

تقدیر
برچهرگان



شماره ثبت ۱۶۲
نسخه ۴

کتابخانه مرکزی دانشگاه امام صادق (ع)

۲۰ / ۳ / ۱۳۸۰

دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد

پایان نامه دوره کارشناسی ارشد اقتصاد

کاوشی در مفهوم اقتصاد اسلامی

0136665

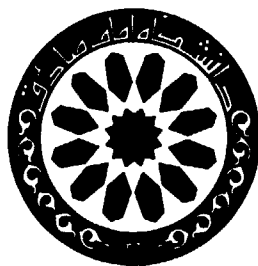
امیرعباس فرنودی

استاد راهنما:

حجة الاسلام والمسلمین آقای قربانعلی درّی نجف آبادی

تابستان ۱۳۷۹

۳۶۴۸۲



دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد

پایان نامه دوره کارشناسی ارشد اقتصاد

کاوشی در مفهوم اقتصاد اسلامی

امیرعباس فرنودی

استاد راهنما:

حجة الاسلام والمسلمین آقای قربانعلی درّی نجف آبادی

استاد مشاور:

دکتراسدالله فرزین و ش

تابستان ۱۳۷۹

کلیه حقوق اعم از چاپ و تکثیر، نسخه برداری،

ترجمه، اقتباس و... از این پایان نامه کارشناسی ارشد

برای دانشگاه امام صادق (ع) محفوظ است. نقل

مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

تأییدیه اعضای هیأت داوران حاضر در جلسه دفاع از پایان نامه کارشناسی ارشد

اعضای هیأت داوران نسخه نهایی پایان نامه آقای آقای امیر عباس فرنودی ۶۹۳۰۷۱۵۲۲

تحت عنوان ... کاوشی در مفهوم اقتصاد اسلامی

را از نظر شکل و محتوی بررسی نموده و پذیرش آنرا برای تکمیل درجه کارشناسی ارشد پیوسته

پیشنهاد می کنند.

اعضای هیأت داوران	نام و نام خانوادگی	رتبه علمی	محل امضاء
-------------------	--------------------	-----------	-----------

(۱) استاد راهنما:

قرایی علی درویش

(۲) استاد مشاور:

اکبر فرزین دشتی

(۳) نماینده شورای

تحصیلات تکمیلی دانشکده:

دکتر محمد...

(۴) اساتید ناظر:

(۱)

حمید...

(۲)

چکیده

سؤال اصلی این تحقیق این است که مفهوم اقتصاد اسلامی چیست؟ آیا انتظار اقتصاد داشتن از اسلام صحیح است، البته اگر منظور از اقتصاد، علم باشد. آیا بین تئوریهای اقتصادی و اسلام ارتباطی متصور می‌باشد؟ این ارتباط چگونه است؟ آیا منظور از اقتصاد اسلامی، علم اقتصاد اسلامی است یا نظام اقتصادی اسلام، و یا حتی منظور از آن مجموعه احکام اقتصادی است. نهایتاً آیا محور تنظیم امور اقتصادی مسلمین می‌تواند تئوریهای علم اقتصاد مرسوم به تمامه باشد؟

اسلام دین حق است و در تمام امور فردی، اجتماعی، معنوی و مادی احکام دارد و سرپرستی کامل هدایت بشر در طول تاریخ را به عهده دارد. در حوزه فقه فعلی، احکام تعیین می‌شوند و تطبیق این احکام با موضوعات پیچیده به عهده کارشناس و متخصص است لذا در تطبیق و تشخیص احکام با موضوعات، علم رکن اصلی است. علم به طور اعمّ و علم اقتصاد به طور اخصّ به صورت صرف و خالص ممکن نیست به این معنی که تئوریها نمی‌توانند عاری از پیش‌داوری، ارزش‌گذاری و جهان‌بینی باشند. بنابراین باید به موضوعات از زاویه دیگری نگریست و کلیت قضایا را در یک متن متافیزیکی اسلامی قرار داد. نگرش به آنها، جامعه، جهان و هدف از زیستن باید هم جهت باشد و در جهتی که اسلام گفته است. علم به طور خالص نمی‌تواند به توصیف پدیده‌ها بپردازد و علاوه بر این جهت‌گیری‌های کاربردی آن متأثر از جهان‌بینی، پیش‌فرضها و ارزش‌گذاریهایی می‌باشد. بنابراین اقتصاد اسلامی مفهومی متناقض نمی‌باشد و نکته آخر این که این تحقیق به مفهوم اقتصاد اسلامی پرداخته است نه مصداق آن.

واژگان کلیدی:

اقتصاد اسلامی، نظام اقتصادی، هدف نظام، سرمایه‌داری، سوسیالیسم، فقه،

دین، تئوری اقتصادی.

النبذة

السؤال الاصلي في هذا البحث هو مفهوم الاقتصاد الاسلامي. هل هنا علاقة بين الاسلام و النظريات الاقتصادية. ما هي كيفية هذه العلاقة. هل نريد من الاقتصاد الاسلامي علم الاقتصاد أو المكتب و النظام الاقتصادي او فقه الاقتصاد و الاحكام الاقتصادية.

الاسلام دين الحق و له احكام في كل المجالات. تطبيق هذه الاحكام مع الموضوعات المعقدة على العالم الاقتصادي. نرى هنا دوراً اساسياً لعلم الاقتصاد في هذا التطبيق. لا يمكن ان تكون النظريات الاقتصادية خالٍ و عارٍ عن الايديولوجية، القيم مفروضة خاصة و نظر الانسان الى العالم كله. بناءً على هذا، النظرة الى الموضوعات، المجتمع، العالم و الحياة يجب ان تكون في جهة واحدة و هي جهة التي تُشير اليها الاسلام.

العلم لا يقدر ان يصف الظواهر و الحوادث بصورة خالصة و ايضاً الجهات الاستعمالية في العلم متأثرة من القيم و الايديولوجية و كيفية النظر الى الحياة و هذا البحث مفهومي و ليس بحثاً مصداقياً. الاقتصاد الاسلامي صحيح و ليس مفهوماً متناقضاً.

المصطلحات الاصلية :

الاقتصاد الاسلامي المكتب الاقتصادي، هدف النظام، الرأسمالية، الاشتراكية،

الفقه، الدين، النظرية الاقتصادية:

فهرست مطالب

صفحه

پیشگفتار ۱

فصل اول :

مفهوم دین

۱-۱. مقدمه ۶

۲-۱. تعاریف مختلف دین و بررسی آنها ۷

۳-۱. جمع بندی ۱۸

فصل دوم :

تحلیل گزاره های دینی

۱-۲. دین بیانگر گزاره های سمبلیک در امور فردی و معنوی ۲۲

۲-۲. دین بیانگر گزاره های حقیقی در امور فردی و معنوی ۲۷

۳-۲. دین بیانگر گزاره های حقیقی در امور فردی و اجتماعی ۳۰

فصل سوم :

حوزه فقه

۱-۳. فقه و اعمال باطنی ۴۶

۲-۳. فقه و اعمال اجتماعی ۴۷

۳-۳. فقه و نظام سازی ۵۴

۵۶	۴-۳. فقه و موضوعات
۵۷	۴-۳. ۱. موضوعات شرعی
۵۸	۴-۳. ۲. موضوعات عرفی
۵۸	۴-۳. ۳. موضوعات صرفه (اعیان خارجی)
۶۱	۴-۳. ۵. منطقه الفراغ
۶۲	۴-۳. ۶. سیره و فعل معصوم
۶۳	۴-۳. ۷. حدود دخالت عقل و نتیجه آن
۶۴	۴-۳. ۸. جمع بندی

فصل چهارم:

اقتصاد و ماهیت تئوری های اقتصادی

۷۲	۴-۱. تعریف اقتصاد
۷۹	۴-۲. هدف در نظام اقتصاد سرمایه داری
۸۲	۴-۳. هدف در نظام اقتصاد سوسیالیستی
۸۳	۴-۴. هدف در نظام اقتصاد اسلامی
۸۹	۴-۵. ماهیت تئوری های اقتصادی
۹۵	۴-۶. اقتصاد علمی تجویزی
۹۷	۴-۷. علم دینی
۹۹	۴-۸. اقتصاددانان مسلمان یا اقتصاد اسلامی
۱۰۱	۴-۹. نقطه حرکت در اقتصاد اسلامی

نتیجه گیری

فهرست منابع و مآخذ

پیشگفتار

در سالهای اخیر چند موضوع در محافل علمی و فرهنگی به طور نسبی، فراوان مطرح بوده است از جمله: اسلامی شدن دانشگاه و مفهوم آن مورد بحث و مناقشه زیادی قرار گرفته است. در این میان عموماً اینگونه استدلال می‌شده است که کار علمی و تتبع و تحقیق امری مطلق است و اسلامی و غیراسلامی و یا غربی یا شرقی ندارد. علم روش خاص خود را دارد که آن نیز ارتباط به مسائل دینی و غیر آن ندارد. این مطلب نه تنها از سوی مخالفان دین بیان می‌شود بلکه برخی از متدینان نیز به آن معتقدند و لذا صحبت از علم اسلامی و یا اسلامی شدن دانشگاه را فاقد معنا یا اصولاً امری بی‌فایده می‌دانند و حداکثر برخی آن را در دایره علوم اجتماعی صادق و محتمل می‌دانند که تعداد آنها نیز چندان نیست و برای آن نیز شروطی خاص قائلند. مثل به وجود آمدن جامعه‌ای اسلامی با شرایط ویژه‌ای که در آن برخی اصول پیاده شده است.

این تحقیق بر آن است که نشان دهد آیا انتظار اقتصادی داشتن از اسلام صحیح است؟

به عبارت دیگر مفهوم اقتصاد اسلامی چیست؟ و آیا این مفهومی صحیح است اگر منظور از اقتصاد علم باشد. آیا مباحث و تئوری‌های اقتصادی با اسلام ارتباطی دارند؟

این ارتباط بین اقتصاد، عقاید و مفاهیم ارزشی چگونه است؟ اگر ارتباطی بین علم اقتصاد و یک نظام ارزشی مانند اسلام موجود است این ارتباط چگونه می‌باشد؟

به طور مثال آیا منظور از اقتصاد اسلامی یک علم اقتصاد خاص است و یا اقتصاد اسلامی یک نظام خاصی همچون نظام اقتصادی سرمایه‌داری و یا نظام اقتصادی سوسیالیستی می‌باشد؟ با توجه به این ارتباط آیا عنوان اقتصاد اسلامی صحیح است؟

اگر نه چه عنوانی مقرون به صواب می‌باشد. به طور مثال آیا نمی‌توان به جای اقتصاد اسلامی، اقتصاددان مسلمان گفت؟ نهایتاً آیا انتظاری اقتصادی از اسلام می‌توان داشت یا اقتصاد اسلامی تنها بیانگر مقداری احکام فقهی مثلاً در مورد تجارت و اموری مانند آن است و یک سری قوانین حقوقی را در زمینه اقتصاد بیان می‌دارد و تئوریها باید به گونه‌ای باشد که فقط در چارچوب این حقوق اقتصادی بگنجد و ظاهراً با آنها تعارض پیدا نکند؟ این موضوع به نظر می‌رسد که اهمیت به سزایی در مباحث نظری دارد و در نهایت روی مباحث کاربردی و سیاستهای اقتصادی و مدل‌های برنامه‌ریزی موثر خواهد بود و آغاز مسیر را جهت حل مشکل و یا مشکلات اقتصادی

جامعه اسلامی روشن خواهد کرد. به عنوان نمونه محور تنظیم امور اقتصادی جامعه اسلامی ما آیا می‌تواند تئوریهای علم اقتصاد موسوم به تمامه باشد و یا شاید در برخی موارد تئوریهای سوسیالیستی می‌تواند کارساز شود و یا اصلاً باید از زاویه دیگری به مسائل نظر افکند و آنها را بررسی کرد تا مشکلات به صورت اساسی و مبنایی حل شوند. سعی شده است که در این تحقیق این مسائل تا حدودی روشن شود تا چه قبول افتد.

بدین منظور در فصل اول دین و یا به بیانی دیگر اسلام تعریف شده است و آن معنایی که از دین مطرح و مدنظر این تحقیق بوده است آمده است. در فصل دوم به تبیین گزاره‌های دینی با توجه به آن تعریفی که از دین شده بود پرداخته شده است چرا که باید حوزه دین تا حدودی توسط این دو فصل مطرح می‌شد که مشخص گردد که منظور از اسلامی که در اقتصاد اسلامی آورده می‌شود چیست. در فصل سوم به حوزه فقه به صورت مبسوط‌تری پرداخته گردیده است چرا که با توجه به تعریفی که از دین شده است دین دارای قوانین و مقرراتی است که بسیار به موضوع این پایان‌نامه مربوط است و با روشن شدن حوزه آن این مسئله آشکارتر می‌گردد. در فصل چهارم و آخر تعریف علم اقتصاد و اهداف مختلف اقتصاد آمده است. در ارتباط این مسئله با تئوریهای اقتصادی و به بیان دیگر ماهیت علم و تئوریهای علمی به طور کلی و ماهیت

تئوریهای اقتصادی به طور اخص با مثالهایی بررسی شده است و ارتباط آنها با معارف

دینی و جهان‌بینی‌های مختلف سعی شده است که تبیین گردد.

در اینجا لازم است که از استاد گرانقدر جناب حجة الاسلام والمسلمین آقای

دژی‌نجف‌آبادی نهایت تشکر و سپاسگذاری را به عنوان استاد راهنما بنمایم که با

راهنمایی‌ها و تذکرات و سعه صدرشان در به انجام رسیدن این تحقیق، این حقیر را

راهنمایی کردند و نیز از استاد عزیز جناب آقای دکتر فرزین‌وش استاد مشاور این

تحقیق نیز کمال تشکر و سپاسگذاری را دارم.

امیرعباس فرنودی

فصل اوّل

مفهوم دین

۱-۱. مقدمه

در تحقیقاتی از این دست ابتدا باید به مطالعه ایدئولوژی یا دکترین اسلامی پرداخته شود و فلسفه اسلامی که از آن اقتصاد اسلامی می‌خواهد استخراج شود باید معلوم باشد که چیست. معمولاً این مطلب (ارائه تصویری از دین و اسلام) در چند صفحه خلاصه می‌شود که این اختصار بیش از حد باعث می‌گردد که خواننده نتواند یک تصویر منسجم و مناسب از مفهوم مورد نظر به دست آورد. به نظر می‌رسد یک عامل این مطلب فروتنی نویسندگان و محققان با تجربه است که باعث خودداری آن از طرح این ایده اساسی و حیاتی می‌شود. نباید با طرح بعضی شعارهای کلی به سادگی و آسودگی از کنار این مطلب گذشت و سهل‌انگاران موضوع را طرح کرد، به طور مثال در یک کشور اسلامی شهروندان بیش از منافع شخصی خود، به وسیله ارزشهای نودوستانه تحت تأثیر قرار می‌گیرند و این ارزشهای اخلاقی اسلامی به صورت توابعی در منحنی عرضه و تقاضا محسوب می‌گردند یا مورد نظر قرار می‌گیرند و سعی در این

که چنین ارزشهایی ویژه سیستم اسلامی است و متضاد با سیستم لیبرالیستی و یا حتی سوسیالیستی است و آنها نظامهایی اند که به انگیزه‌های خودمحوری یا منافع شخصی محدود شده‌اند، سعی کاملاً صحیحی نیست.

روش بحث و تتبع به این ترتیب است که ابتدا تصویری از دین و یا اسلام ارائه شود که به نظر صحیح می‌رسد و بر اساس آن مطالب و ارتباط بین فصول آینده خواهد آمد.

۲-۱. تعاریف مختلف دین و بررسی آنها

در تعریف دین و ماهیت آن نظرات گوناگونی بیان شده است که برخی از آنها به نظر مهمتر می‌آید که به ذکر آنها پرداخته می‌شود و تعدادی از آنها مورد نقد قرار می‌گیرد.

تی یل (C.P. Tiele)، (۱۸۳۰-۱۹۰۲) نوشت که «در حقیقت، دین وضعیتی روحی و یا حالتی ناب و حرمت‌آمیز است که آن را خشیت (Bradley) می‌خوانیم. [۱] برادلی (F.H. Bradley)، (۱۸۶۴-۱۹۲۴) می‌گفت که: «دین، بیش از هر چیز، کوششی است برای آنکه حقیقت کامل خیر را در تمام وجوه هستی‌مان باز نماییم.» [۲] جیمز مارتینو (James Martineau)، (۱۸۰۵-۱۹۰۰) مدعی بود که: «دین اعتقاد به خدایی همیشه زنده است یعنی اعتقاد به اراده و ذهنی الهی که حاکم بر جهان است و با نوع بشر مناسبات

اخلاقی دارد.» [۳] مشخص است که در تعریف اول بر خشیت تأکید شده و در تعریف

دوم، دین‌باخیرپیوند خورده و تعریف سوم، اعتقاد به جنبه‌های اخلاقی یکتاپرستی

(*ethical monotheism*) مورد توجه قرار گرفته است.

لگنهاوزن چنین می‌گوید: «در مباحث کلام فلسفی یا فلسفه دین در غرب، دین

عموماً به معنای تئیسیم (اعتقاد به خدای یکتا) است هر چند اذعان می‌شود ادیان غیر

تئیسیمی (غیر توحیدی) همچون بودیسم و ودانتا وجود دارد.» [۴]

البته باید توجه داشت که آنچه مسلمین از دین اراده می‌کنند شامل مفهومی از

خداوند است که به مراتب عام‌تر از مفهومی است که تعاریف غربی امروزه از تئیسیم

مجاز می‌دارد و نیز این نکته حائز اهمیت است که تئیسیم یک آموزه (نظریه) است که

شامل شریعت الهی نمی‌گردد تا چه رسد به اینکه آن را شیوه‌ای برای زندگی تلقی

کند. [۵]

برخی دین را به عنوان کالایی فرهنگی معرفی می‌کنند و همانطور که زمان، نژاد

و سایر مقومات فرهنگی بخشی از شناسنامه فرهنگی فرد است دین نیز از این دست

است و دقیقاً به همین دلیل قابل احترام و مقدس است. لذا اگر فردی در ایران و در

خانواده‌ای شیعی متولد شود، مسلمانی شیعه خواهد شد و بدان نیز باید افتخار کند و

اگر این فرد در تل آویو متولد می‌شد یک یهودی و باید به آن افتخار می‌کرد بنابه دلایل مذکور.

در اینگونه برداشت و تعریف از دین که می‌تواند بسیار فراگیر و در ادیان مختلف هم مشترک باشد و اصحاب قلم و ادب و شعر و تاریخ و هم طرفدار آن باشند، دین یک متاع فرهنگی است و یک مختصه هویت فرهنگی، و صرفاً به همین دلیل باید مورد احترام باشد و درباره صحت و سقم مطالب آن نمی‌توان صحبت کرد، حتی درباره معنی دقیق آن هم نمی‌توان تردید محتوایی (Semantic) مطرح نمود، همانطور که در مورد اسم افراد ملیت یا نژاد آنها نمی‌توان دغدغه حقیقت داشت. تنها کار مهم در مورد دین فرهنگی باستان‌شناسی (Archeology) است. همانطور که باستان‌شناسان یهودی درباره قرائت قرآن تحقیقات وسیع کرده‌اند و یا مستشرقی مانند مونتگمری وات، درباره غیبت کبری انجام داده است. [۶]

به نظر می‌رسد همانطور که نژاد، زبان و ملیت ارزش معرفتی ندارند چنین دینی نیز ارزش معرفتی ندارد. دین فرهنگی، مانند موسیقی محلی یا معماری سنتی یا زبان شیرین پارسی است، زیباست، جذاب است، مهم است. ولی می‌تواند نوعی دیگر نیز باشد. می‌توان به زبان آلمانی نیز سخن گفت. دینی که تفننی باشد و به سبب استفاده کننده و به سفارش وی تهیه شده باشد دینی اصیل (Authentic) نیست.

دینداری باید بر اساس حقیقت بنا شده باشد دینی اصیل است که متدین بدان، از دغدغه حقیقت به آن راه یافته باشد و آن دین تاب مقاومت در مقابل نقادی

حقیقت‌جویانه را آورده باشد و هیچ جویای حقی از آن گریزی ندارد. دین که به نقیض

خود عرضه شده و از معرکه سرافراز و پیروز و سربلند بیرون آمده باشد. [۷]

مؤلفان کتاب عقل و اعتقاد دینی می‌گویند: «دین متشکل از مجموعه‌ای

اعتقادات، اعمال و احساسات (فردی و جمعی) است که حول مفهوم حقیقت غایی

سامان یافته است. این حقیقت را می‌توان بر حسب تفاوت ادیان با یکدیگر، واحد یا

متکثر، متشخص یا نامتشخص، الوهی یا غیرالوهی و نظایر آن تلقی کرد. [۸]

ایان باربور (I.G. Barbour) اینگونه تعریف می‌کند: «دین در معنای وسیعش

سمت‌گیری و سلوک کلی زندگی است در برابر آنچه که غایت‌القصوی و سزاوار کمال

دلبستگی و سرسپردن دانسته می‌شود.» [۹]

برخی دین را اینگونه تعریف می‌کنند که: «دین مجموعه گزاره‌هایی است که از

طریق وحی یا نبی یا ولی معصوم بیان شده است که البته این باید پس از اعمال

روش‌شناسی علوم تاریخی باشد تا صدور آنها از آن مراجع مقدس احراز شده باشد. با

توجه به این تعریف فهم دینی یا معرفت دینی هم یعنی ارائه یک تفسیر (یا معنی) از

این گزاره‌ها که با هم سازگار باشند. به عبارت دیگر به عنوان یک پدیده

تفسیری (Hermeneutic) مدنظر قرار می‌گیرد. از این تعریف و تلقی چند نتیجه حاصل

می‌گردد:

الف) دین با مجموعه‌ای از گزاره‌ها تحدید می‌شود، این گزاره‌ها ثابت‌اند، حوادثی

هستند که اتفاق افتاده‌اند و این فرد قاری است که هربار می‌خواهد دین را بفهمد به

گزاره‌ها معنی می‌دهد برخی این مطلب را تعبیر به شریعت صامت کرده‌اند.

ب) حوزه دین و فهم دینی توسط گزاره‌هایی که دین را می‌سازند روشن می‌شود

اگر در قرآن راجع به آسمانهای هفتگانه آمده، فهم این آیات فهم دینی است درست

مانند فهم توحید و یا آیات معاد و زکات. اگر در روایات راجع به خواص میوه‌ها - البته

صحیح - یافت شود این حدیث خود دین است و فهم آن معرفت دینی است درست

مانند احادیثی که قصاص را می‌گویند و ارث را توجیه می‌کنند و زیرا هر آنچه از وحی

آمده یا از لسان معصوم صادر شده در مجموعه دین است و فهم آن فهم دین.

ج) قاری هنگامیکه با این گزاره‌های صامت مقابل می‌شود فرض می‌کند که

فردی عاقل و صادق و آگاه این مطالب را بر زبان رانده است لذا باید معنی سازگار و

همگنی داشته باشد و سعی خواهد کرد یک شبکه معنی برای این مجموعه ارائه دهد.

این شبکه معنی از یکسو باید در اندیشه وی به خرگاه حقیقت وصل باشد و از سوی

دیگر باید مجموعه گزاره‌های دین را توجیه کند. این مسلک تفسیری است اما در

مسلک تاریخی شبکه معنی که برای گزاره‌ها ارائه می‌شود تعهدی به حقیقت ندارد

بلکه برعکس، صرفاً حادثه تاریخی اولیه را روشن می‌نماید.

د) دین صامت است و تلاش قاری است برای معنی دادن به گزاره‌های دین که

آنها به حقیقت وصل کند. بنابراین هر آنچه در این فرآیند دخیل است در فهم ما از دین

هم دخل دارد. منظور از فرآیند، فرآیند معنی‌دهی است که ناظر به حقیقت می‌باشد.

بنابراین می‌توان گفت عملاً همه معارف بشری در فهم از دین دخل صریح دارند.

با توجه به تعریفی که از این نوع دین شد و نتایج بدست آمده به نظر می‌رسد که

اصطلاح «معرفتهای بیرون دینی» درست نیست، مگر دین از جنس معرفت است که

حوزه‌ای را معین کرده باشد؟ دین در این تلقی مجموعه‌ای از گزاره‌ها است از جنس متن (Text) است و اینکه «ثابت» است هم امتیازی نیست، اصلاً معرفت نمی‌تواند درون دینی یا بیرون دینی باشد تنها معرفت دینی است که از جنس معرفت است و آن هم مطابق ادعا بر دوش سایر معارف سوار است. اطلاق معرفت به یک شبکه معنی برای یک متن مفروض حتی با قید سازگاری و از آن هم فراتر همسازی (Coherenec) از نظر معرفت‌شناسی نادرست است و این مسئله بر علمای مسیحی طرفدار این تز مانند ریکور (P. Ricoure) و تیلیش (P. Tillich) کاملاً روشن بوده است. [۱۲]

در معرفت حداقل سه شرط عمده لازم است: اول اینکه حقیقتی عینی وجود داشته باشد که فهم آن مطلوب باشد. دوم اینکه تلاش در فهم آن حقیقت روشمند باشد و سوم اینکه روش در تلاش برای فهم آن حقیقت باید متعهد به حقیقت (Truth) باشد، یعنی تنها ترجیح مورد قبول نزدیکتر بودن به واقع است و آن روش باید بتواند ملاکی که بر این قاعده ترجیح استوار است نشان دهد. [۱۳] بنابراین به نظر می‌رسد که صرفاً روشمندی کافی نیست بلکه روش باید متعهد به حقیقت باشد.

در این تلقی که دین مجموعه گزاره‌هایی دانسته شده، یعنی صرفاً گفتار نبی اکرم (ﷺ) و ائمه اطهار علیهم السلام و آیات قرآن کریم که در آن از اقیانوس ژرف توحیه مطرح شده تا هفت آسمان و خواص سیر و حجامت و موضوعی «متعین» وجود

ندارد که هدف معرفتی باشد تلاش برای «معنی» دهی در معرفت‌شناسی ضابطه تعیین حوزه معرفت نیست لذا اصلاً معرفت دینی هم وجود ندارد. به این دلیل ریکور به جای معرفت، صحبت از نوعی «وجدان» و «آگاهی» می‌کند تا مجبور نشود آن را در عداد سایر معارف قرار دهد. [۱۴]

با این تلقی، دین متن بی‌جان، صامت و جامد است و ادعای «حق» بودن نیز دردی را دوا نمی‌کند زیرا درستی و یا نادرستی، مربوط به معنی گزاره‌هاست و این معنی بستگی به قاری متن دارد و چنین دینی پایه‌ای محکم برای زندگی، فکر و عمل نیست. معنی این سخن در تعریف دیگر از دین روشنتر خواهد شد.

آنچه تاکنون در این مبحث آمده است بیشتر نگاهی پسینی به دین داشته است به این معنی که افراد و صاحب‌نظران مختلف ادیان را در نظر گرفته‌اند و با توجه به وضع موجود و حضور فعلی بیشتر ادیان در جامعه بشری تعاریفی از دین ارائه کرده‌اند. اما به نظر می‌رسد این نوع نگرش صحیح نیست و باید با نگاهی پیشینی به ارائه تعریف از دین پرداخت. به این معنی که دین هنگامی واقعی و اصیل است که بتواند برای سؤالات جدی پاسخهای «واقعی» ارائه کند. این دین، واقعی، جدی و اصیل است لذا می‌توان این دین را «دین واقعگرا» نامید. برای روشن‌تر شدن مطلب، نخست باید به این سؤال پاسخ داد که جدی‌ترین سؤال برای بشر چیست؟ بدون تردید به نظر می‌رسد

که سؤال «ریشه» است. یعنی اینکه از کجا آمده است؟ برای چه آمده است؟ آیا وظیفه‌ای به عهده دارد؟ آن وظیفه چیست؟ عاقبت کار کجاست؟ اینها همان سؤالات جدی و اساسی می‌باشند و می‌توان گفت که همه این سؤالات به دنبال یک گمشده‌اند و آن «ریشه هستی» است، معاد و صراط و ... همه فرع درخت تنومند توحیداند.

اسلام اگر جدی است اگر واقعی است و اگر اصیل است تنها به این خاطر است که به سؤال ریشه می‌پردازد و به آن سؤال جواب واقعی می‌دهد. [۱۵] بنابراین واقعی بودن اعتقادات دینی و اعتقادات انسان از لحاظ مفهوم و ملاک اصلی تفاوتی ندارند و زمانی «درست»‌اند که با واقع مطابقت داشته باشد و هر چه این تطابق بیشتر باشد «درست‌تر» است.

قرآن مجید کلام خداست. اما ارزش معرفتی این کلام در این است که از حقیقت نشانه‌ها دارد. کلام معصوم (علیه السلام) حق است زیرا عالم صادقی از «واقعیت» گزارش کرده است. دین مجموعه گزاره‌هایی نیست که در قرآن آمده یا از لسان معصوم اخذ شده است، بلکه دین حقیقت مبدأ، معاد و صراط است. البته باید دقت کرد که منظور از این سه محور مذکور (مبدأ، معاد، صراط) تنها اصول دین نیست به طور مثال علم شریف فقه و علم اخلاق داخل در تلاش برای فهم صراط است. انبیاء و اولیاء سعی کرده‌اند که دست بشر را بگیرند تا در حد ظرفیت خود از این واقعیت برخوردار گردد.

بی‌شک در لسان وحی و کلام معصوم ﴿علیه‌السلام﴾ برخی قضایا مستقیماً درصدد

جنبه‌ای از جنبه‌های حقیقت دین‌اند (که همان مبدأ، معاد و صراط‌اند). [۱۶] و البته

گاهی شارع مقدس مجبور بوده است با مثال یا تمسک به مسائل دیگر با توجه به

تناسب حال شنونده، سعی در تقریب به ذهن داشته باشد که این تقریبها در فهماندن

دین «طریقت» دارند. نحن معاشر الانبیاء، نكلم الناس علی قدر عقولهم.

اگر در قرآن اشاره به جهان مخلوقات می‌شود مسلم برای توجه ذهن به معرفتی

درباره مبدأ، معاد و صراط است. بنابراین تغییر علم ما درباره ساختمان آسمانها و زمین

و یا محل صدور نطفه به معنای تغییر و تحول در دین نیست. چراکه مطلبی که شارع

درصدد بیان آن است تغییر نکرده است.

اگر معصوم ﴿علیه‌السلام﴾ درباره خواص برخی میوه‌ها مطلبی فرموده است اشکالی ندارد

زیرا ایشان در دسترسی به حقایق عالم نیازمند مجوز کسی نیست و نیز رابطه آن

بزرگواران با مردم محدود به مسئله‌گویی نبوده است. آنها ملجأ، پناه و مأمن مردم

بوده‌اند و مردم در هر گرفتاری به آنها پناه می‌برده‌اند و آنچه مسلم است «خواص برخی

میوه‌ها» در عین درستی و صدور از لسان معصوم ﴿علیه‌السلام﴾، جزء دین نمی‌باشد. شاید

بخشی از لوازم ضروری امامت باشد و این غیر از جزء دین بودن است. برخی مردم از

واقعی بودن دعوت به حقیقت آن توجه نمی‌کنند لذا شارع مقدس باید با هزار حيله در

دلِ سنگِ انسان راهی باز کند، شق القمر کند، اخبار از غیب دهد، سنگ را به سخن در آورد و ... تا انسان متوجه شود که دنیا حساب و کتابی دارد، امور ریشه دارند و صرفاً حوادث بی معنی نیستند. دین این حقیقت است، دین حقیقت مبدأ، معاد و صراط است و لاغیر و فهم از دین هم درست مانند فهم ما از سایر حقایق عالم «حقیقت محور» است و به این دلیل می توان صحبت از «معرفت دینی» از دیدگاه معرفت شناسی کرد و به همین دلیل اثر سایر معارف در معرفت دینی به تناسب ربط آن معارف با موضوع دین است. [۱۷] برخی از معارف بسیار مؤثرند و برخی هیچ ربطی ندارند. البته باید توجه داشت که منظور از ربط، دخل صریح در فهم و ایفای نقش در بدنه معرفت است و الا آثار روانی و اجتماعی مبحث دیگری است، چه بسا پیشرفت برخی علوم اثر منفی در فهم معارف حقیقی نیز داشته اند و حتی شاید بتوان گفت بشر امروز در فهم ریشه خود از دوره سقراط عقب تر است در حالی که در علوم طبیعی قابل مقایسه با دوره مذکور نیست و این از آثار روانی - اجتماعی معارف نشأت می گیرد که بحثی جداگانه دارد.

دین سر عظیم هستی است، دین ریشه و بنیان و اساس همه کارهاست و تمام

قدرت و هیمنه آن به خاطر این است که ریشه در واقعیات دارد.

۳-۱. جمع‌بندی

می‌توان مطالب مذکور را اینگونه جمع‌بندی کرد:

الف) حقیقتی عینی و خارجی وجود دارد که همانا واقعیت مبدأ و معاد و صراط

است که به «ریشه» هستی مربوط است و همه امور در سایه آن حقیقت عینی، معنی

خود را می‌یابند و این حقیقت عینی موضوع دین است.

ب) تمامی آیات قرآن مجید مهم و معتبر است و تمامی احادیث صادر شده از

معصوم (علیه السلام) به اندازه قطعیت صدور آن مهم و معتبرند چرا که حکایت از آن واقعیت

عظیم دارند.

ج) «دین» معرفت دارد، زیرا آن حقیقت عینی فهمیدن دارد و دقیقاً آن حقیقت

عینی ملاک «درستی» فهم‌ها و حکایتها از دین است. به این مفهوم «معرفت دینی»

طفیلی معارف دیگر نیست اگر چه می‌تواند از آنها کمک بگیرد. فهم از دین و حکایت از

آن طفیلی سایر معارف نیست زیرا خود ابتناء بر حقیقت عینی مستقلی دارد. این

معارف دیگر نیستند که به آیات معنی می‌دهند بلکه نفس واقعیت عظیم و محکمی که

محور ماهیت دین است به آیات و روایات معنی می‌دهد. [۱۸]

منابع فصل اول

۱- مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، احمد نراقی؛ ابراهیم سلطانی،

(تهران: طرح نو، ۱۳۷۶)، ص ۱۸.

۲- همان، ص ۱۸.

۳- همان، ص ۱۸.

۴- مجله نقد و نظر، شماره ۲، صص ۱۱-۱۲.

۵- همان، ص ۱۳.

۶- محمدجواد لاریجانی، نقد دینداری و مدرنسیسم، (تهران: مؤسسه اطلاعات، ۱۳۷۶)،

ص ۲۶.

۷- همان، ص ۲۷.

۸- مایکل پترسون و دیگران، ص ۲۰.

۹- ایان بابور، علم و دین، بهاءالدین خرمشاهی، (تهران: مرکز نشر دانشگاه، ۱۳۷۶)، ص

۱۲.

۱۰- عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، (تهران: مؤسسه فرهنگی

صراط، ۱۳۷۱)، ص ۳۸۰.

۱۱- همان، ص ۳۸۱.

۱۲- محمدجواد لاریجانی، صص ۲۹-۳۰.

۱۳- همان، ص ۳۰.

۱۴- همان، صص ۳۰-۳۱.

۱۵- همان، ص ۳۲.

۱۶- همان، ص ۳۲.

۱۷- همان، ص ۳۴.

۱۸- همان، ص ۳۵.

کتابخانه مرکزی دانشگاه امام صادق (ع)

فصل دوم

تحلیل گزاره‌های دینی

در این فصل بیشتر نگاهی پیشینی به گزاره‌های دینی شده است؛ نه به این معنی که ابتدا گزاره‌های دینی بیان شود و سپس به تحلیل و تجزیه آنها پرداخته شود، بلکه سه فرض در مورد آنها بیان شده، و هر کدام مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

۱-۲. دین بیانگر گزاره‌های سمبلیک در امور فردی و معنوی

بر این اساس دین دارای گزاره‌هایی است که محدود به امور «فردی» و نه «اجتماعی» انسانهاست و علاوه بر آن اموری «معنوی» نه «مادی» را بیان می‌کند. یعنی محدوده دین با این دو قید روشن می‌شود. «امور اجتماعی» یعنی اموری که انجام آن از عهده یک فرد خارج بوده و جامعه یا حکومت متصرف در آنهاست. فرهنگ، اقتصاد و سیاست جامعه، نظام تولید، توزیع و مصرف. نحوه گردش پول و اعتبارات در جامعه و... اموری اجتماعی‌اند که هیچگاه یک فرد دخالت تام در آن ندارد اما غذا خوردن، لباس پوشیدن، نماز خواندن به کلیسا یا مسجد رفتن افعالی هستند که فاعل آنها تصمیم

گیرنده اصلی آنهاست؛ امور معنوی یعنی اموری که در سعادت و شقاوت مردم، کمال و نقصان روحی آنها، آمادگی یا عدم آن برای آخرت و... دخالت دارد؛ جمیع رفتارهای فردی جزء این دسته از امور قرار می‌گیرند لذا تعیین نحوه رفتار انسان در برخورد با دیگران هر چند مستقیماً عبادی و معنوی نیست اما به علت دخالتش در شکل‌گیری شخصیت مردم، بر عهده دین گذاشته شده است. [۱]

نکته دوم یا قید دیگری که در این فرض بیان شده سمبلیک بودن گزاره‌های دینی می‌باشد که این قید ماهیت تعالیم دینی را مشخص کرده و نشان از حقیقی نبودن دستورات آن دارد؛ سمبل نمونه امری معین در زمانی خاص می‌باشد به طور مثال رستم سمبل مردانگی، قدرت، مروّت، شجاعت، و... نمونه‌ای از یک انسان تمام عیار ایرانی است. نویسنده شاهنامه مرحوم فردوسی، برای ترسیم چنین امری به تصویر کشیدن یک انسان به تمام معنا از آنچه در آن زمان مظهر صفات پسندیده و ناپسندیده بوده استفاده کرده است؛ چنگاوری نشان قدرت او؛ رعایت جانب حریف در نبرد تن به تن نشان مردانگی او؛ دل‌آوری در جنگ نشان شجاعت او بوده است؛ ولی نسلها در هر عصر و زمان متناسب با آن تغییر می‌کنند. در زمان فعلی اسب‌دوانی و شمشیرکشی مظهر شجاعت و قدرت نیست؛ مثلاً درست کردن روبات، فرستادن ماهواره به اقصی نقاط آسمان و... مظهر قدرت و حسادت، شاید باشد. پس سمبل ارائه

نمونه‌ای متناسب با زمان خود است. [۲] بطور کل شاید بتوان گفت آثار هنری سمبلیک هستند.

بنابراین فرض دین آمده است تا از طریق عرضه نمونه‌ای به بشریت یاد دهد که چگونه در ادوار و اعصار بعد متناسب با نیازهای زمان خود، سمبل کهن را تفسیری نو کنند. دین مانند یک اثر هنری است اما نه یک اثر محض بلکه آمیزه‌ای از هنر فلسفه و حکمت.

دین واقع نمائی ندارد، گزاره‌های دینی حکیمانه‌اند و برای بهتر شدن زندگی مردم و تأمین آرامش فردی و معنوی آنها لازم‌اند ابزار و وسیله‌ای بیش نیستند و لزومی ندارد تا بر حقایق استوار باشند.

برخی فلاسفه غرب نیز این نظر را پذیرفته‌اند. بریث ویت (*Braith Waite*) استدلال نیز می‌آورد به این صورت که اگر مفاهیم دینی حقیقی بود دستخوش تغییر نمی‌گشت و ثانیاً حقیقی نبودن و ابزاری بودن آن لطمه‌ای به ایفای نقش آن نمی‌زند. مذهب بیانگر افسانه‌هایی است که به خاطر نتیجه بخش و حسن تدبیر اجتماع باید چنان باور داشت که گوئی راست‌اند در نهایت روحانیان از میان این افسانه‌ها باید آنهایی را انتخاب کنند که بیشتر به کار مردم می‌آید. [۳]

آرتور دریوز (*Artheur Drews*) حضرت عیسی و سایر شخصیت‌های انجیل را

شخصیتهائی اساطیری و خیالی می‌داند، لذا به طریق اولی تعالیم و دستورات او چیزی جز نماد و سمبل نیست. جان مک کویری (J. Maequarrie) در کتاب تفکر دینی در قرن بیستم نظر آرتور دریوز را چنین نقل می‌کند:

روش اسطوره‌ای دانستن مسیح از این واقعیت بدست آمده که (به اعتراف خود متکلمان) انجیلها کتب تاریخ نیستند بلکه کتبی برای اعتلای معنوی و تهذیبند. آنها هیچ چیز درباره عیسای تاریخی به ما نمی‌گویند بلکه تنها درباره شخصیت صرفاً اساطیری آن انسان سرشناس که در آیین مسیحی اولیه مورد احترام بوده و مبدأ و منشأ وی را می‌توان در اساطیر جهان باستان دنبال کرد سخن می‌گویند ... شخصیتهائی که در نقلها و حکایت‌های انجیل وجود دارد، صرفاً نمادهای رمزی برای آن اشکال خیالی‌اند که قوه خیال انسان در صور فلکی آسمان ترسیم می‌کند ... انجیلها منعکس کننده کهکشان یا بیشتر افسانه‌هایی‌اند که انسانها درباره کهکشان تصویر می‌کردند ... دریوز تصور می‌کرد که با انکار عیسای تاریخی و تاریخ خاصش و تبدیل او به نمادی اسطوره‌ای برای تاریخ عمومی جریان جهانی الهی، به مبدأ و منشأ دین حقیقی خدمت کرده است. [۴]

آنچه که از این نظر بدست می‌آید این است که دین برای بشر لازم است اما عقل است که ایدئولوژی متناسب با هر دوران را بیان می‌دارد و دین در این زمینه صامت

است .

شاید بتوان گفت اظهار نظر برخی فلاسفه و حکمای غربی قرن اخیر مبنی بر ضرورت تغییر دین، ثمره‌ای جزء حقیقی نبودن دین در پی ندارد. برادلی (*f.H.Bradley*) می‌گوید: من باید بگویم اینک نیاز و حتی تقاضای خاصی به دینی جدید به چشم می‌خورد [۵] و یا آلبرت شوایتزر (*Albert Schweitzer*) می‌گوید: شاید کمال مطلوب این باشد که حقیقت دینی باید به صورت مستقل از هر گونه پیوندی با هر دوره خاصی بیان شود، به طوری که هر نسلی پس از نسل دیگر به آسانی و سادگی بتواند آن را تحویل بگیرد . اما قضیه این گونه نیست . ما ناچاریم این حقیقت واضح و روشن را بپذیریم که حقیقت دینی نسلی با نسل دیگر فرق می‌کند . [۶]

مک کویری نظر تجدیدگرایان کاتولیک همچون لویزی (*A.F.Loisy*)، لابر تونی یر (*Laberthonniere*)، لی روی (*E.Leroy*)، تایرل (*G.Tyrrell*) را چنین جمع‌بندی می‌کند:

آنها معتقد بودند وحی یک لایه غیر قابل تکمیل از حقیقت نیست که به اصطلاح از آسمان نازل شده باشد و با عباراتی که مورد تصدیق عقل است، قابل بیان می‌باشد . در هر حال، چنین تصدیقی از تحصیل یک ایمان دینی حقیقی قاصر و عاجز است . حقیقت دینی آن نوع حقیقتی است که زنده و با نشاط و در حال تجربه دینی است و در نتیجه همیشه ناقص و در جریان تکامل است . [۷]

شابلر ماتیوس (Sh. Mathews) می‌گوید: خدا موجود مطلق مابعدالطبیعی نیست

بلکه صرفاً مفهومی است که با رشد اجتماعی تغییر می‌کند. معنی کلمه خدا در تاریخ

کاربرد آن در رفتار دینی دانسته می‌شود [۸]

طبق نظر ماتیوس مفهوم خداوند متعال به تبع رشد اجتماعی در حال دگرگونی

است لذا تکلیف گزاره‌های دینی و اوامر و نواهی الهی روشن است.



۲-۲. دین بیانگر گزاره‌هایی حقیقی در امور فردی و معنوی

این نظریه در تعیین محدوده دین با نظریه اول مشترک بوده و در تعیین ماهیت

تعالیم دینی با آن اختلاف دارد.

این نظریه گزاره‌ها و احکام دینی را به لحاظ اتصالش به منبع وحی حقیقی

می‌داند چون هیچ موجودی به میزان خالق کائنات بر حقایق خلقت عالم نیست و

انبیاء علیهم‌السلام از طریق وحی ارتباط مستقیم با عالم غیب دارند. پس طبیعی

است که هیچ انسانی در درک حقایق به پای انبیاء علیهم‌السلام نرسد. اگر کلام آنها

بیانگر حقیقت نباشد باید باب درک حقیقت را بر بشر مسدود دانست در این صورت

عالمان علوم تجربی و غیر ایشان با چه برهانی می‌توانند ادعای حقیقی بودن کلامشان

را بنمایند. اگر بشر به سراپاها یا اوهام غیر معتبر دل خوش داشته و باب هدایت بر او

بسته شده است، نتیجه این می‌شود که اتمام حجت خالق بر مخلوق ناممکن می‌باشد

و این نتیجه‌ای است که حتماً با حکمت الهی و غرض از خلقت ناسازگار می‌باشد. لذا

حقیقی بودن مجموعه آنچه به عنوان دین معروف است به اجمال معنا و اثبات

می‌شود. البته به این نکته باید توجه داشت که حقیقت و واقعیت مترادف نیستند.

شاید بتوان گفت آیات انتهایی سورة حاقه به ماهیت تعالیم و گزاره‌های دینی

اشاره می‌کند:

وَ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِيْمٍ (۴۰) وَ مَا هُوَ بِقَوْلٍ شَاعِرٍ قَلِيْلًا مَا تُؤْمِنُوْنَ (۴۱) وَ لَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيْلًا مَا

تَذْكُرُوْنَ (۴۲) تَنْزِيْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعَالَمِيْنَ (۴۳) وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْاَقْوَالِ (۴۴) لَّا خُذْنَا مِنْهٗ بِالْيَمِيْنِ

(۴۵) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِيْنَ (۴۶) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ حَاجِزِيْنَ (۴۷) وَ اِنَّهٗ لَتَذْكُرَةٌ لِّلْمُتَّقِيْنَ (۴۸) وَ اِنَّا

لَنَعْلَمُ اَنَّ مِنْكُمْ مَّكَذِبِيْنَ (۴۹) وَ اِنَّهٗ لَحَسْرَةٌ عَلٰی الْكَافِرِيْنَ (۵۰) وَ اِنَّهٗ لَحَقُّ الْيَقِيْنِ (۵۱) فَسَبِّحْ بِاسْمِ

رَبِّكَ الْعَظِيْمِ (۵۲)

« قطعاً قرآن گفتار فرستاده‌ای بزرگوار است و آن گفتار شاعری نیست که کمتر به

آن ایمان دارید و نه گفتار کاهنی که کمتر از آن پند گیرید و پیام فرود آمده‌ای است از

جانب پروردگار جهانیان و اگر او بر ما پاره‌ای گفته‌ها بسته بود دست راستش را سخت

می‌گرفتیم پس رگ قلبش را پاره می‌کردیم و هیچ یک از شما مانع از عذاب او نمی‌شد و

در حقیقت قرآن تذکری برای پرهیزگاران است و ما به راستی می‌دانیم که از میان شما

تکذیب کنندگانی هستند و آن واقعاً بر کافران حسرتی است و این قرآن بی شبهه

حقیقتی یقینی است پس به پاس نام پروردگار بزرگت تسبیح گوی.»

بر اساس این نظریه محدوده تعالیم دینی به پاسخ دو سؤال اصلی محدود می شود که عبارتند از وظیفه بنده نسبت به خداوند متعال و نیز وظیفه بنده نسبت به سایر بندگان. البته باید توجه داشت که در این جا مراد از وظیفه فرد نسبت به سایر افراد، همان معنایی است که در نظریه قبل گفته آمد، به طور مثال بداند چگونه رفت و آمد نماید، چگونه بخورد و بیاشامد، یاد بگیرد چگونه در برخوردش سخی، شجاع، کریم، عادل و... باشد و در عقود و ایقاعاتش تابع شرع عمل کند. اصولاً انتظار بیش از این از شرع و دین نابجاست و هر چه افزون بر این است به عقل و حس بشر واگذار شده است، شناخت طبیعت، تنظیم روابط توزیع قدرت، شهرت، اعتبار، نظام آموزش، مدیریت منابع و نیروی انسانی، میزان استفاده از ابزار تولید و نوع ابزار قابل بهره برداری و به طور خلاصه الگوی توسعه اجتماعی، اموری خارج از محدوده دین است. از دین نباید انتظار اظهار نظر در امور اجتماعی و مادی داشت و باید در این موارد به علوم کاربردی که ثمره بکارگیری عقل و حس بشر در برخورد با طبیعت و حل مشکلات اجتماعی اوست مراجعه نمود. این همان دین حداقل است که بر آن برخی تأکید

کرده اند. [۹]

۳-۲. دین بیانگر گزاره‌های حقیقی در امور فردی و اجتماعی

این نظریه بیان می‌دارد که معارف دینی حقیقی است و دین پاسخگوی نیازهای فردی و معنوی مردم است. بر اساس این نظریه دین باید روابط عدل و ظلم را بیان دارد. چون دین آمده است تا هدایت و سرپرستی تاریخی بشر را بر عهده بگیرد لذا نمی‌توان بخش عمده‌ای همچون اجتماعیات را که اعظم عدل و ظلم در آن واقع شده و از مهمترین راههای هدایت و اضلال است از دین جدا نمود و بدست عقلای عالم سپرد. اگر پذیرفته شود که عرضه دین بر اساس هدفی عالی و همه جانبه است آنگاه حوزه و گستره دین بسیاری امور اجتماعی را نیز دربر خواهد گرفت، البته باید توجه داشت موجود نبودن پاسخ برخی سؤالات در معارف دینی موجود دلیل بر نبودن پاسخ در منابع وحی نیست بلکه می‌تواند دلیلی بر ضرورت مراجعه جامعتر و با ابراری دقیقتر به کتاب و سنت باشد. [۱۰]

حال باید دید کدامیک از این سه نظریه به صواب مقرون تر است لذا باید تا

حدودی این نظریات نقد شوند و مبانی و مفروضات نقد نیز باید روشن باشد.

با توجه به آنچه در قسمت تعریف دین آمد در این بخش نیز اسلام به عنوان

«برنامه کامل هدایت بشر» یک اصل مفروض گرفته شده که در جای خود اثبات گشته

است و منابع دین: قرآن کریم و سنت معصومین علیهم السلام (که در قول و فعل و

تقریر معصوم علیه‌السلام را شامل می‌شود) می‌باشد و اجماع و عقل منبع مستقل محسوب نمی‌شوند و شاید بتوان گفت وسیله‌ای از طریق استنباط به شمار می‌روند و با توجه به این مقدمه ویژگیهای زیر را نیز در نظر باید داشت :

(۱) علم معصومین علیهم‌السلام حصولی نیست و در علم ایشان اختلاف راه

ندارد، چرا که همگی از یک منبع سیراب شده و به لحاظ درجه عصمت و اتصالشان

کمترین ضعفی در اسقاء معرفت الهی و کلام وحی از خود نشان نداده‌اند و احادیث

بسیاری در این مضامین موجود است که «انهم من نور واحد» کلامشان هم یک مجموعه

واحد بوده و اول و آخر آن یکی می‌باشد لذا هر کلام معصوم علیه‌السلام را می‌توان در

فهم کلام معصوم علیه‌السلام دیگر بهره برد و ممکن نیست که کلام معصوم

علیه‌السلام مخالفت واقعی با کلام معصوم دیگر داشته باشد. از معصوم بودن و حصولی

نبودن علم صاحب شریعت نتیجه‌ای که حاصل می‌شود «کامل بودن دین» است. اسلام

ناب که از قرآن و عترت سیراب می‌شود و چون فرض بر این است که علم صاحب

شریعت کامل است و حصولی نیست و آنچه در سعادت و شقاوت مردم دخالت داشته

می‌داند لذا دینی کامل و غنی است. در جای خود بیان شده است که اسلام دین خاتم

است لذا حکمت شارع مقدس ابلاغ آن موارد مؤثر در سعادت و شقاوت را برای همه

نسله‌ها و استفاده ایشان اقتضاء می‌نماید.

۲) دین ابراز سرپرستی همه جانبه و تاریخی بشر است. [۱۱] این خصیصه‌ای

است که دین کامل باید داشته باشد چرا که اگر بخواهد هدایت یک نسل را بر عهده گیرد

باید در تمام زمینه‌هایی که در هدایت و بهشتی و جهنمی شدن آن نسل یعنی در

سعادت و شقاوت آنها مؤثر است ابراز نظر کند پس دین خاتم باید بیانگر قوانین و

سنت‌های ثابت حاکم بر کل تاریخ باشد لذا در هر زمانی قدرت هدایت داشته و پاسخ

نیازهای همان زمان را می‌دهد.

حال اگر با این مقدمات و مبانی و مفروضات به نقد نظریه‌ها پرداخته شود به نظر

می‌رسد نظریه اول اعلان صریح مبنی بر بی‌نیازی از دین نکرد ولی غایت آن به همین

معنا ختم می‌شود. اگر زبان دین هنری و محتوای آن سمبلیک دانسته شود از

سمبلیک بودن آن چنین استفاده می‌شود که آنچه در آن زمان بیان شده خود

موضوعیت ندارد بلکه نمونه‌ای بوده است که انسانها باید مشابه آن را متناسب با نیاز

روزشان بسازند. این نظریه و نگرش با مبانی گفته شده سازگاری ندارد چرا که این حرف

به معنی «ناقص بودن دین» است زیرا باید از خارج با عقل خود چیزی بر آن افزود یا از

آن کاست و نیز نتیجه این نگرش به معنی «عدم سرپرستی و ولایت داشتن تاریخی

دین» می‌گردد، چرا که انسانها در طول تاریخ متناسب با ذوق و سلیقه و عقل خود بر آن

سرپرستی و ولایت کرده‌اند و آن را تغییر داده‌اند و دین نتوانسته است پاسخگوی

سؤالات و تعیین کننده جهت گیری ها در هر زمان باشد و این نظریه با توجه به مطالبی که گفته شد در کشور اسلامی ایران از مقبولیت قابل توجهی برخوردار نیست و نزد بعضی فلاسفه غرب طرفدارانی دارد.

بنا بر نظریه دوم شاید بتوان گفت زبان دین و زبان علم کاملاً جداست، دین به حیات معنوی مردم کار دارد و علم به حیات مادی آنها، دین تکلیف رفتار فردی آدمیان را معین می کند و علم تنظیم امور اجتماعی آنها را.

در نقد و ارزیابی این نظریه باید به تعیین صحت و سقم جداسازی چنین محدوده ای از حوزه دین توجه کرد به این معنا که اگر سرپرستی امور اجتماعی یا مادی مرجعی غیر دینی یابد آیا دین رسالت خود را به انجام رسانده است؟ اگر دین محدود به امور فردی و معنوی گردد قدرت سرپرستی دین از او سلب می گردد. چرا که جدا کردن امور فردی و معنوی از امور مادی و اجتماعی و سرپرستی یکی را به شرع و دیگری را به عقل و حس سپردن به منزله قرار دادن دو حاکم در یک مملکت است که در این حالت شیرازه امور از هم خواهد پاشید. در مورد یک انسان آیا می توان رفتار فردی او را از رفتار اجتماعی و امور معنوی وی را از امور مادی کاملاً جدا دانست و یکی را به دین و دیگری را به عقل سپرد؟ فرد وقتی می خواهد با استادش یا شاگرد نوع برخورد خود را تصحیح کند تعیین ضابطه آن به عهده شرع است اما اگر این فرد در یک فعل اجتماعی همچون

تبادل اطلاعات و یا تکنولوژی شریک بود عرف بین الملل تنها مرجع تعیین نوع تصمیم گیری او باشد. اگر می خواهد عبادت کند باید مناسک آن را منحصرأ از شرع اخذ نماید اما اگر خواست در مورد تنظیم مناصب مدیریت و تقسیم قدرت تصمیم گیری اظهار نظر نماید به عقلای عالم مراجعه کند. آیا مجموع رفتار فردی و اجتماعی روی هم شخصیت فرد را شکل نداده و تعالی و سقوط آن را تعیین نمی کند؟ مگر نوع زندگی مادی انسان اینکه چگونه بخورد، بیاشامد، ارضاء شهوات کند، یا در مسئولیتی که در جامعه پذیرفته چگونه اتخاذ تصمیم کند و..... از تعالی معنوی او جدا شدنی است؟ آیا رفتار اجتماعی انسان تأثیر بیشتری در شکل گیری شرایط اجتماعی و به تبع آن افراد ندارد؟ در این صورت آیا رفتار فردی و اجتماعی از هم جدا شدنی است؟ اگر مجموع امور فوق در ربط با هم کمال و نقص فرد را رقم می زنند چگونه می توان سرپرستی آنها را به دست دو والی سپرد؟ اگر از فرد پا فراتر نهاده شود و به جامعه نگریسته شود منطقی است تنظیمات اجتماعی یکسره به عهده عقل مستقل از وحی باشد؟ چنانچه امور مهمی چون روابط توزیع قدرت، توزیع ثروت، توزیع اعتبار در مدیریت، الگوی تولید، توزیع و مصرف در اقتصاد، معیار ارزشگذاری، طبقه بندی و تخصیص در حکومت، روابط سیاسی، فرهنگی، اقتصادی کشور اسلامی با سایر ملل، و مسائلی از این دست از دین حذف شود، آیا می توان با قاطعیت ادعای سرپرستی همه جانبه

تاریخی و کامل چنین دینی را نمود؟ اگر دین همه آنچه را که در تکامل انسان دخیل است را بیان ننماید و آنچه تبعیتش هدایت و تخطی از آن گمراهی است را ابلاغ نکند نمی تواند ادعای قدرت سرپرستی تکامل بشر در طول تاریخ را بنماید. چنین دینی باید هر کجا کمال و نقص، عدل و ظلم برای آدمی فرض دارد حضور یافته و مناسبات عدل و ظلم را به شکلی بیان دارد. آیا عدل و ظلم در امور اجتماعی بزرگتر از آنچه در امور فردی اتفاق می افتد نیست؟ اگر فرد در برخورد با برادر یا پدر و مادر خویش حق او را رعایت نکند به یک نفر ظلم کرده اما اگر یک قانونگذار در تصمیم نسبت به اخذ مالیات، عوارض، دادن تسهیلات بانکی و غیربانکی از جمله معافیت مالیاتی، اعطاء زمین، خانه، اتومبیل، تلفن و رعایت عدالت را نکند یا به علت در اختیار نداشتن ابزار سنجش لازم نتواند عادلانه رفتار بکند، گستره این حق کشی دامن جامعه را می گیرد و نه یک فرد خاص را، با این وصف آیا معقول است برای تصمیم گیری در چنین سطحی به عقلای عالم رجوع کرده و یا حداکثر تلفیقی از کارشناس دیگر کشورها را به کار بندیم. شاید بتوان گفت تصمیمات اجتماعی همگی از این قبیل اند.

تنظیمات اجتماعی، امور مادی را هم دربرمی گیرد. اگر در زندگی فردی، بیان چارچوبهای تأمین معیشت مادی خانواده در شکل گیری زندگی سالم و سازنده مؤثر بوده و شاید به همین دلیل شارع مقدس بدان اهمیت ورزیده است حتماً بیان

جهت‌گیریهای تأمین نیازهای مادی یک ملت از اهمیت و تأثیر بالاتری برخوردار بوده و به طریق اولی باید به نوعی با وحی ارتباط منطقی یابد. در رفتار فردی اقتصادی باید تابع شرع بود، مال حلال کسب کرد، در راه حلال و خیر صرف نمود، دزدی و تجاوز به حق دیگران نکرد، خمس و زکات و مالیات مال را پرداخت کرد، ربا نگرفت و امثال آن. اما رفتار اقتصادی حکومت چگونه باید باشد؟ به طور مثال مبادلات اقتصادی باید با پول باشد یا خیر؟ چه چیزی تعیین‌کننده ارزش پول است؟ نظام بانکی تا چه اندازه باید در اقتصاد کشور سهمیم باشد؟ اگر کسری بودجه توسط افزایش عرضه پول جبران شده، آیا این سیاست صحیحی است؟ اگر دولت از طریق فروش منابع اقتصادی و یا ارز به طور مثال باعث افزایش عمومی قیمت‌ها شود، عادلانه عمل کرده است؟ یا به عکس اگر از طریق عدم عرضه مناسب آنها باعث عدم جذب سرمایه‌ها در بخش تولید شود و نتیجتاً با افزایش نقدینگی در جامعه، تورم و کم شدن قدرت خرید مردم به وجود آید، آیا این امر ظلمی فاحش در مقیاس اجتماعی است یا سیاستی قابل دفاع و مقرون به صواب؟ آیا با استفتاء کردن تک تک موارد، معضلات نظام قابل حل است یا اینکه باید نظام اقتصادی صحیحی را بر مبنای اسلام ارائه کرد؟ لذا با قدری تأمل در نقش تصمیم‌گیری نسبت به مسائل اجتماعی که ظاهراً مربوط به تنظیم حیات مادی مردم است می‌توان فهمید که حذف این قبیل امور از حوزه دین به معنای سلب «قدرت

سرپرستی تکامل تاریخی دین^۱ است.

البته باید این نکته را نیز اضافه نمود که مطالب فوق به معنی لزوم استنباط جزئیات از منابع وحی نمی‌باشد، در هیچ آیه و روایتی نمی‌توان حکم موضوعاتی نظیر مبادله پول کاغذی و غیر آن، زمان و کیفیت تزریق پول به جامعه، میزان اخذ مالیات و چگونگی معادله تغییر کمی آن، تعداد وزارتخانه‌ها و یا تخصیص اعتبارات لازم به هر بخش و از این قبیل را یافت. به عبارت دیگر مفهوم مخالف مطالب گفته شده این نیست که نظریه صحیح این است که باید عقل و حس بشری را کنار گذاشت و تمامی امور را به دین سپرد. به هر حال این نظریه چون دین را از چنین مسائل مهم و سرنوشت‌سازی جدا می‌داند و محدودیتی جدی برای دخالت دین در این امور قائل است لذا حکم به نقص دین می‌دهد. بنابراین این نظریه نمی‌تواند معضلات خرد و

کلان نظام اسلامی را حل کند. [۱۲]

با نقد نظریه اول و دوم می‌توان گفت که نظریه سوم اثبات می‌گردد که خلاصه

استدلال آن به این شکل است:

۱) دین برای سرپرستی تکامل در طول تاریخ بشر آمده است.

۲) با اعمال سرپرستی در یک بُعد و رها کردن سایر ابعاد (نظریه دوم) و یا اعمال

سرپرستی در یک مقطع تاریخی و رها کردن مردم در سایر زمانها (نظریه اول)

سرپرستی همه جانبه تاریخی واقع نشده و در بخشی از مسائل یا در مقطعی از زمان این سرپرستی به دیگری سپرده می‌شد و لذا با عهده‌گیری بیان مناسک عبودیت فردی و رهاکردن تعیین مناسک عبودیت اجتماعی، که شاید از آن بسیار مهمتر باشد، طریق و صراط پرستش عبودیت حق تعالی هموار نمی‌گردد.

بنابراین دین باید سرپرستی هر مسئله‌ای را که عدل و ظلم در آن راه داشته و در سعادت و شقاوت مردم دخیل است بدست گیرد اعم از روابط فردی و اجتماعی و مسائل مادی و معنوی، هر چند قطعاً این سرپرستی به معنای بیان جزئیات و ذکر مصادیق نیست. [۱۳]

با توجه به این مطالب آیا فقه و اصول موجود در حوزه‌های مقدس و پرتلاش علمیه پاسخگوی چنین سطح نیازمندی اجتماعی می‌باشد؟ و در این میان نقش علم و یا علم اقتصاد چیست؟ در فصول بعدی در مورد این سؤالات مطالبی خواهد آمد.

منابع فصل دوم

۱- علیرضا پیروزمند، رابطه منطقی دین و علوم کاربردی.....، (تهران: انتشارات

امیرکبیر، ۱۳۷۶)، صص ۱۰۶-۱۰۵.

۲- همان، ص ۱۰۶.

3- *R.Braithwaite, Empiricists view of the Nature of Religious Belief*

نقل قول مذکور از دکتر عبدالکریم سروش در کتابچه علم و ایمان صفحه ۳۳ ذکر شده است.

۴- مک کویری، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه عباس شیخ شعاعی و محمد

محمدرضایی، دفتر تبلیغات اسلامی، صص ۳۰۱-۳۰۲.

5- *F.H.Bradley, Essays on Truth and Reality, P.446*

به نقل از کتاب رابطه منطقی دین و علوم کاربردی ص ۱۰۹.

6- *A.Schweitzer, My life and Thought . P.67*

به نقل از کتاب رابطه منطقی دین و علوم کاربردی ص ۱۱۰.

۷- مک کویری، همان، ص ۳۷۲.

8- *SH.Mathews, The Growth of the Iden of God. P.210*

به نقل از کتاب رابطه منطقی دین و علوم کاربردی ص ۱۱۰.

۹- عبدالکریم سروش، مقاله عقیده و آزمون، مجله کیان، شماره ۸

۱۰- علیرضا پیروزمند، همان، ص ۱۱۷.

۱۱- همان، ص ۱۱۹.

۱۲- همان، صص ۱۲۸-۱۲۵.

۱۳- همان، ص ۱۳۱.

فصل سوم

حوزه فقه

حوزه تقه

در فصل اول گفته شد که تعریف دین ارائه شده بیشتر نگاه برون دینی دارد به این معنی که با سنجش عقلانی بدست آمد که از دین چه خواسته و تقاضایی موجود است و با این نگاه دین (اسلام) تعریف شد. ذکر این نکته در اینجا لازم است که از سویی دیگر نیز باید این موضوع را مورد پژوهش قرار دارد و آن نگاه درون دینی است، به این معنا که بر اساس منابع و متون دینی مشخص گردد دین تا کجا با زندگی انسان سروکار دارد و به نظر می‌رسد که اگر تنها از زاویه اول به دین نگریسته شود تلاش در مورد تعریف و قلمرو دین و انتظارت از دین تلاشی نارسا و ناقص است چرا که اگر بر اثر نیاز و خواسته‌هایی که آدمی خود از انجامش عاجز است سراغ دین رفت به چه دلیل می‌توان نفی کرد که در شناسایی نیازها دچار اشتباه نشده و یا پاره‌ای از خواسته‌هایش را نشناخته تا جوابش را از دین بخواهد لذا نمی‌توان قلمرو دین را بدرستی مشخص کرد و حتی اینگونه نیز شاید بتوان گفت که ممکن است دین از یک طرف به انتظار اولیه

آدمی پاسخ دهد و از طرف دیگر در انتظار او توسعه ایجاد کند. مگر آدمی خود را به تمامی ابعاد شناخته است که بر تمامی انتظارهای خویش واقف باشد. چنانچه ناتوانی انسان در پاسخگویی به پاره‌ای نیازها فی‌الجمله پذیرفته شود، ناتوانی و قصور او در برداشت نادرست از انتظارها را نمی‌توان انکار کرد.

با نگرشی درون دینی شاید بتوان دین را اینگونه تعریف کرد: «مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسانها باشد.» [۱] باید توجه داشت که دین حق برای تعلیم صحیح قوانین خود اصول و مبانی آن را نیز دربردارد. [۲]

در این فصل به قلمرو و حوزه تمامی دین پرداخته نمی‌شود بلکه قلمرو دین نسبت به مسائل حقوقی و رفتاری یا همان قوانین و مقررات که با عنوان «حوزه فقه» نام برده شد، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. شاید بتوان گفت که به این مسئله به گونه‌ای مستقل و جدی در علم فقه، اصول و حتی علم کلام پرداخته نشده است لذا تصویر روشنی از موضوع در دست نیست و پیش فرضها و مبانی آن معلوم نگشته است که این مسئله باید در فلسفه فقه (که خود دانشی نوظهور است) مورد توجه قرار گیرد. گرچه عامه فقیهان و اصولیان به گستردگی دامنه و حوزه فقه باور دارند و سیره علمی و روش بحثی این بزرگواران بر این امر گواهی می‌دهد اما این اعتقاد تبیین و تفسیر و

مستدل نشده است. البته باید توجه کرد که سخن بر سر فقه یا ساختار کنونی آن نیست بلکه درباره حوزه فقه، آن طور که باید، مطالبی خواهد آمد، حال در ساختار فعلی فقه بدان توجه شده باشد یا خیر.

فقه در لغت به معنای فهم است. فیومی در مصباح اللغة چنین گفته: «الفقه، فهم الشیء» [۳] و در مقایس اللغة ابن فارس چنین آمده است: «فقه، اصل واحد صحیح یدلّ علی ادراک الشیء و العلم به» [۴] و راغب اصفهانی در مفردات اینگونه تعریف کرده است: «الفقه هو التوصل الی علم غائب بعلم شاهد» [۵] یعنی فقه این است که از یک امر ظاهر و آشکار، به یک حقیقت مخفی و پنهان پی برده شود. [۶] به عبارت دیگر انسان از ظاهر، باطن را کشف کند و آنچه را حس نمی‌کند درک کند. [۷] نهایتاً می‌توان گفت فقه به معنای فهم عمیق و با دقت و تأمل می‌باشد و به معنای مطلق فهم نیست و در تعریف تفقه اینگونه آمده است: «تفقه، اذا طَلَبَ فَتَخَصَّصَ به» [۸] یعنی طلب کرد چیزی را و در آن تخصص پیدا کرد. آنچه بیان شد تقریباً معنای لغوی فقه می‌باشد.

از علم فقه در طول تاریخ فرهنگ اسلامی، تعریفهای مختلفی ارائه کرده‌اند که کم یا بیش تفاوتهایی دارند مثلاً گاهی آن را «علم به احکام شرعی عملی» دانسته‌اند که از «ادله تفصیلی آن احکام بدست آمده است» و گاهی علم به «مجموع احکام شرعی

فرعی کلی یا وظایفی که شارع یا عقل (در صورت فقدان وظایف قسم اول) جعل کرده است» تلقی کرده‌اند. [۹] و یا اینگونه نیز تعریف کرده‌اند: «فقه عبارت است از علم شرعی به قرارات و احکام و وظایف و موضوعات و محمولات و آثار شرعی تأسیس یا امضایی، از طریق عناصر مشترک آلی اصولی از ادله چهارگانه کتاب و سنت و عقل و اجماع، به واسطه دلایل تفصیلی شرعی عمومی و خصوصی برای یکایک عنوانهای مشخص شده در متعلق علم شرعی که در اول تعریف قرار دارد.» [۱۰]

به طور معمول در فقه کنونی کار فقیه جستجو در ادله برای استخراج احکام شرعی است و در کنار آن بررسی پاره‌ای از موضوعات که حکم بر آن مترتب شده است، می‌پردازد. به جز این دو بخش، یعنی بیان حکم و موضوع، مسئله دیگری در فقه طرح نمی‌شود.

مطلبی که در قلمرو و دامنه فقه دنبال می‌شود این است که به جز اینها آیا فقه دامنه دیگری دارد که تاکنون فقیهان به آن نپرداخته‌اند و نیز در مسئله حکم و موضوع دامنه فقه تا کجاست؟ آیا حکم تمامی رفتار آدمی، اعم از ظاهری و باطنی و فردی و اجتماعی، بر عهده فقه است یا نه؟ و نیز آیا تمامی موضوعات را فقه باید تبیین کند یا قسمتی از موضوعات از دایره فقه بیرون است؟

اگر در این باره خواسته شود چکیده آراء و نظرات بازگفته گردد و برخی استدلالها

گزارش شود و محورهای مورد اختلاف بیان گردد شاید که به این صورت بتوان بیان کرد:

۳-۱. فقه و اعمال باطنی

آیا فقه تنها به اعمال ظاهری انسان نظر دارد یا شامل اعمال باطنی نیز می‌شود؟
به تعبیر دیگر آیا پاره‌ای از مسائل اخلاقی که به بیان حکم اعمال باطنی نظر دارد در حقیقت بخشی از فقه است یا اینکه در علم اخلاق قرار دارد؟

محمد تقی اصفهانی در شرح معالم هنگام تبیین تعریف فقه می‌گوید: اگر فقه را مختص اعمال جوارح کنیم بسیاری از مباحث فقهی نیت و... از دایره فقه خارج می‌شود [۱۱] و نیز برخی از حقوق‌دانان گفته‌اند: اخلاق کلاً در فقه اسلامی وارد شده است. [۱۲] در مقابل برخی نویسندگان معاصر معتقدند «امروزه در کشور ما تنی چند از پزشکان بی‌توجه به دقایق اخلاق پزشکی، کنگره برای فقه تشکیل می‌دهند و گمان می‌کنند که با حل مسائل فقهی به حل مسائل اخلاقی هم توفیق می‌یابند. گوئی فقه حلال مسائل اخلاقی هم هست، این هم خطای دیگر است.» [۱۳] تقسیم‌بندی فقه به فقه اکبر و فقه اصغر، که در کلام شخصیت‌هایی چون غزالی و ملاصدرا آمده نیز نشان دهنده جدائی اخلاق از قلمرو فقه است.

البته بنظر می‌رسد که حقیقت این باشد که گرچه حکم برخی از اعمال باطنی در فقه بیان می‌شود، لکن علم اخلاق با حد و مرز خود، دایره‌ای جدا از فقه دارد. زیرا در علم اخلاق، راههای شناسائی رذائل و فضائل، راه درمان و پیشگیری مورد بحث و گفتگو است و علم اخلاق تنها متکفل بیان حکم نیست.

۲-۳. فقه و اعمال اجتماعی

آیا فقه شامل اعمال فردی است و یا اعمال اجتماعی را نیز شامل می‌شود؟ در هر صورت آیا تمام اعمال فردی و اجتماعی را در بر دارد یا برخی از آن را؟ در قسمت نخست این سؤال اختلاف نظر چندانی نیست. بیشترین اختلاف نظر به بخش دوم سؤال بر می‌گردد که آیا فقه به تمامی کارهای اجتماعی انسان نظر دارد و حکم آن را بیان می‌کند و یا به برخی از آن می‌پردازد؟ تردید نسبت به سیاست و اقتصاد از این دست است.

حضرت امام خمینی (ره) بیش از دیگران در این زمینه سخن گفته‌اند که قسمتهائی از آن نقل می‌گردد:

شما در عین حال که باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد (و خدا آن روز را نیاورد) باید تمام سعی خودتان را بنمائید که خدای ناکرده

اسلام در پیچ و خمهای اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد. [۱۴] حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است. [۱۵] ماهیت و کیفیت این قوانین می‌رساند که برای تکوین دولت و برای اداره سیاسی و اقتصادی جامعه تشریع شده است. [۱۶] اسلام تمام جهاتی که انسان برای آن احتیاج دارد، برایش احکام دارد. احکامی که در اسلام آمده است، چه احکام سیاسی، چه احکامی که مربوط به حکومت است، چه احکامی که مربوط به اجتماع است، چه احکامی که مربوط با افراد است، چه احکامی که مربوط به فرهنگ اسلامی است تمام اینها موافق با احتیاجات انسان است. [۱۷] اسلام نسبت به تمام شؤون مادی و معنوی انسان حکم دارد. درباره چیزهائی

که در رشد معنوی و تربیت عقلانی انسان دخیل است، احکام دارد. [۱۸]

همچنین برخی دیگر از فقهایان گفته‌اند: در اسلام هیچ واقعه‌ای خالی از حکم نیست، حتی ارش الخدش (دیه خراش که بر بدن دیگری وارد می‌کند) و آنچه امت اسلامی تا آستانه قیامت به آن نیاز دارد در قوانین اسلامی پیش‌بینی شده است،

منتهی باید تلاش کرد و آنها را دریافت. [۱۹]

صاحب حدائق نیز معتقد است که روایات کثیری دلالت دارد تمام امور جزئی و کلی خطاب شرعی دارد. [۲۰] در کلام بسیاری از فقهیان نیز نسبت به غنای حکمی فقه شواهد بسیاری به چشم می‌خورد. البته برخی از فقهیان معتقدند مباحات از دایره جعل حکم خارج است به این دلیل که رسالت شریعت بعث و نهی است نه بیان مباحات.

در مقابل برخی بشدت این نظر را طرد می‌کنند و اعتقاد دارند در شریعت اسلامی اهداف و ارزشها بیان شده و حکم و قانون براساس آن تنظیم می‌شود و این امر به متخصصان وانهاده شده است.

استاد مجتهد شبستری اینگونه می‌گوید: ... از مقدمات فوق چنین می‌توان نتیجه گرفت که آنچه سبب روابط خانوادگی، روابط اجتماعی، حکومت، قضاوت، مجازات و مانند اینها به صورت امضات بی‌تصرف یا امضات همراه با اصلاح و تعدیل در کتاب و سنت وجود دارد، ابداعات کتاب و سنت به منظور تعیین قوانین جاودانه برای روابط حقوقی خانواده یا روابط حقوقی جامعه و یا مسأله حکومت و مانند اینها نمی‌باشد. در این امضات آنچه جاودانه است «اصول ارزش» ای است که اهداف اصلاحات و تعدیلات کتاب و سنت می‌باشد و مداخلات از آن الهام گرفته است. این اصول ارزشی امور مستقل نیستند. از ضرورتهای سلوک توحیدی انسان نشأت

می‌یابد، یا با آن معنا می‌شود و اعتبار خود را از آن بدست می‌آورد. [۲۱] اصول و نتایجی که بیان کردیم ما را به این موضوع اساسی می‌رساند که لازم است در هر عصر قوانین و نهادهای مربوط به روابط حقوقی خانواده و اجتماع، حکومت و شکل آن، قضاوت، حدود، دیات، قصاص و مانند اینها که در جامعه مسلمانان مورد عمل و استناد است و فقهیان درباره آن نظر می‌رهند با این معیار که درجه سازگاری و ناسازگاری آنها با امکان سلوک توحیدی مردم تا چه اندازه است، مورد بررسی قرار می‌گیرند. [۲۲]

برخی دیگر گفته‌اند: فقه نه غنای حکم دارد و نه غنای برنامه‌ای و هیچکدام نقص فقه نیست زیرا بنابر آنچه گذشت و گفته شد غنای حکمی امری بی‌معناست و غنای برنامه‌ای هم ربطی به اصل دین ندارد. نقص و غنای فقه را باید در متد و روش جستجو کرد که آیا با متد و روش فقه موجود یا هر فقه دیگر می‌توان همه مسائل را بر موازین عرضه نمود و از آن حکم استخراج کرد یا نه؟ و خود این متد هم ممکن است زمانی متصف به ضعف و زمانی متصف به قوت بشود. زیرا امری بشری است و با اندیشه انسانها و نوسانات آن گره خورده است... دین غیر از فقه است. اسلام دین خداوند است و فقه تلاشی بشری از سوی انسانها برای استنباط تکالیفشان از این دین. غنای اسلام به غنای موازین و معیارهای آن است. غنای اسلام هدایتی است که در آن موجود است و انسانها را به سوی مقصد صدق عند ملیک مقتدر رهنمود می‌گردد. [۲۳]

بطور خلاصه می‌توان استدلال این گروه را اینگونه بیان کرد :

۱- حل مسائل با قواعد ثانوی، از قبیل عسر و حرج و اضطرار، نشانه غنای حکمی نیست . چنین امری برای سایر حقوق‌دانان بشری هم میسر است . بنابراین رجوع به چنین قواعدی نشان از عدم جامعیت و ثبوت تناقض است . از این رو گفته‌اند: اگر طبق موازین و شیوه فقه قدیم برای پانصد مسأله جدید بر مبنای عسر و حرج و اضطرار حکم استنباط کردیم، آیا باز هم می‌توانیم بگوئیم فقه ما کامل است و آیا این است معنای حکم داشتن برای همه مسائل الی یوم القیامة .

۲- سیره ائمه چنین نبوده که خود برنامه ارائه دهند، بلکه دیگران پرسش می‌کردند و ائمه پاسخ می‌گفتند و این بدان معناست که برنامه باید بر فقیه عرضه گردد و او عدم مغایرت با موازین را بیان کند . اینکه شما می‌بینید ائمه ما در هیچ زمینه‌ای از... خود و ابتدا برنامه‌ای مدون ارائه نکرده‌اند یا کتابی ننوشته‌اند بلکه تنها به سؤالات مردم در هر زمان پاسخ گفته‌اند خود بهترین دلیل بر این مدعاست . [۲۵]

لذا با دلیل اول عدم غنای حکمی و با دلیل دوم عدم غنای برنامه‌ای به اثبات می‌رسد .

استاد شبستری رأی خود را مدلل نساخته است، بلکه بر اساس پیش فهم خود از کتاب و سنت که «این مجموعه و حیانی نشان دهنده، بیان کننده، تحریک کننده و آینه

و اهداف سلوك توحیدی حیات انسان است» (۲۶) معتقد است تفسیر آیات و روایات در ارتباط با این مرکز معنا، یعنی سه خصلت نشان دادن، بیان کردن و تحریک، فرآیند، قابل تفسیر است. خلاصه اینکه این گروه جاودانگی حلال و حرام را تا روز قیامت، جاودانگی موازین و ارزشها می دانند.

به نظر می رسد حتی اگر مدعای این گروه درست باشد، دلیل آنان گویا و ثابت کننده رأی آنان نیست زیرا استاد شبستری جز طرح ادعائی که آن را پیش فرض و پیش فهم دانسته، دلیلی اقامه نکرده است و این پیش فهم را نیز به اثبات نرسانده است. در جایی می توان پیش فرضها را مسلم انگاشت و بر اساس آنها تئوری پردازی کرد که قبل از آن تبیین و مستدل شده باشد اما پیش فرضی که خود یک تئوری نو بنیاد است باید ابتدا تبیین و اثبات گردد و سپس بر اساس آن تئوریهای دیگری عرضه گردد. حداقل اینکه اگر به اثبات تئوری خویش نمی پردازیم، باید تئوریهای رقیب را ابطال کنیم و ایشان به هیچ یک نپرداخته است.

اما نسبت به ادله ای دیگر، یعنی سیره ائمه و حل مشکلات با قواعد ثانوی، ابتدا در مورد حل مشکلات با قواعد ثانوی بحث می شود و سپس سیره ائمه. اما حل مشکلات با قواعد ثانوی، حق با ایشان است. اگر چنین باشد ولی اینگونه نیست. زیرا برای شمول و جاودانگی فقه، قواعد ثانوی، اختیارات حکومت، منطقه الفراغ، کشف

ملاک احکام و... مجموعه عواملی است که سبب غنای فقه و شمول آن است و در مقایسه باید مجموعه را با مجموعه‌ها سنجید. تشابه بعضی از اجزای دو مجموعه نشان دهنده تشابه دو مجموعه نیست. بدین معنا که به کار گرفتن قاعده عسر و حرج و اضطرار در فقه اسلامی و سایر مکتبهای حقوقی حاکی از تشابه آنها نیست، بلکه باید سایر عوامل ضمیمه را در فقه اسلامی در کنار قاعده اضطرار و عسر و حرج قرار داد. آنگاه به مقایسه پرداخت و در مورد سیره ائمه، بیشتر پرسشهای راویان از ائمه علیهم السلام در محدوده عدم آگاهی بوده است. یعنی پرسش برای فهم بوده است نه برای گرفتن تأیید. چند درصد پرسش و پاسخهایی که در مجموعه‌های روانی ثبت شده چنین است که نویسنده مقاله گفته‌اند؟

البته در این بحث راجع به اینکه فقه عهده‌دار برنامه است یا نه و یا بالاتر این که آیا فقه غنای برنامه‌ای دارد یا خیر، پرداخته نمی‌گردد و نیز در میان اکثر فقها سخن صریحی که به اثبات یا رد این مطلبی نظر داشته باشد برخورد نشد (البته در بحث و فحص این تحقیق) البته شاید بتوان از اطلاع و عمومیت سخنان حضرت امام خمینی ره که در صفحات قبلی متذکر شده است، عمومیت فقه را نسبت به برنامه و روش هم استفاده کرد.

۳-۳. فقه و نظام‌سازی

آیا فقه می‌تواند و باید نظام‌سازی و نظریه‌پردازی داشته باشد، یعنی از لابلای احکام پراکنده، نظامی ارائه دهد و تئوریهای منسجم و گویائی را در ابعاد مختلف زندگی، از قبیل اقتصاد، سیاست، و فرهنگ و... ارائه کند؟ یا اینکه اینها اموری خارج از قلمرو فقه است و فقیه نمی‌باید بدان رو کند؟ در این مسأله بسیار اندک اظهار نظر شده است و شاید بتوان گفت به این قضیه نه به طور جدی پرداخته شده و نه عملاً دست به نظام‌سازی زده‌اند.

شهید صدر از فقیهانی است که تصریح می‌کند که فقه می‌تواند صاحب نظریه و نظام باشد و یکی از تحولاتی که لازم می‌داند در فقه ایجاد شود همین امر است: «در فقه ضروری است که از نظر عمودی و عمقی تحولی ایجاد گردد و غور و بررسی شود، تا به نظریه‌های اساسی برسیم. باید به رو بناها، یعنی قانونهای تفصیلی بسنده نکنیم. بلکه از این مرز روشن بگذریم و به آرای ریشه‌ای، که بیانگر نظر به اسلام است، برسیم زیرا می‌دانیم هر مجموعه‌ای از قانونگذاریهایی دینی در هر بخش از زندگی به تئوریهای زیر بنائی و برداشتهای پایه‌ای مرتبط است مثلاً دستورات اسلام در قلمرو زندگی اقتصادی گره خورده است به مذهب اقتصادی اسلام و تئوریهای اقتصادی آن، و این تلاش امری جدا از فقه نیست لذا پرداختن به آن جزو ضرورت‌های فقه است.» [۲۷]

«در نظام اقتصادی اسلام تلاش اکتشافانه صورت می‌گیرد که از احکام و قوانین

به سیستم اقتصادی آن برسیم» [۲۸] بر اساس آنچه گذشت، ضروری است بسیاری از

احکام اسلام و قوانینش، که طبقه رویین به حساب می‌آید، برای کشف روش اقتصادی

اسلام به کار گرفته شود، لذا در این کتاب (اقتصادما) احکام اسلام را در معاملات و

حقوق، که تنظیم‌کننده رابطه مالی بین افراد است و نیز احکام تنظیم‌کننده رابطه

مالی دولت و ملت را به شکل گسترده مطرح می‌کنیم» [۲۹] ایشان در یکی از

نوشته‌هایش این پرسش را مطرح می‌کند که چه نیازی است تا نظریه‌ها و تئوریهای

کلی دین را در زمینه‌های مختلف بدانیم؟ با اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به

چنین کاری نپرداخت. ایشان در پاسخ می‌گوید: «حقیقت آن است که امروزه تجدید

تئوریها و نظامهای دینی امری ضروری است. رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را در

خلال تطبیق در جو قرآنی جامعه اسلامی بیان می‌کرد و مسلمانان در این فضا این

نظریه‌ها را، و لو به اجمال، درک می‌کردند. زیرا پیامبر صلی علیه و آله، فضائی ایجاد

کرد، قادر به تبیین این تئوریها بود.» [۳۰]

ایشان این مطلب را اینگونه تقریب می‌کند که فردی که در داخل یک فرهنگ و

زبان زندگی می‌کند بدون آگاهی تفصیلی از تئوریها و نظریه‌های مربوط به آن فرهنگ

و زبان، معانی را در می‌یابد و به درستی معانی را تشخیص می‌دهد. اما انسان خارج از

آن فرهنگ و زبان باید با تئوریهای آن فرهنگ و زبان آشنا گردد. [۳۱]

شهید صدر این باور را در کتاب اقتصاد ما به عنوان گام نخست عینیت بخشیده

است.

استاد محمدرضا حکیمی به صورت ضمنی در این زمینه نظری مثبت ارائه داده

است. وی در گزارش جلد‌های سوم تا ششم الحیة بر این نکته تأکید می‌کند که: «بدین

سان روشن می‌شود که منظور از تدوین و تصنیف این فصول، امری ساده و کم‌اهمیت

نیست، بلکه مقصود تبیین آئین اقتصادی اسلام (مذهب الاسلام اقتصادی) است که

هنوز، چنانکه باید، تبیین نشده است.» [۳۲]

۳-۴. فقه و موضوعات

آیا تبیین موضوعات احکام در قلمرو فقه است؟ یا اینکه رسالت فقه فقط بیان

حکم است. در این مسأله نیز آرای مختلفی وجود دارد و بنظر می‌رسد که کار جدی

درباره آن صورت نیافته است. در این اواخر مقالاتی در این موضوع نگارش یافته است.

[۳۳] در مبحث اجتهاد و تقلید آنجا که دایره تقلید عامی مطرح است به این موضوع

توجه شده که آیا بیان موضوع بر عهده فقیه است که مقلد باید در آن تقلید کند یا نه؟ در

آنجا موضوعات به چهار گروه تقسیم شده است: موضوعات شرعی، موضوعات عرفی،

موضوعات لغوی و موضوعات صرفه (اعیان خارجی). دسته چهارم را از دایره تقلید خارج دانسته‌اند همانگونه که دسته اول را فقیه باید تبیین کند دسته دیگر محل خلاف است برخی آن را از وظایف فقه دانسته و برخی از وظایف آن می‌دانند. سیره فقیهان نیز تبیین بسیاری از موضوعات است. موضوعاتی از قبیل غنا، عدالت، مکاسب محرمة و... مورد تدقیق و بحثهای جدی فقیهان قرار گرفته است.

به جهت وجود ارتباط وثیق بین مبحث موضوعات و موضوع این رساله قدری این مطلب بسط داده می‌شود.

۳-۴-۱. موضوعات شرعی

در این دسته که بدانها موضوعات مستنبطه نیز گفته می‌شود، هم حکم و هم موضوع هر دو از نص استنباط می‌شود، مانند نماز که یک موضوع است و حکمش نیز مشخص شده است یعنی اینکه نماز چیست و چگونه باید اقامه شود هر دو توسط شارع مقدس مشخص گردیده است و حکم و موضوع توسط فقیه بدست آمده و بیان می‌گردد و روزه، حج، ... و مسائلی از این دست همه موضوعات شرعی و مستنبطه‌اند و در این خصوص مسأله چندانی نداریم و فقیه آنها را تبیین می‌نماید.

۳-۴-۲. موضوعات عرفی

در این دسته حکم مشخص شده است اما موضوع توسط شرع مشخص نشده است و ظاهر تشخیص آن به عهده عرف گذاشته شده است. مثلاً خون، خوک، سگ، نجس‌اند اما اینکه خون، خوک، سگ چیست به عهده عرف است و معمولاً کسی در تشخیص این موضوعات نزاع نمی‌کند.

۳-۴-۳. موضوعات صرفه (اعیان خارجی)

این موضوعات را اگر موضوعات تخصصی و پیچیده بنامیم شاید بهتر باشد. در این موضوعات شارع مقدس حکم را بیان کرده اما تشخیص موضوع یک کار تخصصی است. بعنوان مثال حفظ مصالح مسلمین واجب است یا سلطه کفار بر مسلمین بالمره جائز نیست. حال سؤال این است که مصلحت یا سلطه کفار به چه معناست؟ به عبارت دیگر چندین میلیارد دلار درآمد نفتی را چگونه باید به مصارف مختلف تخصیص داد که مصداق از حفظ مصالح مسلمین باشد؟ بطور مثال بیست درصد درآمد نفت را به رشد صنایع و چهل درصد آن را برای کشاورزی تخصیص داد یا بالعکس. عضویت در سازمان تجارت جهانی و یا گرفتن وام از صندوق بین‌المللی پول مصداقی از سلطه کفار بر مسلمین است یا حفظ مصالح مسلمین است؟

اگر حل شدن در نظام شبکه پولی جهانی و بازارهای آن حفظ مصلحت مسلمین

تشخیص داده شد حکم آن وجوب است. لذا در مسائل بسیار مهمی که مبتلا به مسلمین است نظر متخصصین موضوع شناس رکن اصلی است. اگر اشکال شود که مسائل تخصصی ربطی به اسلام ندارد این سؤال مطرح می شود که آیا احکام الهی صرفاً منحصر می شود به موضوعات مستنبطه و عرفی؟ چطور ممکن است اسلام در مورد مهمترین مسائل اقتصادی و اجتماعی ساکت باشد؟ که البته این اشکال با توجه به تعریفی که از دین شد و مطالبی که در فصل اول و دوم آمد رفع می شود ولی خالی از فائده نیست اگر قدری بیشتر این مسأله روشن شود. این امر بدیهی است که در حکومت دینی و الهی جامعه بر اساس رضایت الهی اداره می گردد حال آیا رضایت خداوند متعال در این است که صنایع از طریق تمرکز سرمایه و ایجاد واحدهای بزرگ تولیدی رشد یابد یا بالعکس به نحوه دیگری عمل شود و همینطور مسائل مبتلا به کشاورزی و یا تنظیمات مختلف تجارت خارجی.

شاید بتوان گفت وظیفه اصلی یا یکی از وظایف اصلی فقها، امر فقاقت است به این معنا که احکام الله و موضوعات متعلق حکم کلی و نیز موضوعات مستنبطه را بیان کنند اما وظیفه قضاء و نیز از آن مهتر ولایت نیز بر عهده فقیه است و اعمال امر ولایت بدون استفاده از متخصصین امتناع عقلی دارد چرا که آنان ابزار ولایت اند. نظام حکومت اسلام و نیز در بعد اقتصاد عمده تاً مسائل مربوطه مسائلی تخصصی و

پیچیده‌اند و شناخت این مسائل تخصصی در بعد تخصصی به عهده اقتصاددانان است . حال اگر ایشان تنظیم خاص را توصیه کردند آیا حجت بر این که رضایت خدا در آن است، تمام شده است . آیا صرف اینکه آن متخصص یک مسلمان متعهد و خوب باشد کفایت می‌کند و آیا این امکان وجود ندارد که یک متخصص مسلمان متعهد در چهارچوب فکری کینز و یا مارکس مصادیق را شناخته و اظهار نظر می‌کند . این مسأله‌ای است که درباره آن در فصل بعد مطالبی خواهد آمد و ارتباط تخصص و اسلام از نگاهی دیگر بیان خواهد شد تا موضوع کلی مورد بحث این رساله یعنی مفهوم اقتصاد اسلامی بیشتر روشن گردد .

تا اینجا سعی بر این بود که ابعاد اجتماعی فقه آنگونه که باید و یا هست روشن گردد و در این میان برخی اقوال و دیدگاهها نقل و نقد شد و موضوع این فصل تا حدود زیادی مشخص گردید .

البته موضوع حکم و فقه پیش فرضهائی دارد که انتخاب رأی در آنها در چگونگی اتخاذ موضوع در مباحث گذشته تأثیر دارد که خلاصه‌وار از باب تتمیم موضوع این فصل بدان اشاره می‌گردد : منطقه الفراغ، سیره و فعل معصوم، دخالت عقل .

۵-۳. منطقه الفراغ

تعیین منطقه الفراغ یا منطقه خلاء به تعبیر بعضی مترجمین، در تعیین قلمرو فقه نقش ویژه دارد اگر روشن شود چه بخشهایی از زندگی به انسانها سپرده شده اعم از حاکم و مردم، بالطبع دایرة فقه نیز روشن می شود.

این اصطلاحی نوپاست که معنا و مقصود از آن چندان روشن نیست بنظر می رسد بدین جهت مخالفتهایی با اصل وجود منطقه الفراغ شده است. و برخی به شدت با آن مخالفت کرده اند: «... فراغ قانونی در شیعه وجود ندارد. زیرا هر چه امت اسلامی در زندگی شخصی و اجتماعی از جهت امور دنیوی و معنوی به آن نیاز داشته باشند حکمش بیان شده است. پس خلاء و فراغ قانونی نداریم و فقیه حق تشریع ندارد.» [۳۴]

در مقابل شخصیتهایی چون شهید صدر از عالمان شیعی [۳۵] و دکتر یوسف قرضاوی [۳۶] از عالمان اهل سنت آن را پذیرفته اند. سه مسأله اساسی در بحث منطقه الفراغ باید مورد گفتگو قرار گیرد که در هر سه اختلاف نظر وجود دارد. ۱- وجود منطقه الفراغ یا عدم آن در شریعت اسلامی ۲- بر فرض پذیرش وجود آن، تعیین قلمرو آن ۳- کیفیت پر کردن منطقه الفراغ.

در مورد مسأله اوّل اشاراتی به اختلاف نظر شد.

۳-۶. سیره و فعل معصوم

دومین موضوعی که بعنوان پیش فرض نقش ویژه در تعیین قلمرو فقه دارد این است که آیا تمام افعال و سیره معصومان علیهم السلام در امور شخصی و اداره جامعه، جزء وحی و شریعت به حساب می آید و مصدر استنباط است یا خیر؟ طبیعی است اگر رأی مثبت ارائه شود بسیاری از برنامه ها و شیوه های او نیز در قلمرو فقه قرار می گیرد در صورت اتخاذ رأی منفی، دیگر برنامه و شیوه اجرا از دایره فقه خارج می شود. زیرا برنامه، هنگام اجرای قانون مطرح می شود. قانون مدون تا زمانی مدون است نیاز به برنامه ندارد، وقتی احتیاج به برنامه پیدا می کند که بخواهد اجرا شود.

برخی این نظر را مطرح کرده اند که همه کارهای پیامبر صلی علیه و آله و سلم را نمی توان به حساب وحی گذاشت. [۳۷] برخی دیگر اینگونه مطرح کرده اند که آیا ایشان علیهم السلام منش فردی نداشته اند و هر آنچه انجام داده اند بما آنه شارع بوده است. [۳۸] البته بنظر می رسد از این مورد در کتب فقهی با اصطلاح «قضیه فی واقعه» یاد می شود و آن را تعمیم نمی دهند و یا آن را قضیه شخصیه یا خارجیه می دانند البته ظاهراً این شیوه عمومیت ندارد. تعیین ضابطه در این امر و اتخاذ در آن، بطور جدی در تعیین قلمرو فقه تأثیر دارد. البته بنظر می رسد ظاهر مشی و سلوک علمی فقیهان آن است که سیره معصومان در تمام زمینه ها حجیت دارد و می توان به آن استناد جست،

مگر آنکه قرینه‌ای در دست باشد که ویژگی مورد را نشان دهد.

۷-۳. حدود دخالت عقل و نتیجه آن

اینکه عقل تا چه مقدار در تقنین و برنامه‌ریزی زندگی آدمی دخالت دارد و نتیجه دخالت آن چیست در این مسأله تأثیر بسزائی دارد. منظور اینکه چه بخش‌هایی از زندگی، به انسان وا گذاشته شده است تا به کمک عقل حل شود؟ (حدود دخالت عقل)، و آنچه را عقل بدان دست می‌یابد، فقه است یا قانون انسانی؟ (نتیجه دخالت عقل) به عبارت دیگر اگر دین در حوزه‌هایی فهم و کشف را به عهده انسان نهاد، نتیجه این تلاش و دستیابی شریعت تلقی می‌شود یا نه؟ اگر جواب مثبت باشد این نتیجه را تا کجا می‌توان قبول کرد. زیرا بسیاری از امور دنیائی را انسان خود می‌فهمد پس آیا آنها نیز دین است. یا باید چنین قائل شد که اینطور نیست که هر چه را عقل یا اندیشه بشری فهمید دین است بلکه آنچه را دین به عقل و اندیشه بشری ارجاع داد، فقه خواهد بود. آیا چون شرع، عقل را حجت کرده پس هر آنچه با عقل بدست آمد، شرع است؟ آیا می‌توان در استناد احادیثی که عقل را حجت باطن و پیامبران را حجت ظاهر دانسته این سخن را تثبیت کرد [۳۹] هر کدام از این آراء که پذیرفته شود، به رأیی خاص در مسأله قلمرو فقه رسیده می‌شود.

شهید مطهری وارد کردن عقل در حریم دین را، یکی از عوامل بقاء و تداوم دین

در برخورد با تحولات زندگی می‌داند. [۴۰]

در این فصل سعی شد تا حدودی حوزه و قلمرو فقه روشن گردد و چکیده آراء و

نظرها، بعضاً گفته شد و برخی استدلالها گزارش و مورد نقد و تحلیل قرار گرفت و موضع

اتخاذ شد البته باید به این مسأله توجه داشت که ظاهراً به این مسأله تاکنون به گونه

مستقل و جدی پرداخته نشده است و مبانی و پیش فرضهای مسأله و راه حل‌های

مشکل بدرستی معلوم نگشته است و بالندگی مسأله حوزه و قلمرو فقه در گرو مطالعه و

تحقیق فرزنانگان و دانشوران... است.

۸-۳ جمع‌بندی

در فصل اول تعریف دین بیشتر با نگرش برون دینی ارائه شد و قسمتهای

اساسی آن بر شمرده شد که عبارت بودند از مبدأ، صراط و معاد. در فصل دوم به تحلیل

گزاره‌های دینی پرداخته شد و تعریف دین با نگرش درون دینی در این فصل دیده شد

و مشخص گردید که دین در بردارنده مجموعه‌ای از عقائد، اخلاق و یکسری قوانین و

مقررات است و این مسأله بیش از پیش رخ نمود که قسمت دوم دین یعنی صراط نقش

ویژه در موضوع این تحقیق دارد و آنچه بیش از همه به موضوع این رساله مربوط است

این قوانین و مقررات است که کاملاً هماهنگ با آن مجموعه عقائد و اخلاق می باشد لذا باید حوزه و دامنه این قوانین یا اصطلاحاً فقه مشخص گردد که در این فصل بدان پرداخته شد و روشن گردید که این مسأله نوپا تا چه اندازه مهم و جدی است و جای کار عمیق دارد و ارتباطی وثیق و محکم با نظامهای مختلف اسلامی خصوصاً نظام اقتصادی اسلام دارد . آنچه که مسلم است و فعلاً در دسترسی می باشد این است که حوزه فقه حوزه تشخیص و استنباط احکام الهی است و در احکامی که موضوعات تخصصی و پیچیده دارند نظر متخصصین رکن اصلی است لذا باید روشن گردد که آیا تخصص و نحوه روشن کردن آن موضوع یعنی تطبیق موضوع با حکم، ارتباطی با دین و معارف دینی دارد یا خیر؟ و این ارتباط تا چه حد است؟ عبارت دیگر موضوع تخصص و اسلام چه نسبتی با هم دارند . سعی خواهد شد در فصل بعدی این موضوع روشن گردد .

منابع فصل سوم

۱- آیت الله عبدالله جوادی آملی، شریعت در آیه معرفت، (مرکز نشر فرهنگی رجاء x

۱۳۷۲)، ص ۹۳.

۲- همان، ص ۹۳.

۳- الغیومی، مصباح اللغة (مصر: ۱۳۱۳ هـ.ق).

۴- ابن فارس، مقاییس اللغة (مصر: ۱۳۹۰ هـ.ق).

۵- راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن (کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۲)، ص

۳۸۴.

۶- شهید مرتضی مطهری، ده گفتار، (صدرا، ۱۳۷۲)، ص ۱۲۸.

۷- شهید مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، (صدرا، ۱۳۷۲)، ص ۲۳۴.

۸- راغب اصفهانی، همان، ص ۳۸۴.

۹- مصطفی ملکیان، مجله نقد و نظر، شماره ۱۲، ص ۳۵.

۱۰- علی عابدی شاهرودی، مجله نقد و نظر، شماره ۱۲، ص ۱۰.

۱۱- محمدتقی اصفهانی، هدایة المسترشدين، (مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث)، ص

۳.

۱۲- محمدجعفر جعفری لنگرودی، مقدمه علم حقوق، (تهران: گنج دانش)، صص

۱۹-۲۱.

۱۳- عبدالکریم سروش، مقاله خدمات و حسنات دین، نشریه کیان، شماره ۲۷، ص

۱۳.

۱۴- امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۸.

۱۵- همان، ص ۶۱

۱۶- امام خمینی (ره)، ولایت فقیه، انتشارات پیام آزادی، ص ۲۸.

۱۷- امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ج ۲، ص ۲۳۲.

۱۸- همان، ج ۱، ص ۲۳۵.

۱۹- آیت الله مکارم شیرازی، مجله مسجد، شماره ۲، مقاله ایشان.

۲۰- یوسف ابن ابراهیم بحرانی، الحدائق الناظرة، (قم: باقرالعلوم، ۱۳۶۵)، ص ۴۷.

۲۱- محمد مجتهد شبستری، مجله نقد و نظر، شماره ۵، ص ۲۹۸.

۲۲- همان، صص ۲۹۸-۲۹۹.

۲۳- محمد سعیدی، مقاله تأمل پیرامون فقه و کمال آن، کیهان فرهنگی، سال ششم،

شماره ۱، ص ۱۶.

۲۴- همان، ص ۱۵.

۲۵- همان، ص ۱۶.

۲۶- نقد و نظر، ص ۲۹۶.

۲۷- شهید آیت الله محمد باقر صدر، المدرسة القرآنية، (بیروت: دارالتعارف)، صص

۳۱-۳۲.

۲۸- شهید آیت الله محمد باقر صدر، اقتصادنا، (بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۲ هـ.ق)، ص

۳۸۸.

۲۹- همان، ص ۳۹۴.

۳۰- شهید آیت الله محمد باقر صدر، المدرسة القرآنية، ص ۳۴.

۳۱- همان، صص ۳۴-۳۷.

۳۲- محمدرضا حکیمی، الحیاة، گزارش درباره جلد سوم تا ششم، ص ۲۴.

۳۳- ابوالقاسم فنایی، مقاله جایگاه موضوع شناسی در اجتهاد، مجله نقد و نظر، شماره

۵، صص ۸۷-۹۹ و مقاله مرجعیت و موضوع شناسی در اجتهاد در مجله حوزه شماره

صص ۵۶-۵۷.

۳۴- آیت الله مکارم شیرازی، انوار الفقاهة کتاب البیع، ج ۱، (قم: مدرسه

الامام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، ۱۳۷۱)، ص ۵۵۳.

۳۵- شهید آیت الله محمد باقر صدر، اقتصادنا، ۳۶۲، الاسلام یقود الحیاة (تهران: وزارت

ارشاد، ۱۴۰۳ هـ.ق)، ص ۱۹.

۳۶- یوسف قرضاوی، الخصائص العامة للإسلام، (بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۹ هـ.ق)

صص ۲۳۸-۲۳۳.

۳۷- مهدی بازرگان، مقاله آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء، مجله کیان، شماره ۲۸، ص

۵۶.

۳۸- مصطفی ملکیان و دیگران، گفتگوهای فلسفه فقه، (مرکز انتشارات دفتر تبلیغات

اسلامی، قم، ۱۳۷۷)، ص ۱۸.

۳۹- کلینی، الاصول الکافی، ج ۱، (تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۸ هـ.ق)، ص ۱۶.

۴۰- شهید مرتضی مطهری، ختم نبوت، (تهران: صدرا)، ص ۷۷.

فصل چهارم

اقتصاد و ماهیت تئوریهای اقتصادی

اقتصاد و ماهیت تئوریهای اقتصادی

در این فصل علم اقتصاد تعریف خواهد شد و اهداف نظام سرمایه‌داری، نظام سوسیالیستی و نظام اسلامی بیان می‌شود و این موضوع مهم که آیا تئوریهای اقتصادی غرب و شرق می‌توانند متکفل تنظیم امور حکومت اسلامی شوند قدری تحلیل خواهد شد. بعبارت دیگر آیا موضوع‌شناسی اسلامی (با توجه به مطالب فصل گذشته) ضرورت دارد و بین اسلام و تخصص یا حداقل علوم انسانی ارتباطی موجود است. و نیز اصلاً موضوع‌شناسی اسلامی چگونه صورت می‌گیرد بعبارت دیگر متدولوژی تنظیم امور مسلمین بر اساس احکام الهی باید تحلیل شود شاید مقدمتاً این مثال موضوع را قدری روشن‌تر کند که راه حل اسلامی شدن بانکها چیست (صرف نظر از بانکهای موجود در جمهوری اسلامی) آیا راه حل این است که طرحی نوشته شود که زیر بنای آن بانک بر اساس تئوریهای غربی و یاکینز است و فقیه آن را ملاحظه کرده و بگوید جزء اول به باب وکالت می‌رود و جزء دوم در باب اجاره و جزء سوم باب

اجاره به شرط تملیک است و قس علی هذا، ولی مثلاً جزء دوازدهم این طرح درست نیست و متخصص آن را نیز به نحوی اسلامی می‌کند. آیا باید یک تئوری را اسلامی کرد؟ یا تئوری را باید از بعد مبنائی بر اساس احکام الهی تدوین نمود. سعی خواهد شد تا حدود به این سؤالات در این فصل پاسخ گفته شود. حال در آغاز تعریف علم اقتصاد خواهد آمد تا وجه افتراق آن با دیگر علوم روشن شود در وجوه مختلف موضوع که آیا ارتباطی بین تخصص یعنی اقتصاد و اسلام متصور می‌باشد و چگونگی آن مطالبی ذکر می‌شود.

۴-۱. تعریف اقتصاد

برای علم اقتصاد تعاریف زیادی به وسیله اقتصاددانان مختلف ارائه شده است که بنظر می‌رسد اهم آنها به شرح زیر باشد:

ارسطو اقتصاد را مدیریت خانه یا تدبیر منزل می‌داند شاید تعریف ارسطو به این دلیل باید که در دوران باستان خانوار به عنوان نماینده واحد اقتصادی و مرکز فعالیت اقتصادی که اکنون غالباً از طریق بازار انجام می‌شود به شمار می‌رفت. بعضی از اقتصاد دانان مانند آدام اسمیت اقتصاد را علم ثروت می‌دانند. به عقیده این گروه اقتصاد علمی است که تولید، و مصرف و توزیع ثروت را بررسی می‌کند.

بعد از اسمیت، دیوید ریکاردو (David Ricardo) هدف اساسی بررسی‌ها اقتصادی را توزیع ثروت می‌داند و به توزیع بیشتر از تولید اهمیت می‌دهد، بعد از ریکاردو، جان استوارت میل (John Stuart Mill) علم اقتصاد را بررسی ماهیت ثروت از طریق قوانین تولید و توزیع خواند ولی این تعریف به دلیل محدودیتهائی که داشت در اواخر قرن نوزدهم رد شد. آلفرد مارشال (Alfred Marshall) اولین اقتصاد دانی است که مسأله رفاه را در علم اقتصاد مطرح کرد. او هدف اقتصاد را رفاه انسان و ثروت را وسیله‌ای برای رسیدن به این هدف می‌دانست و معتقد بود که اقتصاد از یک طرف با مطالعه در مورد ثروت و از طرف دیگر با مطالعه درباره رفاه انسان سروکار دارد و اهمیت مسأله دوم زیادتر از مسأله اول است. [۱]

آرتور پیگو (Arthur Pigou) موضوع علم اقتصاد را مربوط به چگونگی پیدایش پول و تأثیر بر فعالیتهای اقتصادی می‌داند. فریدریش وان هایک (Friedrich van hayek) و کنت بولدینگ (Kenneth Boulding) علم اقتصاد را به صورت مطالعه و طرز تعیین قیمتها در بازار و مبادله کالا تعریف کرده‌اند، لیونل رابینز (Lionel Robbins)، اقتصاددان مشهور انگلیسی معتقد است که علم اقتصاد علم تخصیص اقتصادی منابع تولید است به این مفهوم که رفتار بشر را به صورت رابطه بین منابع و عوامل تولید کمیاب که موارد استفاده مختلف دارند و هدفهای مادی وی که نامحدودند مطالعه می‌کند. [۳] و نهایتاً

لودویگ وان میزز (Ludwig van Mises) علم اقتصاد را منطقی برای اتخاذ تصمیمات عقلانی (چه در شرایط کمیابی و چه در شرایط فراوانی) می‌داند. حساب عقلانی و منطق اقتصادی از نظر این اقتصاددانان اتخاذ روشی است که منابع در دسترس را طوری تخصیص دهد که خواسته‌های انسانی که دارای اهمیت اساسی است ارضاء شوند. وی معتقد است که هیچ دلیلی وجود ندارد که منابع موجود بدون در نظر گرفتن خواسته‌های اساسی در جهت ارضای خواسته‌های غیر اساسی به کار بیفتند. بدین ترتیب منطق اقتصادی در واقع چگونگی ترکیب و تخصیص عوامل کمیاب تولید به منظور ایجاد کارائی اقتصادی و حداکثر رضایت خاطر در جامعه اقتصادی می‌باشد. همانطور که مشاهده می‌شود تعریف علم اقتصاد در تاریخ عقاید اقتصادی به اندازه‌ای متنوع می‌باشد که گاهی برخی از اقتصاددانان ترجیح می‌دهند که در این مورد سکوت کنند و حتی گاهی برخی چون جاکوب واینر (Jacob Viner) پیرامون این تعریف چنین می‌گویند اقتصاد کارهائی است که اقتصاددانان انجام می‌دهند.

این تعریف به طور آشکار در چارچوب یک استدلال بسته قرار دارد، زیرا سؤالی که خواننده بلافاصله طرح می‌کند این است که اقتصاددانان چه کارهائی انجام می‌دهند؟ چه بسا منظور واینر از این تعریف این است که مشکلاتی را که در راه ارائه تعریفی دقیق از علمی که آن قدر به مرور زمان تغییر کرده است را نشان می‌دهد و حتی

به اختلاف نظر اقتصاددانان در مبانی به نحوی اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که تعریف کردن علم اقتصاد چندان آسان نیست.

پل ساموئلسون (Paul Samuelson) اقتصاددان بسیار معروف آمریکائی در کتاب اقتصاد خویش که دهها بار به چاپ رسیده ظاهراً با الهام از رابینز چنین بیان می‌دارد:

علم اقتصاد عبارت است از چگونگی استفاده جوامع از منابع کمیاب برای تولید کالاهای با ارزش و توزیع آنها میان افراد مختلف. [۴]

و بالاخره، تعریفی که دفتر همکاری حوزه و دانشگاه در کتاب مبانی اقتصاد اسلامی از علم اقتصاد آورده چنین است: «اقتصاد عبارت است از شناخت، ارزیابی و انتخاب روشهایی که بشر برای تولید و توزیع کالا و خدمات، از منابع محدود یا غیرآماده به منظور مصرف به کار می‌گیرد» [۵] که ظاهراً این تعریف مسئل ارزشی را در بر می‌گیرد فایده و هدف آن را نشان می‌دهد.

حال که علم اقتصاد تعریف شد و مسائلی که در آن به آنها پرداخته می‌شود تا حدودی روشن شد به این موضوع باید پرداخت که آیا با تئوریهای این علم در زمان حاضر می‌توان جامعه اسلامی را به سمت تحقق احکام الهی پیش برد.

شاید بتوان گفت هدف حکومت اسلامی تحقق احکام الهی و تقرب الی الله است.

در این میان آیا هدف دانشگاههای غرب و شرق غیر این است که جامعه را به سمت

این تقرّب پیش برند آیا هدف دیپارتمانهای علوم اجتماعی اجرای احکام الهی است. آیا واقعاً می‌شود تئوریهای علوم انسانی که در غرب مطرح شده و یا در شرق، برای اداره و تنظیم حکومت مسلمین محور قرار دارد؟ اگر بله استدلال چیست؟ ثانیاً گاهی متخصصین نیز راه حلی برای تنظیم امور به نحو خاص (آمار، مدل‌های دکسیون و مدل‌های ریاضی و استفاده از رایانه و ...) ارائه می‌دهند اما در نهایت فقیه آن را رد می‌کند و می‌فرماید این راه حل اسلامی نیست بعبارت دیگر در چارچوب حقوقی اسلام قرار نمی‌گیرد و براحتمی نتایج مطالعات علمی مبتنی بر مدل‌های شرق یا غرب را نفی می‌کند و این نفی بر اساس کلام معصوم، سنت و کتاب است. بطور مثال اینکه در جامعه ۹۸٪ مستأجر و ۲٪ مالک باشند ارتباطی به حکم خداوند متعال در مالکیت ندارد منتهی اگر جامعه در فشارهایی باشد که مضطر شده باشد تحت شرایط اضطرار حکم اولیه عوض می‌شود اما حکم الهی و اولیه چیز دیگری است و حکم ثانویه موقتی است، که راه حل اجرائی این مسأله نیز توسط شورای نگهبان و پس از آن توسط مجمع تشخیص مصلحت نظام دیده شده است و مشکل اجرائی حل و رفع می‌شود ولی آیا تنظیم امور در حاق واقع بر اساس احکام الهی می‌شود و جامعه به سوی تقرّب الهی پیش می‌رود؟ پس بطور خلاصه اینکه آیا باید یک تئوری را اسلامیزه کرد یا تئوری را باید از بعد مبنائی بر اساس احکام الله تدوین نمود؟

باید روی مبنا و ریشه‌های اصلی، تفکر و تأمل کرد. آیا اصلاً می‌شود بطور مثال کینز پول را تعریف کند بدون اینکه ربا (نرخ بهره) را لحاظ نکرده باشد؟ یا در مورد رشد اقتصادی گفته شود که تئوری رشد اقتصادی بروایت کینز کاری به این ندارد که نرخ بهره چیست و در باب اینکه جامعه چگونه به سمت رشد اقتصادی هدایت شود تئوری او پذیرفته می‌گردد اما در باب اعتبارات تئوری نرخ بهره حرام است و لذا تئوری وی از آن جهت ردّ می‌گردد. در پاسخ می‌توان گفت آیا تئوری نرخ بهره کینز در ربط با تئوری رشد اقتصادی نیست. مگر می‌شود در افکار یک متخصص عدم انسجام باشد به نحوی که او یک وجه از قضیه را از یک زاویه مطالعه کند با یک تئوری، و وجه دیگر را با تئوری دیگری از زاویه دیگر مطالعه کند در حالی که این دو تئوری نقیض هم‌اند؟ قهراً این تئوری‌ها با هم سازگار و هماهنگ می‌باشند و یکدیگر را تأیید می‌کنند. لذا به نظر می‌رسد نمی‌توان بر اساس تئوری کینز و یا مارکس اجزاء اقتصاد را اسلامی نمود، آیا می‌توان اجزاء را اسلامی کرد در حالی که مبنای نظام غیر اسلامی بماند؟

در واقع مبنای استنباط احکام الهی براساس اصالت وحی یعنی کتاب و سنت است در حالی که مبنای شناخت مصادیق تخصیص در موضوعات به نحوی که امروزه در جوامع علمی و دانشگاه‌های دنیا مطرح هستند. بالمره ربطی به مسأله وحی ندارد یعنی کاری ندارند که کلام معصوم علیه‌السلام دلالت به چه کند. البته شاید به قول

عده‌ای این علوم در واقع امر و در عینیت علم‌اند و ربطی به اسلام و غیر آن و اصالت ماده و اصالت وحی ندارند، اما این مسأله باید روشن شود که مردمی که می‌خواهند روابط اقتصادی‌شان بر اساس وحی باشد، آیا می‌توان این تئوری را مبنای تنظیم امور اقتصادی آنها قرار داد.

در حقیقت ماحصل همه تئوری‌ها و بحث‌های اقتصادی این است که می‌خواهد روابط انسانی را در بعد اقتصاد مشخص و معین کند. بطور مثال برای رشد اقتصادی باید روابط انسانی در امور اقتصادی چگونه باشد رابطه بین صاحب پول و قرض گیرنده، رابطه بین صاحب سرمایه و صاحب کار، رابطه بین مالک ابزار و کارگر، رابطه بین صاحبان پول با یکدیگر و خلاصه روابط اقتصادی انسانها چگونه باید باشد؟ فقها روابط انسانی را ارائه می‌دهند که بر اساس استنباطی خاص است که از کلام معصوم علیه‌السلام اخذ می‌شود. لذا اختلاف تئوریک در نحوه استنتاج قضایای اقتصادی و نحوه استنباط احکام الهی مشاهده می‌شود و این تنها یک نزاع ذهنی نیست چرا که ثمره این دو حوزه یعنی فقه و تخصص کاملاً از هم جدا نیست و نزاع ثمره عملی دارد. تحلیل مبنایی تئوری‌های اقتصادی مقدمتاً دلالت بر این می‌کند که هدف از نظام‌های اقتصادی اسلام و غرب و شرق شناخته شوند یعنی این مسئله تبیین گردد که هدف از تنظیم امور اقتصادی در این نظامها چیست و خصوصاً هدفی که در اسلام

پی گرفته می شود در واقع همان هدف است که در نظامهای دیگر تعقیب می شود؟

۲-۴. هدف در نظام اقتصاد سرمایه داری

در نظام اقتصاد سرمایه داری هدف تکاثر و ازدیاد سرمایه است. و این نکته ای بسیار مهم است و هدفی است که در قلب این نظام وجود دارد و انگیزه ای است که آن را به پیش می راند، پول ایجاد می کند و ثروت می اندوزد، بین سرمایه و نظامی که نامش را از آن گرفته رابطه ای نزدیک و کامل وجود دارد. [۶] البته باید توجه داشت که سرمایه با ثروت یکی نیست. «ثروت یکی از سیمای قدیمی تمدن بشری است اما انگیزه انباشتن آن و به عبارتی تکاثر و ازدیاد آن، که می توانیم تا عصر فراغه مصر به بررسی آن بپردازیم، هرگز به نیروی برای ایجاد تغییر عمیق و مداوم تبدیل نشده است. وقتی ناپلئون در اوایل سده نوزدهم مصر را فتح کرد به همان صورتی باقی مانده بود که در سه هزار سال پیش بود. وضع در اینکا و مایا و همچنین در هند و چین نیز همین بود که گنجینه های طلا روی هم انباشتند، قصرها و معابد باشکوه و افسانه ای ساختند اما در تاریخ طولانی آنها هرگز چیزی، حتی به صورت مبهم دیده نمی شود که شباهتی به تکامل منطقی سیصد سال اخیر تاریخ غربی باشد.» [۷] به عبارت دیگر تفاوت هایی که در سده های ۱۷۰۰ - ۱۸۰۰ - ۱۹۰۰ در دنیای غرب وجود داشت با

وضع کنونی، به خوبی نشان می‌دهد که آن چنان تحولی به وقوع پیوسته که می‌توان درباره تاریخ آن بگونه‌ای غیر از تاریخ پادشاهان بزرگ آسیایی یا امپراتوری روم، به بحث و گفتگو پرداخت.

آنتونی گیدنز جامعه شناس معروف در مقدمه چاپ انگلیسی اخیر اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داریِ ماکس وبر که یکی از مشهورترین و مناقشه‌انگیزترین آثار علوم اجتماعی است؛ نظر وبر را در مورد سرمایه‌داری چنین بیان می‌کند: «میل به ثروت در اکثر زمانها و مکانها وجود داشته و فی نفسه هیچ ارتباطی با عمل سرمایه‌داران ندارد... یک مؤسسه سرمایه‌داری عقلانی شده متضمن دو چیز است: نیروی کار منضبط و سرمایه‌گذاری منظم.» [۸]

به نظر می‌رسد که هدف نظام سرمایه‌داری با توجه به توضیح و شرحی که ماکس وبر در این اثر خود در مورد روح سرمایه‌داری می‌دهد بیش از پیش آشکار شود. وبر برای این منظور عباراتی را از مواعظ بنیامین فرانکلین انتخاب کرده است که در اینجا برخی از آنها آورده می‌شود: «به خاطر داشته باشید که وقت طلاست، کسی که می‌تواند با کار روزانه ده شیلینگ بدست آورد لیکن نیمی از روز را به تفریح یا بطالت می‌گذارد اگر چه حتی در اوقات تفتن و فراغت شش پنس خرج کند، نباید فقط همین مبلغ را هزینه بپردازد، بلکه در حقیقت پنج شیلینگ دیگر را هم خرج کرده یا در واقع به دور

انداخته است... پول پول تولید می‌کند و پول ایجاد شده به نوبه خود پول بیشتری تولید می‌کند و الی آخر... آن کسی که زن بارداری را بکشد فرزندان او را تا هزار نسل نابود کرده است. آن کسی که یک کرون پول را حرام کند همه آنچه را که می‌تواند از آن عاید شود یعنی خروارها پوند را نابود ساخته است.» [۹] به نظر می‌رسد با توجه به مطالب بیان شده این سخن هایلبرونر درست باشد: «سرمایه ثروتی است که ارزش آن در خصوصیات فیزیکی آن نهفته نیست بلکه امتیاز آن در به کارگیری آن است برای ایجاد سرمایه بیشتر.» [۱۰]

به طور خلاصه در مورد هدف نظام سرمایه‌داری می‌توان گفت در این نظام هدف ازدیاد و تکاثر سرمایه است. سیاستهای اقتصادی به این اعتبار موفق هستند که بتوانند کمکی به رشد سرمایه و تراکم و انباشت و تکاثر آن نمایند. در واقع رشد اقتصادی چیزی جز رشد سرمایه نیست و بحران اقتصادی نیز به شرایطی اطلاق می‌شود که امکانات رشد و تکاثر آن محدود و تضییق شود. در این نظام، برنامه عمرانی هنگامی صحیح و مطلوب جامعه می‌باشد که بتواند به اهداف کمی رشد اقتصادی در پایان دوره برنامه‌ریزی برسد. و حتی انسان نیز به عنوان خصلت خاص از سرمایه شناخته می‌گردد و اغلب از انسان تحت عنوان سرمایه انسانی سخن گفته می‌شود. رشد انسان نیز چیزی جز رشد سرمایه نیست یعنی انسان با تخصص شناخته می‌گردد

و به آن درجه به او ارزش داده می‌شود و به تخصص نیز به این اعتبار ارزش داده می‌شود که بتواند ابزار مفیدی باشد که رشد مادیات را میسر کند. [۱۱] بنابراین هدف در نظام اقتصاد سرمایه‌داری مطلق افزایش کمیت سرمایه است، و سرمایه اعم از سرمایه پولی، فیزیکی و یا انسانی است و تنظیمات اقتصادی و برنامه‌ریزی به نحوی است که بتواند رشد کمی سرمایه را نتیجه دهد.

۳-۴. هدف در نظام اقتصاد سوسیالیستی

در نظام اقتصاد سوسیالیستی هدف از تنظیم امور اقتصادی نفی رشد مادیات نیست. اما هدف غایی حرکت در فرآیند دیالکتیکی ماتریالیستی تحول جامعه و رسیدن به سطح مطلوب یعنی کمونیسم است. مادیات و رشد سرمایه وسیله است نه هدف. وسیله است برای اینکه جامعه در فرم‌بندی خاصی قرار گیرد که بتواند به سمت مطلوب حرکت کند که عبارت است از نابود کردن بقایای نظام سرمایه‌داری و نیز حرکت از سوسیالیسم به سمت کمونیسم. البته توجه به این نکته حائز اهمیت فراوان است که وقتی گفته می‌شود در نظام سوسیالیسم تکاثر سرمایه وسیله است نه هدف، باید فوراً این مسئله را در نظر گرفت که سنخیت و ماهیت این وسیله یعنی تکاثر سرمایه، و آن هدف یعنی حرکت به سمت کمونیسم هر دو یکی است یعنی بین

سرمایه و تکاثر آن و برنامه‌ریزی برای رشد کمیت سرمایه از یک طرف، و برنامه‌ریزی و تنظیم امور جهت نیل به کمونیسم از طرف دیگر، یعنی بین این وسیله و آن هدف یک جامع مشترک است و آن جامع مشترک چیزی جز اصالت ماده نیست. منطق حاکم بر تغییر از مرحله سرمایه‌داری به سوسیالیسم و از سوسیالیسم به کمونیسم نیز همان منطق دیالکتیک ماتریالیستی است که دقیقاً متخذ از یک بینش مادی است و لذا با مسئله تکاثر سرمایه نیز به عنوان وسیله نیل به آن هدف در یک انسجام و هماهنگی خاصی است. [۱۲]

البته بنظر می‌رسد که به علت فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و از بین رفتن نظام اقتصاد سوسیالیستی در آن و بیشتر کشورها، دیگر بیش از این ضرورت ندارد که در مورد هدف این نظام بحث و تحلیل شود.

۴-۴. هدف در نظام اقتصاد اسلامی

در مورد نظام اقتصادی اسلام این سؤال مطرح است که منظور هدف از تنظیم امور اقتصادی جامعه اسلامی چیست؟ آیا هدف رشد کمیات مادی است؟ آیا هدف تکاثر و تراکم سرمایه است؟ در نظامهای اقتصادی غرب و یا شرق اینطور به نظر می‌رسد که در واقع هدف نظام در درون نظام تعیین می‌شود نه خارج از نظام، یعنی

همان تحلیل فلسفی و همان منطقی که به کمک آن نظام سرمایه‌داری و یا نظام سوسیالیسم مشخص و مبین می‌شوند، به تبع همان منطق و همان روش دسته‌بندی اطلاعات و استنتاج قضایا، هدف نیز تعیین می‌گردد. بعبارت دیگر گفته می‌شود چون نظام اینگونه شناخته می‌شود پس هدف این نظام قهراً باید این باشد و اگر کسی هدف دیگری برگزیند منطقاً اشتباه کرده است. برای یک اقتصاددان غربی هدف از تنظیم امور اقتصادی نمی‌تواند چیزی جز تکاثر سرمایه باشد زیرا منطقی که به کمک نظام اقتصادی شناخته شده است خود دلالت بر تکاثر سرمایه بعنوان هدف این نظام دارد.

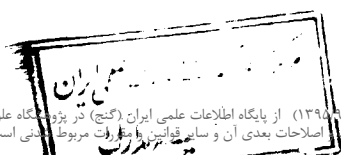
هدف در نظام اقتصادی اسلام به تبع این تعیین نمی‌شود که متخصصی غربی و یا شرقی نظام اسلام را چگونه می‌بیند و چگونه می‌شناسد بلکه هدف اینطور تعیین می‌شود که خداوند متعال چه فرموده است بعبارت بهتر هدف را منبع وحی تعیین می‌کند و از خارج نظام تعیین می‌شود و نه از درون نظام. هدف بدست جامعه اسلامی نیست خداوند متعال آن را تعیین کرده است مسلمین نمی‌توانند تصویر مطلوبی از یک جامعه ایده‌آل ترسیم کنند و سپس غایت کوشش عقلی خود را بکار برند و تنظیمات اقتصادی خاص را اجرا کنند تا به سمت آن جامعه مطلوب نیل نمایند.

جامعه مطلوب و اقتصاد آن در حقیقت همان اقتصادی است که خداوند متعال مشخص کرده است و آن اقتصادی است که بر اساس احکام الهی تنظیم شده است و

احکام الهی را نه تنها عقل متخصصین اقتصادی که عقل هیچ انسانی نمی‌تواند جعل کند احکام الهی فراتر از عقل است احکام الهی از منبع وحی صادر می‌شوند و لذاست که انسان عاقل محتاج وحی و نبوت است و حکم الهی از طریق عقل بشری نمی‌تواند جعل شود. [۱۳]

بدیهی است که در این مبحث منظور نادیده گرفتن عقل بشری نیست و اینکه جعل احکام توسط خداوند متعال می‌باشد موضوعی است که در جای خود ثابت شده است.

البته عقل حجت را تمام می‌کند که این حکم، حکم خداست بعبارت دیگر منطقی که به کمک آن احکام الهی از منبع وحی یعنی کتاب و سنت استنباط می‌شوند یک منطق عقلی است که همان منطق اصولیین می‌باشد و بنابراین عقل در خدمت وحی است و نه وحی وسیله‌ای برای توجیه عقل، لذا نظامی که تنظیمات امور اقتصادی بر اساس وحی است نمی‌تواند دارای هدفی باشد که بالاستقلال از وحی و صرفاً توسط عقل تعیین شود الا اینکه عقل بخواهد بر مبنای وحی هدف نظام را مشخص کند. کارشناسان اقتصادی باید به این اعتبار که وحی متکفل ارائه هدف نیز می‌باشد نهایت کوشش عقلی خود را بکار می‌برند که جامعه را به سمتی حرکت دهند که احکام الهی در جامعه جریان یابد و موانع اجرای احکام الهی رفع شود شاید در یک



مفهوم کلی این عبارت بهتر باشد هدف از تنظیم امور اقتصادی اجرای احکام الهی می‌باشد که نتیجه آن حرکت جامعه به سوی تقرب الی الله است و نهایتاً توحید. خداوند متعال حرکت جامعه را به سوی تقرب می‌خواهد نه اینکه رشد مادیات و تنظیمات اقتصادی وسیله‌ای جهت دور شدن جامعه و اقتصاد از احکام الهی باشد.

البته چون بحث در واقع، هدف تنظیم امور اقتصادی است و موضوع اصلی بحث مادیات و کمیات مادی تولیدات است، قاعدتاً نمی‌توان محور اصلی در قلمرو تحلیل مسائل اقتصادی را بحث اخلاقیات قرار داد. در نظام اقتصادی اسلام رشد مادیات در جهت خاص مطرح است و آن تقرب است و لیکن در نظام‌های غرب و یا شرق رشد مطلق مادیات مطرح است حال به صورت مطلق رشد سرمایه همانطور که در غرب مطرح است و یا رشد سرمایه در جهت تحول به سمت کمونیسم که حاصل دلالت منطق دیالکتیک ماتریالیستی است که باز منبعث از اصالت ماده است.

شاید این سؤال مطرح شود که آیا قید توان فزائی مادی یا رشد کمیات مادی بعنوان هدف تنظیم امور اقتصادی جامعه اسلامی کفایت نمی‌کند؟ بهر صورت رضایت خداوند متعال نیز در توان فزائی مادی مسلمانان است وقتی آن حاصل شد رضایت خداوند نیز حاصل شده است. خداوند متعال که نمی‌خواهد مردم فقیر و بیکار باشند و بنابراین تنظیماتی که بتواند فقر را از بین ببرد، اشتغال را افزایش دهد و بطور خلاصه

رشد اقتصادی حاصل کند و بحران را رفع نماید، قهراً موجب تقرب است لذا به نظر می‌رسد لزومی برای مطرح کردن تقرب الهی در هدف این نظام وجود ندارد. این موضوع را می‌توان به این صورت نیز بیان کرد. آیا مطلق رشد مادیات مطرح است و هدف است یا کیفیت آن رشد نیز مورد نظر است؟ به نظر می‌رسد که در برنامه‌ریزیهای اقتصادی نظام اقتصادی غرب هدف افزایش مطلق کمیات مادی در بخشهای مختلف اقتصادی است و ابتداءً و بالمره توجهی به نسبت حاکم در تولیدات اقتصادی نمی‌گردد. [۱۴] و مقصود از عدم توجه به کیفیت رشد مادیات همین است در حالی که تولیدات در وجوه مختلف اقتصادی در ربط با یکدیگرند و مجموعاً یک وحدت ترکیبی می‌سازند که در حقیقت همان مجموعه امکانات مرتبط با یکدیگر می‌باشند.

تنوریهای اقتصادی غرب و یا شرق نمی‌توانند معیار صحت و میزان و ملاکی ارائه دهند که بر اساس آن بتوان برنامه‌های عمرانی و توان فزائی مادی را از نقطه نظر جهت حرکت ارزیابی کرد، چرا که هم هدف و هم میزان و معیار صحت آن هر دو بر اساس اصالت ماده تعیین شده است. فقط در بینش الهی است که با معیار احکام الله می‌توان هدف برنامه‌های اقتصادی و جهت حرکت نظام اقتصادی را ارزیابی نمود و بدین ترتیب حداقل در بعد تنوریک تداوم رشد اقتصادی را تضمین کرد چرا که نمی‌توان با تأکید و اصرار گفت که در واقع رشد اقتصادی در غرب به سمت نابودی نیست؟ و چه

بسا که مانند یک بیماری باشد که رشد آن در حقیقت میل به سمت هلاکت است .

لذا کلمه تقرب الهی در هدف نظام اقتصادی اسلام رکن اصلی می باشد و هدف از

تنظیم امور اقتصادی مسلمین توان فزائی مادی در جهت قرب الی الله است .

اشکالی که در این جا مطرح می گردد و مبحث اصلی بعدی را تشکیل می دهد

این است که این دو حوزه یعنی رشد اقتصادی یا توان فزائی مادی و تقرب الهی،

متفاوت و مستقل از یکدیگرند . به عبارت دیگر رشد اقتصادی اصل است حال این

رشد به وسیله چه تئوری تبیین گردد مهم نیست . نتیجه این نگرش این است که

تئوریهای اقتصادی را علم محض می توان دانست و علم را می توان به صورت ابزارهای

مناسب برای حل موضوعات مبتلا به جامعه اسلامی تصور نمود . این نگرش این مسأله

را در نظر ندارد که بطور مثال آیا آن مبنا و روش دسته بندی اطلاعاتی که زیربنای

تئوریهای غرب و یا شرق است هماهنگی با احکام الهی دارد یا خیر اصلاً نقیض آن

است؟ و در منطق عمل و منطق نظر آیا تعارض حاصل نمی شود و آیا تئوریهای

اقتصادی بر اساس منطق خاص، پیش داوریهای ویژه و یا حتی ایدئولوژی خاصی

بدست آمده اند یا خیر و بطور خلاصه آیا تئوریهای اقتصادی به یک معنا علم صرف اند؟

(با این فرض که علم صرف وجود دارد) . این ها سؤالات مهم و اساسی اند که موضع این

تحقیق در برابر آنها باید روشن شود که توضیحاتی در این باره می آید .

۵-۴. ماهیت تئوری‌های اقتصادی

در این قسمت به این مسأله پرداخته خواهد شد که آیا اصلاً ممکن است یک فرد نظریه‌ها و تئوریهائی را بپروراند یا پیرامون مشاهدات گزارش بدهد که یکسره عاری از ارزشگذاری باشد؟ اگر پاسخ این سؤال مثبت باشد آیا این امر در تمام علوم ممکن است یا تنها در بعضی از آنها و بطور اخص در همه علوم یا تنها در علوم طبیعی؟ دانشمندان بخصوص اهل علوم اجتماعی معمولاً در پاسخ به دو پرسش اساسی بالا به دو گروه تقسیم می‌شوند:

یک گروه، به هر دو سؤال جواب مثبت می‌دهند و گروه دیگر تنها به سؤال اول جواب مثبت می‌دهد یعنی ادعا می‌کند نظریه و مشاهده عاری از ارزشگذاری در علوم طبیعی ممکن است اما در علوم اجتماعی ممکن نیست. [۱۵] به نظر می‌رسد که پاسخ هر دو سؤال منفی است به این معنی که در هیچ علمی نظریه یا مشاهده عاری از ارزشگذاری ممکن نیست و این معنا با مثالهایی خواهد آمد.

این نظریه بسیار فراگیر است که یک دانشمند بیشتر به آنچه هست باید بپردازد تا آنچه باید باشد، البته به عنوان دانشمند (حتی گاهی گمان می‌شود که این معیاری کافی برای تمیز علم و غیر علم می‌باشد) در نظریه اقتصادی این تبدیل به خطی میان

اقتصاد اثباتی و هنجاری شده است. البته کسی نمی‌تواند منکر شود که احکامی*

صریحاً به واقعیت‌های مسلم برمی‌گردند و احکامی صراحتاً به موضوعهای هنجاری

مربوطند، بنظر می‌رسد تمایز بالا منطقی نیست و بی‌ربط می‌باشد و یا مبتذل.

این نظریه که دانشمند به عنوان دانشمند باید به پرسش‌هایی بپردازد راجع به آنچه

هست و نه آنچه باید باشد می‌تواند هر یک از معانی ممکن زیر را داشته باشد.

۱- متخصص یا دانشمند به عنوان متخصص نباید احکامی صادر کند به این

شکل که بگوید چه باید باشد. به طور مثال فیزیکدان نباید حکم کند که ترکیب

نیروهای «الف» و «ب» باید نیروی «ج» را پدید آورد، اقتصاددان نباید ادعا کند که

قیمت‌های نسبی محصولات «د» و «ه» باید «ز» بشود. این سخن پیش‌پا افتاده‌ای است و

کسی در تاریخ علوم در نقش خویش به عنوان متخصص یا دانشمند چنین حکمی

نداده است.

۲- دانشمند یا متخصص نباید حکمی بدهد که «الف» آن چیزی است که مشاهده

می‌شود اما به عقیده او بهتر است «ب» مشاهده شود. این معنی نیز آشکارا روشن است

که باطل است.

*- تا انتهای این فصل منظور از «احکام»، احکام الهی که در فصول قبل آمده نیست بلکه توصیه‌ها و نظرات

تخصصی است.

۳- معنی آخری که ممکن مد نظر باشد این است که دانشمند نباید به منظور ارضای پیشداوری‌هایش حقیقت را تحریف کند. البته این مطلب پندی کاملاً درست برای رفتار اندیشمندانه و متخصصانه است اما ربطی به موضوع مورد نظر ندارد. این پند یا به این معنی است که دانشمند نباید آگاهانه حقیقت را پنهان یا تعبیر و تفسیر کند که معنای آن این می‌شود که نباید دروغ بگوید (که این امر اختصاص به دانشمندان ندارد) و یا این معنی را دارد که نباید این کار ناآگاهانه را انجام دهد یعنی نباید ناآگاهانه حقیقت را پنهان یا تعبیر و تفسیر کند. که این سخن نیز به نظر می‌رسد مهم‌ل باشد. چگونه انسان می‌تواند بکوشد کاری را که ناآگاهانه انجام می‌دهد انجام ندهد.

بنابراین گفتن اینکه دانشمندان به عنوان متخصص و دانشمند باید چیزی را که هست بیان کنند نه آنچه باید باشد، غیرمنطقی و مبتذل و بی‌ربط است اما این مطلب نافی بحثی جدی درباره نقش داوریهی ارزشی، جهان بینی و ایدئولوژی و عقاید در بحث و کشف علمی نیست و این علم اعم از علوم اجتماعی و علوم طبیعی است.

در هر علمی ارائه عقیده‌ای و نظریه‌ای یا تئوری خاصی از هر نوع که در نخستین وهله کاملاً خالی از ذهنیت باشد ناممکن است. برای روند کشف علمی دو نظر اولیه و متضاد وجود دارد: ۱) دانش با مشاهده آغاز می‌شود ۲) روند کشف در وهله نخست

نظری و پیش تجربی است. [۱۶]

از دیدگاه نظر دوم این نتیجه بی‌درنگ حاصل می‌شود که هر نظریه علمی حامل عناصری ذهنی است و دست کم در وهله نخست محصول ذهن انسان است. البته این واقعیت ارتباطی به موضوع صداقت‌یابی صداقتی روشنفکرانه ندارد. فرضیه پیش تجربی بنا به تعریف ذهنی است، اما این بدان معنی نیست که لزوماً ناصداقانه یا مسلماً نادرست است.

اگر دیدگاه اول فرض شود که درست باشد به اثبات این ادعا که - نظریه علمی می‌تواند یکسره عاری از ارزش‌گذاری باشد - کمکی نمی‌کند. زیرا اولاً واقعیت‌های مسلم به طور کلی و واقعیت‌های علمی به طور اخص با مشاهده اتفاقی بدست نمی‌آیند به عبارت دیگر ناظر و مشاهده‌کننده - به خصوص ناظر اهل علم - در پی آنهاست حتی پیش از آنکه به دریافتشان توفیق یابد. به بیان دیگر او برای گزینش واقعیت‌های مربوطه معیارهای معینی بکار می‌گیرد و خود این معیارها ذهنی، پیش تجربی و ماقبل مشاهده‌اند. ثانیاً چنین واقعیت‌هایی زمانی که انتخاب شدند معمولاً به خودی خود بیانگر یا اثبات‌کننده چیزی نیستند و طی روندهایی روی آنها کار می‌شود، روندهایی که نه بخشی از آن مشاهده‌اند و نه هیچ مشاهده دیگری، یعنی روش‌های تحلیل و یا تجربه یکسره محصول ذهن انسانند. ثالثاً این متخصص یا به اصطلاح ناظر،

ناچار است حتی روشهای تحلیلی و تجربی مناسبی - از جمله تجربه‌های آزمایشگاهی - را از میان انتخابهای بسیاری که در برابر دارد برگزیند. رابعاً حتی در گزارش صادقانه عریان‌ترین و اتفاقی‌ترین واقعیتهای قابل مشاهده کاملاً عاری بودن از ارزشگذاری ناممکن است. [۱۷] به طور مثال دو نفر می‌توانند صادقانه در مورد واقعیتی مشهود گزارش دهند اما به وضوح تأثیر گزارشهای آنها بر مخاطبان ممکن است که مختلف باشد و تفاوتی در خور توجه بر آنها بگذارد. نفر اول: در کشور «الف» نیروهای انقلابی مبارزاتشان را برای ارتقای سطح آزادی و عدالت تشدید کرده‌اند. نفر دوم: در کشور «الف» شورشیان دست به تشدید فعالیتهای نظامی‌شان علیه دولت قانونی زده‌اند، در تازه‌ترین برخوردشان نیروهای دولتی تلفاتی دست کم در حد پانصد نفر به آنها وارد آوردند....

امکان ندارد که عقیده‌ای بتواند عاری از داورِ ارزشی باشد هر چند که از راه مشاهده مستقیم حاصل شده باشد. از این لحاظ تفاوتی بنیادی میان علوم طبیعی و اجتماعی وجود ندارد. برای عالم و متخصص هم ممکن و هم لازم است که آگاهانه صادق باشد و از سوی دیگر بی‌طرفی اخلاقی بی‌معنی است زیرا خود بی‌تفاوتی نیز موضعی اخلاقی است.

شاید سؤال یا اشکالی که در اینجا می‌شود این باشد که آیا دانش عینی ذاتاً

ناممکن است؟ پاسخ منفی است. زیرا هر چند که تمام عقاید علمی حاوی ارزشگذاری اند اما نمی‌توان گفت به این دلیل نادرستند یا همه عقاید مثل هم‌اند. دو روش اساسی وجود دارد که با هم حقیقت عینی یک نظریه را صرف‌نظر از عناصر ذهنی آن می‌آزمایند. اول نقد زیرا بسیار بعید است که ذهنیت تمام منتقدان با مؤلف آن نظریه همسان باشد و آنها یا واقعیات اجتماعی و طبیعی می‌توانند نادرستی آن عقیده را ثابت کنند دوم درجه همخوانی یا ناهمخوانی پیش‌بینی‌های یک نظریه با حوادث واقعی، این دو روش را توأمان باید بکار برد.

پس دانش عینی زمانی ممکن است که نظریه‌ها ذاتاً نقدپذیر باشند و پیش‌بینی‌های آنها به گونه‌ای نباشد که بی‌بروبرگرد با تمام وقایع ممکن همخوانی نشان دهد. اگر نظریه‌ای استفاده از این روشها را ناممکن کند ممکن است درست باشد اما راهی عینی برای تعیین حقیقت آن وجود ندارد. [۱۸]

تا بدینجا بیشتر به احکام توصیفی یا اثباتی پرداخته شد یعنی احکامی که صریحاً به واقعیات مسلم مربوطند. و از احکام هنجاری که صریحاً به موضوعهای هنجاری مربوطند بحثی به میان نیامد. نکته‌ای که در این جا باید متذکر شد این است که احکام هنجاری تماماً به عقاید و سلیقه‌های فردی مربوط نمی‌شوند که غیرقابل نقد باشد مانند این عقیده که توزیع عادلانه درآمد از نظر اخلاقی برتری دارد. باید این نکته

را در نظر داشت که بسیاری از احکام هنجاری در معرض نقد است و دست کم در اصول، واقعیات عملی می تواند خلاف آن را ثابت کند. به طور مثال چند نمونه آورده می شود: توزیع عادلانه درآمد بازده اقتصادی را بالا می برد یا تضاد اجتماعی را کاهش می دهد یا از مخاطراتی که متوجه بهداشت عمومی می شود می کاهد.

شاید بهتر باشد احکام دسته اول احکام اخلاقی و دسته دوم تجویزی نامیده شود. این نکته مهمی است که احکام تجویزی آزمون پذیرند و نباید تمام احکام هنجاری را از دسته اول به حساب آورد.

۴-۶. اقتصاد؛ علمی تجویزی

تا بدینجا موارد کلی مطرح شد و اقتصاد در این باب اصلاً استثناء نیست. تمام آرای اقتصادی، همانند تمام آرای علمی حاوی ارزشگذاری اند. تمام اقتصاددانان می توانند و باید در طرح یا ارزیابی نظریه ها آگاهانه صادق باشند (البته ممکن است نباشند) اما هیچ اقتصاددانی نمی تواند از لحاظ ارزشی در بواب هر موضوع اقتصادی بی طرف باشد چرا که خود بی طرفی هم قضاوتی اخلاقی و ارزشی است.

احکام صریحاً توصیفی حاوی ارزشگذاری اند و احکام صریحاً هنجاری لزوماً داوریهای ارزشی و اخلاقی نیستند. حال چه پذیرفتنی باشند یا نباشند. لذا این نظر که

گفته شود نظریه اقتصادی عاری از ارزشگذاری یا داوری و قضاوت ارزشی است یا می‌تواند چنین باشد در حالی که سیاست اقتصادی (لزوماً) حاوی داوری اخلاقی است، سخن درستی نمی‌باشد. حتی اگر درست هم بود گرفتار تناقضی منطقی می‌شد. زیرا به این معنی است که اقتصاددان می‌تواند حقایقی را کشف کند اما به محض اینکه حقایق عینی‌اش را برای ارائه پیشنهادهایی به سیاستگذاران استفاده کند لزوماً درگیر قضاوت اخلاقی ارزشی می‌شود.

شاید این طور بتوان گفت که نه تنها احکام سیاست اقتصادی بلکه همه احکام اساسی علم اقتصاد، به گونه‌ای تجویزی‌اند. به عبارت دیگر می‌توان گفت اقتصاد مشخصاً نه علمی اثباتی یعنی توصیفی، بلکه علمی است هنجاری یعنی تجویزی. البته این واقعیت نه به این معنی است که اقتصاد ذاتاً رشته‌ای غیرعلمی است و نه به این معنی است که نظریه‌های اقتصادی ذاتاً درباره عقیده شخصی‌اند. (۱۹/ علم بودن اساساً مسئله روش و نگرش است نه توصیفی یا تجویزی بودن نظریه‌ها.

می‌توان خلاصه مطالب گذشته را چنین آورد که: کل علوم از جمله علم اقتصاد حاوی ارزشگذاری است. عینیت علمی غیرممکن نیست، بی‌طرفی اخلاقی امکان ندارد زیرا خود بی‌تفاوتی هم موضعی اخلاقی است. احکام هنجاری ممکن است بیانگر موضوعهای سلیقه‌ای یا تجویزی آزمون‌پذیر باشند، که قضایای نظریه اقتصادی از نوع

اخیر است (یا می‌تواند باشد) که بنابراین اقتصاد علمی است تجویزی و در میان اهداف مختلف اجتماعی و اقتصادی به طور دلبخواهی تمایز می‌گذارد که در این مورد شامل پیش‌داوری اخلاقی نیز می‌باشد.

۷-۴. علم دینی

با توجه به مطالبی که گفته شد و بحث آن به میان آمد شاید بتوان گفت که علم دینی یا به عبارتی علم اسلامی نیز معنا دار است و واجد اهمیت است چرا که اولاً: پیش‌فرضهای متافیزیکی علم می‌تواند متأثر از جهان‌بینی دینی باشد و ثانیاً: بینش دینی در جهت‌گیریهای کاربردی علم مؤثر است. این دو مسئله قدری بیشتر و همراه با مثال تفصیل داده می‌شود که البته برای روشن‌تر شدن مفهوم اقتصاد اسلامی با توجه به مطالب پیش‌گفته مفید است.

همانطور که قبلاً نیز اشاره شد در انتخاب آزمایشها و مشاهدات پیش‌فرضهای پژوهشگر و متخصص تأثیر دارند. مثلاً هاینبرگ فیزیکدان روی زمینه‌های فلسفی با ایده تجزیه‌پذیری نامحدود اشیاء اتمی مخالف بود لذا با ساختن دستگاههای شتاب دهنده قوی و قوی‌تر مخالفت می‌کرد، اما خصوصاً در تعبیر و تعمیم نتایج آزمایشها است که پیش‌فرضهای آزمایشگر تأثیر عمده دارند. آن چیزی که آزمایشگر انجام

می‌دهد یا مشاهده می‌کند با هر عقیده‌ای که باشد می‌تواند در تمام دنیا یکی باشد. اما وقتی به سراغ نظریه‌های فراگیر رفته می‌شود پای پیش فرضهای فلسفی زیادی به میان می‌آید. به قول مولانا ابوالاعلی مودودی: در تمام علوم دو جنبه داریم: یک جنبه متشکل از واقعیات طبیعت یا حقایق است، و جنبه دیگر دیدگاه انسانی است که این حقایق را طبقه‌بندی می‌کند و آنها را در قالب نظریه‌ها می‌ریزد و بعضی مفاهیم را تدوین می‌کند. [۲۰]

البته مثالهای متنوع و بدیعی خصوصاً در علم فیزیک می‌توان در این مورد آورد که به نظر می‌رسد شاید عاری‌ترین علم از لحاظ ارزشگذاری باشد که برای جلوگیری از اطاله کلام به دو کتاب ارزشمند «تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر» و «از علم سکولار تا علم دین» تألیف دکتر مهدی گلشنی ارجاع داده می‌شود.

بنابراین منظور از علم اسلامی در یک بعد این است که کلیت قضایا در چارچوب جهان بینی اسلامی دیده شود و از چیزهایی که از خارج علم به آن افزوده می‌شود غفلت نشود. و معنای علم دینی یا اسلامی این نیست که آزمایشگاه و یا نظریه‌های فیزیکی کنار گذاشته شوند و یا به طریقی جدید دنبال شوند و یا فرمولهای شیمی و فیزیک یا کشفیات زیست‌شناسی را از قرآن و سنت استخراج کنیم و یا از رایانه و روشهای محاسبه و آمار و ... در اقتصاد بهره‌نجوییم بلکه منظور قرار دادن کلیت قضایا

در یک متن متافیزیکی اسلامی است و خصوصاً در اقتصاد با توجه به آن اهداف نظام اقتصادی اسلام.

نکته دوم در علم اسلامی، نقش جهان بینی در جهت‌گیریها و کاربردهای علم می‌باشد. پژوهش علمی را با هر مبنای متافیزیکی می‌شود انجام داد. تفاوت اساسی در اهداف و نتایج ظاهر می‌شود. اگر کار علمی در پرتو جهان بین الهی انجام شود نتیجه‌اش به طور کلی در جهت تأمین نیازهای مادی و معنوی بشر خواهد بود ولی اگر در پرتو جهان بینی سکولار انجام شود تضمینی بر مخرب نبودن آن نخواهد بود. جان بروک (Jahn Brook) مورخ علم معروف معاصر چنین می‌گوید: جهت‌گیری و کاربرد پژوهشهای علمی می‌تواند در نظامهای ارزشی مختلف به طور وضوح متفاوت باشد و چون ارزشهای انسانی غالباً ارتباط ارگانیک با عقاید دینی دارند، اعتقادات دینی را هنوز می‌توان با جهت‌گیری علم و فن‌آوری مرتبط دانست. [۲۱]

۸-۴ اقتصاددانان مسلمان یا اقتصاد اسلامی؟

برخی این اشکال را دارند که باید عالم و دانشمند دینی یا مسلمان گفت نه علم دینی یا اسلامی. زیرا علم یکی بیش نیست این عالم است که با پشتوانه‌های فلسفی و ایدئولوژیکی خود به علم رنگ می‌زند.

در پاسخ می‌توان گفت اگر کتابهای علمی صرفاً یافته‌های تجربی را (که البته غیر مسبوق به نظریه‌ها نیستند) جدا از تعبیر و تفاسیر و تحلیل‌های دانشمندان، که مسبوق به مفروضات فلسفی و ایدئولوژیکی است عرضه می‌کردند، شاید به اعتباری می‌شد علم را فارغ از جهان بینی‌ها تلقی کرد و صفت دینی یا اسلامی و یا غیردینی را فقط همراه دانشمند آورد ولی در مقام عمل همانطور که دلایل آن آمد عرضه یافته‌های علمی همواره باری از مفروضات فلسفی - دینی را به همراه دارد و حتی به نظر می‌رسد بعضی از ایده‌های مهم که در علوم نقش سرنوشت‌ساز داشته‌اند که متأثر از جهان بینی دینی بوده‌اند. و برخی ایده قابل درک بودن طبیعت را مأخوذ از حوزه دین می‌دانند و حتی تاریخ علم حاکی از مواردی است که بعضی اصول متافیزیکی نقش سرنوشت‌ساز در اعلان بعضی نظریه‌ها داشته‌اند. مثلاً اگر نظریه نسبیت عام اینشتین را که یک نظریه صرفاً فیزیکی به حساب می‌آید در نظر گرفته شود، خود اینشتین چنین نقل می‌کند که وقتی معادلات نسبیت عام را یافت برای دو سال از انتشار آنها خودداری کرد زیرا آنها را با اصل علیت عمومی در تعارض می‌دید فقط وقتی شبهه تعارض او برطرف شد وی به نشر آنها پرداخت. [۲۲]

و نهایتاً باید توجه داشت که علم فعالیت فارغ‌دلانه و بی‌طرفانه‌ای نیست که فقط

مبتنی بر عقل خونسرد محتاط منطقی باشد و به مدد پاره‌ای قواعد، از داده‌هایی

خاص استقرایابی فراهم آورد و از آن استقراءها نظریه‌ها یا فرضیه‌هایی بسازد و آنها را در معرض آزمونهایی عینی تجربه قرار دهد.

و این نکته دقیقی است که مورخان علم بزرگی مانند چارلز گیلیسپی (Charles Gillispie)، جان سی گرین (John . C . Greene) و تامس کوهن (Thomas Kuhn) و محقق در زبان علم مانند استیفن تولمین (Stephan Toulmin)، فیلسوفان علمی مانند مایکل پولانی (Michael Polanyi) و برنارد لانرگان (Bernard Lonergan) و فیلسوفان والاهیدانانی مانند کارل رانر (Carl Rahner) و پُل تیلیش (Paul Tillich) بدان تفتّن یافته‌اند. عالمان با تمام وجود خود و نه فقط با عقل و نیروی استدلالشان وارد صحنه علم می‌شوند و این نکته‌ای است که اگر نیک دریافته شود سطوت و صولت علم در اذهان و ضمائر ما کاستی می‌گیرد. [۲۳]

۹-۴. نقطه حرکت در اقتصاد اسلامی

بحث پایانی این فصل نحوه ورود به بحث اقتصاد اسلامی در اکثر تحقیقات موجود است. با مطالعه مختصری از ادبیات اقتصاد اسلامی به راحتی می‌توان دو نحوه ورود به بحث را تشخیص داد. بسیاری از محققین از اقتصاد به عنوان علم صرف شروع نموده و سپس تلاش می‌نمایند که تئوریها و مدلها و خلاصه ثمرات تحقیقات و

تحلیلهای خود را با احکام الهی مقایسه کرده و وجوه تعارض را حذف و مابقی را قبول نمایند. گروه دیگر از بحث احکام اقتصادی شروع نموده و تحلیل‌های اقتصاد اسلامی را به صورت بررسی مباحث فقهی اقتصادی ارائه می‌کنند.

نتیجه تحقیقات گروه اول معمولاً تنظیم و ارائه تئوریهای اقتصادی است که شاید بتوان گفت نه اسلامی است و نه به عبارتی غربی. یعنی صرفاً در آن تصرف بنایی نموده و نه مبنایی و با تغییر دادن الفاظ و جعل اصطلاحات به تئوریه‌ها و مدلهایی که مبناءاً تغییر نکرده‌اند و یک صورت اسلامی به آنها داده‌اند. و به نظر می‌رسد که این تصرفات در مجموعه مرتبط تئوریهای اقتصاد غرب نتیجه‌ای ندارد و چه بسا کارایی نسبی آن تئوریه‌ها را نیز مخدوش می‌نماید.

به طور مثال جامع مشترک مجموعه تئوریهای اقتصاد غرب در باب تولید، توزیع و مصرف رفتار عقلایی یک انسان اقتصادی است که به نحو خاصی معرفی می‌شود. به عبارت دیگر همه فروض اساسی برای استنتاج تئوریک در مقولات مختلف اقتصادی به فروض مربوط به رفتار اقتصادی این انسان برمی‌گردد.

دست اول که ذکر آن گذشت برای اسلامی کردن تئوریهای اقتصادی در این خصوص تنها کاری که می‌کنند این است که انسان اقتصادی نظام سرمایه‌داری را برمی‌دارند و به جای آن انسان «مؤمن» را قرار می‌دهند. اگر از مطلوبیت نهایی انسان

اقتصادی در آن نظام بحث می‌شود این محققین راجع به مطلوبیت نهایی انسان مؤمن تمرکز می‌کنند اگر صحبت از کیفیت رفتار سرمایه‌گذاری انسان اقتصادی تعریف شده در نظام فکری سرمایه‌داری مطرح می‌شود، در مقابل صحبت از رفتار سرمایه‌گذاری انسان مؤمن می‌شود و شاید تنها فرق رفتار اقتصادی انسان مؤمن با آن انسان عقلایی مذکور این است که در نظام سرمایه‌داری، سرمایه‌گذاری صرفاً برای حداکثر سود است در حالی که محققین اسلامی مذکور پارامترهایی خنثی و بی‌تفاوت مانند اجر آخروی و ثواب الهی را نیز به مجموعه فروض اضافه می‌نمایند. البته منظور از مفاهیم خنثی و بی‌تفاوت این است که این فروض جدید را در رفتار سرمایه‌گذاری به صورت کمی منعکس نمی‌بینند و یا اگر هم کوشش می‌کنند که تا حدی این را لحاظ کنند به صورت خیلی حاشیه‌ای و در واقع خنثی است.

البته بحث در نفی تحلیل رفتار اقتصادی انسان مؤمن نیست بلکه سخن در این است که چرا تصرف بنایی در این تئوریهای غربی می‌شود. به نظر می‌رسد که تصرف در این تئوریا باید مبنایی باشد یعنی قبل از جابجایی و تغییر موضوعات در این نظام فکری باید مقدماً موضع موضوعات روشن گردد و این که چرا این موضوع و این جزء در این نظام مطرح شده تبیین شود.

به طور خلاصه بحث در این است که اگر جامع مشترک تئوریهای تولید، مصرف و

توزیع به رفتار اقتصادی «انسان عقلایی» برمی‌گردد این چرایی ابتداءً باید ملحوظ شود که انسان عقلایی چگونه در غرب تعریف می‌شود و این تعریف ریشه در چه دارد و محور اصلی در استنتاجات تئوریک چرا به رفتار این انسان عقلایی برمی‌گردد؟ البته وقتی توجه شود که همین تئوریه‌ها در نظام اقتصاد شرق یا سوسیالیسم به نحو دیگری تجزیه و تحلیل شده و مسئله انسان عقلایی به عنوان محور اصلی استدلال موضوعاً منتفی است حساسیت مسئله به خوبی روشن می‌شود. البته تذکر این نکته خالی از فایده نیست که کلمه «عقلایی» مفهومی است که در نظام فکری غرب تعریف می‌شود و با مفهوم عقل به ما هو عقل نباید اشتباه شود.

بنا بر آنچه تاکنون گذشته، مشخص است که هر نظام فکری بر اساس ارزشگذاری‌های آن نظام و جهان بینی خاص آن نظام که ممکن است از مکاتب آسمانی یا زمینی مأخوذ باشد، شکل گرفته و اینها در تئوریه‌ها تأثیرگذارند.

لذا به نظر می‌رسد اگر مجموعه ادارات اقتصادی غرب و یا شرق را محور قرار داده و کوشش شود که با تصرفات ظاهری و بنایی آن تئوریه‌ها اسلامی شود هیچگاه به تنظیم امور اقتصادی بر اساس احکام الهی رسیده نخواهد شد و این نزاع ذهنی گاهی نیز ثمره عملی دارد و در نظام جمهوری اسلامی گاهی اوقات شدت گرفته و در عینیت به صورت مخالفت نظر شورای نگهبان با برنامه‌های اقتصادی ارائه شده از طرف جامعه

متخصصین دانشگاهی ظاهر می‌شود.

دسته دوم محققین که در ابتدای این مبحث ذکر شد، از بحث احکام اقتصادی شروع کرده و به طرح مسائل به صورت بررسی مسائل و مباحث فقهی اقتصادی می‌پردازند. مثل بحث در تعریف انفال در اسلام؛ چگونگی مالکیت زمین و معادن در اسلام و یا تحقیقات مفصلی در باب خمس و یا زکات و یا مالیات‌های اسلامی. این دسته تحقیقات اگر توسط فقها و اساتید معزز حوزه صورت گیرد در عین حال که بسیار مفید است اما نتوانسته است برنامه‌ای و نظریه‌ای برای تنظیم امور مسلمین باشد. بلکه مبنا و اساس قرار می‌گیرد. البته در این زمینه گاهی متخصصین دانشگاهی خود را صاحب نظر دانسته و اظهار نظرهای سبک و غیرواری می‌کنند که موجب طرح شبهات و ابهامات و تناقضات ذهنی برای غیر اهل فن آن شده است از جمله جوانان. این تحقیقات در عین اینکه سودمند و ارزش‌والایی دارند ولی کاربرد و قابل استفاده در مسائل اجرایی مانند تئوریهای اقتصادی نیستند. به طور مثال نمی‌توان به کمک این تتبعات نظام اعتبارات بانکی اسلامی را نوشته و سیاستهای پولی شبکه اعتبارات را مشخص کرد. اما این تحقیقات خصوصیات جامعه مطلوب اسلامی را تبیین می‌کنند و چه بسا در واقع زیربنا و اساس برنامه‌ریزیهای اقتصادی‌اند. ولی تئوری و مدل برنامه‌ریزی اقتصادی نیستند و لذا محققین و اقتصاددانان باید مدلها و تئوریهای را

ارائه کنند که به طور مبنایی با احکام الهی و جهان بینی اسلامی سازگاری داشته باشد

تا به آن بتوان علم اقتصاد اسلامی گفت.

منابع فصل چهارم

- ۱- فریدون تفضلی، تاریخ عقاید اقتصادی، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۲)، ص ۱۳.
- ۲- همان، ص ۱۳.
- ۳- همان، ص ۶.
- 4- Samuelson Paul A. and Nordhaus William D. (1995) ▪ Economics ▪ PP.4
McGraw Hill, Inc . New York , 15 ed.
- ۵- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، مبانی اقتصاد اسلامی، (تهران: سمت، ۱۳۷۱)، ص ۳۶.
- ۶- رابرت ل. هایلبرونر، سرمایه‌داری در قرن بیست و یکم، دکتر احمد شمس، (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶)، ص ۲۸.
- ۷- همان، صص ۲۸-۲۹.
- ۸- ماکس وبر، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، عبدالکریم سروش و پریسا منوچهرکاشانی، (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳)، صص ۴-۵.
- ۹- همان، صص ۵۲-۵۳.
- ۱۰- رابرت ل. هایلبرونر، همان، ص ۳۲.

۱۱- مسعود درخشان، جزوه احکام و تئوریهای اقتصادی، (تهران: دانشگاه امام

صادق ^(عج)، ۱۳۶۴)، صص ۳۱-۳۲.

۱۲- همان، ص ۳۳.

۱۳- همان، صص ۳۴-۳۵.

۱۴- همان، ص ۳۷.

۱۵- محمدعلی همایون کاتویان، ایدئولوژی و روش در اقتصاد، ترجمه م.قائد، (تهران:

نشر مرکز، ۱۳۷۴)، ص ۱۴۲.

۱۶- همان، ص ۱۴۳.

۱۷- همان، ص ۱۴۴.

۱۸- همان، ص ۱۴۵.

۱۹- همان، ص ۱۵۰.

۲۰- مهدی گلشنی، از علم سکولار تا علم دینی، (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و

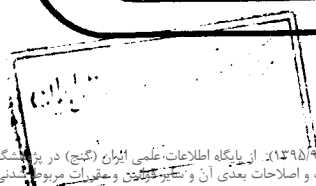
مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷)، ص ۱۵۲.

۲۱- همان، ص ۱۶۶. ۲۲- همان، ص ۱۷۶.

۲۳- مصطفی ملکیان، تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه،

مجله نقد و نظر، شماره ۲۰-۱۹، (پاییز ۱۳۷۸)، ص ۲۲۸.

نتیجه گیری



دین حقیقی به سؤالات اساسی آدمی پاسخ واقعی می‌دهد و حقیقتِ مبدأ و معاد و صراط است و ریشه و بنیان و اساس همه کارهاست و ریشه در واقعیات دارد و بیانگر گزاره‌هایی حقیقی در امور فردی و اجتماعی و امری تنها سمبلیک نیست و یا حقیقتی صرفاً در امور فردی و معنوی. و با توجه به این مطالب برنامه کامل هدایت بشر (صراط) است و با نگرش درون دینی مجموعه عقاید اخلاق و قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسانهاست.

لذا باید حوزه این مقررات و به عبارتی فقه مشخص گردد و تأثیر آن در حوزه تخصصی و به عبارتی وجوه افتراق و اشتراک آنها بیان گردد. گفته شد آنچه که فعلاً در دست است این است که فقه حکم الهی را حداقل تعیین می‌کند و حوزه تخصص، تشخیص موضوعات پیچیده و تطبیق عینیات جزئی و تشخیص آن مصادیق احکام کلی الهی است و در فصل چهارم روشن گشت تخصص و به عبارتی علم که در این تشخیص رکن اصلی است ارتباطی وثیق و جدی با جهان بینی دارد و به عبارتی کل

علوم از جمله علم اقتصاد حاوی ارزشگذاری است و عینیت علمی صرف به این معناکه عاری از جهان بینی و ایدئولوژی خاصی باشد ممکن نیست و علم اقتصاد علاوه بر این علمی است تجویزی نه به این معنی که ذاتاً رشته‌ای غیر علمی باشد. جهان‌بینی‌های مختلف حتی در علوم تجربی و طبیعی نیز تأثیرگذارند و از این حیث فرقی بین علوم اجتماعی و غیر آن نیست چرا که اولاً پیش فرضهای متافیزیکی علم می‌تواند متأثر از جهان بینی دینی باشد و ثانیاً بینش دینی در جهت‌گیری‌های کاربردی علم مؤثر است. علم که حاوی ارزشگذاری است مسلم این ارزشگذاری منشعب از جهان‌بینی دینی و یا غیردینی است و لذا علم دینی یا اسلامی می‌تواند وجود داشته باشد. علم نمی‌تواند به طور صرف به توصیف پدیده‌ها بپردازد اگر هم بتواند صرف توصیف پدیده‌ها، کتابهای علمی را به کاتالوگهایی از یافته‌های تجربی تبدیل می‌کند که در بسیاری موارد ربطی به هم ندارد.

البته این بدان معنی نیست که دستاوردهای علوم به طور کلی کنار گذاشته شود و به طور مثال آزمایشگاه‌ها و نظریه‌ها فیزیکی و فرمولهای شیمی و ... را از دین یا قرآن و سنت استخراج شود بلکه کلیت قضایا در یک متن متافیزیکی دینی قرار گیرد و نگرش به قضایا یک نگرش الهی باشد و نگرش به جامعه و جهان و هدف از زیستن در جهتی باشد که اسلام گفته است و لذا علم اسلامی و اقتصاد اسلامی می‌تواند وجود

داشته باشد و نقطه آغاز حرکت در اقتصاد اسلامی بررسی و تحلیل موضوعات با این

نگرش و اهداف است. و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

والسلام

پایان

فهرست منابع و مآخذ

۱- آرژبرت، ادوین. مبای ما بعدالطبیعی علوم نوین، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران:

علمی فرهنگی، ۱۳۷۴.

۲- ابن فارس. مقایس اللغة، مصر، ۱۳۹۰ هـ.ق.

۳- احمد، خورشید. مطالعاتی در اقتصاد اسلامی، ترجمه محمدجواد مهدوی، آستان

قدس رضوی، ۱۳۷۴.

۴- اصفهانی، محمدتقی. هدایة المسترشدين فی شرح معالم الدین. مؤسسه آل البيت لاحیاء

التراث. (بی تا).

۵- الفیومی. مصباح اللغة، مصر، ۱۳۱۳ هـ.ق.

۶- امام خمینی، روح الله. ولایت فقیه، تهران: انتشارات پیام آزادی. (بی تا).

۷- امام خمینی، روح الله. صحیفه نور، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۲۱.

۸- باریور، ایان. علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی،

۱۳۷۶.

۹- بازرگان، مهدی. آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء، کیان، شماره ۲۸.

۱۰- بهداد، سهراب. جریان اسلامی کردن رشته اقتصاد در دانشگاه‌های ایران، ترجمه عباس

امام، مجله نقد و نظر، شماره ۱۸-۱۷ (زمستان ۱۳۷۷ و بهار ۱۳۷۸).

۱۱- پترسون، مایکل و دیگران. عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم

سلطانی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.

۱۲- پیروزمند، علیرضا. رابطه منطقی دین و علوم کاربردی، تهران: انتشارات امیرکبیر،

۱۳۷۶.

۱۳- تاوونی، ریچارد هنری. دین و ظهور سرمایه‌داری، ترجمه احمد خزاعی، تهران، نشر

مرکز، ۱۳۷۷.

۱۴- تسخیری، محمدعلی. درسهایی از اقتصاد اسلامی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی،

۱۳۶۸.

۱۵- تفضلی، فریدون. تاریخ عقاید اقتصادی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۲.

۱۶- جعفری لنگرودی، محمدجعفر. مقدمه علم حقوق، تهران: گنج دانش، (بی‌تا).

۱۷- جوادی آملی، عبدالله. شریعت در آینه معرفت، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء،

۱۳۷۲.

۱۸- حکیمی، محمدرضا. الحیة (گزارش درباره جلد سوم تا ششم).

۱۹- داوری اردکانی، رضا. فلسفه در بحران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳.

۲۰- درخشان، مسعود. جزوه احکام و تئوریهای اقتصادی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)،

۱۳۶۴.

۲۱- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. مبانی اقتصاد اسلامی، تهران: سمت، ۱۳۷۱.

۲۲- راغب اصفهانی. المفردات فی غریب القرآن، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۲.

۲۳- ژید، شارل و ریست شارل. تاریخ عقاید اقتصادی، ترجمه کریم سنجابی، تهران:

دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.

۲۴- ساموئلسن، پل و نورد هاوس، ویلیام. اقتصاد، ترجمه علیرضا نوروزی و

محمدابراهیم جهان دوست، تهران: ۱۳۷۳.

۲۵- سروش، عبدالکریم. قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط،

۱۳۷۱.

۲۶- سروش، عبدالکریم. عقیده و آزمون، کیان، شماره ۸.

۲۷- سروش، عبدالکریم. خدمات و حسنات دین، کیان، شماره ۲۷.

۲۸- سروش، عبدالکریم. تفرج صنع، تهران: سروش، ۱۳۷۰.

۲۹- سعیدی، محمد. تأمل پیرامون فقه و کمال آن، کیهان فرهنگی، سال ششم، شماره ۱.

۳۰- شهید صدر، محمدباقر. اقتصاد ما، ترجمه مهدی فولادوند، بنیاد علوم اسلامی،

۱۳۶۰.

- ۳۱- شهید صدر، محمدباقر. المدرسة القرآنية، بیروت: دارالتعارف.
- ۳۲- شهید صدر، محمدباقر. اقتصادنا، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۲ هـ.ق.
- ۳۳- شهید صدر، محمدباقر. الاسلام بقود الحياة، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۳۴- شهید مطهری، مرتضی. ده گفتار، تهران: صدرا، ۱۳۷۲.
- ۳۵- شهید مطهری، مرتضی. ختم نبوت، تهران: صدرا، ۱۳۷۲.
- ۳۶- شهید مطهری، مرتضی. نظری به نظام اقتصادی اسلام، تهران: صدرا، ۱۳۶۸.
- ۳۷- شهید مطهری، مرتضی. اسلام و مقتضیات زمان، تهران: صدرا، ۱۳۷۲، ج ۲.
- ۳۸- شهید مطهری، مرتضی. آشنایی با علوم اسلامی، تهران: صدرا، ۱۳۷۱، ج ۳.
- ۳۹- عابدی شاهرودی، علی. مصاحبه فلسفه و فقه، مجله نقد و نظر، شماره ۱۲، (پاییز ۱۳۷۶).
- ۴۰- فنایی، ابوالقاسم. مرجعیت و موضوع شناسی در اجتهاد، مجله حوزه، شماره ۵۶-۵۷.
- ۴۱- فنایی اشکوری، محمد. دانش اسلامی و دانشگاه اسلامی، قم: مؤسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۷.
- ۴۲- قرضاوی، یوسف. الخصائص العامة للإسلام، بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۴۳- کلینی، محمد بن یعقوب. الاصول من الکافی، ج ۱، تهران: مکتبة الاسلامیة، ۱۳۸۸ هـ.ق.

۴۴- کویری، مک. تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه عباس شیخ شعاعی و محمد

محمدرضایی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.

۴۵- گلشنی، مهدی. از علم سکولار تا علم دینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و

مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.

۴۶- گلاس، ج.س. و جانسون، و. علم اقتصاد؛ پیشرفت رکود یا انحطاط، ترجمه محسن زمانی،

اصفهان: انتشارات فلاح ایران، ۱۳۷۳.

۴۷- لاریجانی، محمدجواد. نقد دینداری و مدرنیسم، تهران: مؤسسه اطلاعات، ۱۳۷۶.

۴۸- لگنهاوزن، محمد. مصاحبه انتظار بشر از دین، مجله نقد و نظر شماره ۶، (بهار ۱۳۷۵).

۴۹- مجتهد شبستری، محمد. سه گونه دانش در سه قلمرو، مجله نقد و نظر، شماره ۵.

۵۰- مجموع بررسی های اقتصاد اسلامی، مجموعه مقالات فارسی اولین مجمع بررسی های اقتصاد اسلامی (۱)،

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹.

۵۱- مکارم شیرازی، ناصر. انوارالفقاهه (کتاب البیع)، ج ۱، قم: مدرسه

الامام امیرالمؤمنین (ع)، ۱۳۷۱.

۵۲- مکارم شیرازی، ناصر. مقاله ایشان، مجله مسجد، شماره ۲.

۵۳- ملکیان، مصطفی و دیگران. گفتگوهای فلسفه فقه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.

۵۴- ملکیان، مصطفی. تأملاتی چند در باب و امکان ضرورت اسلامی شدن دانشگاه، مجله

نقد و نظر، شماره ۲۰-۱۹، (پاییز ۱۳۷۸).

۵۵- ملکیان، مصطفی. مصاحبه فلسفه فقه، مجله نقد و نظر، شماره ۱۲، (پاییز ۱۳۷۶).

۵۶- منصوری، رضا. ایران ۱۴۲۷، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷.

۵۷- هانت، ای.ک. تکامل نهادها و ایدئولوژی‌های اقتصادی، ترجمه سهراب بهداد، تهران:

کتابهای جیبی، ۱۳۵۸.

۵۸- هایلبرونر، رابرت لی. سرمایه‌داری در قرن بیست و یکم، ترجمه احمد شمس، تهران:

علمی فرهنگی، ۱۳۷۶.

۵۹- هایلبرونر، رابرت لی. بزرگان اقتصاد، ترجمه احمد شمس، تهران انتشارات و آموزش

انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.

۶۰- همایون کاتوزیان، محمدعلی. ایدئولوژی و روش در اقتصاد، ترجمه م. قائد، تهران:

نشر مرکز، ۱۳۷۴.

۶۱- وبر، ماکس. اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالمعبود انصاری، تهران:

سمت، ۱۳۷۱.

۶۲- وبر، ماکس. اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا

منوچهرکاشانی، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۳.

۶۳- یوسف بن ابراهیم البحرانی. الحدائق الناضرة، ج ۱، قم: باقرالعلوم، ۱۳۶۵.

64- Samuelson Paul A . and Nordhous William d.(1995) . *Economics* .

Newyork Mcgraw Hill . 15 ed.

65- Braith Waite r. *Empiricits Niew of the Nature of Religious Belief*

به نقل از کتابچه علم و ایمان از دکتر عبدالکریم سروش

66- Bradley F.H. *Essays on Truth and Reality*

به نقل از کتاب رابطه منطقی دین و علوم کاربردی از علیرضا پیروزمند

67- Mathews SH. *The Growth of The Idea of God*

به نقل از کتاب رابطه منطقی دین و علوم کاربردی از علیرضا پیروزمند

68- Kuhn , Thomas. *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago : University

of Chicago Press , 1962)

69- Palonyi , Michael . *personal knowledge* (New york , Harper Torchbooks ,

1964)

70- Tillich , Paul . *My Search For Absolutes* (New york , Simon and Suhuster .

1967)

71- Gilkey , Langdon . *Religion And The Scientific Future* (mup / rose, 1981)

Abstract

The main Question in this research concern with the Islamic Economics. The research deals with the relation between Islam and Economic Theories.

Islam is a true religion and there are many obligations in this religion that relate to all branches of human life. one of the Economists" duties is to conform and apply religious obligations to complex Economic subjects. The fundamental role of this conforming belongs to Economics.

There is not any pure scientific theories. world views , Ideologies , prejudgments and evaluations influence on scientific theories . Hence , to evaluate scientific theories , we have to consider other subjects that have influence on theories.

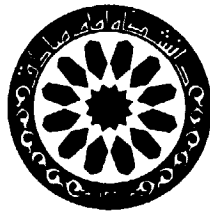
This compels us to consider Economic Theories in a different approach.

We have to have coherent view point about Economic Subjects , Society , The goal of life , World and the religion.

The conclusion of this research is that Islamic Economics is not a paradoxical concept.

Key Words:

Economic Theory , Religious , Capitalism , Socialism , Economic Systems , Islamic Economics , Goal of System Jurisprudence.



Imam Sadiq University

A Survey In The Concept Of Islamic Economics

A thesis

presented for the

Degree of Master of Art in

Economic

Faculty of Islamic Studies and Economic

Amir Abbas Franoodie

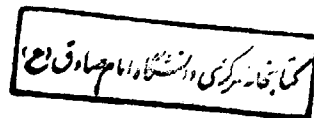
Supervisor:

H.S.A.Dorrie Najaf Abadie

Advisor:

S.A.A.Farzinvash

SUMMER 2000



Imam Sadiq University

A Survey In The Concept Of Islamic Economics

A thesis

presented for the

Degree of Master of Art in

Economic

Faculty of Islamic Studies and Economic

Amir Abbas Franoodie

Supervisor:

H.S.A.Dorrye Najaf Abadie

SUMMER 2000

۳۶۴۸۲