

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلسله تک‌نگاشت‌های
الگوی اسلامی ایران پیشرفت

دین‌شناسی و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت با تأکید بر گستره‌شناسی اسلام

اردیبهشت ۱۳۹۳

رهبر فرزانه انقلاب اسلامی:

**باید در طراحی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت
بر چهار عرصه‌ی فکر، علم، معنویت و زندگی تکیه شود
که در این میان، موضوع «فکر» بنیانی‌تر از بقیه‌ی عرصه‌ها است**

در دیدار اعضای شورای عالی
مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
۱۳۹۱/۱۲/۱۴

سرشناسه	: شاکرین، حمیدرضا، ۱۳۳۸ -
عنوان و نام پدیدآور	: دین‌شناسی و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت (با تأکید بر گسترده‌شناسی اسلام) / نگارش حمیدرضا شاکرین؛ [به سفارش] مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
مشخصات نشر	: تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری	: ۷۴ص: مصور، جدول، نمودار.
فروست	: سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت: ۲۱.
شابک	: ۵۰۰۰۰ ریال: ۶-۰۳-۷۶۱۱-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیبا	
موضوع	: دین‌پژوهی
موضوع	: دین-- جنبه‌های اجتماعی
موضوع	: پیشرفت-- جنبه‌های مذهبی-- اسلام
شناسه افزوده	: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۳ ۲۵۹/ش B۴A
رده بندی دیویی	: ۲۰۰/۷
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۶۰۱۲۵۱

سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت:

دین‌شناسی و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت با تأکید بر گسترده‌شناسی اسلام

نگارش: حجت‌الاسلام دکتر حمیدرضا شاکرین (عضو هیات علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

ناشر: نشر الگوی پیشرفت، وابسته به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

نوبت چاپ: اول، اردیبهشت ۱۳۹۳

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۶-۰۳-۷۶۱۱-۶۰۰-۹۷۸

قیمت: ۵۰۰۰۰ ریال

تلفن: ۰۲۱ ۸۸۰۱۴۶۴۸ - ۰۲۱ ۸۸۶۳۴۰۰۸

www.olgou.ir

Email:olgou@olgou.ir

نشانی: تهران، خیابان جلال آل‌احمد، روبه‌روی بیمارستان شریعتی، شماره ۳
تمامی حقوق این اثر متعلق به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است.
مسئولیت دیدگاه‌های بیان‌شده در این تک‌نگاشت بر عهده مؤلفان محترم است.

پیشگفتار

تعیین مبانی، ارکان، چارچوب و مسیر پیشرفت کشور در نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران باید با مشارکت گسترده و حضور همه جانبه دانشمندان، محققان، نخبگان دانشگاهی و حوزوی و جوانان این مرز و بوم صورت گیرد. به گواه تاریخ و تجارب گذشته، پیشرفتی همه جانبه و پایدار خواهد بود که مبانی اسلامی و اقتضائات ایرانی در آن توأمان مورد توجه باشد.

اینک مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در آستانه اتمام سه سال تلاش‌های علمی، تخصصی و فکری درباره پیشرفت اسلامی ایرانی، برگزاری نشست‌های علمی و تخصصی، تاسیس اندیشکده‌های مرکز، انتشار صدها مقاله ارزشمند و تهیه نقشه راه تدوین الگو و انجام برخی از مراحل آن، در نظر دارد با هدف تولید دانش و گسترش و تعمیق ادبیات موضوعی در حوزه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، آثاری را به صورت تک نگاشت‌های علمی فاخر منتشر نماید. تک نگاشت نوشتاری تخصصی و نیمه مبسوط است که توسط یک پژوهشگر خبره در یک موضوع خاص نگاشته می‌شود. تک نگاشت از نظر حجم و محتوا حد فاصل مقاله و کتاب است و نویسنده با پردازش و تحلیل یافته‌ها و مطالعات تخصصی پیشین و افزودن یافته‌های پژوهشی جدید خود و تحلیل جامع و منسجم آنها افق‌های تازه‌ای را در زمینه مورد بررسی می‌گشاید.

سلسله تک نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت که در مجلدات مختلف منتشر می‌شوند، حاصل تلاش جمعی از استادان، اندیشمندان و محققان دانشگاهی و حوزوی است که مراحل مختلف نگارش، ارزیابی، ویراستاری، تدوین و انتشار را با نظارت متخصصان و اهل فن گذرانده است و در اختیار صاحب‌نظران قرار می‌گیرد. در پایان از مساعدت‌ها و تلاش‌های ارزنده نویسندگان تک نگاشت‌ها و داوران و مراکز مختلف علمی و پژوهشی که ما را در تهیه، تدوین و انتشار این سلسله یاری رساندند، تقدیر و تشکر می‌شود. امید است این محتوای علمی بتواند افق‌های نو و روشنی را در پیش چشم متخصصان دانشگاهی و حوزوی بگشاید و هر روز در طی مسیر تدوین و تحقق الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت گام‌های بلندتر و استوارتری برداشته شود.



فهرست

۷ خلاصه
۱۰ مقدمه
۱۳ فصل اول: مفاهیم
۱۳ پیشرفت
۱۵ دین
۱۶ دین‌شناسی
۱۶ گستره دین
۱۷ الگو
۱۸ الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
۲۱ فصل دوم: انگاره‌های گستره‌شناسی دین
۲۱ آخرت‌گرایی
۲۴ دنیاشمولی حداقلی
۲۶ دین‌دنیوی
۲۷ نگرش جامع
۱۳ فصل سوم: نسبت دین و پیشرفت
۳۲ ناساز انگاری و نقد آن
۳۲ دین یا افیون توده‌ها
۳۴ تعبد ضد پیشرفت
۳۵ مفاهیم دینی و پیشرفت‌گریزی
۳۶ ناسازی دین پانزده قرن پیش و تحولات عصری



۱۴	فصل چهارم: داده‌های تمدن‌ساز دین.....
۴۱	معرفت بخشی.....
۴۳	هدف‌گذاری.....
۴۵	قانون‌گذاری.....
۴۶	نظام‌سازی.....
۴۶	برنامه‌دهی.....
۴۷	اشکال.....
۵۱	دین و ارائه معرفت عملی.....
۵۶	نسبت خردگرایی دینی و مدرن در الگوی پیشرفت.....
۵۹	فصل پنجم: عقل و نقل و سازه‌های الگوی پیشرفت.....
۵۹	ترسیم وضعیت مطلوب.....
۶۰	اصول تحلیل وضعیت موجود.....
۶۳	اصول راهبردی حرکت از وضع موجود به مطلوب.....
۶۴	معیارها و شاخص‌های پایش.....
۶۴	مسئله تعارضات.....
۶۵	خلاصه و نتیجه‌گیری.....
۶۹	منابع.....





چکیده

گستره‌شناسی دین نقش تعیین‌کننده زیادی در چگونگی مراجعه به دین و ساخت الگوی پیشرفت دین‌بنیاد دارد. در میان دیدگاه‌های مطرح‌شده در این باب، نگرش جامع، سازگارترین نظریه با واقعیت دین مبین اسلام است. در نگرش جامع، دین الهی به کمال و سعادت دنیوی و اخروی انسان به نیکوترین وجه ممکن می‌پردازد. در این نگرش صلاح و فساد دنیایی افزون بر نقش مقدماتی برای فلاح و شقاوت اخروی، خود نیز از ارزش و اهمیت نفسی و ذاتی برخوردار است.

اسلام به دنیا‌نگاهی مثبت دارد، اما خطر دنیاپرستی و نادیده‌انگاشتن فراسوی این جهان را نیز گوشزد می‌کند. در فرهنگ اسلامی، جهان وسیله تکامل، دادگری، آگاهی، ایثار، فداکاری، برادری و گذشت، خانه موعظه، مسجد دوستان خدا، مصالای فرشتگان، فرودگاه وحی و تجارتخانه اولیای الهی، خانه حق و صدق، توشه‌گاه آخرت، نمایش‌گر زشت و زیبا، هشداردهنده و عمل‌کننده، راهنما و پنددهنده‌ای است که برای شناخت آن باید همه صفحاتش را ورق زد و دنیای مذموم عبارت است از: دنیازدگی، تعلقات اعتباری و سرابهایی که انسان را از یاد خدا و حرکت در جهت رشد و تکامل حقیقی غافل می‌کند و به فساد و تباهی می‌کشاند.

همچنین در دین مبین اسلام، ضمن وجود اصول ثابت، سازوکارهای مناسبی برای انطباق با شرایط و نیازهای تحول‌پذیر عصری و مدیریت و هدایت آن‌ها وجود دارد. پاره‌ای از علل پایایی و انطباق‌دهنده اسلام با نیازهای نوپدید عصری عبارت‌اند از: (۱) امامت (۲) اجتهاد (۳) پیوند با عقل و قرار دادن آن به‌مثابه یکی از منابع دین (۴) جامعیت (۵) هماهنگی با فطرت و سرشت انسان (۶) دارا بودن قوانین ثابت و متغیر به‌تناسب نیازهای ثابت و متغیر انسان (۷) وجود قوانین حاکم و کنترل‌کننده، چون قاعده لا ضرر و ... (۸) دادن



اختیارات لازم به حکومت و جامعه اسلامی (۹) رابطه احکام اسلام با مصالح و مفاسد واقعی انسان (۱۰) هماهنگی و سازگاری بین مجموعه قوانین اسلام (۱۱) اعتدال‌گرایی و برقراری توازن بین دنیا و آخرت و مادیت و معنویت (۱۲) تأکید بر علم و تجربه مفید همراه با عمل.

عمده‌ترین کارویژه‌های مهم تمدن‌ساز دین در نگاه جامع عبارت است از: (۱) معرفت بخشی (۲) هدف‌گذاری (۳) قانون‌گذاری (۴) نظام‌سازی (۵) برنامه‌دهی. لاجرم دین ظرفیت فراخ و قدرت مرجعیت گسترده‌ای برای تمدن‌سازی و الگوی پیشرفت دارد؛ اما این به معنای کنار نهادن علم، تجربه و خرد بشری نیست، بلکه عقل خود یکی از منابع دین است و دین احیاگر، پرورش‌دهنده و جهت‌بخش آن نیز می‌باشد؛ بنابراین، در نگرش جامع بسیاری از مشکلات به‌ویژه امور متغیر را باید با کمک خرد، تجربه و دانش بشری حل کرد؛ لیکن از عقل و علم در پرتو اصول و هنجارهای دینی استفاده می‌شود و نباید میان روش‌های برگزیده با مبانی و آموزه‌های وحیانی تعارضی وجود داشته باشد.

از دیگر نکات حائز اهمیت در ساخت الگوی دین‌بنیاد توجه نمودن به مؤلفه‌های اساسی الگوی پیشرفت است. به نظر می‌رسد هر الگویی در این باب باید حداقل حاوی چهار سازه زیر باشد: (۱) ترسیم وضعیت مطلوب؛ (۲) اصول تحلیل و آسیب‌شناسی وضع موجود؛ (۳) اصول راهبردی حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب؛ (۴) معیارها و شاخص‌های پایش.

به نظر می‌رسد مرجع اصلی در ترسیم وضعیت مطلوب، وحی و منابع نقلی دینی است. پاره‌ای از ارکان و ارزش‌های وضع مطلوب برآمده از متون اسلامی عبارت‌اند از: (۱) خدامداری، (۲) اخلاق و شریعت محوری، (۳) انسان‌گرایی متعالی در طول خدامداری، (۴) غنای حداکثری علمی و معرفتی، (۵) توازن بین دنیا و آخرت و مادیات و معنویات، (۶) استقلال، عزت و سربلندی، (۷) آسیب‌ناپذیری در ابعاد مختلف مادی و معنوی، (۷) انسجام و همبستگی، (۸) نظم و انضباط اجتماعی، (۹) نفی استبداد و آزادی توأم با مسئولیت و...

اصول اساسی و چارچوب‌های تحلیل وضع موجود در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت غالباً از متون دینی اخذ می‌شود و در پرتو آن‌ها تجربه و خرد بشری به مطالعه و تحلیل خواهد پرداخت. ناب‌ترین معارف مربوط به اصول ارزشی و هنجارهای حاکم بر چگونگی



حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب، آموزه‌های وحیانی است؛ اما قواعدی که نشانگر مناسب‌ترین راه وصول به هدف، با نظر داشت قوت‌ها، ضعف‌ها، موانع و مشکلات، تهدیدها و فرصت‌ها در شرایط زمانی و مکانی ویژه است، تکیه بیشتری به خرد و تجارب بشری دارد.

سنجش میزان پیشرفت و جلوگیری از انحراف در مراحل اجرایی الگو، بیش از دیگر سازه‌ها، متکی به خرد و تجربه بشری است و مراجعه به منابع نقلی دینی در آن کمتر از دیگر حوزه‌ها است. از طرف دیگر، در فرض وقوع تعارض بین داده‌های نقلی و عقلی در حوزه‌های یادشده، اصل اساسی تقدم دلیل اقوی است؛ بنابراین: (۱) هرگاه یکی قطعی و دیگری ظنی باشد، دلیل قطعی مقدم و دیگری طرد می‌شود؛ (۲) هرگاه هر دو ظنی معتبر باشند، در صورت وجود مرجح معتبر در یک طرف، آن یکی مقدم و دیگری طرد می‌شود و اگر مساوی باشند، هر دو از اعتبار ساقط می‌شوند و در فرض فقدان بدیل با تکیه بر اصل تخییر می‌توان هر یک را برگزید.

به نظر می‌رسد در پی چارچوب نظری برآمده از تحقیق حاضر، گام پسین برای تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت عبارت است از بررسی تفصیلی آموزه‌های اسلامی همراه با استفاده مناسب از خرد و تجربه بشری در راستای ترسیم دقیق وضعیت مطلوب؛ اصول تحلیل و آسیب‌شناسی وضعیت موجود؛ اصول راهبردی حرکت از وضعیت موجود و معیارها و شاخص‌های پایش.



مقدمه

یکی از مسائل کلان و بسیار اساسی انقلاب اسلامی ایران، تدوین الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است. این مسئله به لحاظ اهمیت ویژه‌ای که دارد بارها توسط مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) مطرح گردیده است. از طرف دیگر، ساخت تمدنی دین‌بنیاد و تدوین هرگونه نظریه و الگوی پیشرفت مبتنی بر دین، بر مبانی و زیرساخت‌های نظری متعددی استوار است که از اساسی‌ترین آن‌ها مبانی دین‌شناختی است. در پرتو دین‌شناسی صحیح می‌توان به نظام معرفتی اعتمادپذیری از هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، فلسفه تاریخ و حکمت عملی متناسب با آن دست یافت و در پرتو آن نظام زندگی و تمدن را تحت تأثیر قرار داده و فرد و جامعه را به سوی تعالی و پیشرفت جامع، همه‌جانبه و دیرپا هدایت کرد. از دیگر سو، باید توجه داشت که الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت با دو سطح از مبانی دین‌شناختی ارتباط برقرار می‌کند: در لایه زیرین، آن دسته از مبانی و زیرساخت‌های نظری قرار دارند که توجیه‌گر ساخت الگوی پیشرفت بر اساس دین مبین اسلام می‌باشد و نقاش‌ها و گمانه‌های رهن، ناممکن یا نامطلوب‌انگار در این عرصه را پاسخ می‌گویند. در لایه زیرین مبانی تمدن‌ساز و الگودهنده اسلام قرار دارد. این دسته از مبانی بن‌مایه‌های هرگونه نظریه‌پردازی و الگوسازی ناظر به پیشرفت اسلامی را به دست می‌دهند. هریک از دو سطح یادشده گستره وسیع و مباحث متعددی را پوشش می‌دهند که تحقیق در آن‌ها مجال فراخ می‌طلبد. لاجرم تحقیق حاضر بر آن است تا به اختصار یکی از مبانی گونه نخست، یعنی گستره‌شناسی دین را بازکاود. این دسته از مبانی درجه اعتبار، توانایی و ظرفیت دین الهی برای پیشرفت و تمدن‌سازی و میزان پاسخ‌گویی آن به نیازهای بشر در این عرصه را روشن می‌سازد و چالش‌های نظری در این باب را پاسخ می‌دهد.

اکنون بر آنیم تا ابتدا انگاره‌های گستره‌شناختی دین را باز کاویم. اینکه درون‌مایه‌های دین



چیست و چه ارمغانی برای بشریت دارد، حدود و چگونگی مراجعه به دین در ساخت تمدن و الگوی پیشرفت را معین می‌سازد. از آنجاکه در این باب دیدگاه‌های متفاوتی بیان گردیده است، ناچاریم به اختصار اهم آن‌ها را مورد بررسی قرار داده و موضع خویش را در آن روشن سازیم.

پس از انگاره‌های گستره‌شناختی، رابطه دین و پیشرفت را بررسی خواهیم کرد. این بحث به‌ویژه از آن‌رو اهمیت دارد که همواره نوعی نگاه بدبینانه پیرامون دین و پیشرفت هم در میان برخی از متدینان و هم در میان دین‌گریزان وجود داشته و پاره‌ای از نظریه‌پردازی‌ها در این عرصه علیه دین فتوا داده است. پاسخ به شبهات این عرصه نقش هموارکنندگی شناختی و نظری داشته و پاره‌ای موانع فکری و انگیزشی تلاش و تکاپو در این عرصه را برطرف خواهد کرد. پس از آن، نگاهی فشرده به داده‌های تمدن‌ساز دین خواهیم افکند. در پی این بحث، رابطه دین و معرفت عملی که دستمایه انسان در تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی و رفتارهای مربوط به عرصه‌های مختلف حیات است را بررسی می‌کنیم. در آخر درنگی در مؤلفه‌های اساسی الگوی پیشرفت نموده و در جستجوی آنیم تا از منظر روش‌شناختی روشن سازیم که در هریک از این مؤلفه‌ها مرجعیت با نقل دینی است، یا با خرد و تجربه و دانش بشری، یا هر دو؛ و نیز اینکه در صورت پیدایش تعارض بین داده‌های هریک با دیگری راه چاره چیست.

شایان یاد است که این‌گونه تحقیقات عمده‌تاً تأمین‌کننده زیرساخت‌های نظری الگوی پیشرفت اسلامی است و تا رسیدن به مراحل عملیاتی و کاربردی همچنان راه‌درازی در پیش است و تحقیقات متعدد دیگری را طلب می‌کند. گام دومی که پس از این تحقیق می‌توان برداشت و به الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت نزدیک‌تر شد، عبارت است از بررسی تفصیلی آموزه‌های اسلامی در محورهای مطرح‌شده در فصل پنجم، یعنی: ترسیم وضعیت مطلوب؛ اصول تحلیل و آسیب‌شناسی وضعیت موجود؛ اصول راهبردی حرکت از وضعیت موجود به وضع مطلوب و معیارها و شاخص‌های پایش.





فصل اول:

مفاهیم

هر پژوهشی بر پایه‌ای مفاهیم اساسی و کلیدی تکیه دارد که توجه به آن‌ها و چگونگی کاربردشان در تحقیق ضروری و بایسته است. از این رو به یاری خداوند، ابتدا به بیان برخی از مفاهیم اساسی بحث پرداخته تا در پرتو آن‌ها بتوان اصل مبحث را پی گرفت؛ و اینک اهم این مفاهیم:

پیشرفت

این واژه برابر نهاده (progress) می‌باشد. فرهنگ فارسی معین پیشرفت را به معنای جلو تر رفتن و ارتقاء معنا کرده است (معین، ۱۳۷۶، ج ۱: ۹۲۵). امروزه در جهان غرب واژه توسعه (development) کاربرد رایج‌تری نسبت به کلمه پیشرفت پیدا کرده است. برخی توسعه را به معنای گوناگونی چون رشد، رشد باثبات، رشد همراه با تعادل در الگوی توزیع، رشد همراه با تعادل اشتغال و زندگی و ... دانسته‌اند. توسعه در نگاه جامعه‌شناختی رشد هماهنگ در همه ابعاد است و مستلزم آن است که همه ابعاد مادی حیات به صورتی هماهنگ با یکدیگر شکوفا شوند (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۱۹۲). برخی نیز توسعه را به معنای فرایند انتقالی جامعه از یک دوران تاریخی به دوران تاریخی دیگر می‌دانند (سعیدی، ۱۳۸۶: ۱۹-۸۳). بر این مبنا، کشورها را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: جوامع نوین - توسعه یافته و در متن دوران تاریخ معاصر - که همگام با عصر صنعت با تغییر همگی مظاهر زندگی انقلاب صنعتی را درون‌زا کرده‌اند؛ جوامع سنتی - توسعه نیافته و حذف شده از تاریخ - و جوامع ناپایدار - جامعه غیر صنعتی و در حاشیه دوران معاصر تاریخی (همان: ۸۶-۸۷).



مقام معظم رهبری در ارتباط با لزوم انتخاب واژه پیشرفت به جای توسعه می‌فرماید: «اولاً کلمه «پیشرفت» را ما با دقت انتخاب کردیم؛ تعمداً نخواستیم کلمه «توسعه» را به کار ببریم. علت این است که کلمه توسعه، یکبار ارزشی و معنایی دارد؛ التزاماتی با خودش همراه دارد که احياناً ما با آن التزامات همراه نیستیم، موافق نیستیم. ما نمی‌خواهیم یک اصطلاح جاافتاده متعارف جهانی را که معنای خاصی را از آن می‌فهمند، بیاوریم داخل مجموعه کار خودمان بکنیم. ما مفهومی را که مورد نظر خودمان است، مطرح و عرضه می‌کنیم؛ این مفهوم عبارت است از «پیشرفت». معادل معنای فارسی پیشرفت را میدانیم؛ میدانیم مراد از پیشرفت چیست. تعریف هم خواهیم کرد که منظور ما از این پیشرفتی که در فارسی معنایش روشن است، چیست؛ پیشرفت در چه ساحت‌هایی است، به چه سمتی است. ما این وام‌نگرفتن مفاهیم را در موارد دیگری هم در انقلاب داشته‌ایم. ما از کلمه «امپریالیسم» استفاده نکردیم؛ کلمه «استکبار» را آوردیم. ممکن است یک زوایایی در معنای امپریالیسم وجود داشته باشد که مورد نظر ما نیست، حساسیت ما بر روی آن زوایا نیست؛ حساسیت ما بر روی آن معنایی است که از کلمه «استکبار» به دست می‌آید. لذا این را مطرح کردیم، در انقلاب جا افتاد؛ دنیا هم امروز منظور ما را می‌فهمد؛ و همچنین مفاهیم دیگری» (بیانات رهبری در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۸۹/۹/۱۰).

مقصود اجمالی ما از پیشرفت در این مقاله عبارت است از: «حرکت جمعی مستمر، تکاملی، آگاهانه و هدفمند، متوازن و جامع ابعاد مادی و معنوی، به سمت شکوفاسازی هر چه بیشتر استعداد‌های انسان و حیات طیبه اسلامی، با تکیه بر مبانی و آموزه‌های اسلامی همراه با استفاده از خرد و دانش بشری». مقام معظم رهبری نیز بر این مسئله تأکید کرده‌اند که منظور از پیشرفت، تنها توسعه مادی نیست، بلکه یک امر معنوی به سمت هدف‌ها (بیانات رهبری در دیدار وزیر و مسئولان وزارت کشور و استانداران، ۱۳۷۰/۹/۲۷)، پر کردن خلأها (همان، ۱۳۸۴/۳/۵) و تکاملی (همان، ۱۳۷۱/۱۰/۱۵) می‌باشد. این پیشرفت همان رسیدن به حیات طیبه یعنی زندگی گوارا، همراه با آسایش و آرامش و در کل سعادت دنیا و عقبی است (همان، ۱۳۸۴/۲/۱۹).

دین

دین در لغت معانی گوناگونی دارد. راستکار شدن، اطاعت نمودن، پاداش، عادت، جزاء، حکم، حساب، پرهیزگاری، شریعت و آیین در معنای آن آمده است (دهخدا ۱۳۷۷، ج ۸، ذیل واژه دین؛ فراهیدی، [ابی تا] ج ۸: ۷۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۱۷۵). در قرآن مجید نیز واژه دین کاربردهای مختلفی یافته است از جمله: جزا و پاداش (حمد: ۴)، ملک و سلطنت (انفال: ۳۹)، شریعت (شوری: ۱۳)، آیین (کافرون: ۶)، عقیده (بقره: ۲۱۷) و... اندیشه‌وران و متفکران تلاش‌های زیادی در جهت ارائه تعریفی از «دین» کرده‌اند. هر یک از اندیشمندان از منظر خاصی به دین نظر کرده و تعریفی همسو با همان زاویه نگرش به دست آورده‌اند. تعاریفی که در این باب بیان شده بالغ بر صدها تعریف است که به گونه‌های مختلفی تقسیم‌پذیرند (برای آگاهی بیشتر ر. ک: علامه جعفری، ۱۳۷۷: ۱۰-۱۲۰).

عالمان و اندیشمندان مسلمان کوشیده‌اند با نظر داشت دین حق تعریفی نسبتاً جامع و مانع از دین ارائه کنند؛ به گونه‌ای که اولاً در حد امکان مهم‌ترین ویژگی‌ها و اوصاف دین را بنمایاند و ثانیاً نظام‌های عقیدتی باطل، غیر توحیدی و خداگریز را نیز در برنگیرد. با چنین رویکردی علامه طباطبایی (ره) دین را چنین معرفی می‌کند: «دین، یک سلسله عقاید و دستوره‌های عملی و اخلاقی است که پیمبران از طرف خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند. اعتقاد به این عقاید و انجام این دستورها، سبب سعادت و خوشبختی انسان در دوجهان است» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۱).

ایشان در جای دیگر می‌نویسد: «دین عبارت است از روش خاصی در زندگی دنیا که هم صلاح زندگی دنیا را تأمین می‌کند و هم درعین حال باکمال اخروی و زندگی دائمی و حقیقی در جوار خدای تعالی موافق است، ناگزیر چنین روشی باید در شریعتش قوانینی باشد که متعرض حال معاش به قدر احتیاج نیز باشد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹۴).

تعریف فوق دارای ارکان و مؤلفه‌هایی به شرح زیر است:

۱. الهی بودن منبع و منشأ دین؛
 ۲. اشتغال دین بر سه حوزه کلان: نظام اعتقادی و بینشی، نظام ارزشی و نظام رفتاری هماهنگ با یکدیگر؛
 ۳. هدف‌گیری دین به سوی کمال و سعادت انسان در این دنیا و هم در حیات فرجامین.
- از طرف دیگر باید توجه داشت که مراد از دین، همان دین نازل‌شده از سوی پروردگار



است، نه دین‌ورزی و گرایش‌های دینی آدمیان. به عبارت دیگر، دین چیزی است و تدین پدیده‌ای دیگر. همچنین مراد از دین در این تحقیق، دین حق و نسخ و تحریف‌نشده الهی است که مصداق آن در عصر حاضر آیین خاتم الهی، یعنی اسلام است.

دین‌شناسی

دین‌شناسی، نگاه فرانگر به دین را شامل می‌شود. به عبارت دیگر، دین‌شناسی درباره دین بحث می‌کند و آن را موضوع مطالعه قرار می‌دهد و لاجرم نتیجه آن نیز قضاوت‌هایی درباره دین است. مهم‌ترین مسائل دین‌شناختی عبارت است از: چیستی و حقیقت دین، خاستگاه دین، زبان‌شناسی دین، معرفت‌شناسی دین، گستره و قلمرو دین، هدف و کارکردهای دین، وحدت یا تعدد ادیان، مسئله ثبات و تغییر در دین، رابطه علم و عقل و دین و...

هریک از انگاره‌های دین‌شناختی و آرای برگزیده در رابطه با مسائل یادشده به گونه‌ای در تبیین نسبت دین و پیشرفت اثرگذار است. آنچه در این میان رابطه نزدیک‌تری با مقوله پیشرفت دارد مسئله گستره دین است و از همین رو در این مقاله مورد توجه قرار می‌گیرد.

گستره دین

گستره به معنای بازه و قلمرو است و مراد از آن عرصه‌ها و ابعاد شمول یک امر می‌باشد. منظور از گستره دین در این مقاله ساحت‌ها و عرصه‌هایی از زندگی انسان است که دین در آن‌ها پرتوافشانی نموده و به انسان رهنمود داده است؛ بنابراین گستره‌شناسی دین از این بحث می‌کند که آیا حوزه تأثیرگذاری دین تنها حیات فردی و امور روحی، روانی، معنوی و اخروی است؛ یا دین به زندگی مادی و دنیوی و امور اجتماعی انسان نیز می‌پردازد؟ از طرف دیگر ورود دین به هر یک از عرصه‌های فوق چگونه و در چه حد است. آیا دین تنها جهت‌گیری‌ها و اهداف کلان و کلی را بیان می‌کند یا افزون بر آن به قانون‌گذاری، ارائه نظام سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و... و برنامه‌ریزی هم‌مبادرت ورزیده و بن‌مایه‌های این امور را در اختیار آدمی می‌نهد؟

الگو

این واژه غالباً به معنای سرمشق، طرح و نمونه (معین، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۴۲؛ نیز: حسن انوری، فرهنگ فشرده سخن، ج ۱: ۱۹۶)، مدل یا قالب کار می‌رود و مترجمان آن را در برابر دو واژه «pattern» و «model» به کار می‌برند. همچنین، گفته شده است که الگو یک مدل یا یک سری قوانین است که با استفاده از آن می‌توان هر چیزی یا قسمتی از یک چیز را تولید نمود. آنچه از الگو در اینجا مراد است عمدتاً کاربرد تعریف‌شده مقام معظم رهبری در بحث از الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است. ایشان در اولین نشست راهبردی فرمودند:

«وقتی می‌گوییم الگوی ایرانی اسلامی، یعنی یک نقشه جامع. بدون نقشه جامع، دچار سردرگمی خواهیم شد؛ همچنان که در طول این سی سال، به حرکت‌های هفت و هشتی، بی‌هدف و زیگزاک مبتلا بودیم و به این در و آن در زدیم. گاهی یک حرکتی را انجام دادیم، بعد گاهی ضد آن حرکت و متناقض با آن را - هم در زمینه فرهنگ، هم در زمینه اقتصاد و در زمینه‌های گوناگون - انجام دادیم! این به خاطر این است که یک نقشه جامع وجود نداشته است. این الگو، نقشه جامع است؛ به ما می‌گوید که به کدام طرف، به کدام سمت، برای کدام هدف داریم حرکت می‌کنیم» (بیانات رهبری در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۸۹/۹/۱۰).

بر اساس مطالب فوق، الگو همانند یک نقشه، مقصد و راه را نشان می‌دهد. این نقشه باید دارای ویژگی‌های زیر باشد:

. جامعیت؛ یعنی همه زوایای پیشرفت و راه رسیدن به آن را نشان داده و هیچ بعدی از ابعاد هدف یا راه در آن مغفول نباشد.

کلان‌نگری؛ الگو وارد جزئیات نمی‌شود و چنان‌که مقام معظم رهبری در این باره تصریح کردند قرار است در جایگاه سند بالادستی همه اسناد برنامه‌ریزی کشور باشد. انسجام و نظام‌مندی؛ اجزا و مؤلفه‌های این نقشه راه باید هماهنگ، سازگار و پیش‌برنده باشند.

غیرقابل تفسیرهای متعدد؛ اجزاء و عناصر الگو باید روشن، بدون ابهام و غیرقابل تفسیرهای گوناگون باشد. در غیر این صورت هدف از آن برآورده نمی‌شود؛ زیرا هر دولتی می‌تواند بر اساس تفسیر خود آن را تلقی کرده و سیاست‌ها و برنامه‌های خود را بر اساس تفسیر



خود ارائه دهد. در صورتی که این ویژگی نباشد این نقشه نمی‌تواند ما را از حرکت‌های زیگزاکی نجات دهد.

الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

تصور درستی از الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت تابع درک درستی از وجه اسلامی بودن و ایرانی بودن آن است. مقام معظم رهبری در اولین نشست راهبردی در باب اسلامی بودن الگو می‌فرماید:

«از طرف دیگر [این الگو] اسلامی است؛ به خاطر اینکه غایات، اهداف، ارزش‌ها و شیوه‌های کار، همه از اسلام مایه خواهد گرفت؛ یعنی تکیه ما به مفاهیم اسلامی و معارف اسلامی است. ما یک جامعه اسلامی هستیم، یک حکومت اسلامی هستیم و افتخار ما به این است که می‌توانیم از منبع اسلام استفاده کنیم. خوشبختانه منابع اسلامی هم در اختیار ما وجود دارد؛ قرآن هست، سنت هست و مفاهیم بسیار غنی و ممتازی که در فلسفه ما و در کلام ما و در فقه ما و در حقوق ما وجود دارد؛ بنابراین «اسلامی» هم به این مناسبت است» (بیانات رهبری در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۸۹/۹/۱۰).

بنابراین پیشرفت در صورتی اسلامی است که مبتنی بر مبانی و آموزه‌های نظری و عملی و به بیان دیگر گزاره‌های اخباری و انشایی دین اسلام باشد. حاصل جمع‌بندی اصول و آموزه‌های اسلامی در باب پیشرفت را که بر اساس فهمی اجتهادی از منابع اصیل دینی استخراج شده باشد، می‌توان «نظریه اسلامی پیشرفت» نامید. در این تلقی نظریه اسلامی پیشرفت نظریه‌ای است که عمدتاً از ثبوتات اسلام استنباط می‌شود و نظریه‌ای عام برای تمدن اسلامی است و بر اساس آن می‌توان الگوهای اسلامی منطقه‌ای از جمله الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را تدوین کرد. لاجرم باید دید که وجه ایرانی بودن الگو چیست. مقام معظم رهبری در این باره فرمودند:

«در خصوص ایرانی بودن الگو، علاوه بر آنچه دوستان گفتند؛ که خب، شرایط تاریخی، شرایط جغرافیایی، شرایط فرهنگی، شرایط اقلیمی، شرایط جغرافیای سیاسی در تشکیل این الگو تأثیر می‌گذارد - که قطعاً این‌ها درست است - این نکته هم مطرح است که طراحان آن، متفکران ایرانی هستند؛ این کاملاً وجه مناسبی است برای عنوان ایرانی؛ یعنی ما نمی‌خواهیم این را از دیگران بگیریم؛ ما می‌خواهیم آنچه را که خودمان لازم



می‌دانیم، مصلحت کشورمان می‌دانیم، آینده‌مان را می‌توانیم با آن تصویر و ترسیم کنیم، این را در یک قالبی بریزیم؛ بنابراین، این الگو ایرانی است» (بیانات رهبری در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۸۹/۹/۱۰).

بر این اساس، در صورتی که نظریه اسلامی پیشرفت با شرایط اقلیمی، فرهنگی و تاریخی ایران منطبق شود به الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت دست خواهیم یافت. البته در این الگو عمدتاً باید به شرایط نسبتاً ثابت و دیرپای کشور توجه شود و شرایط زودگذر و ناپایدار نباید در این الگو مورد توجه زیاد قرار گیرد؛ زیرا مفروض این است که این الگو سند بالادستی همه‌اسناد سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی کشور است و شرایط ناپایدار و موقت باید در سطح سیاست‌ها و برنامه‌های فرودست مورد توجه قرار گیرد. در عین حال، الگوی پیشرفت باید به گونه‌ای باشد که بتواند چتر خود را بر شرایط ناپایدار و تحولات زودگذر نیز بیفکند و انعطاف لازم نسبت به آن‌ها و قدرت مدیریت آن‌ها را داشته باشد. از آنچه گذشت روشن می‌شود که: «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت عبارت است از نقشه جامع پیشرفت ایران، برآمده از حکمت و تعالیم اسلامی، منطبق با شرایط و مقتضیات ایران و حاصل طرح و تدبیر اندیشه‌وران ایرانی.»





فصل دوم: انکارهای گستره‌شناختی دین

شناخت گستره دین و قلمرو آن از جمله مسائل مهم و تأثیرگذار در حوزه تمدن و ساخت الگوی پیشرفت است. اینکه دین چه حوزه‌هایی از زندگی انسان را در برمی‌گیرد و هدف آن آبادانی دنیا است یا اصلاح امور آخرت و یا هر دو و اینکه بنا بر فرض اخیر دین تا چه اندازه و با چه رویکردی به مسائل دنیایی پرداخته و چه ره‌آوردی دارد، حدود و چگونگی مراجعه به دین در ساخت تمدن و الگوی پیشرفت را معین می‌سازد. از آنجاکه در این باره دیدگاه‌های متفاوتی بیان گردیده است؛ بر آنیم تا در این فصل مهم‌ترین آن‌ها را مورد بررسی قرار داده و موضع خویش را در این باره روشن سازیم. اهم این دیدگاه‌ها به شرح زیر است:

آخرت‌گرایی

برخی بر آنند که هدف دین تنها و تنها توجه دادن انسان به سوی خدا و تأمین سعادت اخروی است؛ بنابراین: اولاً دین از احکام سیاسی و اجتماعی فارغ است؛ ثانیاً اگر احیاناً برخی از مسائل دنیایی در دین یافت شد جنبه فرعی و تبعی دارد (بازرگان، ۱۳۷۴: ۴۷) و لاجرم نباید آن را گوهری و جدی انگاشت.

در این نگرش، دین تنها باید به سعادت و شقاوت اخروی بپردازد و در هیچ‌یک از ابعاد و سطوح زندگی دنیوی انسان نبایستی دخالتی داشته باشد، چراکه هیچ ارتباطی میان زندگی دنیوی و اخروی انسان نیست. جان لاک که از بنیان‌گذاران تفکر سکولار مدرن می‌باشد، در تمایز دین و امور دنیایی چون حکومت و سیاست می‌نویسد: «هیچ‌یک از این دو راهی به قلمرو یکدیگر ندارند...» (John Locke, 1955: 88).

مهندس مهدی بازرگان نیز می‌نویسد: «ابلاغ پیام‌ها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیلی در سطح



مردم، دور از شأن خالق انسان و جهان است و تنزل دادن مقام پیامبران به حدود مارکس‌ها، پاستورها و ... است؛ بنابراین نیازی ندارد که خدا و فرستادگان خدا، راه و رسم زندگی و حل مسائل فردی و اجتماعی را به او یاد بدهند، خصوصاً که گرفتاری، سختی، تلاش و تدبیر برای رفع مشکلات جزئی در برنامه آفرینش آدمی است» (بازرگان، ۱۳۷۴: ۴۸-۴۹). او در ادامه آورده است: «آیا مخلوط کردن دو هدف، دو حرکت و دو مقصد که فیل و فنجان‌وار از هر جهت در دو سطح بی‌نهایت متفاوت می‌باشند با هیچ اصل و منطقی جور درمی‌آید؟ اصلاً خواستن و حرکت برای آنچه نزدیک و عاجل است با آنچه دور از دسترس و اصل است، منافات داشته و اولی که محسوس و قابل حصول است، دومی را به تعطیل و توقف می‌کشاند» (همان: ۴۹).

بر اساس گمانه فوق، هرگونه تلاشی برای ساخت تمدن و الگوی پیشرفت بر اساس تعالیم دینی امری نامعقول و ناکام است و انسان را هم از اهداف دینی دور می‌سازد و هم از مقتضیات پیشرفت و تمدن.

نقد

۱. گمانه بالا زمانی رواست که دنیا و آخرت کاملاً در عرض یکدیگر و به صورت منفصله مانع‌الجمع باشند؛ درحالی که نصوص دینی بر وجود رابطه و لزوم برقراری توازن میان آن دو تأکید می‌کند.

۲. هدف قرار گرفتن چند چیز متفاوت لزوماً به معنای هم‌سطح و یکسان انگاشتن همه آن‌ها نیست، بلکه در مواردی می‌توان اهداف متعددی داشت که دارای سلسله‌مراتب طولی بوده و هدف نخست مقدمه‌ای برای هدف دیگر و اهداف متوسط راه وصول به هدف غایی و برتر باشند. افزون بر آن در پاره‌ای از موارد اهداف متوسط نه تنها مقدمه وصول به هدف غایی می‌باشند، بلکه خود نیز مستقلاً دارای ارزش ذاتی بوده و دارای کارکرد دوگانه^۱ می‌باشند: یکی کارکرد استقلالی که خود هدف است و دیگری نقش ابزاری^۲ و رساننده به هدفی برتر.

۴. صرف اینکه چه کسانی در عرصه‌ای قدم می‌گذارند موجب همسان‌انگاری آنان نیست. مهم آن است که هر یک چه ارمغانی با خود داشته و چه ره‌آوردی دارند. آیا اگر معاویه بر مسند خلافت تکیه می‌زند می‌توان نتیجه گرفت که علی ابن ابیطالب (ع) نیز در صورت حکومت کردن با او هم‌شأن و دارای منزلت یکسان می‌شود؟ مسئله اساسی این است که

1. Double function
2. Instrumental



هدایت‌های الهی و حرکت انبیاء مجموعه‌ای کامل و خطاناپذیر است که مصالح بشریت را بدون اندک خطا و اشتباه در برمی‌گیرد، ولی فرآورده‌های بشری عاری از خطا، کاستی و انحرافات نیست و در مواردی زیان‌های مهلک و جبران‌ناپذیری در پی دارد. از این رو آدمی همواره نیازمند هدایت‌های وحیانی و رهبری الهی است، مگر در اموری که فقدان تعالیم انبیاء و واگذاری آن به دیگران خسارت جدی و قابل توجهی برای بشریت در پی نداشته باشد.

۵. اگر قرار است قلمرو خدا و پیامبران از امثال مارکس و... جدا شود، بر اساس چه منطقی حوزه‌ای که مارکس‌ها و همورابی‌ها در آن پانهاداند را برای خدا و پیامبران قلمرو ممنوعه اعلام کنیم؟ آیا بهتر نیست این معادله را بر هم زده و دست کسانی که صلاحیت لازم برای ارائه یک ایدئولوژی مناسب اجتماعی را نداشته و بشریت را به بیراهه می‌کشاند کوتاه نمود و عرصه را برای خالق عالم و آدم و تربیت‌یافتگان مکتب الهی بازگشود؟

۶. اگر وارد شدن در هر عرصه‌ای که غیر از خدا و انبیاء در آن پا می‌نهند تنزل رتبه و مقام خدا و انبیاء باشد، آموزش‌های اعتقادی، اخلاقی و... انبیاء نیز از این قاعده مستثنا نیست. چه آنکه هستی‌شناسان، فیلسوفان، متفکران و اندیشمندان دیگری نیز در این عرصه‌ها قدم نهاده و آموزه‌هایی اعم از حق و باطل به بشریت عرضه کرده‌اند. در این صورت چه بسا هیچ قلمرو انحصاری برای خدا و پیامبران نتوان یافت و بر اساس این نگرش باید همچون دئیست‌ها کاملاً آنان را مستعفی و بازنشسته اعلام کرد. «سبحانه و تعالی عما یقولون».

۷. با چه دلیلی می‌توان ثابت کرد که «اولی که محسوس و قابل حصول است (دنیا)، دومی (آخرت) را به تعطیل و توقف می‌کشاند؟» اگر به‌راستی چنین است، چرا خداوند متعال در قرآن مجید در عین اهتمام ویژه به آخرت، می‌فرماید: «وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص: ۷۷)؛ بهره خود از دنیا را به فراموشی نسپار! چرا قرآن مجید فرمان اعراض از دنیا صادر نکرده، بلکه دنیاگریزی را مورد ملامت قرار داده و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» (مائده: ۸۷)؛ ای ایمان‌آوردگان! چیزهای پاکیزه‌ای که خدا برای شما حلال کرده است را بر خود حرام نکنید.

۸. اینکه گرفتاری، سختی، تلاش و تدبیر برای رفع مشکلات جزئی در برنامه آفرینش آدمی است، مانع از هدایت‌های الهی در چگونگی حل آن‌ها و دستگیری آدمیان به مدد راهنمایی‌های پروردگار نیست. افزون بر آن، هدایت‌های دینی در این زمینه مددکار عقل و خرد و جهت‌دهنده و تقویت‌کننده آن نیز می‌باشد. از همین رو، برعکس پنداره فوق، غالب



اندیشمندان اسلامی همچون شیخ‌الرئیس ابن‌سینا برآنند که یکی از وجوه مهم نیازمندی به وحی و بعثت انبیاء ادامه حیات اجتماعی انسان و زیست همراه با تکامل و ترقی است (ابن‌سینا، ۱۳۶۱، ج ۳: ۳۷۱). غزالی نیز می‌گوید: «نظام دین که مطلوب شارع مقدس است، بدون نظام دنیا دست‌یافتنی نیست ... دنیا دو کاربرد دارد؛ یکی لذت‌جویی و هوسرانی و بی‌بندوباری و سرگرمی به لذایذ مادی، دیگری بر خورداری از امنیت، خوراک، پوشاک و مسکن و نیازهای اولیه زندگی. آنچه در مقابل دین قرار دارد، معنای نخست است نه معنای دوم. معنای دوم شرط لازم و ضروری برای رسیدن به نظام مطلوب دین است» (غزالی، ۱۴۲۱: ۲۵۴ - ۲۵۵). خود آقای بازرگان ضمن جمع‌ناپذیر خواندن خواسته‌های دنیوی و اخروی انسان که در بالا نقل شد، در جای دیگر می‌گوید: «اتخاذ یک هدف اعلی و حرکت به‌سوی خیلی بالا، به معنی و به‌منظور فراموشی و حذف اهداف ضروری و فوری سطح پایین‌تر نیست. خصوصاً اگر آن اهداف و حرکات، خود وسیله و طریق برای رساندن ما به هدف اصلی و اعلی باشد» (بازرگانی، ۱۳۷۴: ۴۹). این سخن نشان می‌دهد که دنیا و آخرت منفصله مانعاً‌الجمع نیستند و آن تنافر اغراق‌آمیز که ایشان در بالا فرموده در جای دیگر انکار کرده و چنان‌که در بررسی‌های بعدی خواهیم دید مراتبی از دخالت دین در امور دنیا را باور کرده است.

دنیاشمولی حداقلی

در رویکرد حداقل‌گرا، دین اصالتاً برای اصلاح و آبادانی آخرت آمده است و در امور دنیوی انسان تنها در حد جهت‌دهی کلان و بیان اهداف کلی دخالت می‌کند و نباید بیش از این در این زمینه از دین انتظار داشت. بازرگان در این باره می‌نویسد: «دین اصول سیاست و هدف حکومت را تعیین می‌کند ولی وارد جزئیات نمی‌شود.» (بازرگان، ۱۳۷۸، ج ۸: ۳۷۹؛ نیز ر.ک: مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۵۲؛ کدیور، محسن، کدام حکومت دینی، کدام آزادی، چاپ‌شده در: ستوده، امیررضا و سیدناصری، حمیدرضا؛ ۱۳۷۸: ۲۰۹) دکتر سروش نیز پذیرفته است که هدف نهایی دین سعادت فرجامین است، اما چون راه آخرت از دنیا می‌گذرد؛ به‌ناچار دین در حد ضرورت اخروی گوش‌چشمی هم به دنیا دارد. وی در این باره می‌گوید: «دین علی‌الاصول برای تأمین سعادت اخروی آمده است اما چون راه ما آدمیان از دنیا می‌گذرد به میزانی که دنیا می‌تواند در کار آخرت امداد کند یا مزاحم واقع شود، مورد توجه دین قرار می‌گیرد» (سروش، ۱۳۷۸: ۱۸۲).



نقد

گمانه فوق دارای دو وجه ایجابی و دو وجه سلبی است. وجوه ایجابی آن این است که: (۱) برخی از امور این جهانی در سعادت و شقاوت اخروی انسان تأثیرگذار است. (۲) دین به لحاظ رسالت و اهتمامی که در رابطه با سعادت اخروی انسان دارد، نمی‌تواند از این امور فارغ باشد و لاجرم هدایت‌های لازم در این زمینه را در راستای تأمین مصالح اخروی ارائه کرده است. این وجه از دیدگاه یاد شده کاملاً صحیح است و تردیدی در آن نیست. وجوه سلبی انگاره فوق این است که: (۱) برخی از امور این جهانی نسبت به سعادت و شقاوت اخروی انسان خنثی و فاقد هرگونه تأثیر است. (۲) دین به لحاظ آن که برای تأمین سعادت اخروی آمده از این امور فارغ است و وجهی برای دخالت دین در این امور نمی‌باشد. در این زمینه توجه به چند نکته لازم است:

بر اساس چه ملاکی می‌توان گفت که چه اموری از این جهان در سعادت اخروی انسان مؤثر است و کدام یک نیست؟

بر فرض برخی از امور این جهانی نقشی در سعادت فرجامین نداشته باشد؛ چه دلیلی وجود دارد که خداوند در دین خود نسبت به امور این جهانی بشر کاملاً بی‌تفاوت بوده و نخواسته باشد که از طریق وحی به بهترین و کامل‌ترین وجهی، پاره‌ای از امور ناظر به خیر و صلاح دنیایی بشر را به او بیاموزد؟

دیدگاه یاد شده آشکارا با واقعیت تعالیم اسلامی و گستره فراخ و عظیم شریعت اسلامی در تضاد است و نیم‌نگاهی به آموزه‌های دین در امور دنیا نگرش فراخ‌تری را فراروی انسان قرار می‌دهد. امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید:

«آن قدر آیه و روایت که در سیاست وارد شده است، در عبادات وارد نشده است. شما از پنجاه و چند کتاب فقه را که ملاحظه می‌کنید، هفت هشت تا کتابی است که مربوط به عبادات است، باقی‌اش مربوط به سیاسات و اجتماعیات و معاشرت و این‌طور چیزهاست...» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۴۳).

استاد مطهری در این زمینه بر آن است که: هرچند هدف نهایی پیامبران همان توحید و یگانه‌پرستی و رسیدن به مقام قرب الهی است که تنها راه فلاح و سعادت جاودان می‌باشد؛ لیکن آنان به مسائلی چون عدالت، آزادی، برابری و برقراری نظام صالح اجتماعی نیز توجه داشته‌اند، چه آنکه این‌گونه امور از طرفی مقدمه وصول به فلاح و رستگاری فرجامین است و از



دیگر سو دارای اهمیت نفسی و ارزش ذاتی این جهانی نیز می‌باشد (مطهری، ۱۳۷۴: ۳۱-۳۷).
 آیه‌الله جوادی‌آملی نیز بر آن است که: «در تعالیم اسلام، تبیین خطوط کلی زندگی بشر نقش مهمی دارد و از جایگاه ارزشمندی برخوردار است، اما محدود کردن وظایف دین کامل اسلام در بیان کلیات، افزون بر آن که حاکی از نقص و عدم کارآمدی آن در زدودن ابهامات است، به‌گونه‌ای عینی و ملموس با متون نقلی مکتب کاملاً متعارض و مخالف است» (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸: ۲۵۶؛ طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۱۰-۱۱۱؛ همو: ۱۳۶۰: ۱۰۳-۱۶۱؛ مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۰: ۶۳؛ جوادی‌آملی، ۱۳۷۸: ۹۳؛ جعفری، ۱۳۷۷: ۱۱۷-۱۲۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۴: ۳۷، خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۴۶۷-۴۶۸).

دین دنیوی

درست در نقطه مقابل کسانی که دین را منحصر به تعالیم آخرت‌گرایانه دانسته‌اند، برخی نیز چنان به افراط بر جنبه‌های دنیایی دین پای فشرده که گویی دین چیزی جز یک ایدئولوژی دنیاگرا نیست. برخی نیز بدون نفی صریح جنبه‌های اخروی دین به آن بی‌مهری ورزیده و تکیه اساسی را بر ابعاد دنیوی و اجتماعی دین می‌ورزند.

نقد

دو رویکرد فوق هر دو گرفتار آفت یک‌سونگری و وانهادن جنبه‌های مختلف دین بوده و هرگز با آنچه دین به‌عنوان اهداف اساسی خود اعلام کرده سازگاری ندارند. استاد مطهری این نگاه را ماده‌پرستی خوانده است (مطهری، ۱۳۷۴: ۳۱-۳۷). حضرت امام خمینی نیز در این باره می‌فرماید:

«فاجعه‌ای برای اسلام از اول تا حالا بوده است و آن فاجعه اینک اسلام را نشناخته‌اند ... هرکسی یک بعد اسلام را در آن نظر کرده است و همه مطالبی که در اسلام بوده است و در قرآن کریم بوده است به همان معنایی که خودش ادراک کرده برگردانده است ... یک دسته عرفا و این طایفه بودند که اسلام را به فهم عرفانی توجیه می‌کردند و اسلام را کانه یک مکتب عرفانی می‌دانستند ... و لذا از این بعدی که اسلام دارد که بعد دنیایی است و حکومتش است، آنجا وقتی که ببیند هیچ خبری نیست، همه آن مسائل فلسفی و عرفانی است اما وظیفه در حالا که دارند زندگی می‌کنند چه است و کیفیت حکومت اسلام چه حکومتی است و مردم چه جور باید برخورد داشته باشند با طبیعت، هیچ در کلمات آن‌ها



دیده نمی‌شود، ... تا آمده است و رسیده است نوبت به این قشر متأخر، این‌ها عکس آن‌ها عمل کردند یعنی آن ابعادی که اسلام در معنویات داشته است، در فلسفیات داشته است، در عرفانیات داشته است آن‌ها را به کلی کنار گذاشته‌اند و همین ورق ظاهر را دیده‌اند یعنی اسلام را یک مکتب مادی تصور کرده‌اند، آن طوری که آن‌ها یک مکتب معنوی که از ماده اصلش کانه جداست تصور کرده بودند...» (خمینی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۱۵۲-۱۵۷).

نگرش جامع

دین الهی نه تنها به سعادت و شقاوت اخروی انسان می‌پردازد که خیر و سعادت دنیوی را نیز به نیکوترین وجهی در نظر می‌گیرد. چراکه چگونه زیستن انسان در این جهان هم بر نیک‌فرجامی و بدفرجامی جاودانی او اثرگذار است و هم سعادت و بهروزی این جهانی در حد خود دارای ارزش و مطلوبیت ذاتی است و آفریدگار جهان سعادت انسان در هر دو جهان را منظور دارد. از همین رو دین حق الهی از جهات متعددی مدد رسان و یاور انسان است و کارکردهای گسترده و فراگیری در عرصه‌های مختلف حیات بشر دارد. قرآن مجید در آیاتی چند به جامعیت دین اشاره دارد؛ از جمله می‌فرماید: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»؛ (نحل: ۸۹) اهل بیت (ع) نیز با استناد به قرآن بر جامع و همه‌جانبه‌نگر بودن اسلام و توجه به همه نیازهای بشری که در جهت پیشرفت و تکامل مادی و معنوی، فردی و اجتماعی دخیل است، تأکید دارند. از جمله در روایات آمده است:

امام صادق (ع) فرمود: *إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَانَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ وَ اللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّىٰ لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا وَ قَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ* (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۵۹).

خدای تبارک و تعالی در قرآن بیان هر چیز را فرو فرستاد؛ تا آنجا که به خدا سوگند چیزی را از احتیاجات بندگان فروگذار نفرمود و تا آنجا که بنده‌ای نتواند بگوید: ای کاش این در قرآن آمده بود جز آنکه آن را خدا در قرآن فرو فرستاده است.

نیز از آن حضرت است: *مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرِّجَالِ* (همان: ۶۰).

هیچ امری نیست که دو نفر در آن اختلاف نظر داشته باشند جز آنکه برای آن در کتاب خدا ریشه و بنیادی است ولی عقل‌های مردم به آن نمی‌رسد



از طرف دیگر قرآن مجید در آیات متعدد پرده از راز رسالت انبیای الهی می‌گشاید و اهدافی را در این درباره بیان می‌دارد که هم شامل امور معنوی و اخروی است و هم مشتمل بر اموری در حوزه نظام زندگی اجتماعی و حیات این جهانی. برخی از این آیات عبارت‌اند از: هدایت انسان به سوی یکتاپرستی و طاغوت‌گریزی؛ «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (نحل: ۳۶). یکتاپرستی و طاغوت‌گریزی مطرح در این آیه صرفاً یک امر اعتقادی و باور به خدای یگانه نیست، بلکه اطاعت همه‌جانبه و پیروی از دستورات الهی در همه امور است. در معنای طاغوت نیز آمده است: «طاغوت عبارت است از هرگونه تجاوزگر و ستم‌پیشه و هر معبودی که غیر از خدا پرستیده می‌شود.» (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ ق: ۳۱۴)، «و الطاغوت عبارة عن كل متعد و كل معبود من دون الله.» بنابراین طاغوت بر دو گونه خواهد بود: (۱) طاغوت اجتماعی، یا انسان‌های ستم‌پیشه و تجاوزگر؛ (۲) طاغوت عقیدتی، یا الهه‌ها و معبودهای خرافی و باطل.

در قرآن مجید دوری و مبارزه با هر طاغوتی، بدون استثناء، از اهداف انگیزش پیامبران معرفی شده است؛ بنابراین با شمول این آیه نسبت به طاغوت‌های اجتماعی، به‌خوبی روشن می‌شود که مبارزات عدالت‌خواهانه، ظلم‌ستیزی و ظالم‌زدایی را نمی‌توان از دستور کار انبیاء و رسالت الهی آنان خارج دانسته و اهداف بعثت را منحصر در مسائل اخروی و روحانی دانست. تزکیه و تعلیم و تربیت انسان؛ «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (آل عمران: ۱۶۴).

در آیه بالا خواندن و ابلاغ کتاب خداوند، تزکیه و تهذیب نفوس انسان‌ها؛ تعلیم و تبیین و کتاب الهی (قرآن) و آموزش حکمت از اهداف رسالت پیامبر ذکر شده است. مقصود از کتاب الهی نیز چیزی جز مضامین و آموزه‌های موجود در آن نیست. از این رو می‌توان گفت همه آموزه‌های موجود در قرآن در زمره اهداف بعثت قرار می‌گیرند و نمی‌توان بخشی از آن را فرعی و خارج از هدف بعثت انگاشت.

از طرف دیگر معارف و آموزه‌های قرآن مجید ابعاد و زمینه‌های مختلفی را شامل است که کلیات آن‌ها را در بحث از ابعاد معرفتی دین اشاره خواهیم کرد.

جهت‌دهی به‌سوی سعادت و رستگاری جاودانه؛ «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (اعراف: ۵۹)



تلاش در جهت برقراری قسط و عدل در حوزه مناسبات انسانی؛ «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵)

بر اساس آیه بالا برقراری عدالت اجتماعی یکی از اهداف مهم بعثت انبیاء است. شهید مطهری در این باره می‌فرماید: «از زمان نوح (ع) هر پیامبری که آمده است و نظم مذهبی موجود را به‌هم‌ریخته، به نظم اجتماعی توجه داشته و در پی اصلاح بوده است.» (مطهری ۱۳۶۹: ۱۲۸)، ایشان سپس به آیه بالا اشاره کرده و در معنای آن می‌گوید: «یعنی بر هم زدن یک نظم فاسد موجود و استقرار یک نظم عادلانه مطلوب، هدف همه رسالت‌ها و نبوت‌ها بوده، فقط این امر در اسلام ختمیه محرزتر و مشخص‌تر است» (همان).

ارائه قوانین و داوری عادلانه و رفع اختلافات؛ «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنِ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» (نساء: ۱۰۵)

ما کتاب را بر تو فرو فرستادیم تا بر اساس آنچه خداوند به تو آموخته در میان مردم داوری کنی و مبادا که حامی خائنان ستمگران باشی

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «ظاهر حکم کردن در میان مردم قضاوت در اختلافات و منازعات آن‌ها و رفع اختلاف از طریق داوری است که بازگشت به امور قضایی می‌کند. خداوند تعالی در این آیه حکم و داوری در میان مردم را غایت و هدف فرو فرستادن کتاب قرار داده است» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵: ۷۱). مشابه همین آیه در سوره بقره آمده است، با این تفاوت که در آیه بالا داوری در میان مردم به‌عنوان هدف از نزول قرآن ذکر شده، ولی در آیه ذیل هدف همه بعثت‌ها است: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (بقره ۲۱۳)

انسان‌ها امتی یگانه بودند. پس خداوند پیامبران را برانگیخت تا آنان را بشارت و بیم دهند و به آنان کتاب نازل کرد تا بین مردم در آنچه اختلاف ورزیدند داوری کنند. چنان‌که مشاهده می‌شود مسئولیت قضایی و حل اختلاف و مشاجراتی که در مناسبات مختلف اجتماعی پدید می‌آید یکی از اهداف بعثت انبیاء معرفی شده است؛ بنابراین منحصر نمودن فلسفه بعثت انبیاء در امور روحی و اخروی به‌هیچ‌وجه با اهدافی که خدای تعالی برای بعثت انبیاء ذکر کرده سازگار نیست.



عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ...» (اعراف: ۱۵۷) امر به معروف و نهی از منکر گستره وسیعی دارد و همه مصالح و مضار ناظر به حیات این جهانی و فرا این جهانی بشر را شامل می‌شود. همچنین علامه طباطبایی معتقد است که آخرین فراز آیه شامل همه امور مربوط به حیات انسان می‌شود و اسلام در این عبارت همه آن‌ها را گرد آورده و آن‌ها را به دو قسمت تقسیم می‌کند؛ دسته‌ای طیبات و امور شایسته و مناسب حیات انسانی است، خداوند این گروه را محکوم به حلیت ساخت؛ دسته‌ای دیگر امور زیان‌بخش و ضررآفرین است که مورد تحریم و منع شرعی قرار داد (طباطبایی، ۱۳۹۷، ج ۸: ۲۹۳).

برداشتن قیود و زنجیرهای دست و پاگیر و مانع رشد و سعادت انسان؛ «... وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...» (اعراف: ۱۵۷)

این قیود و زنجیرها اقسام و مصادیق مختلفی دارند که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: (۱) تکالیف شاق و ساختگی غیرالهی؛ (طباطبایی، ۱۳۹۷، ج ۸: ۲۹۳) (۲) قیود اجتماعی ناشی از نظام‌های سیاسی و اقتصادی فاسد؛ (مدرسی، ۱۴۰۶، ج ۳: ۴۶۳) (۳) عقاید پوچ و انحرافی و دربندکننده خرد انسانی.

بنابراین دین نه تنها راهبر به‌سوی تأمین سعادت جاودان اخروی است، بلکه در زیست این جهانی نیز به گونه‌های مختلف و در عرصه‌های گوناگون حیات فردی و اجتماعی و حوزه‌های روابط چهارگانه انسان یعنی: رابطه با خدا، رابطه با خود، رابطه با هم‌نوعان و رابطه با جهان و محیط‌زیست، آموزه‌ها و تأثیرات بدیل‌ناپذیری دارد. حضرت امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید:

«هدف بعثت‌ها، به‌طور کلی این است که مردمان بر اساس روابط اجتماعی عادلانه نظم و ترتیب پیدا کرده، قد آدمیت را راست گردانند» (خمینی، ۱۳۷۳: ۵۹) و در جای دیگری می‌فرماید: «تأمین مسائل دنیای مادی انسان از ابعاد مهم اسلام است. یکی از ابعاد انسان به حدی است که در این دنیای مادی می‌خواهد معاشرت بکند، در این دنیای مادی می‌خواهد تأسیس دولت بکند... اسلام این را هم دارد» (خمینی، ۱۳۷۰، ج ۵: ۱۹ و ۲۴؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۶: ۴۲).



فصل سوم: نسبت دین و پیشرفت

از جمله مسائل اساسی در رابطه با الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت تعیین نسبت دین با پیشرفت و توسعه است. در بررسی این مسئله پیش از هر چیز لازم است میان دین اصیل و ناب و خالص (که از طرف خداوند به‌عنوان برنامه‌ای کامل برای زندگی و سعادت بشر آمده است) با عقاید موهوم و خرافات (که ساخته دست بشری بوده و به‌عنوان دین معرفی گردیده) تفکیک قائل شد. مراجعه به آموزه‌های قرآن و سخنان پیامبر (ص) و امامان (ع) نشان می‌دهد که دین حق الهی، بهترین برنامه رشد، تکامل و هم‌ساز با پیشرفت بشر در ابعاد مختلف زندگی است. پاره‌ای از عوامل نشانگر ارتباط وثیق دین و پیشرفت در اسلام به شرح زیر است:

تأکید وصف‌ناپذیر اسلام بر علم و دانش‌اندوزی و اصرار فراوان بر نگارش، ثبت و انتقال یافته‌ها و داده‌های علمی. اهمیت کتاب و کتاب‌خوانی و عظمت و شرافت کتاب در اسلام در حدی است که مهم‌ترین معجزه پیامبر اکرم (ص) از نوع کتاب است و در این کتاب مقدس هم اولین آیاتی که بر پیامبر (ص) نازل شده با امر به خواندن و الفاظ کتاب، قلم و علم توأم شده است؛ خداوند متعال به قلم و به آنچه می‌نویسد، قسم یاد می‌کند. جالب است بدانیم که قرآن کریم اولین کتاب مدون به زبان عربی و آغازگر این حرکت تمدن‌ساز و تعالی‌بخش در بخش وسیعی از ربع مسکون است. قرآن کریم، به سبب اینکه برای علم و دانش و کسب علم و تفکر در پدیده‌های جهان هستی اهمیت خاصی قائل شده است، به تبع آن، برای دانشمندان و علمای دین و دانش هم فضیلت و اعتبار خاصی قائل شده و ویژگی مهم علم و دانش را دوام و ماندگاری منافع آن، هم در دنیا و هم در آخرت،



می‌داند. در روایات و احادیث اسلامی عالمان بر عابدان برتری دارند؛ زیرا منافع عبادت عمدتاً شامل شخص عابد است ولی منافع علم هم شامل عالم و هم شامل جامعه می‌شود. آمار محتوایی کلام‌الله مجید نشان می‌دهد که واژه کتاب به اشکال مختلف ۲۵۵ بار، واژه علم ۵۸۲ بار، واژه قلم ۲ بار و واژه اقرأ ۳ بار در قرآن تکرار شده است.

مبارزه شدید اسلام با خرافات و عوامل دربندکشنده خرد انسانی نیز از عوامل مهم هم‌سازی اسلام و پیشرفت بشری است. نمونه‌های این مسئله در تاریخ فراوان است. از جمله این نمونه‌ها مخالفت پیامبر با انگاشت رابطه خورشیدگرفتگی با مرگ ابراهیم، فرزند آن حضرت بود.

تأکید شدید اسلام بر کار و تلاش، مبارزه با فقر، برتر نشانیدن ارزش کار مفید و تلاش‌های اقتصادی و اجتماعی بر پاره‌ای عبادت‌های فردی.

عوامل متعدد دیگری نیز در اسلام وجود دارد که بین این دین و رشد و حرکت و پویایی و پیشرفت پیوندی وثیق برقرار می‌کند. برخی از این عوامل در لابه‌لای مباحث این مقاله از نظر خواهد گذشت. از مجموع این امور روشن می‌شود که دین راستین الهی هرگز نمی‌تواند عامل عقب‌ماندگی و انحطاط باشد.

ناساز انگاری و نقد آن

به‌رغم آنچه گذشت، انحراف از مسیر دین حقیقی، رواج برداشت‌های غلط از مفاهیم و آموزه‌های دینی و پاره‌ای عوامل دیگر در برخی از دوره‌ها نقش مؤثری در دور ماندن از قافله صنعت و پیشرفت داشته و باعث شده است که برخی دین و پیشرفت را ذاتاً ناسازگار و آشتی‌ناپذیر انگارند. اکنون بر آنیم که اهم شبیهات رخ نموده در این زمینه را بررسی کرده و پاسخ آن را دریابیم.

دین یا افیون توده‌ها

کارل مارکس^۱ فیلسوف اجتماعی آلمانی بر اساس ماتریالیسم تاریخی خویش معتقد است که «دین افیون توده‌هاست» (مارکس، ۱۳۸۱: ۵۴). وی معتقد است که دین مولود جامعه طبقاتی و ایدئولوژی ساخته‌وپر داخته طبقه حاکم و مسلط برای تزویر و توجیه رنج توده‌ها

1. Karl Marx



و دعوت آنان به تسلیم و رضا است تا به این وسیله حرکت‌ها و جنبش‌های ضد طبقه حاکم کنترل شود و وضع موجود استمرار یابد؛ بنابراین دین اساساً مانع پویایی، جنبش، حرکت و تحولات اجتماعی است (Metta Spencer, 1990: 342).

نقد

الف. دیدگاه مارکس نمی‌تواند تبیینی از دین به‌طور کلی باشد. حتی اگر پاره‌ای از اجزای تحلیل مارکس راست آید، نسبت به دینی چون مسیحیت صادق است و در رابطه با برخی از دیگر ادیان صادق نمی‌آید. از نظر برخی از جامعه‌شناسان مانند دانیل پالس (Daneil Pals) «توجه اصلی اندیشه مارکس آن قدر که به فرهنگ و اقتصاد اروپای غربی که سرزمین تاریخی مسیحیت است، معطوف است، به تمدن جهانی معطوف نمی‌باشد» (دانیل پالس، ۱۳۸۲: ۲۱۸ و ۲۱۹).

ب. اگر واقعاً دین معلول اوضاع اقتصادی طبقاتی باشد، پس در جوامع پیشا طبقاتی نباید دینی وجود داشته باشد، در حالی که برخلاف گمان مارکس دین پیش از طبقاتی شدن جوامع بشری نیز حضور داشته است و یا حداقل هیچ دلیلی بر وجود جوامع بی طبقه‌ای مانند کمونیسم ابتدایی که مارکس آن را فاقد هر دینی می‌پندارد، در دست نیست (همان: ۲۱۹). هیچ مکتبی به اندازه ادیان الهی در برابر زراندوزان زورگوی نایستاده و هیچ کس به اندازه پیامبران و مؤمنان راستین در برابر زر و زور و تزویر مجاهدت، مقاومت و مبارزه نکرده است. آموزه‌های کتاب الهی و سیره پیامبران و دین‌باوران راستین بهترین گواه بر نادرستی تفسیر مارکسیستی از دین و تبیین آن از باورهای دینی است.

تحقیقات تاریخی نشان می‌دهد که در موارد متعددی دین عامل بزرگی برای پوییش و تحول در زندگی بشر و تغییرات سازنده اجتماعی بوده است. پیشینه تمدن مسلمانان، در طی قرن‌های متمادی و ارتباط آن با کشورهای دیگر -از جمله کشورهای اروپایی- نشان می‌دهد که نه تنها دین موجب عقب ماندگی نمی‌شود، بلکه اعتقاد به دین و عمل به آن، سبب رسیدن به درجات بالایی از پیشرفت و رشد می‌گردد. خانم مارگریت مارکوس (مریم جمیله) آمریکایی می‌نویسد: «این اسلام بود که اعراب را از حالت قبائل صحرائی به مقام آقایی جهان ترقی داد» (جمیله، ۱۳۵۶: ۱۲). دکتر بوکای فرانسوی نیز آورده است: «اسلام همواره علم و دین را همزاد تلقی کرده و از همان آغاز، طلب علم جزو دستورهای دینی‌اش بوده است. به کار گرفتن همین دستور موجب جهش معجزه‌آسای علمی دوره



مهم تمدن اسلامی شد؛ همان تمدنی که غرب نیز قبل از رنسانس (نوزایش) از آن برخوردار گردید» (بوکای، بی تا: ۱۴). مسلمانان بر اساس انگیزش و هدایت‌های دینی، مسیر رشد و تعالی را پوییدند و در تاریخ پرافتخار خود، تمدن درخشانی پدید آوردند و جهان غرب را مدیون خود ساختند. گوستاو لوبون می‌نویسد: «نفوذ اخلاقی همین اعراب زاییده اسلام، آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیروزبر نمودند، در طریق آدمیت داخل کرد و نیز نفوذ عقلانی آنان دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن به کلی بی‌خبر بودند، به روی آن‌ها باز کرد و تا شش‌صد سال استاد اروپاییان بودند» (لوبون، ۱۳۸۰: ۷۵۱). ویل دورانت^۱ نیز در تاریخ تمدن می‌گوید: «اسلام طی پنج قرن، از سال ۸۱ تا ۵۹۷ ه.ق (۷۰۰ تا ۱۲۰۰ م) از لحاظ نیرو، نظم، بسط قلمرو و حکومت، تصفیه اخلاق و رفتار، سطح زندگانی، وضع قوانین منصفانه انسانی و تساهل دینی، ادبیات، دانشوری، علم، طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود» (دورانت، ۱۳۷۳، ج ۴: ۴۳۲). همچنین، دکتر شفیعی کدکنی معتقد است که: «در سراسر حیات بشر دو نهضت برجسته و ممتاز نمودار است ... اولی نهضت عظیم اسلامی و دیگر رنسانس و هر دو زاییده اسلام‌اند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۴۰). به نظر می‌رسد بر دو مورد یاد شده باید انقلاب عظیم اسلامی ایران را نیز افزود. این نهضت هم برخاسته از آیین مبین اسلام است و به لحاظ درجه اهمیت و قوت تأثیر کمتر از دو جریان پیش‌گفته نیست. انقلاب اسلامی مسیر جدیدی را فرا روی بشر جدید سرخورده از مکاتب و ایسم‌های غربی قرار داده و می‌رود تا جایگاه اصیل و حقیقی خدا، دین و معنویت را در متن تمدن بشری احیا نماید و الگوی جدیدی از علم، نعت، غایات و مناسبات انسانی را جایگزین الگوی موجود قرار دهد.

تعبد ضد پیشرفت

توسعه و پیشرفت به معنای تحرک و پویایی دائمی است؛ اما در مقابل عنصر ماهیتی دین ثبات و ناپویایی است. دین کانون تعبد به عقاید و احکام است و تعبد عامل ثبات فرهنگ‌ها و سنن و مانع پویایی و تغییر است (توکل، ۱۳۷۰: ۱۳).

نقد

الف. هرگونه تعبد یا اصل ثابت و پایداری مانع توسعه و پیشرفت نیست، بلکه اساساً

1. Will Durant



توسعه و پیشرفت نیز در چارچوب پاره‌ای اصول و ارزش‌های فراگیر و ثابت قابل تعریف و شناسایی است. برای مثال، قرآن مجید یکی از سنن الهی را این می‌داند که خواست، اراده، تلاش و جهت‌گیری انسان عاملی اساسی در رابطه با تغییرات و تحولات اجتماعی است و در این رابطه می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) این اصل دینی، در عین ثبات و پایداری نه‌تنها مانعی برای رشد، توسعه و پیشرفت نیست، بلکه الهام‌دهنده و راهنمای انسان به لزوم حرکت و تلاش ارادی، آگاهانه و حساب‌شده در این جهت است.

ب. اسلام دینی عقلانی و واقع‌گرا است و به تعبیر شهید مطهری امور تعبدی محض در آن وجود ندارد. در اصول عقاید اسلامی وظیفه هر فرد تحصیل عقیده صحیح بدون تقلید و پیروی تعبد آمیز است و باید مستقلاً و آزادانه صحت آن عقاید را به دست آورد. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۶) در احکام دینی نیز تعبد به این معنا است که اگر فعلاً بر اثر قصور دانش خود حکمت دستوری را نیافتیم، نباید آن را کنار بگذاریم، بلکه باید به آنچه از ناحیه دین الهی رسیده است عمل کنیم، هرچند در حال حاضر حکمتش را ندانیم؛ اما از سوی خود دین، تعبد محض، یعنی دستوری که خالی از هر مصلحت و حکمتی بوده و صرفاً یک دستور اختراعی فاقد اثر مثبت باشد، وجود ندارد، بلکه هر حکمی به واسطه فواید و مصالحی نهفته در متعلق آن است (همان، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۶۷).

مفاهیم دینی و پیشرفت‌گریزی

پاره‌ای از مفاهیم دینی مانند توکل، قضا و قدر و... مانع خوداتکایی و گرایش به توسعه مادی و هرگونه تلاش و تکاپو در جهت آن است. از طرف دیگر، سرلوحه تعالیم دینی مذمت دنیا و زهد و دنیاگریزی است و این به معنای خودداری از هرگونه تلاش در جهت پیشرفت و توسعه در این جهان است.

نقد

الف. گمانه فوق ناشی از برداشت‌های غلط از قضا و قدر الهی، زهد، توکل و رواج اندیشه‌های صوفی‌گرانه به‌جای زهد مثبت و برخی انحرافات فکری دیگر است. بدون شک کژفهمی در تعالیم فوق نقش مؤثری در دور ماندن از قافله صنعت و پیشرفت دارد (همان، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۴۴-۴۳۸)؛ اما این در حالی است که همین مفاهیم در صدر اسلام و حتی برخی



از آن‌ها در غرب موجب پیشرفت گشته است. ماکس وبر مفهوم زهد در اخلاق پروتستان را علت پیدایش سرمایه‌داری نوین معرفی می‌کند و علی‌رغم نقدهایی که بر کار او وارد است، توانسته است از عهده تبیین جایگاه اخلاقیات و دین در توسعه برآید (ر.ک: ماکس وبر، ۱۳۸۲).

ب. در نگاه اسلامی قضا و قدر نگاهی نظام‌مند و قانونمند به افعال الهی در جهان هستی ارائه می‌کند و از جمله این قانونمندی‌ها ابتدای سرنوشت فرد و جامعه بشری بر کنش و تلاش ارادی و آگاهانه خویش است.

ج. توکل نیز در فرهنگ اسلامی آموزش‌گر حرکت و تلاش جدی همراه با امید به موفقیت و همراهی عوامل فرامادی عالم در جهت موفق ساختن انسان در مسیر رشد و تعالی است و انسان را از یأس، تردید و دست کشیدن از تلاش و کوشش در برخورد با نامایمات باز می‌دارد.

د. اسلام به دنیا نگاهی مثبت دارد و در عین حال خطر دنیاپرستی و نادیده انگاشتن فراسوی این جهان را نیز گوشزد می‌کند. در فرهنگ اسلامی جهان وسیله تکامل، دادگری، آگاهی، ایثار، فداکاری، برادری و گذشت، خانه موعظه، مسجد دوستان خدا، مصلاهی فرشتگان، فرودگاه وحی و تجارت‌خانه اولیای الهی، خانه حق و صدق، توشه‌گاه آخرت، نمایش‌گر زشت و زیبا، هشداردهنده و عمل‌کننده، راهنما و پنددهنده‌ای است که برای شناخت آن باید همه صفحاتش را ورق زد؛ اما دنیای مذموم و نکوهیده در اسلام عبارت است از: دنیازدگی، عنوان‌ها و تعلقات اعتباری، برتری‌طلبی‌ها، افتخار به ثروت، مقام، لقب، تکاثر، تفاخر و سراب‌هایی که انسان را از یاد خدا و حرکت در جهت رشد و تکامل حقیقی غافل می‌کند و به گناه و فساد می‌کشاند (ر.ک: جوادی‌آملی، ۱۳۸۵؛ شاکرین، ۱۳۹۱).

ناسازی دین پانزده قرن پیش و تحولات عصری

دینی که پانزده قرن پیش در جامعه جاهلی نازل شده است، نمی‌تواند پاسخ‌گوی نیازهای انسان امروز و منشأ تحولاتی متناسب با شرایط این عصر باشد.

نقد

اسلام دین خاتم الهی است. خاتمیت، شمول رسالت دین در همه ادوار تاریخی است و با توجه به اینکه دین حق از سوی خداوندی نازل شده که فرازمانی و فرامکانی است و



به همه حاجات بشر تا پایان تاریخ آگاهی دارد، فاصله تاریخی عصر نزول تا زمان کنونی مانعی برای کاربست آموزه‌های دینی و نقش آن در تحولات عصری پدید نمی‌آورد.

شایان یاد است که خاتمیت و فراعصری بودن دین لوازمی هم دارد و باید حاوی ویژگی‌ها و درون‌مایه‌هایی باشد که بتواند در هر زمانه و زمینه‌ای، رسالت خود را در هدایت انسان‌ها انجام دهد و در تأمین نیازهای دینی بشر کارآمد و پاسخگو باشد. نیز از آنجاکه زندگی انسان همواره دستخوش تغییر و تحول است و به‌ویژه در قرون اخیر تحولات زیادی رخ داده است، باید سازوکارهای مناسبی در دین خاتم موجود باشد که بتواند در شرایط مختلف، قابل اجرا بوده و اهداف اصیل خود را تأمین کند. در برخورد با این دگرگونی‌ها و مقتضیات آن به‌ویژه در فهم و استنباط دینی، سه گرایش عمده وجود دارد:

الف. تفریط یا تحجرگرایی؛ این گرایش دیده بر تحولات و حاجات عصری می‌بندد و با نگاه منفی به آن‌ها، همواره ساز ناسازگاری می‌نوازد.

ب. تجددگرایی افراطی؛ این گرایش هر تغییری را بدون نقد و ژرفکاوی، مثبت می‌انگارد، نگاهی اغراق‌آمیز به تحول‌ها و دگرگونی‌ها دارد و همه‌چیز را دگرگون‌شونده می‌خواند؛ به اصول پشت‌پا می‌زند و آن‌ها را کهنه‌پرستی می‌خواند و گمان می‌برد که عقب‌نماندن از قافله پیشرفت در زمان، تنها در گرو نوجویی و نوخواهی و هماهنگی با هر پدیده نئی است.

ج. واقع‌نگری اعتدالی؛ این دیدگاه نه ایستایی مطلق را برمی‌تابد و نه تغییر و تحول را اصلی همه‌شمول و ارزش مطلق و برین به حساب می‌آورد، بلکه بر اساس جهان‌بینی و انسان‌شناسی واقع‌گرا، به جست‌وجوی امور ثابت و تغییرپذیر و تمییز تغییرات مثبت و منفی می‌پردازد و مرز این دو را شناسایی و برای هریک جایگاه مناسب خود را در نظر می‌گیرد.

استاد مطهری با پذیرش دیدگاه اخیر بر آن است که نیازهای انسان به دو دسته تقسیم‌پذیرند: نیازهای اولیه و ثانویه. نیازهای اولیه، اموری است که از ژرفای وجود انسان سرچشمه می‌گیرد. این دسته از نیازها به سه گروه تقسیم می‌شود:

الف. نیازهای جسمی، مانند نیاز به خوراک، پوشاک، مسکن و ...؛

ب. نیازهای روحی و روانی، چون نیاز به دانش، زیبایی، معنویت و ...؛

ج. نیازهای اجتماعی، مانند معاشرت، مبادله، تعاون و



اصل این نیازها ثابت است و هیچ تغییری در آن‌ها پدید نمی‌آید. به‌عنوان مثال در نیازهای جسمانی، نیاز به سلامت همواره وجود دارد و در نیازهای روانی، احساس امنیت، نیازی جاودان و تغییرناپذیر است. همچنین اصل نیاز به وجود روابط مثبت و عادلانه اجتماعی، امری همیشگی و تغییرناپذیر است.

نیازهای ثانویه، امری است که به‌تبع نیازهای نخستین پدید می‌آید. به‌عنوان مثال نیازهای اجتماعی انسان در پی خود، وجود قانون و ضوابط حاکم بر رفتار و مناسبات اجتماعی را موجب می‌شود. نیازهای جسمانی، حاجت به تولید مواد غذایی، دارویی، مصالح ساختمانی و دانش‌ها و صنایع درخور برای تأمین آن نیازها را ایجاد می‌کند. نیازهای ثانویه انسان نیز به دو گروه تقسیم‌پذیر است:

الف. نیازهای ثابت، مانند اصل حاجت به قانون، تولید: نعت و ...؛

ب. نیازهای متغیر، مانند مقررات ویژه متناسب با شرایط زمانی و مکانی خاص، نوع مناسبات، ابزارها و ... بنابراین آنچه تغییرپذیر است، بخشی از نیازهای ثانوی است؛ نه همه آن‌ها و نه هیچ‌یک از حاجت‌های اولیه (مطهری، ۱۳۷۴ ب؛ و ۱۳۷۴ چ). دین اسلام نیز برای نیازهای ثابت، قوانین ثابت و برای نیازهای دگرگون شونده، قوانین متغیر وضع کرده است.

دکتر واگلری - استاد تاریخ تمدن اسلامی در دانشگاه ناپولی ایتالیا- ضمن بیان امتیازات اسلام، درباره عنصر انطباق‌پذیری قوانین آن با شرایط هر عصر می‌نویسد: «... تعجب ما از دینی افزوده می‌شود که مبادی اساسی اخلاق را بر پایه انتظام و وجوب پایه‌ریزی می‌کند و واجبات انسان را نسبت به خویشتن و دیگران، در قالب قوانین دقیقی می‌ریزد که تحوّل و تطور را پذیرنده است و با عالی‌ترین ترقیات فکری متناسب می‌باشد» (واگلری، بی‌تا: ۱۲۵).

بنابراین در اسلام پایایی و پویایی به عالی‌ترین شکلی جمع شده‌اند. این مسئله علل مختلفی دارد که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: (۱) عنصر امامت (۲) عنصر اجتهاد و نیابت فقهی جامع‌الشرایط از امام زمان عجل الله تعالی فرجه در دوران غیبت (۳) برقراری پیوند وثیق با عقل و قرار دادن آن به‌مثابه یکی از منابع دین و استنباط دینی (جوادی آملی ۱۳۸۶: ۱۱-۷۰). (۴) جامع بودن (۵) هماهنگی با فطرت، طبیعت و سرشت ذاتی انسان (۶) دارا بودن قوانین ثابت و متغیر به‌تناسب نیازهای ثابت و متغیر انسان (۷)



وجود قوانین حاکم و کنترل‌کننده، چون قاعده لا ضرر و ... (۸) دادن اختیارات لازم به حکومت اسلامی که در حقیقت به جامعه اسلامی بازگشت می‌کند (مطهری، ۱۳۷۴ ب؛ همو، ۱۳۷۴ چ؛ و ۱۳۷۴ پ) (۹) رابطه علی و معلولی و پیوند احکام اسلام با مصالح و مفاسد واقعی انسان (۱۰) انسجام، هماهنگی و سازگاری بین مجموعه قوانین اسلام (۱۱) اعتدال‌گرایی و برقراری توازن بین دنیا و آخرت و مادیت و معنویت (۱۲) تأکید بر علم و تجربه مفید همراه با عمل (فتحعلی، ۱۳۸۳).





فصل چهارم: داده‌های تمدن‌ساز دین

پس از روشن شدن این نکته که دین الهی نه فارغ از مسائل این جهانی است و نه مانع پیشرفت، بلکه به جد سودای رشد و شکوفایی و تعالی و پیشرفت آدمی در همه ابعاد را دارد؛ اکنون نوبت به بررسی حدود کلی و چگونگی پرداختن دین به مسائل دنیوی در نگرش جامع می‌رسد. توجه به این نکته در ساخت تمدنی دین‌بنیاد و دست‌یابی به الگوی دینی پیشرفت اهمیت بسزایی دارد. اینک ابعاد کلی قابل توجه در این زمینه را برمی‌شماریم:

معرفت بخشی

دانایی و معرفت از مهم‌ترین زیرساخت‌های پیشرفت و تمدن است. از طرف دیگر دین الهی جامع‌ترین و کامل‌ترین منبع معرفت آموز و آگاهی‌آفرین است. توجه به ابعاد معرفتی دین در ساخت تمدنی دین‌بنیاد و دستیابی به الگوی دینی پیشرفت اهمیت بسزایی دارد. بررسی تفصیلی این مسئله نیازمند مطالعاتی ژرف و گسترده است و از عهده این مختصر خارج می‌باشد. نگارنده پاره‌ای از این مسائل را در تحقیقی پیرامون مبانی فلسفی و کلامی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در دست بررسی دارد، لاجرم اشاره‌وار عرصه‌ها و ابعاد معرفتی دین را مورد توجه قرار می‌دهیم. مهم‌ترین این عرصه‌ها را می‌توان به شرح زیر تقسیم‌بندی نمود: (۱) تعالیم معرفت‌شناختی^۱؛ (۲) تعالیم هستی‌شناختی^۲؛ (۳) تعالیم خداشناختی^۳؛ (۴) تعالیم جهان‌شناختی^۴؛ (۵) تعالیم انسان‌شناختی^۵؛ (۶)

1. epistemological teachings
2. ontological teachings
3. theological teachings
4. cosmological teachings
5. anthropological teachings



تعالیم جامعه‌شناختی^۱؛ (۷) تعالیم ارزش‌شناختی^۲؛ (۸) تعالیم وظیفه‌شناختی^۳. موارد یاد شده را می‌توان در سه عنوان تعالیم معرفت‌شناختی (بند ۱)، هستی‌شناختی (بندهای ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶) و ارزش‌شناختی (بندهای ۷ و ۸) و به بیان دیگر به دو بعد جهان‌بینی یا حکمت نظری (شامل بندهای ۱-۶) و حکمت عملی^۴ (مشمول بر بندهای ۷ و ۸)^۵ طبقه‌بندی کرد. در همه این موارد اسلام منطقی واقع‌گرایانه دارد. دین مبین اسلام هم رئالیسم هستی‌شناختی را باور دارد، هم رئالیسم معرفت‌شناختی و هم رئالیسم ارزش‌شناختی را (افزون بر آن پاره‌های آموزه‌های روش‌شناختی نیز، به‌ویژه در راستای چگونگی فهم و استنباط دینی در اسلام وجود دارد. اصل حاکم بر این آموزه‌ها نیز رئالیسم تفسیری است. (واعظی، ۱۳۹۰: ۱۴۵-۱۶۴). و بر این اساس حقایق بسیاری در باب شناخت جهان، عوالم هستی، روابط این عوالم، قانونمندی‌ها، سنن و علل طبیعی و فراطبیعی حاکم بر نظام جهان، پاسخ‌ها و عکس‌العمل‌های نظام هستی در برابر کنش‌های خوب و بد انسان، فرجام جهان، حقیقت و ساحات وجودی انسان، استعدادها و توانش‌های بینشی، کنشی و منشی انسان، اختیارات و مسئولیت‌ها، غایت آفرینش و فرجام او، کمال و سعادت حقیقی آدمی و عوامل و موانع رسیدن به آن، حقیقت جامعه و اصول و قوانین حاکم بر آن، سنت‌های الهی در تاریخ و علل مادی و معنوی فراز و فرود تمدن‌ها، و نیز حقیقت ارزش‌های انسانی و نقش آن‌ها در خیر و سعادت دنیا و عقبی و صدها مسئله مهم دیگر را شامل می‌شود. هر یک از موارد یاد شده در ساخت نظریه و الگوی پیشرفت نقش بسزایی داشته و مهم‌ترین عوامل هویت‌بخش و تمایزدهنده الگوی اسلامی پیشرفت نسبت به دیگر الگوها است.

شایان یاد است که غالب موارد اشاره‌شده از طریق صرف مجاری عادی معرفت و اتکا به تجربه و خرد بشری فراچنگ آمدنی نیستند؛ و اگر در مواردی چنین باشند بسیار دشوار، دیرپا و ناقص و خطا‌آلود است و هزینه‌های زیادی برای اکتسابشان باید پرداخت و بسیاری از انسان‌ها پیش از دسترسی به آن‌ها از منافع و مصالح مبتنی بر آن محروم خواهند شد. این در حالی است که منبع بی‌کران و خطاناپذیر وحی اطلاعات گسترده، جامع و ژرفی را در این

1. sociological teachings
2. axiological teachings
3. deontological teachings

۴- استاد مطهری از این بخش به عنوان ایدئولوژی یاد کرده است.

۵- این قسمت علاوه بر خود ارزش‌ها که جنبه عملی دارند حاوی مباحثی در فلسفه ارزش‌ها نیز هست که از سنخ مباحث نظری بوده و به یک معنا جزئی جهان‌بینی است.



امور به‌رایگان در اختیار بشر نهاده و آنچه در این باره لازم است تلاش جدی بشر در جهت فهم و کار بست درست و استفاده بهینه از آن‌ها است. در عین حال باید توجه داشت که بی‌کرائگی وحی به معنای بی‌نیازی از دیگر مجاری کسب و تولید معرفت نیست. به عبارت دیگر دین و وحی جایگزین عقل و خرد و تجربه بشری نیست، بلکه کارکرد آن عبارت است از:

در اختیار نهادن آموزه‌های فراعقلی، یعنی اموری که بشر به تنهایی و بدون استمداد از وحی توان دسترسی به آن را ندارد؛ هر چند پس از هدایت‌های وحیانی برای عقل قابل درک و فهم می‌شوند.

به‌هنگام‌سازی تجربه‌های دیرپاب؛ یعنی آموزش به‌موقع حقایقی که بدون امداد دین، آنگاه در تور تجربه بشری می‌افتند که چه‌بسا کار از کار گذشته و فرصتی برای استفاده و بهره‌برداری از آن‌ها نمانده و یا انسان‌های بسیاری به جهت محرومیت از آن‌ها دچار خسارتی جبران‌ناپذیر می‌شوند.

شکوفاسازی خرد و رهاسازی آن از گرفتار آمدن در دام عوامل لغزنده، انحراف‌انگیز و مزاحمت‌آفرین.

پشتیبانی از احکام و دستورات عقلی و ایجاد ضمانت اجرایی درونی برای اجرای دستاوردهای عقل عملی.

انگیزش، جهت‌بخشی و سمت‌وسو دهی به عقل و خرد بشری.

تشویق و انگیزش نسبت به کار بست عقل و پایداری بر آن در امور مختلف.

بنابراین دین و وحی رقیب عقل و خرد و تجربه بشری نیست و مجال را برای آن‌ها تنگ نمی‌کند، بلکه آن را حجت الهی و از منابع و ابزارهای دین نیز قرار می‌دهد. امام صادق علیه‌السلام خطاب به هشام فرمودند: «یا هشام! ان لله علی الناس حجّتين: حجة ظاهرة و حجة باطنة: فاما الظاهرة فالرسول والانبياء و الائمة عليهم السلام و اما الباطنة فالعقول»؛ «ای هشام! همانا که خداوند بر مردم دو گونه حجت دارد: حجتی آشکار و حجتی پنهان؛ حجت آشکار او، رسولان، پیامبران و امامان هستند و حجت پنهان عقول ایشان است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۶).

هدف‌گذاری

از جمله نیازهای اساسی انسان و تمدن بشری تعیین هدف است و هر جامعه‌ای لاجرم



آرمان‌ها، اهداف و ارزش‌هایی را برمی‌گزینند. این آرمان‌ها و ارزش‌ها، در عرصه علم (به معنای Science) مشخص نمی‌شود، بلکه اموری فراعلمی است و «علم» تنها می‌تواند شیوه‌ها و روش‌های رسیدن به اهداف و آرمان‌ها را به انسان بیاموزد.

بنابراین اینکه چه آرمانی را برگزینیم؛ مثلاً آیا آرمان و هدف ما سعادت دنیوی و اخروی انسان باشد؛ یا تنها به دنیا بیندیشیم؟ آیا تعالی و تکامل انسان را هدف اساسی قرار دهیم؛ یا لذت و بهره‌مندی از حیات مادی را؟ آیا در جست‌وجوی برقراری عدالت در جامعه باشیم؛ یا اصالت را به آزادی افراد بدهیم؟ هیچ‌یک از این امور، علمی نیست و دانش تجربی، پاسخی برای آن ندارد؛ اما هر کدام که برگزیده شود، دانش بشری تا حدی می‌تواند راه رسیدن به آن‌ها را بیاموزد.

از طرف دیگر، اگر گزیده ما «خیر دو جهان» و هدف اساسی ما «تعالی و تکامل انسان» باشد؛ طبیعی است که برای رسیدن به آن به منابع فراعلمی - چون معرفت وحیانی - حاجت بیشتری خواهد بود و ارزش‌ها و هنجارهای بیشتری نیز، برای تنظیم مناسبات این جهانی و آن جهانی به کار خواهد آمد. استاد مطهری در این باره می‌نویسد:

«یک مطلب اساسی در تمدن این است که چه چیز باید هدف تمدن و هدف بشریت و هدف اجتماع باشد. قطعاً پیامبران توانستند هدف مشخصی را عرضه بدارند و یک تمدن هدف‌دار به وجود آورند، در حالی که بشر امروز هنوز نتوانسته است هدفی برای تمدن خویش عرضه بدارد. پیامبران گفتند؛ هدف، خدا و لایتناهی و زندگی ابدی و دائمی باید بوده باشد و در عین حال توانستند رابطه‌ای میان یک زندگی معقول و مرفه و متکامل و میان آن هدف برقرار کنند. ولی بشر امروز نتوانسته است یک هدف معقول و مشخص معرفی کند و در عین حال میان یک زندگی آبرومند و شرافتمندانه و پر از کار و نشاط و جوشش و تکامل و آن هدف رابطه صحیح و معقول برقرار نماید» (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۰۶ و ۱۰۷).

از دیگر سو، کاستی‌های دنیای مدرن خیلی جدی شده و بسیاری از اندیشمندان را نگران ساخته است (احمدی، ۱۳۷۷: ۳۹ - ۴۱ و ۲۳۷؛ برمن، ۱۳۸۰: ۱۳۶). «ژوزوئه دوکاسترو» در این باره می‌گوید: «در حالی که جهان در علم و صنعت پیشرفت کرده است، سیاست جهان دوران توحش را می‌گذارند» (روزنامه اطلاعات، ۲۵/۲/۱۳۴۶؛ شهید مطهری ۱۳۸۲، ج ۴: ۱۲۹). همو در کتاب خود به نام «انسان گرسنه» آمارهای وحشتناکی از



گرسنگی در جهان مدرن ارائه می‌دهد.

ویل دورانت نیز معتقد است که «ما اکنون از لحاظ ماشین توانگر و از نظر غایات و مقاصد فقیر هستیم» (دورانت، ۱۳۷۳: ۲۹۲؛ مطهری، ۱۳۸۲، ج ۴: ۱۶۷؛ همان، ۱۳۷۴: ۲۵) و «بشر امروز بیشتر بر ماده تسلط یافته است تا بر نفس خود» (ویل دورانت ۱۳۸۴: ۲۸۹). با توجه به آنچه گذشت، به باور برخی از محققان، عصر ما عصر بازنگری و بازگشت به دین است، زیرا دو قائمه بزرگ مادی‌گری و مادی‌نگری، یعنی پوزیتیویسم (درزمینه اندیشه و علم) و سوسیالیسم و لیبرالیسم (درزمینه عمل و اقتصاد و جامعه‌گردانی) شکست خورده است و برای بشریت رنج‌دیده امروز، مجال تأمل در معنویات و بازگشت به سنت‌های مینوی که جامع‌ترین مصداق آن دین است، فراهم گردیده است (الیاده، ۱۳۷۴: ۱۲).

نکته دیگر اینکه ایمان و ایدئولوژی ارکان و سنگ بنای تمدن‌اند. دکتر شریعتی در این باره می‌گوید: «... برخلاف آنچه غالباً می‌پندارند، جامعه و تمدن را ایدئولوژی و ایمان پی‌می‌ریزد و نه فلسفه و علم و صنعت و هنر و ادب. این‌ها مصالح و مواد تمدن است. زمینه و روح تمدن ساخته مردانی است که دارای یک هدف اجتماعی و انسانی‌اند و در راه آن مبارزه می‌کنند. اینان زمینه را می‌سازند و نبوغ‌های فلسفی و علمی و هنری و فنی بعدها در این زمینه‌ها می‌رویند و رشد می‌کنند. امروز مشرق برای متمدن شدن به یک ایمان تازه نیاز دارد و بی‌آن وارد کردن مظاهر و مصالح تمدن اروپایی بیهوده و حتی زبان‌آور است» (شریعتی، ۱۳۶۳: ۶۳۴).

قانون‌گذاری

اهداف و ارزش‌های بنیادین در تعیین هنجارها و قوانین نقش حائز اهمیت دارد. از همین رو دین اسلام بر اساس آن‌ها به قانون‌گذاری در عرصه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و غیره انسان پرداخته است. امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید:

شما وقتی اسلام را ملاحظه می‌کنید به حسب ابعاد انسانیت [می‌بینید] طرح دارد، قانون دارد یکی از ابعاد انسان بعدی است که در این دنیای مادی می‌خواهد معاشرت بکند در این دنیای مادی می‌خواهد تأسیس دولت بکند... اسلام این را هم دارد (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶: ۴۱ - ۴۲).



اسلام... در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته ولو بسیار ناچیز در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد فروگذار ننموده است (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۴۰۲ - ۴۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۵۵۳؛ قدسی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۳۱۹؛ آذری قمی، ۱۳۶۴، ش ۱۱: ۵۲؛ موسوی خلخالی، ۱۳۷۷: ۲۵ - ۲۶).

نظام‌سازی

دین اسلام افزون بر بیان اهداف، احکام و نظام مناسب سیاسی اقتصادی... نیز ارائه داده است. امام خمینی بر این باورند که احکام شرعی حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام اجتماعی را می‌سازد در این نظام حقوقی هر چه بشر نیاز دارد فراهم آمده است: از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و خویش و همشهری و امور خصوصی و زندگی زناشویی گرفته تا مقررات مربوط به جنگ و صلح و مراوده با سایر ملل، از قوانین جزائی تا حقوق تجارت و صنعت و کشاورزی (خمینی، ۱۳۷۳: ۲۹؛ همو، ۱۳۷۶، ج ۲: ۶۱۷ - ۶۱۸). البته مراد از نظام‌سازی لزوماً این نیست که اسلام همه نظامات مختلف زندگی مانند نظام اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را به صورت مدون در اختیار نهاده است، بلکه آیین اسلام درون‌مایه‌های جامع و منسجمی دارد که از آن‌ها نظامات خاص و معینی قابل اکتشاف و استنباط است (شهید صدر، ۱۳۷۵؛ شمس‌الدین، ۱۳۷۹؛ قرشی، ۱۳۷۸).

برنامه‌دهی

از دیگر بروندادهای دین جامع اسلام ارائه پاره‌ای برنامه‌ها و شیوه‌های اجرایی در امور زندگی دنیوی است. امام خمینی (قده) در فرق بین اسلام و مسیحیت کنونی می‌فرماید: «مسیحیت ... راجع به تدبیر مدن و راجع به سیاست مدن و راجع به کشورها و راجع به اداره کشورها برنامه ندارد. گمان نشود که اسلام هم مثل آن‌ها برنامه ندارد» (خمینی ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۱ و ۳۷؛ همو: ۱۳۷۸، ج ۴: ۴۶۷).

در عین حال باید توجه داشت که منظور از برنامه‌دهی دین لزوماً این نیست که اسلام همه برنامه‌های ریزدرشت مربوط به امور و عرصه‌های زندگی بشر را به صورت مدون در اختیار نهاده و علم و عقل بشری را از کار انداخته است، بلکه آیین اسلام در عین اینکه



در مواردی برنامه‌ها و شیوه‌های اجرایی خاصی را ارائه کرده، همچنین با درون‌مایه‌های جامع و منسجم و اصول و هنجارهایی که دارد و نیز با مجال دادن و فعال ساختن علم و خرد و تدبیر انسانی، زمینه‌ساز تولید برنامه‌ها و شیوه‌های اجرایی خاص و معینی است که با اصول و اهداف اساسی آن درزمینه پیشرفت این جهانی و کمال و سعادت جاودانی انسان هماهنگ و کارآمد باشد.

اشکال

دکتر سروش معتقد است که مهم‌ترین عنصر دین که با حیات دنیوی انسان‌ها سروکار دارد فقه است و فقه فاقد برنامه‌ریزی است: «سخن حق این است که این جهان را باید عقلاً با تدبیرهای عقلانی اداره کنند و درواقع تاکنون نیز چنین کرده‌اند... فقه برنامه‌ریزی به دست نمی‌دهد و اصلاً «برنامه‌ریزی فقهی» یک تناقض آشکار است؛ و بارزترین نزدیک‌ترین چهره و عنصر دین که با حیات و معیشت این جهان مرتبط است، همان «فقه» است. فقه علم به فروع احکام است و آشکار است که متضمن دستورات و اوامر و نواهی برای کارهای اجتماعی و فردی است. همه‌کسانی که معتقدند دین برای زندگی این جهان ما برنامه دارد به همین احکام فقهی مربوط به اقتصاد و سیاست استناد می‌کنند. ولی این رأی قابل مناقشه است.» (سروش، ۱۳۷۴: ۲۵۳).

پاسخ

در نقد دیدگاه فوق‌گفتنی است: اینکه گفته شده است فقه برنامه ندارد از جهاتی قابل تأمل است، چراکه اولاً باید برنامه را معنا کرد. اگر مراد از برنامه راه و روش ویژه‌ای است که ناظر به اوضاع و شرایط زمانی و مکانی معینی به کار گرفته می‌شود تا موانع یک موضوع را برطرف می‌سازد و آن موضوع به هدف خود برسد، بسیاری از احکام فقهی فاقد برنامه به این معنا است؛ اما اگر احکام فقهی را در کنار اعتقادات و اخلاق دینی در نظر بگیریم، مجموع آن‌ها آدمی را به کمال می‌رسانند؛ لذا کل دین برای هدایت انسان برنامه ارائه می‌دهد. حتی خود فقه نیز به‌تنهایی برنامه‌ای در جهت تکامل انسان است. ثانیاً به‌طور مطلق نمی‌توان ادعا کرد که دین دارای برنامه نیست. فقه عبادی اسلام سراسر برنامه است. درزمینه مسائل تربیتی نیز دین برنامه دارد. درزمینه مسائل اقتصادی، سیاسی و ... نیز مطالب بسیاری در دین وجود دارد که می‌توان و باید آن‌ها را سرلوحه



برنامه‌ریزی قرار داد و در این جهت از آن‌ها استفاده کرد. بسیاری از مشکلات به‌ویژه امور متغیر و امور وابسته به شرایط و اوضاع خاص را باید با کمک تجربه و علم حل کرد و این به معنای نفی نقش فقه نیست. آنچه فقه در این زمینه می‌گوید این است که راه و روش‌های علمی نباید خلاف ضوابط دینی باشد. به بیان دیگر میان راه و روش‌های جزئی علمی با احکام دینی نباید تعارضی وجود داشته باشد. برای مثال قانون عرضه و تقاضا در علم اقتصاد توصیفی اشعار می‌دارد که ارزش تابعی از رابطه معکوس عرضه و تقاضاست؛ یعنی هراندازه عرضه کالا بر تقاضا فزونی گیرد مطلوبیت آن کاهش یافته و در نتیجه ارزش کم‌تری خواهد یافت و هر قدر تقاضا بر عرضه پیشی گیرد مطلوبیت نیز فزونی یافته، ارزش آن بالا خواهد رفت. اکنون این سؤال پدید می‌آید که: الف. آیا برای بالا بردن قیمت کالا و یا جلوگیری از کاهش آن می‌توان دست به احتکار زد و از عرضه مایحتاج عمومی خودداری نمود یا نه؟ ب. آیا دولت مجاز است که برای تثبیت نرخ‌ها و جلوگیری از افزایش آن جلوی احتکار را بگیرد و با آن مبارزه کند؟

روشن است که پاسخ هیچ‌یک از دو سؤال فوق را نمی‌توان از علم اقتصاد توصیفی پرسید، بلکه پاسخگوی هر دو سؤال مکتب یا ایدئولوژی اقتصادی و سیاسی است. اقتصاد سرمایه‌داری لیبرال^۱ به پرسش نخست پاسخ مثبت می‌دهد و آن را با نظام ارزشی فردمدارانه خود کاملاً هماهنگ و همساز می‌بیند. در مقابل، اقتصاد سوسیالیستی که مبتنی بر جمع‌گرایی^۲ است شدیداً با آن به ستیز برمی‌خیزد؛ بنابراین دو مکتب اقتصادی بر اساس دو انگاره و دو نظام ارزشی پاسخ‌های متفاوتی در برابر رفتار واحدی دارند و این دستمایه دو گونه برنامه‌ریزی متفاوت می‌شود.

پاسخ پرسش دوم نیز بر همین منوال است. بر اساس لیبرالیسم و آموزه لسه فر^۳ که دغدغه اساسی آن آزادی عمل فردی است، دولت نباید در این امور دخالت کند، بلکه باید آزادی حافظ آزادی فرد باشد؛ اما در نگاه سوسیالیسم که عدالت اجتماعی را شعار خود قرار داده و در اقتصاد دولتی را تجویز می‌کند درنگ و سستی در این باره روا نیست. هیچ‌یک از دو مکتب یاد شده بایدها و نبایدهای خود را از علم و دانش نیندوخته‌اند؛ اما

1. Liberal Capitalism
2. Collectivism
3. Laissez fair



می‌توانند از دانش و تجربه در جهت رسیدن به اهداف و آرمان‌های خود، به‌گونه‌ای هم‌ساز با نظام ارزشی‌شان استمداد جویند.

۳. در بحث از رابطه فقه با برنامه باید توجه داشت که:

الف. در بعضی از قسمت‌ها، دین طرح و برنامه خود را به‌صورت منسجم ارائه داده است؛ مانند عبادات و اخلاق.

ب. در بعضی از قسمت‌ها، مجموعه‌ای از مسائل موجود است که می‌توان به‌تناسب شرایط کاربستان به آن‌ها نظامی جدید و کارآمد بخشید و آن‌ها را به برنامه مدون در زمینه‌های موردنیاز تبدیل کرد؛ مانند مسائل گسترده حقوقی، سیاسی، اقتصادی و ...

ج. در بعضی از مسائل، به‌ویژه اموری که تغییرپذیری زیادی دارد، دین برنامه‌ریزی را در اختیار بشر گذارده است و بشر باید ضمن پاسداشت اصول و هنجارهای کلی و کلان دینی، با استفاده از دانش تجربی و عقل بشری به ارائه برنامه بپردازد. مسائل مربوط به پزشکی، کشاورزی و ... از این قبیل‌اند (عبدالله، ۱۳۷۹: ۱۸۸ و ۱۸۹).

د. در نگاه برخی از اندیشمندان اساساً ره‌آوردهای صادق عقل و دانش بشری نیز عین دین و جزئی از آن است. این مطلب زمانی بهتر درک می‌شود که به منابع فقه نظر شود. از امتیازات فقه اسلامی این است که یکی از منابع مستقل آن در عرض کتاب و سنت، عقل است. آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌فرماید:

«برخی گفته‌اند که در دین، سخنی از توسعه و مدیریت و رهبری نیست و این امور بر عهده علم و عقل است. اشتباه چنین افرادی این است که منبع دین را در دلیل نقلی (قرآن و روایت) خلاصه کرده‌اند و لذا دین را نارسا و ناکافی دانسته‌اند و سپس مدیریت علمی را در برابر «مدیریت فقهی» قرار داده‌اند، در حالی که منبع دین، اعم از دلیل نقلی و دلیل عقلی است؛ یعنی آنچه را که عقل مبرهن (برهان‌آور) می‌فهمد، فتوای دین است ... و برنامه‌ریزی درباره عمران و آبادانی کشور و تنظیم سیاست‌های داخلی و خارجی، اگر با عقل سلیم و به دور از هوی و هوس صورت گیرد، منتسب به دین است ...» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۱).

بنابراین تفاوت رویکرد اسلامی و غیر اسلامی مانند الگوهای غربی در برخورد با عقل این نیست که الگوی پیشرفت در غرب مدرن الگویی خردبنیاد است و الگوی اسلامی خردگریز و دین‌بنیاد، بلکه الگوی اسلامی این دو را تفکیک‌ناپذیر دانسته و روشی جامع را برمی‌گزیند. تفاوت اصلی این دو الگو در این باب راجع به نحوه رویکرد به عقل و خرد



است. به عبارت دیگر خردگرایی اسلامی از جهاتی با خردگرایی مدرنیستی تفاوت دارد. پاره‌ای از این تفاوت‌ها به شرح زیر است:

غرب مدرن به خرد خود بنیاد و عقل من‌های دین روی آورد و آن را در عرض شریعت و جانشین آن قرار داد؛ اما در رویکرد اسلامی عقل در متن شریعت است و این دو ملازم با یکدیگرند؛ هیچ‌یک از من‌های دیگر پذیرفتنی نیست. پیامبر اعظم (ص) فرمود: «إِنَّمَا يَدْرَكُ الْخَيْرُ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ»؛ «همه خیر و خوبی‌ها از راه عقل به دست می‌آید و آنکه خردورز نیست، دین‌دار هم نیست» (محدث نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۱: ۲۰۹). رویکرد غرب به عقل، با پیدایش انگاره‌هایی چون نام‌گرایی^۱، اصالت ریاضیات^۲ دکارت و تجربه‌گرایی^۳، بیشتر خرد تجربی و ریاضی (نیمه تجربیدی) است؛ اما در خردگرایی اسلامی عقل تجریدی (فلسفی، عرفانی و کلامی)، عقل نیمه تجربیدی (ریاضی) و خرد تجربی هر سه از اهمیت برخوردارند.

غرب به‌ویژه در فلسفه کانت و پس از وی، کارکرد خرد را به حوزه مادیات و جهان مادی محدود ساخت و راه عقل به فراسوی طبیعت را مسدود انگاشت؛ در حالی که خردگرایی اسلامی گستره کارکرد عقل را بسیار فراخ‌تر از این دانسته و از این جهت برای عقل محدودیتی قائل نیست.

رویکرد غرب جدید به عقل غالباً اقبال‌ابزاری است. در نگاه مدرن کار ویژه عقل عمدتاً نقش ابزاری برای تأمین معاش و برآوردن خواسته‌های نفس انسانی و غرایز و کشش‌های حیوانی و دنیایی او است؛ اما هدف‌گذار، جهت‌دهنده به انسان، آرمان‌ساز و ایده‌آل‌پرور و امداد‌رسان در جهت کمال و سعادت جاودانی نیست. انسان عقلانی غربی نیز یک انسان حداکثر‌کننده منفعت مادی فردی است، نه یک انسان اخلاقی، کمال‌طلب، آرمان‌خواه و فداکار برای دیگران. اما در رویکرد اسلامی عقل به نقش ابزاری خود در تأمین حاجات مادی بشر فعالیت می‌کند؛ لیکن اولاً این فعالیت را در پرتو شریعت و اصول عالی اخلاقی به ثمر می‌رساند؛ ثانیاً، افزون بر نقش هنجارمند و کنترل‌شده ابزاری، عقل و خرد هدف‌گذار و جهت‌دهنده به سوی مقاصد عالی و آرمان‌های مطلوب و سعادت جاودان و راهنما به سوی خدا و دین نیز هست. پیامبر گرامی اسلام (ص) به امیرمومنان (ع)

1. Nominalism
2. Mathematicism
3. Empiricism



فرمود: «یا عَلِي الْعَقْلُ مَا اكْتَسَبَتْ بِهِ الْجَنَّةُ وَ طَلِبَ بِهِ رِضَا الرَّحْمَنِ»؛ «ای علی! عقل و خرد همان چیزی است که با آن بهشت فراچنگ می‌آید و خشنودی خداوند بخشنده جستجو می‌شود» (ورام ابن ابی فراس، ۱۴۱۰ ق، ج ۱: ۱).

بنابراین نه تنها دین خط بطلان بر عقل نکشیده و آن را بازنشسته نمی‌کند، بلکه به تقویت آن نیز می‌پردازد و در فرهنگ اسلامی کارکرد عقل بسی بیشتر، متنوع‌تر، ژرف‌تر و فراخ‌تر از کارکرد غربی آن است.

دین و ارائه معرفت عملی

برخی معتقدند که آنچه انسان در تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی و رفتارهای مربوط به عرصه‌های مختلف حیات نیاز دارد، معرفت عملی است. خصوصیت معرفت عملی این است که تغییرناپذیر و مطلق می‌باشد. لازمه این ویژگی این است که در شرایط معین به‌طور دقیق، جزئی و مشخص بتواند چگونه رفتار کردن را مشخص سازد. از طرف دیگر آنچه در دین یافت می‌شود تنها یک‌سری قواعد و اصول کلی اخلاقی است. اصول اخلاقی همگی در زمره «الزامات بدوی»^۱، اقتضایی و ناپایدارند. این قواعد فاقد قدرت «الزام فعلی» اند، زیرا همگی نسبی و تابع شرایط هستند، به عبارت دیگر در برابر هر قاعده اخلاقی، قاعده اخلاقی دیگری است که در شرایطی آن را ابطال می‌کند. پس هیچ اصل اخلاقی مطلق نیست و هراندازه یک اعتبار اخلاقی نیرومند باشد، باز می‌توان وضعیتی را تصور نمود که زاینده اعتبار اخلاقی دیگری باشد که بر آن فائق آید و آن را از ارائه «الزام فعلی» ناتوان سازد (ضاهر، ۱۹۹۸: ۱۷۵-۱۷۷). مثلاً در اسلام آمده است که دزدی بد است، یا دروغ نباید گفت، در حالی که چه بسا در شرایطی سرقت مفید افتد و یا دروغی حافظ جان انسانی شود. «قواعدی چون «لا ضرر و لا ضرار» و «امر به معروف و نهی از منکر» نیز فاقد هرگونه مرزبندی دقیق است، از این‌رو ارزش روشنگری عملی ندارد. قاعده «لا ضرر» معین نمی‌کند که ضرر چیست و از ضرر رساندن به چه کسانی و در چه مواردی باید پرهیخت. نیز در صورت تزاحم و تصادم منافع این قاعده از کار می‌افتد، زیرا روشن نمی‌سازد که چگونه می‌توان بین مصالح درگیر با یکدیگر وفاق و سازگاری برقرار کرد و جایگاه و منزلت هر مصلحتی را چگونه باید معین ساخت» (همان: ۱۷۸). بنابراین



تنها خرد بشری است که با سنجش همه جهات در هر زمینه می‌تواند برنامه رفتار انسانی را به‌دقت تنظیم نماید و احکام مطلق و تغییرناپذیر صادر کند، اما دین از ارائه معرفت عملی که دستمایه بنیادین برنامه‌ریزی‌های کلان اجتماعی است، ناتوان و ناکام است؛ بنابراین چگونه می‌توان از دین سهمی برای تدوین الگوی پیشرفت انتظار داشت؟

پاسخ

اشکال یاد شده از جهاتی چند قابل بررسی است که به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌شود: فرایند برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری در هر یک از شرایط و مجالات مختلف حیات بر دو رکن اساسی استوار است:

الف. باید‌ها و نبایدهای کلی که ضوابط رفتار و مناسبات فردی و اجتماعی را به‌خوبی ترسیم نماید.

ب. انطباق اصول کلی و قواعد عام بر موارد جزئی در شرایط مختلف.

طبق باور حکیمان مسلمان، در هر عمل اختیاری کنش‌گر یا فاعل به تشکیل قیاسی مرکب از دو مقدمه می‌پردازد:

مقدمه نخست صغرای^۱ قیاس است که در آن فعل موردنظر را موردسنجش قرار داده و مشخص می‌سازد که تحت کدامین عنوان قرار می‌گیرد.

مقدمه دیگر کبرای^۲ قیاس است که بیانگر حکم مربوط به آن عنوان است.

پس از ضمیمه مقدمه نخست به مقدمه دوم حکم دقیق و جزئی فعل موردنظر به‌دست آمده و معرفت عملی حاصل می‌شود. (ابن‌سینا، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۵۲-۳۵۳؛ واعظی، ۱۳۷۸: ۷۴-۷۵). اکنون باید دید مراد از دینی بودن یک نظام حقوقی، اخلاقی و برنامه جامع حیات یا الگوی پیشرفت چیست؟

الف. اگر دینی بودن را به این معنی بینگاریم که هیچ‌گونه مراجعه‌ای به خرد بشری صورت نگیرد و در هر امر جزئی قاعده کلی همراه با انطباق بر جزئیات تماماً از سوی دین ارائه شود، چنین انگاره‌ای با چند مشکل روبروست:

اولاً با نگاه برون دینی امکان‌ناپذیر می‌نماید، زیرا لازمه آن این است که برای تک‌تک افراد در تمام حوادث و موارد زندگی و در جمیع افعال اختیاری مستقیماً وحی الهی نازل شود و چنین چیزی ممکن نیست (همان: ۷۶).

1. Minor Term
2. Major Term



ثانیاً نگرش درون‌دینی نشان می‌دهد که چنین انگاره‌ای مورد تأیید و قبول خود دین نیز نیست. در روایتی از امام رضا (ع) نقل شده است که فرمودند: «ما اصول و معیارهای کلی را به شما عرضه می‌کنیم و بر شما است که فروع و جزئیات را از آن‌ها استخراج کنید» (احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابی الحسن الرضا (ع): «علینا القاء الاصول الیکم و علیکم التفرع» - حلی ۱۳۶۶: ۵۷۵).

ثالثاً باورمندان به نظام اجتماعی و الگوی دینی حیات غالباً چنین رویکردی نداشته‌اند. به‌عنوان مثال حکیم فرزانه‌ای چون ابن‌سینا فلسفه بعثت پیامبران را نیاز بشر به قانون جهت تنظیم حیات اجتماعی می‌داند، (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱ - ۲: ۴۴۱-۴۴۲) ولی همو معتقد است که در تصمیم‌گیری‌ها و رفتارهای جزئی و موردی با استفاده از عقل باید قوانین کلی را بر مصادیق منطبق ساخت و راهکار عملی لازم را دریافت (همان، ۱۳۶۱، ج ۲: ۳۵۲-۳۵۳). ب. دینی بودن عمدتاً - نه تماماً - به این معناست که قواعد و معیارها و ضوابط، به‌ویژه اصول بنیادین از دین گرفته شود و به کمک عقل و دانش بشری بر موارد جزئی منطبق گردد تا بدین‌وسیله معرفت عملی حاصل آید. در این رویکرد آموزه‌های دینی عمدتاً کبرای قیاس در معرفت عملی قرار می‌گیرد و فرق آن با رویکرد سکولار آن است که گرایش سکولاریستی اندک اعتنایی به دین در حوزه برنامه‌ریزی و رفتارهای اجتماعی ندارد و ضوابط و قواعد دینی نزد آن فاقد اعتبار و مرجعیت می‌باشد.

دین نه تنها در ارائه قواعد و معیارهای عام اخلاقی و فقهی سنگ تمام گذاشته است، افزون بر آن راهکارهایی نیز برای تشخیص وظیفه در صورت تراحم مصالح بیان کرده که از آن به قواعد حاکم و کنترل‌کننده تعبیر می‌شود. نقش این قواعد آن است که در موارد تراحم، تکلیف نهایی را مشخص ساخته و حرف آخر را بزند. پاره‌ای از این قواعد عبارت‌اند از: «قاعده نفی حرج»، «قاعده اهم و مهم» و... افزون بر این اسلام دستورالعمل‌هایی نیز در جهت تشخیص اهمیت و تقدم و تأخر آن‌ها ارائه کرده است. به‌عنوان مثال در حقوق اسلامی، چنانکه منفعت فردی با مصلحت اجتماعی در تعارض افتد، غالباً مصلحت اجتماعی مقدم است. نمونه‌ای از این مسئله تراحم حرمت تأخیر دفن میت مسلمان با مسئله نیاز به تشریح جسد است. استاد مطهری در این باره می‌نویسد:

«می‌دانیم اسلام احترام بدن مسلمان و تسریع در مراسم تجهیز میت را لازم شمرده است. از طرفی قسمتی از تحقیقات و تعلیمات پزشکی در عصر ما متوقف بر تشریح است... بدیهی است مصلحت تحقیقات و تعلیمات پزشکی بر مصلحت تسریع تجهیز



میت و احترام بدن او ترجیح دارد. در صورت انحصار به میت مسلمان و کافی نبودن غیرمسلمان و با مقدم داشتن میت ناشناخته بر میت شناخته‌شده و رعایت بعضی خصوصیات دیگر، به حکم قاعده «اهم و مهم» از تشریح بدن مسلمان رفع منع می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۴: ۶۴).

بنابراین هدایت‌های آیین اسلام منحصر به کبریات اصول اخلاقی و حقوقی نیست، بلکه در موارد بسیاری در راستای تطبیق نیز دستگیر آدمی است. قیود و تخصیصات و تفصیلات بسیاری که در دایره احکام اخلاقی و فقهی اسلام مشاهده می‌شود به خوبی نمایانگر غنای اسلام در عرصه تطبیق و توانمندی برای ارائه معرفت عملی است.

اشکالی که سکولاران‌دیشان تحت عنوان ناتوانی دین از ارائه معرفت عملی بیان کرده‌اند، اگر وارد باشد، مربوط به همه نظام‌های حقوقی، اعم از دینی و سکولار است. چراکه در همه سیستم‌های حقوقی عمدتاً به بیان قواعد عام و ضوابط بنیادین رفتار توجه می‌شود و هراندازه ریزبینی و جزئی‌نگری در آن‌ها ملاحظه شود، باز بدون اندیشه و تأمل فردی در مرحله عمل نمی‌توان از آن‌ها معرفت عملی به دست آورد. از طرف دیگر دین اسلام در ارائه ضوابط و قواعد رفتار نه تنها اندک کاستی از مکاتب بشری و سکولار ندارد، بلکه بدون شک جامعیت و دقت آن گوی سبقت را از همه نظام‌ها و سیستم‌های نامتکی به هدایت‌های وحیانی ربوده است.

ادعای اینکه اصول اخلاقی همگی در زمره الزامات بدوی و اقتضایی و ناپایدارند نیز ادعایی بدون دلیل و خلاف واقع است. قواعد فقهی، حقوقی و اخلاقی اسلام به دو دسته تقسیم‌پذیرند:

(۱) قواعد حاکم و کنترل‌کننده که از ثبات و پایایی برخوردار است. (۲) قواعد محکوم و کنترل‌شونده که به تناسب شرایط و مقتضیات و تحت نظارت و تأثیرگذاری قواعد حاکم دگرگون می‌شوند.

زیرساخت و بنیاد اساسی اشکال فوق اعتقاد به «نسبیت اخلاق» است. این انگاره دارای اقسام و قرائت‌های مختلفی است که هر یک از جهاتی مخدوش بوده و از دیرزمان موردنقد اندیشمندان و متفکران از جمله فیلسوفان مسلمان بوده است. بررسی تفصیلی این مسئله از حوصله این نوشتار خارج است (مصباح، ۱۳۷۸: ۱۷۰-۱۷۴). لیکن به‌اختصار چند نکته موردتوجه قرار می‌گیرد:



الف. مطلق بودن اخلاق به این معنا نیست که همه گزاره‌های اخلاقی دارای ارزش صدق عام و مطلق می‌باشند، بلکه به‌طور حتم پاره‌ای از آن‌ها نسبی و تحول‌پذیرند. به‌عنوان مثال، گزاره «راست‌گویی خوب است» گزاره‌ای اخلاقی است، لیکن در مواردی نباید راست گفت و چه‌بسا دروغ گفتن اخلاقاً لازم و ضروری شمرده شود؛ مانند آنکه جنایت‌کاری در پی قتل انسان بی‌گناهی برآمده باشد و راست‌گویی به او در رابطه با جستجوی فرد موردنظر موجب هلاکت انسانی بی‌گناه شود. در چنین مواردی راه‌های مختلفی برای توجیه مطلق انگاشتن اخلاق بیان شده است.

یکی از راه‌حل‌ها این است که خود افعال خارجی انسان به‌تنهایی موضوع احکام اخلاقی قرار نمی‌گیرد. به‌عبارت‌دیگر خوبی و بدی ذاتاً بر راست‌گویی و دروغ‌گویی حمل نمی‌شود، بلکه نیاز به «حد وسط» و علت ثبوت حکم دارد؛ یعنی می‌توان پرسید که چرا راست‌گویی خوب و دروغ‌گویی بد است؟ پس از بررسی درمی‌یابیم که مصالح جامعه درگرو راست‌گویی است و یا این که راستی مطابق با عدالت است. از این‌رو راست‌گویی نیکو شمرده شده و خلاف آن مورد نهی واقع شده است. از این تحلیل نتیجه می‌گیریم آنچه در واقع نیکو است چیزی است که مطابق عدالت و یا مناسب با مصالح اجتماعی و سعادت انسان باشد و آنچه برخلاف آن باشد محکوم به قبح و زشتی است. لاجرم هرگاه عنوان عدالت یا مصلحت بر راست‌گویی صدق کند راست گفتن خوب است و اگر ظلم و فساد بر آن منطبق شود خوب نیست؛ بنابراین خوبی و بدی ذاتاً از آن راست‌گویی و دروغ‌گویی نیست، بلکه مربوط به عدل و ظلم، یا صلاح و فساد است. پس آنچه اطلاق دارد همان عناوین اصلی و ذاتی اخلاقی یعنی حسن عدالت و قبح ظلم، یا حسن صلاح و سعادت و قبح فساد و تباهی است (مصباح، ۱۳۷۶: ۱۸۴-۱۹۴).

ب. «نسبی‌انگاری اخلاق» نظریه‌ای خودستیز^۱ است: زیرا بر اساس این دیدگاه هیچ ارزش اخلاقی عام و مطلق وجود ندارد. به‌عنوان مثال لزوم رعایت عدالت یکی از گزاره‌های اخلاقی است. بنابر گمانه فوق دیگر نمی‌توان همه افراد و جوامع را به انجام رفتارهای عادلانه ملزم دانست. از دیگر سو ما مجاز نیستیم که فارغ از سلیقه‌ها و تعلقات هر فرد یا جامعه‌ای رفتارهای آنان را مورد داوری اخلاقی قرار دهیم. این گزاره‌ها، در دیدگاه نسبیت‌انگار، خود دارای ارزش اخلاقی عام و مطلق و توصیه‌ای استثناء ناپذیرند؛ بنابراین



نسبیت‌انگاری اخلاقی لاجرم به پذیرش پاره‌ای از گزاره‌های مطلق اخلاقی می‌انجامد؛ و این همان چیزی است که نظریه رقیب به آن معتقد بود؛ زیرا چنانکه گذشت بسیاری از «مطلق‌گرایان»^۱ نیز همه گزاره‌های اخلاقی را مطلق نمی‌انگارند، بلکه معتقد به وجود یکسری قواعد عام اخلاقی مانند «حسن عدالت» و «قبح ظلم» می‌باشند که سایر گزاره‌های اخلاقی در پرتو آن قواعد عام مورد ارزش‌داوری قرار می‌گیرند.

ج. نظریه «نسبیت اخلاق» در عمل قابل‌پای‌بندی نیست و باورمندان به آن نیز به جد از آن گریزانند. لویی پویمان^۲ با یک آزمایش عملی این نکته را بر ملامت می‌سازد. او می‌گوید: «در روزهای نخست کلاس‌های فلسفه‌ام، اغلب دانشجویانی می‌بینم که متعصبانه از نسبیت‌گرایی اخلاقی ذهنی (نسبیت‌گرایی ذهنی^۳ یکی از اشکال نسبی‌انگاری اخلاق است (مصباح، ۱۳۷۶: ۱۷۰-۱۷۴). دفاع می‌کنند. من اولین آزمون را می‌گیرم. در جلسه بعد هم برگه‌هایشان را با نمره F (علامت اختصاری «False» به معنای «غلط») برمی‌گردانم، حتی اگر بیشتر آنان در سطح بالایی باشند. وقتی آنان با عصبانیت به بی‌عدالتی من اعتراض می‌کنند، می‌گویم من وقتی این برگه‌ها را تصحیح می‌کردم ذهنیت‌گرایی را پذیرفتم. به این معنا که اصل داوری اعتبار عینی^۴ ندارد» (پویمان ۱۳۷۸: ۵۷). این مسئله آنان را به بازنگری در نسبیت‌گرایی وامی‌دارد (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۰۰-۲۳۲؛ مصباح، ۱۳۷۸؛ واعظی، ۱۳۷۸).

نسبت خردگرایی دینی و مدرن در الگوی پیشرفت

برخی بر این گمان‌اند که الگوی پیشرفت و تمدن غرب مدرن الگویی خردگرا و دانش‌بنیان است و در مقابل الگوی اسلامی به دلیل بنیاد دینی و اتکا به منبع وحیانی خردگریز و دانش تهی است. لیکن اندک توجهی به کارکردهای دین در حوزه عقل و دانش و جایگاه عقل و معرفت در اندیشه دینی نشان می‌دهد که تفاوت رویکرد اسلامی و غربی در برخورد با عقل این‌گونه نیست، بلکه الگوی اسلامی دو منبع عقل و نقل دینی را تفکیک‌ناپذیر دانسته و روشی جامع را برمی‌گزیند؛ بنابراین تفاوت اصلی دو الگوی رقیب در این باب راجع به نحوه رویکرد به عقل و دانش است. به عبارت دیگر خردگرایی اسلامی از جهاتی با خردگرایی غربی تفاوت دارد. پاره‌ای از این تفاوت‌ها به شرح زیر است:

1. Absolutist
2. Louis P. Pojman
3. Subjective Ethical Relativism
4. Objective Validity



غرب به عقل من‌های دین روی آورد و آن را در عرض شریعت و جانشین آن قرار داد؛ اما در رویکرد اسلامی عقل ملازم دین، بلکه در متن شریعت است؛ این دو همپای ناگسستنی یکدیگرند و هیچ‌یک من‌های دیگری پذیرفتنی نیست. پیامبر اعظم (ص) فرمود: «إِنَّمَا يَدْرِكُ الْخَيْرُ كُلَّهُ بِالْعَقْلِ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ» «همه خیر و خوبی‌ها از راه عقل به دست می‌آید و آنکه خردورز نیست، دین‌دار هم نیست.» (محدث نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱: ۲۰۹)

رویکرد غرب به عقل با پیدایش انگاره‌هایی چون نومی‌نالیسم (اصالت نام)^۱، اصالت ریاضیات^۲ دکارتی، تجربه‌گرایی^۳، پوزیتیویسم^۴ و پراگماتیسم^۵، عمدتاً خرد تجربی و ریاضی است؛ اما در خردگرایی اسلامی عقل تجربدی (فلسفی، کلامی و عرفانی)، عقل نیمه تجریدی (ریاضی) و عقل تجربی هر سه از اهمیت برخوردار است.

غرب به‌ویژه در فلسفه کانت، کارکرد خرد را به حوزه جهان مادی تنزل داده و محدود ساخت و راه عقل به فراسوی طبیعت را مسدود انگاشت؛ درحالی‌که خردگرایی اسلامی از این جهت برای عقل محدودیتی قائل نیست.

رویکرد غرب جدید به عقل غالباً اقبال‌ابزاری است. در نگاه مدرن کار ویژه عقل عمدتاً نقش ابزاری برای تأمین معاش و برآوردن خواسته‌های نفس انسانی و گرایش و کشش‌های حیوانی و دنیایی او است؛ اما هدف‌گذار و جهت‌دهنده به انسان و آرمان‌ساز و ایدئال‌پرور و امداد‌رسان در جهت کمال و سعادت جاودانی نیست. انسان عقلانی غربی نیز یک انسان حداکثر کننده منفعت مادی فردی است، نه یک انسان اخلاقی، کمال‌طلب، آرمان‌خواه و فداکار برای دیگران. در رویکرد اسلامی، اما، عقل به نقش ابزاری خود در تأمین حاجات مادی بشر فعالیت می‌کند، منتها در پرتو شریعت و اصول عالی‌ه اخلاقی. افزون بر آن عقل و خرد هدف‌گذار و جهت‌دهنده به سوی مقاصد عالی‌ه و آرمان‌های مطلوب و سعادت جاودان انسان نیز هست. پیامبر گرامی اسلام (ص) به امیرمؤمنان (ع) فرمود: «يَا عَلِيُّ الْعَقْلُ مَا اِكْتَسِبَتْ بِهِ الْجَنَّةُ وَ طُلِبَ بِهِ رِضَا الرَّحْمَنِ» «ای علی! عقل و خرد همان چیزی است که با آن بهشت فراچنگ می‌آید و خشنودی خداوند بخشنده جستجو می‌شود» (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰ ق: ۱).

1. Nominalism
2. Mathematicism
3. Empiricism
4. Positivism
5. Pragmatism



بنابراین نه تنها وحی خط بطلان بر عقل نکشیده و آن را بازنشسته نمی‌کند، بلکه به تقویت آن نیز می‌پردازد و در فرهنگ اسلامی کارکرد عقل بسی بیشتر، متنوع‌تر، ژرف‌تر و فراخ‌تر از کارکرد غربی آن است.



فصل پنجم: عقل و نقل و سازه‌های الگوی پیشرفت

با توجه به گستره‌شناسی دین اسلام و آنچه در رابطه با عقل‌گرایی دینی گفته آمد، یکی از نکات مهمی که در رابطه با الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت اهمیت می‌یابد حدود و میزان مراجعه به متون دینی و عقل و تجربه بشری در این الگو است. بحث تفصیلی در این مسئله نیازمند کاوش‌های گسترده و ژرفی است و از حوصله این تحقیق خارج است، اما پاره‌ای از کلیات آن در اینجا قابل بررسی است. در این رابطه به نظر می‌رسد که هرگونه الگوی پیشرفت لاجرم باید مشتمل بر این امور باشد: (۱) ترسیم وضعیت مطلوب؛ (۲) اصول تحلیل و آسیب‌شناسی وضعیت موجود؛ (۳) اصول راهبردی حرکت از وضعیت موجود به وضع مطلوب؛ (۴) معیارها و شاخص‌های پایش. اکنون باید دید که نسبت متون نقلی دینی و عقل و تجربه بشری در موارد یاد شده چیست و مرجعیت هر کدام در موارد یاد شده چگونه می‌باشد. شرح این مسئله به اختصار در ادامه دنبال خواهد شد.

ترسیم وضعیت مطلوب

به نظر می‌رسد در این عرصه مرجع اصلی و والیه وحی و منابع نقلی دینی است. آموزه‌های وحیانی دین مبین اسلام که در کتاب و سنت بازتابیده، سرشار از معارفی در ابعاد مختلف حیات فردی و اجتماعی هستند که به صورت مستقیم و غیرمستقیم در تبیین اهداف، آرمان‌ها، وضعیت مطلوب جامعه و تمدن بشری، هنجارها و ارزش‌های عالی و بایسته‌ها و نبایسته‌های اجتماعی و ناظر تمدن به و پیشرفت به کار می‌آیند.

برای مثال، مهم‌ترین و اساسی‌ترین ارکان نظام مطلوب اسلامی عبارت‌اند از: (۱)



خدامداری، (۲) اخلاق و شریعت محوری، (۳) انسان‌گرایی متعالی در طول خدامداری، (۴) ایتنای امور بر حکمت، معرفت و دانایی، (۵) توازن بین دنیا و آخرت و مادیات و معنویات، (۶) عزت و سربلندی و آسیب‌ناپذیری در ابعاد مختلف مادی و معنوی. این ارکان ارزش‌های مهمی را به دنبال دارد که در نصوص دینی به‌وفور از آن‌ها یاد شده و بر آن‌ها تأکید رفته است. برخی از این ارزش‌ها به شرح زیرند:

(۱) عبودیت، یاد خدا و جهت‌گیری به‌سوی قرب الهی در همه حالات و همه امور، (۲) غنای حداکثری علمی و معرفتی در ابعاد مختلف برای حداکثر افراد، (۳) شکوفایی حداکثری استعدادهای فطری انسان، (۴) تعالی معنوی و اخلاقی، حاکمیت عفاف، تقوا و پرهیزگاری، (۵) پاس‌داشت حرمت و کرامت انسان، (۶) برقراری انسجام و همبستگی، تعاون، احسان، خیرخواهی و عدالت در مناسبات انسانی و دوری از ستمگری و ستم‌پذیری، (۷) استقلال و نفی سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، (۸) نظم و انضباط اجتماعی، (۹) نفی استبداد و آزادی توأم با مسئولیت، (۱۰) مشارکت حداکثری عالمانه و مسئولیت‌مدارانه، (۱۱) به‌گزینی و شایسته‌سالاری، (۱۲) عمارت و آبادانی، رشد صنایع موردنیاز با کمترین آفات فرهنگی و زیست‌محیطی، (۱۳) نفی فقر و برقراری رفاه و آسایش مادی بدون آن‌که موجب دنیازدگی و غفلت از حیات جاویدان اخروی شود، (۱۴) اهتمام به جایگاه خانواده و قداست آن، (۱۵) دارا بودن قدرت و آمادگی کافی برای دفع هرگونه تهدید، (۱۶) اهتمام به سلامت جسم و روان، (۱۷) محیط‌زیست سالم، (۱۸) توجه به زیبایی و هنر در عین گریز از تجمل‌پرستی و...

متون دینی در این عرصه به‌قدر کفایت داد سخن داده‌اند، البته عقل و خرد بشری نیز مددکار است و برخی از آموزه‌های دینی یاد شده ارشاد به‌حکم عقل است. از طرف دیگر خرد بشری نقش برجسته‌ای در زمینه فهم بهینه و تفسیر کارآمد آموزه‌های وحیانی دارد. در عین حال مهم‌ترین منبع تعیین‌کننده در این عرصه آموزه‌های وحیانی است که در منابع نقلی بازتابیده است.

اصول تحلیل وضعیت موجود

این بخش از الگو باید اصول و قواعدی را در اختیار گذارد که در پرتو آن بتوان اولاً ترسیمی از وضع موجود و نقاط قوت و ضعف آن ارائه کرد؛ ثانیاً بتوان نسبت و فاصله



وضع موجود را با وضع مطلوب به‌خوبی روشن ساخت، ثالثاً بتوان به تبیین علل و عوامل قرار گرفتن در وضع موجود پرداخت.

چهبسا گمان رود که این قسمت از الگو تماماً نیازمند بررسی‌های تجربی و وابسته به خرد بشری است؛ اما اندکی دقت نتیجه دیگری را رقم خواهد زد. اگرچه مطالعه وضع موجود مطالعه‌ای تجربی است؛ اما اصول حاکم بر تحلیل و آسیب‌شناسی وضع موجود به جد از جهان‌بینی، زیرساخت‌های نظری و مبانی متاپارادایمی متأثر است. بدون شک نگاه ماتریالیستی به جهان، تاریخ و انسان، اصولی برای تحلیل و نوعی از تحلیل در موضوع مورد بحث را در پی خواهد داشت و جهان‌بینی الهی اصولی دیگر و نگاهی دیگر. حتی در میان جهان‌بینی‌های مادی و الحادی؛ نگاه مکانیکی به جهان و تحولات تاریخی اصول و نتایجی ارائه می‌کند و ماتریالیسم دیالکتیکی چارچوبی دیگر و بروندهایی متفاوت. برای مثال ماتریالیسم تاریخی مارکس پدیده‌های انسانی و اجتماعی را تابع وضع اقتصادی دانسته و اصرار دارد که همه امور، حتی فرهنگ، علوم، اندیشه‌ها و معارف انسانی را در پرتو ابزارها و شرایط تولیدی و در نگاهی خطی و تکاملی به تاریخ که از کمون اولیه آغاز و به کمون نهایی ختم می‌شود، تبیین و تفسیر کند. (مارکس و دیگران، ۱۳۷۹: ۳۳۱؛ مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۷۳-۴۵۰).

در نگرش‌های خداپاور هم نگاه دئیستی^۱، یعنی باور به خدای آفرینشگر بازنشسته، عزلت‌گزیده و غایب از کاروبار جهان، پیامدهایی خاص خود دارد و نگاه تئیستی^۲، یعنی باور به خدای حاضر در صحنه و فرمانروا و پروردگار دائمی و بلامنازع عالم، اصول و نتایجی دیگر. از باب مثال در نگاه اسلامی جامعه و جهان دارای قانونمندی‌های حقیقی است و نظام علی و معلولی و سنت‌های پایدار الهی بر آن حاکم‌اند. درعین حال قانونمندی جامعه با آزادی و اختیار افراد تنافی ندارد و میان فرد و جامعه رابطه و تأثیر و تأثر متقابل وجود دارد. از طرف دیگر، نظام علت و معلول‌ها و اسباب و مسببات منحصر به علل و معلولات مادی و جسمانی نیست. همچنین رابطه جهان و انسان، رابطه عمل و عکس‌العمل است؛ جهان نسبت به رفتارهای نیک و بد انسان بی‌تفاوت نیست؛ پاداش و کیفر، امداد و مکافات، در همین جهان (علاوه بر آنچه در آخرت خواهد آمد) هست. در نتیجه پیشرفت و عقب‌گرد امت‌ها ناشی از عللی است که صرف‌نظر از برخی عوامل بیرونی، عمدتاً ریشه در



عقاید و اخلاق و رفتار خود آنان دارد و خداوند سرنوشت قوم و مردمی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آنان خویشان را تغییر دهند و عوض نمایند.

این نحوه نگرش به حوادث اجتماعی و تاریخی کلیدهایی را به دست می‌دهد که شیوه تحلیل متفاوتی را نسبت به دیگر انگاره‌ها سبب می‌شود. در این نگرش، برخلاف دیدگاه خطی‌گرایانی چون آگوست کنت، مارکس و... روند حرکت تاریخ خطی صرف فرض نمی‌شود و برای تمدن‌ها می‌توان فراز و فرودهایی را در نظر گرفت. افزون بر آن نقش اختیار و اراده انسان‌ها در تحلیل و ارزیابی جایگاه خود را می‌یابد و برخلاف نگاه‌های جبرانگار همه‌چیز بر اساس عواملی قسری غیرارادی ملاحظه نمی‌شود. امتیاز دیگر این نگاه آن است که علل و عوامل معنوی مانند اطاعت و عصیان، سپاسگزاری و کفران نعمت، نصرت الهی و عدم آن، و... از عوامل مؤثر در تحلیل قلمداد شده و قانونمندی حاکم بر تحولات تاریخی به‌گونه‌ای متفاوت با نگاه‌های مادی محض شناخته می‌شود و لاجرم تحلیل‌هایی متناسب با خود را در پی خواهد آورد.

افزون بر تأثیر جهان‌بینی دینی که غیرمستقیم در این زمینه مؤثر است؛ در مواردی نیز آموزه‌های وحیانی به‌صورت مستقیم اصولی را برای تحلیل اوضاع اجتماعی، آسیب‌شناسی و کشف علل فراز و فرود تمدن‌ها و نظام‌های سیاسی و اجتماعی ارائه می‌کنند. برای مثال در منابع دینی سخنان زیادی از پیامبر اسلام (ص) و امیرمومنان (ع) پیرامون راز و رمز پایداری یا ناپایداری حکومت‌ها و دولت‌ها وجود دارد. در حدیثی از امیرمومنان (ع) است: «یستدل علی إِدبار الدّول بأربع: تضييع الأصول و التمسك بالفروع و تقديم الأراذل و تأخير الأفاضل» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۸۰۰)؛ یعنی: عامل سقوط دولت‌ها چهار چیز است: بی‌توجهی به مسائل اساسی؛ چسبیدن به فروع و امور غیر مهم؛ پیش انداختن فرومایگان؛ و کنار زدن پرمایگان و آگاهان.

در نصوص دیگری پیروی نکردن از پیشوای صالح، ظلم و بی‌عدالتی، ترک جهاد، ترک امر به معروف و نهی از منکر، دنیاگرایی و تمایل به اشرافیت، تفرقه و اختلاف، استبداد رأی، اسراف و اتراف، عبرت نگرفتن از سرنوشت شوم پیشینیان، وارد کردن فشار سنگین بر مردم، باطل‌گرایی و گریز از حق، سرپیچی از فرمان خدا و دور شدن از رحمت وی و... از عوامل سقوط و انحطاط برشمرده شده است (جمالی، ۱۳۷۸: ۱۰-۱۵۰).

بنابراین اصول اساسی و چارچوب‌های تحلیل وضع موجود در الگوی اسلامی ایرانی



پیشرفت غالباً به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از متون دینی اخذ می‌شود و در پرتو آن‌ها تجربه و خرد بشری به مطالعه و تحلیل خواهد پرداخت. در عین حال باید توجه داشت که اصول جهان‌بینی اسلامی در عین وحیانی بودن، عقلی هم هستند و وحیانی بودن لزوماً به معنای تعبدی بودن نیست. آنچه در اینجا مهم است اینکه بحث از اصول تحلیل وضعیت موجود عقلی یا تجربی محض نیست و رسیدن به نتیجه مطلوب در گرو مساعدت وحی و عقل و تجربه است.

اصول راهبردی حرکت از وضع موجود به مطلوب

تعیین راهبردها و به تعبیر خاص‌تری اصول راهبردی ناظر به تغییر و چگونگی حرکت در جهت رسیدن به وضع مطلوب حداقل از دو دسته امور اثر می‌پذیرد:

الف. قواعدی که نشانگر کاراترین، کم‌هزینه‌ترین، سهل‌الوصول‌ترین و در یک کلمه عملاً مناسب‌ترین راه وصول به هدف، با نظر داشت قوت‌ها، ضعف‌ها، موانع و مشکلات، تهدیدها و فرصت‌ها است. مطالعات این حوزه تکیه زیادی به خرد و تجارب بشری دارد. در عین حال چنان نیست که گمان رود در این زمینه وحی رهنمودی ندارد و هر چه هست فقط خرد و تجربه بشری است. در متون دینی تعالیمی در باب رمز موفقیت و کامیابی در امور مختلف مربوط به حیات فردی و اجتماعی وجود دارد که در این زمینه‌ها نیز راهگشا است. در عین حال تطبیق آن آموزه‌ها با شرایط خاص اجتماعی و چگونگی کاربست آن‌ها در کم کردن فاصله وضع موجود و مطلوب نیازمند تأملات عقلی و بررسی‌های تجربی است.

ب. اصول ارزشی و هنجارهای حاکم بر چگونگی حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب، جامع‌ترین و کامل‌ترین منبع شناسایی این اصول وحی و منابع نقلی دینی است. البته برخی از اصول و هنجارهای ارزشی از طریق فطرت و خرد انسانی نیز قابل کشف است، اما در عین حال وحی در این زمینه گوی سبقت را از همه ربوده و بیشترین و ناب‌ترین معارف مربوطه را در اختیار بشر قرار می‌دهد. لاجرم نیاز به آموزه‌های وحیانی و کارآمدی آن در این عرصه از بسیاری حوزه‌های پیش‌گفته بیشتر و آشکارتر است. برای مثال یکی از اصول ارزشی راهبردی در اسلام نفی انگاره ماکیاولیستی «هدف وسیله را توجیه می‌کند» و تأکید بر حقانیت و مشروعیت توأمان اهداف و ابزارها است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۶: ۱۰۱-۱۱۷).



معیارها و شاخص‌های پایش

این قسمت نمایانگر سازوکار نظارت و ارزیابی در مقام اجرای الگو است و برای سنجش میزان پیشرفت و جلوگیری از انحراف در مراحل اجرایی آن موردنیاز است. این حوزه بیشتر متکی به خرد و تجربه بشری است و مراجعه به منابع نقلی دینی در آن کمتر از دیگر حوزه‌های پیش گفته است.

مسئله تعارضات

از جمله مسائل روش‌شناختی که به‌ویژه در صورت تعدد منابع معرفت اهمیت زیادی پیدا می‌کند مسئله حل تعارضات احتمالی است و با توجه به اینکه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت هم از منابع نقلی مدد می‌جوید و هم از منابع عقلی و تجربی، این سؤال پدید می‌آید که اگر در مواردی بین داده‌های متون دینی و دریافته‌های عقلی و تجربی تعارض افتاد، چه باید کرد؟

در پاسخ به این مسئله ابتدا شایان یاد است که یکی از مبانی معرفت‌شناختی لزوم تلائم و انسجام معارف و منابع فهم و معرفت است. به‌موجب این اصل ظهور هرگونه ناسازگاری در میان منابع، دلایل و مدارک فهم و معرفت نشانگر این است که حداقل یکی از اطراف تعارض به خطا دلیل انگاشته شده و یا فهم و درک درستی از آن صورت نپذیرفته است. با توجه به این مطلب دو پرسش دیگر به شرح زیر رخ می‌نماید:

الف. وقوع تعارض و ناهماهنگی چرا و در چه مواردی امکان‌پذیر است؟

ب. در صورت وقوع تعارض، بر اساس چه ضوابط و معیارهایی می‌توان با منابع و مدارک موردنظر برخورد و چاره‌اندیشی نمود؟

در پاسخ به سؤال اول باید گفت تعارض زمانی رخ می‌نماید که حداقل یکی از متعارضین دلیل ظنی باشد و هرگز بین دو دلیل قطعی تعارضی وجود ندارد؛ بنابراین جایگاه وقوع تعارض عبارت است از: (۱) بین دوچند دلیل ظنی، اعم از اینکه همه عقلی باشند، یا نقلی و یا ترکیبی از این دو.

(۲) تعارض بین یک دلیل قطعی و دیگری ظنی، اعم از اینکه هر دو عقلی باشند، یا نقلی و یا ترکیبی از این دو.

از طرف دیگر باید توجه داشت که تعارض به گونه‌های مختلفی تقسیم‌پذیر است، از جمله



تقسیم به تعارض بدوی و مستقر یا واقعی.

مراد از تعارض بدوی، متعارض‌نمایی و پنداشت تعارض در نگاه نخستین است. در چنین مواردی معمولاً راه‌حلهایی در ناحیه دلالت دو یا چند دلیل متعارض‌نما، جهت کشف سازگاری و جمع بین آنها وجود دارد. در این موارد حقیقتاً تعارضی وجود ندارد و پنداشت وجود تعارض، ناشی از عدم توجه به قرائن و اصول ناظر به کشف سازگاری و تلائم است و با کاربرست دقیق قواعد دلالت و جمع عرفی، تعارض‌انگاری برطرف می‌شود. تعارض مستقر آن است که از طریق قواعد دلالت، راه معتبری برای کشف تلائم و سازگاری بین دو دلیل یافت نشود. در این موارد تعارض واقعی تلقی شده و برای برون‌رفت از آن اعتبار ادله موردبازنگری قرار می‌گیرد. در چنین مواردی روح حاکم بر حل همه تعارض‌ها تقدم دلیل اقوی و راجح بر مرجوح است. در پرتو این قاعده اساسی کلیات روش حل تعارض به‌طور خلاصه به شرح زیر است:

۱. هرگاه یکی از طرفین تعارض قطعی و دیگری ظنی باشد، دلیل قطعی مقدم و دیگری فاقد اعتبار قلمداد می‌شود.
۲. هرگاه طرفین تعارض دلایل ظنی معتبر باشند، در صورت وجود مرجح معتبر در یک‌طرف، آن‌یکی مقدم و دیگری طرد می‌شود.
۳. هرگاه طرفین تعارض از ظنون معتبر مساوی و بدون ارجحیت یکی از طرفین بر دیگری باشند، هر دو از اعتبار ساقط می‌شوند و در صورت عدم دسترسی به ادله و قرائن و یا راه جایگزین، نوبت به تخییر می‌رسد. (این مسئله تفصیلات بیشتری در علم اصول الفقه و دیگر آثار اندیشمندان دارد. ر.ک: مظفر، بی‌تا، ج ۲: ۲۰۷ - ۲۶۵؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۶: ۷۰ - ۱۳۵؛ شاکرین، ۱۳۹۰: ۱۲۲-۱۲۵).

خلاصه و نتیجه‌گیری

شناخت گستره دین تعیین‌کننده حدود و چگونگی مراجعه به دین در ساخت تمدن و الگوی پیشرفت است.

نظریه آخرت‌گرا با ایجاد گسست بین دین و دنیا و آخرت زمینه مراجعه به دین در ساخت تمدن و الگوی پیشرفت را مسدود و آن را تلاشی بی‌ثمر می‌سازد.

در دنیاشمولی حداقل‌گرا هدف نهایی دین سعادت فرجامین است و تنها به میزانی که



دنیا می‌تواند در کار آخرت امداد کند یا مزاحم واقع شود، مورد توجه دین قرار می‌گیرد. بر اساس این رویکرد مرجعیت دین در ساخت تمدن و پیشرفت تنها در جهت همسازی آن با غایات کلی و سعادت فرجامین است و بیش از این نمی‌توان از دین استمداد جست. دین‌شناسی دنیاگرا حدودی برای مرجعیت دین در الگوی تمدن و پیشرفت تعیین نمی‌کند؛ درعین حال با نگاه ناقص و ماده‌گرایانه که به دین دارد، معنویات دینی را فرومی‌گذارد و لاجرم تمدنی سراسر مادی را به نام دین رقم می‌زند. در میان دیدگاه‌های مطرح، نگرش جامع سازگارترین نظریه با واقعیت دین مبین اسلام است.

در نگرش جامع دین الهی به کمال و سعادت دنیوی و اخروی انسان به نیکوترین وجه ممکن می‌پردازد. در این نگرش صلاح و فساد دنیایی افزون بر نقش مقدماتی برای فلاح و شقاوت اخروی، خود نیز از ارزش و اهمیت نفسی و ذاتی برخوردار است.

ناسازانگاری دین و پیشرفت به دلایل متعددی مردود است، از جمله: (آ) دین حق الهی، بهترین برنامه رشد، تکامل و همساز با پیشرفت بشر در ابعاد مختلف زندگی است؛ (ب) پاره‌ای از دیدگاه‌های ناسازانگار مانند دیدگاه مارکس نمی‌تواند تبیینی از دین به‌طور کلی باشد و اگر راست آید، نسبت به دینی چون مسیحیت صادق است؛ (پ) تحقیقات تاریخی نشان می‌دهد که در موارد متعددی دین عامل بزرگی برای پویش و تحول در زندگی بشر و تغییرات سازنده اجتماعی بوده است تا آنجا که حتی برخی از محققان رنسانس غرب را نیز زاییده اسلام دانسته‌اند؛ (ت) هرگونه تعبد و اصول ثابتی لزوماً مانع توسعه و پیشرفت نیست، بلکه پیشرفت نیز در چارچوب پاره‌ای اصول ثابت قابل تعریف است؛ (ث) در اسلام امور تعبدی محض و خالی از مصلحت و حکمت واقعی وجود ندارد؛ (ج) اسلام به دنیا نگاهی مثبت دارد، اما خطر دنیاپرستی و نادیده انگاشتن فراسوی این جهان را نیز گوشزد می‌کند و دنیای مذموم در اسلام عبارت است از دنیازدگی، تعلقات اعتباری و سراب‌هایی است که انسان را از یاد خدا و حرکت در جهت رشد و تکامل حقیقی غافل می‌کند و به فساد و تباهی می‌کشاند؛ (چ) در دین مبین اسلام، ضمن وجود اصول ثابت، سازوکارهای مناسبی برای انطباق با شرایط و نیازهای تحول‌پذیر عصری و مدیریت و هدایت آن‌ها وجود دارد.

پاره‌ای از علل پایایی و انطباق‌دهنده اسلام با نیازهای متحول عصری عبارت‌اند از: (آ)



امامت (ب) اجتهاد (پ) پیوند با عقل و قرار دادن آن به‌مثابه یکی از منابع دین (ت) جامعیت (ث) هماهنگی با فطرت و سرشت انسان (ج) دارا بودن قوانین ثابت و متغیر به تناسب نیازهای ثابت و متغیر انسان (چ) وجود قوانین حاکم و کنترل‌کننده، چون قاعده لا ضرر و ... (ح) دادن اختیارات لازم به حکومت و جامعه اسلامی (خ) رابطه احکام اسلام با مصالح و مفاسد واقعی انسان (د) هماهنگی و سازگاری بین مجموعه قوانین اسلام (ذ) اعتدال‌گرایی و برقراری توازن بین دنیا و آخرت و مادیت و معنویت (ر) تأکید بر علم و تجربه مفید همراه با عمل.

عمده‌ترین کارویژه‌های مهم تمدن‌ساز دین در نگاه جامع‌نگر عبارت است از (۱) معرفت بخشی (۲) هدف‌گذاری (۳) قانون‌گذاری (۴) نظام‌سازی (۵) برنامه‌دهی. لاجرم دین ظرفیت فراخ و مرجعیت گسترده‌ای برای تمدن‌سازی و الگوی پیشرفت دارد.

پاره‌ای از تفاوت‌های خردگرایی اسلامی و غربی عبارت است از: (۱) غرب عقل را در عرض شریعت قرار داد و اسلام در متن آن؛ (۲) خردگرایی غربی عمدتاً تجربی و ریاضی است؛ اما در خردگرایی اسلامی عقل تجریدی، نیمه تجریدی و تجربی هر سه از اهمیت برخوردار است؛ (۳) خرد غربی عمدتاً ابزاری و محدود به ساحت مادی است و در اسلام کارکرد وسیع‌تری دارد.

مرجعیت جامع و فراخ دین به معنای کنار نهادن علم، تجربه و خرد بشری نیست، بلکه عقل بشری خود یکی از منابع دین است و دین احیاگر، پرورش‌دهنده و جهت‌بخش عقل می‌باشد.

در نگرش جامع بسیاری از مشکلات به‌ویژه امور متغیر را باید با کمک خرد، تجربه و دانش بشری حل کرد؛ لیکن از عقل و علم در پرتو اصول و هنجارهای دینی استفاده می‌شود و نباید میان روش‌های برگزیده با احکام دینی تعارضی وجود داشته باشد.

مؤلفه‌های اساسی الگوی پیشرفت عبارت است از: (۱) ترسیم وضعیت مطلوب؛ (۲) اصول تحلیل و آسیب‌شناسی وضع موجود؛ (۳) اصول راهبردی حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب؛ (۴) معیارها و شاخص‌های پایش.

مرجع اصلی در ترسیم وضعیت مطلوب وحی و منابع نقلی دینی است. پاره‌ای از ارکان و ارزش‌های نظام مطلوب اسلامی عبارت‌اند از: (۱) خدامداری، (۲) اخلاق و شریعت محوری، (۳) انسان‌گرایی متعالی در طول خدامداری، (۴) غنای حداکثری علمی و



معرفتی؛ (۵) توازن بین دنیا و آخرت و مادیات و معنویات؛ (۶) استقلال، عزت و سربلندی؛ (۷) آسیب‌ناپذیری در ابعاد مختلف مادی و معنوی؛ (۷) انسجام و همبستگی، (۸) نظم و انضباط اجتماعی؛ (۹) نفی استبداد و آزادی توأم با مسئولیت و...
اصول اساسی و چارچوب‌های تحلیل وضع موجود در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت غالباً از متون دینی اخذ می‌شود و در پرتو آن‌ها تجربه و خرد بشری به مطالعه و تحلیل خواهد پرداخت.

ناب‌ترین معارف مربوط به اصول ارزشی و هنجارهای حاکم بر چگونگی حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب، آموزه‌های وحیانی است؛ اما قواعدی که نشانگر مناسب‌ترین راه وصول به هدف، با نظر داشت قوت‌ها، ضعف‌ها، موانع و مشکلات، تهدیدها و فرصت‌ها است، به نسبت تکیه بیشتری به خرد و تجارب بشری دارد.

سنجش میزان پیشرفت و جلوگیری از انحراف در مراحل اجرایی آن بیشتر متکی به خرد و تجربه بشری است و مراجعه به منابع نقلی دینی در آن کمتر از دیگر حوزه‌ها است. در فرض وقوع تعارض بین داده‌های نقلی و عقلی، اصل اساسی تقدم دلیل اقوی است؛ بنابراین: (۱) هرگاه یکی قطعی و دیگری ظنی باشد، دلیل قطعی مقدم و دیگری طرد می‌شود؛ (۲) هرگاه هر دو ظنی معتبر باشند، در صورت وجود مرجح معتبر در یک‌طرف، آن یکی مقدم و دیگری طرد می‌شود و اگر مساوی باشند، هر دو از اعتبار ساقط می‌شوند و در صورت فقدان بدیل با تکیه بر اصل تخییر می‌توان هر یک را برگزید.



منابع

- ابن ابی فراس، ورام. (۱۴۱۰ ق)، مجموعه ورام؛ ج ۱، قم: انتشارات مکتبه الفقیه، چاپ اول.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۳۶۱)، الاشارات و التنبيهات، ج ۳ و ۲، تهران؛ دفتر نشر کتاب.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۴۰۴ ق)، الشفاء، الاهیات، قم؛ مکتبه آیه الله المرعشی.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۷)، معمای مدرنیته، تهران؛ نشر مرکز.
- آذری قمی، احمد. (۱۳۶۴)، بحثی پیرامون مالیات، مجله نور علم، ش ۱۱.
- انوری، حسن. (۱۳۸۸)، فرهنگ فشرده سخن، ج ۱، تهران، چاپ چهارم.
- بازرگان مهدی. (۱۳۷۸)، مجموعه آثار، ج ۸، تهران؛ بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان.
- بازرگان، مهدی. (۱۳۷۴)، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء، کیان، ش ۲۸.
- برمن، مارشال. (۱۳۸۰)، تجربه مدرنیته، ترجمه مراد فرهادپور، چاپ دوم.
- بوکای، موریس. (بی‌تا)، عهدین، قرآن و علم، ترجمه حسن حبیبی، تهران؛ حسینیه ارشاد.
- پالس، دانیل. (۱۳۸۲)، هفت نظریه در باب دین، ترجمه؛ محمد عزیز بختیاری، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
- پویمان، لویی. (۱۳۷۸)، درآمدی بر فلسفه اخلاق، شهرام ارشد نژاد، تهران، گیل.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۴۱۰ ق)، غررالحکم و دررالکلم، تحقیق؛ سید مهدی رجائی، قم؛ دار کتاب اسلامی، چاپ دوم.
- توکل، محمد. (۱۳۷۰)، جامعه شناسی علم، تهران، نص.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۷)، فلسفه دین، تهران؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جمالی، نصرت‌الله. (۱۳۷۸)، عوامل سقوط حکومتها در قرآن و نهج البلاغه، قم؛ انتشارات نهانندی، چاپ اول.
- جمیله، مریم. (۱۳۵۶)، مقالاتی از بانو مریم جمیله، ترجمه سید غلامرضا سعیدی، اقدس حسابی، قم؛ نشر حر.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸)، شریعت در آیین معرفت؛ ج دوم، قم؛ مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵)، دنیاشناسی و دنیاگرایی در نهج البلاغه، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷)، نسبت دین و دنیا، قم، اسراء.



جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸)، نسیم اندیشه دفتر سوم، قم، اسراء، اول.
حلی، ابی عبدالله محمدبن احمدبن ادریس. (۱۳۶۶)، مستطرفات السرائر، تحقیق و نشر مدرسه الامام
المهدی (عج)، قم؛ نشر مدرسه الامام المهدی (عج).
دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. (۱۳۶۸)، درآمدی بر حقوق اسلامی، قم؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه و
سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).
دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷)، لغتنامه؛ ج ۸، تهران؛ مؤسسه لغتنامه دهخدا.
دورانت، ویل. (۱۳۷۳)، تاریخ تمدن، ترجمه؛ صارمی، ابوطالب و دیگران، ج ۴، تهران؛ شرکت انتشارات علمی
و فرهنگی ویراست دوم، چاپ چهارم.
دورانت، ویل. (۱۳۸۴)، لذات فلسفه (مقدمه)، ترجمه عباس زریاب، تهران؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی،
چاپ هفدهم.
دوکاسترو، ژوزوئه. (۱۳۴۶)، روزنامه اطلاعات، ۱۳۴۶/۴/۲۵.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دارالقلم.
ساروخانی، باقر. (۱۳۷۰)، دایره المعارف علوم اجتماعی، تهران؛ کیهان.
ستوده، امیررضا و سیدناصری، حمیدرضا. (۱۳۷۸)، رابطه دین و آزادی، تهران؛ ذکر.
سروش، عبد الکریم. (۱۳۷۴)، مدارا و مدیریت، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران.
سروش، عبد الکریم. (۱۳۷۸)، بسط تجربه نبوی، تهران؛ مؤسسه فرهنگی صراط.
سعیدی، خلیل. (۱۳۸۶)، نظریه‌ها و قانون‌مندی‌های توسعه، تهران، انتشارات شرکت تعاونی کارآفرینان
فرهنگ و هنر.
شاکرین، حمیدرضا. (۱۳۸۴)، سکولاریسم؛ ج ۱، تهران؛ کانون اندیشه جوان.
شاکرین، حمیدرضا. (۱۳۹۰)، چگونگی فهم دین، فصلنامه کلام اسلامی، شماره ۷۷.
شاکرین، حمیدرضا. (۱۳۹۱)، دنیا و آخرت (مقاله)، ماهنامه معارف، شماره ۹۵.
شریعتی، علی. (۱۳۶۳)، مجموعه آثار، ج ۳۰ (اسلام شناسی)، تهران، چاپخش، چاپ چهارم.
شفیعی کدکنی، محمدرضا. (اردیبهشت و خرداد ۱۳۴۰)، نهضت علمی اسلامی، نامه آستان قدس، ش ۵ و ۶.
شفیعی کدکنی، محمدرضا. (اردیبهشت و خرداد ۱۳۴۰)، نهضت علمی اسلامی، نامه آستان قدس، ش ۵ و ۶.
شمس‌الدین، محمدمهدی. (۲۰۰۰م)، نظام الحکم والاداره فی الاسلام، مؤسسه الدولیه، بیروت.
صدر، سید مجتهدباقر. (۱۳۷۵)، اقتصادنا، قم؛ مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
صدر، سید مجتهدباقر. (۱۴۱۵ق)، دروس فی علم الاصول، قم؛ مؤسسه النشر الاسلامی جماعه المدرسین
حوزه علمیه بقم.
ظاهر، عادل؛ ۱۹۹۸، الاسس الفلسفیه، للعلمانیة، چاپ دوم، دارالساقی، بیروت.
طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۶۰)، بررسی‌های اسلامی، هجرت، قم.
طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۰)، آموزش عقاید و دستوره‌های دینی، ج ۱، تهران؛ بنیاد مستضعفان و
جانبازان انقلاب اسلامی، چاپ اول.



- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴)، ترجمه المیزان؛ ج ۲، قم؛ دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، چاپ پنجم.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۸)، شیعه در اسلام؛ قم؛ دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۸۲ق). المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۸، تهران؛ دارالکتب الاسلامیه، [بی‌چاپ]، طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۸۷)، تعالیم اسلام، تصحیح؛ سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، چاپ اول.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۸۷)، شیعه در اسلام، قم؛ بوستان کتاب.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۹۷۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، الطبعة الثانية.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد. (۴۲۱ق)، الاقتصاد فی الاعتقاد، دارالهلل، بیروت.
- فتحعلی، محمود. (۱۳۸۳)، مبانی اندیشه اسلامی ۴، درآمدی بر نظام ارزشی و سیاسی اسلام، قم؛ مؤسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
- الفراهیدی، ابی‌عبدالرحمن خلیل بن احمد. (بی‌تا)، کتاب العین؛ ج ۸، بیروت؛ داراحیاء التراث العربی.
- قدسی، احمد. (۱۴۱۴ق)، انوار الاصول (تقریرات درس خارج اصول آیت الله مکارم شیرازی)، ج ۲، قم؛ نسل جوان. قرشی، محمدباقر. (۱۳۸۳ق)، النظام السیاسی فی الاسلام؛ نجف؛ مطبعة النجف.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۶۵)، الکافی؛ ج ۱، تهران؛ دارالکتب الإسلامیة.
- لوبون، گوستاو. (۱۳۸۰)، تمدن اسلام و عرب، تهران، افراسیاب.
- مارکس، کارل و دیگران. (۱۳۷۹)، لودیک فوئرباخ و ایدئولوژی‌های آلمانی، ترجمه پرویز بابایی، تهران، نشر چشمه.
- مارکس، کارل و دیگران. (۱۳۸۱)، درباره مسأله یهود، گامی در نقد فلسفه هگل، ترجمه مرتضی محیط، تهران، نشر اختران.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۹)، نقدی بر قرائت رسمی از دین (بحران‌ها، چالش‌ها، راه‌حل‌ها)، طرح نو.
- مدرسی، سیدمحمدتقی. (۱۴۰۶ق)، من هدی القرآن، ج ۳، دارالهدی، چاپ اول.
- مصباح، مجتبی. (۱۳۷۸)، فلسفه اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم.
- مصباح، محمدتقی. (۱۳۷۶)، دروس فلسفه اخلاق، انتشارات، اطلاعات، تهران.
- مصباح، محمدتقی. (۱۳۸۹)، معارف قرآن، ج ۴. (راه و راهنماشناسی)، قم؛ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۷)، مجموعه آثار، ج ۲۷، تهران؛ صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹)، پیرامون انقلاب اسلامی، قم؛ صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴)، اسلام و مقتضیات زمان، قم، صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴)، آشنایی با قرآن، ج ۳، قم؛ صدرا، چاپ هشتم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴)، انسان و ایمان (جهان بینی توحیدی، ج ۱)، قم؛ صدرا، چاپ یازدهم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴)، ختم نبوت، قم، صدرا، چاپ نهم



- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، ج ۱ و ۲، قم و تهران؛ انتشارات صدرا، چاپ ششم، زمستان.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴)، وحی و نبوت، قم و تهران؛ انتشارات صدرا، چاپ هشتم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱)، مجموعه آثار، ج ۲۱، قم و تهران؛ انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱)، مجموعه آثار، ج ۲۰، قم و تهران؛ انتشارات صدرا، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲)، یادداشت‌ها، ج ۴، قم و تهران؛ انتشارات صدرا، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴)، مجموعه آثار، ج ۱۶، قم و تهران؛ انتشارات صدرا.
- مظفر، محمدرضا. (بی تا)، اصول الفقه، ج ۲، قم؛ انتشارات اسماعیلیان، بی جا.
- معین، محمد. (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی، ج ۱، تهران، امیرکبیر، چاپ دهم.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۳ق)، انوارالفقاهه، کتاب البیع، ج ۱، قم؛ انتشارات مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع) موسوی خلخالی، سیدمحمد مهدی. (۱۳۷۷)، شریعت و حکومت، قم؛ مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۳)، کتاب البیع، ج ۲، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۰)، صحیفه نور؛ ج ۲ و ۵، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۳)، ولایت فقیه، دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۸)، صحیفه امام، ج ۲ و ۶ و ۲۱، دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۸)، صحیفه امام؛ ج ۲، ۶، ۴ و ۲۱، دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- نصری، عبدالله. (۱۳۷۹)، انتظار بشر از دین، تهران؛ مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ سوم.
- نوری. (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، ج ۱۱. (۱۸ جلدی)، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، قم.
- هادوی تهرانی، مهدی. (۱۳۷۸)، مکتب و نظام اقتصادی اسلام، قم؛ موسسه فرهنگی خانه خرد.
- واعظی، احمد. (۱۳۷۸)، حکومت دینی، قم، نشر مرصاد، چاپ اول.
- واعظی، احمد. (۱۳۹۰)، نظریه تفسیر متن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- واگلری. (بی تا)، دفاع از اسلام، ترجمه فیروز حریری، تهران؛ فروغی.
- وبر، ماکس. (۱۳۸۲)، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری، ترجمه؛ عبدالکریم، رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۴)، فرهنگ و دین، ترجمه زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی؛ تهران؛ طرح نو، چاپ اول.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۴)، فرهنگ و دین، ترجمه؛ مترجمان، زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران؛ طرح نو، چاپ اول.
- بیانات رهبری در اجتماع بزرگ مردم رفسنجان ۱۳۸۴/۲/۱۸
- بیانات رهبری در دیدار بسیج دانشجویی ۱۳۸۴/۳/۵
- بیانات رهبری در دیدار دانشجویان و اساتید دانشگاه‌های کرمان ۱۳۸۴/۲/۱۹
- بیانات رهبری در دیدار وزیر و مسئولان وزارت کشور و استانداران ۱۳۷۰/۹/۲۷



بیانات رهبری در عید فطر ۱۳۷۱/۱۰/۱۵

بیانات رهبری در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی ۱۳۸۹/۹/۱۰

Locke, John, 1955, A Letter Concerning Toleration, ed. P. Romanell, (New York).

Metta Spencer, 1990, Foundation of modern sociology, Canada: prenfice Hall.

