهر و ماهیت مذهبی آن، تعریف می‌کنند. عنوان کتاب را هم به همین منظور انتخاب کرده‌اند.

گیب و باون نیز همانند شرق‌شناسان کلاسیک، هم خود را مصروف دنبال کردن پیدایش و زوال تاریخی این جوهر اسلامی نموده‌اند. آنها جامعه‌اسلامی را یک تمدن ایستا و قهرائی یا ارتجاعی میدانند که دستگاه‌های حکومتی آن به «سرکوب و در نطفه خفه کردن ابتکار» می‌انجامد.^{۳۰} میان حکام و اتباع آنها یک تمایز اساسی وجود دارد بدون اینکه هیچگونه نهاد میانجی بین آنها واسطه باشد (احتمالاً به استثنا علما). در عین حال، در سطح روستا و شهر یک خصوصیت گروهی مستمر و بی‌وقفه جریان دارد. که به زبان ولونی (volonay) یک جنگ داخلی ابدی را تشکیل می‌دهد. ما قبلاً، این فرمول را نزد مونتسکیو و هگل ملاحظه کردیم که در امپراتوری عثمانی دولت در رابطه با نهادهای میانجی، توسعه فوق‌العاده‌ای می‌یابد (یعنی نسبت به جامعه مدنی). توصیف گیب و بوئن در این نظریه سنتی، کاملاً بر آثار ماردین و اینالیک اثر گذاشته است. آنها نیز در بررسی نظام عثمانی، جامعه را به دو بخش نظامی و اتباع (بامیان عسکرها و رعیت) تقسیم می‌کنند.^{۳۱} کتاب گیب و بوئن منبع اصلی کتاب آندرسون به نام «مأوای اسلام» و دودمان دولت استبدادی مطلقه نیز می‌باشد. در حالیکه آندرسون تمایز میان «جامعه مدنی» و «دولت» را از گرامشی ایتالیائی می‌گیرد، اطلاعات او درباره مشخصات اصلی و عمومی جامعه‌اسلامی عمدتاً به کتاب گیب و بوئن برمیگردد. اما جالب است که آندرسون از خطرات این سنت شرق‌شناسی کاملاً خبر دارد ولی با این وجود با دیدگاه گیب و بوئن و دیدگاه سنتی شرق‌شناسی همچنان دامن می‌زند.

در دیدگاه صاحب‌نظران اخیر، اشکالات نهفته در دیدگاه گیب و بوئن تا مدتی مورد توجه قرار گرفته است. برای نمونه آن خاطر نشان ساخته است که تغییراتی که در ماهیت جامعه عثمانی به وجود آمد بدون توجه به زمینه بین‌المللی و فشارهای خارجی قابل درک نخواهد بود و به ویژه به گسترش اقتصاد جهانی که مرکز آن در اروپای غربی در قرن هفدهم بود، باید توجه نمود.^{۳۲} به علاوه میان بوروکراتهای دولتی و جمعیت‌های محلی یک شکاف و فاصله اجتماعی ساده وجود نداشته، بلکه شبکه‌ای بلحاظ اجتماعی مهم از گروه‌های میانجی و گروه‌های ذینفع محلی میان دولت و جامعه نقش واسطه را ایفا می‌کردند. استدلال‌هایی که درباره ماهیت ایستای جامعه به عمل می‌آید، در عین حال آمادگی جوامع محلی دهقانی را نیز برای پاسخ گویی به نیروهای بازار جدید، نادیده می‌گیرد. گسترش سریع کشت ذرت در قرن هفدهم یکی از موارد است، به همین سان، تزهائی که درباره زوال ذات و ماهیت اسلامی ارائه

شده ناچار بوده است که پیشرفت‌های مهم اقتصادی راکه در قرون وسطی در خاورمیانه عثمانی روی داد، نادیده بگیرند. البته دیدگاه انتقادانه شرق‌شناسی توجه و تمایلی به اعتراضات عینی و تجربی ندارد، زیرا وقتی تحلیل اسلام بر پایه ذات‌گرایی و اصل‌گرایی صورت می‌گیرد ناگزیر و به طور طبیعی نتیجه‌گیری هم این خواهد بود که زوال اسلام از جوهر و ذات آن سرچشمه می‌گیرد. البته یکی از دلایل تأثیر شدید و ژرف شرق‌شناسی بر جامعه‌شناسی توسعه نفوذ موثر گیب و باون در بین مورخین بوده است، در حالیکه جامعه‌شناسی تطبیقی از طریق نوشته‌های جامعه‌شناسانه ماکس وبر، القاء و ایجاد گردیده است. تفسیر پراکنده او درباره اسلام و تحلیل سیستماتیک، تراواز سلطه نظام پاتریمونیا، بخشی از مطالعات او را درباره شرایط پیدایش و ادامه رشد سرمایه‌داری عقلانی، تشکیل میدهد. دانش وبر درباره اسلام بسیار کم محتواتر از شناخت و درک او از یهودیت و مسیحیت بود.

دیدگاه و اطلاعات او درباره جامعه‌های اسلامی از نویسندگانی چون بکر و زولیوس ولهاوزن، اسنوک هرگرونجی گرفته شده است^{۳۳}. با وجود کیفیت پریشان ملاحظات وبر درباره اسلام و درعین حال در استدلال کلی او درباره رابطه مبانی ارزشهای مذهبی و نهادهای سرمایه‌داری، مورد اسلام نقشی مهم و استراتژیک را ایفا می‌کند^{۳۴}.

در حالیکه اسلام نخستین برخی مشخصات مطلوب و مناسب برای رفتار سرمایه‌داری را با خود داشت، اما بنظر او توحید و ریاضت‌کشی و ترک دنیا و تقدیرگرایی به عنوان یک باور اصلی و یک دیدگاه پیامبرانه، جوامع اسلامی به ایجاد «روحیه سرمایه‌داری، منطقی کمکی نکردند». وبر برای توضیح این تناقض دو استدلال جداگانه ارائه می‌دهد. نخستین استدلال او به عمومیت بخشیدن وبر از جریان کاریزما (فره‌ایزدی) در جامعه‌شناسی دین، برمی‌گردد. وبر کوشیده است تا نشان دهد که اصول زهد و ریاضت‌کشی یکتاپرستانه که موعظه اصلی و قرآنی حضرت محمد(ص) را تشکیل می‌داد، سرانجام در خلال تطبیق آن با جامعه‌ای نظامی به فساد گرائید. بدین ترتیب استدلال نخست وبر، چیزی جز بیان تازه‌ای از همان تز زوال در شرق‌شناسی نیست. دومین استدلال که از تحلیل گسترده‌تر وبر از موضوع سلطه در کتاب اقتصاد و جامعه آمده است بر جنبه‌های پاتریمونیا ساختار جامعه‌اسلامی تکیه می‌کند.

همین استدلال دوم وبر است که در تحلیل او از تضاد و تقابل میان اروپای فتودالی و جوامع پاتریمونیا خاورمیانه و آسیا، نکته اصلی و مرکزی بحث او را تشکیل می‌دهد و بر ارزش‌ها و انگیزه‌های ریاضت طلبانه نهفته در تحلیل نخست، پیشی می‌گردد.

در فتودالیسم اروپا، حق موروثی بر زمین برای بخشی از اقشار نجیب‌زاده و اشراف در مقابل خدمت نظامی پذیرفته شده بود. در پاتریمونیا لیسم شرقی، زمین در اختیار دولت بود و استفاده از زمین در مقابل خدمت جنبه موروثی نداشت. بدین ترتیب، نظام وقف و موقوفات در

اسلام، بسیار کمتر از نظام فئودالی فیف حق مالکیت ایجاد می‌کرد، زیرا نظام فئودالی بر اجاره و اجاره‌داری دائمی مبتنی بود. در برخورد با این تفاوت، و بر نتیجه می‌گیرد که اشرافیت فئودالیسم در برابر خواست قدرت مرکزی از خودمختاری و استقلال نسبی برخوردار بود، برعکس آن در امپراتوری‌های پاتریمونیا، قدرت مرکزی می‌کوشد تا از طریق کنترل زمین، ارتش امپراتوری و راه تجاری، قدرت اقتصادی و سیاسی را برغم اشرافیت نظامی، به انحصار مرکز درآورد. تحت چنین شرایطی شهرهای مستقل و آزاد امکان رشد نمی‌یافتند و به زائده و اردوگاههای ارتش امپراتوری بدل می‌شدند ناامنی در محیط‌های شهری، امکان پیدایش و رشد یک طبقه متوسط مستقل و سوداگر و سرمایه‌گذار را کاملاً محدود می‌ساخت. به علاوه اصناف در جوامع اسلامی تحت کنترل مقامات دولتی بودند.^{۳۵}

در حالیکه یک طبقه بازرگان در اسلام قرون وسطی وجود داشت که با تجارت بین‌المللی مرتبط بود، اما ویر استدلالت می‌کند که، به دلیل اینکه شریعت از فرد در مقابل تصمیمات خاص قانونی دفاع نمی‌کرد، بازرگانان سرمایه‌های خود را بصورت موقوفات درآورده و آن را تحت عنوان مقاصد خیریه بکار می‌بستند. اینگونه اموال بیشتر منبعی برای دریافت اجاره بود تا یک سرمایه مکتسب و انباشته شده. چنین جامعه‌ای در معرض بحران‌های مداوم قرار داشت زیرا توقعات و درخواست‌ها و نیازهای دولت مرکزی همواره از درآمد مالیاتی و غنیمت جنگی خارجی، فراتر می‌رفت. این بحران‌های مالی دولت پاتریمونیا با توسل به مالیات زراعی و شبه فئودالیزه کردن حقوق زمین از یکسو، و افزایش میزان بهره‌کشی از دهقانان از سوی دیگر، تخفیف و کاهش می‌یافت. البته این روش‌ها، اغلب میزان ناامنی را نسبت به مالکیت و تجارت افزایش می‌داد. بنابراین، در تحلیل نهائی این تفسیر جامعه‌شناسی وبری از اسلام به نتیجه‌ای غیرمتداول می‌رسد، بطوریکه تئوری وبری را نمی‌توان بانظر انگلس متفاوت و از آن متمایز دانست، در امپراتوری عثمانی، پیش شرط اساسی برای انباشت سرمایه، یعنی امنیت فردی و مالی، وجود نداشته است.^{۳۶}

در نتیجه‌گیری خواهیم کوشید، نشان دهیم که چگونه جنبه‌هایی از بیان ویر از پاتریمونالیسم می‌یابد به عنوان بخشی از تحلیلی باشد که دلایل عدم رشد سرمایه‌داری را در جامعه اسلامی بررسی می‌کند. در این مرحله کافی است برخی از انتقادات اصلی را که بر جامعه‌شناسی ویر درباره اسلام وارد شده مورد بررسی قرار دهیم. نخستین تز او درباره محور محتوای ریاضت‌طلبانه از توحید اسلامی اولیه توسط گروهی از جنگجویان مسلمان و تسلط ارزشهای میلیتاریستی در اسلام اولیه و قرون وسطی می‌باشد که ناکافی است، چرا که درباره اهمیت ارزشهای جنگی و نظامی در اسلام اولیه و قرون میانه تاکید مبالغه‌آمیزی می‌کند. برعکس این نظر، بازرگانان و ارزش‌های تجاری در شکل‌دهی فرهنگ جوامع اسلامی

شده، نقش قاطعی ایفا کرده‌اند^{۳۷}. در پاسخ به وبر، رودنسون تا جایی پیش می‌رود که نشان می‌دهد که در دستورات و احکام و منهیات اسلام بعنوان یک دین چیزی که از پیدایش یک شیوه سرمایه‌داری تعقلی جلوگیری نماید وجود نداشت^{۳۸}. رودنسون نشان می‌دهد که ممنوعیت‌هایی که در مورد پاره‌ای منافع ناشی از انواع معینی از ربا وجود دارد هرگز بطور جدی بر سرمایه‌گذاری و تجارت مسلمانان اثر نگذاشت، به علاوه او ادعا می‌کند که نظر وبر درباره محدودیت‌های خردگرایی و عقلانیت در الهیات قرآنی، را نمی‌توان قبول کرد. در حالیکه بحث وبر در رابطه با رشد ضعیف یک محتوای ریاضت طلبانه اسلامی به عنوان یک عامل علی در غیاب سرمایه‌داری را نمی‌توان تأیید کرد، در نظریه جانشینی که توسط رودنسون ارائه شده نیز مشکلات جدی وجود دارد که نیاز به بررسی جداگانه‌ای دارد.

رودنسون می‌خواهد استدلال کند که رشد سرمایه‌داری مالی و تجاری و نیز تولید کالاهای جزء که در اسلام قرون وسطی رشد پیدا کرده با همان وسعت دامنه و رشد بخش‌های سرمایه‌داری در اروپای فئودالی پیش از تسلط شیوه تولید سرمایه‌داری بوده است. این بخش در درون جامعه اسلام ماقبل سرمایه‌داری، از رشد کامل بازماند، زیرا در دوره توسعه‌طلبی امپریالیسم غربی با هجوم کالاهای اروپائی روبرو گردید. برای اینکه وجود این بخش سرمایه‌داری را اثبات کند، رودنسون نمونه‌های گوناگونی را از جوامع متنوع و وسیع اسلامی شده ارائه می‌دهد (از عربستان زمان حضرت محمد تا دولت‌های خلیج فارس دوران جدید). بدین ترتیب، در تلاش برای رویارویی با جامعه‌شناسی شرق‌شناسی وبری، رودنسون فرضیات معرفت‌شناسی و تئوریک تاریخ شرق‌شناسی را از نوبه کار می‌گیرد و به عوض ایجاد یک زمینه تحلیلی از دوران‌های مختلف تاریخی، رودنسون یک مقوله بی‌زمان و یکسان (اسلام) را در برابر مقولات مبهم دیگر «سرمایه‌داری اروپائی» یا «مسیحیت» قرار می‌دهد^{۳۹}.

رودنسون برای تلقی خود از «اسلام» به عنوان یک مفهوم واحد که تمدنی هماهنگ را بدون توجه به تمایزات اجتماعی و اقتصادی، به وجود می‌آورد، هیچگونه توجیه و دلیلی ارائه نمی‌دهد.

به علاوه، رودنسون عمدتاً بر روی استدلال نخست وبر که به ماهیت ارزش‌ها و انگیزه‌های مناسب یا نامناسب برای رفتار سرمایه‌داری مربوط می‌شود تکیه می‌کند. در حالیکه تحلیل وبر از ساختار پاتریمونئال امپراتوری‌های اسلامی شده را عمدتاً نادیده می‌گیرد. رودنسون برای انتقاد از تفسیر وبر درباره اسلام و ریاضت طلبی، بر اهمیت طبقه بازرگان در تاریخ تمدن‌های اسلامی تأکید می‌کند. متأسفانه، اهمیت قشر بازرگان در تسلط بعدی شیوه سرمایه‌داری تولید در جامعه یک موضوع مورد اختلاف و حل نشده می‌باشد. واقعیت این است که بازرگانان به عنوان یک طبقه در جوامع گوناگون تحت شرایط اقتصادی متفاوتی ظاهر

می‌شوند ولی آنها همواره منادی پیدایش یک شیوه جدید تولید نیستند. مارکس با اشاره به رابطه فتودالیزم و سرمایه بازرگانی یا تجاری، مشاهده نمود که سرمایه بازرگانی «به خودی خود نمی‌تواند به واژگونی شیوه تولید کهن کمک نماید، بلکه بیشتر در حفظ و نگهداری شیوه تولید کهن به عنوان علت وجودی و پیش شرط وجود خود، تمایل دارد»^{۴۰} بازرگانان از لحاظ تاریخی نقش محلل را برای شیوه تولید پیش از سرمایه‌داری ایفاء نکردند. بنابراین برای مطالعه شرایط شیوه تولید سرمایه‌داری، مقایسه سازگاری ارزشهای اسلامی با فعالیت‌های سرمایه‌داری غالباً امری نامربوط می‌باشد. رودنسون با کوشش برای حل مشکلات جامعه‌شناسی و بری، یک مساله اساسی‌تر را نامکشوف گذاشته است و آن مساله انتقال و تحول از یک شیوه تولید به شیوه تولید دیگر می‌باشد. باید گفت که شرایط و روندهای دقیقی که به انحلال شیوه‌های تولید پیش از سرمایه‌داری انجامیده، هنوز در پرده ابهام قرار دارند.

تبیین درونگرا و برونگرا

جامعه‌شناسی توسعه در سایه دو قالب نظری کاملاً مخالف و متضاد یکدیگر پدیدار شد. در دیدگاه «درون‌گرا» جامعه‌شناسان بر ارزشها و نهادهای ساختار درونی یک جامعه تاکید می‌ورزند و در جهت مقاصد تحلیلی خود، از این ارزشها و نهادهای ساختاری به مثابه یک واحد اجتماعی منفرد و کلی نام می‌برند. در نتیجه تبیین، رشد یا رکود یک اقتصاد را بیشتر با اصطلاحاتی چون باورهای شخصی، ساختارهای خانوادگی الگوهای موروثی و مانند آنها شرح میدهند، تا با اصطلاحاتی همچون زمینه عام و جایگاه جهانی یک جامعه در درون تقسیم کار بین‌المللی. تبیین وبر از ایستائی و رکود اقتصادی، براساس ارزشهای مذهبی در اسلام یک نمونه نوعی (تیپیک) از یک ثوری درون‌گرا است، زیرا وبر به ویژگیهای موقعیت جهانی جوامع اسلامی شده به هیچوجه توجه نمی‌کند. یک نمونه برجسته در جامعه‌شناسی معاصر از علت یابی درون‌گرایانه در مورد الگوهای توسعه خاورمیانه والرتر در مطالعه مشهور خود درباره احساس همدلی روانشناختی، فراهم کرده است^{۴۱}. انتقال از جامعه سنتی به جامعه مدرن در جایی موفق میشود که توازن درستی میان روندهای شهرنشینی، میزان باسوادی، رواج وسایل ارتباط جمعی و مشارکت سیاسی وجود داشته باشد. در شرایط متعادل و مطلوب، رشد تحرک جغرافیائی همراه با ایجاد مراکز شهری جدید با پیدایش یک ساختار شخصیتی تازه همگام خواهد شد. شهروندان با یکدلی می‌توانند در ترتیبات جدید اجتماعی مشارکت کنند و به روند پیشرفت دموکراسی، تجاری شدن داد و ستد و رشد نهادهای عرفی، یعنی تحول از یک جامعه سنتی به جامعه جدید کمک نمایند. برحسب طرح لرنر، خاورمیانه به این دلیل به صورت کافی و منسجم توسعه نیافته که با الگوی مدرنیزه شدن مذکور همگام نمی‌باشند. مثلاً در رابطه با

میزان کم رشد باسوادی، میزان شهرنشینی گسترش مفرطی پیدا کرده و مشارکت سیاسی در مقایسه با میزان نظارت و کنترل دولت بر وسایل ارتباط جمعی بسیار اندک می‌باشد.^{۴۲}

در جامعه‌شناسی توسعه بطور کلی هر تئوری و نظریه‌ای که بر ویژگیها و مشخصات مردم یک جامعه توسعه نیافته تاکید می‌ورزد، دیدگاهی درون‌گرا می‌باشد.^{۴۳} برای نمونه، هرشلاک معتقد است که کمبود اصلی که خاورمیانه با آن روبروست سرمایه نیست، بلکه کمبود منابع انسانی است.^{۴۴} تعداد نوآوران خطرپذیر در آنجا بسیار اندکند، سوداگران و کارفرمایان و سرمایه‌داران مسلمان افقی کوتاه را در انتظارات اقتصادی خود دارند و بیشتر به سودهای فوری قانع‌اند تا برگشت سود زیادتر در آینده. بنا برنظر هرشلاک همچنین در جوامع اسلامی واحدهای اقتصادی کوچک و خانوادگی را بر سازمان‌های بزرگ که به برنامه‌ریزی و سرمایه‌گذاری حساب شده و معقول نیاز دارد، ترجیح می‌دهند.^{۴۵} این ملاحظات درباره موقعیت حاضر می‌بایست در درون زمینه تاریخی گسترده‌تری قرار داده شود. با تکیه بر ساختار پاتریمونال جوامع اسلامی، بطور سنتی چنین استنتاج شده است که یک طبقه متوسط نیرومند، هرگز در اسلام رشد نکرده است. تجارت، داخلی و خارجی توغاً توسط اقلیت‌های مذهبی به ویژه یهودیان و مسیحیان کنترل می‌شده است.^{۴۶} در عصر جدید صاحب‌نظران علوم سیاسی در این‌باره به بحث پرداخته‌اند که آیا این امکان وجود دارد که بخش‌های معینی از برگزیدگان نظامی ارتش‌های خاورمیانه بتوانند وظایف اجتماعی و اقتصادی را که از لحاظ تاریخی در اروپا توسط بورژوازی انجام شد برعهده بگیرند.^{۴۷}

این برخورد با «طبقه متوسط ناپیدا» در اسلام در زمینه‌های مختلفی می‌تواند مورد بحث و نقد قرار گیرد. این تفسیرها از تاریخ جوامع اسلامی ضمناً می‌خواهد در اهمیت نقش کارفرمای مبتکر و سرمایه‌گذار در پیدایش نظام سرمایه‌داری اروپائی غلو و اغراق کند. بررسی مورد کلاسیک توسعه بورژوائی یعنی بریتانیای قرن نوزدهم، نشان می‌دهد که نوآوران خطر جو و ریسک‌کننده عامل اصلی صنعتی شدن بریتانیا نبوده‌اند. برای نمونه، هابس بام (Hobsbawm) نشان می‌دهد که چگونه سرمایه‌گذاری‌های سرمایه‌داران از طریق کنترل دولت بریتانیا بر بازارهای خارجی سرمایه‌گذاری در مقابل رقابت‌های زیانبار و سرمایه‌گذاری نامطمئن محافظت و حمایت می‌شد.^{۴۸} سرمایه‌داران هدفشان بیشتر امنیت سرمایه‌گذاری در بازارهای مطمئن و تضمین شده بود تا سرمایه‌گذاری بلندمدت در بازارهای نامطمئن که در عین حال مستلزم برنامه‌ریزی منطقی و عقلانی است. به علاوه، آن نظراتی از نظام سرمایه‌داری که براسستقلال سرمایه‌دار مبتکر و نوآور و ریسک‌کننده تاکید می‌کند، اهمیت محوری، نه فقط دولت بریتانیا، بلکه همچنین دول آلمان و ایتالیا را در توسعه سرمایه‌داری دست‌کم می‌گیرند. در اروپای قاره‌ای نیاز شدیدی به حمایت اقتصادی در برابر کالاهای تمام‌شده بریتانیائی احساس می‌شد و به

همین‌سان کمک دولت در ایجاد یک زیرساخت اقتصادی محکم از اهمیت تعیین‌کننده‌ای برخوردار بود^{۴۹}. شواهد تطبیقی آشکاری بر تأیید این نظر وجود دارد که همین‌که سرمایه‌داری، شیوه مسلط تولید بریتانیا شد، هرگونه توسعه سرمایه‌داری بعدی در خارجی از بریتانیا، به حمایت وسیع و انبوه دولت نیاز داشتند^{۵۰}. بدین ترتیب اهمیت دولت، بوروکراسی و طبقه متوسط جدید در توسعه کشورهای خاورمیانه در دوران جدید، بلحاظ تاریخی یا ساختاری در متن نظام توسعه سرمایه‌داری جهانی، مسئله تازه و ویژه‌ای به نظر نمی‌رسد.

ایراد اصلی بر تاکیدی که درون‌گرایان بر لزوم وجود یک طبقه متوسط مستقل بورژوا می‌کنند، بیشتر به ماهیت ثوریک آن ارتباط دارد. شکل دقیقی که فعالیت‌های تجاری در یک جامعه بخود گرفته مستقل و جدا از شرایط کلی اقتصادی رایج در آن جامعه قابل درک نخواهد بود و این شرایط و اوضاع و احوال عمومی و کلی به نوبه خود به موقعیت زمانی و مکانی آن جامعه در وضعیت انباشت سرمایه جهانی بستگی دارد.

در این دیدگاه، وجود یا عدم امکان و فرصت‌هایی برای برنامه‌ریزی منطقی و معقول سرمایه‌گذارهای ابتکاری و برای سرمایه‌گذاری درازمدت تنها به منابع انسانی بستگی ندارد، بلکه به زمینه و موقعیت اقتصاد جهانی بستگی دارد. به عنوان مثال غلبه سرمایه تجاری بر سرمایه صنعتی در کشور لبنان، باید با دلایل تاریخی و جامعه‌شناختی که به نزدیکی و مجاورت با اسرائیل و نقش و جایگاه لبنان در تجارت جهانی و ساختار طبقاتی داخلی لبنان مربوط می‌شود تبیین و توضیح داده شود. در این زمینه نمی‌توان صرفاً به ترجیحات ذهنی لبنانی‌ها که به سرمایه‌گذاری‌های خانوادگی در مقیاس کوچک تمایل دارد ارجاع نمود^{۵۱}. استناد به عدم مهارت‌های کارفرمایی و کیفیت ضعیف انگیزه سرمایه‌داری در جوامع توسعه نیافته، استدلالی کاذب یا سفسطه‌آمیز بیش نیست. به این دلیل کاذب است که ذخائر فراوانی از مهارت‌های کارفرمایی در جوامع توسعه نیافته وجود دارد، اما این ذخائر گریز گاهی برای دست یافتن به ایفای نقش‌های سرمایه‌داری پیدا نمی‌کنند^{۵۲}. استدلال مذکور غلط و سفسطه‌آمیز است زیرا تزی که درباره مهارت‌های کارفرمایی ارائه می‌شود نهایتاً مبتنی براین ادعا است که نبود سرمایه‌داری صنعتی به معنای عدم حضور سرمایه‌داران صنعتی و بالعکس است^{۵۳}. در حالیکه توضیحاتی چون کیفیت نازل فعالیت اقتصادی به دلیل عقب‌افتادگی، یا پرداختن به تفریح و فراغت بیش از فعالیت، یا اشتیاق به طی کردن مراحل ترقی و افتخار فوری یک شبه در جامعه‌شناسی توسعه که در مورد مناطق دیگر رها شده است، می‌تواند در مورد مطالعات خاورمیانه همچنان اعتبار خود را حفظ کند^{۵۴}.

موضوع مشخص در تحلیل کارفرمایان و سرمایه‌داران اسلامی، اشاره دقیق به اشکالات کلی است که در توضیحات درون‌گرایان به بیان عوامل فرهنگی و نهادی سرمایه‌داری وجود دارد.

در مقابل آنچه را که می‌توان دیدگاه برون‌گرایانی چون فرانک، ناگدوف، داس سانتوس، وفورتادو، دانست بیشتر برگرد محور زمینه بین‌المللی یک جامعه متمرکز می‌شود تا بر خصوصیات و مشخصات درونی آن^{۵۵}. دقیق‌تر بگویم چهره درونی یک جامعه به عنوان نتایج و معلول عللی انگاشته می‌شود که در فرآیند انباشت سرمایه در مقیاس جهانی وجود دارد. در این دورنما، جوامعی که در پیرامون نظام سرمایه‌داری قرار می‌گیرند، بطور سیستماتیک و در رابطه با آن نظام توسعه نیافته هستند، و این عدم توسعه حاصل وجود جوامع سرمایه‌داری پیشرفته و حضور شرکت‌های چند ملیتی است که بر آنها تحمیل شده است. برای نمونه، شکست مصر در صنعتی شدن بدنبال اضمحلال برنامه اصلاحی محمدعلی پاشا فقط به دلیل خصیصه وابستگی بین‌المللی مصر به عنوان یک جامعه کشاورزی صادرکننده تک محصولی بود.

البته ارزش اضافی اقتصادی حاصل تولید پنبه به جیب خارجیان برمی‌گشت و یا دوباره در تولید پنبه سرمایه‌گذاری می‌شد و یا در بانکداری و بیمه به جریان می‌افتاد^{۵۶}. ویژگیهای سرمایه‌داری کشاورزی مستعمراتی، به صورت کاملاً مستندی در چگونگی توسعه تاریخی الجزایر، لبنان و دولت‌های خلیج فارس به خوبی نمایان است^{۵۷}. از این دیدگاه برون‌گرا دیگر مساله ارتباط میان باورها، نهادها و فرهنگ عمومی اسلامی با سرمایه‌داری به عنوان یک موضوع جامعه‌شناسانه مهم تلقی نمی‌شود. به دلایل معرفت‌شناختی موضوع تا حدی به عنوان یک مساله غیرمهم تلقی می‌شود، بدین معنی که ساختار شیوه تولید سرمایه‌داری به عنوان یک موضوع کلی و یک امر واقعی بیش از باورهای فردی به عنوان موضوع تحقیق اهمیت پیدا کرده است. از آن گذشته، این دیدگاه تجزیه و تحلیل علل رشد خودانگیخته سرمایه‌داری به عنوان امری نامربوط به آثار و نتایج استعمار سرمایه‌داری بر مناطق پیرامون جهان سرمایه‌داری را کلاً رد می‌کند. بررسی منشاء سرمایه‌داری در بریتانیا هیچگونه روشنگری را درباره توسعه نیافتگی سرمایه‌داری امروزی فراهم نمی‌کند، زیرا شرایط رشد سرمایه‌داری اساساً و بطور بنیادی بخاطر واقعیت رشد سرمایه‌داری بریتانیا تغییر کرده است. بر همین منوال شرایط رشد و توسعه سرمایه‌داری قرن هجدهم را نمی‌توان به عنوان شرایط رشد وضع معاصر، بازآفرینی نمود.

اگر چه انتقاد برون‌گرایان از کار جامعه‌شناسانی چون لرنر، مک کله‌لند، اینگلز و اسمیت قانع‌کننده است اما در دیدگاه برون‌گرایی نیز اشکالاتی نهفته است^{۵۸}. قبل از آنکه این اشکالات را تجزیه و تحلیل کنیم، درک این نکته اهمیت دارد که توضیحات درون‌گرا نوعاً به عنوان تبیین وبری شناخته شده، در حالیکه توضیحات برون‌گرایی از استعمار عموماً مدعی یک پیشینه مارکسیستی می‌باشد. در حقیقت چنانکه در توضیح قبلی از شرق‌شناسی روشن شد، شیوه تولید آسیائی مارکس، مشخصات موردنظر درون‌گرایان را به عنوان تبیین عقب‌ماندگی جوامع آسیائی پذیرفته بود. مارکس ایستائی و بی‌حرکی آسیا را با توجه به نبود مالکیت خصوصی، تسلط

دولت و تشکیل اقتصاد ده توضیح داده است. در جدال‌های اخیر بر سر شیوه تولید آسیائی پیشنهاد شده است که این شیوه نظری را باید از فهرست مقولات پذیرفته شده مارکسیستی حذف کرد، زیرا شیوه تولید آسیائی از لحاظ تئوریک متناقض و نامنسجم است. اگر در شیوه آسیایی هیچ طبقه‌ای وجود ندارد، آنگاه تبیین حضور دولت و انجام وظایف آن جز با توسل به دلایل تقلیل‌گرایی کمبود آب و فنون مربوط به آبیاری ناممکن می‌شود^{۵۹}. در عین حال می‌توان ادعا نمود که شیوه آسیائی تولید که در ژورنال‌لیسم اولیه مارکس توضیح داده شده به دوران ماقبل علمی نظرات مارکس تعلق دارد یعنی پیش از آنکه مفاهیم دقیق کتاب سرمایه به اندازه کافی توسعه یافته باشد. در حالیکه فرمول مارکس از اینگونه شیوه تولید همچنان مورد اختلاف و مجادله است، کاربرد شیوه تولید آسیایی تحلیل مسائل خاورمیانه به نتایج متناقض و نامربوط منجر می‌شود^{۶۰}.

صرفنظر از رابطه دقیق مارکسیسم با توضیحات برون‌گرایان معاصر درباره رشد سرمایه و ایرادات وارد بر آن، دیدگاه برون‌گرائی به اعتبار جنبه‌های تبیینی و نظری خود نیز محل مجادله و اشکال قرار گرفته است. در انتقاد از سنت وبری در جامعه‌شناسی رشد و توسعه، مکتب برون‌گرائی نئومارکسیست از درک این نکته عاجز مانده است که چرا این دو دیدگاه تاحدی، موضوعات تحقیقی متفاوتی دارند. جامعه‌شناسی وبری متوجه مسائلی است که به پیدایش و تکوین سرمایه‌داری در اروپا مربوط می‌شود و آنگاه به تحقیق مقایسه‌ای درباره شرایط درونی انباشت سرمایه در زمینه‌های فرهنگی دیگر می‌پردازد. در مقابل دیدگاه برون‌گرائی متوجه بررسی شرایط استمرار و بقای سرمایه‌داری و تاثیرات آن بر جهان توسعه نیافته به دنبال توسعه سرمایه‌داری در بریتانیا است. در حالیکه توضیح ویر درباره پیدایش سرمایه‌داری برای درک تاثیرات استعمارنو بر آفریقای جدید دیدگاه زیاد سودمندی به شمار نمی‌رود ولی به عنوان بینشی جامعه‌شناسانه درباره پیدایش و تکوین سرمایه‌داری همچنان به قوت خود باقی است. البته، عدم توجه آگاهانه به تحلیل ساختار و فرهنگ درونی جوامع توسعه نیافته در دیدگاههای برون‌گرایانه، دشواری‌های جدی ایجاد می‌کند. برای نمونه توضیح فرانک در رابطه با تبیین برون‌گرا، شرح قانع‌کننده‌ای از این مطلب به دست نمی‌دهد که چرا برخی جوامع از سایر جوامع بیشتر به سمت پیرامون جامعه سرمایه‌داری و حیطه نفوذ آنها رانده می‌شود. به علاوه، فرانک نمی‌تواند توضیح دهد که چرا برخی جوامع که عمیقاً تحت نفوذ و رخنه شرکت‌های چند ملیتی قرار دارند (مانند کانادا یا اسکاتلند) از سطح بالائی از سرمایه‌داری برخوردارند (با تنوع کم و بیش قابل قبول). همانطور که ملولی (Melolli) در رابطه با مدل فرانک درباره توسعه نیافتگی سرمایه‌داری می‌گوید «فرانک کاملاً ساختارهای درونی کشورهای توسعه نیافته کنونی را به صورت منفرد نادیده می‌گیرد و می‌کوشد تا روند عقب‌ماندگی و توسعه نیافتگی را صرفاً به یک

الزام مکانیکی از رشد سرمایه‌داری تقلیل دهد». بطور خلاصه، یک تبیین مناسب از تفاوت میان جوامع برحسب میزان رشد سرمایه‌داری در آنها، می‌بایست موقعیت آن جوامع را در تقسیم‌کار بین‌المللی بررسی و تعیین نماید و تحلیلی از ساختار درونی و خصوصیات فرهنگی آن جوامع ارائه کند. ساختار درونی، صرفاً معلول شرایط اقتصادی خارجی نیست و تحلیل ساختار درونی می‌تواند شواهدی از ساخت طبقاتی، شیوه تولید و ساختار ایدئولوژیکی منجمله مذهب، اخلاقیات و ارزش‌ها در اختیار ما قرار دهد.

دیالکتیک درونی و بیرونی

تعدادی از بررسی‌هایی که تاکنون درباره جوامع اسلامی انجام شده، شواهد تحقیقی ارائه می‌دهند که بر لزوم درک روابط علمی پیچیده میان ساختار کلی و جزئیات دقیق نظام درونی جوامع معین، مبتنی می‌باشند. والرشتاین، بحث خود را درباره منشاء و مبانی اقتصاد جهانی اروپائی در زمینه زوال امپراتوری‌های باستان، متمرکز می‌سازد^{۶۱}. در اروپا تجزیه امپراتوریه‌ها به پیدایش فتودالیسم انجامید، در حالیکه در مورد عثمانی مسلمان و چین یک روند انحرافی به وجود آمد^{۶۲}. همانطور که وبر استدلال کرده است در نظام فتودالی، اربابان زمیندار از درآمد نسبتاً بالا و استقلال و قدرت نسبی در مقابل دولت مرکزی، برخوردار بودند، در حالیکه در نظامهای عثمانی و چین، طبقه زمیندار ضعیف و بوروکراسی دولتی از قدرت اقتصادی و نظامی قابل توجهی برخوردار بود. بدین ترتیب، فتودالیزه شدن اروپای غربی به انحلال و تجزیه ساختار امپراتوری رم منجر گردید، در حالیکه تجزیه امپراتوریه‌های چین و خلافت اسلامی به حفظ ساختار امپراتوری در ادوار بعدی منجر شد. در استدلال والرشتاین، امپراتوری‌های شرقی از روند فتودالیزه شدن جامعه جلوگیری کردند یا به عبارت دقیق‌تر از امکان فتودال شدن و گرایش به کاپیتالیسم کاستند. در چین، این دقیقاً قدرت دولت دیوانسالار بود که گسترش و کاربرد تغییرات تکنولوژیکی را (مثلاً در زمینه سلاحهای آتشین) محدود ساخت، زیرا این گسترش و کاربرد می‌توانست به تجدید سازمان سیاسی نامطلوبی منجر شود. شرایط و عوامل تصادفی گوناگونی به ایجاد ساختارهای متفاوت این نظامهای سیاسی کمک کردند. اقتصاد کشاورزی اروپائی برگندم و رمه (گله‌گاو) مبتنی بود، این نظام اقتصادی گسترش و توسعه را به سوی خارج مرزهای جغرافیائی و اطراف تشویق می‌نمود و این توسعه برای طبقات مَلّاک مطلوب بود، بخصوص در شرایطی که ساختار امپراتوری نیرومندی وجود نداشت. برعکس، اقتصاد مبتنی بر کشت برنج در چین، به نیروی انسانی بیشتر اما به فضای کمتری نیاز داشت، گروههای اجتماعی چین که ممکن بود از رمه‌داری بهره‌مند شوند به وسیله تصمیم‌گیری‌های متمرکز حکومتی، محدود می‌شدند. نظام‌های چینی و اسلامی شده بصورت امپراتوری‌هایی جهانی رشد پیدا

کردند که در درون آنها دولت‌های ملی، دولت شهرها و طبقات بورژوازی نیرومند از لحاظ سیاسی ضعیف بودند. اروپای غربی به عنوان یک اقتصاد جهانی بدون یک ساختار سیاسی متحدالشکل توسعه یافت و به عبارت دیگر بدون یک امپراتوری جهانی رشد کرد.

سرمایه‌داری در نظامی رشد کرد و شکوفا شد که در آن بیشتر واحدهای سیاسی متعدد وجود داشت تا امپراتوری سیاسی متحد. چون یک امپراتوری می‌بایست برای اداره یک سرزمین بزرگ و مردمان بسیار آن مالیات جمع کند، لذا ارزش اضافی اقتصادی به صورت سرمایه انباشته در نخواهد آمد. بدین ترتیب ساختار سیاسی و دیوانسالاری عقلانی و پیشرفته امپراتوری‌های چین و اسلام، منطقاً ایجاب می‌کرد که از تغییرات اقتصادی در جهت انباشت سرمایه، جلوگیری کند.

البته این دو نظام اجتماعی - فئودالی و شرقی - به عنوان دو جوهر ثابت معادل یکدیگر به شمار نمی‌روند. والرشتاین مدل نظری از تغییر تاریخی را ارائه می‌دهد که در آن تغییرات متضاد و غیر متداول، بیشتر از یک تحول تدریجی به چشم می‌خورد. در پیدایش روابط سرمایه‌داری، در زمینه کشاورزی در قرون شانزدهم و هفدهم، انگلستان و ایالت‌های متحده با موفقیت خود را به مثابه یک واحد ملی در درون یک اقتصاد جهانی درآوردند، در حالیکه تلاشهای فرانسه و اسپانیا برای ایجاد یک امپراتوری جهانی با شکست روبرو شدند. بدین ترتیب تضاد و اختلاف میان اقتصاد جهانی و امپراتوری جهانی تنها تضاد میان غرب پویا و شرق ایستا نیست. از همه مهمتر، روند توسعه سرمایه‌داری یک روند نامتعادل است که در آن، در درون اقتصاد جهانی، دولت‌های اصلی نیرومند وجود دارند که در پیرامون و در نیمه پیرامون خود دولت‌های تابعی ایجاد کرده‌اند. دولت‌های اصلی که در مرکز سیستم اقتصاد جهانی قرار دارند از مزایایی بهره‌مند می‌شوند که از تقسیم کار درون اقتصاد جهانی ناشی می‌شود و آنها یک دستگاه دولتی نیرومند ایجاد می‌کنند تا این نابرابریها را حفظ کند. چون در درون اقتصاد جهانی بطورکلی یک مکانیسم سیاسی وجود ندارد، این نابرابریهای جهانی را نمی‌توان چاره نمود و نابرابریهای اقتصادی مرتباً توسط بازار تقویت می‌گردد. دیدگاه مربوط به پیدایش سیستم اقتصاد جهانی یک روش ارزشمند برای تحلیل تغییرات در امپراتوری عثمانی به دست می‌دهد که می‌توان آنرا چنین تفسیر نمود که امپراتوری عثمانی به مثابه یک نمونه تشکیل پیش از سرمایه‌داری در درون اقتصاد جهانی جای می‌گیرد.

در امپراتوری عثمانی، بحران داخلی نظام دینی به فئودالیزه شدن روابط اجتماعی می‌انجامد که با فشارهای اقتصادی خارجی تجارت جهانی، تقویت می‌شود و در عین حال اقتدار در دستگاه دولت مرکزی را در رابطه با اربابان محلی، کاهش می‌دهد. پیش از گسترش تجارت اروپائی در قرن نوزدهم، حکومت مرکزی راه تجاری و تجارت صادراتی را در کنترل

خود داشت، از طریق اصناف شهری بر مصنوعات نظارت داشت و خراج مناسب از ارزش اضافی تجاری را به جیب می‌زد^{۶۳}. بدین ترتیب، درآمد دولت از بخش کشاورزی غیر فتودالی، پیش از سرمایه‌داری تامین می‌شد. در حالیکه طبقه بازرگان ارزش اضافی را از کشاورزی تجاری شده‌ای بدست می‌آورد که غلات را برای بازار خارجی تولید می‌کرد. این غلات تجاری در مقابل واردات کالاهای لوکس مبادله می‌شدند و در عین حال تجار از این کالاهای لوکس در معاوضه و مبادله با بوروکراتها و اربابان استفاده میکردند این روابط دو جانبه اقتصادی میان بخش‌ها و دسته‌جات طبقه مسلط در نتیجه تحولات مهمی که در شرایط خارجی امپراتوری عثمانی ایجاد شد، عمیقاً دچار تغییر گردید. راههای جدید دریائی مانند کشف دماغه امید نیک توسط پرتغال و ورود بریتانیا به اقیانوس هند در اواخر قرن هفدهم روندی را آغاز کرد که موجب قطع راههای تجاری بین‌المللی گردید که بطور سنتی از سرزمینهای عثمانی می‌گذشتند. تجارت کالاهای قیمتی تحت کنترل بازرگانان بریتانیائی و هلندی قرار گرفت و کاهش شدیدی را در درآمد دولت عثمانی به وجود آورد. بورس و آلپو ارزش خود را به عنوان مراکز تجاری و صنعتی از دست دادند^{۶۴}. رشد اقتصادیات اروپائی به افزایش تجارت خارجی مواد خام (غله و پنبه خام) انجامید زیرا این مواد خام می‌بایست تقاضای صنعتی اروپا را برآورده سازد. البته این تجارت جدید، عمدتاً از کانالهای غیرقانونی انجام می‌گرفت و مالیات رسمی پرداخت نمی‌شد که در نتیجه کنترل دولتی بر تجارت خارجی را مرتباً تضعیف نمود. برای برآوردن تقاضای اروپا به مواد خام، زمین‌های بیشتری تحت کنترل بازرگانان بخش تجاری درآمد و این امر سهم بخش دولتی بر زمین را کاهش داد. این مرحله از روند تجاری شدن با افزایش مستغلات تجاری و حق مالکانه همراه بود و بدینوسیله سهم دهقانان از محصول، از طریق مزارعه و غیره کاهش فوق‌العاده‌ای پیدا کرد. این تغییرات با بحران حاد درآمد دولت عثمانی که دیگر قادر به کنترل پیرامون نبود همراه گردید. فلج شدن قدرت دولتی شرایط را برای پیدایش اربابان مستقل در آناتولی و اشراف محلی (اعیان) در روملیا فراهم نمود.

این فرآیند گسترش مناطق عثمانی در درون اقتصاد جهانی در قرن نوزدهم به کمال رسید. با تنظیم امتیازهای جدید و بهبود و پیشرفت‌های نو در وسایل ارتباطی (راه‌آهن، کشتی بخاری و تلگراف) واردات صنعتی اروپائی، سیستم تولید صنفی و صنایع دستی روستائی روبه‌نابودی می‌رفت. دولت برای اینکه درآمد خود را افزایش دهد، تا از عهده مقابله با بحران مالی برآید مجبور به افزایش مالیات گردید و این امر نارضایتی و ناآرامی و بی‌میلی سیاسی را به وجود آورد از تاسیس هرزگونیا در ۱۸۷۵ تا جنگ ۱۹۱۲ در بالکان، دولت با از دست دادن مداوم ایالت‌های اروپائی و بالکان روبرو شد، زیرا این ایالات به صورت جوامع اقماری دولت‌های مرکزی و اصلی اقتصاد جهانی در می‌آمدند. بدین ترتیب نظام عثمانی از طریق یک روند درونی

از مبارزه طبقاتی میان بوروکراتها، اربابان زمیندار و بازرگانان تجزیه می‌گردید، اما این روند در نتیجه تغییرات اقتصادی جهانی و محیط خارجی تقویت و تأیید می‌شد. این تغییرات در محیط پیرامون عبارت بود از استحکام کاپیتالیسم به مثابه یک اقتصاد جهانی.

با این بررسی‌ها از جوامع اسلامی که در نتیجه کار والرشتاین و شاگردانش آغاز شد، یک دیدگاه جدیدی برای تحولات اقتصادی و اجتماعی ایجاد گردید و فرضیات کلاسیک شرق‌شناسی را منزلزل ساخت. این دیدگاه یا بررسی‌ها نیز بسیاری از موضوعات اصلی مفاهیم وبری مانند پاتریمونیاالیسم و بحران‌های امپراتوری و غیره را حفظ کرده‌اند ولی روندهای درونی تغییر ساختار عثمانی کاملاً در درون یک بازسازی شدید زمینه خارجی اقتصاد عثمانی، مورد مطالعه قرار گرفته است. بعلاوه، تجارتی شدن نظام کشاورزی عثمانی خصیصه‌ای، خاص از یک امپراتوری اسلامی روبه زوال نبود، بلکه روندی مشترک بود که برای نظامهای اجتماعی گوناگونی که تحت تأثیر کاپیتالیسم قرن نوزدهم قرار گرفتند، روی داد. تبعیت اقتصاد جامعه اسلامی از روابط تولید سرمایه‌داری و پیرامون قرار گرفتن این جامعه در اقتصاد جهانی، نیازی به هیچگونه فرضیات شرق‌شناسی درباره تفاوت‌های ضروری میان فرهنگ شرقی و غربی ندارد، زیرا جامعه‌شناسان و مورخان این روند از تجمع سرمایه را به خوبی درمی‌یابند. تبدیل شدن به زائده پیرامونی نظام سرمایه‌داری و استثمار مناطق پیرامونی توسط دولت‌های نیرومند مرکزی در اقتصاد جهانی، فرآیندهای اجتماعی بودند که هم در درون عمل می‌کردند و هم میان جوامع معین. به علاوه، شیوه تولید آسیائی یک شیوه تولید اقتصادی نیست که مختص جوامع آسیایی باشد^{۶۵}. به پیدایش و تداوم روابط تولید سرمایه‌داری، نمیتوان به عنوان یک مشکل یا مسأله‌ای برخورد کرد که خود را صرفاً در سطح فرهنگ مذهبی نشان می‌دهد.

زیرا تحلیل رشد سرمایه‌داری را نمی‌توان بر پایه مقایسه ایستائی و پویائی جوهرهای مذهبی جوامع انجام داد بنابراین بررسی‌های اخیر درباره تاریخ فرماسیون سرمایه در جوامع وابسته اسلامی، اشاره به شیوه‌های جدیدی را آغاز کرده است تا از طریق آنها بتوان مسأله رابطه میان اسلام و تغییرات اسلامی را هرچند ناقص اما بصورت بهتری فرموله و ارائه نمود.

انجام شرق‌شناسی^{۶۶}

دیدگاه سنتی و متداول شرق‌شناسی درباره اسلام و کاپیتالیسم بر مسأله علل رشد کاپیتالیسم به صورت درون‌زا و خودجوش تمرکز و تأکید داشت. این دیدگاه و تحقیق، در جامعه‌شناسی وبری به صورت کشف عوامل اساسی و قاطع رشد سرمایه‌داری غرب، درآمد. این عوامل عبارت بودند از بورژوازی مستقل، قوانین و حقوق معقول و منطقی، آزادی بازار و کار، بدین ترتیب عواملی که در جوامع آسیایی به نظر غایب می‌رسیدند برجستگی یافتند. از این

دیدگاه برمی‌آید که یکی از تفاوت‌های عمده، در ارزش‌های مذهبی انفرادی و شخصی مستقر است. کاربرد سیستماتیک تئوریهای نئومارکسیستی در مورد رشد و توسعه، انتقادی نیرومند را از این دیدگاه به عمل آورده است: انتقاد نخست، به محض آنکه شیوه تولید کاپیتالیستی در اروپا بوجود آمد، شرایط برای رشد اقتصادی بعدی شدیداً تغییر یافته بود. و نتیجه این‌که رشد سرمایه‌داری "خودجوش" دیگر تجدید و تکرار نمی‌شود. در نتیجه، بسیاری از مباحثات شرق‌شناسی درباره "طبقه متوسط ناپیدا" از ارزش جامعه‌شناسانه اندکی برخوردار بوده‌اند. ثانیاً، تجزیه و تحلیل رشد سرمایه‌داری در هند، پاکستان و آفریقا نشان داده است که، هنگامیکه روابط تولید سرمایه‌داری به جوامع درحال توسعه تسری داده شد، آن روابط نوعاً تأثیر متضادی داشتند و اشکال باستانی و پیش از سرمایه‌داری سازماندهی کار و روابط اجتماعی عمومی را تقویت کردند.^{۶۷}

در جوامع توسعه نیافته، عقب‌ماندگی اجتماعی اغلب یک معلول است، البته معلول رشد سرمایه‌داری کشاورزی استعماری و نه معلول فرهنگ و روابط اجتماعی داخلی. در این مورد، رشد کاپیتالیسم در آسیا، به‌ویژه در جوامعی مانند هند، برخلاف انتظارات وبر و مارکس بوده است. بدین ترتیب تسلط شیوه تولید سرمایه‌داری به خودی خود به تخریب شیوه‌های تولید پیش از سرمایه‌داری منجر نشده و به بیان کلی، لازم است که تمام فرم‌سپونهای اجتماعی را به عنوان ترکیباتی از شیوه‌های تولیدی که در بخشی بریکدیگر منطبق می‌شوند قالب‌بندی کنیم.^{۶۸} رشد نامتعادل سرمایه‌داری در جوامع اسلامی معادل‌های متعددی را در کاپیتالیسم اروپائی دارد مانند نابرابریهای منطقه‌ای درون جوامع غربی میان جنوب و شمال در ایتالیا، یا میان جنوب شرقی و شمال غربی در بریتانیا و تفاوت‌های دورن جامعه موضوع وجه‌مشترک انباشت سرمایه بوده است. اسلوب‌های مختلف در جامعه‌شناسی توسعه، مقابل نهادن ساده‌لوحانه یک جوهر متجانس و یکپارچه (غرب مسیحی) در برابر جوهر واجد دیگری (مشرق زمین) را امری پوچ و بیهوده دانسته‌اند، وانگهی سمت‌گیریهای جدید و معاصر در اندیشه‌های جامعه‌شناختی بر دشواریهای اساسی دیدگاههای فرجام‌گرایانه دلالت دارند. غایت تاریخ‌گرایانه شرق‌شناسی انتقاد از آن اشکال و صور مارکسیستی که تاریخ را بمنزله یک پیشروی الزامی روابط تولید و اشکال پیشرفته تولید مادی می‌دانند نیز شامل میشود. تأثیر و نتایج روابط تولید سرمایه‌داری بر جوامع اسلامی را نیز می‌توان صورتهای گوناگون توسعه‌نیافتگی و عقب‌ماندگی دانست.^{۶۹}

در فرمولبندی مجدد و شیوه طرح سنتی تضاد میان شرق و غرب از دید شرق‌شناسی، لازم است که به ویژگی هر جامعه و به موقعیت منحصر بفرد آن در متن اقتصاد جهانی توجه نمود. اشاره و ارجاع دادن به «جوامع اسلامی» وجود دارند، اما این مسأله بدیهی و پیش افتاده را

نادیده میگیرند که فرضاً مسائل توسعه در نیجریه شمالی با بنگلادش یا اردن یا تانزانیا بسیار متفاوت است. در تلاش برای نقد تصویر شرق‌شناسانه اسلام، هر کسی ضرورتاً مجبور است همان اصطلاحات شرق‌شناسان را بکار برد لکن تفاوت‌ها و تمایزات میان اسلام، جوامع اسلامی و اسلامی شده بطور کلی رضایت‌بخش و قانع‌کننده نمی‌باشند. این اصطلاحات ابداع شده توسط مارشال هودسون فقید حاوی این پیش فرض است که در پشت همه پدیده‌های جامعه‌شناسانه چندگانه و متنوع جوامع گوناگون اسلامی شده، یک نکته اصلی وجود دارد که برای همه مشترک است و آن عبارت است از ایمان یا تقوی فردی. متأسفانه برخورد هودسون با پدیده ایمان ما را به قلمرو ماهیت‌ها و اصولی می‌برد که جوهر ثابت و بدون علت بشمار می‌روند.^{۷۰} اکثر مباحثات سنتی درباره اسلام و سرمایه‌داری چنین فرض کرده‌اند که «اسلام» یک موضوع یگانه برای بررسی است بدون اینکه هیچگونه دلیلی برای این فرض ارائه دهند. بالاتر از آن این بحث چنین فرض می‌کند رابطه میان عقاید اسلامی و رفتار سرمایه‌داری یا بطور کلی تر، میان «عوامل معنوی» و «عوامل مادی» یک رابطه خارجی، مجزا و تصادفی است. مسلماً، اینگونه فرمول‌بندی خاص رابطه میان عقاید مذهبی و کنش‌های اقتصادی با تمایز میان زیربنا و روبنای اقتصادی در توضیحات مکانیکی مارکسیسم موازی و همانند است. براساس تمایزات ساده‌ای که میان عوامل مادی و عقاید و افکار قائل می‌شوند، هرگز نمی‌توان چنین پدیده‌ای را به عنوان یک معرفت علمی و یا تعاریف قانونی از مالکیت یا نهادهای سیاسی به عنوان روبنا، به شمار آورد. برای نمونه، مفهوم مالکیت قانونی در روابط تولید که ماهیت شیوه تولید را تعیین می‌کند، عاملی قاطع به شمار می‌رود. بدین ترتیب، شرق‌شناسان، در تلاش برای فرمول‌بندی روابط علی میان عقاید اسلامی و رفتارهای سرمایه‌داری، این عقیده را نادیده می‌گیرند که عقاید ضرورتاً تشکیل‌دهنده و سازنده کنشهای متقابل اجتماعی می‌باشند.^{۷۱}

این ملاحظات درباره جایگاه تبیین‌های علت و معلولی در سنت شرق‌شناسان در عین حال سؤالاتی را درباره دیدگاه سنتی جامعه‌شناسی مذهب مطرح می‌سازد، به‌ویژه هنگامی که این دیدگاه سنتی در مورد جهان اسلام به کار بسته می‌شود. دلیل این انتقاد از دیدگاه سنتی درباره سرمایه‌داری و اسلام این است که امکان ندارد یک اصل درونی مذهبی (ایمان) را از اسلام جدا کرد و آنرا اسلامی یا ایمان و یا هسته اصلی نامید و سپس این ماهیت یا جوهر اسلامی را با یک پدیده خارجی چون سرمایه‌داری مقایسه نمود. نه تنها این متدولوژی فرض می‌کند که مفاهیم غربی بخش خصوصی و بخش عمومی جنبه عام و جهانی دارد، بلکه به همراه آن چنین فرض می‌کند که «ارزشهای مذهبی» اسلام، خود ارزشهایی هستند که فاقد علل اجتماعی یا عوامل تعیین‌کننده تاریخی می‌باشند. همین مسئله است که مفروضات زمینه‌ای موضوع اصلی آنگونه مطالعات کلاسیک و مدرن «ماجرای اسلام» مارشال هودسن را درباره اسلام تشکیل می‌دهد. در

مورد اسلام، چنین تمایزاتی میان زندگی درونی مذهبی و دنیای غیر دینی بیرونی ارتباط جامعه‌شناسانه اندکی باهم دارند زیرا میان منشاء مذهب مسیح و مبانی اسلام تفاوت‌های فاحشی وجود دارد. این تفسیر از ابعاد مذهبی و اجتماعی تاریخی اسلام بود که مارکس و انگلس را به این نظریه که تاریخ آسیا همواره تاریخ مذاهب بوده است هدایت کرد.^{۷۲} به علاوه کوشش برای ایجاد توضیحات درون‌گرایانه درباره رکورد و ایستائی اقتصادی از طریق مراجعه به باورهای فرهنگی و مذهبی با انتقادات معتبری مواجه شده است و بهمین دلیل بسیاری از تالیفات سنتی که درباره جامعه‌شناسی مذهب به منظور تجزیه و تحلیل جامعه‌شناسانه توسعه نیافتگی انتشار یافته است. می‌بایست تالیقاتی طرفدارانه و یک بعدی به شمار آید به ویژه جستجوی مشابهت میان اخلاق پروتستان و ارزشهایی چون اخوت یا فرقه‌گرایی در اسلام را می‌بایست به عنوان فعالیت تحقیق بی‌اعتباری به شمار آورد.^{۷۳}

با مطرح ساختن شرق‌شناسی به عنوان یک دیدگاه مساله‌دار، نباید چنین نتیجه گرفت که تمامی تحقیقات شرق‌شناسی سنتی درباره اسلام، تحقیقاتی کاذب، همراه‌کننده یا ایدئولوژیک می‌باشند. در واقع سنت شرق‌شناسی صرفاً چارچوبی از مفاهیم بوجود آورده است که در درون آن چارچوب برخی موضوعات کلیدی ویژگی خاصی پیدا کرده‌اند (مانند «زوال اسلام») و در ضمن این مفاهیم راه‌حل‌ها و پاسخ‌های احتمالی متعددی را ارائه می‌دهند.

یکی از مشخصات اصلی این چارچوب تلاش برای توضیح تفاوت‌های بنیانی فرهنگی است که میان پیشرفت اقتصادی در جوامع اروپائی و رکود و ایستائی در «جامعه اسلامی» وجود دارد. این مشکل محوری به یک رشته یا تحقیق خاص تاریخی یا فرهنگی محدود نمی‌شود (اگر چه در تحقیقات تاریخی برجسته‌تر بوده است) و به یک دیدگاه هم محدود نمی‌شود (بلکه در هر دو دیدگاه وبری و مارکسیستی چنین مسئله‌ای دیده می‌شود). برای نمونه، میان شیوه تولید آسیائی مارکس و نمونه قدرت پاتریمونیال (سلطه سنتی) وبری، تشابه مفهومی و دیدگاهی مهمی وجود دارد.^{۷۴}

شیوه انتقاد از این شرق‌شناسی و مفاهیم و چارچوب‌های آن هم، مستلزم ایرادات تجربی و هم انتقادات نظری می‌باشد. با دنبال کردن نظرات رودنسون، می‌توان نشان داد که عقاید اسلامی و مجموعه‌های قوانین حقوقی مانع توسعه تجارت و فعالیت‌های تجاری و صنعتی نگردید و اسلام از مجموعه ارزشها و شیوه‌های برخورد منطقی و معقولی برخوردار بوده است. البته محور اصلی انتقادات باید در سطح ثورریک متمرکز شود و نشان داده شود که پارادایمی که یک سری از مسائل کاذب را درباره کارفرمائی بورژوائی، شهرهای اسلامی، رشد متوازن سرمایه‌داری و جوامع ایستا ارائه می‌دهد یک دیدگاه ثورریک ناقص، نامرتبط و بی‌اعتبار است.

قانع‌کننده‌ترین پاسخ به پژوهش‌های شرق‌گرایان درباره رابطه اسلام و کاپیتالیسم این است که بی‌ارتباط و نقض مجموعه سئوالات اصلی مطرح شده توسط شرق‌شناسان را بر ملا کنیم.

یادداشتها و مراجع

۱- در این بحث لازم است تمایزی را که میان اصطلاحات، اسلام، اسلامی، قلمرو اسلامی، اسلام‌گرایی وجود دارد یادآور شویم رجوع شود به:

Marshall G.S.Hodson, the Venture, of Islam, Chicago 1974, 3 vols.

۲- در مورد فعالیت‌های کارفرمائی نگاه کنید به چارل عیسوی، طبقه کارفرما (مقاطعہ کار) C.Issawi, "the entrepreneur class" in S.N.Fisher (ed) Social Forces in the Middle-East, ITHACA, 1955, A.J.MEYER. "Entrepreneurship and economic development in the Middle-East, Public, Opinion Quarterly, 1958, Vol 22. P 391 - 396; A.J.MEYER Middle - Eastern capitalism, Cambridge, 1959; Y.A.SAYIGH, Entrepreneurs of Lebanon. Cambridge, 1962.

3. Norman, Daniel, Islam, Europe and Empire, Edinburgh, 1966.

4. David Waines, "Cultural anthropology and Islam, the contribution of G.F.von Grunehame", Review of Middle-East studies, 1976. no2, PP113-123

۵- در مورد شرق‌شناسی و تأکید آن بر اصناف و انجمن‌ها در شهرهای اسلامی به اثر زیر رجوع کنید:

I.M.Lapidus, Muslim cities in the late Middle Ages, Cambridge, 1967:

I.M.Lapidus (ed) Middle East cities, Berkeley and Los Angeles, 1969,

A.Raymond, Artisans et commercants au Caire au XVIII ème siècle, Damacus, 1973-4, 2 Vo/s.

۶- این نوع استدلال در اثر ب.لویس جنبه محوری پیدا کرده است، مراجعه شود به: B.Lewis, "Islamic concepts of revolution," in P.J.Vatixiotis (ed). Revolution in the Middle-East and other case studies, London, 1972, PP 30-40

- ۷- در مورد مفاهیم، «پروپلمارتیک» «کلیت متجلی یا تبلور یافته» و «ایدآلیسم» رجوع کنید به: Louis Althusser and Etienne Balibar, *Reading Capital*, London, 1970.
- ۸- همان منبع.
- ۹- برای بحث بیشتر در این مورد رجوع کنید به «اسطوره استبداد شرقی» در اثر زیر:
Sven Steling-Michaud, *Lemythe du despotisme oriental*, Schwelzar
Beitrag zur Allgemeinen Geschichte, 1960-1961-Vol XVIII, XIV,
P 328 - 346
- ۱۰- رجوع شود به کتاب سیاست براساس کتاب مقدس، اثر بوسوئه مربی ولیعهد فرانسه در عصر لوئی چهاردهم.
- Benigne-Bossuet, "Politique tirée des propres paroles de L'Écriture Saint a Monseigneur Le Dauphin, 1709. quoted in R, Koebner, "Despot and Despotism" *Vicissitudes of a political Term*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1951, Vol. XIV PP 275 - 302.
۱۱. برای توضیح بیشتر و کلی مراجعه شود به:
Paul Hazard, *La crise de Le conscience europeenne*, Paris, 1953.
- و برای توضیح در مورد رابطه میان یونان و فلسفه اسلامی نگاه کنید به:
W. Montgomery Watt, *Islamic Political thought*, Edinburgh, 1968.
12. Louis Althusser, *Politics and History*. Montesquieu, Rousseau. Hegel and Marx, London, 1972.
13. Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, London, 1974; a similar approach is adopted by Raymond Aron. *Main Currents in Sociological Thought*, New York, 1965. Vol.1.
۱۴. برای بحث در این مورد مراجعه شود به:
Franco Venturi, "Oriental despotism," *Journal for the History of Ideas*, 1963, Vol. 24, PP.133-142; for a note on Venturi's interpretation of the politics of Anquetil-Duperron, cf. Anderson, op.cit., P.466.
15. H. Nohl (ed.), *Hegels Theologische Jugendschriften*, Tübingen, 1907, P.411: this aspect of Hegl's Philosophy is considered by Raymond Plant, Hegel, London, 1973.
16. G.F.W. HEGEL, *The philosophy of History*. New York. 1956, P.360.
17. Compare, for example, Louis Althusser, *For Marx*, Harmondsworth,

- 1969 and Jean Hyppolte, Studies on Marx and Hegel, London, 1969.
18. The Hegelian perspective is particularly apparent in Shlomo Avineri (ed.) Karl Marx on Colonialism and Modernization, New York. 1968. for a critical commentary. Bryan S. Turner, "Avineri's view of Marx's theory of colonialism: Israel", Science and Society, 1976, Vol.40, PP.385-409.
19. Henry M. Christman, the American Journalism of Marx and Engels. New York. 1966.
20. F. Engel's article from the the Northern Star in Lewis S. Feuer (ed.), Marx and Engels: Basic writings on Politics and Philosophy, London, 1971.
21. K. MARX and F. ENGELS, On Colonialism, New York, 1972, P.313.
22. This dependence is discussed in Bryan S. Turner, "The concept of social stationariness": utilitarianism and marxism, Science and Society. 1974, Vol. XXX VIII, PP.3-18.
23. Paul W. Blackstock and Bert F. Hoselitz (eds.), The Russian Menace to Europe, London, 1953. P.40
24. John Stuart Mill, Dissertations and Discussions, London, 1875 Vol 2, P.56.
- بیم و وحشت جان استوارت میل را انتشار «دموکراسی در آمریکا» اثر دوتوکویل (۱۸۳۵) موجب شده بود. در رابطه با تفاسیر مختلفی که در مورد میل و دموکراسی او به عمل آمده است رجوع کنید به:
- J.B. Schneewind (ed.), Mill, a collection of Critical Essays, London, 1969.
- ۲۵- رجوع شود به:
- William Makepiece THACKERAY, Notes of a Journey from Cornhill to Grand Cairo, London, 1894, P.608.
- ۲۶- ر.ک به:
- V.G. KIERNAN, the Lord of Human Kind-Harmondsworth, 1972. P.136.
- ۲۷- در سنت اقتصاد سیاسی بریتانیا، تجزیه و تحلیل مسئله استبداد نه تنها در بینش سودمندگرا، بلکه حتی در سنت نخستین روشنگرانه مالکیت اسکاتلند نیز از اهمیت خاصی برخوردار است. رجوع شود به:
- Adam Ferguson, An Essay on the History of Civil Society

که در اثر زیر در مورد آن بحث شده است.

W.C.Lehmann, Adam Ferguson and the Begining of Modern sociology
N.y.1930.

۲۸- رجوع کنید به:

H.A.R. Gibb and H.Bowen, Islamic Society and the West, a study of the
Impact of western civilization on Muslem culture in the Near East,
London, 1950.

۲۹- همان مأخذ. بخش اول، جلد ۱، صفحات ۲۱۶ - ۲۱۵.

برای منابع بیشتر در مورد رابطه میان دولت و اقتصاد، رجوع شود به:

H.Inalcik, "Capital formation in the ottoman empire." Journal of Economic
History, 1969, Vol 29. PP.97 - 140. "Bursa and the commerce of the
Levant." Journal of the Economy and social History of the Orient, 1960,
Vol. 3, P. 131-147.

30. S.MARDIN, "Power, civil society and culture in the Ottoman empire,"
Comparative studies in Society and History, 1969. Vol.XI, PP.258-281.

31. Roger OWEN, "The Middle East in the eighteenth century - an Islamic
society In decline : a critique of Gibb and Bowen's Islamic Society and the
West," Review of Middle East Studies, 1975, no.1. PP. 101-112.

32. A.BERTHOLET and E.LEHMANN (eds.). Lehrbuch de Religions-
geschichte, Tübingen, 1925; G.H.BOUSQUET and J.SCHACHT (eds.),
Selected Works of C.Snouck Hurgrijonje, Leiden, 1975: C.H.Becker,
Islam-Studien, Leipzig. 1924, 2 Vols.: Julius Wellhausen, Das arabische
Reich und sein Sturz, Berlin. 1902. These Orientalists are discussed in
Jean-Jacques Waardenburg, L'Islam dans le miroir de l'Occident: comment
quelques orientalistes occidentaux se sont penchés sur l'Islam et se sont
formés une image de cette religion. The Hague, 1963.

۳۳- برای توضیحات بیشتر در این مورد رجوع شود به کتاب ترنر زیر عنوان: و بر و
اسلام.

Bryan, S.TURNER, Weber and Islam, a critical study, London, 1974.

۳۴- برای توضیح بیشتر نگاه کنید به:

VARTO MURVAR, "Some tentative modifications of Weber's typology.

- occidental, versus, oriental city", social Forces 1966, Vol 44, PP.381-389.
- ۳۵ - م - لومبارد، شرایط تولیدی و تجاری عام را در اثر زیر مورد بررسی قرار داده است.
M.LOMBARD, L'Islam dans sa premiere grandeur, Paris, 1971.
- ۳۶ - معهدا، رابطه تحلیلی را جرج لیچ تیم در اثر زیر روشن ساخته است.
George Lichtheim, "Marx and Asiatic mode of production" stanthony's papers, 1963, no 14. P.86-112.
- 37.S.D.Gottein, "The rise of the near-eastern bourgeoisie in early Islamic times, Journal" of World History, 1957, Vil 3. PP.583-604.
- ۳۸ - موضوع بحث محوری و اصلی ماگزیم رودنسون در کتاب اسلام و سرمایه داری همین است.
- Maxime Robinson, Islam et capitalisme, Paris, 1966.
- ۳۹ - مسئله وحدت و کثرت نه فقط محور بحثهای شرق شناسان را تشکیل می داده، بلکه در فلسفه و کلام اسلامی نیز جایگاه بخصوصی دارد و از مباحث عمده به شمار می رود. مسئله وحدت در آثار ون گرونوم نیز مهم شمرده شده است. برای توضیح بیشتر مراجعه به اثر عبدالله لارویی، واجد اهمیت است.
- Abdallah, Laroui, "For a methodology" of Islamic Studies, Diogenes, 1973. no 83. PP.12-39.
- ۴۰ - کارل مارکس، سرمایه، چاپ انگلیسی، ۱۹۷۰، جلد سوم، صفحه ۳۳۴.
41. Daniel Lerner, the Passing of Traditional Society, New York, 1958.
- ۴۲ - نظریه لرنر در اثر زیر بصورت انتقادی مورد بحث قرار گرفته است:
Anthony D.Smith, Theories of Nationalism. London, 1971.
- ۴۳ - دیدگاه درون نگر در برخی آثار نظیر اثر زیر عنصر اصلی و مسلط را تشکیل می دهد.
Classicisme et declin culturel de l'histoire de L'Islam, Bordeaux, 1956.
44. Z.Y. Hershlag, the Economic Structure of the Middle East, Leiden, 1975.
45. For an alternative view, Samir Khalaf, "Adaptive modernization: the case for Lebanon" in Charles C.Cooper and Sidney S.Alexander (eds.). Economic Development and Population growth in the Middle east, New York, 1972.
46. I.Srolanovich. "The conquering Balkan orthodox merchant," Journal of Economic History, 1960, Vol. XX. P.234-313.

47. M. Halpern, "Middle Eastern armies and the new middle class," in J.J. Johnson (ed). *The Role of the Military in underdeveloped Countries*, Princeton, 1962, PP.277-315.

48. E.J. Hobsbawm, *Industry and Empire*, Harmondsworth, 1969, P.41 ff.

49. Earry Supple. "The state and industrial revolution 1700-1914," in C.M. Cipolla (ed). *The Industrial Revolution*. London. 1973. P.301-357.

50. W.F. WERTHIM. "Religion. bureaucracy and economic growth," *Transactions, world Congress of Sociology*, 1962. Vol3. P.73-26.

51. Roger Owen, *Essays on the crisis in Lebanon*, London, 1976.

۵۲- برای یک بحث کلی در این مورد مراجعه کنید به:

Walter Elk IN. *An Introduction to development Economics*, Harmonds-Worth, 1975

برای نمونه‌های اسلامی فعالیت‌های کارفرمائی رجوع شود به:

M. Mercier, *La civilisation urbaine an Mzab*, Alger, 1922. A. Chervillon, *Les Puritains du desert*, Paris, 1927. E.A. Alport. "The Mzab". *Jurnal of the Rogal Anthropological Institute*. 1954, Vol 184. PP. 34 - 44

53. Paul A. Baran, *the political Economy of Growth*, Harmondsworth, 1973. P.335.

۵۴- در مسئله زیربنای نظری مطالعات خاورمیانه رجوع کنید به:

Leonard Binder (ed) *the study of the Middle-East* New York, 1976

55. A.G. Frank, *Sociology of underdevelopment and the underdevelopment of Sociology*. London, 1972: H. Magdoff. *The Age of Imperialism*. New York, 1969. T. Dos Santos, "The structure of dependence." *American Economic Review*. Vol.60. 1970. P.231-236; C. Furtado, *Development and Underdevelopment*, California. 1964.

56. Charles Issawi, *Egypt in Revolution: an Economic Analysis*, London, 1963; E.R.J. Owen, *Cotton and the Egyptian Economy 1820-1914: A study in Trade and development*, London. 1969; Samir Radwan, *Capital Formation in Egyptian Industry and Agriculture 1882-1967*. London, 1974.

57. Samir Amin. *The Maghreb and the Modern World*, Harmondsworth. 1970; Fred Halliday. *Arabia without Sultans*. Harmondsworth. 1974.

58. David McClelland. *The Achieving Society*, New York, 1961; A. Inkeles and David H. Smith. *Becoming Modern*, London, 1974.

59. Traditional interpretations of the Asiatic mode of production are criticized in Barry Hindness and Paul Q. Hirst, *pre-Capitalist Modes of Production*, London, 1975, but, for an alternative viewpoint, compare Tala Asad and Harold Wolpe, "Concepts of modes of production," *Economy and Society*, 1976, Vol.5, PP.470-505.

60. Ervand Abrahamian, "Oriental despotism: the case of Qajar Iran," *International Journal of Middle East studies*, 1974, Vol.5, PP.3-31; K. Wittfogel, *Oriental Despotism: a Comparative Study of Total Power*, New Haven, 1957; for an outline of various approaches, Gianni Sofri, *Il modo di produzione asiatico*, Turin, 1969 and Ernest Mandel, *The Formation of the Economic Thought of Karl Marx*, London, 1971.

61. Umberto Melotti, *Marx and the Third World*, London, 1977, P.195.

62. Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System*, New York, 1974.

63. Caglar Keyder, "The dissolution of the Asiatic mode of production," *Economy and Society*, 1976, Vol.5, PP.178-196.

۶۴- علاوه بر مطالعات و تحقیقات مذکور مراجعه شود به:

Bernard Lewis, "Some reflections on the decline of the Ottoman empire," *Studia Islamica*, 1958, Vol. IX, PP.111-127 and A.H. Lybyer, "The Ottoman Turks and the routes of oriental trade," *English Historical Review*, 1915, Vol. XXX, P.577-588.

۶۵- در مورد چگونگی اعمال «شیوه تولید آسیائی» بر مورد بیزانس رجوع کنید به:

Hélène Antoniadis - Ibicou, *Byzantium and the Asiatic mode of production*, *Economy and society*, 1977, Vol.6, P.347-376.

جنبه‌های دیگر اثرات نهادهای امپراطوری عثمانی بر شبه جزیره بالکان و یوگسلاوی در کتاب زیر مورد بحث و چون و چرا قرار گرفته است:

Wayne S. Vucinich, *the yugoslavia lands in the Ottoman period*, postwar Marxist interpretations of Indigenous and Ottoman institutions, *Journal of World History*-1975, Vol. 27, P.287-305.

66. Bryan. S. Turner, *Marx and the End of orientalism*, London, 1978.

۶۷- برای مطالعه ویژگیهای سازماندهی کار در نظام سرمایه‌داری استعماری رجوع کنید به:

Jalrus Banaji, "Backward Capitalism, primitive accumulation and modes of production, *Journal of contemporary Asia*, 1973. Vol 3, PP.393-413 and Jairus Banaji "Modes of production in a materialist conception of history, *Capital and class*, 1977 Vol 1, no 3. P.1-44.

۶۸- تجدید نظر در تحلیل مارکس از آسیا در تئوریهای نئومارکسیستی در اثر زیر به شکل کاملاً منظم و دقیقی مطرح شده است:

Aidan Foster-Carter, "Neo-Marxist approaches to development in Emanuel De Kadt and Gavin Williams (eds.) *Sociology and Development*", London, 1974 PP.67-105.

۶۹- در مورد حفظ شیوه‌های تولید ماقبل سرمایه‌داری نگاه کنید به:

Nicos Poulantzas, *political power and Social Classes*, London, 1973.

۷۰- توسعه در خاورمیانه

Development in the Middle-East Merip Reports, 1975. no 24, state Capitalism in Algeria-Merip Reports, 1975, no 35.

۷۱- این طرح در دیدگاه هودگسن Hodgson از سوی بریان ترنر مورد انتقاد قرار گرفته است. ر.ک به:

Bryan S.Turner, *Conscience and the construction of religion: a critique of Marshali, G.S.Houdson's, the Venture of Islam.Review of Middle-East studies*, 1976. Vol 2. P.95-112.

72. Sami Zubaida "Economic and political activism in Islam, *Economy and society*", 1972 Vol.1 P.308-338.

73. K.Marx and F.Engels, *werke*, Berlin, 1963. Vol. 28. P.251.

۷۴- به عنوان مثال یک بخش متقاطع مطالعات در اثر زیر وجود دارد.

S.N.Eisenstadt (ed), *the Protestant Ethic and Modernization* New York, 1968.

مطالعات بیشتری توسط سیدحسین العطاس در این مورد صورت گرفته است:

Syed Hossein Alatas, "the Weber thesis and South East Asia, *Archives de Sociologie des religions*," 1963. Vol 8, P.21-35.

در مورد خاص قلمرو دین رجوع شود به:

N.Bellah, *Religious Aspect of modernization in Turkey and Japan*, *American Journal of sociology*, 1958, Vol LXIV P. 1-5 and *American Journal of sociology*. 1962. Vol 63. PP. 11-20 and *Archives de sociologie des Religion*, 1961, Vol,12, PP53 - 62.